ואת הניצחון היהודי במלחמות ישראל הוא היה משנה את שיטתו ומצדיק דווקא את העליונות הצבאית ואת ההצלחה הפוליטית כמראים על עליונות מוסרית ודתית.

לפני כל תשובה על שאלה זו חשוב לציין את הברור מאיליו: כל הגות היא פרי זמנה ולא ניתן לנתק אותה מן התקופה ומן ההקשר שמהם היא באה. לאיש אין מושג מה הוגה היה עושה אם הוא היה חי בתקופה אחרת, קורא דברים אחרים, רואה דברים אחרים, ובקיצור לאף היסטוריון אין קנה מידה שיכול להראות מה הוגה היה עושה במקרה שהוא היה מישהו אחר ממי שהוא היה.

למרות זאת חשוב לציין שאינני רואה במה שכתבתי לעיל טיעון המצדיק את הקביעה שר' פולקר בנה את גישתו הפילוסופית בדיעבד ולא מלכתחילה, באילוץ המצב ההיסטורי ולא בגלל שכנוע פילוסופי עמוק. עובדה היא שהיו יהודים רבים שחיו בימי הביניים בתנאים הדומים, פחות או יותר, לתנאים שבהם חי ר' פולקר, חלק ניכר מהם היו אף הם פילוסופים אריסטוטליים והתעסקו בפולמוס עם הנצרות.[55] אף אחד מכל ההוגים היהודים האחרים, למיטב ידיעתי, לא פיתח שיטה הדומה לזו של ר' פולקר בשלילתה את ההצלחה הפוליטית והאדרתה את האומללות הפוליטית. לכן הקביעה כי המצב המדיני האומלל של היהדות הוא זה שדרש את תשובתו של ר' פולקר איננה קביעה נכונה מבחינה היסטורית. יתרה מזו, גם לאחר תקומתה של המדינה היהודית קמו יהודים הטוענים שעדיף פסיביות פוליטית וחיי גולה על עצמאות פוליטית (בין השאר כי גם לשיטתם עצמאות פוליטית דורשת מחיר מוסרי רב מדי).[56]

לפיכך אפשר לקבוע שיש הוגים הדוגלים בשיטה של שלילת ההצלחה הפוליטית מבחינה פילוסופית ומוסרית. הם היו מיעוט זעיר אבל קיים בימי הביניים. היום, עם כל השינויים המדיניים שקרו מאז, הם גם כן מיעוט זעיר אבל קיים. ר' פולקר מביע בשער החמישי של ספרו *עמר הדת* עמדה כזו. עמדה מקורית בתקופתו ושגם בתקופתנו רק מעטים מחזיקים בה. אך חשוב לדעת שגם לעמדת המיעוט הזה יש היסטוריה בהגות הפוליטית והדתית היהודית.

שלום צדיק
מכון ון ליר
ירושלים, ישראל

55. על תפקידה של הפילוסופיה בפולמוס היהודי נגד הנצרות עיין בין השאר:
Daniel Lasker, "The Impact of Christianity on Late Iberian Jewish Philosophy," in *Iberia and beyond: Hispanic Jews between Cultures,* ed. Bernard Cooperman (Newark: University of Delaware Press, 1998): 175–190; Daniel Lasker, *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, 2nd ed. (Oxford/Portland: Littman, 2007).
ד"י לסקר, "נצרות, פילוסופיה ופולמוס בפרובנס היהודית," *ציון* סח (תשס"ג): 313–333.

56. לעומת הנוחות שבתאוריה הרואה את העם היהודי כעם צדיק, ולעומתה אותה תיאוריה היום שרואה את רוב העם היהודי כפגום מוסרית, אפשר כמובן גם להעלות סברה הפוכה: דווקא בימי הביניים כאשר היהודים סבלו מאומללותם הפוליטית, קשה יותר לבוא ולפתח גישה הדוגלת בהשארת המצב הקיים. בניגוד לכך היום כאשר המצב של היהודים ברוב ארצות הגולה (ובעיקר בארצות הברית) סביר ביותר אפשר ביתר קלות לדגול בהשארה בגלות.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

האל.[52] יתרה מזו ההבדל המרכזי בין הקורא המשכיל לבין הקורא ההמוני הוא דרך הקריאה השונה שלהם.[53] הקורא המשכיל בודק את הטענות, וכדי לשכנע אותו צריך טיעונים שכליים העומדים במבחן הביקורת. בניגוד לכך הקורא האמוני מאמין להצהרותיו של הכותב ללא קשר עם הנימוקים שלו. לדעת הקורא ההמוני, אם המחבר כתב שהוא מאמין ב X, ככל הנראה הוא אכן מאמין ב X גם אם אין לו נימוק שכלי ברור לאותה האמונה. לכן ר' פולקר מביא את טיעונים שכליים רק בגוף המאמר עצמו הפונה אל הקורא המשכיל. בסיומת, הפונה אל הקורא ההמוני, הוא איננו מביא שום טענה שכלית אלא רק הכנעה לגזרת האמונה המקובלת. ר' פולקר מחליט לדבר לכל אחד מן הקוראים בשפתו, עם המשכיל דרך טיעונים שכלים ועם ההמוני דרך קביעת אמונה ללא סיבה הגיונית להחזיק בה.

* * * * *

תחילה ראינו את גישתו של ר' פולקר לנס ולסיבת הפצתה של הנצרות. לדעתו הנס הוא שימוש חריג בחוקי הטבע ולכן אין לו כל משמעות אמונית או דתית; יתרה מזו רוב המאמינים בנסים מאמינים בהם על סמך שמועות שווא בלבד. למרות זאת המון העם הבורים מעדיפים סיפורי נסים שלא קרו על פני מחקר שכלי מעמיק. לכן דתות המספקות להמונים את הסחורה הדתית הזולה שמוצאת חן בעיניהם זוכות לפופולריות ולהצלחה פוליטית. מנגד, דת צודקת מבחינה פילוסופית ומבחינה מוסרית, כמו היהדות, לא תמצא חן בעיניהם ותשאר נחלתם של קומץ משכילים.

בהמשך עיינו בגישתו של ר' פולקר בנוגע להצלחה הפוליטית של דתות שונות. לדעתו קיימת סתירה בין המוסר לבין ההצלחה הפוליטית. לכן דת צודקת, הדוגלת במוסר, תביא לחורבנה של המדינה, בעוד דת התומכת בהשחתת המוסר תביא דווקא לשגשוגה.

על פי שתי הטענות האלו ר' פולקר מנסה להפוך על פניו את הטיעון הנוצרי הנפוץ שהצלחתה הפוליטית של הנצרות וחורבנה של היהדות מראות שהאל נטש את ישראל שבבשר ובחר בישראל שברוח. אך ר' פולקר אינו מגביל את טענותיו לנושאי הפולמוס בלבד—אגב דיונו הפולמוסי הוא מפתח שיטה פילוסופית ודתית ופוליטית הדוגלת באומללות פוליטית כברירה היחידה של האדם המוסרי ושל הדת המוסרית. לדעתו אין הצלחה פוליטית, ואין אפילו קיום מדיני, לדתות מוסריות. מחירה ההכרחי של העצמאות הפוליטית הוא חורבן מוסרי, ור' פולקר מעדיף עליו את החורבן המדיני. על פי גישה זו הוא גם שולל למעשה את החזון של תקומה פוליטית יהודית ומייחל לחיים שלווים ככל האפשר בגולה.

ישנה שאלה שהקוראים המודרניים עלולים להעלות בנוגע לגישתו הפוליטית והפילוסופית של ר' פולקר. ההוגה האמור חי בימי הביניים וכתב את ספרו בתחילת המאה ה-ארבע עשרה לספירה. באותו זמן תקומה פוליטית יהודית לא הייתה נראית אפשרית לאיש, בוודאי לא לפילוסוף השולל התערבות אלוהית נסית.[54] ייתכן שהמצב הנתון הזה ולחץ הפולמוס הנוצרי, הם הסיבה לכך שר' פולקר פיתח את שיטתו השוללת כל הצלחה פוליטית ורואה אותה כמראה על זילות פילוסופית והשחתה מוסרית. במילים אחרות, הקורא המודרני עלול לטעון שלר' פולקר לא היה ברירה (בהנחה שהוא סירב להמיר את דתו) אם להיות אומלל או לא, והוא העדיף לבנות שיטה, המצדיקה ומשבחת את אומללותו ואת האומללות הפוליטית בכלל, בדיעבד ולא מלכתחילה. הקורא המודרני גם יכול לחשוב שאם ר' פולקר היה רואה היום את תקומת עמו בארצו, את שיבת ציון,

52. על כך עיין צדיק, "פולקר."

53. כאמור ר' פולקר עצמו קובע שזה ההבדל העיקרי בין המשכיל לבין ההמון: "כי הלומדים יתחלקו פה לשנים: האחד הוא המשכיל והמהיר בדרכי ההיקש וידע לבחור ולברר בשינוי אמונות הדברים ... והשני הוא אשר אין הגיונו שלם כמוהו ואין אתו אותו המבחן אשר בו יוכל לברר את אמתת הדברים אשר ישמע, אבל ישען על האמונות המקובלות" (*עזר הדת*, חלק ראשון, שער שמיני, עמ' 65).

54. אמנם צריך לציין שגם אז יהודים מסוימים חשבו על אפשרות לסוג כלשהו של תקומה פוליטית. על כך עיין רבי חסדאי קרשקש, *אור השם*, מאמר ג, חלק א, כלל ח, פרק ב, עמ' שסט.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

בינימיים: הסתירה העצמית הנובעת מן הכניעה והמחויבות למה שנאמר בתנ"ך. אכן ר' פולקר בסוף החלק החמישי סותר בצורה ברורה את כל מה שהוא אמר לאורך אותו השער:

> הנה ביארתי לכם מופת וטענה טבעית על היותינו שרויים בצרה ובגלות הזה עם היותינו מחזיקים באמתת אמונת האל ית' ומקודשים בין שאר האומות. ואל יחשדוני מקנאי לנוטה מקו האמונה בחברי הטענה הזאת על דרך הטבע, כי באמת לא חיברתיה כי אם להשיב את אפיקורוס, רק אנכי מאמין להודיע, כי בעונינו חרבה עירינו וברוב חטאתינו שמם מקדשינו ובפשעינו גלינו מארצינו. והאל ברחמיו יכפר את אשמתינו ויקבץ את נדחינו ויושיענו ויוליכנו קוממיות לארצנו.[49]

בפסקה הזו, הנמצאת בסופו של השער החמישי, ר' פולקר סותר בשיטתיות את כל מה שהוא אמר קודם בגוף השער. לדבריו הוא בנה בשער החמישי טענה רק כדי לענות לאפיקורוס "על דרך הטבע." אך למעשה איננו מאמין במה שהוא אמר. להפיך הוא מחזיק באמונה היהודית הדתית הרגילה והנפוצה: הגלות נבעה מחטאי אבותינו. גם החזון של חזרה לארץ הקודש איננו כבר פסול בגלל פגמים מוסריים אלא יתקיים מתוך התערבות אלוהית על-טבעית.[50]

בפסקה זו ר' פולקר מנסה איפוא "לרקוד על שתי החתונות" מחד הוא הביא טענה פילוסופית מורכבת הבנויה על ניתוח היסטורי המבוסס בעיקרו על כך שהמון העם הוא בור ותאוותן. באמצעות טענה זו הוא ניסה לשכנע את היהודי הפילוסוף[51] בצדקת דרכו ולפרק את הטיעון ההיסטורי של הנוצרים. אך כפי שראינו, טיעון זה עלול לגרום לאנשי ההמון להעדיף את הנצרות על היהדות. היהודים השייכים להמון העם עלולים להחליט לוותר על המוסר ועל האמת כדי להשתייך לקבוצה המנצחת. בנוסף, אמונתם של בני המון עלולה גם להיפגע משלילתו את ביאת המשיח ואת כלל הנסים הקיימים בתורה. הרי כמו שר' פולקר בעצמו קבע, אנשי ההמון מקיימים מצוות כדי לקבל טובות הנאה גשמיות. לכן כדי שלא לפגוע באמונתם של המוני היהודים ר' פולקר החליט לסתור בצורה בוטה ומפורשת את כל מה שהוא כתב קודם לכן ולהפגין את נאמנותו לאמונה יהודית התמימה והפשוטה.

הסיבות לכך שהקורא המשכיל לא יאמין לדבריו של ר' פולקר בפסקה הזו הן רבות. ראשית, ראינו שתפיסתו של ר' פולקר לנס אינה מותירה אפשרות של גאולה נסית על-טבעית. ככל פילוסוף נטורליסטי גם ר' פולקר שלל כל סוג של התערבות אלוהית, דבר שלדעתו סותר את שלמותו של

49. *עזר הדת*, חלק ראשון, שער חמישי, עמ' 56.

50. כאן חשוב לציין שר' פולקר מקדיש את כל השער השישי של החלק הראשון להוכחות שהמשיח לא בא. מעניין לציין שהשער הזה הוא היחיד בכל הספר שעשוי כל כולו מציטוטי פסוקים ללא כל הסברים פילוסופיים מקיפים. הסיבה לכך היא שר' פולקר רצה לענות לטענה הפרשנית הנוצרית לגבי ביאת המשיח. המשכילים, שהבינו את שיטתו הפילוסופית בשער הקודם, בכל מקרה לא ימשכו לחזון המשיחי, וגם לא לנצרות המבטיחה אוטופיות. על תפיסתו של ר' פולקר למשיח עיין שוורץ, *סתירה והסתרה*, 191–193.

51. ושמא דרכו גם את הנוצרי הנוטה לפילוסופיה. בניגוד לחלק מהדעות הנשמעות על ספרות הפולמוס, אינני חושב שהיא נוצרה רק לצרכי פנים. אמנם נכון הוא הדבר שספרים הכתובים בלטינית לא היו נגישים ליהודים ואלו הכתובים בעברית לא היו נגישים לנוצרים. אך עם זאת, לדעתי יש לא מעט אנאכרוניזם בקביעה שספרי פולמוס הפונים לבני הדת היריבה היו צריכים להיות כתובים בשפתה. בעת החדשה, שבה הספרים הם מוצר די זול, אפשר לצפות מאדם משכיל לקנות ולקרא גם ספרים שהוא יודע מראש כי לא יסכים איתם, מתוך עניין אינטלקטואלי גרידא או כדי לדעת מה הצד השני חושב. בימי הביניים ספרים היו מוצר יקר. לפיכך גם אנשים משכילים השקיעו את מיטב כספם בעיקר בקניית ספרים שהם ציפו להסכים איתם ולבנות על פיהם את תורתם הפילוסופית או הדתית. לכן אם מתווכח יהודי או נוצרי היה רוצה לפנות לצד השני, הדרך היעילה ביותר לא הייתה כתיבת ספר בשפה של הצד השני, ספר שככל הנראה אף אחד לא יעתיק, אלא כתיבת ספר בשפה של הצד שאליו הוא משתייך כך שבני דתו יוכלו לקרוא את הטיעונים המועלים בספר ולהשתמש בהם בוויכוחים או בשיחות בעל-פה עם בני הדת האחרת.

אנו יודעים למעשה על מחבר אחד שכתב ספרים בעברית כדי לשכנע יהודים להתנצר: אבנר מבורגוס (רבו של ר' פולקר). ספריו אכן לא היו נפוצים, חלק מספריו העבריים אבדו ואנו מכירים אותם רק דרך תרגומם לספרדית עתיקה, בעוד השאר שרדו בעברית רק בעותק בודד.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

העם המנצח.[43] בנוסף, קיימות אמירות רבות בתנ"ך המצביעות שהאסונות המדיניים של היהודים נובעים מן החטאים שלהם, ואף שאם בני ישראל יקיימו את תורתם הם יזכו למצב מדיני טוב.[44] הקושיה הזו כללי איננה מהווה בעיה עבור ר' פולקר. הוא למעשה ענה כבר עליה במה שראינו קודם. לדעתו המטרה של התנ"ך הוא לשכנע את ההמון לקיים את מצוות הדת מכיוון שמצוות אלו מועילות להמון (כמובן לשיטתו של ר' פולקר לא מבחינה פוליטית אלא מבחינה מוסרית, משפחתית, ואישית). לשם כך משה ולאחריו גם שאר הנביאים הכניסו לתוך התנ"ך דברים המתאימים לרמתם הנמוכה של ההמון.

התפיסה הזו משותפת למרבית הפילוסופים היהודים הרדיקליים;[45] גם לדעתם התורה מטעה במידה מסוימת את ההמון כדי לקדמו לעבר תכלית נעלה יותר. אך הקושיה הזו חזקה יותר בנוגע לשיטתו הפוליטית של ר' פולקר מאשר בנוגע לשאר הפילוסופים היהודים בימי הביניים. לדעת מרבית הפילוסופים היהודים החוק התורני אכן מביא תועלת פוליטית לעם המקיים אותו. אמנם לא בדרך על-טבעית, כמו שהמון העם מבין מן הכתובים, אלא בדרך טבעית לחלוטין. בניגוד לעמדה זו, לשיטת ר' פולקר קיום המצוות מביא בהכרח לחולשה פוליטית. לדעת מרבית הפילוסופים היהודים האחרים התורה מבטיחה לאדם יעוד שהוא באמת יקבל אותו לבסוף,[46] בעוד שלשיטתו של ר' פולקר היעוד לא יגיע לעולם אלא היפוכו המוחלט יגיע. לדעת ר' פולקר התורה מבטיחה להמון הצלחה פוליטית כדי לשכנע אותו להאמין בתורה שתהפוך אותו למוסרי יותר. אם העם אכן יאמין בתורה ויהפוך למוסרי יותר, שכרו דווקא יהיה חורבנה המדיני של מדינתו. לכן ר' פולקר אמנם משתמש בפרשנות פילוסופית רדיקלית לתורה, אך מכיוון שעמדתו הפילוסופית (כאן מדובר בעיקר בפילוסופיה פוליטית) סותרת בחדות יתר את העמדה המובאת בפשט התורה, הוא נאלץ להביא את הפרשנות הזו לנקודת קיצון מסוימת.

הבעיה השנייה שעלולה לנבוע מגישתו של ר' פולקר נמצאת בתחום של הפולמוס הדתי ולכן היא הטרידה אותו יותר. על פי תפיסתו של ר' פולקר התורה מציעה למעשה חיים של אומללות פוליטית כדי להגיע לעליונות מוסרית. קוראיו של ר' פולקר, בעיקר הפחות פילוסופיים שבהם, עלולים להשתכנע מטיעוניו ולהעדיף להצטרף לדת המנצחת והבלתי מוסרית. קיים יתרון תעמולתי לתפיסה היהודית השמרנית ולאמונותיה בביאת הגואל ובעתיד מדיני מזהיר בתקופתו. עמדה זו נותנת תקווה לאומללים שבבוא הזמן מצבם ישתפר (ברוב המקרים באורח על-טבעי) ואז הם (או צאצאיהם) יקבלו שכרם, הגשמי, על סבלנותם ועל שעבודם.[47]

ר' פולקר בוודאי היה ער לבעיה זו. בגלל הסברו הפילוסופי וההיסטורי הוא עלול להרוס את אמונתו של ההמון. זו בעיה שהיא קיימת כמעט בכל שיטה אזוטרית. איך ניתן לדבר מצד אחד למשכיל המבין ומאידך גיסה לא לקלקל את אמונתו של המאמין התמים?[48] ר' פולקר נוקט בשיטות הסתרה די מקובלות בקרב הפילוסופים היהודים של ימי הביניים. ראשית הוא מרצה את שיטתו כך שלא כל קורא יבין אותה בשלמותה. ראינו לדוגמא את שימושו במילה "טבע" במשמעויות שונות ועסקנו כמה פעמים בדברים מן הדיונים שלו בשאר הספר הנחוצים להבנת השער החמישי של החלק הראשון. אך במקרה של ר' פולקר אמצעים אלו אינם מספיקים מכיוון שדבריו בנוגע לאי-גאולתו של העם באחרית הימים ולקשר הכרחי בין שמירת התורה—שלמות מוסרית—חורבן מדיני, מובנים די בקלות כמעט לכל סוג של קוראים. לכן ר' פולקר נוקט בעוד שיטת הסתרה מקובלת בקרב הפילוסופים היהודים הימי

43. למשל שמות יב:יב.

44. דוגמא בולטת לכך היא תחילת פרשת בחקותי (ויקרא פרק כו).

45. כולל הרמב"ם בנושא תארי האל ואף בנושא השכר והעונש (*מורה נבוכים* ג:ל).

46. לכל הפחות על פי רוב (על כך עיין *מורה נבוכים* ג:לד).

47. למרות זאת צריך לזכור שלטענות של ר' יצחק פולקר יש גם משקל פולמוסי לא קטן. הוא למעשה קובע שהיהדות עליונה על הנצרות מכוון שהיא דת מוסרית יותר.

48. על כתיבה אזוטרית נכתבו מחקרים רבים בין השאר, ד' שוורץ, *סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים* (רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר אילן, תשס"ב)

Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Glencoe IL: Free Press, 1952).

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

לאחר מכן ר' פולקר מסביר את ההיסטוריה היהודית העתיקה ואת חורבן המדינה היהודית על פי הדגם שהוא פיתח. לשיטתו הגלות של העם אינה נובעת מחטאי אבותינו או מנחיתותה של התורה אלא להפך—היא התוצאה ההכרחית של הדבקות בתורה נשגבה מבחינה מוסרית ופילוסופית. מכיוון שבני ישראל דבקו בתורתם העליונה, הם הזניחו את כלי מלחמתם לצורך העיסוק הנשגב בלימוד שכלי ובמעשי חסד מוסריים. התורה הפכה אותם לאנשים מוסריים שאינם חומדים את הרכוש (ואת המדינות) של הזולת. יתרה מזו עליונותם המוסרית, הנובעת מקיום תורתם, הרחיקה אותם מן המעשים ההכרחיים להגנה עצמית.

אזי באו עמים אחרים, הנמצאים ברמה מוסרית ושכלית נמוכה לאין ערוך, מכיוון שלהם לא הייתה תורה נכונה. עמים אלו רדפו אחרי תאוות הגוף והתנהגו כמו חיות פרא מבחינה מוסרית. לכן לא היה אפשרות אחרת מאשר שעם הצדיקים, העוסקים בלימוד תורה וגמילות חסדים, יפול כטרף קל לידי העמים הנמצאים ברמה מוסרית פחותה, וזה אכן מה שקרה.[40] לפי ר' פולקר לא החטא הוא סיבת הגלות, אלא להפך, מילוי מדוקדק של צווי הדת מביא בהכרח את החברה המוסרית והצודקת לדלות פוליטית. רק עם המוכן, בגלל רמתו המוסרית הפחותה, להתנהג כמו דובים ואריות יכול לשרוד, לדעתו של ר' פולקר, בג'ונגל המדיני הקיים בעולם.

סיומו של הקטע אף קיצוני יותר מאשר תחילתו: ר' פולקר מסיק את המסקנה של הניתוח הפילוסופי וההיסטורי שהוא ערך. תכליתה ההיסטורית והפוליטית של היהדות איננה לחזור ולהקים ממלכה יהודית עצמאית בארץ הקודש, הרי לשם כך היהודים היו צריכים להתנהג בדרך רעה מבחינה מוסרית. מכיוון שהמטרה היא הגעה אל האמת הפילוסופית ועשיית הטוב המוסרי הנובעת ממנה, עדיף לשבת בגולה ולדעת שאנו מחזיקים באמת ובזים לכל ההישגים החומריים והגשמיים. מטרתו של ר' פולקר היא אפוא לא חזרה לעצמאות פוליטית וצבאית אלא המשך חיים, שקטים ככל האפשר, בקרב הגויים: "והוא מן השמים ישקיף ויצילנו עד אשר נוכל לחיות בין אויבינו ונשכון באהלי מבקשי רעתינו."

להסבר הפילוסופי של ר' פולקר יש כמה יתרונות בשדה הפולמוס הבין-דתי. הוא לא רק מבטל מעיקרן את טענות הנוצרים על עליונות דתית המוכחת מעליונות פוליטית. בנוסף בשדה ההיסטורי הוא גם מבטל אשמה כלשהי לבני ישראל על חטאי העבר.[41] עם ישראל[42] היה ועודנו עם של צדיקים. התלאות המדיניות, אי-הפופולריות של הדת היהודית, ושאר האירועים ההיסטוריים מוסברים בצורה שמוכיחה את עליונותם של המפסידים היהודים על פני המנצחים הנוצרים.

למרות זאת עלולות להיות שתי בעיות עם הסברו של ר' פולקר. ראשית, הוא סותר במפורש את הנאמר בתנ"ך. במספר מקומות, התנ"ך דווקא תומך בטענה כי הצלחה פוליטית מוכיחה את צדקת

בניגוד לכך פולקר אומר שאכן מדינתם הקדומה של העברים התנהגה בצורה כזו וזו הייתה הסיבה לחורבנה.

יש גם דמיון בין עמדתו של ר' פולקר כאן לעמדתו של מקיאבלי בנוגע לנצרות, כפי שעולה בדיונים: מבוא של הספר הראשון, פרקים 11–15, 55, ספר שני, פרק 2, ספר שלישי, פרק 33. על הנושא הזה עיין בין השאר Benedetto Fontana. "Love of Country and Love of God: The Political Uses of Religion in Machiavelli," *Journal of History of Ideas* 60 (1999): 639–658; ההבדל המרכזי ביניהם הוא שמקיאבלי מודד את הצלחתה של הדת במידת הצלחתה המדינית, לכן לדידו הדת הרומאית הייתה טובה מזו של הנוצרים. אצל שני ההוגים קיימת השפעה של הדת על המערכת הפוליטית, אך בעוד אצל מקיאבלי הצלחה פוליטית היא סימן לכך שהדת מצליחה להגיע לתכליתה, אצל ר' פולקר המצב הוא הפוך, הצלחה פוליטית היא סימן לזילותה ולירידתה המוסרית של הדת. כמובן שההבדל בין שני ההוגים נובע מהגדרת המושג "טוב." אצל מקיאבלי הטובה היא תועלת פוליטית ומדינית ובעיקר השגת התהילה המדינית. בעוד אצל ר' פולקר המטרה היא עיסוק האדם במושכלות המרחיקות אותו מן העיסוק בחומר, וזה גורם להידרדרות מצבו המדיני.

40. חשוב לזכור שעל פי גישתו הנטורליסטית של ר' פולקר לא תתכן התערבות אלוהית כדי "לסדר" את ההיסטוריה עם צווי המוסר (על התפיסה הזו עיין צדיק, "פולקר"). שום גורם על טבעי לא יתערב כדי להציל את הצדיק העשוק מן המצב שאליו צדקתו מובילה אותו בהכרח.

41. זו הייתה כמובן גם טענה מרכזית של הנוצרים: גלות ישראל נובעת מכך שהיהודים חטאו והרגו את ישו.

42. לכל הפחות מן התקופה שהיה לו רע מבחינה פוליטית. צריך שוב לציין כי ר' פולקר אינו מתייחס כלל לאירועים היסטוריים בתקופת כיבוש הארץ ולתקופות שבהן המצב של ממלכת היהודים היה איתן.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

> ובעבודת בית המקדש נשתכחו מלחמות ממנו ובטלו כלי הקרב ושכחו בני יהודה ובני ישראל מה שלמדו מן הקשת, וכתתנו חרבותינו לאיתים וחניתותינו למזמרות, כי כוונתינו הייתה לסור מן הרע ולעשות את הטוב ולבקש את השלום ולרדוף אותו. ובהיות מדות האומות אשר סביבותינו בהפך מדות הצדק ומדותינו, רק באכזריות לבם הקשה, לרוב תאותם וחמדתם....[33] גם בהיות כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה, כי דרכם לטרוף כחיות כדובים וארויות, לא שלום דברו לנו רק חרקו עלינו שנם ונאספו עלינו וחרבו את עירינו ושממו את מקדשינו ושבו את שביתינו ונתפזרנו ונתפרדנו בכל הארצות מעט מזעיר אשר נמלטנו. ואמנם בהבטחתינו ויודעינו כי האמת עמנו וכי תאוות העולם הגשמי הזה ותענוגיו הבל ורעות רוח, נסבול זה צרותיו מעל שכמינו ונבטח באלהי ישעינו, והוא מן השמים ישקיף ויצילנו עד אשר נוכל לחיות בין אויבינו ונשכון באהלי מבקשי רעתינו.[34]

בתחילת הקטע ר' פולקר מסיק את המסקנות של הכללים המוסרים שהוא קבע. מכיוון שתורתו של עם ישראל היא נעלה מבחינה מוסרית, היהודים צריכים להיות עלובים מבחינה פוליטית. הוא מחלק את הטענה הזו לשני תתי סעיפים: (1) העיסוק בתורה ובמדעים מתיש את הגוף[35] ולא נותן מקום לתאוות חומריות. (2) התורה מלמדת מידות טובות כמו רחמנות וחמלה.[36] לשיטתו התאוות, ובראשן הרצון להשיג את מה שיש לאחרים, הן אשר גורמות לעמים להשתדל ולהגיע להישגים חומריים ומדיניים. מנגד הסתפקות במועט, צניעות, ובוז לעוצמה חומרית ופוליטית גומרים לעמים להיות במצב מדיני עלוב לחלוטין. עמים שאינם מיחסים חשיבות להישגים חומריים נוטים לוותר עליהם למען עיסוק בדברים נעלים יותר, כמו השגה שכלית ועבודת ה', ולכן הם נופלים קורבן לעמים פחות נעלים מבחינה מוסרית, המשקיעים את כל מרצם בהשגת רכוש חומרי שיספק את תאוותיהם הנמוכות.[37]

עד עכשיו ראינו שעליונות מוסרית ופילוסופית גורמת לתורה מסוימת לא למשוך קהלים רבים (בעוד פחיתות מוסרית וזילות הגותית דווקא כן מושכים את ההמון). כאן ר' פולקר מוסיף לטענה הזו נדבך נוסף. העליונות המוסרית גם גורמת לחורבנה של המדינה הדוגלת בה. קרי, גם אם עם של לוחמים, הנמצאים ברמה מוסרית נמוכה, מקים מדינה[38] ולאחר מכן הופך להיות בעל רמה מוסרית גבוה יותר, הוא יאבד את מדינתו לטובת עמים ברמה מוסרית נמוכה יותר החומדים את ארצו. העמים האחרים יתקפו אותו באמצעים בלתי מוסריים בעוד הוא איננו עוד מוכן לנקוט באותם האמצעים כדי להגן על מדינתו.[39]

33. כאן ר' פולקר מביא ציטוט מתהלים קכ:ז.

34. *עזר הדת*, חלק ראשון, שער חמישי, עמ' 55–56. על הפסקה הזו עיין גם פינס, "סוגיות," 432–439. שם פינס מדגיש את העובדה שר' פולקר מביא הסבר טבעי להיסטוריה היהודית (הוא משווה אותו לרמב"ם, לאבן כספי, ולאחר מכן לשפינוזה). אין ספק שצודק פינס בכך שר' פולקר מביא הסבר טבעי לתולדות ההיסטוריה האנושית בכלל, ובתוכה גם לתולדות העם היהודי (על פי דבריו של ר' פולקר עצמו הסברו הוא "טענה טבעית"). עם זאת, לדעתי ייחודו של ר' פולקר איננו בהסבר הטבעי שהוא נותן אלא באופיו של אותו הסבר. ר' פולקר, בניגוד לרמב"ם ולאבן כספי, מביא הסבר הקובע שלהצלחה פוליטית יש בהכרח מחיר פילוסופי ומוסרי רב, ולכן מבטל מיסודה את האפשרות לתקומה פוליטית של היהדות.

35. על בסיס בבלי סנהדרין כז ע"ב.

36. הטיעון של ר' פולקר כאן דומה לזה של שפינוזה בפרק השלישי של המאמר התיאולוגי-מדיני. על הנושא הזה עיין פינס, "סוגיות," וגם Warren Zeev Harvey, "Spinoza's Counterfactual Zionism," *Iyyun* 62 (2013): 238–239. על הקשר עם ר' פולקר עיין שם עמ' 244. ההבדל בין שפינוזה לבין ר' פולקר היא שלדעת שפינוזה העובדה שהדת היהודית מבטלת את הסיכויים של תקומה פוליטית יהודית היא דבר שלילי בעוד שאצל ר' פולקר היא תוצאה של עליונותה המוסרית של היהדות.

37. בניגוד לריה"ל, ר' פולקר איננו מתייחס כלל לדבריהם של הנוצרים המצדדים בחיי שפלות, אלא למציאות שבה הנוצרים מוצלחים מבחינה פוליטית. אחת הסיבות לכך היא שר' פולקר אינו כותב כאן וויכוח מדומה בין נוצרי ליהודי, שבו יש משקל רטורי רב לסתירות בתפיסת היריב, אלא מתמקד בתשובה לטענה הנוצרית על אורך הגלות של היהודים.

38. ר' פולקר אינו מזכיר כלל את זה שבני ישראל כבשו את הארץ מעמים אחרים לפני כן.

39. שיטתו של ר' פולקר בנדון מזכירה במידה מסוימת את תפיסתו של סוקרטס, ראו אפולוגיה לסוקרטס 30–32 עמ' 224–225 בתרגומו של ג' ליבס (תל-אביב: שוקן, תשנ"ח). לדידו של סוקרטס אי אפשר לשמור על רמה מוסרית גבוהה כאשר עוסקים בהנהגת העם. ההבדל הגדול ביניהם הוא שסוקרטס קובע שמשום כך הוא מעולם לא רצה להתעסק בהנהגת המדינה.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

הפגם המוסרי שבהצלחה פוליטית

בחלק הראשון של המאמר ראינו שלדעת ר' פולקר ההצלחה הפוליטית נובעת מכך שהדת המצליחה מוכרת להמון העם את הסחורה הזולה, מבחינה פילוסופית, שאותה הוא צורך. בהמשך השער החמישי ר' פולקר מוסיף טענה נוספת כנגד התפיסה הנוצרית, שההצלחה הפוליטית מראה על צידוק דתי, וקובע שהצלחה כזו באה רק עם שחיתות מוסרית ושללא שחיתות כזו לא ניתן להקים מדינה שתחזיק מעמד.

> ובהיותך מתבונן ומעיין בדברים האלה לא יקשה עליך רוב הצרות והתלאות הבאות על אומת הנכבדים ומיעוט אנשיה, כי לבעבור היות ענייני אמונותיה נפלאים ומקודשים ומופלאים ומובדלים מענייני אמונות שאר האומות, להיותם נולדים ובאים מן השכל הרחוק והנמאס אצלם, גם להיות בהם אסורים ומנועים קצת תענוגי הגוף ממיני המאכל והמשגל, יבחרו מהם רוב עמי הארץ וימאסו במצות. וזאת באמת ראיה ברורה על צדק אמתת אמונתם, כי אין הסכלים בוחרים כי אם בסכלות.[29]

בפסקה הזו, ר' פולקר חוזר על הטענות הפילוסופיות שראינו לעיל ומוסיף עליהם טענה מוסרית: המוני העם לא רק נמשכים לשקר (קרי לאמונה על בסיס סיפורי נסים ולא על בסיס השוואה פילוסופית) אלא הם גם נמשכים לתאוות גופניות. מכיוון שהמצוות הן טובות מבחינה מוסרית ומחנכות לריסון ולשליטה עצמית,[30] רוב עמי הארץ מואסים בהם. לכן לשיטתו של ר' פולקר לא רק שפופולריות מצביעה על זילות פילוסופית של הדת, היא גם מראה את חוסר המוסריות של הדת המצליחה. דת המספקת להמון פורקן לתאוות תזכה באוהדים רבים, בעוד דת המחנכת לריסון ולשליטה עצמית תדחה אצל המון העם.

לדעתו של ר' פולקר אפשר ללמוד מהצלחתה הפוליטית של הדת ומאי-הצלחתה על צדקותה ומוסריותה בדרך הפוכה: קרי, הדת המצליחה היא השגויה והלא מוסרית בעוד הדת הבזויה היא הצודקת והמוסרית. שתי תמיהות היסטוריות ודתיות עולות מן הטיעונים האלו: האם לא הייתה תקופה כלשהי שבה היהדות הייתה מוצלחת מבחינה פוליטית? בזמן דוד המלך לדוגמא. ויתרה מזו: האם לא אמורה להיות תקומה פוליטית לעם ישראל בזמנו של המשיח? איך הכלל שיוצר ר' פולקר בדבריו לעיל יכול להסתדר עם העבר והעתיד של מצבה המדיני של היהדות? על שתי השאלות האלו עונה ר' פולקר בפסקה שלהלן מ*עזר הדת*:

> ומפני היות תורתינו השלימה היא האוסרת ומזהרת אותנו מלכת בדרכי שוא ... יתחייב היותנו[31] מן העשוקים ולא מן העושקים, מן העלובים ולא מן העולבים.[32] ולהיות התאוות הגשמיות בלתי נאסרות על שאר האומות, גם המדה הזאת יתחייב היותם העושקים והעולבים, כי יצר לבם הרע אשר הוא סבת התאוה איננו מניח להם להזהר מעשות רע ואינם מרגישים ברע כי הוא רע.
>
> ואחרי הקדימי אליך הקדמות אלו אשוב לבאר את המבוקש. ואומר: כי בהיותנו בארצנו נטועים על אדמתינו בהיותינו נעלים ומקודשים משאר האומות אשר סביבותינו, שומרי מצות תורתינו המהוללה האוסרת והמונעת אותנו מכל מיני התאוות הגשמיות ושברינו את עול היצר מעל צואריני, אז חדלנו מעושק ידינו, ואף בהיותנינו כולנו מחוייבים ומוכרחים ומצווים להשתדל ולהתעסק בתורה ובמיני החכמות יומם ולילה אשר הוא מחליש ומתיש את כוחותינו, ואף בהיות מדות הרחמנות ורכות הלב נטועים בנו ובהתעסקינו במפעלי הקרבנות

29. *עזר הדת*, חלק ראשון, שער חמישי, עמ' 53–54. בהמשך הפסקה ר' פולקר אומר שרק השגחת האל שומרת על עם ישראל למרות שנאת הנוכרים. צריך לזכור שלפי תפיסתו הנטורליסטית של ר' פולקר (עליה עיין צדיק, "פולקר") משמעות השגחת האל היא עצם עשיית המצוות הגורמות להישרדותה של היהדות.

30. על תפקידם החינוכי והחברתי של המצוות עיין *עזר הדת*, חלק ראשון, שער שני, עמ' 34–40.

31. כאן ר' פולקר מזכיר את המצווה "לא תחמוד" כמצווה כללית, הכוללת את כלל המידות הנוגדות את הנבזיות.

32. בבלי יומא כג ע"א.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

המצוות),[27] במקום הסברים פילוסופיים על טבען הנעלה של המצוות ועל השכר הצפוי לפילוסוף בעולם הבא.[28]

אם נחזור לשלושת הטעויות שפולקר מיחס לאנשים ההולכים שולל אחר מספרי נסים ובוחרים להם דת (או תפיסה דתית בתוך היהדות) על בסיס סיפורי נסים שהם שמעו, רואים שההבדל הגדול בין בני ישראל בתקופת משה לבין אותם האנשים הוא בכך שהם ראו את הנס מתקיים. עם ישראל בתקופתו של משה חשב שהנס, ולא התוכן של ההתגלות, מהווה הוכחה לאמיתות התפיסה הדתית שהוא בא לבסס. ההבדל היחיד בין עם ישראל בתקופת משה לבין ההולכים אחר סיפורי נסים בתקופות מאוחרות יותר הוא שבתקופת משה ראו באמת נסים (בזכות ידיעותיו המדעיות המופלגות של משה) בעוד אותם הבורים המודרניים יותר מסתפקים רק בסיפורי נסים שכלל לא קרו.

הבעיה העיקרית עם ההסבר הזה הוא שעל פי גישתו של פולקר עצמו לנס יתכן בהחלט שהבדל כזה לא היה קיים מבחינה היסטורית. מכיוון שהנס הוא רק שימוש חריג (לבני זמנו) בחוקי הטבע, לא מן הנמנע שישו או מישהו ממשיכיו היה באמת יכול לחולל נסים. העובדה ההיסטורית הזו גם אינה משנה דבר על פי שיטתו של ר' פולקר, מכיוון שהנס בכל מקרה לא אמור להיות הוכחה לצדקותה של האמונה, אלא אמצעי (מועיל ביותר) לשכנוע ההמון. הנביא (בין אם מדובר במשה רבנו או בישו) משתמש בידע מדעי כדי לשכנע את ההמון. ההבדל בין נביא שקר לנביא אמת איננו נמצא ביכולת שלו לחולל נסים אלא בשאלה הפילוסופית האם הנביא הזה מטיף לתורה נכונה או לא. לכן לדעתו של ר' פולקר גם משה השתמש, במידה מסוימת, בנסים כדי לשכנע את ההמון. ההבדל בין תורת היהדות לבין הנצרות היא שביהדות הנס היה אמצעי כדי להביא את המאמינים לתורה אמתית, בעוד בנצרות הנסים (או סיפורי הנסים), הרבים הרבה יותר מאשר ביהדות, היו אמצעים להביא את ההמון לתורה לא נכונה.

ר' פולקר בונה את הטיעון הפולמוסי שלו בשני רבדים. הוא תוקף את האמונה על בסיס נסים, אך מכיוון שהוא יודע שלא מעט מקוראיו עלולים שלא להיות מסוגלים לעבור לשיפוט פילוסופי טהור של הדתות השונות, הוא מביא גם טענה היסטורית שלמעשה סותרת את הסבריו הפילוסופיים (או לכל הפחות אינה נובעת מהם). הקורא שאינו מדייק ולא קרא את החיבור בשלמות ואינו משווה בין הפרקים השונים יקבל את הרושם שלא טוב להאמין על בסיס נסים ושהנסים של משה קרו (הרי כולם ראו אותם כשיטת ריה"ל) בעוד הנסים של שאר הדתות הם הזיות. לקורא השני, המדייק יותר, ר' פולקר מסביר גם למה הנסים אינם יכולים להיות מקור לאמונה: הם רק שימוש חריג בחוקי הטבע ולכן הם באמת יכולים להעשות בידי אנשים שבאים להסביר תורות לא נכונות. הקורא מן הסוג הראשון, שלא מסוגל להתנתק לגמרי מהנס כהוכחה לאמונה, מקבל את הרושם שיש הבדל היסטורי בין היהדות לבין הנצרות (נסים שקרו מול הזיות). הקורא המשכיל מבין שהנקודה הזו אינה חשובה בכלל, הדבר היחיד שחשוב הוא השוואה תכנית בין הדתות השונות.

בכל מקרה, כל סוג של קורא מבין שההצלחה הפוליטית לא רק שאינה מוכיחה את צדקת האמונה אלא להיפך, הצלחה בקרב ההמון מוכיחה רק את זילותה של הדת המנצחת. את הטיעון הזה ממשיך לפתח פולקר בהמשך השער החמישי, העוסק בקשר בין מוסר לבין הצלחה פוליטית.

27. על כך שייעודי הנביא בנויים כדי לשכנע את העם עיין *מורה נבוכים*, ג:ל. שם הרמב"ם קובע שהסיבה לכך שהתורה מביאה יעודים חקלאיים היא שהחקלאות הייתה דבר חשוב לקיומם של בני אדם. עובדי עבודה זרה טענו שללא הפולחן האלילי שלהם האדמה לא תיתן את פריה. לכן, לדעת הרמב"ם, התורה קבעה איומים בפגיעה בחקלאות אם העם ילכו אחר עבודה זרה ומנגד ברכה חקלאית אם העם ילכו אחר מצוות התורה. לכן לדעת ר' פולקר והרמב"ם הסיבה לכך שנכתב בתורה שיקבלו ברכה חקלאית אם ילכו אחר מצוות התורה איננה מכיוון שהתורה תעזור לחקלאות במישרין אלא כדי להתנגד להבטחות של עובדי האלילים.

28. על העולם הבא אצל פולקר עיין *עזר הדת*, חלק החמישי, עמ' 166–180; בעיקר עמ' 175–176. ר' פולקר תמך בשיטת אבן רושד על איחוד היודע עם ידיעותיו לאחר מותו. על הנושא הזה עיין חיים דודסון, "פירוש אבן-רושד ל'מאמר בשכל' של אלכסנדר מאפרודיסיאס," ספר היובל לשלמה פינס (א), *מחקרי ירושלים במחשבת ישראל* ז (תשמ"ח): 205–217.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

את ההסבר הזה. לדידו[20] הנביא לא בהכרח תופס את משמעות הדברים שאותם הוא אומר ולכן הוא איננו נמצא ברמה של התאחדות עם שכל נבדל כלשהו. בנוסף ר' פולקר עוסק בעצמו בהסבר של הפלאות[21] (ומזכיר את אבן סינא בהקשר הזה), ולדעתו הנסים קורים מכיוון שישנם דברים הנמצאים בטבע שאנו עוד לא מבינים.[22] לכן המשמעות של המילה "טבע" בפסקה הזו היא איננה מחוץ לטבע הרגיל אלא מחוץ לטבע כפי שהמון העם (עליהם מנסה להשפיע הנביא) תופס אותו.

ר' פולקר משתמש כאן במילה "טבע" בשתי משמעויות שונות כדי להטעות את הקורא הנמצא ברמה של ההמון.[23] לקורא הזה הוא אומר שהנסים נעשים מחוץ לטבע במשמעות המוחלטת של המילה, בעוד הקורא שקרא כבר את כלל הספר ומסיק דבר מתוך דבר יודע שהוא מתכוון רק לטבע הרגיל והידוע לאותו ההמון. הנביא, לשיטתו של ר' פולקר,[24] משתמש אפוא בטכנולוגיה מדעית שאיננה ידועה לבני זמנו, וזה עושה עליהם רושם עז וגורם להם להאמין בנבואתו.[25] באמצעות השימוש הדו-משמעי במילה "טבע" ר' פולקר מנסה בעצם לעשות אותו רושם על קוראיו כמו שהנביא עשה בזמן ביצוע הנס. הקורא המשכיל, בדומה לנביא ולר' פולקר, מבין שהנס הוא שימוש חריג בחוקי הטבע. בניגוד לכך, ההמון, קוראיו ההמוניים של ר' פולקר וגם המון העם בתקופת הנביא, תופסים את הנס כחריגה אמתית מחוקי הטבע במובן המוחלט שלהם.

בפסקה הבאה אכן נראה שמי שמחולל את הנס איננו האל אלא הנביא.[26] בניגוד לתפיסת הרמב"ם, הנביא עושה את הנס לא רק מכיוון שיש צורך מעשי בו, אלא כדי לשכנע את ההמון בנבואתו. אך הנביא אינו עושה את זה מלכתחילה, כמו בשיטתו של ריה"ל, אלא מכיוון שיש לו עסק עם המון של בורים שאינם יכולים להבין את ההסברים הפילוסופיים שהם הסיבה האמתית לצידוק התורה. מכיוון שמטרתו של הנביא היא לשכנע את העם בנבואתו, כדי שהם יקיימו את המצוות ויקבלו עליהם את השכר הנובע מעשייתם, הוא צריך לעשות פעולות המתאימות לרמתו הנמוכה של ההמון. הנביא עושה נסים (על פי ידיעתו הטבעית העליונה) ומבטיח להמון את הדברים הפחותים שבהם הם חפצים, יעודים גשמיים (ועונשים גשמיים לעוברים על

20. על תפיסתו של ר' פולקר בנוגע לנבואה עיין *עמר הדת*, חלק שני, עמ' 88–89, שם הוא קובע שהנביא איננו משיג את סיבת הדברים ואת התוכן של הידיעות שהוא מקבל מן האל (זאת בניגוד לחכם, הנמצא במדרגה עליונה יותר), חלק שלישי, עמ' 117–119 (שם הוא דן בהגדת העתידות של הנביא, לדעתו יתכן שהנביא יטעה בניבוי העתיד). על הנושא הזה עיין גם דב שוורץ, "על תפיסות הנבואה של רבי יצחק פולקר, רבי שלמה אלקונסטנטין ושפינוזה," *אסופות* ד (תש"ן): עמ' נז–עב.

21. *עמר הדת*, חלק הרביעי, עמ' 158–165 ובעיקר עמ' 158 ו-164–165.

22. כפי שהוא אומר ".. לא מפני שאני מכחיש ומכזיב הדברים הנסתרים והמכוסים מן הטבע במפעלים הרוחניים כאחיזת העין וזולתו, ובגשמיים בערכיים הנסתרים אצלנו הנגלים אל הטבע ...." *עמר הדת*, עמ' 164–165. כאן אנו רואים שר' פולקר משתמש במילה "טבע" בשני מובנים שונים. הטבע הראשון הוא הטבע כפי שהוא נודע אצל בני אדם, לעומת הפלאות שהן מכוסות ממנו. הטבע השני הוא הטבע הקיים במציאות ללא קשר עם ידיעות האדם והפלאות הן חלק ממנו. על כך שהנסים נעשים "חוץ מן הטבע הנוהג בעולם, על פי הסדר המכוסה והנעלם." עיין גם *עמר הדת*, חלק השני, עמ' 103. על ריבוי המשמעות של המילים השונות אצל ר' יצחק פולקר עיין שלום צדיק, "רצון ה', ידיעת ה' ורצון האדם בהגותו של רבי יצחק פולקר," *דעת* 76 (תשע"ד): 147– 172.. שם נאמר כי ר' פולקר משתמש במילה "רצון" בארבע משמעויות שונות.

23. או של התלמיד הלא משכיל (*עמר הדת*, חלק הראשון, שער השמיני, עמ' 65).

24. משמעות המילה "בנפשו" אצל ר' פולקר איננו התאחדות של הנפש של הנביא עם השכלים הנבדלים, אלא ידיעה של הנביא, הנמצאת בנפשו, המאפשרת לו להשתמש בחוקים טבעיים שאינם ידועים לבני זמנו.

25. הסבר זה איננו ייחודי לר' פולקר. ישנם פילוסופים יהודים נוספים שהזכירו את השימוש של הנביא במדע בלתי ידוע בזמנו כהסבר לנסים. לדוגמא ר' נסים ממרסי, *מעשה נסים*, מהדורה חיים קרייסל (באר שבע: האיגוד העולמי למדעי היהדות, תש"ס), פרק יד (עמ' 203–204), פירוש לשמות עמ' 310, פירוש למדבר עמ' 421, דברים עמ' 453, במהדורת ח' קרייסל (באר שבע: האיגוד העולמי למדעי היהדות, תש"ם). גם רבי נסים ממרסי דוגל בשיטה שאחת המטרות של הנס היא להביא לאמונת ההמון (על כך עיין שם, עמ' 207–208).

26. על כך שהנביא מחולל את הנסים עיין גם *עמר הדת*, חלק הראשון, שער השמיני, עמ' 67, חלק השני עמ' 82 ו 102.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

את המקובלים ואת כלל המאמינים בפלאות בקרב היהודים. לכלל שהצלחה פוליטית ופופולריות באות תמיד על חשבון האיכות של התפיסה הדתית יש אפוא תוקף מוחלט, הוא תופס בשדה הבין-הדתי כפי שהוא תופס בשדה הפנים-דתי.

לאחר מכן ר' פולקר עונה על הטענה המתבקשת כנגד דבריו: מה עם נסי משה רבנו? האם התורה שבה ר' פולקר מאמין, אף היא לא דגלה באותו חטא שהוא מאשים בו את הנצרות (ואת הקבלה) וסיפרה מעשה נסים במטרת לשכנע בצדקת דרכה?[15]

> ואיני מדבר בזה על הנסים ועל הנפלאות אשר נעשו על ידי נביאינו ע"ה אשר נודעו ונתפרסמו אצל הכל, כי כבר נודע אל המשכיל אפשרות מציאותם על ידיהם ואיך יוכלון לפעול בנפשותם ולשנות פעמים את מעשה הטבע, כאשר נודע במקומו.
> והלא תראה כי משה אדוננו הוצרך להשמיע את העם קול מן השמים מדבר אליהם, ככתוב "הנה אנוכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם" (שמות יט:ט) וגם להבטיחם על מעשה המצוות במיני התענוגים הגופניים ובעונשי העברות בצרות, בחלאים, ולא דבר אליהם בשום מקום ענין העולם הבא אשר בו באמת שכר המצות ועונש העברות, כי אלו חשב בהם כי שכלם היה שלם היה מבאר אליהם, כי מעשה המצות אשר היא טובת האדם ובהרחקתו מן העבירות, אשר הן רעותיו, יזכה לחיים תמידיים אשר הם חיי העולם הבא, ובזה היה יותר ראוי אליהם להאמין תמיד ביי' ובמשה עבדו ...[16]

בקטע הזה ר' פולקר לכאורה מוציא מכלל כל מה שהוא אמר קודם את הנסים של משה רבנו. בניגוד לנסים המיוחסים לדמויות נוצריות שונות ולמקובלים, אין מדובר כאן בסיפורים שאין להם כיסוי שההמון הבור מאמין בהם בעיוורון. הנסים של משה אכן קרו והרי הם מפורסמים בכל. כמובן שיש בעיה באמירה המזכירה את התפיסה של ריה"ל (ושל רב סעדיה גאון) על פרסום הנסים של התורה כהוכחה לנכונותם. זאת בפיו של הוגה ששלל בפסקה הקודמת מכל וכל אמונה המבוססת על פרסום כלשהו בקרב ההמון. האם יתכן כי שינה את דעתו בין קביעתו מחד שאם דת המבוססת על נסים מפורסמים בקרב ההמון היא שגויה ובין קביעתו מאידך שאם נסים מפורסמים בקרב ההמון זו הוכחה שהם אכן קרו? לשאלה הזו נחזור בהמשך, אך חשוב לציין שפולקר דוגל במפורש בכתיבה אזוטרית ומרבה להשתמש בה.[17]

טענתו השנייה בזכות הנסים של משה חשובה גם היא לענייננו. ר' פולקר קובע במפורש שנסים יכולים להיות קיימים ולסתור את דברי הטבע. הנביא באמצעות נפשו יכול לחולל נס ולשנות את הטבע. כאן לוינגר[18] מפנה לתורתו של אבן סינא בנדון. אפשר להבין את תורתו של אבן סינא בנוגע לנביא המחולל את הנסים בשתי דרכים שונות. על פי הדרך הראשונה הנביא מתאחד עם השכלים הנבדלים ולכן הוא מתנשא לרמה אונטולוגית שנמצאת מעל רמתו של הטבע ובזכות זה יכול לחולל נסים.[19] הבעיה המרכזית היא שתפיסתו של ר' פולקר את הנביא סותרת

15. צריך לציין שיש פסוקים רבים שלכאורה יוצרים קשר בין נסים לבין אמונה במשה ובשליחותו. לדוגמא: שמות ד: ח–ט, י: א–ב, יד: ל–לא. גם בשאר התנ"ך יש סיפורים לא מעטים של אמונה הנובעת מנסים שהבולט שבהם הוא סיפורו של אליהו בהר הכרמל (מלכים א פרק יח).

16. *עמר הדת*, החלק הראשון, השער החמישי, עמ' 52–53. בהמשך ר' פולקר מתאר את חטא העגל כהוכחה נוספת לרמתם הנמוכה של בני ישראל.

17. על כך עיין *עמר הדת*, חלק ראשון, שער חמישי, עמ' 65–67. שם ר' פולקר עוסק בפרשנות אגדות התלמוד, אך קביעתו שם היא כי קיימים שני סוגי לומדים ושצריך לדבר עם שניהם בו-זמנית. מצב זה מכריח את השימוש בכתיבה אזוטרית, ודברים אלה נאמרים בכלל ולא רק לגבי תקופת התלמוד. על הנושא הזה עיין גם פינס, "סוגיות," 419.

18. במהדורה הביקורתית *לעמר הדת*, הערה 3. הוא מפנה למאמרו של אביעזר רביצקי, "התורה האנתרופולוגית של הנס בפילוסופיה של ימי הביניים," *מחקרי ירושלים במחשבת ישראל* ב, ג (תשמ"ג): 323–361.

19. זו הדרך שבה הבינו את אבן סינא, ככל הנראה בצדק, רוב הפרשנים היהודים של ימי הביניים. על כך עיין רביצקי, "התורה."

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

בתחילת הפסקה ר' פולקר קובע שאי אפשר לקחת ראיה מהיותם של היהודים במצב מדיני עגום בגלות לאי-נכונותה של תורתם.[11] להיפך, לדעתו העובדה שמצבם המדיני של היהודים הוא בכי רע היא ההוכחה לצדקת הדת היהודית. הסברו להיפוך הטענה המקובלת על הנוצרים היא שהמוני העם אינם נמשכים אחר טענות פילוסופיות צודקות אלא אחר סיפורי נסים בדויים מפי אנשים המוחזקים אצלם כחכמים. המון העם, לשיטתו של ר' פולקר, חושבים שהנס והפלא הנמנע בדרך הטבע הם ההוכחה המופתית לצידוק תורה מסוימת. זאת מכיוון שהאל צריך לעשות דברים שהם אינם אפשריים כדי להראות את יתרונו על הטבע הרגיל של העולם.

טעותם של אנשי ההמון היא איפוא משולשת לדעתו של ר' פולקר. ראשית, הם אינם נמשכים אחר הוכחות פילוסופיות ואחר השכל, שהוא לדעתו "הדיין הצודק" בין התורות של הדתות השונות. זאת אומרת שלשיטתו כדי לשפוט בין אמונות דתיות שונות צריך לבדוק את התוכן של כל אחת מהן מבחינה שכלית ופילוסופית וללכת לאחר התורה הצודקת (תיקון הנפש) והטובה (תיקון הגוף) ביותר.[12] אנשי ההמון אינם משתמשים בשכלם ולכן הם אינם יכולים לעשות את עבודת הניתוח הזו.

פגמם השני של בני ההמון נמצא בצורך שלהם בסיפורי בדיות הסותרים את ההיגיון. לשיטתו של ר' פולקר השורש לצורך זה הוא תפיסתם שהאל צריך לעשות דברים על-טבעיים כדי להוכיח את עליונותו על הטבע.[13] לפי דעתם טעמי המצוות הטבעיים, שאותם מאמץ ומפתח ר' פולקר, אינם מראים את עליונותה של התורה מכיוון שהם פועלים לפי חוקי הטבע הרגילים והמוכרים. בניגוד לכך הנסים הבלתי אפשריים דווקא מוכיחים את צדקתו ואת עליונותו של העושה אותם מכיוון שרק האל יכול להפר את חוקי הטבע.

טעותם השלישית של המוני העם היא באמונתם בסיפורי נסים ופלאים שלא ראו כלל. בגלל צורכם בנסים אלו הם מוכנים להאמין לכל סיפור פלא הנאמר מפי אדם שנראה להם כחכם דתי. לכן לא רק שהם מאמינים בגלל נסים (ולא בגלל סיבות פילוסופיות) הם אף מאמינים בגלל נסים שהם כלל לא ראו, ושמעולם לא התרחשו.

מסקנתו הברורה של ר' פולקר היא שלא רק שאי-הצלחה פוליטית איננה מוכיחה את טעותה של התורה אלא להפך. מכיוון שפולקר הראה כי ההמון בוחר באמונה הנחותה ביותר, הצלחתה של הנצרות מראה דווקא את פחיתותה ואת ריחוקה מן האמת. לדעתו הנצרות סיפקה להמוני העם את הסחורה הדתית הזולה והפגומה שאותה הם צורכים, והצלחתה רק מראה את זילותה. זאת בעוד שהיהדות שהביאה טענות פילוסופיות נכונות, ולא התאימה את עצמה לטבעו הנמוך והבור של ההמון, לכן לא הפכה להיות פופולרית.

צריך גם לציין שטענותיו של ר' פולקר, הפונות עקרונית כנגד הנצרות, בנויות גם כדי להיות מובנות בשדה הפנים-יהודי. בדבריו בפסקה הזו יש יותר מרמז אחד[14] לכך שהוא מתכוון גם לעקוץ

11. *בעמר הדת*, חלק ראשון, שער שני, (עמ' 34–40) ר' פולקר מנמק את צדק התורה. לשיטתו הראיה לנכונות התורה היא שהיא מביאה לשלמות הגוף ושלמות הנפש (בדומה לשיטת הרמב"ם ב*מורה נבוכים* ג: כו–כז).

12. ברוב החלק הראשון של *עמר הדת* (שער ראשון–רביעי, עמ' 31–51) ר' פולקר עוסק בהוכחתו לכך שיש צורך בתורה, שתורת היהודים היא הטובה ביותר, שהיא מקרבת ביותר לעולם הבא, ושמנהיגם היה המנהיג הטוב ביותר (על כך עיין אברהם מלמד, *אחותן הקטנה של החכמות: המחשבה המדינית היהודית בימי הביניים* (רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, 2011), 171–175. לאחר דיון קצר בנושא המשיח, שנחזור עליו בהמשך (שם, שער שישי, עמ' 57–60), ר' פולקר פותר קושיות כנגד התלמוד ואגדות חז"ל ומטרתו היא שוב להוכיח שתורתם של היהודים מתאימה ביותר לשכל.

13. על אמונת ההמון בסיפורי נסים ובאמונות תפלות עיין *עמר הדת*, החלק הרביעי, עמ' 159–165. קודם לכן בעמ' 156–158 המחבר עוסק באמונתם של המקובלים, שאף הם נגועים באמונה טפלה בסיפורי נסים. גם בשער שלנו ר' פולקר מזכיר (בקטע שלא ציטטתי) את האמונה של העם בנסים הנעשים בידי מלאכים, והוא רומז ככל הנראה למקובלים גם בדבריו על "האיש התורני המוחזק על ההמון" שדורש בנסים שהוא עשה. גם בחלק השני של *עמר הדת* (הוויכוח בין הזקן, המסמל את השמרנות הדתית, לבין הצעיר, המסמל את הפילוסופיה) ר' פולקר מזכיר בפיו של הזקן אמונות הקרובות לאלו של המקובלים. ראו *עמר הדת*, חלק שני, עמ' 84–89, שם הזקן טוען שהעובדה שהוא יכול לעשות נסים באמצעות ידיעותיו הקבליות היא ההוכחה לכך שהוא צודק. ר' פולקר משמיע אפוא את אותה הטענה שהוא מייחס כאן לנצרות גם אצל תפיסות יהודיות מתחרות (שמרנות דתית וקבלה, הקיימות בצוותא בדמותו של הזקן).

14. למשל דבריו על אנשים העושים נסים באמצעות שמות של מלאכים או על "האיש התורני המוחזק על ההמון."

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

היא דבר רצוי,[6] רבי יצחק פולקר מבסס את תשובתו על כך שההצלחה הפוליטית מראה דווקא את נחיתותה הפילוסופית והמוסרית של הדת המנצחת. לכן דווקא כישלונה הפוליטי של היהדות מראה כאלף עדים את עליונותה הפילוסופית והמוסרית.

שלילת תפקידו של הנס כמוכיח את אמיתת האמונה

תפקידו של הנס כמוכיח את אמיתת האמונה נמצא במחלוקת בקרב הפילוסופים השונים בימי הביניים. ר' יהודה הלוי מציב את הנסים כהוכחה הנכונה ביותר של אמיתת האמונה היהודית.[7] לדעתו הנסים היו סיבת האמונה של בני ישראל ביציאת מצרים, ועודם בימינו ההוכחה הברורה ביותר לצדקותה של היהדות. בניגוד לכך הרמב"ם מנסה לבטל את תפקידם של הנסים כמוכיחים את צדקת שליחותו של הנביא או של היהדות, שלדידו נובעים מנכונות הרעיון והחוקים הנמצאים בתורה או בנבואתו של הנביא ולא מהוכחה היסטורית כזו או אחרת.[8] בפתיחת דיונו בנוגע לאורך הגלות ר' פולקר מבטל אף הוא את תפקידו של הנס כמוכיח את נכונות האמונה:

> לא יתחייב אל המשכיל לקחת ראיה מאורך גלותנו וצרות מחייתנו ועל אשר קצו נפשותינו על כי הצדקה מתורתינו נחסרת והאמת מאמונתינו נעדרת. ואמנם עליו להאמין כי זאת למופת ולאות על אמתת דתינו ויושר תורתינו וצדוק דיננו. וזה כי יש עליך לדעת אם בעל נפש אתה, כי כל אשר תהיה אמונה מאמונות הדת יותר זכה ודקה ונפלאת, אשר יעיד על אמתתה השכל אשר הוא הדיין הצודק, ככה יתרחקו מלקבל אותה רוב המון העם אף כי הנשים וחסרי הדעת להעדר פעולת שכלם העיוני, רק יתקרבו ויטו להאמין בענייניים הגופניים ובמיני פלאות ההפלגות והגוזמות אשר מציאותם נמנע, בחשבם כי בזה יגדילו ויכבדו מעלת האל ית', כי יאמרו בשכלם החלש ובציורם הנפסד, אלו לא היה האל פועל כי אם הדברים האפשריים איך יראו נפלאותיו וגבורותיו? ומה הפרש אז בין פעולותיו ופעולותינו אנחנו הלא בעשות הדברים הנמנעים ולא בו בלבד יאמינו זה הלא אף באנשים החכמים בעיניהם יחשבו כי אין חכמתם בלום אם לא ישנו את הטבע ויעשו נפלאות ודברים נמנעים ויעידו קצתם על קצתם כי ראו לאיש מחזק בעיניהם בחכמה כ' היה עושה נפלאות ונסים בזוכרו בפיו שם של מלאך או של שד ורבים מדברי שחוק אשר ראוי להלעיג עליהם כי יצר לב האדם־ רע מנעוריו אם לא יתחנך וישתרל בדרבי השכל ובמיני המדעים האמתיים.... ובעבור זה תראה, כל אשר יהיה ענייני שום דת יותר זרים ונמנעים אצל השכל ככה יתקיים הדת ההיא זמן רב[9] וגם ירבו בעליה ותצליח, כי כשיפרש וידרוש האיש התורני המוחזק על ההמון בדברי הנפלאות והגוזמות הנאהבים והנתאבים אצלם לציירם, ימהרו להאמינם כאלו ראו אותם בעיניהם....[10]

6. או לכל הפחות שאין קשר בין הצלחה פוליטית לצדק פילוסופי ואמוני.

7. על כך עיין בין השאר: *כוזרי*, חלק ראשון, סעיפים י–כה. לאחריו גם רבי חסדאי קרשקש מציג את הנס כאחד הסימנים החשובים של אמיתות הנביא (*אור השם*, מאמר ב, כלל ד, פרקים ב וג, בעיקר עמ' קצד ו ר-רב).

8. על כך עיין בין השאר *משנה תורה* הלכות יסודי התורה, פרק ח (שם הרמב"ם נראה במידה מסוימת כמוציא את הנסים של משה בסיני מכלל זה), מבוא למשנה (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשנ"ב) (מהדורה דו-לשונית), עמ' ז–י. על הנושא הזה עיין גם זאב הרוי, "הדיבר הראשון ואלהי ההיסטוריה: ריה"ל ורח"ק מול ראב"ע ורמב"ם," *תרביץ* נז (תשמ"ח), 203–216. צריך לציין שיש דמיון מסוים בין תפיסתו של ר' פולקר לבין תפיסתו של רבי אברהם אבן עזרא, הקובע שאם כל בני ישראל היו משכילים הדיבור הראשון היה יכול להסתיים ב"אנוכי ה' אלוהיך." אך מכיוון שהתורה נתנה גם להמון נאמר גם "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (על כך עיין פירוש לשמות כ:ב).

9. יכול להיות שבנוגע לאריכות קיומה של הדת, ר' פולקר מתכוון לעקוץ את הנוצרים בציניות מכיוון שברור גם להם שהדת היהודית עתיקה יותר משלהם. יכול להיות גם שר' פולקר לא רק מתכוון לדת במובן הפורמלי של המילה אלא גם לפרשנות נכונה (קרי פילוסופית) של הדת, שגם היא אינה נוטה להאריך ימים.

10. *עזר הדת*, חלק ראשון, שער חמישי, עמ' 51–52. בהמשך ר' פולקר ממשיך וקובל על כך שיש אנשים האומרים שהאמונה במה שהם לא ראו היא המביאה שכר בעוד האמונה במה שהם ראו אינה יכולה להביא שכר מכיוון שהיא מובנת מאליה.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press

AJS Review 39:1 (April 2015), א–יג
© Association for Jewish Studies 2015
doi:10.1017/S0364009414000890

שלילתה של ההצלחה הפוליטית בהגותו של ר' יצחק פולקר

שלום צדיק

בוויכוח שבין היהודים לנוצרים בימי הביניים, אחת הטענות המרכזיות שעלו מן הצד הנוצרי הייתה כי חורבנה הפוליטי של המדינה היהודית מהווה הוכחה ברורה לכך שהאל עזב את היהדות ומאס בה.[1] התשובות היהודיות השונות לביקורת זו ולהתמודדות עם הגלות היו בדרך כלל נתינת הצדקה דתית כל שהיא לגלות (בחלק ניכר מן המקרים כפרה על חטאי העבר),[2] ולצדה ציפייה לישועה פוליטית בעידן המשיחי.[3]

רבי יצחק פולקר[4] (סוף המאה ה-שלוש עשרה תחילת המאה הארבע עשרה, צפון קסטיליה) מפתח, בשער החמישי של החלק הראשון בספרו *עזר הדת*,[5] תפיסה שונה מקודמותיה בנוגע להצלחה פוליטית. בניגוד למרבית התשובות היהודיות, המסכימות עם הביקורת הנוצרית שההצלחה הפוליטית

1. הטענה הזו נמצאת אין ספור פעמים בוויכוח היהודי-נוצרי. עיין למשל יוסטינוס מרטיר, *נגד טריפון*, סעיף 110; אוגוסטינוס, *Contra faustum manichaeum*, פרק 12. על גישתו של אוגוסטינוס ליהדות עיין Paula Fredriksen, *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism* (New York: Doubleday, 2008).

2. לדוגמא עיין רבי יהודה הלוי, *כוזרי*, ספר ראשון, סעיפים קיב–קטו (וגם מאמר שלישי, סעיף עג; מאמר רביעי, סעיפים טו וכג), רבי חסדאי קרשקש, *אור השם*, מאמר ב, כלל ב, פרק ב ופרק ד, מאמר ג, חלק א, כלל ח, פרקים א–ב. קיימות גם תפיסות אחרות המביאות הצדקה לגלות בסיבות שונות, למשל הפצת הרעיון המונותאיסטי בקרב האנושות כולה (על כך עיין למשל *אור השם*, מאמר ב, כלל ב, פרק ד, מאמר ג, חלק א, כלל ח, פרק ב).

3. על התפיסות היהודיות השונות בהגות היהודית בנוגע לציפיות משיחיות עיין דב שוורץ, *הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים*, (רמת-גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 2005). צריך לציין כי ישנם יהודים שבתגובה לניסיון נוצרי להוכיח שהמשיח כבר בא ושלכן הנצרות צודקת, ענו כי האמונה במשיח איננה אמונת יסוד יהודית. הראשון שבהם הוא כמובן הרמב"ן בוויכוח ברסלונה. על כך עיין ר' משה בן נחמן, *ספר הוויכוח*, כתבי הרמב"ן כרך א: רצט–שכ, מהדיר ח' שעוועל, (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ג).

4. על פולקר עיין: שלמה פינס, "על סוגיות אחדות הכלולות בספר עזר הדת ליצחק פולקר ותקבולת להן אצל שפינוזה," בתוך *מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות, מוגשים לישעיה תשבי*, ערכו י. דן, י. הקר (ירושלים: מגנס, תשמ"ו), 399–400,

Carlos Del Valle, "La Contradiction Del Hereje De Issac Ben Polgar," in *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century*, ed. J. Targarona Borrás and A. Sáenz-Badillos) Toledo: Polémica (judeo-cristiana, Estudios 1998): 553–558;

משה דוד, "תורת הבחירה של ר' יצחק פולקר" (תזה לקבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל אביב תשנ"ב); הקדמותיהם של ג' בלסקו וי' לוינגר למהדורותיהם לספר *עזר הדת*; על פולקר בהקשר לוויכוחו עם המומר, שהיה פעם רבו, אבנר מבורגוס, עיין

Jonathan Hecht, "The Polemical Exchange between Isaac Pollegar and Abner of Burgos / –Alfonso of Valladolid according to Parma MS 2440" (PhD diss., New York University, 1993), 35 Shoshana Gershenzon, "A Study of Teshuvot La-Meharef by Abner of Burgos" (PhD diss., The ;38 Jewish Theological Seminary of America, 1984), 74–85; Rayan Szpiech, "From Testimonia to Testimony: Thirteenth-Century Anti-Jewish Polemic and the Mostrador de Justicia of Abner of Burgos/Alfonso de Valladolid" (PhD diss., Yale University, 2006), 329–331.

5. הספר יצא לאור לראשונה בלונדון, 1906 (J. Jacobs), בידי גרשון בילסקו, ובמהדורה ביקורתית ב-1984 בידי יעקב לוינגר בתל אביב (אוניברסיטת תל-אביב). הציטוטים במאמר מובאים כולם ממהדורתו של לוינגר. על השער הזה עיין פינס, "סוגיות," 415–418.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000890 Published online by Cambridge University Press