

ספריות גנובות – הגלגולים והונפקידיים של מסורת אגדתית על "ספריית שלמה המלך" אריסטו כגיבורה הראשי

יעקב שביט

א

במילה "ספרייה"¹ כוונתי במאמר זה הן למוסד המאכלס בתוכו בצורה שיטתית אוסף מאורגן ומובנה של ספרים מסוגים שונים (כמו הספרייה של אלכסנדריה), והן לאוסף ("אוצר") של ספרים (כמו, לדוגמה "הספרייה של אריסטו"², "הספרייה האפיקוראית"³, "הספרייה האגדתית של המלך שלמה בירושלים" או "הספרייה" בקומראן)⁵.
"ספריות" הועברו מתרבות לתרבות הן על ידי המקבלים והן על ידי הנותנים. במקרה הראשון ההעברה נעשתה כתוצאה מנסיעות, שנועדו לרכוש השכלה וידע במרכזי חוכמה קדומים ורחוקים. סיפורים על נסיעות כאלה היו נפוצים בעולם העתיק והיו לפעמים חלק מביוגרפיות – אמיתיות ואגדתיות – של חכמים ומלומדים, שנסעו כדי לבקר בספרייה, ללמוד מהספרים המצויים בה חוכמה וידע (עיוני ומעשי), או שנסעו כדי לרכוש אוסף מוגדר של כתבי יד וספרים ולהעבירו ממקום למקום. אלה היו, בדרך כלל, נסיעות של יחידים, כמו הנסיעות לשם העברת כתבי יד מביזנטיון לאיטליה,⁶ אך

1 על ההיסטוריה של מוסד הספרייה יש ספרות רבה – ראו את ספרו של הנרי פטרוסקי, הספרים על מדף הספרים, תרגמה עתליה זילבר, עם עובד 2001, וכן את הביבליוגרפיה המובאת שם בעמ' 223–231.

2 ראו להלן, הע' 22.

3 הספרייה האפיקוראית, שהתגלתה בהרקולנאום, מנתה כנראה אלף ומאה מגילות – ראו: H. Gregory Snyder, *Teachers and Texts in the Ancient World: Philosophers, Jews and Christians*, London & New York 2000, pp. 45–50. ב"ספרייה אריסטוטלית" הכוונה יכולה להיות הן לספרייתו הפרטית של אריסטו (להלן, הע' 22), או ל"קורפוס האריסטוטלי", שלפי דיוגנס לארטיוס (Diogenes Laertius), בן המאה השלישית לספירה, מנה ארבע מאות חיבורים, ובצידם יש ספרות פסודו-אריסטוטלית ענפה – ראו: Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, trans. R.D. Hicks, I, Loeb Classical Library, Harvard University Press 1966 ed., Book V, pp. 22–26, 465–473.

4 ראו להלן, פרק ג'.

5 כל זה להבדיל מ"קנון", שהוא אוסף מוגדר של ספרים בעלי מעמד מקודש, או סמכות.

6 השליח הביזנטי מנואל כריסולוראס (Chrysoloras), שלימד בפידנצה משנת 1400 ועד שנת 1436, עורר את הפעילות בתחום התרגום של כתבי יד יוונים, וארבעה מלומדים נסעו

ויכולתה לקלוט השפעות מבחוץ. ההעברה מלווה גם, לעתים קרובות, במאבקים אינטלקטואליים ותרבותיים בתוך החברה הקולטת, והתרגום הוא תהליך מורכב הכולל את בחירת הספרות המתורגמת ואת המאמץ להתאים אותה ואת מערכת מושגיה לתפיסת העולם ולמערכת המושגים של התרבות הקולטת.¹⁰

תהליכי העברה באמצעות איסוף ורכישה של כתבי יד וספרים ושל תרגומם, כפי שהתקיימו בעולם העתיק ובימי הביניים, ובעיקר העברה של קורפוס ספרותי מוגדר, או של "ספרייה", היו הרקע – והסיבה – להופעת סוגה משנית של כתיבה היסטורית בדיונית, או אגדתית, ושל מסורת ביוגרפית אגדתית. כוונתה של סוגה זו היתה לתאר את הנסיבות ההיסטוריות של המעבר של מכלול רחב של רכיבי תרבות מתרבות אחת לתרבות אחרת, ואת המנגנונים וסוכני התרבות שפעלו בהקשר הזה. הסיפורים שמדובר בהם כאן העניקו נופך אגדתי, וצריך לומר, גם פשטני, לתהליכים מורכבים, שאכן התרחשו בהיסטוריה האינטלקטואלית ובהיסטוריה של התרבות. סיפורים אלה היו ביטוי לצורך של התרבות הקולטת (וליתר דיוק, של החוגים שעסקו בהעברה ובקליטה) להעניק לגיטימציה לתהליכי ההעברה והאימוץ של "ספרייה" זרה. למעשה, הם נתנו ביטוי לצורך של התרבות הקולטת לפצות את עצמה על החוב התרבותי שלה לתרבות הנותנת בטענה לבכורתה, ואף לעליונותה האינטלקטואלית על פניה של זו. סביר אפוא לשער שהופעתה של מסורת אגדתית בעלת אופי דומה בתרבויות שונות, ובנסיבות היסטוריות שונות, יכולה ללמד אותנו כי נועדו לה פונקציות דומות במקרים השונים.¹¹ הגיבור הראשי במסורת האגדית שבה מדובר הוא הפילוסוף היווני אריסטו (384–322 לפנה"ס), והסיפור מתרחש בשתי זירות עיקריות: ירושלים ואלכסנדריה. אריסטו הוא הגיבור הראשי של הסיפור שכן מעמדו כ"המורה הראשון", או כ"אלה/כים", המייצג המרכזי באסלאם, ומהמאה השלוש עשרה ואילך בנצרות, של הפילוסופיה והמדע היווני-ההלניסטי, עשה את תולדות חייו לנושא של סיפורים ברזיים ודמיוניים. במאמר הזה אתמקד בגידסאות שעניינן אריסטו ו"הספרייה" ולא באלה העוסקות בחיי אריסטו ובהשפעה שהיתה להכמה היהודית על התפתחותו האינטלקטואלית ועל חייו.¹²

10 ראו: S.L. Montgomery, *Science in Translation: Movements of Knowledge through Cultures and Time*, The University of Chicago Press 2000

11 מקרה נוסף על שני המקרים שידונו כאן היא פרס הסאניט במאה השישית לספירה, שקלטה השפעות תרבותיות מן המערב הנוצרי, ונתנה לגיטימציה למגמה הזאת בטענה שמקורה של חוכמת המערב הוא במזרח – ראו ש' שקד, "פרס כדגם למפגש בין תרבויות", התבוללות וטמיעה – המשכיות ותמורה בתרבות העמים ובישראל, בעדיכת 'קפלן ומ' שטרן, ירושלים תשנ"ט, עמ' 110. יחזר, כי בעקבות פקורת הקיסר יוסטיניאנוס בשנת 529 לסגור את בתי הספר לפילוסופיה, ביקשו מורים מאתונה מקלט בפרס. וראו גם להלן, הע' 76.

12 המאמר אינו עוסק בתוכנה של הפילוסופיה האריסטוטלית ואינו מתכוון לסקור את הקורפוס האריסטוטלי, את תולדות התקבלותו, ואת הפרשנות שלו והשפעתה על ההיסטוריה

לפעמים גם של משלחת מאורגנת.⁷ במקרה האחר הועברו "ספריות" ואוספי ספרים מתרבות לתרבות על ידי בני התרבות הנותנת, או בתיווכם, כפי שעברו כתבי יד יווניים לסיציליה ולטולדו.⁸

תהליך של תרגום והעברה משפה לשפה של קורפוס ספרותי מסוים ("ספרייה") לא חייב, כמובן, להיות מלווה בהעברה פיזית של הספרים ושל כתבי היד ממקום למקום. ואולם, לעתים קרובות, העברה כזאת מאפשרת מפעל יזום ומאורגן של תרגום בהיקף רחב, ובכך היא מהווה חלק מתהליך רחב ומורכב של מעבר תרבותי ושל מגע בין תרבויות, בוודאי בתחום האינטלקטואלי.⁹

העברה של קורפוס שלם של כתבי יד וספרים ותרגומם היא ביטוי מובהק לקיומה של מערכת חליפין חד-כיוונית בין הנותן למקבל, שיש לה השפעה גדולה על התרבות המקבלת. העברה כזאת ממרחב תרבותי אחד (ישן) למרחב תרבותי אחר (חדש) נותנת גם ביטוי לשינויים שחלו במקומם של מרכזים תרבותיים ובמעמדם, המקילים מאוד על עבודת התרגום. העברה זו היא ביטוי מובהק לזיקתה, ואף לתלותה, בתחומים מסוימים, של התרבות המקבלת והקולטת בתרבות אחרת, או בתרבויות אחרות. בד בבד, ההעברה מלמדת על ההעדפות של התרבות המקבלת ועל מידת פתיחותה

לקונסטנטינופול כדי לרכוש שם כתבי יד נוספים. בשנים 1421–1423 הביא ג'ובני אוריספה (Aurispia; מזכיר בקריה האפיפיורית ומורה בבולוניה ובפירנצה) לברו כשלוש מאות ספרים. מקום נכבד בגרעין של ספריית סן מרקו בוונציה היה לכתבי היד שהוענקו לה בשנת 1468 על ידי החשמן בסאריון (Bessarion), שהגיע לאיטליה בשנת 1439 כחבר במשלחת של ראשי הכנסייה היוונית-הביזנטית בראשותו של הקיסר יוחנן השמיני למרצת הכנסייה, שהתכנסה לדון באפשרות של איחוד הכנסיות הרומית-הקתולית עם היוונית-הביזנטית, ונשאר באיטליה – ראו: J. Stephens, *The Italian Renaissance: The Origins of Intellectual and Artistic Change before the Reformation*, London & New York 1990, pp. 151–175; D.J. Geanakoplos, *Greek Scholars in Venice*, Cambridge Mass. 1962

7 והיו גם מעשי ביהו של ספריות. במאה השלוש עשרה בוור הכובשים המונגולים ספרים מהספריות בערים המוסלמיות הכבושות ושלחו אותם, ואת עובדי הספריות, לערים המרכזיות באימפריה המונגולית.

8 מפעל התרגום של הספרות הפילוסופית היוונית, מן המקור היווני דרך התרגומים לערבית, ללטינית – ובעצם העברת המורשת האריסטוטלית (והאפלטונית) המוסלמית למערב הנוצרי – נעשה בטולדו בפיקוח דיימונד, הארכיבישוף של טולדו (1126–1251). טולדו (וגם נאפולי) הפכה מקום מקלט ליהודים מפני שלטון המואחזדים הקנאים משנת 1147 ואילך, ולמתרגמים יהודים היה תפקיד חשוב בפעילות הזאת – ראו להלן, הע' 75. על פרובנס כמרכז של תרגום של כתבים מערבית ראו ד"ר לסקר, "נצרות, פילוסופיה ופולמוס בפרובנס היהודית", ציון, סח (תשס"ג), עמ' 316–319.

9 ראו: M.W. Helms, *Ulysses' Sail: An Anthropographic Odyssey of Power, Knowledge, and Geographical Distance*, Princeton University Press 1988, pp. 66–75

ב

אפתח בגירסה המעודכנת ביותר של המסורת האגדתית על אודות אריסטו ו"גניבת ספריה". בשנת 1954 פרסם פובליציסט אפרו-אמריקני בשם ג'מ ג'ורג' ג'יימס, שהיה מודה למתמטיקה וליוונית בכמה קולג'ים בארקנסו, ספר קצר בשם *Stolen Legacy*.¹³ בספר הזה ביקש ג'יימס להוכיח כי הפילוסופיה והמדעים של היוונים הם העתקה (פלגיאט) מובהקת של כל מכלול הפילוסופיה והמדע של מצרים הפרעונית. הספר נעשה לחלק מן הספרים הקנוניים בספריה של התנועה האפרוצנטרית (Afrocentrism), כלומר של התנועה המחזיקה בהשקפת עולם מהותנית, שלפיה "האדם השחור" הוא ישות אונטולוגית בעלת תכונות סגוליות מיוחדות, מעמידה אותו במרכז ההיסטוריה

האינטלקטואלית הנוצרית והיהודית; הוא גם לא מתכוון לעסוק בפולמוס בחברה היהודית בעד אריסטו ונגדו. אלה הם נושאים רחבים ומורכבים, שאיני בקי בהם. מכל מקום, חשוב לזכור שבימי הביניים ב"אריסטוטליות" הכוונה היתה גם לתרגומים ולפירושים לאריסטו, ובכלל זה פירושים רבים בעלי אופי נאו-אפלטוני. לא אדרש כאן גם לגלגלים שעברו על חיבורים שונים של אריסטו, של מאות החיבורים שיוחסו לו (פסודו-אריסטוטליים), ושל חיבורים עליו – ראו על כך: C.B. Schmitt, "Pseudo-Aristotle in the Latin Middle Ages", *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, eds. J. Krayer et al., Warburg Institute Surveys and Texts, XI, The Warburg Institute/University of London 1986, pp. 3–14. ובכל זאת אזכיר רק מקרה אחד, את גלגולי החיבור הפסודו-אריסטוטלי "ספר סוד הסודות" (*Secretum Secretorum*), שמחברו אינו ידוע, שהיה החיבור הפסודו-אריסטוטלי הפופולרי ביותר. מדובר באגרת שאריסטו שלה, כביכול, לאלכסנדר מוקדון על ענייני מדינה ונושאים אחרים. המקור הערבי עובד ותורגם לעברית במאה השנים עשרה על-ידי יהודה אלחריזי (1170–1235) בשם "ספר סוד הסודות אשר כתב אותו אריסטוטלו אל המלך הגדול אל אלכסנדר", וכן תורגם פעמיים ללטינית ונדפס בבולוניה בשנת 1516 – ראו: M. Gaster, "The Hebrew Version of the *Secretum Secretorum*", *Journal of the Royal Asiatic Society*, October 1907, pp. 879–912; January 1908, pp. 111–162; W.F. Ryan, *Pseudo-Aristotle: The Secret of Secrets: Sources and Influences*, Warburg Institute Surveys, IX, London 1982. החיבור תורגם לשפות רבות והיו לו הרבה עותקים. לרוסית תורגם החיבור מהנוסח העברי בשם "שערי אריסטו" (*Aristotelevy varta*) וברבע האחרון של המאה החמש עשרה השפיע על "הכופרים המתיהדים" – ראו: ש' אטינגר, "ההשפעה היהודית על התסיסה הדתית במזרח אירופה בסוף המאה ה-15", בין פולין לרוסיה, מאת הנ"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 44–45; ר' ראב, התרומה והתמורה – ארץ ישראל ועם ישראל בעולמה הרוחני של רוסיה בימי הביניים, תל-אביב 2003, עמ' 199–200. על התפוצה של כתבי אריסטו ושל הביוגרפיה שלו ברוסיה ראו: W.F. Rayn, "Aristotle in Old Russian Literature", *The Modern Language Review*, 63 (1968), pp. 650–658. דיוגנס לארטיוס, שצורף לספר הסודות – ראו: W.F. Rayn, "Aristotle and Pseudo-Aristotle in Kievan and Muscovite Russia", Krayer, *ibid.*, pp. 650–658. G.G.M. James, *Stolen Legacy [Greek Philosophy is Stolen Egyptian Philosophy]*, rep. by United Brothers Communication System, 1989

של העולם למן שחר ההיסטוריה, ורואה בו את המקור הראשון והקדום של התרבות האנושית.¹⁴ הספר לא היה אומנם הספר הראשון ב"ספריה" האפרוצנטרית שטען כי היוונים חבים את הפילוסופיה ואת המדע שלהם למצרים הפרעונית, אבל ג'יימס ריכז בו חלק גדול מן המסורות ההיסטוריות הקשורות בנושא, ואף ערך השוואה לכאורה בין עיקרי התורות הפילוסופיות היווניות השונות ובין התאולוגיה המצרית כדי להוכיח שמדובר בהעתקה, בשאילה ובחוב.

התאודיה של ג'יימס לא היתה המצאה חדשה שכולה פרי הדמיון. היא לא נכתבה, כדעת כמה ממבקריה, רק בהשפעת הספרות המאסונית (של הבונים החופשיים), אלא נבנתה על יסודות של מסורת ביוגרפית (ושל השקפה על תולדות התרבות) אגדתית, שתחילתה בספרות היוונית, מימי הרודוטוס ואילך – מסורת שידעה לספר על ביקוריהם של פילוסופים ואנשי מדע יוונים במצרים העתיקה שהחלו כבר בתקופה הפרה-סוקרטית. לפי הסיפורים האלה למדו המלומדים היוונים מכהני המקדשים את "חוכמת המצרים", העתיקו אותה, ואף ניכסו אותה לעצמם.¹⁵ ג'יימס עשה שימוש בכל המסורות מן הספרות היוונית וההלניסטית של ה"ad maiorem Aegyptiorum gloriam"¹⁶ אבל הוסיף להן מוטיב חדש: מוטיב הספריה הגנובה.

לפי ג'יימס, תהליך הלימוד, ההעתקה, התרגום וההעברה של "החוכמה המצרית הקדומה" נעשה על ידי המלומדים היוונים, שזכו לגישה אל ספרות המקדשים של מצרים העתיקה. היוונים מעלו באמונם של הכהנים המצריים, ובניגוד להבטחתם

14. על מקומו של המחוקד האפרוצנטרי במסגרת ה"Black studies" ועל תוכנה של השקפת העולם האפרוצנטרית, מגמותיה ותוכנה, וההיסטוריוגרפיה הנכתבת בהשראתה, ראו בהרחבה בספרי (להלן, הע' 15) ובהפניות הביבליוגרפיות בו. כמו כן ראו: S. Howe, *Afrocentrism: Mythical*

15. על המסורת היוונית הזאת ועל הגירסה היהודית-הלניסטית שלה יש ספרות עשירה. ראו חלק ממנה בשני ספרי: *Athens in Jerusalem: Classical Antiquity and Hellenism in the Making of the Modern Secular Jew*, London 1999, 2nd ed. pp. 66–75; *History in Black: African-Americans in Search of an Ancient Past*, London & Portland 2001, pp. 109–126. מסורת אנתוגרפית היסטוריוגרפית הלניסטית, ובעקבותיה מסורת נוצרית, מייחסת את מקורן של יצירות רחניות ("פילוסופיה") ושל המצאות מעשיות כאחת לעמים ה"ברברים" – ראו: A.J. Droge, *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen 1989, pp. 82–101; *the History of Culture*, Tübingen 1989, pp. 82–101. על "הפילוסופיה של הברברים" בכתבי אבות הכנסייה ראו: G.G. Stroumsa, "Philosophy of the Barbarians: On Early Christian Ethnological Representations", *Geschichte – Tradition – Reflexion: Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag*, ed. H. Canick, Tübingen 1996, pp. 339–368. ראו: G.E. Sterling, *Historiography and Self-Definition: Josephus, Luke-Acts, and Apologetic Historiography*, Leiden 1991

העתיקו והעלו על הכתב את התורות שעל המצרים עצמם נאסר להעלות על הכתב, ואשר נשמרו על ידי כוהני מצרים בסוד כמוס. לשיאה הגיעה "גניבת החכמה" הזאת אחרי כיבוש מצרים על ידי אלכסנדר מוקדון. כשליטיה של מצרים יכלו עכשיו היוונים להוציא לפועל תכנית שיטתית ומאורגנת של "גניבת" נכסי הרוח של מצרים והציגו אותם כיצירה יוונית מקורית, בעוד שלאמיתו של דבר הפילוסופיה הקרויה "יוונית" נוצרה על אדמת מצרים, ו"מה שקרוי פילוסופיה יוונית אינו אלא פילוסופיה מצרית גנובה".¹⁷ היוונים בחרו לבקר, או להשתקע, דווקא במצרים, כדי שיוכלו לנכס לעצמם את כל נכסי הרוח העצומים שלה, ואת "השוד המאורגן" שלהם הוציאו לפועל אריסטו ותלמידיו. לפי הסיפור התלווה אריסטו לאלכסנדר מוקדון במסע הכיבוש שלו, ובעת שהותו במצרים ניצל את ההזדמנות ואת הכוח שניתנו לו, חסם את אוצרות הספרייה המהוללה של אלכסנדריה, והעביר אותם לרשותו. לאחר מכן הוסיפו אריסטו ותלמידיו וחמסו גם ספריות של מקדשים עתיקים, והוסיפו חטא על פשע כשהעלימו והשכיחו באופן מכוון ושיטתי את המקור המצרי של הפילוסופיה והמדע שלהם. התרבות המערבית, במשך כל הדורות הבאים, המשיכה בהעלמה ובהשכחה מכוונת של המקור המצרי שלה.

כאמור, ספרו של ג'יימס הפך לספר קנוני בספרייה האפרוצנטרית. כיוון שלפי התפיסה האפרוצנטרית המצרים הקדמונים היו חלק בלתי נפרד מ"הגזע השחור", מדובר לא רק בגזילה של נכסי הרוח של תרבות מצרים העתיקה, אלא ביותר מכך: בגזילת מורשתו של "האדם השחור" ושל "הגזע השחור". השליחות של ההיסטוריוגרפיה האפרוצנטרית היא אפוא להשיב את הגניבה לבעליה החוקיים, או, במילים אחרות, תפקידה ושליחותה הם להעניק למצרים (הפרעזנית) השחורה ולירדשה החוקי – "האדם השחור" באשר הוא – את זכות הראשונות ואת הבעלות על רוב נכסי התרבות של המין האנושי, ובראש ובראשונה על הפילוסופיה והמדע. הנכסים האלה מיוצגים, כאמור, על ידי ספריה.

ספרו של ג'יימס זכה למהדורות רבות (עד שנות התשעים של המאה העשרים הוא נמכר ביותר מחצי מיליון עותקים), והוא מצוטט כאורים ותומים על ידי הרבה מחברים אפרוצנטריים. הטענות המושמעות בו הפכו בעיני הכותבים האפרוצנטריים ובעיני קהל הקוראים שלהם, לדוגמה היסטורית שאין לערער עליה. אמנם יש שטוענים שאין להפריז בהשפעתו של הספר, ובוודאי שאין להתייחס אליו בדצינות, או לראות בו חיבור המייצג את התפיסה האפרוצנטרית, שכן הוא מייצג רק זרם שולי, ואפילו סהרורי, של האפרוצנטריות, ועוד יותר ממנה של ה"black studies". לפי הדעה הזאת מדובר בחיבור אוטורי וחובבני, שזכה לתהודה משום שנתן ביטוי ל"תגובה הפרנאית" של חלק

17 ג'יימס (לעיל, הע' 13), עמ' 10.

מהציבור האפרו-אמריקני כלפי הגזענות האמריקאית.¹⁸ לדעת מבקרים אחרים, כאמור, הושפע ג'יימס בעיקר מהספרות המאסונית,¹⁹ ולכן ספרו הוא חוליה בשרשרת הארוכה של הספרות הדמיונית על אודות מצרים העתיקה – פרי מובהק של היחס האובססיבי ארוך השנים שפיתחה וטיפחה תרבות המערב כלפי תרבותה של מצרים העתיקה: האגיפטומניה.²⁰

אולם, התפוצה הרבה שהספר הזה זכה לה מאז שראה אור, והשפעתו, מלמדים ש"בשורתו" נקלטה בקרב ציבור לא קטן בקרב הקהילה האפרו-אמריקנית. לכן לא די להרביק לו תווית של יצירה סהרורית, שאינה ראויה להתייחסות רצינית, אלא יש לבדוק מהן הסיבות להתקבלותו ולהפיכתו לאגדה רווחת, הנתפסת כ"אמת היסטורית". אם ג'יימס המציא מיתוס, ראוי לשאול מדוע היה עליו להמציא דווקא מיתוס כזה, ומדוע זכה המיתוס הזה לקבלת פנים חמה ואוהדת. יתר על כן, העובדה שהסיפור שג'יימס מספר אינו המצאה מקורית, אלא הוא גירסה חדשה של סיפור עתיק, דורשת להסביר כיצד ולמה זכה הסיפור הזה לאריכות ימים ונקלט בתרבויות שונות ובזמנים שונים.

נחזור לסיפורו של ג'יימס. איזו ספריה מצרית, לפי סיפורו, שדדו לעצמם היוונים? ג'יימס נתפס על ידי מבקריו בטעות חמורה, שחשפה, לדעתם, את החובבנות המגמתית שלו: הספריה (בעצם שתי הספריות) המפורסמות של אלכסנדריה, לא היתה קיימת עדיין בימיו של אריסטו, אלא נוסדה רק בימי תלמי השני פילדלפוס (משל בשנים 308/9–284 לפנה"ס)²¹ – ממילא ברור שאריסטו לא היה יכול לשדוד את אוצרות

18 האו (לעיל, הע' 14), עמ' 11. וילסון ג'רמיה מחס (פרופסור אפרו-אמריקני מאוניברסיטת ננסילווניה), בספרו על הספרות האפרוצנטרית מתאר את ספרו של ג'יימס כ"the Bible of a small coterie of African-Americans, especially young males on the campuses of W.J. Moses, *Afrotopia: The Roots of African* – urban, working-class colleges" *American Popular History*, Cambridge University Press 1998, pp. 92–93

19 ראו: M. Lefkowitz, *Not Out of Africa: How Afrocentrism Became an Excuse to Teach Myth as History*, New York 1996, paperback ed., pp. 91–154; idem, "The Origins of 'Stolen Legacy'", *Alternatives to Afrocentrism*, ed. J. Miller, Center for the New American Community, Washington D.C. 1996, pp. 22–25. כן ראו האו (לעיל, הע' 14), עמ' 66–72.

20 על האגיפטומניה ראו: J.-M. Humbert et al., *Egyptomania: Egypt in Western Art 1730–1930*, Ottawa 1994; D. Syndram, *Ägypten-Faszination: Untersuchungen zum Ägyptenbild im europäischen Klassizismus bis 1800*, Frankfurt am-Main 1990; E. Homung, *The Secret Lore of Egypt: Its Impact on the West*, trans. D. Lorton, Cornell University Press 2001

21 על הספריה באלכסנדריה ראו: G. Sarton, *Hellenistic Science and Culture in the Last Three Centuries B.C.*, 2, New York 1987 ed., pp. 141–157; E.A. Parsons, *The Alexandrian Library, Glory of the Hellenic World. Its Rise, Antiquities and Destructions*, New York 1952; H.Y. Gamble, *Books and Readers in the Early*

בעובדה שספריית המקדשים, שכוננו "בית החיים" (Per-Ankh), היו מרכז הפעילות של שכבת העילית האינטלקטואלית של מצרים העתיקה – בהן נכתבו, הועתקו, נאספו ונשמרו, במשך דורות ארוכים, ספרים (מגילות פפירוס) בתחומים רבים ומגוונים, שכללו את המורשת הרוחנית של מצרים הפרעונית.²⁴ העושר הספרותי הגדול הזה, והרציפות ההיסטורית-הרוחנית הארוכה של המורשת הספרותית המצרית, הרשימו מאוד את כל המבקרים מהעולם היווני. ולפי המסורות הביוגרפיות האגדתיות (או האמיתיות), אל הספריות האלה שמו את פעמיהם היוונים: פילוסופים, אנשי מדע, ושוהרי החוכמה ותורת הסוד. הספריות המצריות האלה נשדדו כשהשליטים היוונים מיהרו לנצל את ההזדמנות להתגבר על ההתנגדות של הכוהנים המצריים ולהניח את ידם על כתבי היד שהיו שמורים מכל משמר של ספריות המקדשים. עבור ג'יימס אפוא, הספרייה של אלכסנדריה שימשה בעצם כמשל לספריות של מקדשי מצרים, ובעצם לכל "הספרייה המצרית".

בשולי הדברים האלה אי אפשר שלא להעיר על הסתירה הפנימית בסיפור הזה. לפי הגירסה של ג'יימס הדוקטרינות התאולוגיות המצריות לא הועלו מעולם על הכתב, אלא היו תורות שבעל פה, שכן הוטל איסור מוחלט על העלאת הדברים על הכתב כדי שישארו "תורות סוד"; לפי זה, לא יכלו להיות בנמצא ספרים שאפשר היה להעתיק מהם את המסורות האלה. לפי הגירסה של ג'יימס, כאמור, מעלו המבקרים היוונים באמונם של הכוהנים מארחיהם והעלו על הכתב את הדברים ששמעו מפיהם,²⁵ ולכן, לשיטתו, היו אלה היוונים שבזכותם "חוכמת מצרים" לא נעלמה ואבדה לעד, והם שפתחו לפנייה את השער להשפיע על תרבות המערב ולעצב אותה. אילמלא "שוד הספרים הגדול" היה חלק גדול של המורשת התרבותית העשירה של מצרים הקדומה אובד ונשכח לדורות רבים, לפחות עד לפענוח כתב החרטומים.

מכל מקום, לענייננו חשוב שההיגיון הפנימי של התאוריה של ג'יימס דרש שיהיה קיים אוצר גדול של ספרים המרוכז במוסד הספרייה, ודרש גם שיהיה מבצע יזום ושיטתי של העתקה (אולי בהשראה של המסופר ב"איגרת אריסטיאס" על תרגום השבעים²⁶),

הספרים של ספרייה שעדיין לא היתה קיימת. נראה שג'יימס בחר להציג את אריסטו כפילוסוף ארכי-גנב, המתהדר בחכמה לאילו, בשל הקשר בינו לבין אלכסנדר מוקדון,²² ובחר לספר על "גניבת הספרייה" של אלכסנדריה, שכן הבחירה הזאת אפשרה לו למקם את סיפורה של הגניבה האינטלקטואלית במוסד אחד: ב"ספרייה האוניברסלית" הראשונה. החיבור בין כיבוש מצרים על ידי אלכסנדר מוקדון ובין פעילותו של אריסטו מורו מצד אחד, וקיומה של ספריית המחקר באלכסנדריה והפעילות המדעית בה מצד אחר, העניקו להמצאה את הרקע ההיסטורי ה"דיאליטי" לסיפור על אודות שוד מאורגן של ספרים ועל אודות העברה של גוף ידע אינטלקטואלי שלם.²³ זוהי, אולי, הסיבה שג'יימס היה מוכן להיכשל בשגיאה החמורה ולכתוב על שוד של ספרייה שטרם נוסדה. אפשר להציע עוד טיעון להגנת התאוריה של ג'יימס, והוא, שלאמיתו של דבר ג'יימס לא התכוון דווקא לשוד של הספרים בספרייה הגדולה של אלכסנדריה, אלא לשוד של ספריות של מקדשים מצריים עתיקים, שנשדדו על ידי היוונים הכובשים. הסיפור עוגן

Church: A History of Early Christian Texts, Yale University Press 1995, pp. 176–183; Mostafa El-Abbadi, *Life and Fate of the Ancient Library of Alexandria*, Paris 1992 (2nd ed.)

22 ב"ספריית אריסטו", כאמור, הכוונה היא הן לאוסף כתבי היד של אריסטו עצמו והן לספרים שאסף לספריית בית הספר הפריפטי שלו באתונה. כתבי היד של אריסטו עברו ליורשו תאופרסטוס (Theophrastus), שהעביר אותה ליורשו נלאוס (Neleus) איש סקפסיס (Scepsis), ויורשו הסתירו אותה כדי שלא תעבור לפרגמון. הם הוחזרו במאה הראשונה לפני הספירה לאתונה, ואחרי הכיבוש הרומי הועברו בשנת 84 לרומא על ידי סוקלה. כתבי היד של אריסטו שהועתקו על ידי טידיניון (Tyranion) היו הבסיס למהדורה של אנדרוניקוס (Andronicus) מרודוס. העובדה שלא היה גוף מסודר של כתבי אריסטו היתה כר פורה לחיבור חיבורים פסדו-אריסטוטליים רבים. אירונה היסטורית בהקשר הזה היא המסורת שלפיה אריסטו "לימד את מלך מצרים כיצד לארגן ספרייה" (סטרבון, גאוגרפיה, 1, 12), וכי דמטריוס, מתלמידי אריסטו, היה מייסד "המחאון". על המסורת על אודות גלגולי הספרייה של אריסטו ראו: L. Canfora, *The Vanished Library: A Wonder of the Ancient World*, transl. M. Ryle, University of California Press 1989, pp. 51–58; עלבאדי (לעיל, הע' 21), עמ' 95–96; סניידר (שם), עמ' 66–69; סרטון (שם), עמ' 476–477. לפי אתניאוס יליד נאוקרטס (Naukratis) שבמצרים, בספרו "משתה חכמים" (Deipnosophistai, I 3b), הספרייה של אריסטו הועברה לאלכסנדריה (מדובר בספרייה הפרטית, ולא בכתבי היד). זה, מן הסתם, המקור למסורת האגדתית מימי הביניים שאריסטו לימד בעיר – ראו: C.B. Gulick (trans.), *Athenaeus the Deipnosophists*, Loeb Classical Library, Harvard University Press 1993, I, p. 11; C. Jacob, "Athenaeus the Librarian", *Athenaeus and His World: Reading Greek Culture in the Roman Empire*, eds. D. Braund & J. Wilkins, University of Exeter Press 2000, pp. 85–100. בינימיות על אחרייתה של הספרייה ובהמצאות דמיוניות מודרניות על אודות הצלת הספרייה ועל העברתה למקומות מחבוא במקומות שונים בעולם, שם ממתין אוצר החוכמה הקדום הזה לגואלו. ג'יימס (לעיל, הע' 13), עמ' 1–6.

24 על היחס של המצרים לספרים ראו את התעודה המכונה פפירוס צ'סטר בטי 4 (P. Chester Beatty IV) בשם "נצחיותם של הסופרים" (Immortality of Writers): M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature, 2, The New Kingdom*, University of California Press 1984, pp. 175–178. וראו גם במאמרה של נילי שופק בקובץ זה. על "בית החיים" ראו: A.H. Gardiner, "Per Ankh: The House of Life", *Journal of Egyptian Archaeology*, 24 (1938), pp. 157–179; P. Ghalioungui, *The House of Life, Per Ankh: Magical and Medical Science in Ancient Egypt*, Amsterdam 1973

25 ג'יימס (לעיל, הע' 13), עמ' 3–4.

26 אגרת אריסטיאס, הספרים החיצונים, מהד' א' כהנא, ב, עמ' א-עא.

שיתנהל תחת קורת גג של ספרייה, שהיא גם "מוסד מחקר", ובתמיכה של השלטון המרכזי. זוהי הסיבה שג'יימס כתב על שוד של ספרייה מרכזית, שוד שדרש גם גישה לאוסף הספרים וגם מאמץ תרגומי עצום, שחייב את קיומה של קבוצה גדולה ומאורגנת של מתרגמים. הצורך הזה הביא אותו לשער שהיוונים גייסו לשרותם קבוצה גדולה של כוהנים מצריים, שהיו מסוגלים לתרגם את "הספרייה" ממצרית ליוונית.²⁷ אין צורך לומר שג'יימס לא יכול היה להביא שום ראיה לכך שמפעל תרגומי כזה אכן יצא לפועל. הגירסה של ג'יימס מעלה כמה שאלות: האם באמת היו במקדשי מצרים אוספים של ספרים, שכינוסו את כל עולם היצירה והחכמה המצרית? איזו השפעה היתה – אם היתה – לתורות מצריות שונות על העולם האינטלקטואלי והרתי היווני וההלניסטי? למה המציאו המחברים היוונים-ההלניסטיים השונים את המסורת על תלותם במצרים?²⁸ ומזי הסיבה שיוונים תושבי מצרים טיפחו מסורת של *ad maiorem Aegyptiorum gloriam*? השאלות האלה נידונו הרבה במחקר, ולענייני כאן חשובה רק העובדה שג'יימס מציג את הספרייה כמוסד המכיל עולם אינטלקטואלי שלם; עולם שאפשר להעבירו מתרבות לתרבות כמעט ללא קושי – לבד מהקשיים הטכניים הכרוכים בתרגום – ואשד אפשר גם להסתיר את מקורותיו. ג'יימס רואה ב"מעבר" הזה הוכחה ניצחת לעדיפותם האינטלקטואלית של הבעלים המקוריים של הספרייה על אלה שירשו אותה מהם. הצורך של היוונים להעביר לרשותם את "הספרייה" ולהציג את עצמם כיוצריה מבטא, לדעתו, את היותם יורשיה הלא-חוקיים של תרבות, בניה של תרבות תלויה ביצירות הרוח של אחרים, ובעלת חוב להם. העברה, שאילה, אימוץ והטמעה של נכסי התרבות בעולם העתיק מתוארים בגירסה הזאת כיחסי חליפין בכיוון אחד – מהתרבות העתיקה, בעלת המסורת והמתקדמת (המצרית) לתרבות הצעירה, המפגרת וחסרת המסורת (היוונית). ג'יימס הפך את אריסטו לגיבור (או לנבל) הראשי של הסיפור, ובכך נתן הד מאוחר למעמד המרכזי של אריסטו בהיסטוריה האינטלקטואלית של אירופה מהמאה השלוש עשרה ואילך.

ג

אפשר, כמובן, לראות בסיפור של ג'יימס ביטוי מובהק של פסדו־מדע ושל היסטוריה דמיונית (או של ספרות אפוקריפית), ואפילו להלעיג עליו. ואולם, להגנת ג'יימס עומדת העובדה שלסיפור הדמיוני הזה, ולצרכים שהולידו אותו, יש תקדימים ומקבילות

27 ג'יימס (לעיל, הע' 13), עמ' 47.

28 ראו בעניין זה: G. Fowden, *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton University Press, 1993. כן ראו בספרי היסטוריה בשחור (לעיל, הע' 15), עמ' 116–121.

במסורת היסטוריוגרפית אגדתית שולית, שנולדה בספרות היהודית של ימי הביניים. המסורת הזאת היא המשך של מסורת היסטוריוגרפית אגדתית הלניסטית ויהודית-הלניסטית, שהשפיעה מצידה על המסורת שהופיעה בכתבי אבות הכנסיה; מסורת שעניינה "גניבת החוכמה" (או "גניבת הפילוסופיה") היהודית על ידי היוונים.²⁹ בחלק מן הסיפורים המאוחרים יותר, מהמאה השלוש עשרה ואילך – כמו בגירסה של ג'יימס – אריסטו הוא הגיבור הראשי; ואולם בסיפורים אלה המקור לפילוסופיה שלו אינם הספרים של כוהני מצרים, אלא חוכמת שלמה, והספדיה אינה הספרייה של אלכסנדריה, או של מקדשי מצרים, אלא הספרייה (או אוסף הספרים) של המלך שלמה בירושלים. בעוד שהסופרים היהודים-ההלניסטיים ואבות הכנסיה בחרו לספר על ההשפעה שהיתה לאבות האומה היהודית (אברהם), למשה ולנביאים, על חוכמת מצרים ועל חוכמת יוון (ובעיקר על אפלטון ופיתגורס),³⁰ בספרות היהודית בימי הביניים היה, בדרך כלל, המלך שלמה למקור העיקרי – ולפעמים הבלעדי – ל"חוכמה היוונית", ואריסטו הוא תלמידו. שלמה היה למקור החכמה בהשפעת דמותו במקרא, בספרות החיצונית, באגדה ובסיפור העם כגדול בחכמה ('[ו]תִּרְבַּח חִכְמַת שְׁלֹמֹה מִחִכְמַת כָּל בְּנֵי קֵדָם וּמְכַל חִכְמַת מִצְרַיִם' – מלכים א ה', י), חוכמה שהתפרשה כשליטה במדעים ופילוסופיה (וראו גם חכמת שלמה ז, יז–כא: "כי הוא נתן לי הכרה נכונה של המצואים/ לדעת תכונת תבל וכן היסודות: / ראשית העתים אחריתן ומחציתן/ תנועות [השמש] לחליפותיהן ותמורות הזמנים"³¹). בימי הביניים תואר המלך שלמה כמחברו של קורפוס גדול יותר של ספרים מאלה המיוחסים לו במקרא,³² וגם כבעל אוסף גדול של ספרים. שלמה, המלך החכם באדם, נבחר אפוא כגיבור של סיפור ההעברה התרבותית משום שנתפס כמייצג מובהק של המיזוג בין ההכרה הדתית היהודית ובין הפילוסופיה ו"החוכמות החיצוניות". אריסטו, ולא אפלטון, הוא הפילוסוף היווני בעל החוב, משום

29 M. Roth, "The 'Theft of Philosophy' by the Greeks from the Jews", *Classical folia: Studies in the Christian Perception of the Classics*, 32 (1978), pp. 56–76; דרוג' (לעיל, הע' 15). ראו גם סיכום קצר בספרי אתונה בירושלים (לעיל, הע' 15), עמ' 66–75, והיסטוריה בשחור (שם), עמ' 109–126. בספרות היהודית-ההלניסטית, ובעיקר בספרות היהודית של ימי הביניים, בעלי החוב ששאלו את החוכמה היהודית היו בדרך כלל היוונים, ולא המצרים.

30 ראו להלן, סעיף ו'.

31 בתרגום מנחם שטיין, הספרים החיצוניים (לעיל, הע' 26), א, עמ' תפז. וראו: P.A. Torijano, *Solomon the Esoteric King: From King to Magus. Development of a Tradition*, Leiden 2002.32 בעיקר נפוץ הסיפור כי שלמה המלך חיבר "ספר רפואות", שנגנו על ידי המלך חזקיה (משנה פסחים ד, ט, ועוד) – ראו: D. Halperin, "The Book of Remedies. The Canonization of Pseudo-Eusebius", *Jewish Quarterly Review* (n.s.), 72 (1982), pp. 269–272.

שמהמאה השלוש עשרה ואילך הוא היה לפילוסוף רב ההשפעה ביותר על העולם האינטלקטואלי של המערב.

ידועים היטב הדברים שכתב ר' יהודה הלוי (1075–1141) בספר הכוזבי (א, סג; ב, טו) כי "חכמת היוונים" באה להם לא מהמצרים אלא מעם ישראל, במיצוע הכשדים והפרסים. וכך אומר "החבר":

ומה דעתך על חכמת שלמה? כי הוא דבר, בכח אלוהי וברב שכלו ובכשר טבעו, על כל החכמות, ומקצות העולם היו באים אליו לשמע חכמתו ולהעבירה אל האמות, עד להדו ועד בכלל. ובאמת, שרשי כל החכמות וכלליהן הועתקו מאתנו אל ה"כשדים" בראשונה, ואחרי כן אל "פרס ומדי", ואחרי כן אל "יון", ואחרי כן אל רומא. אך מפאת רחוק הזמן ורובי המעתיקים לא הזכיר בספרי החכמות כי הועתקו מעברית, – הזכיר רק כי הועתקו מיוונית ומרומית.³³

ריה"ל קשר אפוא את מקור "החכמה" היהודית לשלמה המלך ול"בית דוד", ו"חכמת שלמה" ייצגה בדבריו את המכלול של "החוכמות" לפי הקלסיפיקציה של ימי הביניים; כלומר, גם מדעים וגם פילוסופיה.³⁴

הרעיון שחוכמת שלמה היא המקור לחלק מחוכמת היוונים, הופיע כבר קודם לכן במבוא של החכם הקראי יעקב אלקרקסאני (המאה העשירית) לספר בראשית. קרקסאני כותב שם, ששלמה, החכם מכל אדם, ידע את מה שמכונה "ידיעות טבעיות", כלומר, ידיעות-שלמדו הפילוסופים היוונים ממנו (כן הוא כותב, שחכמי ישראל השתמשו במתודות פילוסופיות).³⁵ המלומד המוסלמי מאנדלוסיה, אבן צאעד אל-אנדלסי (1029–1070) כתב בספרו "טַבְּקָאָת אַלְאֵמִם" (העמים לדורותיהם), שפיתגורס למד פילוסופיה במצרים מתלמידיו של שלמה בן דוד, שהגיעו לשם מסוריה.³⁶ בשני המקרים מדובר בהמצאה של מקור סמכות קדום שיעניק הן לגיטימציה והן עידוד להרחבת אופקים ולשאלות תרבותיות; חיפוש שהיה אופייני לתרבויות הקדומות, וגם לנצרות

33 ספר הכוזבי לרבי יהודה הלוי (מאמר שני, טו), בתרגום, מבוא והערות מאת יהודה אבן שמואל, תל-אביב תשל"ג, עמ' פה. לפי ריה"ל היתה הסנהדרין בקיאה ב"חכמות טבעיות" שימושיות שונות, כגון אסטרונומיה, חקלאות, זואולוגיה ועוד.

34 צ"ה חולפסון, "חלוקת המדעים בפילוסופיה היהודית בימי הביניים", הג"ל, המחשבה היהודית בימי הביניים, מסות ומחקרים, ירושלים תשל"ח, עמ' 138–176.

35 דאו: H. Hirschfeld, *Qirqisani Studies*, Jew's College Publication, no. 6, 1918, pp. 39–43 (אני מודה לעמיתי ד"ר יורם ארדר על ההפניה הזאת).

36 ראו: Sa'id al-Andalusi, *Science in the Medieval World: Book of the Categories of Nations*, transl. and edited by S.I. Salem & A. Kumar, University of Texas Press 1991, p. 21. וראו ב' לואיס, "המדע היהודי לפי סופר ערבי במאה האחת-עשרה [אבן צאעד אל-אנדלסי]", סופרים מוסלמים על יהודים ויהדות, בעריכת ח' לצרוס-יפה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 69–74.

ולאסלאם.³⁷ בכל אופן, למיטב ידיעתי, הייחוס של חלק לפחות מה"עלם" או ה"פְּלִסְפָּה" למלך שלמה, כפי שהוא נזכר אצל אל-אנדלוסי, הוא מקרה יחיד. הצורך בלגיטימציה בעלת נופך אגדתי לתרגום כתבי אריסטו לערבית מופיע במסורת הערבית רק ב"כתאב אל-פְּרָרְסָת" ("הקטלוג") של אֶבְּן אַלְנַדִּין (987), שם מסופר על חלום שחלם הח'ליפה אלמאמון (שלט משנת 813 עד 833). לפי הסיפור הזה, הופיע אריסטו בחלומו של הח'ליפה וענה לשביעות רצונו לשאלותיו, דבר שנתן לו את "האישור" לשלוח משלחת לקונסטנטינופול, שחזרה לבגדד עם שיירת גמלים עמוסת ספרים.³⁸

הסיפור האגדתי הזה נולד על הרקע של מפעל התרגומים מיוונית (אך גם מהספרות הפרסית וההודית) לערבית, שהחל כבר במאה השביעית, ושנגדד העבאסית הפכה להיות המרכז הגדול והחשוב שלו במאות התשיעית והעשירית. הסיפור היה ספח אגדתי שולי למציאות של מעבר ספרות פילוסופית יוונית מאלכסנדריה לבגדאד. מעבר זה התחיל בתיווך של הפעילות התרגומית של נוצרים נסטוריאנים ומנופיוזיטים דוברי סורית (ארמית), שהחלה בחלב ובאֶדְסָה, ואחרי הפסקת הפעילות בה על ידי הבישוף האורתודוקסי בשנת 489, עברה לנציבין (ניסביס) ולג'נדשפור (Jundishapur) שבח'וזיסטן, בצפון-מערב פרס.³⁹ ובתיווך הפעילות התרגומית (והפרשנית) של הצאבים בתְּרַן (היום האראן, בדרום תורכיה). הפעילות התרגומית אורגנה על ידי הח'ליפים העבאסים עצמם, שביקשו לעשות את בגדאד למרכז תרבותי אשר יירש את המורשת של אלכסנדריה ההלניסטית וימשיך אותה. לשם כך הקימו הח'ליפים בבידתם החדשה ספריה ואקדמיה, "בית החוכמה" (בית אל-חִכְמָה), ועודדו את מפעל התרגום לערבית. כן היו בבגדאד חנויות רבות שמכרו, בין היתר, את הספרות המתורגמת.⁴⁰

37 ראו להלן, הע' 76.

38 ראו: Ibn Abi Yawhub an-Nadin, *The Fihrist of al-Nadin: A Tenth-Century Survey*

of Muslim Culture, trans. B. Dodge, I, Columbia University Press 1970, pp. 483–84;

F. Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, trans. E. & J. Marmorstein, London

& New York, 1992 pp. 48–49. לפי מקור אחר הקיסר הביזנטי התנגד למסור כתבי יד

לח'ליפה, ורק כשאלמאמון איים לפגוע בחופש הדת של הנוצרים שבשלטונו, נאלץ להסכים.

לפי הסיפור הזה, כתבי אריסטו נמצאו במגור נטוש. אבן ח'לדון כותב כי אלמאמון היתה נטייה

חזקה למדע, וכי האוסף שהעביר לבגדד, ותרגומו, איפשר למלומדים המוסלמים להתמסר

למדעים ולהצטיין בהם. ואף ש"יכלו להתנגד לרבות מדעותיו של המורה הראשון, אריסטו",

הם ראו בו "את הסמכות העליונה בדבר קבלתה של דיעה או דחייתה, מפני פרסומו הגדול" –

אבן ח'לדון, אקדמות למדע ההיסטוריה, תירגם עמואל קופלביץ, ירושלים תשכ"ו, עמ' 330.

39 ראו: C.A. Quadir, *Philosophy and Science in the Islamic World*, London & New York 1991, pp. 31–34

הביניים, התבוללות וטמיעה (לעיל, הע' 11), עמ' 119–134; ק' כהאן, האיסלאם מלידתו עד

תחילת האימפריה העות'מאנית, תירגם מצרפתית ע' קופלביץ, תל-אביב 1995, עמ' 161–168.

40 על הפעילות התרגומית המוסלמית, על המרכז בבגדאד, על הספריות שם, ועל היקף הקורפוס

בספרות היהודית נוצר הקישור בין אריסטו ובין שלמה וספרייתו במאות השתים עשרה והשלוש עשרה. אמנם עוד קודם לכן כתב (כפי שראינו) דיה"ל על מקור החוכמה האוניברסלית בשלמה, ר' אברהם בר חייא (המאה השנים עשרה) כתב כי "כל חכמי הגוים המשכילים בדבר חוכמה למדו החוכמה מרבותינו",⁴⁴ ור' אברהם אבן עזרא (1089–1164) כתב שהמדע העברי קודם למדע היווני ונגזל על ידי היוונים.⁴⁵ ואולם שלושתם לא קישרו את העברת החוכמה העברית ליוונים לאריסטו. לעומת זאת, ר' שם טוב יוסף פלקיאר (?1225–?1290) קשר את שלמה לאסטרונום ולמתמטיקאי בן המאה השנייה לספירה, קלאודיוס פתולמיוס (Claudius Ptolemaios), וכך כתב ב"ספר המעלות":

ידוע הוא כי בימי שלמה ע"ה היו באים מארבע פנות העולם לשמוע חכמתו כמו שאמר (מלכים א, י כד) וכל הארץ מבקשים את פני שלמה לשמוע חכמתו וכל אחד מהם כשהיה שומע דבר ממנו או בשמו היה כותבו בלשונו כמו שהוא מנהג כל אומה להעתיק מה שתמצא מהחוכמות בלשון אחרת ללשונוה כמו שעשו היוונים שהעתיקו כל ספרי החוכמות ללשונם. ובטלמיוס [פתולמיוס] זכר כי הוא שלח לכהנים שבירושלם להעתיק לו ללשונו ספרי החוכמות שהיו שם. ואי אפשר שלא חבר שלמה ע"ה ספרים בחכמת הטבע והאלהות אלא שאילו הספרים אבדו בגלות.⁴⁶

ר' מאיר בן יצחק אלדבי (1310–1360 לערך), בספרו "ספר שבילי אמונה" (הנתיב השמיני), שנדפס בטרנשו בשנת שי"ט (1518) וראה אור במהדורות רבות, היה כנראה הראשון שקשר את שלמה ואת ספריית שלמה לאריסטו:

למדתי מספרו של ע' יסף, סיפורי בן סירא בימי הביניים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 28–29. בהקשר שונה לגמרי חזר על העניין הזה המשכיל הרדיקלי יהושע השיל שור, איש ברודי, במאמרו "התורה שבכתב – תורה שבע"פ – תורת זרטוטורא", החלוץ, ז (תרכ"ה), עמ' 9–17. ר' אברהם בר חייא, ספר העיבור, מהדיר צבי פיליפובסקי, לונדון 1851 (הגירסה הראשונה של הספר חברה בוורונה בשנת 1146). שער שני, עמ' 73. על הויהוי בין המלך תלמי פילדלפוס לקלאודיוס פתולמיוס ראו ש' סלע, אסטולוגיה ופרשנות המקרא בהגותו של אברהם אבן עזרא, רמת גן תשנ"ט, עמ' 48.

45 סלע, שם, עמ' 45–51. וראו גם: S. Sela, *Abraham Ibn Ezra and the Rise of Medieval Hebrew Science*, Leiden & Boston 2003, p. 304. רבא"ע מוסיף סיפור ביוגרפי רמיוני, המופיע בגירסה אחרת גם אצל הכרוניקן אלברונג'י, המעניק לחכם יהודי את התפקיד של המתרגם מהניבית לערבית. החליפה בחר ביהודי לצורך הזה לא דק מפני שידע את שתי הלשונות, אלא משום שנתפס כמתווך "נייטרלי", וכמי שאמור להיות מעין "בורק", שיבחן אם הכרת ספר החוכמה היהודי אינה מובילה לכפירה.

46 ר' שם טוב בן יוסף פלקיאר, ספר המעלות, ברלין תרנ"ד, עמ' 12. וראו: H. Malter, "Shem Tov Ben Joseph Palquera: A Thinker and Poet of the Thirteenth Century", *Jewish Quarterly Review* (n.s.), 1, (1910–1911), pp. 151–181

המקור שממנו הובאה הספרות היוונית-ההלניסטית לבגדאד לא היה רק קונסטנטינופול, אלא גם דמשק, אלכסנדריה, וערים אחרות.⁴¹ חיבורי אריסטו תפסו מקום מרכזי במפעל התרגומי הזה, וחלק גדול מהקורפוס האריסטוטלי תורגם וגם חיבורים על תולדות חייו תורגמו ונכתבו (לא רק חיבורי אריסטו תורגמו, אלא גם כמה מחיבורי אפלטון).⁴² אריסטו נעשה באמונה העממית המוסלמית ל"וויר" של אלכסנדר מוקדון ול"קוסם" (כפי שהיה גם שלמה). מכל מקום, הסיפור על "מעבר החוכמות" מתרבות לתרבות בגירסתו המוסלמית לא נזקק למוטיב הגניבה והאבדה, שכן לא היתה במסורת המוסלמית התנגדות עקדונית לקליטה של "חוכמה זרה", אלא להפך, היה עידוד לעשות זאת.⁴³

J. Lameer, "From Alexandria to Baghdad: Reflections on the Genesis of a Problematic Fiction", *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism: Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Science*, eds. G. Endress & R. Kruk, Leiden 1991, pp. 181–191; H. Daiber, "Salient Trends of the Arabic Aristotle", *ibid.*, pp. 29–43; P.S.J. van Koningsveld, "Greek Manuscripts in the Early Abbasid Empire: Fiction and Facts about their Origin", *Bibliotheca Orientalis*, 55, 3–4 (1998), pp. 345–372; O. Pinto, "The Libraries of the Arabs during the Time of the Abbasides", *Islamic Culture: The Hyderabad Quarterly Review*, 3 (1929), pp. 210–248; J.L. Kraemer, *Humanism on the Renaissance of Islam: A Cultural Revival during the Buyid Age*, Leiden 1992, 2nd ed.; R.S. Mackensen, "Four Great Libraries of Medieval Baghdad", *Library Quarterly*, 2, (1932), pp. 279–299; מונטגומרי (לעיל, הע' 10), עמ' 65–88; רוונטל (לעיל, הע' 38), עמ' 9–5. על הצאבאים החרניים ופעילות התרגום שלהם ראו: י' ארדר, חידת ספרות חנוך לאסלאם לאור מידע על קראים וצאבאים, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, 1981, עמ' 54–68; ש' סטרומזה, "צאבאים של חראן וצאבאים אצל הרמב"ם – על התפתחות הרת לפי הרמב"ם", ספונות, ז (כב) (תשנ"ט), עמ' 277–295. לפי מסורת צאבאית, היו נביאי הצאבאים פיתגורס וסולון. הספרות הצאבאית עצמה הושפעה בעיקר מהספרות הנאראפלטונית.

41 אבן ח'לדון כותב בטעות כי "רק כתבי-המדע של אומה אחת בלבד הגיעו אלינו, הם כתבי היוונים, וזאת מפני שהחליף אל-מאמן דאג לתרגם מלשונם, דבר שיכול היה לעשותו תודות למספר הרב של מתרגמים שהעסיקם ותודות לכספים המרובים שהוציא על כך" – אבן ח'לדון (לעיל, הע' 38), עמ' 31. קדם לאלמאמן הח'ליפה העבאסי השני, אבן ג'עפר אלמנצור (754–775), שקיבל מביזנטיון את ספרו של אוקלידס ועוד ספרים על מדעי הטבע – ראו אבן ח'לדון, שם, עמ' 328–330. לפי אלמקרוזי, בחיבורו "טופוגרפיה של קהיר" (כתאב אלמאעז ואלאקטבאר פי ד'קר אלח'ימת ואלאאת'אר; ב, עמ' 254), מכר החליפה אלמוסטנצ'יר, בשנת 1070, אלפי ספרים מהספרייה הפטימית בקאהיר כדי לשלם את שכרם של החיילים, והספרים הועברו ליעדם על עשרים וחמישה גמלים נושאי מטען – ראו אלעבארי (לעיל, הע' 21), עמ' 172–179. המסורת הזאת, ואחרות, מובאות על ידי המתבר כראיה שאין יסוד לטענה שהספרייה של אלכסנדריה נשרפה במצות החליפה עומר. על השריפה ראו מאמרה של ק' אבו-ה'שקוביץ בקובץ זה.

42 F.E. Peters, *Aristotle and the Arabs*, New York 1968

43 ראו מונטגומרי (לעיל, הע' 10), עמ' 107–108. באותה סביבה תרבותית הופיעה גם המסורת הסינקרטיסטית הנוצרית-המוסלמית-הפרסית, שירמיהו היה מורו ורבו של זרטוטורה. על זאת

ירושלים השליט לארסטו רבו על אוצר שלמה עליו השלום, ואז חקר ודרש על ספרי שלמה ולקחם והעתיקם". ר' מאיר אלדבי מדבר אפוא על העתקותו (=תרגומו) של קורפוס של ספרים ("אוצר שלמה" ו"הספרים של שלמה"), כאשר ספריו של שלמה מייצגים בסיפור את המכלול של חוכמת ישראל, שממנה למדו חכמי יון: "הם הדברים האמתיים המפוזרים בספרי חכמי המחקר". ר' מאיר אלדבי כתב גם שהיוונים הוסיפו "דברים רבים ועצומים משקריהם שהם סותרין דברי רבותינו זכרונם לברכה, כי מה שלא למדו מהם לא יכלו לעמד בו על האמת", אבל, הוסיף, הדברים האמתיים בפילוסופיה היוונית הם הדברים השאולים מספרי החוכמה של עם ישראל, שנאספו כולם בספרייתו של שלמה. בתמונת העולם של ר' מאיר אלדבי לא היה אפוא די לדבר על "חכמת שלמה" באופן כללי, אלא היה צורך בספריה שתכיל את הספרים שכתב שלמה – בני דמותם של החיבורים הרבים שכתב אריסטו; כלומר, קורפוס שלם העוסק בפילוסופיה, במטפיזיקה, ובכל מדעי הטבע.

כאן המקום להזכיר כי בספרות חז"ל יש שני מחזורים של סיפורים, או מעשיות, על מיפגש עימות דמיוני בין אנשי אתונה ואנשי ירושלים: הראשון, רצף של אחד עשר סיפורים על חוכמתם של בני ירושלים, במדרש איכה רבה (פרשה א, ד); האחר, סיפור התחרות בין ר' יהושע בן חנניה וסבי דבי אתונה, בתלמוד הבבלי, מסכת בכורות ח ע"ב. שני המחזוריים האלה הם חלק מן המסורת המדרשית להפליג בשבחה של ירושלים שלפני החורבן, שבה היו, בין היתר, "ארבע מאות ושמונים בתי כניסיות", שלכל אחד מהם היה "בית ספר וביית תלמוד"⁵⁰. ואולם, בעוד שבמסורת חז"ל מדובר בעליגות של חוכמת חיים ושל הפקחות של האדם היהודי – הן של האדם הפשוט, ובכלל זה תינוקות של בית רבן, והן של החכם היהודי – על בני אתונה (המסמלת את החוכמה היוונית), עליונות הבאה לידי ביטוי גם במפגש בשוק, ברחוב וכדומה, בסיפור של ר' מאיר אלדבי מדובר בעליגות אינטלקטואלית. כאן מדובר לא ב"אדם מן השוק" ובמיפגש של היהודי עם "בן אתונה" פשוט, או אפילו עם "פילוסופוס", או "סופיטיקן" אלמוניים, אלא ב"ראש הפילוסופים" (כפי שכינהו הרמב"ם, מורה נבוכים א, ה), שבא לירושלים על מנת ללמוד את "חכמת שלמה". מסיפורי חז"ל למד המשכיל יצחק בר לוינון, כי ה"אחד מאתונה" הם "חכמי היוונים": "ואעידה לי עדים נאמנים חכמי התלמוד [ה]מספרים על חכמי היוונים שהיו באים מאתונא לירושלים לשמוע בלימודים"⁵¹.

50 ירושלמי מגילה, פרק ג, ד עג עמ' ד. וראו: ג' חזן-דוקס, רקמת חיים – היצירה העממית בספרות חז"ל, תל-אביב 1996, עמ' 57–63; א' שגן, עולמה של ספרות האגדה, משדד הבטחון 1987, עמ' 83–84; ע' יסיף, סיפור העם העברי, ירושלים תשנ"ה, עמ' 116–117, 198–196.

51 ראו להלן, ליד ציון 71.

מצאתי כתוב כי ארסטו היוני אשר כל חכמי המחקר נגררים אחריו ושואבים מספריו, שהיה רבו של אלכסנדרוס מוקדון שמלך על כל העולם וכאשר כבש אלכסנדרוס ירושלים השליט לארסטו רבו על אוצר שלמה עליו השלום, ואז חקר ודרש על ספרי שלמה ולקחם והעתיקם על שמו והוסיף הוא טעויות משלו, ואז גנזו הספרים של שלמה⁴⁷ כדי להטעות העולם שאריסטו עצמו חברם משקול דעתו. ובראיתי אני המחבר את הדברים האלה שמצאתי עלץ לבי בה' ואומרה אכן נודע הדבר כי יסודי החוכמות אשר ביד אדום וישמעאל הן הנה היו לבני ישראל והדברים האמתיים ההם כי לחמנו הם, אבל דבריהם אשר בידו מלבן הם שקר וכחש וכזב, ואולם אמרתי אני בלבי, אחר אשר יגעתי ומצאתי הדברים ההם הנבונים והמפוזרים בספריהם, אלקטה נא לי הורד מבין החוח...⁴⁸

ר' מאיר אלדבי, שנסמך לפי עדותו על מקור שאת שמו לא ציין, כתב את ספרו בירושלים, שבה מת, ואולי משום כך מצא צורך לספר על ספריית שלמה בירושלים, עיר מלוכה ועיר מקדש, בלי לתת את דעתו לשאלה איך שרדו ספריו של שלמה (נוסף לספרים בתנ"ך המיוחסים לו), או איך שרדה ספרייתו של שלמה (או ספריית בית המקדש הראשון) מן החורבן ומגלות בבל, ונמצאה לאריסטו בירושלים בעת ביקורו של אלכסנדר מוקדון בעיר.⁴⁹ מכל מקום, ר' מאיר אלדבי קבע את המקור של הפילוסופיה האריסטוטלית ב"חכמת שלמה", ולא הסתפק בכתיבה על "חכמי יון" באופן כללי. בסיפור שלו מופיע המוטיב המשותף לסיפור היהודי ולסיפור של ג'יימס: אצל ג'יימס כיבוש מצרים על ידי אלכסנדר מוקדון העניק לאריסטו את ההזדמנות להשתלט על הספרייה המצרית; אצל ר' מאיר אלדבי, כיבוש ארץ ישראל על ידי אלכסנדר נתן לאריסטו את ההזדמנות להשתלט על "ספריית שלמה": "וכאשר כבש אלכסנדרוס

47 ההדגשה שלי.

48 ר' מאיר אבן אלדבי, ספר שבילי אמונה, ירושלים התש"ן, עמ' שנב.

49 אפשר שהמקור הוא המסופר בספר מקבים ב (ב, יג–טו), כי נחמיה "אסף ספרים על-המלכים והנביאים וספרי דוד ואגרות מלכים", ויהודה עשה כמעשהו ואסף "את-הספרים אשר נפורז מפני המלחמה" (הכוונה כאן, ככל הנראה, היא לחלק מספרי המקרא). על השאלה האם היתה ספריה במקדש בירושלים בימי בית שני, או האם נשמר במקדש אוסף של ספרים, ואם כן, מה כלל, ראו: M. Haran, "Archives, Libraries, and the Order of the Biblical Books", *The Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 22 (1994), pp. 51–61; A.F.J. Klijn, "A Library of Scriptures in Jerusalem?", *Studia Codicologica*, 124, ed. K. Treu, Technische Universität, Berlin 1977, pp. 265–272; Y. Shavit, "The 'Qumran Library' in the Light of the Attitude towards Books and Libraries in the Second Temple Period", *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site, Annals of The New York Academy of Sciences*, eds. M.O. Wise et al., 722, June (1994), pp. 299–317

הדופא והפילוסוף גדליה אבן יחיא (1537-1553) הוסיף בספרו "שלשלת הקבלה", שלא רק אריסטו, אלא הרבה מחכמי אתונה למדו מפי חכמים בירושלים, או במקומות אחרים (אפלטון היה תלמידו של ירמיהו). מההקדמה לפירוש של ר' יוסף בן שם טוב (1400-1460) לספר המידות של אריסטו למד אבן יחיא כי אריסטו חזר בו מהשקפתו ש"העולם קדמון" ונעשה "גר צדק". הוא למד זאת, כך כתב לאלכסנדר, מחכם מחכמי ישראל (שמעון הצדיק), שהוכיח לו את אפסות הפילוסופיה שלו ש"העולם קדמון" ולכן העלה את ספריו באש: "כי תופשי תורה ילכו לאור תורת החיים ותופשי הפילוסופיה לתהום שחת".⁵⁴ במילים אחרות, אבן יחיא גרס שאי-אפשר להגיע לידיעת האמת על ידי חקירה רציונלית, אלא רק על ידי התגלות. את הידיעה שאריסטו נעשה בסוף ימיו גר צדק למד אבן יחיא, לפי עדותו, מ"חיבור ישן", שהביא בשמו של החכם דון אברהם אבן זרור, כי שמע על כך בליסבון מפי "חכם ישמעאלי", שראה בקהיר חיבור של אריסטו, שבו חזר בו מכל מה שכתב על ההשגחה ועל הישארות הנפש. נראה כי המקור לסיפור הזה היה ספרו של אבן רשד "הפלת ההפלה" (כתאב התאפת אל-תהאפת), שנכתב בשנת 1180 נגד ספרו של אבן אחרד אלע'זאלי "הפלת הפילוסופים" (כתאב אל-תהאפת).⁵⁵

הסיפור הזה מופיע בנוסחים שונים גם ב"ספר המוסר" של יוסף אבן כספי, ב"מגן אבות" של ר' שמעון בר צמח חודאן, ב"ויכוח על האהבה" של יהודה אברבנאל, ב"מנחת קנאות" של יחיאל מפיזה, ב"נפוצות יהודה" של יהודה מוסקאטו, ב"כסאות לבית דוד" של ר' יהודה עשהאל בן אליעזר דוד מהטוב (del Bene), ועוד.⁵⁶ על חלק מהמקורות האלה נסמך סיפורו של יצחק קרדווי ב"מעלות העברים" (*Las Excelencias de los Hebreos*, Amsterdam 1679), כי פיתגורס, אפלטון ופילוסופים אחרים, וכי אריסטו הגיע להכרה הנכונה בעקבות שיחתו עם "חכם עברי". כמקור לסיפור

המסורת האגדתית על אריסטו וספריית שלמה נדדה לספרד ולאטליה, והיא חוזרת ומופיעה בחיבורים לא מעטים, חלקם אנונימיים. בחלק מהם מסופר שאריסטו למד חוכמה שבעל פה, אבל ברובם מדובר בחוכמה שבכתב (כלומר, מספרים). ברובם אריסטו הוא הגיבור המרכזי, הולמד מחוכמת שלמה, או מהספרים שהיו בספרייתו של שלמה (אך גם משמעון הצדיק). ואזכיר כאן כמה מן החיבורים.⁵² אברהם בן שם טוב ביבאג' (ביבגו), שחי בספרד במאה החמש עשרה וחיבר פירושים על אריסטו (ובהם ביאור ל"ספר המופת" [*Analytica posteriora*], 1446), כתב בשער השלישי של ספרו "דרך האמונה" (שנכתב ב-1440 ונדפס בקושטא בשנת רפ"ב [1522], דף מז ע"ג), כי "כבר נודעה חכמת שלמה ע"ה אשר קובל ממנו [שמקובל ביחס אליו] היות אלו החוכמות באות מספריו, כי נאבדו לאורך הזמנים ונעתיקו ללשונות האומות הזרות. אם כן אלו החוכמות הן הנה חוכמות אנושיות, לא יוניות". כמו קודמיו, גם ביבאג' הסביר, כי כל החוכמות הרבות האלה "הנמצאות באומתנו" אבדו בחשכת הגלות. כיוון שהשקפותיו של ביבאג' היו אריסטוטליות מובהקות, הוא רחא את תיאור הפילוסופיה והמדע כ"חוכמה יונית", ותיאר אותם כ"חוכמה אנושית". מדברי אֶוסביוס (שתורגם ללטינית במאה החמש עשרה), המצטט מקלארכוס (Clearchus) מסולי (Soli) הוסיף ביבאג' כי "רוב חכמת הפילוסופיה באה אלינו [היוונים] מאריסטו החכם, אשר אם ייטב בעיניכם אספר לכם איכות בואה אלינו ואיך שמענוה מפיו". לפי הסיפור היה אריסטו "איש יהודי מזרע ישראל, ירושלמי מבני קוליה, משבט בנימין. בא לשמועתנו מהאיים הרחוקים אשר באשיא, וירד מההרים אלינו, וישב עמנו ימים רבים. פילוסופיא הולין מאתנו, ויותר הרבה הניח אלינו למדנו מפיו".⁵³

52 ראו הסקירה בספרי אתונה בירושלים (לעיל, הע' 15), עמ' 70-75. לסקירות מפורטות, אף כי לא שלמות, ראו: י' צינברג, תולדות ספרות ישראל, ב, תל-אביב 1960, עמ' 394-398; ש' הלוי מארלינגער, ספר חיי אריסטו והפילוסופיה שלו, וינה תרמ"ג, עמ' 1-11; י"ח טביוב, אריסטו - חייו, ספריו ושיטתו הפילוסופית, וורשה תרנ"ה, עמ' 71-76; י"ד אייזענשטיין (עורך), אוצר ישראל - אנציקלופדיא לכל מקצועות תורת ישראל, ספרותו ודברי ימיו, ב, מהדורה שנייה, לונדון תרפ"ד, עמ' 206-216; ד' רפל, שבע החכמות - הויכוח על למודי חול ביהדות, ירושלים תש"ן, עמ' 46-66; A.M. Fuss, "The Study of Science and Philosophy Justified by Jewish Tradition", *The Torah U-Madda Journal*, 5 (1994), Yeshiva University, pp. 101-114, וכן הע' 63. מ"י ברדיצ'בסקי חיבר את המסופר שבשילי אמונה, בשלשלת הקבלה ובספר הירויות לסיפור אחד - ראו מיכה יוסף בן-גריון, ממקור ישראל, מעשיות וסיפורי עם, ירושלים 1952, עמ' קפב-קפג. אחרי שהמאמר נמסד לדפוס הופיע ספרו של אברהם מלמד, על כתפי ענקים - תולדות הפילוסוף בין אחרונים לראשונים בהגות היהודית בימי הביניים ובראשית העת החדשה, דמת-גן תשס"ג. הספר נוגע בעניין הגידון במאמרנו, והמחבר מספר כי נמצא עימו בכתובים מחקר מקיף על התפתחות הרעיון הזה וגלגוליו (עמ' 259-260, הע' 52).

53 אברהם ביבאג', דרך האמונה, ההדירה וציפיה מבוא וההערות חוה פרנקל-גולדשמידט, ירושלים 1987, עמ' 195-198 - ראו: C. Wirszubski (edited with introduction), *Flavius*

54 גדליה אבן יחיא, שלשלת הקבלה, ונציה שמ"ו, עמ' 83-84. במשך מאתיים שנה נדפס הספר ארבע פעמים, ובמאה התשע עשרה עוד שתיים עשרה פעמים.

55 ראו קאדיר (לעיל, הע' 39), עמ' 31-69. גם החלק הראשון של חיבורו של אלע'זאלי, שתורגם לעברית במאה הארבע עשרה על ידי משה נרבוני, תורגם לרוסית ועל אחד מהעתיקים נכתב שאריסטו למד מזרובבל, עזרא הנביא והנביא מלאכי - ראו אטינגר (לעיל, הע' 12), עמ' 44.

56 שלוש נוסחאות שלו מופיעות בערך אריסטו ב-*Bibliotheca magna rabbinica* של ג'ליו ברטולוצ'י (Giulio Bartolucci, 1613-1687), שעבד בספריית הוותיקן.

וכתב שבילי אמונה כאשר אלכסנדר הלך ירושלימה השליט לאריסטו רבו על ספרי שלמה והעתיק משם הפילוסופיה וקראה על שמו והיה כבוד לשון.⁶¹

ר' יחיאל היילפרין חזר גם על הגירסה שאריסטו קיבל בסוף ימיו את אמונת ישראל, וכמו כמה מקודמיו כתב כי בספרו האחרון של אריסטו, "מטאפיסיקה",⁶² שעותק שלו נמצא בקהיר, חזר בו הפילוסוף היווני מכל מה שכתב קודם לכן, ואף כתב באחרית ימיו כי אילו ניתן הדבר בידו היה שודף את כל עותקי הספרים שכתב, הרבים כחול הים, שנפוצו בכל רחבי העולם: "והייתי בוחר מחנק לנפשי משיתפשטו ספרי. כי תופשי תורה ילכו לאור באור החיים, ותופשי פילוסופיה ילכו לבאר שחת. וגם אני עתיד להענש נגד כולם".⁶³

61 שהיא היתה טובה לזמנה, ואילו תורת משה היא אוניברסלית, אנושית ועל-זמנית. לאור העדויות הרבות על אופן חידת האריסטוטליות לעולם האינטלקטואלי היהודי, והלגיטימציה ה"רציונליסטית" שהסופרים האגדתיים העניקו לה, קשה לקבל את דעתו של הלברטל שהשער לאריסטוטליות היתה תורת הסוד – ראו מ' הלברטל, "סתר וגלוי – הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים", יריעות, ב (תשס"א), עמ' 33.

62 ספר סדר הדורות – קורא הדורות מראש ימות עולם... קראלסרוהה תק"ט, עמ' 135–137. הספר נדפס בפעם השנייה בלוב ב-1858, ובפעם השלישית בוורשה ב-1878.

63 הספר תורגם לראשונה לעברית בשנת 1485 מתרגום ביניים לטיני. על תרגומי אריסטו לעברית בימי הביניים ראו: C. Wolf, *Bibliotheca Hebraica*, Hamburg 1715–1733, pp. 217–223; M. Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin 1893, וראו גם לעיל, הע' 52.

אגדה בעלת אופי דומה סופרה על הרמב"ם, שזנח בסוף ימיו את האריסטוטליות ופנה לקבלה – ראו ג' שלום, "מחוקק למקובל – אגדת המקובלים על הרמב"ם", תרביץ, ו (תרצ"ה), עמ' 334–342 (אני מודה לפרופ' אלחנן ריינר על ההפניה). מעשיה על אודות אריסטו והרמב"ם, תלמידו במקצוע הרפואה, זכתה לחיים ארוכים. היא מספרת שאריסטו גילה לרמב"ם כי יש לאל ירו לברוא אדם שיחיה חיי נצח. הם הטילו גורל, ויצא גורלו של אריסטו להיגור לגורים, ואבריו החתוכים הוכנסו למיכל זכוכית. ואולם הרמב"ם לא מילא את ההסכם ולא איפשר לאריסטו לקום לתחייה מחשש שבני אדם יתעו אחריו ויחשבו אותו לאלוהים. המשכיל אברהם בר גוטלובר (1810–1889) מעיד ששמע את המעשייה, כרבים אחרים, מפי המלומדים; ראייה לכך שהם ממלאים את מוח התלמידים "בהבלים הזיות עד אין מספר" (אברהם בר גוטלובר, זכרונות ומסעות, ההדיר וצירף הערות ר' גולדברג, א, ירושלים תשל"ו, עמ' 71–72). על המקורות ועל הנוסחים השונים ב"קונטרסים עממיים באדיש" של המעשייה, שמקורה, כנראה, בימי הביניים, בהשפעת האגדות על המשורר הרומי וירגיליוס "המכשף", ראו י' ברגר, "הרמב"ם באגדת העם", מסד – מאסף לדברי ספרות, בעריכת ה' בבל, ב, תל-אביב תרצ"ו, עמ' 228–229. לפי נוסח אחר יעצו לרמב"ם תלמידיו להכניס לבית תרנגול ולהתגרות בו – הרמב"ם עשה כעצתם והתרנגול ניפץ את כלי הזכוכית שבו היו נתוחי גופו של אריסטו ושבר את הכלי. על האגדות על וירגיליוס ראו: D. Comparetti, *Virgil in the Middle Ages*, New York 1985. נזכיר כאן, כי הרבה מן המשכילים נרתעו מן הפילוסופיה האריסטוטלית. נפתלי הרץ וייל כתב כי המטפיסיקה של אריסטו בנויה על "קורי עכביש" ועל

שבאחרית ימיו אריסטו התגייד והיה לגר צדק היו לקדונו גם החיבור של המזרחן הצרפתי גאפארל (Jacob Gaffarel, 1601–1681) והחיבור של הפילוסוף הפריפטי האיתלקי ליצ'טי (Liceti, 1577–1656) בשם *De Pietate Aristotelis erga Deum*.⁵⁷ נמצאו אמנם מלומדים שדחו את המסורות הללו – ר' יהודה אריה די מודינה (1571–1648), לדוגמה, כינה אותן "דברי כסילות" (ארי נוהם, מד) – אבל הדבר לא מנע את המשך השימוש בהן בדורות הבאים. בין אלה שחזרו עליהן היו הרמ"א (ר' משה איסרליש, בספרו "תורת העולה" [פראג רל"ו],⁵⁸ ר' יחיאל היילפרין (1660–1745) בספרו "סדר הדורות", שחזר על דברי ר' יהודה הלוי וצירף להם את גירסת ר' מאיר אלדבי ב"שבילי אמונה" וביבאג' ב"דרך אמונה", מאיר אליעזר רפפורט, בהקדמה לספרו של מאיר אליעזר הרטשטיין, "ספר חכמי יון או דברי חכמים" (מונקטש תרס"ה),⁵⁹ יצחק בר לוינזון, ואחרים.⁶⁰ בעל סדר הדורות כתב כך:

57 יצחק קארדו, מעלות העברים (פרקים), תירגם מספרדית והוסיף מבוא והערות – יוסף קפלן, ירושלים תשל"א, עמ' 36. וראו שם, הערות העורך: 30, 31. עוד על הטענות בדבר המקור היהודי של הפילוסופיה היוונית ראו ר' בונפיל, במראה כסופה – חיי היהודים באיטליה בימי הרינסאנס, ירושלים תשנ"ד, עמ' 128–135.

58 הרמ"א, ספר תורת העולה (פרק אחד עשר), קניגסברג 1854, עמ' לט-מ. הרמ"א נסמך על "ספר אחד ישן" ועל שבילי האמונה, וכתב שסוקרטס קיבל את החוכמה מאסף הקרחי ומאחיתופל ואריסטו קיבלה משלמה, אך עירב בחוכמת שלמה "דעות רעות", כדי להסתיר את מעשה הגניבה: "ואי לא היתה עיקר חכמה זו גנובה מאתו מה היתה מעלתו של אריסטוטליס והבאים אחריו שיקרו על כל טבע וטבע כמו שנתבאר בדבריהם לכן ראוי להאמין בדברים האלה כמו שכתבנו כן הוא". וראו להלן, הע' 68.

59 הוא מוסיף עוד ש"ש מהראשונים שרצו למצוא בס' גלינוס את ספר רפואתו של ר' גמליאל", אך גם כי הרבה מהחכמים "חרפו וגדפו את אריסטו".

60 המשכיל יהודה ליב בן זאב הביא בספרו מסלת הלמוד (וינה 1820, הדפסה שישית) מאמרות של אריסטו "החכם המפאר" ואפיונות מחייו, ולא שכח להזכיר את "חובנו" ליהודים: "אמרו עליו כי היה נלה ימים רבים בחברת חכם גדול מחכמי היהודים, אשר הורוהו בחכמת מצרים (היא הקבלה) ובדתם (וסופרי הורות היהודים ספרו לנו כי שם החכם הזה שמעון הצדיק, כהן גדול בתחילת בניין בית שני) ועתה דעו אפוא כי שנים החכמים המאורות הגדולים במדעים מכל חכמי יון פלטו ואריסטו עליהם העמים יתנו עידיהם, כי למדו חכמה מחכמי ישראל. הלא זה הדבר אשר דבר בנו המזוקק, כן עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ועתה, איה, איפה הם". וכך הוא כתב על השפעת אריסטו: "כי שמעו של אריסטו הלך בכל הארץ וזכרו לדורות רבות, ותפארתו נפוצה גם באיים הרחוקים, אשר לא היו להם ספרים אחרים מבלעדי ספרי דתם, ואת ספריו למדו הישמעאלים העתיקים בלשון עברי, והפרסיים בלשונם עם באורי הערביים, וקראו אל למודיו גביעת [!] התבל; וגם עד היום נפוצו ספריו ונודעו לכל, ובעצמות עינים הלכו אחריו והטו לכל דבריו און, והרמב"ם כרוך אחריו מאד, והרב רבנו משה בן מנח' (מנדלוסן) קרא כמתפלא עליו, על אשר דבקו אחריו כל למודיו כאלו לא נתן יי עינים לראות כי אם לאריסטו ולא לב לדע' כי אם בן ניקומק?" – עמ' 234–237. ב"1875–1876 פירסם לודוויג פיליפסן ב" *Allgemeine Zeitung des Judenthums* סידרת מאמרים בשם "Moses und Aristoteles", שבה השווה בין הפילוסופיה המדינית של אריסטו לתורת משה. בצד ההערכה הרבה לאריסטו, כתב פיליפסן

באסוס (Assos), בצפון מערב אסיה הקטנה, בשנים 347–345 לפנה"ס, שבהן נפרד מדעותיו של מודו אפלטון בשאלות תאולוגיות.

ג - החיבורים הביוגרפיים האגדתיים הרבים על אודות חיי אריסטו (Vitae Aristotelis) ועל אנקדוטות מחייו בספרות ההלניסטית, הסורית, הערבית והנוצרית,⁶⁶ ובכלל זה גם החיבורים הפסודו-אפיגרפיים של מכתבי אריסטו לאלכסנדר מוקדון בנושאים פוליטיים ואחרים, וכן "צוואתו" של אריסטו. הספרות המוסלמית בנושא הביאה פרטים על חיי אריסטו שלא הופיעו בספרות ההלניסטית.⁶⁷

ד - תפקידם של יהודים ונוצרים, ובעיקר של הנזן בן אסתאק (808–873) שחיבר, בין היתר, את "כתבאב נאדיר אלפלאספה" (מוסדי הפילוסופים),⁶⁸ ושל בנו אסתאק,

66 ראו: I. Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg 1957; E. Walzer, *Greek into Arabic*, Oxford 1962; idem, "New Light on the Arabic Translations of Aristotle", *Oriens*, 6 (1953), pp. 91–142; D. Lacy O'Leary, "How Greek Science Passed to the Arabs", London 1948; דוונטל (לעיל, הע' 40), עמ' 116–118.

67 דאו: Aristotele, *Rhetoric ad Alexandrum* (Rhetoric to Alexander), with English introduction by H. Rackham, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1957 ed., 258–265; L.L. Gunderson, *Alexander's Letter to Aristotle about India*, Meisenheim am Glan 1980; דוונטל (לעיל, הע' 40), עמ' 116–118. ארטמון אסף וערך את מכתבי אריסטו שנמצאו בסקפסיס (Scepsis), ובתוכם מכתבים מזויפים - ראו דירינג (לעיל, הע' 66), עמ' 235. וראו את הביקורת הנוקבת של רימטרי גייטס על דירינג: D. Gates, "The Spurious and the Authentic in the Arabic Lives of Aristotle", *Kraye* (supra n. 12), pp. 51–36.

68 ראו א' לעווענטהאל, ספר מוסרי הפילוסופים חברו בלשון ערבי חנניה בן יצחק הנוצרי העתיקו ללשון הקודש יהודה בן שלמה אל חריזי, פרנקפורט תרנ"ו; A. Lowenthal, *Honein ibn Ishak, Sinnsprüche der Philosophen. Nach der hebräischen Übersetzung Harisi's ins deutsche übertragen und erläutert*, S. Berlin, 1896. בן יצחק מביא גם מ"מכתבי" אריסטו לאלכסנדר ולאחר מותו, לאמו, ו"שיחות" ביניהם. כן הוא מביא את נוסח התפילה "שנשא אריסטו כל בוקר": "אדיר אשר אדיר וקדמון אשר לא סר/ והמתחיל מכל דבר הצילני מאשך גדולה" (שם, עמ' 27). בפולמוס בין הרמ"א ובין המהרש"ל (ר' שלמה ב"ר חיאל לוריא, 1510–1574) הוטחה ברמ"א האשמה שהסתייע בספר "תורת העולה" בעניין מסוים בדברי אריסטו. בפולמוס הובע החשש שרבים עוזבים את תלמוד התורה ופונים לאריסטו, שדבריו הם "יין תנינים". הרמ"א השיב בטענה כי "חכמת הפילוסופים והתוקרים בא להם מישראל וכל חכמתן כלול בתורה... ועוד כתוב בשבילי אמונה כי עיקר חכמת אריסטוטיליס נגנבה מחכמת שלמה ע"ה, כי כאשר כבש אלכסנדרוס מוקדן ירושלים השליט לאריסטוטיליס רבו על אוצר שלמה" (תורת העולה, א, יא, פראג 1576, עמ' לט). בין השאר הועלתה האשמה שתלמידיו של הרמ"א העתיקו לסידוריהם את תפילת אריסטו - ראו: א' זיו, רבינו משה איסרליש [רמ"א], ניר-זרקה תשל"ב, עמ' קב-קכג; י' אלבוים, פתיחות והסתגרות - היצירה הרוחנית-הספרותית בפולין ובארצות אשכנז בשלהי המאה השש-עשרה, ירושלים תש"ן, עמ' 156–165; ד' אסף, "עולם התורה בפולין במאות הט"ו-ה"ז", קיום ושבר - יהודי פולין לדורותיהם, בעריכת י' ברטל ו' גוטמן, ב, ירושלים תשס"א, עמ' 79–82; י' בן-ששון, משנתו העיונית של הרמ"א,

לא בכל הסיפורים שנזכרים בהם "חכמת שלמה" או "ספרי שלמה" נזכרת גם "ספריית שלמה", אבל דומה כי ברקע של כולם נמצאת המחשבה כי ברשות שלמה היו ספרים רבים, ושאוּלֵי לא כולם נכתבו על ידו אלא הם מייצגים את "חוכמת היהודים" המליאה והשלימה.

המסורת האגדתית הזאת, שקבעה את אריסטו, ולא את אפלטון, כפילוסוף היווני ששאב את משנתו ממעיינות היהדות, נטוּתה מחמישה מקורות, שחברו להם יחדיו בהקשר של ההיסטוריה האינטלקטואלית היהודית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס למסורת חדשה כדלהלן:

א - הסיפור על אודות ביקודו של אלכסנדר בירושלים ופגישתו עם הכהן הגדול;⁶⁴
 ב - סיפורו של קלארכוס מסולי, בספרו האבוד "על השינה", על "פגישתו" של אריסטו עם "פילוסוף" מיהודה (יוסף בן מתתיהו, נגד אפיון, א, 177–182; אוסביוס, ההכנה לנצרות [Preparatio Evengelica; לעיל, הע' 53]) וקלמנט מאלכסנדריה, (Stromata V, 66, 4–5).⁶⁵ הסיפור הזה נולד, מן הסתם, על רקע שהותו של אריסטו

"בהו", ואין בה ממש; ואולם, העובדה שדעות אריסטוטליות השתרבו פה ושם לספרים על אודות הטבע והן מביאות לידי מינות, אינה סיבה לדחות את ה"חוכמות השונות", שהרי "מצור ישראל חוצבו, וממי יהודה יצאו". החוכמות "ההלמודיות והטבעיות" אינן חוכמת יונית, אלא "חכמת כל חכמי הארצות, ולא היתה מראש קדם ממלכה בעולם, שלא עסקו בה בחכמות הללו" (נ"ה וייל, דברי שלום ואמת, ורשה 1886, עמ' 22–26). יצחק שמואל רג"ז מגוריצייה (יש"ר) כתב בספרו "התורה והפילוסופיה חוברת אשה אל אחותה" (וינה 1827), שחכמים התנגדו רק לפילוסופיה האריסטוטלית, אבל אין איסור על לימוד פילוסופיה בכלל, שכן "פילוסופיה אמיתית" אינה אריסטוטלית. יהודה ליב מיזס (1798–1831) מביא בספרו "קנאת האמת" (וינה 1828), ב"שיחה בעולם הגשמות בין הרמב"ם ובין בעל מרכבת המשנה", את דברי הרמב"ם כי טעה לפעמים בהרבה עניינים "בעבור שאתוּתו יותר מהראוי בדרכי הפילוסופיה של החכם אריסטו מבלי לסור ממנה ימין ושמאל" - ראו י' פרידלנדר, במסתיי הסאטירה - פרקים בסאטירה העברית החדשה במאה ה"ט, ג, רמת-גן תשנ"ד, עמ' 111. הביקורת המשכילית על אריסטו היתה אנכרוניסטית, שכן מעמדה של האריסטוטליות שקע הרבה קודם לכן. על אריסטו כמקור סמכות גם במאה התשע עשרה מספר מנדלי מוכר ספרים בנובלה "בימים ההם". בהתנצחות בין שני האוטו-דיקטים של העיירה, לייזיקי ואייזיק, מביא הראשון את אריסטו כאסמכתא: "כך אומר אריסטו, רבותי, שומעים אתם, כך אריסטו אומר!". על כך משיב האחר: "הבהילני באריסטו! ואם אריסטו אומר, מה בכך? כלום רב הוא ומורה הוראה בישראל!?" - "בימים ההם", כל כתבי מנדלי מוכר ספרים, תל-אביב תשכ"ג, עמ' רפב.

64 ראו: א' כשר, "מסע אלכסנדר הגדול בארץ-ישראל", מדינת החשמונאים - לתולדותיה על רקע התקופה ההלניסטית, בעריכת אוריאל רפפורט וישראל רונן, ירושלים תשנ"ג, עמ' 13–35; א' מומיליאנו, "יוסף בן מתתיהו וביקור אלכסנדר בירושלים", שם, עמ' 36–43.

65 ראו: י' לוי, "אריסטו והחכם היהודי על-פי קלארכוס מסולי", הנ"ל, בעולמות נפגשים - מחקרים על מעמדה של היהדות בעולם היווני-הרומאי, ירושלים תשכ"ט, עמ' 15–43; ב' בר-כוכבא, "אריסטו, היהודי המלומד, וה'קלנים' היהודים", תרביץ, סז (תשנ"ח), עמ' 435–481.

החוכמה הזאת ונודעה שמה בין חכמיהם – וכן מה שהוסיפו עליהם החכמים המאוחרים מהעבריים והיהודים וז'לתן.⁷¹

ההקשר ההיסטורי שנוגד בו הסיפור האפולוגטי הזה בספרות היהודית היתה המאה השלוש עשרה, שבה התודעה (מחדש) התאולוגיה הנוצרית במערב לפילוסופיה האריסטוטלית (בעיקר לתורת ההיגיון) ולמדע האריסטוטלי, וזאת כתוצאה מכך שחיבוריו תורגמו ללטינית דרך תרגומיהם לערבית, והיו לסמכות שאין לערער עליה.⁷²

71 י"ב לעוינוהאן, תעודה בישראל, ירושלים תשל"ז, עמ' 111–112. לוינון מזכיר במיוחד בהקשר הזה את אריסטו, "ראש הפילוסופים", ואת דבריו של בן מתתיהו לפי קלארוס, שאריסטו למד אצל יהודי אחד, ומעיר: "ומזה יצא שרבים טעו בדברים אלו, וחשבו שאריסטוטלס היה יהודי" (שם, עמ' 114). הוא כותב גם כי חכמי יוון למדו את חוכמת האסטרונומיה מחכמי ישראל, שחוכמתם אבדה בימי הגלות: "חכמי יוון חקרו יפה בזאת החכמה מחקר מסכם לקבלתנו, ואולי הגיעו אליהם ספרינו בבית שני כשגברא דים עלינו" (שם, עמ' 88). לוינון חזר גם על המסורת שאפלטון היה תלמידו של הנביא ירמיהו (עמ' 113). על השימוש בסיפור הזה גם בימינו אלה אפשר ללמוד מהמאמר של הרב דוד קליינר, "תחנת הכח של היקום", שראה אור בכתב העת "עת לחשוב" – היוצא לאור בבני ברק – כתב עת לחשיבה יהודית; גיליון מס' 36, אב תשס"ב, עמ' 36–39. המאמר חוזר על חלק מהדברים שהובאו לעיל, ומוסיף את דברי הרמ"א ב"תורת העולה" על המיפגש בין ירמיהו ואפלטון, שבו השיב ירמיהו לכל שאלותיו של האחרון בפילוסופיה וכן על דברי תומסו קמפנלה (ראו להלן, הע' 72), שפיתגורס היה ממוצא יהודי.

72 האפיפיורות אסרה בשנים 1210, 1215 ו-1231 על לימוד אריסטו, והוא גונה בשנות השבעים של המאה על ידי בישוף פריס. בשנת 1210 חזרו שלטונות האוניברסיטה של פריס לשרוף את תרגומי הפיסיקה והמטפיסיקה של אריסטו בהודאת האפיפיור גריגוריוס התשיעי – ראו: W. Ullman, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Penguin Books 1965, pp. 159–173; ס' אוזמנט, "פרשנות ההיסטוריה האינטלקטואלית של ימי הביניים", גאולה וכות – לתולדות הנצרות בימי הביניים, בעריכת א' קלינברג, תל-אביב 1999, עמ' 141–156; הנ"ל, "המסורת הסכולסטית", שם, עמ' 163–201 (וכן המבוא של י' שורוק, שם, עמ' 157–162). קופלסטון כותב כי משנת 1255 ואילך אי-אפשר היה לעצור את התפשטות הפילוסופיה האריסטוטלית וכל חיבוריו של אריסטו נלמדו באוניברסיטה של פריס – ראו: F. Copleston, *A History of Philosophy*, 2, *Medieval Philosophy*, part 1: Augustine to Bonaventure, New York 1959, pp. 232–238. ואילו אוזמנט כותב כי "כל הדרכים בהיסטוריה האינטלקטואלית של ימי הביניים במערב מובילות בסופו של דבר לגילוי-מחדש של הקורפוס השלם של כתבי אריסטו במאה ה-13" (פרשנות ההיסטוריה האינטלקטואלית, שם, עמ' 147). וראו גם: B.G. Dod, "Aristoteles latinus", *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, eds. N. Kretzmann et al., Cambridge 1982, pp. 45–79. סיבה חשובה להתנגדות לאריסטו היתה שהוא הוכר באמצעות הפרשנות המוסלמית שלו. אריסטו השפיע גם על פרשנות המקרא הנוצרית הייתה אותה לכיוון של "פרשנות רציונליסטית", במקום פרשנות אלגורית – ראו: B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1983, pp. 292–295. בהקשר שלנו יש לא מעט אירוניה בדברי הפילוסוף האיטלקי תומסו קמפנלה (Tommaso Campanella, 1568–1639) ב"תשובה לטיעון השישי" בחיבורו

בהפצת הסיפורים על חיי אריסטו; ותפקידם בהפצת תורתו על ידי תרגום הקורפוס האריסטוטלי לערבית, ודרכו ללטינית, ובתחיתו בעולם התרבות המערבי.

ה – דבריו של אריסטו עצמו, בחיבורו "על הפילוסופיה" (*peri philosophias*), שבו תיאר את "המזרח" כמקור הן של ה-*sophia* הקדומה יותר מזו של מצרים והן של המצאות שונות.⁶⁹

מקור אחר, שעמד אולי ברקע הדברים, היו האגדות על ספרי חוכמה אבודים מימי קדם (דוגמת ספרי חנוך, שהמסורות הקדומות ייחסו לו 356 ספרים), ואגדות על ספרים שהוטמנו במקומות שונים. גלגול מאוחר שלהן מופיע בהקדמת ה"שמעאלי המעתיק" (יחיא אלבטריק) לספר "סוד הסודות", הכותב כך:

לא עזבתי היכל מן ההיכלים אשר הפקידו בהם הפילוסופים סודותם שלא נכנסתי בהם ולא הנחתי אדם מגדולי הנזירים אשר נתחכמו לדעת אותם. עד שהגעתי להיכל עובר שמש אשר בנה אותו הרמס הגדול לעצמו. ומצאתי בו נזיר אחד בעל חוכמה גדולה ובינה יקרה ונתחכמתי אליו ונתחברתי עמו ובאתי אליו בתחבולות עד שנתן לי רשות לעיין בסיפרי ההיכל אשר היו מונחים שם.⁷⁰

המשכיל יצחק בר לוינון (1788–1861) סיכם את הידע על התרומה של היהודים להפצת הפילוסופיה היוונית בעולם של האסלאם ושל הנצרות, בחיבורו "תעודה בישראל" (1828), במילים הבאות:

ורע, קורא משכיל! שחכמת פילוסופי היוונית הנודעת עתה בכל ממלכות איראפי ללשונותם בארצותם לגויהם, מאת היהודים באה להם, והמה היו הנסבה שנתפשטה

ירושלים תשמ"ד, עמ' 1–10. לפי בן-ששון הגיעה האריסטוטלית לפולין, ובעיקר לקרקוב, דרך איטליה (בעיקר פדובה), שם נשמר מעמדה של אסכולת אבן רשד, וכתוצאה מכך פתחה בקרקוב, עירו של הרמ"א, האריסטוטלית במשך שלושים השנים הראשונות של המאה החמש עשרה, ואולי גם בדרות הבאים. לפי יאן דלוגוש (Jan Dlugoz, Johannis Dlugossi, 1415–1480), ההיסטוריון ואיש הכנסיה הפולני (שהיה בסוף ימיו הארכיהגמון של לבוב), נפוצו סיפורים אפוקריפיים על אריסטו בפולין במאות הארבע עשרה והחמש עשרה. קיימים שלושה כתבי יד עבריים של החיבור הפסודו-אריסטוטלי *Problemata Physica*, שתורגמו על ידי בן יצחק, אחד מהם בתרגום משה אבן תיבון, המצוטט בין היתר מ"העתקת חנין אבן אחסחוק" (ספר אריסטוטליס בשאלות הטבעיות) – ראו: S. Filius, *The Problemata Physica Attributed to Aristotle: The Arabic Version of Hunain ibn Ishaq and the Hebrew Version of Moses Ibn Tibbon*, Leiden 1999, pp. LX–LXIV.

69 על הפרגמנטים של הדיאלוג ראו: W.D. Rose (ed.), *Aristotelis Fragmenta Selecta*, Oxford 1955, pp. 73–96; I. Bywater, "Aristotle's Dialogue on Philosophy", *The Journal of Philosophy*, 7 (1877), pp. 64–75. דרוג' (לעיל, הערה 15), עמ' 14.

70 מהד' גסטור (לעיל, הע' 12), עמ' ב-ג. על הספר בכתב יד ס'ס פטרבורג ראו ח"י (חנה יונה גורלנד), "לקוטי קציר", השחר, 3, 8 (מרס 1872), עמ' 451–456.

של אריסטו לחוכמת "המזרח", כלומר, לפי השקפתה, ל"חוכמה היהודית". הרקע לצורך הזה הוא, אין צורך לומר, ההשפעה של הפילוסופיה האריסטוטלית על הפילוסופיה היהודית במערב מתחילת המאה השלוש עשרה ואילך, והוויכוח בין "היהודים האריסטוטליים" ובין מתנגדיהם ה"אנטי־רציונליסטים"⁷⁵. המסורת האגדתית המתוארת כאן היתה אפוא תוצר מובהק של ההשפעה הגדולה שהיתה לפילוסופיה ולמדע האריסטוטליים (שייצגו עכשיו את הפילוסופיה והמדע היווניים) על הפילוסופיה והמדע היהודי בימי הביניים.

מהמקורות שהובאו לעיל אפשר ללמוד, כי בהקשר היהודי נועדה המסורת האגדתית הזאת לטעון שתי טענות: הראשונה – שיהודים עסקו תמיד בפילוסופיה ובמדע,⁷⁶ ואף היו מוריו של אריסטו, ראש הפילוסופים, ולכן הם רשאים לעסוק בפילוסופיה האריסטוטלית. כלומר, הסיפורים באו להעניק הכשר לעיסוק בפילוסופיה האריסטוטלית ובמדע האריסטוטלי ולהתגונן מפני המתנגדים הרבים לעיסוק הזה,⁷⁷ שראו באריסטו "ראש הממרים ימחה שמו"⁷⁸ ופילוסוף "תועה בלי מתג ורסן", שהפיץ "תורות נלוזות"⁷⁹. המגוננים עשו זאת גם בהצגת הפילוסופיה האריסטוטלית לא

כמה מחיבוריו של אריסטו היו אמנם מוכרים עוד קודם לכן, אבל בספריה שישר אוריגנס במאה השלישית בקיסריה, שאוסביוס, לדוגמה, השתמש בה, לא היה אף חיבור של אריסטו. לכן, מן הסתם, לא נדרשו אבות הכנסייה לסיפור על אודות מקור חוכמתו "במזרח", או אצל היהודים. גם הספרות הנוצרית בימי הביניים, שהכירה עד המאה האחת עשרה חלק מחיבורי אריסטו באמצעות התרגומים של פורפיריוס (Porphyrios), בואתיוס (Boethius) ומדיוס ויקטורינוס (Gaius Marius Victorianus), ואחד כך באמצעות התרגומים שנעשו בסיציליה במאה השתים עשרה, לא נזקקה, בדרך כלל, לסיפור האגדתי הזה. לגיטימציה כזאת לא נדרשה לפילוסופיה ולתאולוגיה הנוצרית באירופה של המאה השלוש עשרה, לא לצורך הוויכוח שלהם עם הנאו־אפלטוניות, "המזרחיות" במקורה,⁷³ ולא להתאמת האריסטוטליות עם הדוקטרינה הנוצרית.⁷⁴ לא כך הספרות היהודית. זו נזקקה לגיטימציה אגדתית, ולכן ייחסה ערך ל"חוב"

להגנת גלילאו (1616) המביא, ברוח המסורת הנאו־אפלטונית, מדברי אב הכנסייה אמברוסיוס (Ambrosius), ממילנו, ואחרים, כי פיתגורס, שהיה ממוצא יהודי חלק בעקבות משה בתחיקה, היה הראשון שלימד על מרכזיות השמש במערכת השמים, ו"נראה שעקרונות אלה נלקחו ממשה, שכן חכמה גדולה כזאת – לא תיתכן שתמצא בלי התגלות". אם כן, אריסטו לעג למשה העברי ולפיתגורס "העברי" או "המעוברת", ועל כן אין הוא ראוי למעמד של סמכות. קמפנלה מוסיף עוד, כי גם אם פיתגורס לא היה יהודי, הרי שביקש ביהודה ולמד שם את תורת משה. פיתגורס "העברי" ממש אפוא תנא מסייע להגנה על גלילאו מפני "הסידוי אריסטו", שלפי המסורות האגדתיות שתיארונו כאן הוא זה ש"היה עברי". דברי אריסטו עומדים בסתירה לכתבי הקודש (וההסתמכות עליו פוגעת גם באופי "האיטלקי" של התורה ההליוצנטרית), ומכאן שהנוצרים הנסמכים על אריסטו הם אלה הכופרים בכתבי הקודש ברקע הרברים נמצאת המסורת שחוג הפיתגוראים שהקים פיתגורס בקלבריה (מקום הולדתו של קמפנלה) קיבל את התפיסה ההליוצנטרית שלו ממקור יהודי, ואם כן, הדי שיש רציפות בין ההליוצנטריות (ותורת גלילאו) ובין כתבי הקודש – ראו: Tomas Campanella, *Apologiae pro Galileo* (A: Defence of Galileo the Mathematician from Florence), trans., with an Introduction and Notes by R.J. Blackwell, University of Notre Dame Press 1994, pp. 1–34, 119–121. המסורת שפיתגורס למד מיהודים (ומשלמה) מופיעה גם בספרות הערבית – ראו אלאנדלוסי (לעיל, הע' 36).

הערבים לא רק תרגמו את אפלטון ואריסטו אלא היו גם נסיונות, כמו זה של אלפאראבי, ליצור התאמה ביניהם. על הקורפוס הנאו־אפלטוני בתקופה ההלניסטית ועל מעמדו של אריסטו בו ראו: R. Lamberton, "The Neoplatonists and Their Books", *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and Religious Canons in the Ancient World*, eds. M. Finkelberg & G.G. Stroumsa, Leiden & Boston 2003, pp. 195–211. בימי הביניים ראו: R. Klibanfsky, *The Continuity of the Platonic Tradition in the Middle Ages*, London 1950

בריונו ברמב"ם, הראוי לדעתו "להיקרא אריסטו היהודי", הגדיר גרץ את העיקרון היסודי של אריסטו כ"חיים לפי התבונה", שאפשר להגיע אליה "רק בדרך של אימון והכשרה קודמים במדעי הטבע (חכמה טבעית), במתימטיקה (לימודית) ולבסוף בחכמת ההגיון" – ראו צ' גרץ, דרכי ההיסטוריה היהודית, תירגם ירוחם טולקס, ירושלים תשכ"ט, עמ' 94–95.

75 מבין החיבורים הרבים על האריסטוטליות היהודית בימי הביניים ראו: י"י גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, תירגם "ל ברוך, ירושלים תשי"א, עמ' 127–226; S. Horowitz, "Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalter", *Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Forderung der Wissenschaft des Judentums*, 1911, p. 18 (K. Wilhelm [ed.], *Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich: Ein Querschnitt*, 1, Tübingen 1967, pp. 391–402); B. Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career and Controversies of Ramah*, Harvard University Press 1982, pp. 75–115. הערך "אריסטוטליים" באנציקלופדיה "אוצר ישראל" (לעיל, הע' 52) מדבר על "ממשלתו התקיפה של אריסטו בין היהודים של הימים ההם", ומוסיף כי "למן העת שנגלה רוח אריסטו על חכמי ישראל באה מהפכה נוראה בכל סדרי מחשבותיהם ואופני למודיהם ועוד בימינו אלה אנו מוצאים לפעמים אותות ההשפעה הזאת בספרי הרבנים התלמודיים וה'חקרנים' המשתמשים מבלי דעת את מקורם האמיתי" (עמ' 213).

76 על מקרה קודם, תרגום "ספר יצירה" לערבית על ידי רב סעדיה גאון, שנודע לעודד משכילים יהודים להרחיב את התעניינותם ב"חכמות חיצוניות", ראו ע' פליישר, "לקדמוניות 'ספר יצירה' – על העדות הקלירית ומסביבה", תרביץ, עא (תשס"ב), עמ' 430. המלך האחמני שפור (Shapur) אסף ספרים בתחומים שונים, כגון אסטרונומיה ורפואה, ש"התפורו" בין היוונים היהודים, והתאים את תוכנם ל"ארוסטה" – ראו: S. Shaked, "Scripture and Exegesis in Zoroastrianism", *Finkelberg & Stroumsa (supra n. 73)*, pp. 83–74. על מקומם של ספרי אריסטו בספריה היהודית באיטליה בתקופת הרנסנס ראו ש' ברוכסון, ספרים וקוראים – תרבות הקריאה של יהודי איטליה בשלהי הרנסנס, רמת־גן 1993, עמ' 149–155.

78 ר' משה בן נחמן (הרמב"ן), דרשה על דברי קהלת, כתבי הרמב"ן, בעריכת ח"ד שעוועל, א, ירושלים תשכ"ב, עמ' קצב.

79 יהודה עשהאל דל בנה (1615–1678), כסאות לבית דוד – ראו ד' רודרמן, מחשבה יהודית

כעין מטמונים בקיר, ויסתור את הקיר ואת הבנין, וימצא תבית אחת מלאה ספרים רבים, תורה נביאים וכתובים, וגם ספרים ממלכי ישראל ולמלכי העמים, וספרים אחרים רבים לישראל, וכן ספרי המשנה הנכונה והמתוקנה, וכן מגילות רבות מונחים שם. וימצא מכל מיני מאכל ויין רב מאוד. וימצא שם זקן אחד יושב והוא קורא בספרים האלה.

מדובר אמנם ב"ספריה" פרטית אחת, אבל אפשר לשער שלא רק לזקן, בעל ספרים, היה בירושלים אוסף של מגילות. לפי הסיפור לקח איתו סידרוס את כל הספרים שמצא בירושלים ממקום למקום, עד ששיכן אותם באשביליא (סביליה), שם בנה בית גדול עבור הספרים, שחלק מהם נדד לאחר גירוש ספרד והגיע לנאפולי, ובהם גם "ספר הישר".⁸³ אמנם מדובר בספריה במובן של אוסף של ספרים, אבל ברור כי לפי הסיפור הדמיוני הזה קורפוס יהודי רחב של ידע-חוכמה, אשר מייצג את העולם האינטלקטואלי היהודי של תקופת הבית השני. קיומו של גוף הידע הזה, המצוי כולו בכתב, לא מתואר אמנם בדמותן של הספריות בעולם ההלניסטי-הרומי, של ספריות המנזרים, או של הספריות ה"חילוניות" החדשות, אלא דק כקורפוס הממלא "חבית" – אבל לא מדובר בספרים בודדים, אלא בקובץ גדול, ב"ספריה", שהיא משל לקיום עולם רוחני-אינטלקטואלי יהודי רחב אופקים, המגלם את מכלול נכסי הרוח של העם ואת מורשתו הרוחנית-התדבובתית. הכינוס מחדש של הספרים בספריה מרכזית אחת, בין השאר בגילויים מחדש וריכוזם במקום אחד, נתפס כתחייה של המורשת הזאת.⁸⁴ אין

כ"חוכמה יוונית זרה" ("חוכמה חיצונית"), אלא כחוכמה הנובעת ממקור יהודי, ויש לה "אופי יהודי" מובהק. טענתם היתה כי בשל נסיבות היסטוריות אבדה החוכמה היהודית המקורית ונשמרה בלבוש יווני. קבלתה מחדש לחיק התרבות היהודית פירושה השבת האבדה לבעליה והחזרת העטרה ליושנה.⁸⁰

הטענה השנייה היא שהמחשבה הפילוסופית היהודית עולה על הפילוסופיה היוונית, והיא זו שהגיעה להבנת "האמיתות הנצחיות" (וראיה לכך שאריסטו קיבל אותה באחרית ימיו). במילים אחרות, מדובר בטענה שלא זו בלבד שיש פילוסופיה יהודית מקורית ועצמאית, אלא היא אף נעלה יותר ונכונה יותר מהפילוסופיה היוונית.

הטענה האחרונה נראית כמכוונת לדחות את תורת אריסטו, אבל דומה ששתי הטענות כאחת נועדו להכשיר את הפילוסופיה האריסטוטלית ואת המדע היווני בכלל ("החוכמות החיצוניות") בעולם האינטלקטואלי היהודי.

ד

נרון עתה בסיפור אגדתי נוסף אשר קשור לענייננו. הסיפור המופיע בהקדמת המחבר ל"ספר הישר", מן המאה השש עשרה, על אודות ספריות בירושלים, הופיע בספרות היהודית של תקופת הרנסנס בהשראת ההתגבשות של מוסד הספריה באירופה כתוצאה מהעברת כתבי יד מביזנטיון לאיטליה,⁸¹ ועל רקע התפתחות מוסד הספריה הפרטית, הציבורית והממלכתית מחוץ למנזרים במאה החמש עשרה ואילך.⁸² בהקדמה המספרת על מקורו של הספר מסופר כך:

נמצא ובה לידינו כהיום הזה כי כאשר נחרבה ירושלים עיר הקודש על ידי טיטוס, ונכנסו כל ראשי החילים לשלול ולבוז בו, היה שם הגמון אחד מהגמוני טיטוס, ושמו סידרוס. ויכנס ויבקש וימצא בית בירושלים, גדולה ורחבה מאוד, ויקח לו את כל הביזה והשלל אשר מצא שם, וכשרצה ללכת מן הבית נסתכל בקיר, וראה בעין שכלו

ותגליות מדעיות בעת החדשה המוקדמת באירופה, תיגם מאנגלית ד' לוביש, ירושלים תשס"ב, עמ' 177.

80 שם, עמ' 63–101.

81 ראו לעיל, הע' 6.

82 ראו: R. Chartier, *The Order of Books: Readers, Authors, and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries*, trans. L.G. Cochrane, Stanford University Press 1994. על אי-קיומן של ספריות ציבוריות יהודיות בימי הביניים, ועל כך שהיו רק אוספים פרטיים של ספרים, ראו: מ' בית-אריה, "האם היו ספריות 'ציבוריות' יהודיות בימי הביניים?", בקובץ זה; ד' שידורסקי, ספרייה וספר בארץ-ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית, ירושלים 1990, עמ' 25–31.

83 ספר הישר, ההדיר והוסיף מבוא י' דן, ירושלים 1986, עמ' 37–40. על מקורו של הספר וטיבו ראו שם, עמ' 7–34.

84 ביטוי מראשית המאה העשרים להשקפה הזאת נמצא בדבריו של דב בר ברוכב (1914) שהשווה את חסרון הפוליטיקה בעם היהודי לחסרונה של ספריה מרכזית: "היכן עמנו היהודי? היכן הוא ממלא תפקיד? אין לו פוליטיקה משלו, אפילו... ספריה משלו אין לו. הכל מפוזר, אפילו... כתבי-היד" (אגרות בר ברוכב, 1897–1917, ערך מתתיהו מינץ, תל-אביב 1989, עמ' 614–615). כמה שנים קודם לכן (ב"1900) כתב המשכיל "חובב ציון" א"ש הירשברג: "הרעיון העיקרי הצפון בחיק הבית הזה [בית הספרים הלאומי] לכל ישראל הוא: כי ישונו ויתקבצו כל ילדי רוח עם ישראל, מכל הדורות ומכל התקופות, בכל מקצועות התורה והחכמה, אל מקום מחצבתם הראשון, אל ירושלים: והוא כעין קיבוץ גלויות רחני לנו. – כל עם ועם, גם היותר קטן ודל בפרי רוחו, מתאמץ להגדיל ולהעשיר את בית-הספרים הלאומי שלו, ועל-אחת-כמה וכמה שצריכים אנו, עם הספר, להתחיל את עבודת תחיית עמנו, בקבוץ ספרינו לבית-ספרים לאומי ישראלי" (א"ש הירשברג, בארץ המזרח, ירושלים תשנ"ו, עמ' 235–236). במסגרת המסע שערך המלומד האפרו-אמריקני הנרי לואיס גייטס (Gates) באפריקה הוא הגיע לטימבוקטו וביקר בספריית כתבי היד שבמסגד סנקור (Sankore), שם מאוחסנים, לדבריו, כעשרת אלפים כתבי יד בערבית, ומשווה את הרגשתו להרגשת הרועה הערבי שמצא את כתבי קוראן במערה. (השוואה שלא ממן העניין, כי הרועה הערבי לא ידע מה מצא.) גייטס מפליג אף וכותב כי הכתבים האלה הם מורשתה האינטלקטואלית של אפריקה השחורה – ראו: H.L. Gates Jr., *Wonders of the African World*, New York 1999, pp. 144–146. על הספריה

היחסים הדו-ערכיים האלה לידי ביטוי בניסיון להוכיח שמקורה של הפילוסופיה היוונית בפילוסופיה של היהודים, או של "הגזע השחור", ובד בבד בטענה ההפוכה, שתהום דובצת בין השקפת העולם היוונית ובין השקפת העולם של היהודים ושל "הגזע השחור"; כלומר, שמדובר בתפיסות עולם קוטביות.⁸⁶ אין צורך לומר כי מי שאוחז בשתי הטענות האלה נמצא סותר את עצמו.

קו חשוב נוסף של דמיון הוא הרחבת מושג החוכמה בספרות היהודית ובספרות האפרוצנטרית: "החוכמה" כוללת לא רק "פילוסופיה" או "תאולוגיה", אלא את כל סוגי הידע והמחקר. כך ביקשו מחברים יהודים מימי הביניים ואילך להביא ראיות לכך שהיהודים קדמו ליוונים (ולאומות אחרות) ב"המצאת" המדעים השונים, ומכאן שאין שחר לטענה הנפוצה, שהיהודים חסרים את הכישורים האינטלקטואליים לעסוק במדע. כדי להוכיח את הטענה הזאת נכתבה ספרות עשירה על מקומם של תחומי המדע השונים במקרא ובתלמוד, ועל העניין הרב שחכמים גילו במדעים השונים ובתרומתם להם. יש ספריה אפרוצנטרית גדולה המוקדשת לניסיון להוכיח שהיו אלה המצרים, או אפילו תושבי אפריקה שמדורם לקו המשווה, שקדמו ליוונים בהמצאת מדעים כמתמטיקה, אסטרונומיה, רפואה וכדומה, וכי בני אפריקה ויוצאיה תרמו לתחומים האלה בכל הדורות.⁸⁷

בשתי הגירסאות אריסטו הוא הגיבור המרכזי, אולם בעוד שבדבר הסיפורים היהודים מקור החוכמה הוא המלך שלמה, בגירסה האפרוצנטרית מקור החוכמה הם כוהני מצרים. בכל מקרה, המוטיב העיקרי – המוטיב של העברת החוכמה באמצעות "ספריה" – משותף לשתי הגירסאות. מובן מאליו שיש הבדל גדול בין מסורת אגדתית משנית ובין תאוריה הזוכה לתפוצה ולפופולריות בקרב חוגים רחבים ונעשית חלק בלתי נפרד ממיתוס היסטורי ומספרות בשורה (gospel). אבל, ההבדל החשוב הזה אינו מבטל את נקודות הדימיון בין הסיפורים ואת התפקיד הדומה שנועד להם בשני המקרים. לאחר דברים אלה מותר לנו גם לתהות האם המוטיב של גניבת הספרים, או גניבת הספריה, לא "נגנב" בעצמו על ידי הספרות האפרוצנטרית, מאות רבות של שנים לאחר שהומצא לראשונה, מן המקור היהודי, תוך הסתרת מקור הגניבה?

1

המסורת האגדתית מן התקופה ההלניסטית (שהתחילה אצל הקסאיוס מאברדה) – שממנה נשאלה המסורת של אבות הכנסיה – ציינה בעיקר את אפלטון ואת פיתגורס

86 ראו, לדוגמה: M. Ani (Dona Richards), *Yuruu: An African-centered Critique of European Cultural Thought and Behavior*, Trenton NJ. 1994

87 ראו בספרי היסטוריה בשחור (לעיל, הע' 15).

ספק שהסיפור נולד על הרקע של היחס לספרים בקרב שכבת העילית המשכילה היהודית, של מקומם של ספרים מתורגמים בספריות היהודיות הפרטיות, ושל הופעת המשכיל היהודי בעל הידע ה"אנציקלופדי".⁸⁵

"ספר הישוד" מדבר על קודפוס רחב שנמצא בבית המקדש בירושלים לפני החורבן, אבל, בניגוד למסורת האגדתית המתוארת כאן, המחבר לא ביקש לטעון שלספרים בספריית שלמה, שהועבדה לספרד, היתה השפעה כלשהי על העולם הנוצרי.

ה

שתי המסורות האגדתיות – הוותיקה (היהודית), והחדשה (האפרוצנטרית) – מבטאות צרכים דומים ושונים כאחד כפי שאפרט:

א – הרצון המשותף להוכיח שבניה של תדבות מסוימת (היהודים, או בני "הגזע השחור") לא חסרים את הכישורים האינטלקטואליים הדרושים כדי לעסוק בפילוסופיה ובמדע, שהיא הגילוי המובהק של הפעילות האינטלקטואלית בעולם התרבות שבו הם חיים. הוכחה כזאת, שהיתה דרושה ליהודים מימי הביניים ועד למאה התשע עשרה, נדרשה לקהילה האפרואמריקנית בארצות הברית במאה התשע עשרה והעשרים כדי לקעקע בעזרתה את הדימוי הרווח המושרש בתברה "הלבנה", של האדם האפריקני השחור כנחות מבחינה אינטלקטואלית, וכבן לתרבות ("ול"גזע"), שלא תרמו בעבר הרחוק דבר ליצירת התרבות האנושית.

ב – הרצון המשותף להוכיח את היתרון האינטלקטואלי של היהודים, או של ה"שחורים", על פני עמים אחרים, ובעיקר אלו שבתרבות הרוב, שבה הם חיים, ואת העליונות של תפיסת העולם שלהם.

ג – הרצון לתת הכשר לעיסוק בפילוסופיה, שהיא "ממקוד זר", ולכן רעיונותיה זרים להלכה לרעיונות האותנטיים והייחודיים של היהודים, או של ה"שחורים". בשני המקרים נותן הסיפור האגדתי ביטוי ליחסים הדו-ערכיים של שתי התרבויות (התרבות היהודית והתרבות האפרואמריקנית) כלפי הפילוסופיה היוונית: דחייה מוחלטת שלה, מצד אחד, ואימוץ שלה ושימוש בה, מצד אחר. בספרות היהודית והאפרוצנטרית באים

של טימבוקטו, שכללה בעיקר ספרי דת וחוק, וכן כרוניקות היסטוריות, וכן על הספריות הפרטיות בה בשנות פריחתה במאה השש עשרה ראו: J.O. Hunwick, *Timbuktu and the Songhay Empire*, Leiden 1999, pp. liv–lxiii

85 ראו בן ציון דינור, ישראל בגולה – מקורות ותעודות, כרך שני, ספר שישי, תל-אביב וירושלים 1972, עמ' 62–77, 190–208, 227–257, 418–433. על ספרי אריסטו בספריות הפרטיות במנטובה בתקופה הנ"ל – ובכלל זה "אגרת מאריסטו למלך אלכסנדר" (כ"י) – ראו ברוכסון (לעיל, הע' 77), עמ' 148–155.

בעלות על כל המורשת והנכסים של התרבות המעדיבית, מורשת שהציבור האפרורי אמריקני חי בתוכה. כדי למלא את ה"ריק" התרבותי-האינטלקטואלי, שלתוכו ובתוכו צמח הציבור הזה – ריק במובן של היעדר מורשת פילוסופית ומדעית עצמאית כתובה, הנותנת ביטוי לעצמיות התרבותית האפרורי-אמריקנית – צריך היה להחיות, או להמציא, מורשת פילוסופית ומדעית אפריקנית אותנטית, או, לחילופין, לטעון לבעלות על המורשת הפילוסופית והמדעית של תרבות המערב.

ז

אחת מכוונותיה המקוריות של המסורת האגדתית שתיארנו כאן היתה לתת ביטוי לתודעה של גאווה אתנית ולאומית, שמקורה בהנחה כי תיאור של תרבות לאומית ספציפית כמקור הראשוני (origo) של חוכמות, מעניק לה מעלות, שראוי להתפאר בהן. ואולם, אולי בניגוד לכוונתה המקורית, היא נותנת ביטוי לאופי האוניברסלי העל-לאומי של הספרייה, כמייצגת אוצר של ידע מדעי ושל תובנות פילוסופיות ומדעיות. האופי האוניברסלי הזה מאפשר לידע לחצות גבולות אתניים ותרבותיים, כפי שהתרחש בעולם ההלניסטי-הרומי ובעולם היהודי, הנוצרי והמוסלמי של ימי הביניים, שבו עברו רעיונות פילוסופיים ומדעיים מתרבות לתרבות והפכו לחלק בלתי נפרד מהתרבות הקולטת.

הנסיבות שהסיפורים האגדתיים נולדו בהן מלמדות כי בשני המקרים התרבות הטוענת לבעלות ולמקוריות ולראשוניות היתה בעצם "תרבות תלויה" (dependent culture) בדיוק באותם התחומים שבהם היא טוענת למקוריות, לראשוניות ולבעלות. המסורת האגדתית מלמדת, בניגוד לכוונתם של חלק מיוצריה, לא על עליונותה כביכול של תרבות מקור, אלא על תלותה בתרבות העולם בת הזמן, או על זיקתה הרבה אליה. במקום שבו אי-אפשר לטשטש את האופי החדש של היסוד האינטלקטואלי-התרבותי המאומץ במערכת התרבותית הקולטת ונטמעת, ובעיקר במקום שבו האימוץ והקליטה נתקלים בהתנגדות עזה, יש צורך בלגיטימציה הנושאת לפעמים אופי של "הוכחת יתר". כוונתי לכך, שהצורך בלגיטימציה מביא להמצאת סיפור אפולוגטי, שבסופו של דבר מלמד על היפוכו של הדבר שאותו הוא בא להצדיק.

סיכומו של דבר, "הספרייה", המסמלת בסיפור האגדתי ובגלגוליו לאורך הדורות את מעלותיה ואת סגולותיה של התרבות הלאומית, ולפעמים גם את עליונותה לכאורה על פני תרבויות אחרות, והמסורות האגדתיות על מעבר של "ספריות" מתרבות לתרבות, היא גם סמל מובהק של האופי האוניברסלי של הפילוסופיה, של המדע ושל הספרות, שאינם יודעים גבולות אתניים, דתיים ולאומיים.

כחכמי יוון שביקרו במצרים ולמדו בה, או כמי שלמדו ממשה, אבל לא הזכירה את אריסטו. בספרות היהודית ההלניסטית, רק אריסטובולוס, במאה השנייה לפנה"ס, הכיר את אריסטו;⁸⁸ אולי את הציבור "על הפילוסופיה".⁸⁹

ואולם, הספרות ההלניסטית לא טענה שהיה מעבר של עולם אינטלקטואלי שלם מתרבות אחת לתרבות אחרת בהעתקה של כל "הספרייה" – היא דיברה רק על מעבר של רעיונות, או של חלק מקורפוס. לפי עדותו של סטראבון, למשל, למדו אפלטון והמתמטיקאי והאסטרונום אודוקסוס (Eudoxos) רק כמה עקרונות מתורתיהם של המצרים, אבל הכוהנים הסתירו מהם את רוב הדברים האחרים (גאוגרפיה, 17, 1, 29). סטראבון מדבר אפוא על העברה חלקית ומוגבלת של החוכמה המצרית, ולא על המעבר של כולה ובשלמותה. בכך, אולי, הוא נתן ביטוי להבנה כי תהום עמוקה רובצת בין התרבות היוונית והמצרית, וכי יש קושי רב להעביר עולם אינטלקטואלי מתרבות אחת לאחרת בשלמותו.

ואכן, העברה של גוף מלא של ידע מתרבות לתרבות דורשת, בין היתר, גורם מתווך, שידע את לשון המועד ואת לשון הנמען, והיא מחייבת מפעל תרגומי שיטתי ומאורגן. לשם כך לא די במלומדים נודדים, או ביוזמה של יחידים, כמו מלומדים נודדים.⁹⁰ במקרה של המעבר מהמצרית ליוונית, אין מסורת על קיומה של קבוצה של יוונים (דוגמת "השבעים"), שיכלה לתרגם את הכתבים המצריים, כשם שאין ידיעה על קבוצה של מצרים שיכלה לעשות את המלאכה בכיוון ההפוך, ואין גם ידיעה על יוזמה שלטונית לתרגם את הספרייה המצרית ליוונית. למרות העובדה הזאת, גיימס כותב על העתקה ותרגום של כל הקורפוס הפילוסופי-המדעי המצרי, משום שבהקשר החברתי-התרבותי שבו הוא, והמחזיקים בדעתו, כתבו, הפירוש של "השבת הגניבה [או האבדה] לבעליה", היה להעניק לאדם השחוד את הבעלות על "הספרייה" כולה. במילים אחרות,

ראו: Aristobulus, A new translation and introduction by A. Yarbrow Collins, *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. J.H. Charlesworth, Garden City New York 1985, p. 837

90 ראו לעיל, הע' 69.

91 משכילים ואנשי ספר מוסלמים בתקופה העבאסית נהגו לנדוד מחצר לחצר וממרכז השכלה ולימוד אחד למשנהו, גם כדי למצוא ביטחון ופטרונות – ראו: D.M. Dunlop, *Arab Civilization to A.D. 1500*, New York 1971, p. 99; I.R. Netton, *Al-Farabi and His School*, London & New York 1992, p. 31. מאיר אלגואדיש, רב ורופא של מלך קסטיליה אנריקה השלישי, שתירגם מחדש, הפעם מהתרגום הלטיני, את ספר המידות של אריסטו בסוף המאה הארבע עשרה, לפי בקשת הנרבן בנבנשת אבן לביא, מתאר את עצמו בהקדמה לתרגום כ"איש נע ונד בארץ מתהלך מעיר אל עיר" – מובא אצל צינברג (לעיל, הע' 52), עמ' 399. על תופעת "המלומדים הנודדים" במערב הנוצרי ראו: H. Wadell, *The Wandering Scholars*, London 1944