

**"וּמִיָּנִי כּוֹפְרִים וְחִבּוֹרֶתָם לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלָמָם וְטַבְתָּם":
על כפירה ופולמוס בשני משלים בספר
משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה***

שרה אופנברג
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

מבוא

הרופא והמורה יצחק בן שלמה אבן סהולה, שנולד בשנת 1244 ונפטר לאחר שנת 1283, התגורר בגואלדלחרה שבקסטיליה ובבורגוס, היה בן למשפחת תלמידי חכמים; אביו שלמה היה תלמיד חכם ידוע ואחיו מאיר בן שלמה אבן סהולה היה תלמידו של ר' שלמה בן אדרת (הרשב"א). יצחק אבן סהולה עצמו היה תלמידו של המקובל ר' משה ב"ר שלמה מבורגוס, עסק אף הוא בקבלה והיה מקורב לרבי משה די ליאון.

אבן סהולה כתב בשנת 1281 את הספר 'משל הקדמוני'.¹ ספר זה זכה בשנים האחרונות לגל חדש של התעניינות במחקר. מחקרו של גרשם שלום התמקד בעיקר באבן סהולה ובקשריו לספר הזוהר.² גם שמואל שטרן בחן את ספר משל הקדמוני מנקודת המוצא של הקבלה, תוך ניסיון להתאים את סיפורי המשל לדמויות ולאירועים ההיסטוריים בזמנו של אבן סהולה.³ בדרך דומה הלך גם יצחק בער, כשבחן את משל הקדמוני מתוך ההקשר ההיסטורי של הדברים.⁴ חיים שירמן, לעומת זאת, בחן את הטקסט של 'משל הקדמוני'

* מסעי בעולם המופלא של מחשבת ישראל החל בזכות מורי פרופ' דניאל י' לסקר. ראשיתו של מאמר זה בעבודת הדוקטורט שכתבתי בהנחייתו במחלקה למחשבת ישראל (יחד עם פרופ' קטרין ק'וג'מן-אפל מהמחלקה לאמנויות) באוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

1 יצחק בן שלמה אבן סהולה, משל הקדמוני, (מהדורת ישראל זמורה, תל-אביב תשי"ג).

2 אבן סהולה הכיר חלקים מן הזוהר עוד כשכתב את 'משל הקדמוני', חמש שנים לפני פרסום ספרו הראשון של ר' משה די ליאון 'ספר שושן עדות'. מדרש הנעלם מכונה אצלו: 'ירושלמי', ממש כשם שהתייחסו אליו ראשוני המקובלים. ראו י' בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל-אביב תשמ"ז (מהדורה ראשונה: תש"ה), עמ' 508-509, הערה 61א; ג' שלום, 'קבלת ר' יצחק בן שלמה בן אבי סהולה וספר הזוהר', הנ"ל, פרקים לתולדות ספרות הקבלה, ירושלים תרצ"א, עמ' 59; 61-67; הנ"ל, 'הציטט הראשון מן המדרש הנעלם', תרביץ, ג, ב (טבת תרצ"ב), עמ' 181; הנ"ל, 'לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן: ר' משה מבורגוס תלמידו של ר' יצחק', תרביץ, ג, ג (ניסן תרצ"ב), עמ' 269. בשנת 1283/4 חיבר אבן סהולה פירוש לשיר השירים על דרך הקבלה, שם הוא מעיד כי פירושו מסתמך על דברים ששמע מרבו ר' משה מבורגוס בנעוריו. מפירוש זה שרד רק כתב יד בודד: Oxford, Bodleian Library, MS Opp. 221. אברהם יצחק גרין מביא את הפירוש כולו לדפוס במאמרו: 'פירוש שיר השירים לר' יצחק אבן סהולה על פי כתב יד יחידי בספריית אוקספורד עם מבוא והערות', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו, ג-ד (תשמ"ז), עמ' 393-491. ראו גם במאמרו A. Green, 'The Song of Songs in Early Jewish Mysticism', *Orim*, 2, 2 (1987), pp. 57-58.

3 S. M. Stern, 'Rationalists and Kabbalists in Medieval Allegory', *Journal of Jewish Studies*, 6 (1955), pp. 73-86.

4 לעיל הערה 2.

מנקודת מבט ספרותית.⁵ המחקרים שהופיעו בשנים האחרונות, של אילת אטינגר-סלמה ורויטל רפאל-ויוונטה שופכים אור נוסף על הפן הספרותי ביצירה, יחד עם התייחסות לאיורים. מחקריה של יעל אילון, סימונה גרונמן ומחקרי שלי עוסקים בחקר איורי כתבי היד של משל הקדמוני, לצד בחינת הטקסט, ומחקרה של אסתר ביינפלד עוסק במהדורה המודפסת של הספר.⁶ רפאל לואו תרם תרומה משמעותית במהדורת הביקורתית, הכוללת גם תרגום לאנגלית, שבה הוא בוחן לעומק את הקשר בין האירועים ההיסטוריים לסיפור 'משל הקדמוני'.⁷ בטרם אציג את נקודת המבט החדשה של מחקר זה, אתעכב על תיאור הספר ועל עדי הנוסח שלו.

קיימים בידינו חמישה כתבי יד שלמים של 'משל הקדמוני', כולם מן המאה החמש-עשרה, מגרמניה ומצפון איטליה, בכתיבה אשכנזית עם איורים.⁸ הספר נדפס לראשונה בשנת 1491 בצפון איטליה בעיר ברישה (Brescia) ואת מקומם של האיורים תפסו חיתוכי העץ.⁹ הספר זכה לפופולאריות רבה בצפון איטליה ובדרום מערב גרמניה במאה החמש-עשרה ואילו במאות השש-עשרה והשבע-עשרה יצאו מספר מהדורות ביידיש, גם הן בליווי איורים. האיורים מלווים את המשלים, כך שבספר מצויים כשמונים איורים עם כותרות, שכתב להם אבן סהולה. המחבר מספר בהקדמתו, כי מטרת האיורים לשבות את הקוראים ולהסב את תשומת לבם לעיקרי הדברים, באמצעים אמנותיים: 'וראיתי לצייר בו צורות/להבין ולהורות/ לשקוד בו הקטנים/ וינחו בפיו המענים'.¹⁰ הטענה הרווחת היא שהאיורים

5 ח' שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, בעריכת ע' פליישר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 345-365; הנ"ל, השירה העברית בספרד ובפרובנס, ירושלים ותל-אביב תשל"א-תשל"ב, חלק ב, עמ' 349-381.

6 א' אטינגר-סלמה, "'וראיתי לצייר בו צורות/ להבין ולהורות': בחינת הזיקה בין האמנות המילולית והאמנות החזותית, בספר משל הקדמוני ליצחק בן שלמה אבן סהולה', דפים למחקר בספרות, 13 (2001-2002), עמ' 229-256; י' אילון, 'האיורים בספר משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה', עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, 2002; ס' גרונמן, 'כתבי היד המאויירים של משל הקדמוני מאת יצחק אבן סהולה שנשמרו מהמאה החמש-עשרה באשכנז', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטה העברית בירושלים, 2006; ר' רפאל-ויוונטה, מטמון משלים: משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה (קסטיליה 1281) חקרו וצפונותיו, רמת-גן תשע"ז; E. Beinenfeld, 'Meshal Ha-Kadmoni by Isaac B. Solomon ibn Sahula (Brescia: Gershom Soncino, ca. 1491): The Book and its Illustrations', M. A. dissertation, The Hebrew University of Jerusalem, 1991; A. Cuffel, 'Ibn Shahula's Meshal ha-Qadmoni as Restorative Polemic', *Journal of Medieval Iberian Studies*, 3, 2 (2011), pp. 165-186; S. Offenberger, 'On a Pious Man, Adulteress Wife, and the Pleasure of Preaching to Others in Isaac Ibn Sahula's Meshal Haqadmoni', *Hispania Judaica Journal*, 12 (2016), pp. 103-125.

7 R. Loewe, 'Who Was the Fox in the Court of Alfonso X?', *Donaire*, 6 (April 1996), pp. 49-53; Idem, *Meshal HaQadmoni: Fables from the Distant Past*, 2 vols., Portland 2004.

8 כתב יד אוקספורד הראשון Oxford, Bodleian Library, MS Opp. 154, נעשה בגרמניה בשנת 1450; מכלול מינכן Munich, Bavarian State Library, MS Heb. 10, נעשה בגרמניה לפני שנת 1458; כתב יד אוקספורד השני Oxford, Bodleian Library, MS Can. 59, נעשה באיטליה בין השנים 1480-1470; מכלול רוטשילד Jerusalem, Israel Museum, Ms. 180/51, נעשה באיטליה בין השנים 1480-1470; כתב יד מילנו Milano, Ambrosian Library, MS X 112 sup, נעשה באיטליה בשנת 1483. פרט לכתב יד מילנו ומכלול רוטשילד, כל כתבי היד זמינים במלואם באתר 'כתבי' של הספרייה הלאומית בירושלים: web.nli.org.il/sites/NLIS/he/ManuScript.

9 על מהדורה זו ראו ביינפלד (לעיל הערה 6).

10 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 7.

שבידינו נובעים מאוירים שאותם אבן סהולה צייר בעצמו, או פיקח על ציורם.¹¹ האוירים לטקסט שמרו על עקביות במהלך השנים וזאת, ככל הנראה, בשל עובדת פיקוח המחבר על האויר וקביעתו את המיקום המדויק, כמו גם הכותרת שנתן לכל אויר הפותחת ב'צורת...'. האוירים דומים בנושאים ובאיקונוגרפיה שלהם.¹²

לספר חמישה שערים. כל שער פותח בתיאור התכונות השליליות של מידה הנדונה בו, ומסתיים בדברי המחבר המוכיח את שבח המידה הנכונה באותו עניין. נושאי השערים הם: א. מהלל השכל והחכמה; ב. מהלל התשובה; ג. מהלל העצה הנכונה; ד. מהלל הענוה; ה. מהלל היראה. בכל שער מתפתח ויכוח בין 'המקשה' לבין 'המחבר'. שניהם משתמשים בחומר מדעי כגון: חכמת הטבע, הרפואה והפילוסופיה, ואלה באים לידי ביטוי במשלים.

מטרת הספר מובהרת בהקדמה, שבה מצהיר יצחק אבן סהולה כי הוא נלחם בנהיית העם אחר ספרות זרה וקורא לחזרה בתשובה. אבן סהולה כתב את ספרו בגיל שלושים ושבע, לאחר שחש חרטה על מעללי נעוריו, והחליט לחזור בתשובה: 'ויהי מקץ שלשים ושבע שנה / למלכות היצר אשר בלבו חנה / בשנת חמשת אלפים ואחת וארבעים... ויעבר רוח עליו / והבין רע פעליו / וירא את ארחו המשובה... ואערך תפלה ושועה / ואחל להתודות על זדון מעללי'.¹³ מדברים אלו, הלקוחים מן ההקדמה לשער הראשון, אנו למדים שאבן סהולה אינו מסתפק בתשובה אישית, אלא כותב את ספר 'משל הקדמוני' מתוך רצון להחזיר את לבבות הקוראים אל הדרך הנכונה.¹⁴ אבן סהולה טוען שהעם מזניח את ספרותו:

ומפני אשר ראיתי רבים מהמון העם / אשר זהב המליצה בפיהם יועם / בהשתדלם בספרי מינים / ובחכמת יונים / ומשלי גרים ועמונים... הנני בורא חדשה עתה תצמח / ותראו משל וחידה... ולא נשענתי על המאמרים / אדום וישמעאל מואב והגרים / ולא על משליהם הקדמונים / על הראשונים ועל האחרונים / ואף אם קדמוני קדימה בזמן / לא קדימת תורה ותלמוד נאמן / אמנם נשענתי על דברי הנביאים / ומעשיהם הנוראים / ומשליהם הנפלאים.¹⁵

אבן סהולה מדגיש שהוא איננו מסתמך על מקורות ספרותיים מאומות העולם, אלא משליו מתבססים על המסורת היהודית. בתקופה שבה 'משל הקדמוני' נכתב, קיבלו ספרי משלים תפוצה נרחבת בתרבויות אחרות, כגון החיבור היהודי 'כלילה ודימנה', שתורגם לפרסית,

11 בניגוד למרבית הדעות במחקר, גרונמן (לעיל הערה 6) טוענת בעמ' 29, שלא מן ההכרח שהטקסט המקורי אכן היה מאויר; יתכן שאבן סהולה אייר רק את אוירי גרמי השמים בפרק החמישי. למרות שכאמור לא נותרו כתבי יד מקוריים של הספר, נראה שספק זה של גרונמן איננו מוצדק, בעיקר על רקע הצהרת המחבר בהקדמה 'וראיתי לצייר בו צורות / להבין ולהורות / לשקד בו הקטנים'. כפי שציינה אטינגר-סלמה (לעיל הערה 6) בעמ' 230, מטרת האוירים היא מטרה חינוכית, לצד הטקסט, כך שאי אפשר להסתפק באויר גרמי השמיים בלבד. נוסף על כך, כשלוקחים בחשבון שאבן סהולה גם הקדיש התייחסות לכותרות האוירים, הרי שנראה לי שקולו של המחבר בוקע חזק דיו כדי לשכנע, שלפחות ברובו, כתב היד המקורי היה מאויר.

12 אטינגר-סלמה (לעיל הערה 6), עמ' 231-233; אילון (לעיל הערה 6), עמ' 4; רפאל-ויווטה (לעיל הערה 6) עמ' 33-38; גרונמן (לעיל הערה 6), בעמ' 13-109, עורכת דיון מעמיק והשוואה סגנונית ואיקונוגרפית בין אוירי כתבי היד השונים.

13 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 10-11.

14 שירמן, תולדות (לעיל הערה 5), עמ' 347.

15 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 5-6.

ערבית, לטינית ועברית וכן סיפורים כגון 'בן המלך והנזיר' ו'משלי סינבאד'.¹⁶ לדעת חיים שירמן,¹⁷ 'משל הקדמוני' מתייבב בעיקר כנגד סיפורי משלים אלו: 'ויסיר מלבם ספרי המירוס. מינים ואפיקורוס'.¹⁸

הסיפורים המופיעים בספר פותחים בעמדת המקשה, המנסה לערער את אמונתו של המחבר, כשהוא מביא משלים המוכיחים כי המידה הטובה, שלה מנסה המחבר להטיף, איננה מועילה וכי הדרך ההפוכה היא הנכונה. בכל שער מצויים מספר משלים, ברובם משלי חיות. חלק מן המשלים מתחילים באמצע הסיפור הנידון, כאשר אחת הדמויות (לרוב חיה) מתחילה בסיפור משל; רק לאחר דיון ממושך, העלילה חוזרת למשל הראשון, שאף הוא יצא מסיפור המסגרת. הדמויות מקבלות בספר אפיון יהודי: הן בקיאות בספרות המקרא, התלמוד והמדרש, כמו גם בחכמת המדעים. הזיהוי היהודי של הדמויות איננו מוגבל רק לדמויות אדם, כי אם גם דמויות החיות מקבלות מאפיינים יהודיים ונוהגות באורח יהודי (נתלות במסורת האבות, מתפללות והולכות לבית הכנסת).¹⁹ בסיומו של כל שער המקשה מקבל את דברי המחבר ובסופו של הספר, כל המקשים מודים יחד בטעותם ומצדיקים את דברי המחבר.

בהקדמתו לשער הראשון, אבן סהולה מכנה את המקשים 'גליית הפלישתי וארבעת מרעיו', ואת חמשתם 'יחדיו הוא מכנה 'מלכי מדין', וכך נוצרת סיטואציה של קרב:

אני טרם אתחיל לדבר על לבי לשפוך דמי וחלבי/ והנה איש הביניים משכני בחרמו/ גלית הפלשתי שמו... ואקוה את שניו / ויקם שירי עליו ויחרפהו... ואשא עיני ואראה/ והנה ארבע מרכבות יוצאות/... חמשת מלכי מדין כלם אחוזי חרב מלבשי שרין/ וירדו אלי למלחמה.²⁰

לאויבי המחבר יש כח פיזי רב ממנו, שהרי הם עוטים שריון וחמושים בחרב, בעוד המחבר חמוש באמצעים רוחניים אמנותיים בלבד; כמו במלחמת דוד עם גלית, אבן סהולה נלחם בהם וזורק אבן אחר אבן בראשם של המקשים וכך מביא למפלתם.

רויטל רפאל-ויוונטה חקרה את הפולמוס היהודי-נוצרי ב'משל הקדמוני' וטענה כי הספר עוסק בשלושת מוקדי הפולמוס במאה השלוש-עשרה בספרד: הפולמוס הפנים קהילתי, הפולמוס התרבותי-ספרותי כנגד הספרות הזרה וכן הפולמוס הדתי בין יהודים לנוצרים. לטענת רפאל-ויוונטה כבר בשיר הפתיחה, 'קומו רעים', אפשר להבחין בהתייחסות לכך שאומות העולם מתווכחות עם ישראל בגלות, מכאן שאבן סהולה מכוון את דבריו לנוצרים בני זמנו המתווכחים עם ישראל. אבן סהולה משווה בין שירתו לבין זו של האדמוני, הלא הוא הנוצרי: 'שירו יאמר/ שירכם ימר/ תימן אמר/ נין אדמוני'.²¹ מדבריו בהקדמה עולה כי הספרות העברית קיימת לעולם, למרות שהיא נסתרת, בעוד זו הנוצרית סופה להיעלם. לטענת רפאל-ויוונטה אחת הדרכים להבחין במטרה הפולמוסית של אבן

16 ועל כך ראו: שירמן, תולדות (לעיל הערה 5), עמ' 244-250; רפאל-ויוונטה, (לעיל הערה 6), עמ' 18.

17 שירמן, תולדות, עמ' 347-348.

18 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 7.

19 שירמן, תולדות, עמ' 351-358.

20 משל הקדמוני, עמ' 12-13.

21 משל הקדמוני, עמ' 3.

סהולה, היא לבחון את שיבוצי המקרא ובפי אילו דמויות ובאילו סיטואציות מופיעים הדברים, כשהיא לומדת מכך שקיים בספר פולמוס אנטי-נוצרי על פרשנות המקרא.²² במאמר זה ברצוני להתמקד בשני משלים מתוך הספר שיש להם נגיעה ישירה לאירועים היסטוריים בני הזמן ושעוסקים בכפירה בקרב החברה היהודית ובעיקר בחצרנים היהודים בחצרו של המלך אלפונסו העשירי. עיקר התמקדותי במאמר זה תהיה בקונטקסט ההיסטורי-תרבותי, שבו נכתב הספר ובמיוחד בפולמוס היהודי-נוצרי המופיע בו. אני מציעה בחינה מחודשת של שניים ממשלי הספר על רקע ספרות נוצרית בת התקופה, וליתר דיוק, ברצוני לקשור בין 'משל הקדמוני' לבין ספר השירים של המלך הקסטיליאני אלפונסו העשירי (Alfonso X), שהוקדש כולו לבתולה מריה ונקרא על שמה 'קאנטיגס דה סנטה מריה' (*Cantigas de Santa María*); ספר זה נכתב על פני תקופה של יותר משלושים שנה וסימום בשנת 1284. השירים נכתבו בשפה הגלאיקו-פורטוגזית,²³ שרווחה בקסטיליה, וחלקם יועדו לשירה בקול (לצידם מופיעים גם תווים) ולא רק כפואמות בכתב, כך שקהל היעד היה רחב למדי. נמצאים בידינו ארבעה כתבי יד מקוריים, אשר שניים מתוכם מאוירים בכאלפיים מיניאטורות סך הכל.²⁴

בער ולואו כבר הצביעו על הדמיון שבין חלק מדמויות המשלים של אבן סהולה לבין אלפונסו העשירי, כך שבבואי לבחון את הקשר בין שני החיבורים אני מתבססת על הנחותיהם. מדובר בעיקר בדמותו של האריה בשער הראשון ובדמותו של הנשר בשער השני, שאותם אבחן כאן. כמו משל הקדמוני, ספרו של אלפונסו אויר גם הוא. אלא שכאן נשמרו בידינו כתבי יד בני זמנו, כך שאנו יכולים לבחון את הטקסט והתמונה שיצאו מתחת ידו (או פיקוחו) של אלפונסו העשירי. בספרו של אלפונסו מופיעים מספר סיפורים שכוללים יהודים, ולכן סיפורים אלו, ובעיקר איווריהם, יכולים לחשוף עבורנו מן הרקע התרבותי שבו חי ופעל אבן סהולה. בסיפורים אלו קיים מימד אנטי-יהודי מובהק, שככל הנראה נועד לספק את צרכיו של קהל היעד הנוצרי. מכאן שקיימת חשיבות בבחינת החיבור והאיוורים, שנעשו בתקופה שבה אבן סהולה כתב את חיבורו. מתוך בחינת הספרות והאמנות הנוצרית שיצאה מחצר המלך הקסטיליאני, אפשר להסיק כי חיבור יהודי שנכתב

22 רפאל-ויונטה (לעיל הערה 6), עמ' 115-168.

23 השירה בשפה הגלאיקו-פורטוגזית פרחת בקסטיליה מן המאה השתים-עשרה ועד המאה הארבע-עשרה, והיא עוצבה כשירה חצרנית. ראו א' דורון, 'לסוגיית הזיקות בין היצירה העברית בטולדו לסביבתה הספרותית: הפרולוג ל"מזמורים למריה הקדושה" של אלפונסו החכם ושיריו האישיים של טדרוס הלוי אבולעפיה', בקורת ופרשנות, 32 (תשנ"ח), עמ' 82-83.

24 כתב יד אחד, Códice Rico, El Escorial, Biblioteca de San Lorenzo, Ms. T.I.1, מאויר כולו ונעשה בשנת 1283; כתב היד השני – Biblioteca Nazionale at Florence, Banco Rari 20, מאויר גם כן, אך חלק מאיווריו לא הושלמו; כתב יד שלישי – Códice de Toledo, Biblioteca Nacional de Madrid 10069, מכיל מאה שירים; כתב היד הרביעי (Escorial E) J.B.2 מכיל 427 שירים וכולל בתוכו את כל השירים, שנמצאים גם בשלושת כתבי היד האחרים ושירים נוספים, המופיעים רק כאן. כתב היד הרביעי והמלא מכולם, שנעשה בשנים 1281-1282, מעוטרת בכותרות מאוירות וכולל גם עשירי מאויר מוזיקלי אחד או שניים מנגנים בכלי נגינה כלשהו. מתמן (להלן הערה 41) ערך סקירה על ארבעת כתבי היד וקשריהם בכרך 1, עמ' 25-40; J. E. Keller and A. G. Cash, *Daily Life Depicted in the 'Cantigas de Santa Maria'*, Kentucky 1998, pp. 1-2; C. L. Scarborough, 'Introduction', *Songs of Holy Mary of Alfonso X, The Wise: Translation of the 'Cantiga de Santa Maria'*, trans. Kathleen Kulp-Hill, Tempta 2000, pp. xix-xxxvi.

בתקופה זו מכיל מימד מסוים של תגובה, אמנם לא במבנה הטיפוסי לספרות נצחון,²⁵ אך אני מייחסת לה תכונות של פולמוס.

מכיוון שכך, לפני שנתחיל בעיון במשל הקדמוני, נעסוק קודם ברקע לכתיבתו. נכיר תחילה את המלך אלפונסו העשירי ואת חצרו. לאחר מכן נסקור את מצב היהודים תחת שלטונו של המלך אלפונסו העשירי ובתוכם נכיר אחד מיהודי החצר, יצחק די מליחה, שאליו מיוחסת אחת הדמויות באחד המשלים שנדון בהם. לאחר מכן נדגים את המתודה של המאמר שלפנינו על שיר אחד מתוך ספרו של אלפונסו. לבסוף, אחרי שהבאנו את כל הרקע הנחוץ, נקדיש פרק לכל אחד משני המשלים שהמאמר הזה עוסק בהם, משל האריה ושני רעיו בשער הראשון של הספר ומשל הנשר והנץ בשער השני, ונעמוד על הקשר של כל אחד מהם לרקע התרבותי והפוליטי שבו נכתב הספר.

הרקע והדמויות הפועלות

המלך אלפונסו וחצרו

כאמור, יצחק אבן סהולה חי בקסטיליה תחת שלטונו של המלך אלפונסו העשירי (Alfonso X), שמלך משנת 1252 עד למותו בשנת 1284. לטענת החוקרים, כנזכר, דמותו של המלך אלפונסו העשירי מודגשת במשל הקדמוני, בעיקר בדמותו של האריה בשער הראשון ובדמות הנשר בשער השני. מכאן, שעל מנת להבין את הדמויות בספר, עלינו להכיר את דמותו ההיסטורית של המלך. אלפונסו העשירי נולד בטולדו בשנת 1221 לביאטריס ולפרננדו השלישי (Fernando III, 1217-1252), שהיה המלך שאיחד את ממלכות קסטיליה ולאון בשנת 1230. תקופת שלטונו של אלפונסו (1252-1284) מאופיינת בהתפתחויות שחלו במישור התרבותי, המדיני והפוליטי. אלפונסו שאף להשלים את מלאכת הרקונקיסטה שבה הצטיין אביו, ולבסס את מעמדו כשליט חזק ומלומד. תקופת שלטונו ידעה גם מאבקי כח וירושה, שהשפיעו על התנהלות המלך ובני הממלכה.²⁶ לא לחינם קיבל אלפונסו העשירי את הכינוי "אלפונסו החכם" או "אלפונסו המלומד" (El Sabio). מיוחסות לו מאות פואמות, בעיקר, כאמור, כאלו המוקדשות לכתולה מריה.²⁷ אלפונסו חיבר גם ספר חוקים רחב בעל שבעה חלקים (*Las Siete Partidas*);²⁸ נוסף על כך, חרגם לשפה הוורנקולארית כחבים רבים במגוון נושאים, ביניהם: משלי 'כלילה

25 לסקירה רחבה על ספרות הפולמוס ראו: D. J. Lasker, *Jewish Philosophical Polemics Against Christianity in the Middle Ages*, Oxford 2007 (First published: New York 1977)

26 לואו, משל (לעיל, הערה 7), עמ' lxx-lxxii. על דמותו של אלפונסו העשירי ראו: R. I. Burns (ed.), *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Pennsylvania 1990; R. I. Burns (ed.), *The World of Alfonso The Learned and James the Conqueror: Intellect and Force in the Middle Ages*, Princeton 1985; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, Ithaca 1975, pp. 538-581; Idem, *The Learned King: The Reign of Alfonso X of Castile*, Philadelphia 1993

27 בפואמות אלו מופיעים גם סיפורים על אודות יהודים, שניסו להרע ולבסוף באו על עונשם. לואו, משל (לעיל הערה 7), עמ' lxxx. ראו על כך להלן.

28 D. E. Carpenter, *Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas* 7.24 'De los Judíos', Berkeley 1986

ורדימנה', ספר על משחק השחמט וספר ההיסטוריה של אלכסנדר הגדול. בתרגומיו הוא נעזר ביהודים, בעיקר בספרי האסטרונומיה ובכתבי הפילוסופיה בערבית. אלפונסו גם חיבר מספר ספרים, כגון ספר ההיסטוריה של ספרד (*Estoria de Espanna*)²⁹ וספר ההיסטוריה העולמית (*General Estoria*)³⁰, שבו התכוון להגיע עד לזמנו הוא, אך הספיק לכתוב רק עד הולדת ישו.

לדעת לואו, עלינו לקרוא את 'משל הקדמוני' במחשבה שיצחק אבן סהולה היה מודע למפעל הספרותי בחצרו של אלפונסו העשירי ואולי אף הכיר מקרוב את עוזריו ואת מתרגמיו היהודים של המלך.³¹

אחד האירועים המכריעים ביותר בתקופת שלטונו של אלפונסו העשירי, אשר מקבל הד גם בספר 'משל הקדמוני', אירע בשנת 1271. לאוזניו הגיעה הידיעה כי מספר אצילים התאגדו נגדו והתאספו דרומית לבורגוס בעיר לרמה (*Lerma*). הם התלוננו על המיסוי הכבד ועל כך שאלפונסו פועל בצורה בלתי חוקית כלפי בני מעמדו, בעיקר בתוכניתו ליצירת תחיקה ארצית כללית לכל תושבי הממלכה, על חשבון הפריווילגיות הפרטיות. האצילים פנו גם לשליטי גרנדה, מרוקו, נאורה ופורטוגל בנושא, בניסיון לשכנעם לצאת למלחמה נגד קסטיליה. לידיו של אלפונסו הגיע מכתב, שכתבו אבו יוסוף, האמיר ממרוקו ובנו עבד אל-והיד ויועד לחמישה אצילים ספרדיים ולפליפה (*Felipe*), אחיו של אלפונסו. בעקבות זאת נסע אלפונסו ללרמה, להתעמת עם אציליו. אלפונסו הצליח לשכנעם במרבית טיעוניו והסכים להקים ועדה לבחינת יתר הטענות. אולם חלק מן האצילים וביניהם פליפה לא היו מרוצים מההסכם ובשנת 1272 ביקשו מהאמיר של גרנדה מקלט מפני אלפונסו. לבסוף, בעקבות שכנועים מצד המלכה ויולנטה (*Violante*) ואחרים, נכנע אלפונסו לדרישתם והיכוח תם בשנת 1273.³²

היהודים תחת שלטונו של אלפונסו

תושביה הלא נוצרים של קסטיליה, קרי המוסלמים והיהודים, נהנו מחופש דתי אולם היו נתונים לאפליה מבחינה חוקית; האיסור על היהודים והמוסלמים לשלוט על הנוצרים מנע מהם מלשבת במוסדות הממשלתיים. למרות דרישת ענידת סימן מזהה, בעקבות הועידה הלטרינית הרביעית בשנת 1215, היהודים לא אולצו לענוד טלאי, אולם הם לבשו בגדים שהבדילו אותם מן הנוצרים;³³ בספר החוקים של אלפונסו 7.24.11 *Siete Partidas* נאמר

D. Catalán, *La Estoria de España de Alfonso X: Creación y evolución*, 5 vols., Madrid 1992.

Alfonso X el Sabio, *General Estoria*, (ed. P. Sánchez-Prieto Borja, Madrid 2001) 30

31 לואו, משל (לעיל הערה 7), עמ' lxxxvi-lxxxv.

32 אוקלהאן, אלפונסו (לעיל הערה 26), עמ' 215-229; לואו, משל (לעיל הערה 7), עמ' lxxx-lxxxviii.

33 A. I. Bagby, 'The Jews in the Cántigas of Alfonso X, El Sabio', *Speculum*, 46/4 (1971), pp. 673-674; F. Cassen, *Marking the Jews in Renaissance Italy: Politics, Religion and the Power of Symbols*, Cambridge 2017, pp. 20-49; S. Grayzel, *The Church and the Jews in the XIIth Century*, 2 vols., New York 1966, vol. I, pp. 61, 307-311; G. Kisch, 'The Yellow Badge in History', *Historia Judaica*, 19 (1957), pp. 89-146; S. Lipton, *Dark Mirror: The Medieval Origins of Anti-Semitic Iconography*, New York 2014; R. Straus, 'The "Jewish Hat" as an Aspect of Social History', *Jewish Social Studies*, 4 (1942), pp. 59-72

כי על היהודים (נשים וגברים כאחד) לחבוש סימן מזהה על ראשיהם.³⁴ חל איסור על היהודים (והמוסלמים) ללבוש בגדים בצבע צהוב וירוק, אדום, או לבן וכן נאסר עליהם ללבוש בגדים ונעליים, השזורים בצבעי כסף או זהב. נשים יהודיות לא הורשו ללבוש בגדים בצבעים בהירים כגון סגול וכתום.³⁵

פרנסתה של הקהילה היהודית באה מתנוונות, ממסחר, מרפואה ומגביית מסים, כאשר נוסף על אלו היו יהודים מלומדים, שזכו לכבוד מיוחד בקרב הקהילה ומחוצה לה. מספר יהודים זכו למעמד רם ולתפקידי מפתח בממלכה, אמנם לא בהנהגת הצבא או בבתי הדין הגבוהים, אולם כפי שיצחק בער ציין, היהודים ישבו במרבית המשרות המרכזיות של חצר המלכות.³⁶

בעקבות כיבושי פרננדו השלישי ואלפונסו העשירי, קיבלה הממלכה הקסטיליאנית שליטה על מחצבים וסחורות שקודם לכן היו בידי המוסלמים. אחד המחצבים החשובים ביותר היה המלח, שהיה שייך ישירות למלך; אלפונסו העשירי הציב את היהודי דון יצחק די מליחה בן צדוק (Don Çag de la Maleha) לאחראי עליו.³⁷ המעמד הרם שיצחק די מליחה זכה לו קומם את האצילים, שטענו כי אין לתת תפקיד גבוה וחשוב כל כך לזר.³⁸ מפלתו היתה בשנת 1278, כאשר הוטל על יצחק די מליחה, לשלוח כסף לצבא ולצי החונה לפני אלג'סירה (Algeciras), אולם סנצ'ו (Sancho), בנו של אלפונסו העשירי עיכב את הכסף והשתמש בו לצרכיו הוא. בתגובה, המלך אסר בשנת 1279 את כל חוכרי המס היהודים. אחד ממנהיגיהם המיר את דתו ובכך ניצל; אחר, שהיה מקורב לדון סנצ'ו, נגרר ברחובות העיר סביליה וכך מצא את מותו; והשלישי – דון יצחק די מליחה בן צדוק – נידון לתליה.³⁹ אחרי מקרה זה, בשבת אחת בשנת 1281 נכלאו כל היהודים בבתי-הכנסת ושוחררו רק לאחר שהסכימו לשלם 4,380,000 מטבעות זהב. כך שאפשר לראות כי יחסו של אלפונסו ליהודים היה הפכפך.⁴⁰ בהמשך נראה כיצד אירוע זה זכה להתייחסות באחד המשלים שבהם נדון מתוך 'משל הקדמוני'.

בשל החשיבות הרבה של ספר שירים זה בתולדות השירה הנוצרית, ברצוני לדון בספר השירים שאלפונסו הקדיש למריה בטרם ניגש לבחון את ספר 'משל הקדמוני'. מטרת הדיון

(לעיל הערה 28), עמ' 30, 67-69. ראו גם מאמרו של ח' בינארט, 'כתבי הזכויות של הציבור היהודי בקסטיליה והשתקפותם בחיי יום-יום', א' גרוסמן ו' קפלן (עורכים), קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו, ירושלים תשס"ד, כרך ב, עמ' 115-134.

I. Perez, 'Nuevo fragmento de las Siete Partidas descubierto en la Biblioteca Nacional de 34 Israel', *Hispania Judaica Bulletin*, 10 (2014), pp. 251-271; קרפנטר (לעיל הערה 28), עמ' 36; 101-99.

אוקלהאן, אלפונסו (לעיל הערה 26), עמ' 102.

36 בער (לעיל הערה 2), עמ' 67-77; קרפנטר (לעיל הערה 28), עמ' 69.

37 טודרוס אבולעפיה בן רבי יהודה הלוי, שהיה בין יהודי החצר של אלפונסו העשירי, שימש בשירותו של יצחק די מליחה ותיאר את מסעותיו בשירתו. ראו: טודרוס אבולעפיה, גן המשלים והחידות, (מהדורת דוד ילין, ירושלים 1932-1936, עמ' שצ); בער (לעיל הערה 2), עמ' 74.

38 לואו, משל (לעיל הערה 7), עמ' lxxvii; cvi; מציין שיצחק די מליחה נולד בגרנדה, אולם ודאי כוונת מתנגדיו לא היתה לזרותו הזו, אלא ליהדותו.

39 בער (לעיל הערה 2), עמ' 74-77. על הוצאת יהודים להורג בתלייה בשלהי ימי הביניים ראו: M. B. Merback, *The Thief, the Cross and the Wheel: Pain and the Spectacle of Punishment in Medieval and Renaissance Europe*, London 1999, pp. 186-195.

40 לואו, משל (לעיל הערה 7), עמ' lxxvii-lxxv.

היא להכיר את הלך הרוח והספרות בתקופה וכמקום שבהם חי אבן סהולה ולעמוד על דוגמה לספרות ולאמנות 'הזרה', שרווחה בקסטיליה, אשר כנגדה (בין היתר) כתב אבן סהולה את ספרו.

הדים לאירועים שתיארת לעיל אפשר אולי למצוא בשיר מספר 348, בספר שאלפונסו כתב למריה, 'קאנטיגס דה סנטה מריה' (*Cantigas de Santa Maria*).⁴¹ ספר השירים של אלפונסו העשירי, שכאמור, הוקדש כולו למריה ונקרא על שמה, נכתב לאורך תקופת זמן ארוכה. ככל הנראה תחילת כתיבתו עוד בטרם אלפונסו הומלך למלך (בשנת 1252) וסיום כתיבתו בשנת 1284 (שנת מותו של המלך). ברצוני לתאר פה שיר זה, לנתח אותו, ולהראות מתוך כך את האווירה שבה נכתב 'משל הקדמוני'.

בשיר מסופר על מלך ספרד, שנתקל בקשיים לממן את המלחמה כנגד המוסלמים באנדלוסיה. בלילה המלך חלם שהוא נלקח אל מריה, אשר מרגיעה אותו באומרה כי הוא יצליח למצוא מקור לממן את מלחמתו. המלך מקבל הכוונה כיצד להגיע למקום שבו חבויים אוצרות רבים, אולם הוא איננו מצליח להגיע לשם. שנה לאחר מכן, כשהמלך נלחם בגרנדה, מריה מתגלה בפניו ומראה לו מקום אחד שבו לא חיפש את האוצר, המלך מוצא כמויות רבות של מטבעות כסף, זהב, אבנים יקרות וכן חפצי כסף יקרים ששייכים ליהודים. אלברט בגבי מציין כי יתכן שהמלך בסיפור הוא אלפונסו עצמו וטוען כי אפשר לראות את השיר גם על רקע הסיפור של יצחק די מליחה, כיוון שמסופר לנו שמקור הכסף למימון הלחימה כנגד המוסלמים, הוא מקור יהודי. השיר מספר לנו שהיהודים הם אויביה של מריה וכי היא שונאת אותם, אף יותר ממה שהיא שונאת את המוסלמים: 'dos judeos, seus eemigos/ a que quer peor ca mouros'⁴².

כבר מהטקסט המלולי של דוגמה זו אפשר לראות את היחס האנטי-יהודי המאפיין ספר זה. המחבר איננו מסתפק בתיאור מציאת האוצר באופן פלאי, אלא הוא מוסיף את המידע כי האוצר היה שייך ליהודים, שהם אויביה של מריה (גיבורת הספר). לפי הסיפור, מריה עצמה איננה חשה חמלה או יחס אוהד כלשהו כלפי היהודים, אלא שונאת אותם יותר מהאויבים שבהם המלך עומד להלחם. אולם כעת נראה פן נוסף של הספר, שאותו זיהתה פמלה פטון, שבו הפן האנטי יהודי בולט עוד יותר.⁴³ פטון מציעה לבחון את דמות היהודי המופיע בספר השירים של אלפונסו, לא כבחינה למידת העויינות של אלפונסו העשירי כלפי היהודים, אלא כמשקף את מידת העויינות כלפי

41 Alfonso X, *Cantigas de Santa Maria*, ed. Walter Mettmann. Madrid 1986-1989, 3 vols קולפ-היל (לעיל הערה 24).

42 בגבי (לעיל הערה 33), עמ' 684-686; מתמן (לעיל הערה 41), כרך 3, עמ' 205-206, שיר 348, שורה 48; קולפ-היל (לעיל הערה 24), עמ' 423-424. עוד על היחס ליהודים בספר השירים ראו, D. E. Carpenter, 'The Portrayal of the Jew in Alfonso the Learned's *Cantigas de Santa Maria*', B. D. Cooperman (ed.), In *Iberia and Beyond: Hispanic Jews between Cultures*, London and Newark 1998, pp. 16-18; 31-34.

43 P. A. Patton, *Art of Estrangement: Redefining Jews in Reconquest Spain*, Pennsylvania 2012; Idem, 'Constructing the Inimical Jew in the *Cantigas de Santa Maria*: Theophilus's Magician in Text and Image', M. B. Merback (ed.), *Beyond the Yellow Badge: Anti-Judaism and Antisemitism in Medieval and Early Modern Visual Culture*, Leiden and Boston 2008, pp. 234-235. פמלה פטון מרגישה את החשיבות שבחקר הנרטיב המאורי, כאשר לדעתה יש להתייחס למיניאטורות כעומדות בפני עצמן, ולא כאילוסטרציות לטקסט. שם, עמ' 237-238.

היהודים בחברה הקסטיליאנית, אשר באה לידי ביטוי בשירים, בין אם זו עמדת המלך בין אם לאו. האיורים בכתבי היד מייצגים פחות את תפיסתו של המלך את היהודים ויותר את הלך הרוח החברתי שסבב אותו, כך שלמרות שמדובר בכתב יד שנעשה בחצר, הרי שהוא מייצג את עמדת החברה. אני מביאה פה ניתוח של פטון לשיר מספר 3 בספרו של אלפונסו⁴⁴, כשמטרתו בסופו של דבר להראות שאכן סהולה כתב את ספרו כתגובה ליחס החברה הנוצרית בכלל ולא רק ליחס המלך ליהודים.

לטענת פטון, קיים פער בין פעולת המחבר לבין פעולת המאירים, שמתבטא בהבדלים בין הטקסט לבין איורי השירים. פטון מביאה כדוגמה לפער זה את שיר מס' 3, העוסק בתיאופילוס (תמונה 1).⁴⁵ תיאופילוס (Theophilus, d. 536) היה הארכידיאקון של אדנה בסיליקיה (Adana, Cilicia); לאחר מות הבישוף הוצע לו התפקיד, אולם תיאופילוס סירב ואדם אחר מונה במקומו, אשר סילק את תיאופילוס מתפקיד הארכידיאקון. לאחר שיהודי משכנע אותו, תיאופילוס כורת חוזה עם השטן ובעקבות זאת זוכה לכבודו האבוד. השטן גורם לו להתכחש לישו ומריה, אולם לאחר תקופה מסוימת, תיאופילוס חוזר בתשובה, פונה לעזרת מריה, מכה על חטאיו וזוכה למחילה. מריה מסייעת בידו וגורמת לשטן להחזיר את המכתב, שעליו חתם תיאופילוס.⁴⁶

פטון מציינת כי ההתייחסות ליהודי בטקסט זה היא אכן מזערית: היהודי מוזכר רק במשפט אחד: 'per consello dun judeu' ('בעצתו של יהודי'),⁴⁷ וגם אם המשפט המתיחס ליהודי היה נמחק, הדבר לא היה פוגע במשמעות השיר. לעומת זאת, באיורי השיר משחק היהודי תפקיד חשוב, כשהוא מופיע בשניים מתוך ששת איורי השיר. באיור הראשון מתואר המפגש בין תיאופילוס ליהודי, כשהשניים יושבים על ספסל זה לצד זה, בעוד בצד שמאל של הסצנה עומד נער ומחזיק בסוסו של תיאופילוס; דמות הנער מסייעת לצופה להבין שתיאופילוס היה צריך לנסוע כדי להיוועץ ביהודי. בצד ימין מתואר תיאופילוס יושב בשלושת רבעי פרופיל, בעוד היהודי מתואר בפרופיל גרוטסקי עם זקן ארוך ולבוש בדרס עם כובע מחודד. היהודי מדבר ומרים את שתי ידיו, כשידו המורמת של תיאופילוס מורה על הסכמה. הכתובת מעליהם אומרת: 'כיצד תיאופילוס חיפש יעוץ אצל המכשף היהודי', כלומר כותרת האיור, ולא טקסט השיר, מזהה את היהודי כמכשף.⁴⁸

האיור הבא מתאר את חתימת ההסכם. במרכז התמונה מופיע השטן יושב בפתח אהל עמוס בשדים ופונה לעבר תיאופילוס הכורע ברך בצד שמאל של הסצנה. השטן אוחז בחוזה, בעוד תיאופילוס מחווה בידי תנוחת כניעה של וסל מול אדונו. מאחורי תיאופילוס עומד היהודי ומסמן בידו הימנית לעבר דמותו הכורעת של תיאופילוס; היהודי מוצג בפרופיל גרוטסקי, המזכיר את דמויות השדים המופיעים במישור שמאחוריו. הכתובת מעליהם אומרת: 'כיצד תיאופילוס התכחש לישו ולמריה וחתם על הסכם עם השטן'. האיור מוסיף מידע נוסף, מעבר לזה המופיע בטקסט השיר, כאשר דמותו של היהודי קיבלה

44 בהמשך אתייחס באופן דומה לשיר נוסף מהספר של אלפונסו, שיר מספר 34.

45 פטון, תיאופילוס (לעיל הערה 43), עמ' 241; פטון, יהודים (לעיל הערה 43), עמ' 79.

46 מתמן (לעיל הערה 41), כרך 1, עמ' 61-62; פטון, תיאופילוס (לעיל הערה 43) עמ' 242-243; קולפ-היל (לעיל הערה 24), עמ' 5-6.

47 מתמן (לעיל הערה 41), כרך 1, עמ' 62.

48 פטון, תיאופילוס (לעיל הערה 43), עמ' 243-244.

תפקיד משמעותי יותר: היהודי אקטיבי יותר בכך שהוא זה שפונה ישירות לשטן וזה מפנה אל היהודי את מבטו בעת כריתת ההסכם.⁴⁹

פטון מביאה שני כתבים בני הזמן, המתארים את סיפורו של תיאופילוס באופן דומה לזה המתואר באיורי השיר של אלפונסו. החיבור *Liber Mariae* של הפרנסיסקני זמורה (Juan Gil de Zamora, d. 1318) נכתב בלטינית, אך גם אם מאיירי ספר השירים של אלפונסו לא הבינו את השפה, הרי שוודאי הכירו גרסה דומה בשפה הוורנקולארית. החיבור *Milagros de Nustra Señora* של הדומיניקני גונזאלו ברסאו (Gonzalo de Berceo, c. 1198-after 1252) נכתב במחצית המאה השלוש-עשרה בשפה הקסטיליאנית ויועד לקהל הרחב. בחיבורים אלו, דמות היהודי מקבלת דגש חזק יותר ואף שלילי יותר מזה המופיע בשיר של אלפונסו.

בחיבורו של ברסאו מופיעים תיאורים שיכולים להסביר פרטים מסוימים באיור ושאנם מופיעים בטקסט אחר: היהודי מתואר כמתגורר ברובע היהודי, דבר שיכול להסביר את הסוס המופיע באיור הראשון, אשר מורה על המרחק אשר תיאופילוס עבר כדי להגיע ליהודי. כמו כן, השטן מתואר כיושב בפתח האוהל, כפי שהוא מתואר באיור השני. פטון מסיקה מכאן שטקסט דומה לזה של ברסאו, אם לא טקסט זה עצמו, שימש השראה למאייר בכתב היד של אלפונסו. מכאן שהמאייירים העדיפו מקורות השראה חיצוניים לטקסט שאותו הם היו אמורים לאייר.⁵⁰ כאמור, בטקסט של אלפונסו תפקידו של היהודי מועט, כך שהקורא/השומע לומד כי תיאופילוס עצמו אחראי למעשיו וחזרתו בתשובה מקבילה לזו של אדם הראשון. לעומת זאת, פטון מדגישה כי הצופה המביט באיורים לומד שליהודי יש תפקיד מרכזי, כאשר הוא זה שפועל, מתכנן ומביא לכריתת החוזה עם השטן. בעיני הצופה, דמותו של תיאופילוס מתקבלת באור אחר, כאשר הוא מתואר יותר מאשר בטקסט כקורבן של היהודי ושל השטן וכראוי לחסדיה של מריה.⁵¹

אם נחזור לסיפור עצמו, האטון ומקיי אינם רואים בסיפור זה את היהודי כמרכז, אלא רק כיועץ ומתווך בין השטן לתיאופילוס.⁵² אינני רואה בתפקיד זה כפרט שולי או מועט בסיפור, כיוון שהיהודי הוא זה שמייעץ לתיאופילוס לפנות לשטן, הרי שהוא בן בריתו והקישור ביניהם הוא כה מובנה וברור שאין צורך להרחיב בכך. דווקא ההתייחסות הטקסטואלית ליהודי כבדרך אגב היא זו שמעידה על אופיו העויין של השיר כלפי היהודים. נקודה זו, של העוינות החברתית כלפי היהודי, מודגשת במחקרה של פטון, העומדת על כך

49 בגבי (לעיל הערה 33), עמ' 679; פטון, תיאופילוס (לעיל הערה 43), עמ' 244-245.

50 פטון, תיאופילוס (לעיל הערה 43), עמ' 247-252. על מקורות ההשראה של מאיירי סצנה זו ראו: D. Jackson, 'The Influence of the Theophilus Legend: An Overlooked Miniature in Alfonso X's Cantigas de Santa Maria and its Wider Context', J. Lowden and A. Bovey, (eds.) *Under the Influence: The Concept of Influence and the Study of Illuminated Manuscripts*, Turnhout 2007, pp. 75-87.

51 פטון, תיאופילוס (לעיל הערה 43), עמ' 245.

52 V. Hatton and A. Mackay, 'Anti-Semitism in the Cantigas de Santa Maria', *Bulletin of Hispanic Studies*, 60/3 (1986), pp. 189-190; 191-192. הם עורכים השוואה בין השיר הזה לבין הסיפור המופיע אצל ברסאו, שם מקבלים היהודים חלק משמעותי ושלילי יותר בסיפור. ראו גם D. Carpenter, 'Social Perception and Literary Portrayal: Jews and Muslims in Medieval Spanish Literature', V. B. Mann, T. F. Glick and J. D. Dodds (eds.), *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*, New York 1992, pp. 64-66.

שאנו מוצאים שהרעיונות האנטי-יהודיים התקיימו בחברה הקסטיליאנית, ולכן גם אם טקסט השירים איננו בוטה, הרי שהאיורים 'משלימים את המלאכה'.

גם אם יחסו האישי של המלך ליהודי החצר נשא אופי שונה מן המשתמע בשירים אלו, הרי שיש חשיבות מרובה לשירים שמיועדים לקהל הנוצרי הרחב ואשר מקבעים את הדעה השלילית כנגד היהודים. כאמור, חיבורו של אלפונסו העשירי, שנכתב לאורך מספר שנים, יכול היה להוות חלק מהרקע הספרותי-תרבותי בסביבתו של אבן סהולה. אינני סבורה ששיריו של אלפונסו העשירי היוו את עיקר ההשפעה על אבן סהולה (מה גם שכתובת 'משל הקדמוני' נסתיימה בטרם יצאו לאור כל כתבי היד המוקדשים למריה). טענתי היא שיש לקחת בחשבון את כתבי הזמן ואיווריהם, בעיקר כרקע להבנת הלך הרוחות בזמן שבו כתב אבן סהולה. נוסף על כך, ב'משל הקדמוני' אפשר למצוא עדות ליחסו של אלפונסו העשירי ליהודים, ומכאן שאי אפשר להתעלם מכתביו של מלך זה. ניגש כעת לנתח את סיפורי 'משל הקדמוני', ונתחיל במשל 'האריה ושני רעיו'.

משל הקדמוני

האריה ושני רעיו

בשער הראשון של 'משל הקדמוני' מופיע משל על אודות ממלכה שבה מושל האריה, אשר לו שני רעים, שמשמשים גם כגובי המסים: השועל והצב. יועצים אלו נאלצים להתמודד עם בעיה חריפה שמחעוררת בממלכה. כבר בחתילתו של המשל מסופר שהחיות התלוננו על כך שהאריה טורף אותן והן החליטו להתאגד ולמרוד במלך. השור מציע למרוד במלך ולהילחם בו פיזית:

ויען השור ויעץ להכין כלי מלחמה/ בכח ועצמה... ולסבב אותו כל בעלי קרנים
בצדיה/ ולהרבות בו תאניה/ ופצע וחבורה ומכה טריה... וימות בפחוזתו ומעלו/ ויסור
מעל שכמם על סבלו.⁵³

אולם הפרא מתנגד ומציע:

בתחבולות תעשה לך מלחמה/ הנה הוא רמו על המלחמה החזקה/ אשר היא בשכל
מתקקה/ והיא מלחמתה של תורה... מלחמת האדם עם יצרו.⁵⁴

הפרא מצדיק את מרותו של האריה ורואה בה את רצון האל, על כן הוא מציע הגירה, ואכן החיות מאמצות את רעיונו ומהגרות לארץ ישראל. כאמור, האריה בסיפור זה הוא משל לאלפונסו העשירי ולרעת לוואי סיפור זה רומז למועצה, שהזכרנו לעיל, שכונסה בשנת 1271 בעיר לרמה (Lerma), ובה התעמת אלפונסו העשירי עם אצילי קסטיליה ולאון, שהתמרמרו בין היתר על המסים הגבוהים שהם נדרשים לשלם.⁵⁵ מכאן שהחיות, המורדות כיוון שאינן מוכנות להטרף, אמורות לסמל את האצילים הקסטיליאנים, שאינם מסכימים

53 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 25.

54 משל הקדמוני, עמ' 26.

55 לוואו, השועל (לעיל הערה 7), עמ' 50; לוואו משל (לעיל הערה 7), עמ' xcii-xci; xvii-xv; אוקלהאן, אלפונסו (לעיל הערה 26), עמ' 229-215.

עם מדיניותו של המלך. כך השור, שהציע להילחם ממש כנגד המלך, מזכיר את פעולותיהם של האצילים הספרדים, אשר ניסו לשכנע את שליטי מרוקו, גרנדה, פורטוגל ונאווורה לצאת למלחמה נגד קסטיליה. לעומת זאת הפרא מייצג גישת המחבר בספר, שהיא להדגיש את ההנחה היהודית בימי הביניים שאין מורדים במלכות.⁵⁶

המשל ממשיך ומספר כי לאחר שהחיות עזבו את הממלכה, השועל (יועצו של האריה) נמצא בבעיה, שכן לאריה לא נותרו חיות לטרוף. על כן, בצעד של חנופה ותחבולה השועל מציע את בשרו שלו לאריה ובו בזמן מספר לו שאין בשרו טוב כמו זה של הצבי (עמיתו ויריבו). כך השועל מציע את בשרו לאריה ותוך כדי כך גם מידע אותו, שמבחינה רפואית בשרו אינו טוב:

קח נא את נפשי ממני כי טוב מותי/ ותתפרנס מן הגויה. ואל תחוש לדברי הרופאים הקדמונים/ אשר סיפרו לנו אבות לפנים/ באמרם כי בשר השועל מתדבק ולח/ לכל דבר לא יצלח.⁵⁷

בדרך זו השועל זומם להציג עצמו כבעל נאמנות עליונה למלך ומיד הוא מציע את גופו של הצבי. אם כן, השועל מוצג כאן בתור חנפן, רמאי, חששן, ערמומי ורברכן.⁵⁸ עוד מן העת העתיקה השועל נחשב לרמאי. בספרות ובאמנות הבייסטר (Bestiaries) ובמסורת הנוצרית השועל מתואר כמייצג את הרוע, השטן ואויבי הכנסיה.⁵⁹ באמנות היהודית אין תיאורים רבים של השועל.⁶⁰ אילון טוענת שב'משל הקדמוני', לא היינו יכולים להבחין באספקט של הרוע והערמומיות של השועל מתוך הציורים בלבד, ולהיכרות עם תכונות אלו נחוץ לנו הטקסט. עם זאת, לטענתה, קיימים מספר כתבי יד של 'משל הקדמוני' המבטאים את

56 על הרעיון שאין למרוד במלכות ראו: ש' אלבק, "דינא דמלכותא דינא" בקהילות ספרד, שמואל בלקין (עורך), ספר יובל לכבוד הרב ד"ר אברהם ווייס, ניו-יורק תשכ"ד, עמ' קט-קה.

57 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 34-35.

58 אבן סהולה כותב בפירושו לשיר השירים ב, טו: "אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים" השועלים הם פקחים ובעלי תחבולה משאר בעלי חיים שאינם מדברים. ומפני זה נדמו בהם בני אדם החסרים המשתדלים כל ימותם למלאות תאותם". גרין (לעיל הערה 2), עמ' 434-435. במשלי שועלים של ברכיה הנקדן מצוינת חנפנותו, רמאותו וגאווותו של השועל ומן הצד השני גם פקחותו ויכולתו לצאת ממצבים קשים. רבי ברכיה הנקדן, משלי שועלים, (מהדורת א"מ הברמן, ירושלים ותל-אביב תש"ו). תיאור השועל כמתפלל אמור לייצג את הפעילות הרוחנית המסוכנת, כאשר הוא מסמל את החוטאים ודרכם הרעה. בקבצי משלים כמו זה של אודו משריטון (Odo de Cheriton, d. 1247), אשר עסקו בביקורת על הכנסיה, אנשי דת מתחזים מושוים לשועלים. Odo of Cheriton, *The Fables of Odo of Cheriton*, trans. and edited by J. C. Jacobs, Syracuse, N.Y. 1985.

D. Hassig, *Medieval Bestiaries: Text, Image, Ideology*, Cambridge 1995, pp. 62-63 59

60 השועל מופיע באיור הפותח את הספר השני של משנה תורה באוסף קאופמן, שנעשה בצפון צרפת בשנת 1295/6 כשהוא בורח, בפיו תרגול ואישה רודפת אחריו. צילום של כתב יד זה מופיע ברשת: Budapest, Kaufmann Collection, Ms. <http://kaufmann.mtak.hu/en/ms77a/ms77a-coll1.htm> 77 A. במחזור הכפול מופיע השועל מעל למלה "שער", בעמוד המתאר את "שער הרחמים". לטענת רחל וישניצר, באמנות היהודית מסמל השועל את הגאולה. בעקבות טענתה, מצאתי כי במחזור מיכאל שנעשה בשנת 1258 באשכנז, מתואר שועל, שכל הנראה מסמל את הגאולה. R. Wischnitzer, *The Messianic Fox*, New York 1942; Idem, *From Dura to Rembrandt*, Jerusalem 1990, pp. 70-75 (First published in: *Review of Religion*, 5 (1941), pp. 257-263); S. Offenber, 'Animal Attraction: Hidden Polemics in Illustrations of Biblical Animals in the Michael Mahzor', *Interfaces: A Journal of Medieval European Literatures*, 5 (2018) pp. 129-153

התכונות הללו בחלק מאיוריהם. למשל בכתב יד מילנו, שבו נמצא תיאור של 'האריה ורעיו' המזכיר את דמות השועל המוכרת מספרות הביסטייר; בכל כתיב היד של 'משל הקדמוני' מופיע הנושא בצורה דומה: אריה ומולו צבי ושועל, אך בכתב יד זה, השועל מזנק לעבר האריה כשבפיו ציפור. גם באיור מתוך מכלול רוטשילד (תמונה 3), שנושאה: 'צורת השועל מתוודה על עונו' נרמזת חנפנותו וערמוניותו של השועל, המתואר מול האריה בתנוחת כניעה, כשרגליו הקדמיות מוצלבות על חזהו.⁶¹

למרות דברי השועל, האריה אינו מסכים לפגוע בצבי כי תהיה זו הפרה של הברית ביניהם. השועל מדבר בגנות הצבי וטוען כי אין לו אילן יוחסין כמו שיש לו עצמו: 'ויאמר השועל: "אני מודיעך מומו/ בקדשתו עצמו/ דע כי הוא מתושבי כרכים/ ואין לו קרבה בחצר המלכים/ ויתנכר אליך/ ויבא אל היכלך/ ונגע קרב באהלך/ וכל אבותיו שוכנים בציות/ לגנב דעת הבריות'".⁶² דברי השועל מובילים את האריה לפתוח בחקירה אחר שאלת הייחוס, והוא מזמן לחקירה את כל שריו. דברי השועל הללו מייצגים את הגישה האנטי-יהודית בחצרו של המלך הקסטיליאני אלפונסו העשירי, כאשר הוא דורש לברר את 'טוהר הדם' של הצבי.⁶³ במדרש מסמל הצבי את הטרף של האריה ואת הצייד של עשו.⁶⁴ שלא כמו במרבית המשלים המוכרים, שבהם משמש הצבי כטרף קל, הרי שב'משל הקדמוני' הצבי מודע לחולשתו הפיזית ומנסה להתגבר עליה באמצעות חכמתו. אכן סהולה משתמש בנקודה זאת בפסוקים ממגילת אסתר, כך שדומה שהצבי הגובר על האריה ועל השועל משמש כבן דמותו של מרדכי, אשר הציל את עמו ואת משפחתו בחכמה ובערמוניות.⁶⁵ הוא נושא דרשה בפני בעלי החיים (עליה נרחיב בהמשך), זוכה לכבוד, ואף הופך לבסוף לאיש סודו של המלך, האריה. ב'משל הקדמוני' נאמר: 'ויקראו אל הצבי... מות בסיר איש האלהים... ויפת אל סיר הנזיד ואל הבשר';⁶⁶ מעניין שהצבי מכין נזיד, בהתבסס על מעשה אלישע בירחו,⁶⁷ אולם יש כאן אפשרות גם לקונוטציה של בני התקופה לנזיד הערשנים כפי שהכין יעקב והאכיל בו את עשו,⁶⁸ כך שאפשר למצוא קישור בין 'הצבי ישראל'⁶⁹ לבין יעקב, בעיקר כשהטועמים מן הנזיד הם המלך ואנשיו כאשר בעקבות דבריו מכנה האריה את השועל 'איש דמים' ומגרשו מחצרו. מרגע זה השועל זומם מרידה באריה והרעלתו. הוא מנסה לשתף את הזאב במזימתו: 'עתה ידעתי את האריה הלזה/ פתי ונבוה/ מכבד למי שאינו ראוי/ והנכבד אצלו אינו מצוי'.⁷⁰ השועל מתייחס שנית ליחוסו הרם, המבדיל אותו מזה של הצבי. הזאב, לעומת זאת, איננו משתכנע מדבריו ומסרב להשתתף במזימה. השועל מציע לו לחשוב על דבריו ואומר שהוא ישוב בערב. הדב עובר, רואה את השניים ומספר על כך לאריה. הזאב נקרא ומתייצב בפני האריה ואומר לו את שאירע.

61 אילון (לעיל הערה 6), עמ' 136.

62 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 37.

63 לואו, השועל (לעיל הערה 7), עמ' 52; לואו, משל (לעיל הערה 7), עמ' cvii-ci.

64 מדרש תנחומא, תולדות, פרק יא: 'היה עשו רץ וצד צבי וקושרו ומניחו רץ ותופס אחר וקושרו ומניחו'. על כך ראו ש' אופנברג, ביטויים להתמודדות עם הסביבה הנוצרית באמנות ובספרות היהודית בימי הביניים, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב תשס"ח, עמ' 97-131.

65 אילון, עמ' 138-139.

66 משל הקדמוני, עמ' 62.

67 מל"ב ד 41-38.

68 בר' כה 29.

69 שמ"ב א 19.

70 משל הקדמוני, עמ' 58.

האריה מחליט לשלוח שני עדים שיקשיבו לשיחת השועל והזאב. לבסוף, האריה מוציא להורג את השועל, לאחר שנערך המשפט. הוצאתו להורג של השועל מתוארת בחמישה איורים, אשר בכלם ראשו נכרת, כפי שהיה נהוג להוציא להורג בני אצולה שנאשמו בבגידה במלך.⁷¹

באשר לנמשל של סיפור זה, רוב החוקרים מסכימים על כך שחצר המלך המתוארת ברוב המשלים שב'משל הקדמוני', היא חצר המלוכה הקסטיליאנית. כאמור, אסיפת החיות בתחילתו של המשל, היא הד לאסיפת אצילי ספרד בלרמה בשנת 1271. לואו נכנס לפרטי ההקבלה. לדעתו, השור והפרא, המציעים כל אחד פתרון משלו, עשויים לייצג דמויות היסטוריות שנכחו באסיפה זו. השור יכול לייצג את פליפה, אחיו של המלך, ואילו הפרא מייצג את נוניו גונזלז דה לרמה (Nuño González de Larma), חבר ילדות של אלפונסו, שתמך אף הוא בהגירה במקום מרידה.⁷² השועל מייצג את האצולה הספרדית ואילו הצבי את אנשי החצר היהודים, אשר ארגנו את משק המסים של המלוכה מהיותם חוכרי מס: התשלומים, הספקת הנשק והמזון לחצר המלוכה ולאבירים עברו דרכם. לואו משער שהצבי הוא דמות אידיאלית של יהודי מלומד, הבקיא בחכמת המדע ובהלכות היהדות. הצבי בסיפור אכן אמור לייצג דמות של יהודי בעיקר לאור העובדה שהוא נקרא בידי אביו: 'הצבי ישראל',⁷³ מינוח המזהה אותו כיהודי ולא רק בגלל תפילתו ובקיאותו בכתבים היהודיים, שהרי כל הדמויות בסיפור, בין אם הן חיוביות או שליליות מפגינות ידע ברזי היהדות.⁷⁴ השועל אינו מזהה, אולם לואו מציע מספר אפשרויות לבחינת זהותו.⁷⁵

דברי הצבי

עד כה המחקר עסק בסיפור זה בעיקר מתוך ההקשר ההיסטורי של דמות אלפונסו העשירי והפכפכות יחסו ליהודים; ברצוני לבחון היבט היסטורי נוסף בסיפור זה, המבטא בעיקר את הוויכוח היהודי-נוצרי ואת הוויכוח הפנים יהודי על מקומם של הכופרים,⁷⁶ כפי שהוא משתקף בדרשתו של הצבי בפני האריה. הצבי, שהבין את הסכנה לחייו, מתפלל לאל, מכריז על נאמנותו ואהבתו למלך, מדבר על ייחוסו ועל ענייני הנפש. האריה משתכנע מדבריו של

71 אילון (לעיל הערה 6), עמ' 137.

72 לואו, משל (לעיל הערה 7), עמ' xcii.

73 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 48.

74 לואו, משל, עמ' lxxxviii.

75 לדעת לואו, האפשרות הסבירה ביותר לזהות השועל היא דמותו של סימון ריוז דה לוס קומרס (Simón Ruiz de los Comereros), שהיה נשוי לבתו של פדריק (Fadrique), אחיו של אלפונסו העשירי, והיה מקורב לשתיים מן המשפחות החשובות באצילות הספרדית: בית לרה (Lara) ובית הרו (Haro). סימון היה בין האצילים שמרדו באלפונסו ועבר לגרנדנה בשנת 1272, אולם הוא חזר ואלפונסו מחל לו. במרץ 1277 אלפונסו הוציא להורג את סימון יחד עם פדריק; השניים הואשמו ביחסים הומוסקסואליים, פדריק נחלה וסימון הועלה על המוקד, ממש כפי שאלפונסו כתב בשיירי למריה (cantiga 235), כי זהו העונש על מי שאינו רוצה נשים. סנצ'ו, בנו של אלפונסו, נשלח לאסור את השניים, כך שיתכן שזוהי דמותו של הכפיר ששימש כעד, כאשר הששועל ניסה לשכנע את הזאב לרצוח את האריה. מכאן שיתכן שהשועל שיצא כנגד האריה ולבסוף הוצא להורג בעצמו, אכן סימל את סימון ריוז דה לוס קומרס. לואו, השועל (לעיל הערה 7), עמ' 53; לואו, משל, עמ' xci-lxxxviii.

76 אמנם מדובר בשני נושאים נפרדים, אולם כאן המחבר קושר בין שני סוגי הפולמוס: הפנים יהודי והפולמוס החוץ יהודי עם התרבות הנוצרית.

הצבי ומבקש ממנו: 'והודיעני עֲנֵשׁ הרשעים/ וכליון הגרועים/ והכרתת התועים/ ושבר חטאים ופושעים'.⁷⁷ הצבי מתחיל לבאר את מידת הרשעים, כשהוא מדבר בגנות הנפש אשר: 'ועל התלמוד הרבחה שמץ ודָּבָה/ ותיבז לו בלבה/ ותט מדרכי המצות הסלולות/ ותלך אל ארץ לא נתכנו עלילות/ מדרכי עקלקלות/ ותשלך אחר גוה/ התורה והמצוה'.⁷⁸ נראה שזו ביקורת כנגד יהודים שמתרחקים מכתבי הקודש ומעדיפים ספרויות וזרות ובחלקם אף ממירים דתם. נוסף על כך, יתכן שיש כאן אמירה מסוימת הקשורה לוויכוחים הפומביים, שמהם נותרו בידינו שלוש תעודות עבריות: הראשון היה 'ויכוח פריז' או 'משפט התלמוד',⁷⁹ שהתרחש בשנת 1240 בין המומר ניקולאס דונין לבין ר' יחיאל מפריז. בעקבות ויכוח זה נשרפו עותקים רבים של התלמוד וטקסטים אחרים בשנת 1242;⁸⁰ הויכוח השני היה 'ויכוח ברצלונה' או 'ויכוח הרמב"ן',⁸¹ שהתרחש בשנת 1263 בין המומר פבלו כריסטיאני לבין הרמב"ן; והויכוח השלישי הוא 'ויכוח פריז השני',⁸² שהתרחש בשנת 1271-1272 בין המומר פבלו כריסטיאני (אותו מומר מוויכוח ברצלונה) לבין ר' אברהם בן שמואל מרואן.⁸³ התורה שבעל פה והתלמוד היו במוקד הוויכוח, אשר ניצת בידי יהודים מומרים, כך שהמשך הדברים יכולים להיות מובנים בהקשר זה. הצבי קובע שעונשם של הרשעים הוא שלא יהיה להם חלק לעולם הבא. הוא ממשיך ומונה:

ואלו הם המינים והאפיקורוסים/ והכופרים בתורה ובתחיית המתים/ והכופרים בביאת המשיח והמשמדים/ ומחטיאי הרבים והפורשים מדרכי ציבור והמורדים... והמלשינים והמסורות/ ובעלי לשון הרע ערלתם מושכים.⁸⁴

77 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 44.

78 משל הקדמוני, עמ' 45.

79 ר' יחיאל מפריז, ויכוח פריז, (מהדורת ראובן מרגליות, לכוב 1910). R. Chazan, *Barcelona and*

Beyond: The Disputation of 1263 and its Aftermath, Berkeley 1992

80 *Le brûlement du Talmud à Paris, 1242-1244*, Gilbert Dahan avec Elie Nicolas (eds.),

postface de René-Samuel Sirat, Paris 1999; R. Chazan, 'Christian Condemnation,

Censorship, and Exploitation of the Talmud', S. Liberman Mintz and G. M. Goldstein

(eds.), *Printing the Talmud: From Bomberg to Schottenstein*, New York 2005, pp. 53-59;

Idem, 'From Friar Paul to Friar Raymond: The Development of Innovative Missionizing

Argumentation', *Harvard Theological Review*, 76/3 (1983), pp. 289-306; Idem, *The Trial*

of the Talmud: Paris, 1240, Toronto 2012; M. Kriegel, 'Le procès et le brûlement du

Talmud, 1239-1248', P. P. Salmona & J. J. Sibon Paris (eds.), *Saint Louis et les Juifs:*

Politique et Idéologie sous le règne de Louis IX, 2015, pp. 105-112

81 ר' משה בן נחמן, ויכוח הרמב"ן, בתוך: כתבי הרמב"ן, (מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ג, כרך א,

עמ' שב-שכ). התעודה הלטינית של ויכוח זה, בתרגומה של אורה לימור נמצאת בספרה: בין יהודים

לנוצרים, תל-אביב תשנ"ג, כרך ג, עמ' 119-201.

82 ויכוח פריז השני מופיע בכתב יד שגילה שצמילר בספריית מוסקוה: Moscow, Bibliothèque de

J. Shatzmiller, *La deuxième controverse*; ראו: Russie, ms. Günzburg 1390, fol. 102a-111b

de Paris, Paris 1994

83 הוצעו גם תאריכים אחרים, מוקדמים יותר לויכוח וראו שצמילר (לעיל הערה 82), עמ' 31; ג' כהן, 'ויכוח

פריז השני והפולמוס היהודי-הנוצרי של המאה השלוש-עשרה', תרביץ, סח (תשנ"ט), עמ' 571.

84 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 46.

קיים כאן הד לברכת המינים: 'למשומדים אל תהי תקוה והמינים כרגע יאבדו וכל אויבי עמך מהרה יכרתו ומלכות זדון מהרה תעקר ותשבר ותכניע במהרה בימינו. ברוך אתה ה' שובר רשעים ומכניע זדים'.⁸⁵ הדברים מתבססים על הכתוב במשנה סנהדרין י, א: 'ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחתיה המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס'. נמצא כאן קישור גם לדברי הרמב"ם במשנה תורה, ספר המדע, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה יד:

ואלו הן שאין להן חלק לעולם הבא אלא נכרתים ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים המינים והאפיקורוסין והכופרים בתורה והכופרים בתחיית המתים ובביאת הגואל המורדים ומחטיאי הרבים והפורשין מדרכי צבור והעושה עבירות ביד רמה בפרהסיא כיהויקים והמוסרים ומטילי אימה על הצבור שלא לשם שמים ושופכי דמים ובעלי לשון הרע והמושך ערלתו.⁸⁶

הצבי מפרט את עונשו של המשתייך לקבוצות אלה, אשר מעבר לכך שאין לו חלק לעולם הבא, הרי עונשו: 'ונידון בצואה רותחת'.⁸⁷ משפט זה מתבסס על העונש המוזכר בעירובין, כא, ע"ב: 'אמר רב פפא בריה דרב אחא בר אדא משמיה דרב אחא בר עולא מלמד שכל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת'; ועל המעשה בגיטין נז, ע"א:

..אזל אסקיה לבלעם כנגידא אמר ליה מאן חשיב בההוא עלמא אמר ליה ישראל מהו לאידבוקי בהו אמר ליה לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים אמר ליה דיניה דההוא גברא במאי אמר ליה בשכבת זרע רותחת. אזל אסקיה כנגידא לישו אמר ליה מאן חשיב בההוא עלמא אמר ליה ישראל מהו לאדבוקי בהו אמר ליה טובתם דרוש רעתם לא תדרוש כל הנוגע בהן כאילו נוגע בבבת עינו אמר ליה דיניה דההוא גברא במאי אמר ליה בצואה רותחת דאמר מר כל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה.

תיאור עונש זה משחק תפקיד בוויכוח פריז הראשון, כשהמומר ניקולאס דונין טען שהיהודים כתבו בתלמוד כי ישו נידון בצואה רותחת:

ואתם גלחות מה לכם להניחם ביניכם, זה העם מדברים על יראתכם לאמר כי נידון בצואה רותחת... ויקרא בסוף הנוזיקין אונקלוס בר קלוניקוס בעא לאגורי אסקיה לבלעם על ידי אוב אמר ליה דיני דהאי גברא במאי? א"ל בשכבת זרע רותחת, ויאמר: על מי אומר דיני דהאי גברא במאי? ויען הרב: על בלעם שאל כך... יקרא המין: אחרי כן אסקיה לישו א"ל דיני דהאי גברא במאי, על מי אמר כן? ויען הרב: על ישו. שאל: ומה ענה לו, שנידון בצואה רותחת.⁸⁸

85 סדר רב עמרם, (מהדורת דניאל גולדשמידט, ירושלים תשל"א, עמ' כה). וראוה חילופי הנוסח שם. על ברכת המינים ראו R. Langer, *Cursing the Christians?: A History of the Birkat Haminin*, Oxford 2012.

86 התייחסותו לגישתו של הרמב"ם נמצאת במספר משלים בספר, דוגמת משל האקו והעופר. וראו משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 265; אופנברג, תשס"ח (לעיל הערה 64), עמ' 182.

87 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 46.

88 ר' יחיאל מפריז, ויכוח פריז (לעיל הערה 79), עמ' 15. P. Schäfer, *Jesus in the Talmud*, Princeton and Oxford 2007, pp. 82-94.

דמותו של בלעם מתחלפת עם דמותו של בלע בן בעור, שהיה המלך הראשון של אדום, כך שבלעם מזוהה גם עם עשו ועם ישו.⁸⁹ מכאן שכאשר הגמרא מציינת את עונשו של בלעם 'שנידון בצואה רותחת', הכוונה היא לישו. תשובתו של רבי יחיאל היתה כי לא על ישו הנוצרי מדובר כאן, אלא זהו עונשו של ישו אחר:

אמנם לא על אלהי הגוים דברנו ככה רק על ישו אחר שהלעיג על דברי חכמים ולא האמין לדבריהם רק לתורה שבכתב, ותדע שכך היא שהרי אין כתיב ישו הנוצרי אלת ישו גרידא, ועוד אם אותו היה לא זו בלבד עשה אלא הסית והדיח את ישראל ועשה עצמו אלהים וכפר בעיקר, אלא ודאי היה אחר שלא כפר בתורה שבכתב וכפר בשבע"פ ונקרא מין.⁹⁰

מכאן שאפשר לראות באמירה זו ב'משל הקדמוני' התייחסות מסוימת לדברים האמורים בויכוח פריז ולעונש שדמותו של בלעם מייצגת.

חיזוק לנוכחותו של נושא זה בפולמוס היהודי-נוצרי בן התקופה אפשר למצוא לשיר 34 בספרו של אלפונסו, המחאר יהודי אשר מחלל את דמותה של מריה (תמונה 2). העלילה מתרחשת באחד הרחובות בעיר קונסטנטינופול, שם נמצא ציור יפה ויוצא דופן של מריה על גבי פאנל עץ. לילה אחד, יהודי גונב את האיקונה, כשהוא מחביא אותה מתחת לגלימתו. הוא מביא את האיקונה לביתו, מניח אותה בבית הכיסא ומזהם אותה. מריה מאפשרת לשטן לרצוח את היהודי בשל פשעו, כך שלא נשאר כל זכר מהיהודי. בינתיים נוצרי טוב לוקח את האיקונה, מחליץ אותה מהמקום הטמא ומנקה אותה בזהירות מהלכלוך. לאחר מכן הוא לוקח את האיקונה ומניח אותה במקום ראוי בביתו ומציע לה מנחה, כאמצעי להביא לגאולתו. האיקונה מפיצה ניחות נעים של בושם ושמן.⁹¹ באיור לשיר 34 נראה היהודי בריבוע השמאלי העליון, לאחר שהצליח לגנוב את האיקונה עם דמות מריה והילד. היהודי לבוש בגד אדום, המגיע מתחת לברכיו וחושף את נעליו האדומות המחוחרדות, הוא מופיע בפרופיל, המגלה את אפו הגרוטסקי, בעודו מהלך בין מבני העיר. בסצנה הבאה נראה היהודי כשהוא מגניב את האיקונה לבית הכסא, כשבדלת מאחוריו עומד השטן. בסצנה הבאה שני שדים סוחבים את גופתו של היהודי, כשאחד סוחב אותו על גבו והשני מרים את רגליו. שלוש הדמויות מתוארות בפרופיל ולכולן מאפיינים גרוטסקיים, כך שהאף של היהודי מקשר אותו מיידית עם השדים. היהודי הופך להיות מזוהה עם הרוע, שנושא אותו

G. D. Cohen, 'Esau as Symbol in Early Medieval Thought', A. Altmann (ed.), *Jewish* 89
Medieval and Renaissance Studies, Cambridge 1967, pp. 19-48

90 ויכוח פריז (לעיל הערה 79), עמ' 15.

91 בגבי (לעיל הערה 33), עמ' 676; מתמן (לעיל הערה 41), כך 1, עמ' 143-144; קולפ-היל (לעיל הערה 24), עמ' 45; קלר-קאש (לעיל הערה 24), עמ' 15. סיפורים ואיורים דומים אפשר למצוא גם במאות השתים-עשרה והשלוש-עשרה בצרפת ובגרמניה וראו: I. Marcus, 'A Jewish-Christian Symbiosis: The Culture of Early Ashkenaz', D. D. Biale (ed.), *Cultures of the Jews: A New History*, New York 2002, vol. II, pp. 176-182; M. Camille, *The Gothic Idol*, Cambridge 1989, p. 186. סיפור דומה נמצא בספר יוסף המקנא, מאת ר' יוסף אופיצ'אל, המספר כי אביו הטיל את צרכיו על צלב. ספר יוסף המקנא, מהדורת י' רוזנטאל, ירושלים תש"ל, עמ' 14; א' הורוביץ, "הצלב הדוקר" ויהודי אירופה בימי הביניים, י"ט עסיס ואחרים (עורכים), יהודים מול הצלב: גזרות תתנ"י בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה, ירושלים 2000, עמ' 118-140; E. Horowitz, *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton and Oxford 2006, pp. 149-185

מהמקום, בעוד דמותו של הנוצרי היא הטובה וההיפך המוחלט מזו של היהודי (הנוצרי מתואר לבוש בגד בהיר ועליו בגד עליון כחול ארוך). בסצנה האחרונה, האיקונה נחה במקומה בכנסיה, בעוד הנוצרי הטוב, יחד עם עדת מאמינים כורעים ברך בפניה.

הטענה הנוצרית היא, שכביכול, היהודים כבר מנסים ליישם כמו ידיהם את האמור על עונשם של הרשעים לאחר מותם, כמו שראינו במקורות המובאים בויכוח פריס, ובאופן כללי יותר בדברי הצבי במשל האריה. התעללות זו באיקונה, יש בה כדי ללמד על העונש שהיהודים חושבים שמגיע למריה וישו, כשסופו של הסיפור מורה על כך שהיהודי נידון לגיהנום. סיפור חילול האיקונה איננו היחיד בספר זה שמתאר את הלעג היהודי לסמלי הנצרות. בשיר 12 ב'קאנטיגס' מסופר כי במהלך חגיגת הכתרתה של מריה בחודש אוגוסט, הארכיבישוף של טולדו רצה לשיר את המיסה, כאשר שמע את מריה בוכה על כך שהיהודים הרגו את בנה ועדיין אינם מעוניינים להשלים עמו. לאחר התפילה, הארכיבישוף סיפר זאת להמון העם, שהלכו עמו לרובע היהודי. בהגיעם לרובע היהודי, הנוצרים מצאו את היהודים מחללים ויורקים על דמות שעווה של ישו ואחר כך מניחים את הדמות על גבי צלב מאולתר.⁹² העדות על אופיים של היהודים מגיעה מפיה של מריה עצמה ולא ממקור אחר. אלפונסו השתמש ביעילות ברגשותיה של אם המבכה את בנה, כדי להביע את דעות ההמון ותחושותיו כלפי היהודים.⁹³

תיאור זה של יהודים הלועגים לישו ויוצרים דמות שעווה של הצלב מופיע גם בספר החוקים של אלפונסו העשירי *Sieta Partidas*, 7.24.2, שם הוא כותב, ששמע כי במקומות מסוימים היהודים נוהגים ביום שישי הטוב של הפסחא לחטוף ילדים נוצרים ולהניחם על צלב. אם חסרים ילדים כאלו בסביבה, הרי שהיהודים יוצרים דמות שעווה וצולבים אותה.⁹⁴ אלפונסו מציין שאם מקרים כאלו יתגלו גם בממלכה שלו ויתבררו כנכונים, היהודים הללו יוצאו להורג. בנוסף לכך, במהלך יום שישי הטוב של הפסחא עד לבוקר למחרת חייבים היהודים לשבת בתחומי הרובע היהודי מאחורי דלתים סגורות.⁹⁵ ההתייחסות של אלפונסו העשירי לנושא זה בספר החוקים שלו, בנוסף לספר השירים

92 אוקלהאן, אלפונסו (לעיל הערה 26), עמ' 111; מתמן (לעיל הערה 41), כרך 1, עמ' 88-89; קולפ-היל (לעיל הערה 24), עמ' 19; קרפנטר (לעיל הערה 42), עמ' 19.

93 המשך האירועים אינם מובהרים דיים בשיר. בגבי משתמש באיורי השיר כדי להבין את האירועים. היהודים מתוארים בצורה גרוטסקית, עם אף גדול ועקום, חלקם מזוקנים. הם עוטים שכמיות עם כרדסים מחודדים בקצותיהם ולרגליהם נעליים עם קצוות מחודדים. הנוצרים נראים טובחים ביהודים, כשהם לבושים כבגדי קרב. בגבי (לעיל הערה 33), עמ' 675-767.

94 עדות למקרה קרוב אפשר למצוא בסיפור אודות המומר שחוק בן אסתר, שהחליט להתנקם בקהילה היהודית ויצר דמות שעווה של הרוזן ממיין (Maine), הסתירה בתוך ארון הקודש של לה-מאנס (La Mans) והאשים את היהודים, כי הם משתמשים בצלם זה כאמצעי להריגת הרוזן. רוברט חזן מציין כי עצם העובדה ששחוק בן אסתר פנה לרוזן בטענה זו יש בה כדי ללמד שהוא הניח שהדברים יתקבלו כנכונים באוזני הנוצרים. ר' חזן, מסע הצלב הראשון והיהודים, ירושלים 2000, עמ' 24; א"מ הברמן, 'מעשה נורא', הני"ל, ספר גזרות אשכנז וצרפת, ירושלים 1945, עמ' יג-טו. עוד על היחס היהודי לצלב והלעג כלפיו, ראו מחקריו של אלימלך הורוביץ (לעיל הערה 81 ולהלן הערה 95).

95 האטון-מקי (לעיל הערה 52), עמ' 195; קרפנטר (לעיל הערה 27), עמ' 29, 64-66; קרפנטר (לעיל הערה 42), עמ' 19-20; E. Horowitz, 'The Rite to Be Reckless: On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence', *Poetics Today*, 15/1 (1994), pp. 9-54; C. Roth, 'The Feast of Purim and the Blood Accusation', *Speculum*, 8/4 (1933), pp. 521-522; J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Connecticut 1961, pp. 109-133 (First published: New Haven 1943).

למריה, מלמדת אותנו על תפוצתם האדירה של סיפורים מסוג זה. ברגע שאירועים מעין אלו מופיעים הן בחיבור פופולארי והן בספר חוקים, יש בזה כדי לקבע את הדעה כאילו אין מדובר באגדה או 'שמועה' רחוקה, אלא יש בהם מן האמת. אמנם אלפונסו כותב כי הדברים נודעו משמיעה ולא כתוצאה מאירועים שקרו בממלכה, אולם עצם העובדה שישנה התייחסות לדבר ואף חקיקה למקרה שיתרחש אירוע שכזה, הופך את הסיפור לאפשרות שיש להתמודד עמה.

בסיפור שב'משל הקדמוני' הצבי מייצג את קולו של המחבר היהודי, שנלחם ברשעים מבני עמו ומבין הנוצרים. הצבי משתמש במידה ניכרת במדרשי חז"ל, כשאפשר להבין את דבריו גם על רקע הוויכוחים הפומביים על התלמוד. הצבי ניצב מול השועל, שמנסה להוכיח למלך כי יש להוציא את הצבי להורג. השועל מסמל כאן, מעבר לדמות ההיסטורית שאותה הציע לואו, גם את אנשי הדת ואנשי החצר הנוצרים, החפצים להרחיק את היהודים מקרבם לשלטון. נראה שיש להבין את המשל לא רק בהקשר ההיסטורי המיידי שלו, קרי חצרו של אלפונסו העשירי, אלא גם במבט כולל יותר על התרבות החצרנית היהודית, ועל הצורך של היהודי להגן על אמונתו ועל כתביו. מעבר לכך שעניינים אלו באים לידי ביטוי בנאומו של הצבי, יש כאן ביקורת חריפה כנגד הכופרים, שאבן סהולה מזהה בקרב החברה היהודית בת זמנו. העונשים שיוחסו בתלמוד לישו, מיוחסים אצל הצבי לכופרים גם, ואולי בעיקר, לכאלה מקרב החברה היהודית.

משל הנשר והנץ

ביקורת ממוקדת על הכופרים מבין החצרנים היהודים נמצא במשל הבא, משל הנשר והנץ, שבשער השני של 'משל הקדמוני'.⁹⁶ המשל מתחיל בתיאור הנץ: 'גדול וגאה/ ועל חבריו מתגאה/ גדול כנפיים ורב נוצה... והיה עושק את בני עמו/ גזול אביו ואמו/ כל היום מורד במוסר ופושע'.⁹⁷ לנץ היו שני שכנים: תרנגול וקורא. התרנגול ראה את דרכו הרעה של הנץ והחליט להמשיל לו משל, בניסיון להחזירו בתשובה. הוא שם דגש מיוחד על מצות שמירת השבת ומגנה את הכופרים וחבורתם: 'וכלל המצוות לעשות ולגמור/ זכור ושמור/ ומיני כופרים וחבורתם/ לא תדרוש שלומם וטובתם/ וחסד אל האכזרים לא תגמול/ ואם יפתוך חטאים לא תאבה ולא תחמל'.⁹⁸ הנץ אינו מוצא כל דופי במעשיו ומשיב לו: 'כי כשלת במשל החכם שלמה'. הנץ מעוות במכוון את משמעות הפסוק מהושע יד, ב: 'שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בְּעֶזְרְךָ, כֹּךְ שֶׁבִמְקוֹם חֲזוּרָה בְּתִשׁוּבָה הוּא יוֹצֵא נֶגֶד דְּבָרֵי הַתִּרְנוּגוּל וְטוֹעֵן כִּי אֵין זֶה מִקְוֵמו לִשְׁפּוֹט אוֹתוֹ וּמִמְשִׁיךְ וְאוֹמֵר:

96 רפאל-ויוונטה מציינת כי התלמוד תופס חלק נכבד ב'משל הקדמוני', למשל בוויכוח זה בין התרנגול לנץ, כאשר נראה ששניהם בקיאים בתלמוד, אולם הם מפרשים אותו כל אחד בדרכו הוא, על פי השקפת עולמו. לטענתה, יתכן שקיימת כאן רמזיה לוויכוחים בין היהודים למומרים, שהיו בקיאים בתלמוד ויכלו להעלות טענות נגד היהודים מתיכו. היא רואה בוויכוח שב'משל הקדמוני' תהליך ארוך, שבסופו "יצר הטוב" מנצח וגותך בכך אפשרות מענה לנוצרים, תקווה ליהודים בני הזמן ורמזיה לגאולה העתידה לבוא בסופו של תהליך ארוך של התנצחות עם הנוצרים בגלות. רפאל-ויוונטה (לעיל הערה 6), עמ' 295-296.

97 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 91.

98 משל הקדמוני, עמ' 114.

הלא ידעת כי אני מתפלל בכל יום/ לפני נורא ואים/ ואברך על מראה ומחזה/ ברוך שעשה לי נץ במקום הזה.⁹⁹ להיותי דורס במאכלי. ממבחר העופות אשר בגבולי. וזה חלקי מכל עמלי. ואיך אֶמָאֵס טבעי ומזגי אֶנְעֵל.¹⁰⁰

כאמור, למרות דבריו של התרגול, הנץ אינו שומע אליו, אלא רק מחריף את הליכותיו וקם כנגדו. העופות פנו אל הקורא בבקשה לעזרה וזה הלך עמם לבית הנץ, לנסות ולהחזירו בתשובה. גם דברי הקורא לא עזרו:

ויהי כשמוע הנץ דברי תוכחתו... וילבש חמה וחרון אף כמדו/ ויבז בעיניו לשלח יד בקורא לבדו.¹⁰¹ ויאמר: הלא אתה הקורא עני והלך, מי אתה כי קראת אל המלך, ותפקוד היום עון סכלותי... ואם אני איש מדון וחמס אינני על זה זנוח ונמאס, והודי ומעלתי לא חיסרתי, כי לכך נוצרתי... ויקם בחמה ויטרף מבני התורים. אשר היו בצל הקורא פרים. ותספד ותהמה אמם בפחד ובמורא. ואזני כל העם אל ספר התורה. והבנים צועקים ברב מכאובם וחילם. וכל העופות אשר סביבותיהם נסו לקולם. ויתקבצו כולם אל התרגול ואל הקורא ההומה בחילו.¹⁰²

בדבריו של הנץ יש יהרהר וגאווה על מעמדו הרם, כשהוא מוכיח את הקורא העני על כך שהוא מעזי לבוא אליו בדברים. אפשר למצוא בדברים אלו ביקורת על הבדלי המעמדות ועל יחסם של בני המעמד הגבוה כלפי המעמד הנמוך יותר. בעקבות תגובת הזעם של הנץ, שהובילה להריגת בני התורים, נסו העופות מהמקום וביקשו מהתרגול והקורא את עצתם. התרגול מציע לפנות אל הנשר:

הנשר הגדול בעל המליצה. מלא הנוצה. מושל בגבורתו בעפאים. פוקד עון אשמים וחטאים. עושה משפט גר ויתום. מעין חסדיו לא יסתם. טהור ונקי במחשבותיו. אוהב טהור לב וזן שפתיו. שונא גזל בעולה. אוהב גר לתת לו לחם ושמלה. ואם היה יודע תאות-הנץ ורצונו/ הוא יחקור בעד גאותו וגאוונו... ומארץ החיים יכרייתהו.¹⁰³

העופות פונים לנשר ואומרים:

ראה אדוני והביט אל חרפתנו, כי עלתה למרום שאגתנו... הרגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה, ואיבנו מדינינו פלילים, הורג ואין מכלם. והוא לא ישא פנים ולמחנה לא ישע. ארץ ניתנה ביד רשע.¹⁰⁴

המונחים שבהם משתמשים העופות מזכירים את קריאתם של בני ישראל לגאולה ממצרים, כאשר לאורך הדיון ישנם ציטוטים מספר שמות. הנשר מעמיד את הנץ לדין ומחפש אחר עדים שיעידו לטובת הנץ, אך לא נמצאו כאלה, וסופו היה:

99 זהו, כמובן, משחק מלים על הברכה שתקנו חז"ל 'ברוך שעשה לי נס במקום הזה'. ראו, למשל, בבלי, ברכות נד ע"א; רמב"ם משנה תורה, ברכות פרק י, הלכה ט.

100 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 122.

101 ראו אס' 6: 'ויבז בעיניו לשלח יד במרדכי לבדו...'

102 משל הקדמוני, עמ' 126.

103 משל הקדמוני, עמ' 127.

104 משל הקדמוני, עמ' 128.

להיות מיתתו בחנק/ דם האנק/ נגמר הדין וקימו מצות המקללין/ וכל המומתין נתלין/ ויוציאוהו ויניחוהו/ ובארץ הגזרה הניחוהו/ ועל פי כל חכם ויועץ/ אותו תלו על העץ.¹⁰⁵

החוקרים חלוקים בדעתם אודות הנמשל של סיפור הנשר והנץ. שמואל שטרן מצא בסיפור זה הד למעמד בית הדין הרבני וליחסים הפנים קהילתיים; לדעתו, הסיפור איננו עדות למקרה אמיתי, אולם נמצא במאמרו דוגמה למקרה דומה שאירע בקטלוגיה בשנת 1281 (שנת כתיבתו של 'משל הקדמוני'), כאשר ר' שלמה בן אדרת ור' יונה גירונדי גזרו דין מוות על צעיר יהודי ממעמד גבוה, בגלל שהלשין על יהודי אחר לשלטונות. בסופו של דבר, זה היה המלך פדרו השלישי, אשר דן אותו למוות. שטרן כותב בסיפור הנץ והנשר יוצא כנגד ההנהגות הטיראניות, כדבריו, של המעמד האריסטוקרטי.¹⁰⁶ יצחק בער ראה בתליית הנץ רמז אפשרי לתלייתו של דון יצחק די מליחה בן צדוק, בהוראת המלך.¹⁰⁷ בער הביא את הכתוב במדרש הנעלם, כמתקשר לעניין הנץ ותלייתו של ר' יצחק די מליחה, כדוגמה לכוטחים במלך ובהפכפכות מעשיו, כאשר הם מעמידים פרנסים שכוחם יפה רק כשהמלך חפץ בכך.¹⁰⁸ רפאל-ויוונטה רואה כאן ביקורת חברתית כנגד החצרנים היהודים שאינם פועלים למען אחיהם, אלא מקשים עליהם.¹⁰⁹ כאמור, לואו קובע כי הנשר מסמל ללא צל של ספק את אלפונסו העשירי.¹¹⁰

טענתו המשכנעת של יצחק בער בדבר יחוס דמותו של הנץ לר' יצחק די מליחה יכולה לקבל מימד נוסף אם נזכור שהמחבר, אבן סהולה, בחר במודע באותה צורה של הוצאה להורג כמו זו שבה נהרג יצחק די מליחה. הטקסט מרחיב ומספר אודות המשפט שנערך לנץ, כשפרטיו עוקבים אחר דיני הנפשות במשנה סנהדרין ז, ג: 'מצות הנחנקין היו משקעין אותו בזבל עד ארכובותיו ונותנין סודר קשה לתוך הרכה וכורך על צוארו זה מושך אצלו וזה מושך אצלו עד שנפשו יוצאה'. האיור במכלול רוטשילד (תמונה 5) עוקב במדויק אחר הנחיות אלו, כשם שהטקסט עקב אחר הלכות המשפט (למשל בקריאה לעדים). אני מציעה לבחון את איורי המשל יחד עם הטקסט במטרה להבין את משמעותו, מעבר להקשר ההיסטורי המיידי.

האיור המלווה את המשל מופיע במהדורת ברישה ובכל כתבי היד, פרט לכתב יד אוקספורד הראשון. הכותרת המלווה את האיור אומרת: 'הנץ לו תלוי וראש לו חפוי בגלוי', כשהאיורים מתארים את הנץ תלוי. בכתב יד מינכן הנץ מופיע לבדו, תלוי על עץ ממש

105 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 131.

106 שטרן, עמ' 78-79.

107 בער (לעיל הערה 2), עמ' 152; עמ' 509 הערה 61 א.

108 בער, עמ' 509, הע' 61. מדרש הנעלם, פ' וירא, זוהר חלק א, דף ק"א ב': 'אמר רבי יצחק, משל למה הדבר דומה, לכת לסטים שהיו אורכים בדרכים לגזול ולהרוג לבני אדם, ומפרישים מהם אחד שיוודע להסית לבני אדם ולשונו רך, מה עבדי, מקדים והולך לקבלם ונעשה כעבד לפניהם, עד שמאמינים טפשים בו, וכוטחים באהבתו ובשיחתו ושמים עמו, ומוליכם בחלק דבריו באותו הדרך שהלסטים שם, כיון שמגיע עמהם לשם הוא הראשון שהורג בם, לאחר שנותנם ביד הלסטים להרגם ולקחת ממנו, ואינן צוחקין ואמרין ווי דאצינא לדין ולרכיכא דלישניה, לאחר שהרגו אלה, עולה משם ויוצא לפחות לבני אדם כמתחלה'.

109 רפאל-ויוונטה (לעיל הערה 6), עמ' 261-262. על החצרנות היהודית בספרד ראו: ח' ביינארט, פרקי ספרד, ירושלים 1998, כך א, עמ' 51-62.

110 לואו, משל (לעיל הערה 7), עמ' xc.

ואילו במכלול רוטשילד, הנץ נתלה על העץ, בעוד הקורא והתרגול מושכים בחבל משני צדדיו. בכתב יד אוקספורד השני (תמונה 4), בכתב יד מילנו ובמהדורת ברישה, התליה מתוארת באופן שונה, כשהנץ נתלה על גרדום ממש, הבנוי מקורה תלויה בין שני עצים. בכתב יד אוקספורד השני הנץ מצויר עם כנפיו פרושות, בעוד אחד העופות כורך את החבל שעל צווארו סביב המוט, ויתר העופות מביטים בנעשה. בכתב יד מילנו מתוארת סצנה דומה, כשהעופות מתוארים בצדודית וכולם פונים שמאלה. תיאור דומה מופיע גם בחיתוך העץ. גרונמן מציינת כי יתכן ששלושת התיאורים שאבו את השראתם ממקור משותף, כדוגמת תלייתו של השועל ריינרד על גרדום בידי עדת אווזים.¹¹¹

כזכור, כתיב היד המצויים בידינו ל'משל הקדמוני' ואיוריהם נעשו במאה החמש-עשרה בגרמניה ובאיטליה, כך שהם מרוחקים בזמן ובמקום מתקופתו של אבן סהולה ומההתרחשויות בקסטיליה של המאה השלוש-עשרה. בעוד הטקסט יכול להתייחס לסיפור תלייתו של יצחק די מליחה, הרי שאין זה סביר להניח כי האיורים מתייחסים לכך גם כן, אף כי יש רצף איקונוגרפי. אם יש באיורים התייחסות להבנה כלשהי בת הזמן, הרי שהתיאור של תליית הנץ על הגרדום יכולה אולי לרמז לסיפור תליית המן ולאופן שבו הוא מתפרש בתפיסה היהודית בימי הביניים. קטרין קוג'מן-אפל עוסקת באיורי דמותו של המן במחזוריים אשכנזיים מן המאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה, כשהיא מוצאת שדמותו של המן התלוי מסמלת את צליבת ישו, שהרי גם ישו הצלוב נקרא 'התלוי'.¹¹² אם כן, יתכן שבאיורים של 'משל הקדמוני', המתארים את הנץ תלוי על הגרדום, ישנה רמיזה לצליבת ישו. הדבר מתחזק לנוכח השימוש בשיבוצי פסוקים ממגילת אסתר:

ויכל הנשר לדבר שפר אמרים. ונשלוח ספרים. ויחלק לכל העם מאיש ועד אשה... ויספרו להם דברי הנשר ורוממותו. וחסדו עליהם ורחמנותו. ואת אשר עשה את הנץ כלה. וזדונו הכרית ואותו תלה. ואת אשר נתן עליהם שרים נחמדים.¹¹³

בסופו של הסיפור נאמר:

וידבר הנשר באזני כל העם דברים/ ונעם האמרים. הן אתם כלכם חזיתם/ ואת אשר עשיתי את הנץ ראיתם/ ולא אוכל לבדי שאת אתכם/ שררכם ומשאכם/ והנה היום

K. Varty, *Reynard the Fox: A Study of the Fox in Medieval English Art*, Leicester 1967, p. 111
87; 81; גרונמן (לעיל הערה 6), עמ' 236.

K. Kogman-Appel, 'The Tree of Death and the Tree of Life: The Hanging of Haman in Medieval Jewish Manuscript Painting', C. Hourihane (ed.), *Between the Image and the Word: Occasional Papers from the Index of Christian Art*, vol. VIII, Princeton 2005, pp. 187-207. אפשר אולי לקשור בין הכתובת המופיעה מעל לאיור: 'הנץ לו תלוי וראש לו חפוי בגלוי, לבין התיאור שקודם לתליית המן, כשמסופר כי פני המן חפוי. אסתר ז' 10-8: 'יהמן נפל על המטה אשר אסתר עליה ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית הדבר יצא מפי המלך ופני המן חפוי... ויתלו את המן על העץ'. אילון מצאה דמיון בין איור הצליבה, המיוחס לבליוני (Leonardo Bellini), שפעל בשנים 1400-1490, לבין איור תליית הנץ במכלול רוטשילד. גם כאן מתוארות שתי דמויות מצדי העץ: הקורא והתרגול מחליפים את דמויות יוחנן ומריה, העומדים משני צדי הצלב. אילון (לעיל הערה 6), עמ' 122. אילון התייחסה לצליבה רק מבחינת הקומפוזיציה והאיקונוגרפיה, מבלי להרחיב את עניין ההקבלה לכתבי היד האחרים ומבלי לדון בהקבלה רעיונית-פולמוסית בין תיאור הצליבה לבין הנץ התלוי.
113 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 138.

לשמע כבודי ונגדלי מצאתי און לי/ שנים אנשים תמימים וישרים/ תרנגול הכר והקרא
אשר בהרים.¹¹⁴

כך שאל מול דמותו של החצרן היהודי (יצחק די מליחה), אנו מוצאים אפשרות להתנהגות יהודית נאותה שגם היא יכולה להיות מקובלת על המלך, מבלי להפוך לכופר.

סיכום

הרבע האחרון של המאה השלוש-עשרה בקסטיליה ידע פריחה תרבותית ורוחנית רבה, הן בחברה הנוצרית והן בחברה היהודית. אחד החיבורים המעניינים היוצא תחת ידו של יהודי מלומד בתקופה זו הוא 'משל הקדמוני' של יצחק אבן סהולה. בהקדמת הספר מכריז יצחק אבן סהולה על כך שספרו מלווה בתמונות שמטרתן לסייע בקליטת המסרים העולים בו, אולם האיורים שהגיעו לידינו נעשו מאות שנים לאחר מותו. בזמן שבו כתב יצחק אבן סהולה את חיבורו 'משל הקדמוני' יצא מידו של המלך הקסטיליאני אלפונסו העשירי ספר שירים, וכך מתעורר צורך לבחון את הקשר בין השניים. ספר השירים של המלך אלפונסו העשירי, המוקדש למריה, עסק בענייני דת ומוסר; כתבי היד של שירים אלו מעוטרים באיורים בני הזמן, המפרשים את טיבם של השירים.

מבחינת נושאי הספרים בתחילה נראה שהדמיון איננו מובהק: אלפונסו כתב שירים המהללים את הנסים של מריה, בעוד אבן סהולה כתב ספר המהלל מידות אישיות נעלות והוא רצוף במשלי חיות. אולם נקודת ההשקה המיידית בין שני הספרים הוא בכך ששניהם יועדו להיות מאוירים מלכתחילה וכן בכך שמטרתם לשמש ככלי חינוכי-דתי. ספרו של אלפונסו נועד להלל את מריה ובכך גם את הנצרות, בעוד ספרו של אבן סהולה נועד, בין השאר, לדבר בשבת היהדות והספרות היהודית.

ספרו של אלפונסו מתייחס ליהודים בעוונות גם בטקסט עצמו. מריה מציגה את היהודים באופן קבוע כגורעים שבאויביה. היא רואה אותם כמתעללים בבנה, וכך עולה מעלילת השירים. איורי הספר מגלים פן אנטי-יהודי בולט עוד יותר, שניזון הן מטקסט הספר והן ממסורות אחרות. כאן היהודי מוצג כבירור כבן בריתם של השטן ושל השדים. ניכר שהאיור והטקסט פונים לקהל שיתכן שלא היה 'בא על סיפוקו' אלמלא הופיעו תיאורים המציגים את היהודים באור כה שלילי. גם ספרו של אבן סהולה עוסק בפולמוס בין-דתי, זאת במפורש כשהוא יוצא בהקדמתו נגד השימוש בכתבי בני דתות אחרות, ומדינונו עלה שמשל האריה ושני רעיו מתכתב במרומו עם שירים של אלפונסו וגם עם ויכוח פאריס.

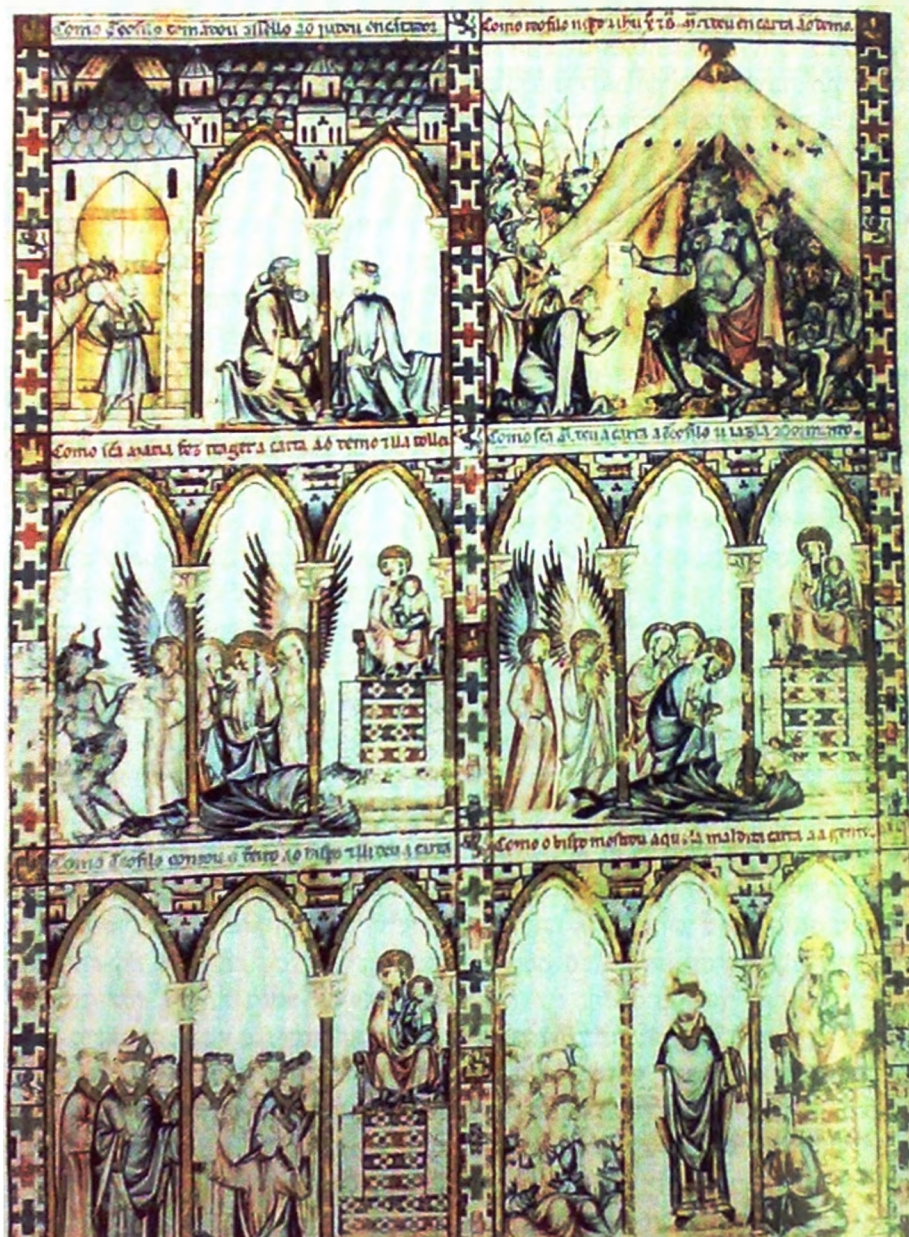
בספרו של יצחק אבן סהולה, חלק מהמשלים מספרים על הוצאה להורג של דמות מרשעת, או לחילופין, חזרתה בתשובה. גם בשירים שראינו מספרו של אלפונסו יש רשעים שנהרגים. דמותו של 'הרשע' בשני הספרים יוצרת את הקשר בין שני החיבורים: הרשע בשירים למריה הוא היהודי ואילו הרשע ב'משל הקדמוני' הוא היהודי הכופר, כפי שדורש הצבי לאריה בשער הראשון:

ואלו הם המינים והאפיקורוסים/ והכופרים בתורה ובתחיית המתים/ והכופרים בביאת המשיח והמשמדים/ ומחטיאי הרבים והפורשים מדרכי ציבור והמורדים.¹¹⁵

114 משל הקדמוני (לעיל הערה 1), עמ' 140.

על כפירה ופולמוס בשני משלים בספר משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה

יצחק אבן סהולה מעמיד אלטרנטיבה לדמות היהודי הכופר או לזה שכבר אינו הולך בדרכי התורה והמיר דתו, כאשר לעיתים הפולמוס מכון גם כלפי ישו עצמו ומאמיניו. המודל החיובי מופיע בדמות הצבי במשל 'האריה ושני רעיו' וגם בדמות התרנגול והקורא במשל 'הנשר והנץ'. בעוד ספרו של אלפונסו מחזק את הנוצרים באמונתם ומורה כי גורלם של היהודים להתנצר או למות, הרי שאבן סהולה מנסה להחזיר את קוראיו בתשובה, תוך שהוא מזהיר אותם על העונש הצפוי לרשעים ומציב דמות חיובית שאליה אפשר לשאוף.



תמונה 1

Códice Rico, El Escorial, Biblioteca de San Lorenzo, Ms. T.I.1, fols. 8r, Castile 1280's



תמונה 2

Códice Rico, El Escorial, Biblioteca de San Lorenzo, Ms. T.I.1, fols. 50r, Castile 1280



תמונה 3

Rothschild Miscellany Jerusalem, Israel Museum, Ms. 180/51, fol. 305b, Italy 1470-1480



תמונה 4

Meshal HaQadmoni, Oxford, Bodleian Library, MS Can. 59, fol. 25a, Germany 15th century

על כפירה ופולמוס בשני משלים בספר משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה



תמונה 5

Rothschild Miscellany Jerusalem, Israel Museum, Ms. 180/51, fol. 327b-328a, Italy 1470-1480

Abstract

In 1281, the Castilian Jewish scribe Isaac Ibn Sahula, wrote an illuminated book of Hebrew fables called *Meshal Haqadmoni*. The fables, largely featuring animal characters, are divided into five main chapters and accompanied by illuminations captioned by Ibn Sahula. The author writes that his purpose is to attract the mind of the audience and direct its attention to the book's message by artistic means. Ibn Sahula declares that he is combatting the tendency to follow foreign literature and calls upon his nation to repent. The earliest existing manuscripts of this work are from fifteenth-century Germany and Italy. At the time that *Meshal HaQadmoni* was written, King Alfonso X of Castile also wrote a book of stories and songs, accompanied by illuminations, entitled the *Cantigas de Santa Maria*. Alfonso's book portrayed the miracles of the Virgin Mary and was dedicated to her. Such a book, written by (or under the supervision of) the king, may have been familiar to Ibn Sahula. Two of the main characters in Ibn Sahula's fables are a lion and an eagle, which scholars have thought to be allegorical figures of King Alfonso X. therefore we find a direct connection between *Meshal HaQadmoni* and Alfonso's book. This paper examines these two collections of fables and the possible connection between them against the background of contemporary textual and artistic evidence, and within the context of the contemporary discourse around heresy.