

Why Was Levi Ben Ḥayyim Hounded

Author(s): A. S. Halkin

Source: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. 34 (1966), pp. 65-76

Published by: American Academy for Jewish Research

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/3622389>

Accessed: 29-01-2019 17:00 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

American Academy for Jewish Research is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*

WHY WAS LEVI BEN ḤAYYIM HOUNDED

A. S. HALKIN

The campaign of the years 1304–1305, which culminated in the proclamation of a ban on the study of philosophy before a student reached the age of 25, is chronicled in the composition called *Minḥat Ḳenāōt*.¹ Its editor was Abba Mari ben Moshe ben Yosef,² the chief protagonist in the undertaking to issue the ban. In his letters, the renowned Rabbi Shelomo ben Adret (Rashba),³ to whom Abba Mari appealed to take action against rampant heresy, refers several times to two or three scholars of the Provence who have exceeded bounds, and are endangering the survival of Torah.⁴ (It is of interest to note that in one communication in which he speaks with much bitterness of the greater respect for philosophy than for Jewish lore, he nevertheless challenges Abba Mari's charge that they are laying bare what the Ancient of days has covered: I feel, he says, that they have revealed nothing of the hidden . . . their folly saves them from this.⁵ Was he thinking of Kabbalah?). He is particularly angry with Levi ben Abraham ben Ḥayyim.

This scholar,⁶ born about 1250 at a place near Perpignan, was a poor man who evidently lived by teaching and patronage.^{6a} He is the author of several works, among them *בתי הנפש והלחשים*,

¹ Published by M. L. Bisliches, Pressburg, 1838. Abbreviated *MK*.

² On his life and activity see Renan, *Les Rabbins français*, 648 sqq.

³ Cf. J. Perles, *R. Salomo b. Abraham b. Adret*, Sein Leben und seine Schriften etc., Breslau, 1863.

⁴ Cf. *MK* 50, 94, 105 and elsewhere.

⁵ *Ibid.* 41: אך אמנם אשר האשמתם שמוגלים מה שכסה עתיקו של עולם אומר לי לבי שלא גלו דבר מן הנעלם, ואין בידם עון גלוי וסכלוהם חצילם, ומה שדרשו מצד הגלוי מותר, שלא גלו דבר מן הנסתר.

⁶ See Renan, *loc. cit.*, 628–647 for his biography as well as a summary of his works; Davidson, *Scripta Mathematica*, Jan. 1936, 58–59; *idem*, “המאמר ה-ג, V, ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים” in “הראשון מן בתי הנפש והלחשים

^{6a} See his poem of complaint against fate (as in note 6), 40–42.

a poetic composition on science, ethics, theology and philosophy,⁷ and *לויית חן*, an encyclopedic book dealing with mathematics, astronomy, and perhaps ethics. The second part deals with 1) prophecy and the secrets of the Torah; 2) the secrets of faith; 3) creation. No complete Ms. of the work exists, and its contents are still conjectural to a degree.⁸

Several letters of the compilation *Minḥat Ḳenaot* concern Levi ben Ḥayyim. He is first mentioned by Don Crescas Vidal, to whom the Rashba addressed a request to exert himself in behalf of Jewish tradition.⁹ Don Crescas, evidently an important individual, is reluctant to involve himself in this issue, contending that nothing unusual has developed to require special action.¹⁰ He also reports in the name of Samuel l'Escaleta, whom he lauds most lavishly for his piety and uprightness,¹¹ that Levi ben Ḥayyim, who is staying in his home is the victim of the perversity of the accusers, "for I find him punctilious about the Law, attending synagogue services morning and evening, walking the path of the good and the way of the righteous. If I should find him sinful and guilty of the least transgression I will simply not have him in my house."¹² However, Don Crescas also reports the contention of his detractors that his piety is merely a disguise, and that he is in fact a heretic.¹³

⁷ The first *מאמר* was published with commentary by Davidson, *loc. cit.*, ט-מ, and the introductory remarks, ה-ו; he published the seventh in *Scripta Mathematica*, as above.

⁸ For a summary of its contents see Renan, *op. cit.*, 637 ff.

⁹ Letter 10 (pp. 44–45). Don Crescas' brother, Boniface Vidal, also addressed a letter to him with a similar appeal, 45–46.

¹⁰ Letter 12 (p. 47).

¹¹ *Ibid.*: [עברתי?י] ומעירנו עיר הקדש עיר מארסיליה. אני היום על גלילות הארץ ידעתי [עברתי?י] ולא מצאתי בכל הארץ דרך כל איש כמוהו במעשים גדול בתורה ובמעשים גדול בחסידות. גם תמצאוהו שפל רוח ועניו מאריך בתפלתו כר'ע בתחנוניו, הושרו פניו מפני תעניתיו, עושה בכתר ובגלוי מתנותיו, ביתו פתוח לכל עובר ושב וכו' וכשהרצתי הדברים לפני החכם הסלמי אמר אין זה כי אם לזות שפתים כי ראיתיו.

¹² *Ibid.*: וכשהרצתי הדברים לפני החכם הסלמי אמר אין זה כי אם לזות שפתים כי ראיתיו. מרדק כל דקדוקי סופרים ומעריב ומשכים והולך בארחות טובים ודרך צדיקים, ואם אולי תמצאוהו באחד מן הדברים פושע ואשם לא היה לו בביתו ובחומותיו יד ושם והגד אני לפני כבודכם את אשר ידעתי ושמעתי על האישי הלוי אשר זכרנו [הלא . . .]

¹³ *Ibid.*: אני ראיתיו בארץ פרובינצאה, ומצאתי לבו כלב אריה יודע בים התלמוד וזוכר בן . . . כי למדו מנעוריו והוא ערום ואין אדם יורד לסוף דעתו ושכלו וזלתי מכיריו אשר כנילו . . . אך אחרים אמרו לי כי הוא הלוי שחת ברית ועושה צורות לכתובים במעשה.

In a letter which the Rashba despatches to Samuel l'Escaleta he upbraids him for housing the "condemned person," adding that Levi teaches people to "lay aside the Torah and to indulge in the illegitimate,"¹⁴ and that he has heard of this sin of Levi from several people. The Rabbi also writes to Levi himself, in response to a communication from the latter in which he exonerates himself by explaining that his secular studies followed years of study of Talmud. He is angry, and admonishes him to relinquish his pursuit of philosophy, and to return "to his first wife."¹⁵

The untimely death of Samuel's daughter was regarded by the bereaved father as punishment for the sin of acting host to Levi, and he was asked to leave.¹⁶ He went to stay with his relative Reuben ben Samuel, whom he calls his father-in-law.¹⁷ His second host was similarly taken to task by Rashba, and he also attempted a defense of his guest. Levi's subsequent wanderings are not clear. We know that he was in Arles in 1314.¹⁸ Nor can the year of his death be determined.

The difficulties to which Levi was exposed need an explanation. Why was he hounded more than contemporaries of his who also engaged in philosophic studies? Adolf Neubauer, who examined Levi's writings, reached the conclusion that he was following in the footsteps of his master Maimonides,¹⁹ and Leo

¹⁴ *Loc. cit.* let. 15 (53) ועיר בבקר בבקר להניח התורה ולשנות בורה ואל תאמר כי זו דבה מפי איש מלשני בסתר רק מוצא בפי כלם לא יגידו בהסתר.

¹⁵ *Loc. cit.* let. 16 (54-5) ואני ידעתי מחשבות הלומדים בספרים ההם כי אמרו... כמה מעלות טובות נגזרות בדבריהם ומהם נקח ראיות ומפתים לקצת דברי התורה למדברים עליה סרה, ואני אומר כי בדבריהם יצא שכרם בהפסדם... ואם לעשות סיג לתורתנו הקדושה עם דברי המתפלספים הגח לה דאיהי מוקמה אנפשה... מה יתן לך ומה יוסיף כי תלמוד לכל תקבל עליך אחריות הנפשות כי לא תדע אם בהם תמיתוה [תמותינה] או תחיינה... שוב אכול מן האשכול אשר ברכו ה' בכל מכל כל... ולא תשנה בורה שהוא עון פלילי... ומזבח מוריד דמעות על המגרש אשחו אשר נשא.

¹⁶ See the caption of *loc. cit.*, letter 17 (p. 55).

¹⁷ כן שמעתי מפי החכם אדני חמי ר' ראובן בר שמואל ז"ל: לוית חן.

¹⁸ Renan, *Les Rabbins français*, 632.

¹⁹ *Loc. cit.*, 639: "La doctrine de Lévi n'a rien d'original; il ne fait que développer le système aristotélique de Maimonide et l'astrologie d'Ibn Ezra, à laquelle il adhère complètement. Il explique la raison des commandements à la manière de Maimonide, en développant encore davantage le sujet. Même dans l'interprétation des récits historiques du Pentateuque et dans les expli-

Baeck expressed the view, in a study of the scholar's theological position published in the *Monatschrift*, that he cannot be regarded the most radical of Maimonides' disciples.²⁰ He therefore suggests that Levi was the *bête noire* not because of his opinions but because of his poverty. Defenseless, he could be attacked without fear.²¹

My attention was drawn to this scholar in the course of a study of the ban on philosophy of 1305.²² In *Minḥat Kenāōt*, the source-book for this ban, he is charged with treating everything in the Torah, from the story of creation to the theophany on Mt. Sinai, as allegory, not even sparing the precepts from this treatment.²³ He is accused of converting the account of the battle of the four kings against the five (Genesis 14) into the story of the conflict between the four elements in the human body and the five parts of the human mind;²⁴ the sons of Jacob to the twelve signs of the zodiac.²⁵ He is also attacked for holding that the *Mem* and the *Samekh* did not fall out of the tablets of the Law because they were attached by very thin chips of stone.²⁶ I read the section called Boaz, which is part six of his voluminous composition *Livyat Hen*, to become familiar at first hand with the thinking of this "irresponsible" individual.

Undoubtedly Levi indulges extensively, — one might say: excessively — in allegorization. Like his contemporaries, and like

cations rationnelles des passages agadiques, Lévi offre peu d'idées neuves." And on p. 644 we read: Quelquefois on est tenté de trouver que la tempête fut déchaînée pour peu de chose. Ce serait faire trop d'honneur à Levi ben Abraham que de lui donner une place parmi les précurseurs de l'exégèse scientifique et critique de la Bible.

²⁰ *MGWJ*, 1900, 28: Seine Allegoristik is gemässigt . . . weit gemässiger z. B. als die des Jakob Anatoli. Seine Rationalisierung biblischer Wunder, um dessenwillen er verketzert wurde, ist im grossen und ganzen unschuldig und geht nicht ueber das damals gewohnte Maass hinaus.

²¹ *Ibid.*: Es hat den Anschein als habe sie (d. i. die Orthodoxie) grade gegen ihm nur deshalb gewandt, weil sie ihm gegenueber, da er ohne Macht, Besitz und Einfluss war, manches wagen zu koennen meinte, was sie gegen Hochgestellte nicht haette versuchen duerfen.

²² See my article in the forthcoming publication of the Schocken Institute.

²³ *MK*, letter 16 (p. 54); letter 20 (p. 60).

²⁴ *Loc. cit.*, 51 (bottom).

²⁵ *Loc. cit.*, 54 and 92.

²⁶ *Loc. cit.*, 133; see note 47.

the Rabbis of old, he exploits the Biblical material for the philosophic and psychological teachings of which he is fond. The following example will illustrate his method. The Flood indicates loss, and the meaning of bringing a flood on the world is the loss suffered by the microcosm, man. This happens when he lowers the energy from the mind, i. e. the intellect, with which he can produce superior power, by subduing it to the evil inclination . . . The ark refers to the need of improving and training his qualities so that they will not drown him. Man's measure of his success is intimated in the image of the lower, second and third stories. The fifteen cubits of the rise of the water refers to the fifteen material forces which succeed in covering the hills of the qualities. At the end of forty days, that is at the age of forty, Noah opened the window of the ark, because at that age the intellect becomes evident . . .²⁷ The rainbow signifies that the Active Intellect displays its splendor and shines on the cloud of the material intellect . . . With the aid of the knowledge which it bestows on the human intellect, man clings to God and sees His glory in the form of his intellect, which is an image like that of the angels, and man's capacity grows as the content increases. This is the sense of the rainbow in the story of the flood and in the vision of Ezekiel . . . "When I bring a cloud" is when man's intellect darkens and becomes murky.²⁸ The statement of the Rabbis "whoever gazes at the

²⁷ . . . כל'ו' שהמבול רומז להפסד רומז ומעט מביא מבול: בספור המבול, פרק כח, לוי' חן ²⁷ לעולם לאדם שהוא עולם קטן . . . וזה בהוריד הזרע מן המוח שבו כל'ו' השכל שבו ראוי להאציל כח עליון וישעבדה ליצר הרע . . . והתיבה רמו והערה להתקין ולהכשיר המדות ולהיטיב המעשים ולעשות סייגים שלא ישמפּוּהו . . . והצלחת האדם בציורו תחתיים שניים ושלישים לשמע גם כן שלשת מיני החכמה ויעשה צוהר לחיבה רמו כי במות האדם ימות כל חי מפני כי האדם עיקר . . . ואפשר שרמו בתחתיים שניים ושלישים . . . שלשת פרקי האדם שבהם מי המבול נמצאים . . . והי מקץ ארבעים יום שעברו שנים מפרקי האדם ויפתח נח את חלון התבה אשר עשה כי בן ארבעים לבניה ואז יתראה השכל . . . חמש עשרה אמה . . . רמו לחמש עשרה כחות חמריים שהיו גוברים ומכסים הרי המעלות . . . חמש עשרה דהתם (סוכה נג ע"א) הם חמש עשרה המבול אלפים לנומא כדרך רז"ל וכונתו שהשפיל את כל הט"ו כחות הגופניים שנברו וגם החלק המעשי מן הכח השכלי הצריך להעמיד הגוף ולישוב המדיני

והמכוון בענין הקשת כי השכל הפועל יבהיק ויוו ויורח על ענן השכל החמרי . . . ²⁸ *Ibid.*: . . . ובאמצעות השפע שהשפיע בשכל האנושי ידבק האדם באל ויראה כבודו בצורת שכלו שהוא דמות מוקש למלאכים וכפי גודל זה השפע ומעלתו תגדל ההשגחה באדם. זה סוד הקשת בספור המבול ובמראה יחזקאל . . . בענני ענן כשיחשיך ויעכר שכל האדם.

rainbow, it were a kindness to him not to have been born," teaches the mistake of gazing at what is not proper, and striving after what the human mind cannot grasp. It is like their statement: Man must not inquire what is above and what is below.²⁹

This last remark of Levi's allows us a glimpse into the innocent conviction of the philosophers that their position was unassailable. He does not hesitate to find support in a Rabbinic passage which teaches the contrary of what they believed. It evidently did not occur to them that the Rabbis shied away deliberately from inquiry into the questions of metaphysics or even physics.³⁰

This example from his exegesis can be multiplied dozens of times. They prove how attractive he found allegorization. However, in view of the accusations hurled against him by the so-called literalists, although he was clearly a member of a school of thought, the question which requires an answer is: What was his position on the plain meaning of the text? How did he react to the literal sense of the commandments?

Several times he provides answers to the questions. Evidently he felt himself on the defensive, for fear of being suspected of wavering faith. In opening the allegorical explanation of the war between the four kings and the five, he adds significantly: "although the literal meaning of the text is true and provides instruction."³¹ He introduces an interpretation offered by "the sage R. Mosheh son of the sage R. Shmuel ibn Tibbon" to the effect that Jacob's wives and children stand for the faculties of the soul as Aristotle listed them in his *de Anima*, but he makes the noteworthy declaration "although the literal meaning is undoubtedly true. It is with this understanding that I offered this allegorization and similar ones."³² Again, at the beginning

²⁹ *Ibid.*: ומה שאמרו חז"ל כל המסתכל בקשת (חניגה טו ע"א) ר"ל כל המסתכל בו . . . במה שאין ראוי ויפליג על מה שאין בכח השכל האנושי להשיגו, וזה דומה לאמרם (משנה חניגה ב.א.) לא ישאל אדם מה למעלה מה למטה.

³⁰ Cf. M. Hag. 2.1 and the Talmudic discussion of it in both TB and TP.

³¹ *Loc. cit.* ad Gen. 14: the Jacob cycle: אע"פ שפשט הכתוב אמת ויש ללמוד ממנו מצוות נאות:

³² *Ibid.*, ch. 32, the Jacob cycle: והחכם ר' משה בן כבוד החכם ר' שמואל בן חבון: הנפש כפי שסדרם הפילוסוף בספר הנפש עם נ"ע כתב שהיא רמו בבני יעקב ונשוי סדר כחות הנפש כפי שסדרם הפילוסוף בספר הנפש עם. היות פשט הכתוב אמת בלי ספק ובתנאי זה הבאתי זה המשל והדומים לו.

of his exposition of the Moses cycle, he writes this admonition: “although the literal meaning of the stories is undoubtedly true and correct. However, the words of Torah take several meanings, being like a sledge-hammer which splits a rock.”³³

A particularly important statement is made in his chapter on the Revelation. “Therefore,” he writes, “Moses saw things clearly, without parable or riddle, in line with the verse ‘vision not riddles.’ Therefore those who convert the miracles or the precepts and laws into symbols, and discover illegitimate meanings in the Torah are heretics and Epicureans, and alter the words of the living God . . . Nor is it right to transform the stories unless one is compelled to or does it homiletically or confirmatively, because we know that there is not a story or sentence in the Torah without benefit or wisdom, towards knowledge or the moral life . . . Therefore the Bible says: ‘Open my eyes so that I can look on the wonders of your Torah,’ because the entire Torah comes from the Almighty, and there is no distinction between *and the name of his wife was Mehetabel* or *and the sister of Lotan was Timna* and between *I am the Lord thy God* or *Thou shalt have no other God*.”³⁴

He devotes a number of chapters to an exposition of the precepts. In the footsteps of his master he organizes them into categories.³⁵ In addition he expresses himself clearly on the purport and significance of the precepts. “Blessed is the people,” he explains verse 16 of Ps. 89, “that realizes how dearly God loves them (us) that He attached us to Himself by teaching us

³³ *Loc. cit.*, ad Exod. 2.1: אעפ"י שפשט הכתוב בלא ספק אמת ונכון ואמנם דברי תורה: יוצאין לכמה טעמין וכפטיש יפוצץ סלע

³⁴ *Ibid.* on the Sinai Theophany: על כן היה משה רואה דברים על בורין בלי משל וחידה כאמרו במראה ולא בהידות על ההופכים האותות או המצוות והחקים למשל ועושים פנים בתורה שלא כהלכה הרי אלו מינין ואפיקורסין ומשנים דברי אלהים חיים . . . גם הספורים אין טוב להפכם אלא אם כן היה הצורך מביא לזה או שיעשה כן על דרך סמך ודרש כי ידענו שאין ספור ודבור בתורה ללא תועלת או בחכמה בדעת ובמדות על כן אמר גל עיני ואביטה וכו' כי כל התורה היחה מפי הגבורה ואין הפרש [בין] ושם אשתו מהיטבאל או ואחות לוטן לך. תמנע ובין אנכי ולא יהיה לך. Cf. *Moreh*, III, 50.

³⁵ He does not seem to adopt the division into fourteen classes as Maimonides does (*Moreh*, III, ch. 35). But he distinguishes between rational and traditional precepts, and between those which provide physical benefits and those which have spiritual significance (*Moreh*, III, 27).

His commandments and the mystery of His law which result in our physical and mental welfare.”³⁶ Precepts contribute not only the specific benefit they bestow but also the fear of God.³⁷ They are meant not for the good of the body or for special physical advantage but for the hygiene of the soul.³⁸ There is more than one objective gained by the performance of a *Misva*, hence no one can presume to gain the objective some other way; the deed must be carried out as prescribed.³⁹ For the essence of faith is to believe in God and His unity, that we know Him to the utmost of our ability, and that we believe that He gave us His Torah through Moses.⁴⁰ It is the duty of the philosopher to seek to understand as best he can what the objectives are in the statutes and the laws, and to foster a love for the commandments, for the religious deeds are a lamp to guide us . . . and the Torah is the full light.⁴¹ These sentiments can be found throughout the book, testifying to his complete agreement with the philosophers in the appreciation of the signal importance of the precepts.

³⁶ *Ibid.*, on the precepts, והוריענו עליו וחבבנו השם ואת אהבתו השם ושיכיר כמה אהבנו השם וחיבתו עליו בהוריענו ולנפשינו מצוותיו וסוד תורתו אשר בה יהיה שלום לנופנינו ולנפשינו.

³⁷ *Ibid.*, ומלבד תועלת המכון המצווה יש בה תועלת אחרת והיא יראת השם. It is to be noted that his master Maimonides devotes a chapter to this matter (*loc. cit.* 26). While he accepts the commonly held view that precepts have an explanation, whether we discover it or not, he finds a statement in *Bereshit Rabba* (Par. 15, ed. Theodor 424–425), which he calls “most remarkable, without parallel in Rabbinic literature,” by which he is led to the conclusion that although a precept is undoubtedly rational, some of its details may have obedience to God as their only purpose.

³⁸ *Ibid.*: עיקר . . . עיקר (ערובין לא ע"א) הכוונה הנאה גופנית ותועלת נשמי . . . עיקר. הכוונה רפואת הנפש.

³⁹ *Ibid.*: בקיום מצוה יש יותר מטעם אחד ומשום כך אין אדם יכול להגיד שימלא את הכוונה בדרך אחרת ולא יעשה את המצווה.

⁴⁰ *Ibid.*, כי זה עיקר כל האמונה ר"ל שנאמין באל ויחודו ונרעהו כפי יכלתנו ושנאמין חתו. את תורתו על יד משה.

⁴¹ *Ibid.*: ומן החובה למשכיל לחקור ולהבין טעם החקים כמשפטים כפי היכולת ולחבבם. המצוה והיא המעשה נקרא נר להדריך . . . והתורה היא האור הנגזר. In this connection note should be taken of his admonitions in his poetic work (cf. Note 6), lines 97–121, in which he urges his disciple to fulfill unquestioningly all the prescriptions of the Rabbis, and also to postpone the study of “Greek learning” until the passions of youth have been assuaged and he has become thoroughly versed in Jewish lore (lines 122–133).

Clearly, Levi, like his colleagues, does not admit a contradiction between his belief in the written Torah and in Halakha and his own method of exegesis. True, in a few instances he seems to find it difficult to accept the literal meaning. For instance, in the story of the flood he raises some questions as compelling arguments for reinterpretation. The flood did not cover the whole world; the Rabbis excluded the land of Israel. Why did not God order Noah to go there? Also the ark was too small to contain couples of every variety.⁴² For several reasons he feels compelled to find meaning other than plain in the episode of the three angels who appeared to Abraham.⁴³ In the Moses cycle, which he asserted to be literally true, he comments on the Rabbinic statement that Yokhebed was born in the gateway of the city that "literally it is not possible because she would be 130 when she gave birth to Moses."⁴⁴ It is likely that in these few cases he ruled the plain meaning out as untenable. But it is hardly justifiable to suspect him of insincerity when he protests his faith in the literal meaning of our sources.

Since Levi esteems philosophy very highly, his purpose is to discover his convictions and doctrines in Biblical and Rabbinic literature. There is no doubt that he and his colleagues drew their inspiration from Maimonides. Although the latter did not write a commentary on the Bible, nor did he interpret every story, the rules which he set down, beginning with his explanation of תפוחי זהב במשכיות כסף (Prov. 25.11) in the Introduction to the *Guide*,⁴⁵ and several other passages in the same work, en-

⁴² *Loc. cit.*, ch. 28, on the Flood: ועוד כי לא היה מכול בכל העולם ואולי לא הכנים בתובה רק מהמינים המולידים שאינם חורים כי הם חשובים להקרא מינים . . . הלא לא היה מכול בארץ ישראל גם למה לא צוה השם לנח לילך לארץ ישראל . . . ועוד כי היתה התיבה קטנה מהכיל שנים . . . מכל מין

⁴³ *Loc. cit.*, ch. 29, on the Abraham story, אין לפרש כפשטן מכמה פנים. Although he is not more explicit, it is clear that the anthropomorphic character of the account if literally interpreted was one of the reasons.

⁴⁴ *Loc. cit.*, on the Moses story: יוכבר נולדה בין החמות ר"ל שנברא אמצעי בין העולם הגשמי והעולם הרוחני כי על דרך הפשט לא יתכן שנולדה בין החמות שא"כ היתה בת העולם ק"ל בהולד משה. He accounts for the number 66 of Jacob's family at the time of their descent to Egypt by including Jacob himself, since he eliminates Yokhebed from the list.

⁴⁵ Ed. Vilna (1914), f. 8a, top.

couraged all the seekers, and strengthened the conviction that in doing so they were not guilty of error. On the contrary, they were displaying the light of Torah, and were returning a lost art to its rightful owners. In his *Batte ha-nefesh veba-lehāshim* Levi expounds at length the view commonly held by Jews and non-Jews that philosophy originated in Israel and was taken from them by the Gentile nations. (One of the lines says: The sons of Japhet adorned themselves with learning they took from the sons of Shem and the Hebrews). And because of exile and its tribulations, this learning was forgotten by its creators and builders.⁴⁶ The philosophers do not always agree in their allegorization of a text, any more than the Rabbis in their Midrashic elaborations. It cannot be expected that every philosopher will have the same thought suggested to him by a given verse or passage. Yet for reasons which cannot be easily detected, Levi was criticized by the religious leaders more vigorously than his colleagues, because they thought it a dangerous method. When the Rashba, in one of his angry letters writes acrimoniously: He also testified before us that the man who devised against us and our Torah etc., he almost certainly is thinking of Levi, whom he condemned in other letters.⁴⁷ Can it be because he earned his livelihood as a teacher?

Levi cherished deeply the Torah and the faith of Israel. Like his master Maimonides he believed implicitly that every incident related in the Torah has a purpose and carries a lesson,⁴⁸ including even the stories which do not reflect honor on the patriarchs. These, he felt, were preserved in order to give the lie to ugly tales which the Amorites and the Sabians invented.⁴⁹

⁴⁶ *Loc. cit.* (see Note 6), 34 sqq. (lines 190–220). Line 193 reads: והתיפו בני יפת בחכמות לקחום מבני שם ועברים.

⁴⁷ *MK*, Letter 61, p. 133: עוד העיד בפנינו כי האיש אשר דמה לנו ולתורתינו היה בקהל ואמר כי מה שאמרו מ'ם וסמ"ך שבלוחות בנם היו עומדין (שבת קד ע"א) וארון אינו מן המדה (ב"ב צט ע"א) אינו מן האפשר כי כל גוף מטריד גבול ואינו עומד באויר בלי משען ותחבולה היחה בלוחות בפנים שמעמידם יסכר פי דוברי שקר על מי שחולה ארץ על בלימה ועל אדניה הטבעו שמים על מה . . . המעט ממנו הלאות אנשים כי תלאו גם את ה'.

⁴⁸ See the text in Note 34. In his discussion of the stories of Isaac he introduces his allegorization of the dispute over the wells by stating: כי ראוי להתעורר ולחקור מה טעם לזכור אלה הבארות כי באמת לא נכתב דבר שלא לצורך.

⁴⁹ *Loc. cit.*, ch. 32, on the Jacob cycle: שפוטם מראה ננאי

The record of Abraham and Sarah in Egypt was kept so as to disprove the nonsense related by those hostile groups, to wit, that the king banished Abraham from his native land because he had broken with the dominant faith, “so he fled together with a harlot whom he hired out to Pharaoh and to Abimelekh. This is why the Torah reports that it was by the order of God that he left his land.”⁵⁰

He accepts the traditional belief that Abraham was the first to know God. He is called *Tbhri* because he studied with Eber who “was the head teacher and the best of those who taught uprightness, kindness and truth, as well as correct beliefs.”⁵¹ But Abraham went beyond this by coming to know his Maker and by winning proselytes to his faith. He served God out of love, and reached a degree which few attain “because love follows true knowledge.”⁵² Jacob, however, surpassed him, for he succeeded in divesting himself of his material existence.⁵³ Isaac, on the other hand, was inferior to both, for he served God out of fear as the Bible testifies — “the fear of Isaac,” He was not outstandingly wise, and he pursued pleasure.⁵⁴

לאבות אבל הם נכתבו להסיר נגאי דעות הקודמים ולבטל דבריהם כי האמוריים ואמת הצאבה מעלים מאד אדם וחיה וכו'. Cf. *Moreh*, III, ch. 29.

⁵⁰ *Ibid.*: ונכתבו בספריהם שטנה על האבות אמרו כי אברהם לחלקו על אמנתם נרשו. המלך מארצו והוא ברח עם אשה זונה גם שכרה והפקירה לפרעה ואבימלך ולזה ביאר הכתוב שברבר השם יצא מארצו. In the same manner he disposes of the slurs on Joseph and Moses. Maimonides, *ibid.*, also speaks of the failure to consult the Bible: ולא זכרו מה שבא בספרינו הצודקים ולא מה שבא אליו מן הנבואה מפני שהם מכזיבים אותו לחלקו על דעתם הרע.

⁵¹ *Loc. cit.*, ch. 29 on the Abraham cycle: ואמת כי עבר היה המורה הראש וראשית המורה והאמת והטוב והאמת והאמונות הטובות ועמו למדו האבות ולזה נתיחסנו אליו להקרא המלמדים היושר והטוב והאמת ויהודה שמות היחס וכן כנען סוג לכל שבעה אומות שיצאו ממנו עברים כמו ישראל ויהודה שמוות היחס ויהיה תחלה לגרים ונייר.

⁵² *Ibid.*: אמנם אברהם היה תחלה מי שדרש היחוד ופרסמו ברבים והיה תחלה לגרים ונייר. אנשים רבים... והודיע כי ה' הוא אלהי הארץ כמו שהוא אלהי השמים... והיה עובד האל מאהבה כאמרו זרע אברהם אוהבי ומעטים הם המניעים לזאת המעלה כי האהבה נמשכת לאמתת הידיעה.

⁵³ *Ibid.*: יעקב השיג יותר ממנו (כלו' אברהם) שכת' אשר פדה את אברהם (ישע. כט.כב). וכנראה גם מת בנישקה אחרי שצווה את בניו גם קראוהו הנבחר שבאבות על כן אנוחנו הנקראים בשם יעקב... וזכרתי את בריתי יעקב (ויקרא כו.מב) והקדים יעקב כי היה שלם וחביב יותר מכלם וכבר אמרו כי לעולם השלישי חביב.

⁵⁴ *Ibid.*: אמנם מן הנבואה שיצחק לא היה גדול בחכמה והיה מן היראים ולא הגיע לכלל... וגם נמשך לחענונים האוהבים כאברהם ולכן אמר יעקב ופחד יצחק (בראשית לא.מב)... ונמשך לחענונים שאהב עשו ואולי מפני כך הרבה במשגל עד שכהו עיניו.

It is the origin of the faith of Israel which makes it excellent and superior. Not only can every religion be traced to the teachings of Moses, who was of the seed of Abraham, "but everyone recognizes in it a wisdom which is not to be found in the Christian beliefs. Only the people of Israel follow in the footsteps of Abraham by clinging to his covenant which was an eternal agreement . . . They alone look to the Rock whence it was hewn, to their father Abraham . . .⁵⁵ The people of Israel were fashioned with the lofty nature of the patriarchs, and they are like them in their honorable character. We have persisted in God's faith and have remained steadfast in His covenant, although we are victims of affliction and tried in sufferings, as the Psalmist says: All this has come upon us but we have not forgotten Thee.⁵⁶

Statements of this sort, in my humble opinion, prove conclusively that a grave injustice has been done to Levi ben Abraham ben Ḥayyim in branding him a heretic, a seducer and a subverter. His love of his faith, coupled with his admiration of philosophy, impelled him, as it did his fellow intellectuals, to strive zealously to demonstrate that Judaism contains all wisdom, nay, that it is the mother of all the learning which is now the proud possession of others.

⁵⁵ *Ibid.*: וכל דת שרשה ותחלתה מדת משה שהיה מזרע אברהם כי הכל מודים בחכמה שאין באמנת הנוצרים על כן אמר והתברכו בורעך כל גויי הארץ (בראשית כביה) . . . וישראל בלבד הולכים בעקבות אברהם בהחזיקם בברייתו אשר נצטוה בו לדורות . . . והם בלבד מביטים אל צור חוצבה ממנו אל אברהם אביהם.

⁵⁶ *Ibid.*: וכבר היו ישראל עשויין על טבע האבות החשוב וידמו על תכונותיהם הנכבדות בשבע והיינו העומדים באמנת האל ונאמני בריחו עם היותנו בחוני הצרות מלומדי הפנעים כאמרו כל זאת באתנו ולא שכחנוך (תהלים מדיה).