

על הרקע הספרדי והאנוסי של פילוסופיית שפינוזה

זאב לוי

אין זה דבר שבאקראי, כי מלומדים וחוקרים רבים מתלבטים אם לציין את שפינוזה, אחד מגדולי הפילוסופים בכל הדורות, בשמו הפרטי ברוך או בנדיקט.¹ הלבטים משקפים את הקושי להכריע בדבר מקור הפילוסופיה שלו: האם היא נובעת, לפחות בחלקה, מהמורשת הרוחנית של המחשבה היהודית ושייכת לתחומה, או אם צמחה מן המסורת הפילוסופית הכללית, ושייכת אליה.² אולי הדילמה הזאת כרוכה גם במוצאו של שפינוזה, היותו צאצא של אנוסים בספרד. אביו היה אנוס, שחזר לצור מחצבו היהודי, ואילו שפינוזה עצמו נולד באמסטרדאם, גדל וחינוך כיהודי, למד בשיבת 'עץ-חיים' אצל הרבנים המפורסמים שאול מורטירה ויצחק אבואב; אולם עם זאת — כפי שאנסה להראות בהמשך — השאירה הירושה האנוסית עקבות ברורים בכמה רבדים של השקפתו.

רבים מהאנוסים לשעבר עדיין שמרו, בזמנו של שפינוזה, על תכונות מייחדות מסוימות, שנבעו ממצבם התלוש בתצי-האי האיברי. הגם שדבקו כעת בדתם היהודית, היו פחות אורתודוקסיים, ואפילו גילו שמץ בוז כלפי אותם חברי הקהילה, שקיימו את המצוות עד התג האחרון.³ הדבר בלט במיוחד בקרב בני דורו של שפינוזה, שהיו תחילה 'נוצרים חדשים' בספרד ובפורטוגאל ואחדים מהם אף הביעו בגלוי את ספקנותם כלפי תורת משה, קודם שחזרו ליהדותם בהולאנד.⁴ מנטאליות ביקורתית זו לא נעלמה במחי יד אחת עם שובם ליהדות. ירמיהו יובל הקדיש תשומת לב רבה להלכי רוח 'כופרניים' אלה בחלק הראשון של ספרו, 'שפינוזה וכופרים אחרים'.⁵ הוא אמנם העלה בעיקר את הטענה הבעייתית, כי המתודה הפילוסופית של שפינוזה משקפת אף היא מנטאליות של אנוס. בדומה לאנוסים בספרד, שהסתירו את

הפניות ביבליוגראפיות — בסוף המאמר.

- 1 רוב המהדורות הלועזיות של שפינוזה משתמשות בשם Benedictus, אף כי לאחרונה מתרבות גם כאלה, שמציינות את השם Baruch. בתרגומים העבריים של ספריו מופיע השם ברוך. ביקשתי להפנות את תשומת הלב לעניין הזה בשם של ספרי האנגלי Baruch or Benedict — ראה: לוי, ברוך, עמ' 9-40.
- 2 על משקל ההשפעות היהודיות בפילוסופיה של שפינוזה — ראה: לוי, לשאלת, עמ' 147-165; לוי, ברוך.
- 3 ראה: פוליאקוב, עמ' 254; רות.
- 4 ראה: בריקמן, עמ' 18.
- 5 ראה: יובל, ספר א, פרקים 2 ו-3.



ברוך שפינוזה

אמונתם הדתית האמיתית, היה שפינוזה, כביכול, 'אנוס התבונה' (כשם כותרת החלק הראשון בספרו של יובל). גם הוא לא העז, לפי טענה זו, להביע בגלוי את השקפותיו הפילוסופיות האמיתיות. טענה זו אינה נראית לי מאוששת. שהרי אפשר לטעון לפיה, כי כבר הרמב"ם גילה בפילוסופיה שלו מנטאליות אנוסית (אמנם ביחס לאמונות הדתיות המקובלות בתוך היהדות).

משמעות הביטוי המשונה 'אנוס התבונה' לגבי הרמב"ם או שפינוזה היא מילולית בדיוק, בזה שהתבונה היא שכופה עצמה על מחשבתם ומכתיבה להם את יחסם לכתב-הקודש. אולם רק הרמב"ם ראה לנתוח לנקוט מתודה אוטורית כדי להעביר את המסר הפילוסופי שלו לעילית קטנה של קוראים, מביני דבר בלבד; ובפתיחה לספרו הוא הסביר את הנימוקים, שהניעוהו לנהוג כך. ואילו שפינוזה לא היסס בדרך-כלל להביע את דעותיו הפילוסופיות — כמו למשל ב'תורת המידות', יצירתו הראשית — ללא כל מסווה. גם ב'מאמר תיאולוגי-מדיני' — שחוקרים מודרניים שונים, ובראשם ליאו שטראוס, ביקשו לעמוד על הבטים אוטוריים מסוימים שלו — היה שפינוזה מעוניין, כי המלצתו על חופש מחשבה וביטוי, המבוססת על נימוקים פילוסופיים, תגיע לקהל קוראים רחב ככל האפשר. לכן בספר זה נמצא רק מעט כתיבה אוטורית או דר-משמעת, כדי לסכל את הסכנה שהצנזור יאסור את הפצתו.⁶ גם ריצ'ארד פופקין, בדיוגו בספר האמור של יובל, הפריך את

6 ראה: שטראוס, עמ' 142-201. והשווה גם: לוי, ברוך, עמ' 60-63.

התזה של מחברו והביא עדויות שונות כדי להראות, כי שפינוזה לא היסס להביע את דעותיו הפילוסופיות בגלוי בין מכריו, ולאן דווקא רק בקרב ידידיו הקרובים והמהימנים.⁷

לכן, אם הרקע האנוסי השאיר עקבות במחשבת שפינוזה, הרי הוא בא לביטוי לא במנטאליזת שלו, אלא במישור אחר לגמרי. רבים מן הנוצרים החדשים לשעבר, אחרי ששבו ליהדות, עדיין נשארו מנוכרים לה יותר או פחות. אפשר לומר, כי מעתה הפכו ליהודים חדשים;⁸ הדבר אמור בראש ובראשונה באישים מסוגו של אוריאל דה קוסטה — אשר איבד עצמו לדעת כאשר שפינוזה היה נער בן שמונה — או של חואן דה פראדו, אשר הוטל עליו חרם ב-1658, שנתיים אחרי שהוטל החרם על שפינוזה. (בניגוד לשפינוזה, דה פראדו אמנם מחה נגד החרם ונאבק לביטולו.) הפרשה הטראגית של דה קוסטה, שהוחרם פעמיים ופעמיים נכנע למרות הקהילה, עד אשר שם קץ לחייו אחרי משבר האמונה וההשפלה האחרון — עוררה אז הדים עזים בקרב קהילת אמסטרדאם, וודאי השאירה רושם חזק גם על שפינוזה הצעיר. אמנם השתתפותו, כביכול, בהלוויתו של דה קוסטה — שבה פתח הסופר היהודי-גרמני ברטולד אוארבאך (ידיד נעוריו של משה הס) את הרומאן שלו, 'שפינוזה — חיים של הוגה', שהתפרסם ב-1837⁹ — היא בדיונית לחלוטין. שפינוזה גם לא יכול היה להכיר את האוטוביוגרפיה של דה קוסטה — *Exemplar humanae vitae*¹⁰ — שפורסמה לראשונה ב-1687, עשר שנים אחרי מות שפינוזה. על כל פנים, האנוסים האלה לשעבר, וכמה אחרים פחות מפורסמים, שוב לא הרגישו עצמם כבני בית מושרשים, לא ביהדות ולא בנצרות. משהו מזה דבק ברוחו החוקרת והביקורתית של שפינוזה. מאידך גיסא ייתכן מאוד, כי העמדה המחמירה של הקהילה היהודית כלפי שפינוזה נעוצה אף היא ברקע האנוסי של מרבית חבריה. כמו 'החוזרים בתשובה' בימינו, היו גם חברי קהילת אמסטרדאם דאו — שרובם חזרו לא זמן ליהדותם — קנאים מאוד, כדי לשמור על עצמם מהשפעות סביבתם הנוצרית. החזרה לדת אבותיהם מדת זרה, שנכפתה עליהם בעל כורחם, עוררה בקרבם התלהבות גדולה בהתחלה, אשר גררה בדיעבד עמדה נוקשה כלפי כל סימן של סטייה 'כופרנית' חדשה. שתי המגמות הסותרות הללו — החלשת הזיקה הדתית מכאן ודבקות בלתי מתפשרת בדת היהודית מכאן — התרוצצו בתוך קהילת אמסטרדאם בעת ובעונה אחת, וגם הן ממחישות משהו מן הרקע לפרשת שפינוזה. אמנם שפינוזה עצמו, שהיה פחות או יותר אדיש לחרם שהוטל עליו ולהרחקתו מן הקהילה, סירב עם זאת להיענות לפניות של ידידיו הנוצרים להתנצר: לדעתו, אפשר למצוא חסד אמיתי, צדק וקדושה בכל דת. כך הגיב על פנייתו של ידידו לשעבר,

7 ראה: פופקין, אנוס.

8 ראה, בין היתר, את מחקריהם של ריצ'ארד פופקין ויוסף קפלן (פירוטם — ראה בהפניות הביבליוגרפיות) על הרקע הספרדי של יהודי הולאנד, ובייחוד של אנשי קהילת אמסטרדאם.

9 ראה: אוארבאך.

10 האוטוביוגרפיה הופיעה לראשונה ב-1687 — ראה: דה קוסטה, עמ' 341-354.

אלברט בורג.¹¹ אף על פי שאין להבין את הפילוסופיה של שפינוזה לאשורה מבלי להתחשב בהשפעות המחשבה היהודית על עיצובה, אי אפשר עוד ליישב אותה עם המסורת הדתית של היהדות.¹² עם זאת אין להתעלם גם מן העובדה, ששפינוזה שלט כבר היטב במכמני הפילוסופיה היהודית של ימי־הביניים ובמקצת תורת הקבלה, בטרם החל לעשות הכרות, בבית־ספרו של פראנציסקוס ואן דר אנדן (Franciscus van der Enden), עם כתביו של דקארט והוגים אחרים. והרי כל הפילוסופים היהודים, מן הרמב"ם ואברהם אבן עזרא עד חסדאי קרשקש, חיו או נולדו בספרד.¹³ האחרון בהם, אולי מי שהשפיע מביניהם מירב ההשפעה על מחשבת שפינוזה (הגם שלא הזכירו בשמו), היה יהודה אברבנאל. ספרו 'שיחות על האהבה'¹⁴ נמצא בספרייתו של שפינוזה בתרגום ספרדי. סטאניסלאב דוניץ־בורקובסקי, בספרו 'שפינוזה הצעיר',¹⁵ ניסה לברר, מה למד שפינוזה אחרי שבע שנותיו הראשונות בישיבה, והוא מונה – נוסף על פילוסופים יהודיים ומקובלים של ימי־הביניים, ששפינוזה מזכירם ב'מאמר תיאולוגי־מדיני'¹⁶ – שורה שלמה של מחברים ומושגים פילוסופיים ספרדיים, ששפינוזה יכול היה להיתקל בהם בספריות הפרטיות של חברי הקהילה הספרדית באמסטרדאם לפני שהוטל עליו החרם (ברשות מנשה בן ישראל היתה ספרייה עשירה כזאת). בספרו של דוניץ־בורקובסקי אמנם יש לא מעט מן הניחוש הספקולאטיבי, והדבר עורר בהמשך ביקורת על מהימנות נתוניו מצד מלומדים יהודיים. על כל פנים, אם שפינוזה נעשה ל'יהודי החילוני הראשון', או נחשב ל'כופר גדול ומסוכן' בעיני בני־זמנו היהודים והנוצרים, זה יכול להיות מובן כהלכה רק כאשר לוקחים בחשבון, בין היתר, את הרקע הספרדי־אנוסי שלו. הרקע הספרדי־אנוסי של שפינוזה לבש צביון מיוחד במינו. בניגוד לאנוסים בזמנם, שלא ניתקו את קשריהם עם הדת – דגלו בדת הנוצרית בפרהסיה ושמרו על דת ישראל בסתר – שפינוזה לא שמר על שום קשרים עם דת כלשהי. למרות התקרבותו הזמנית לאי אלה כתות נוצריות דיסידנטיות, כמו ה'קולגיאנטים' (ועל־פי טענתו של פופקין היו לו גם קשרים מסוימים עם הקוויקרים באנגליה),¹⁷ הוא לא הצטרף מעולם לאף אחת מהן. שפינוזה סירב להמיר את דתו, מפני שלא ראה שום צורך להשתייך לדת או להעדיף אחת על פני רעותה. (ב'מאמר תיאולוגי־מדיני' הביע מדי פעם בפעם אהדה רבה לישו – אך לא לכנסייה הנוצרית.)

11 ראה: שפינוזה, איגרות, איגרת 76, עמ' 270-271.

12 עמדתו על כך בהרחבה – ראה: לוי, לשאלת; לוי, ברוך, עמ' 9-40.

13 לא מזמן הופיע בספרד הספר Gabriel Albiac: *The empty Synagogue*, שחקר את השפעת הפילוסופים הספרדיים־יהודיים על שפינוזה. הספר זכה בפרס.

14 ראה: אברבנאל. על השפעת יהודה אברבנאל על שפינוזה – ראה: לוי, ברוך, עמ' 22-25.

15 ראה: דוניץ־בורקובסקי.

16 בין היתר: אברהם אבן־עזרא, אברהם בן־דוד, יהודה אלפאכר, יוספוס פלאוויוס, יוסף בן־שמ־טוב, לוי בן גרשון, עזריה מן האדומים, פילון, דוד קמחי, רש"י, הרמב"ן, ויותר מכולם – הרמב"ם.

17 ראה: פופקין, שפינוזה, עמ' 171-183.

ואף זו, אחרי השלמת לימודיו בשיבת 'עץ חיים', השתתף שפינוזה במעין 'קבוצת לימוד' בשיבה 'כתר תורה'. בראש הקבוצה עמד הרב שאול מורטירה, אשר ודאי אין לחשוד בו בנטיות כופרניות. קבוצה זו כללה תלמידים רבים ממוצא אנוסי, שהמפורסם ביניהם היה הרופא חואן דה פראדו; הם נבוכו מן הדוגמאטיקה הרבנית והסתייגו במידה רבה מן הפרשנות המסורתית של כתבי־הקודש. השפעות אלה השאירו עקבות לא מבוטלים בביקורת המקרא של שפינוזה ב'מאמר תיאולוגי-מדיני'¹⁸. יחד עם זאת, השתמר אצל אנוסים-לשעבר אלה אולי גם מעין רגש עמום של אשמה על הסוואת אמונתם האמיתית בעבר. ג' בריקמן מעלה את הסברה, שלכך התכוון שפינוזה כאשר כתב ב'תורת המדות': 'חרטה אינה מידה טובה או אינה באה מתוך תבונה; ולא עוד אלא מי שמתחרט על מעשהו הוא משנה-אומלל או חסר-אונים'¹⁹.

באיגרת לאלברט בורג, יש קטע מעניין שבו מהלל שפינוזה, בנימה של מעין מעורבות אישית, אחד 'יהודה הנאמן', שהאינקוויזיציה העלתה על המוקד בוואלאדוליד ב-1645 (או 1649). שפינוזה מזכירו כדי לסתור את הטענה של בורג, כי הכנסייה הקאתולית הולידה את המספר הרב ביותר של מארטירים, ועל כן היא צריכה להיות הדת האמיתית ביותר. מול טיעונו של בורג, שפינוזה מפנה את תשומת-הלב אל:

מניינם הגדול של מקדשי השם [ביהדות], שאין דומה לו בשום אומה אחרת, ויום עדיין הולך ומתרבה מניינם של אלה המקבלים עליהם ייסורים ברוח איתנה ומופלאה מאוד, כדי לקדש את אמונתם. והדבר הזה לא שקר הוא. אני בעצמי ידעתי בין השאר אחד, יהודה שמו, שהם קוראים לו הנאמן, אשר בתוך להבות האש, כשחשבוהו כבר למת, התחיל לומר את השיר, הפותח במלים 'בידך אפקיד רוחי', ותוך כדי זמרה יצאה נשמתו.²⁰

ה' גרץ, ואחר כך מ' פרידלנדר (בספרו *Spinoza, his life and philosophy*, לונדון 1888), ניסו להקיש מן הקטע הזה את ההנחה, שאין לה כל יסוד, כי שפינוזה חי בימי ילדותו בספרד. שהרי, שפינוזה לא כתב שידע את יהודה באופן אישי, אלא שידע עליו. יהודה היה אציל ספרדי, Don Lope de Vera y Alecón שמו, שעבר אל היהדות מתוך השתכנעות דתית פנימית. אחרי שאחיו הלשין עליו, נכלא בידי האינקוויזיציה, מל את עצמו בעת מאסרו וקרא לעצמו Yehuda el fido. אומץ לבו בזמן העלאתו על המוקד הרשים מאוד את בני זמנו. מנשה בן ישראל הביא את סיפורו של יהודה בספרו 'מקווה ישראל' (1650), שהקדישו לנכבדי הקהילה של אמסטרדאם, וביניהם מיכאל שפינוזה, אביו של ברוך.²¹ גם הספר הזה נמצא

18 רווח כבר הפנה לעניין הזה — ראה: רווח.

19 שפינוזה, תורת, חלק ד: משפט נ"ד, עמ' רעו. ראה גם בריקמן, עמ' 19-20.

20 שפינוזה, איגרות, איגרת 76, עמ' 272.

21 בן ישראל, פרק ז, סעיף סד, עמ' 163.

בספרייתו של שפינוזה, אשר חרף ביקורתו באיגרת האמורה על האמונות התפלות של 'הפרושים' (מונח שהשתמש בו לציון הרבנים הבתר-תלמודיים), וכלל בתוכן גם את הנכונות לקידוש השם — הוא לא הסתיר את התפעלותו מאומץ לבו של יהודה. יתרה מזו: שפינוזה השתמש באומץ הלב לסתירת ה'הוכחה' הסנטימנטאלית של אלברט בורג לאמיתותה של הקאתוליות. ייתכן כי הערה חטופה זו של שפינוזה מרמזת על משהו מקשריו הרגשיים, אל קבוצת המוצא האתנית שלו.

הקטע המפורסם והמעניין ביותר, שבו נדרש שפינוזה לרקע ולמוצא שלו — אמנם טוב במובלע — היא הפיסקה האחרונה בפרק השלישי של 'מאמר תיאולוגי-מדיני'. אחרי בחינה ארוכה של מושג 'הבחירה' (שפינוזה השתמש בביטוי *vocatio* — 'ייעוד'), שאינו עומד בפני ביקורתו הפילוסופית, הוא מגיע למסקנה, כי היהודים 'אין להם בהחלט שום דבר, שיוכלו לייחס לעצמם על-פני כל שאר העמים'. הישרדותם של היהודים כה הרבה שנים, מפורזים וחסרי ממלכה, נובעת מ'שנאת כולם' את היהודים. את הטענה הזאת ניסה שפינוזה להוכיח באמצעות 'הנסיון':

דבר זה, ששנאת העמים מקיימת אותם, הנסיון מוכיחו. כאשר מלך ספרד הכריח בשעתו את היהודים לקבל את דת מלכותו או לצאת לגולה, נמצאו יהודים רבים מאוד שקיבלו את הדת האפיפיורית. אבל לפי שהמורים הוענקו להם כל הזכויות של הספרדים מלידה, והם נחשבו ראויים לכל מעלות הכבוד, עד מהרה נתבוללו בקרב הספרדים כדי כך שלאחר זמן קצר לא נשאר מהם לא שריד ולא זכר. לעומת זאת שונה לגמרי גורלם של אלו שמלך פורטוגאל הכריחם לקבל את דת ממלכתו. הללו אף שהמירו את דתם, חיו תמיד נבדלים מכולם, משום שהמלך פסל אותם לכל מעלות הכבוד.²²

מבחינה היסטורית, טענתו של שפינוזה מופרכת מעיקרה. שהרי דווקא בספרד, ש'טוהר הדם' (*Limpieza de Sangre*) הפך להיות בה אוכססיה ממש החל מן המאה ה-15 ואילך, הדרישה הגוענית הזאת גררה אחריה הגבלות תחיקתיות רבות לגבי כל הנוצרים ממוצא ערבי או יהודי, אבל הופעלה באופן מיוחד כלפי הנוצרים החדשים ממוצא יהודי.²³ בשעה ששפינוזה כתב את השורות האלה, כמעט כל 'הארגונים הספרדיים, חילוניים או דתיים, התעקשו על "טוהר הדם" בתור אישור לחברות' (שם). עוד במאה ה-17, כלומר בימי חייו של שפינוזה, נמנע ממומרים להצטרף אל מספר הולך ורב של גילדות, אגודות דתיות, מרבית בתי האולפנה, המסדרים הדתיים והצבאיים, וזכות הישיבה בערים מסוימות' (שם). העובדות ההיסטוריות אינן מאשרות איפוא את הדוגמה, שבאמצעותה ביקש שפינוזה להוכיח את טענתו — כי הוויתור על הייחוד היהודי הביא לידי העלמותה של שנאת היהודים, וכי היהודים התבוללו בקרב שכניהם הספרדים ונעלמו 'ללא שריד וזכר'. אדרבא, תיאורו של

22 שפינוזה, מאמר, עמ' 42-43.

23 השוה: יודאיקה, כרך 11, עמ' 255.

שפינוזה את הסיטואציה ההפוכה הניכרת בפורטוגאל וטיעונו כי בגינה המשיכו האנוסים שם לשמור על קשריהם הנסתרים עם היהדות — תיאור זה חל באותה מידה גם על יהודי ספרד.

אך נניח לעובדות ההיסטוריות. מה שמעניין מאוד כשלעצמו, ורלוואנטי לעיונים אלה, הוא עצם הדוגמה שבחר שפינוזה להוכיח טיעונו: ההוכחה 'מן הנסיון' בדבר שנאת היהודים כגורם להמשך קיומם הסתמכה על מעמד היהודים בחצי-האי האיברי, שם חיו אבותיו. מפתיע למדי, ששפינוזה גם תיאר אותם מומרים שבתרו במגמת ההתבוללות בתור renegades (ביטוי בעל משמעות שלילית). אולי אפשר להבחין כאן מעין גאווה סמויה על שהוא — שפינוזה — צאצא של יהודי פורטוגאל, שלא איבדו — לטענתו — כל 'שריד וזכר'²⁴ (בניגוד ליהודי ספרד) ושבו אל צור מחצבם היהודי לאחר הגירוש. פירוש ספקולטיבי כזה, שאימצוהו כמה חוקרי שפינוזה, נשמע אמנם אפולוגטי קמעא, וגם מפקפק למדי; שהרי בדרך כלל הסתייג שפינוזה, כמו אוריאל דה קוסטה לפניו, מתנועת החזרה לדת ישראל שהתפשטה אז בקרב אנוסי פורטוגאל.

אלה היו שתי דוגמאות מכתבי שפינוזה. אבל אפשר ודאי לגלות עוד השפעות שונות של המורשת היהודית-ספרדית בתוך הפילוסופיה שלו. שכן הפילוסופיה פרחת בימי-הביניים ביהדות רק בקרב היהודים הספרדים, בספרד ובצפון-אפריקה (ובמידה פחותה באיטליה), הן תחת השלטון הערבי והן תחת השלטון הנוצרי. יצוין שוב, כי שפינוזה, בפרק ט"ו (הפרק המרכזי) של 'מאמר תיאולוגי-מדיני', בדיונו ביחסים בין פילוסופיה (תבונה) לתיאולוגיה, כדי לאשש את הטענה שאף אחת מהשתיים אינה צריכה להיות כפופה לזולתה — הוא מדגים סוגיה זו בהישענו על מלומדים יהודיים מסוימים מספרד. הווה אומר, כדי להנהיר בעיה כללית ועקרונית של פילוסופיה ותיאולוגיה, וכדי להבדיל בין המתודה שלו לפירוש המקרא למתודות פרשניות אחרות שנהגו אז, שפינוזה מסתמך דווקא על אי אלה מגמות שרווחו בפילוסופיה היהודית. נוסף על הרמב"ם, שעמו הוא מתדיין בכמה וכמה מקומות בספר, הוא מזכיר בהקשר זה את רבי יהודה אלפאכר (שלא היה חשוב כל כך מבחינה פילוסופית, היה רופא החצר של המלך פרנאנדו השלישי, מת ב-1235, כשלושים שנה אחרי הרמב"ם, נמנה עם היריבים הראשיים של פילוסופיית הרמב"ם, וכתב שלוש איגרות להגנה על ההנחה, כי התורה אינה מתיישבת עם הפילוסופיה). שפינוזה התפלמט בסוגיה זו גם עם אלפאכר,²⁵ כדי להבהיר את העמדה הפילוסופית שלו עצמו בסוגיה האמורה. פרטי הפולמוס אינם נוגעים לעיונים אלה,²⁶ אך המאלף בפולמוס זה הוא, ששפינוזה הכיר גם את כתביו של הוגה יהודי ספרדי משני כאלפאכר זה. הדבר תואם שוב את ההנחה דלעיל של דוניץ-בורקובסקי וממחיש את

24 שפינוזה, מאמר, עמ' 43.

25 שפינוזה, מאמר, עמ' 154-155.

26 השווה: לוי, הרמנויטיקה, עמ' 62-64.

תפקיד ההכרות עם הרקע הספרדי בעיצוב הפילוסופיה של שפינוזה. בשעה שיהדות אשכנז היתה שקועה במחשבה רבנית, ובדרך-כלל התאפיינה בעמדה מסתייגת ואף עוינת מאוד כלפי הפילוסופיה (העיסוק בפילוסופיה אפילו נחשב לאחת הסיבות לאסון שירד על יהדות ספרד) המשיך שפינוזה את המגמות האינטלקטואליות, שהיו אופייניות ליהדות ספרד עד הגירוש, ושל אחדים מהוגיה אחרי כן (כגון יהודה אברבנאל, אברהם כהן הייררה ואחרים).

הפניות ביבליוגרפיות

- אברבנאל יהודה אברבנאל, שיחות על האהבה, ירושלים 1983, תרגום מאיטלקית, מבוא והערות, מ' דורמן.
- אוארבאך בן ישראל B. Auerbach, *Spinoza, ein Denkerleben*, Stuttgart 1960.
 מנשה בן ישראל, ספר מקוה ישראל, תורגם מספרדית עם ביאורים ע"י מ' דורמן, בתוך: מ' דורמן, מנשה בן ישראל, תל-אביב 1989.
- בריקמן דה קוסטה G. Brykman, *La Judeite de Spinoza*, Paris 1972.
 Urielis Acosta, *Exemplar Humanae Vitae* Limborch, *De Veritate Religionis Christianae*, Amica collatio cum Erudito Judeo, 1687 [2nd print 1847 Westmead, England, 1969]
 במקור הלאטיני ובתרגום גרמני בתוך: 354-341 *Costa*, Amsterdam-Heidelberg-London 1922, pp. 103-146.
- דוניץ-בורקובסקי S. Dunin-Borkowski, *Der junge de Spinoza: Leben und Werdegang im Licht der Weltphilosophie*, Muenster 1910.
- יובל לוי, שפינוזה וכופרים אחרים, תל-אביב 1988.
- לוי, ברוך Z. Levy, *Baruch or Benedict: On Some Jewish Aspects of Spinoza's Philosophy*. Bern-New York 1989.
- לוי, הרמנויטיקה לוי, לשאלת — — 'לשאלת ההשפעות היהודיות על הפילוסופיה של שפינוזה' שפינוזה — 300 שנה למותו, חיפה 1978, עמ' 165-147.
- מנשה בן-ישראל Y. Kaplan, H. Mechoulan and R.H. Popkin (eds.), *Menasse ben Israel and his World*, Leiden 1989.
- פוליאקוב L. Poliakov, *Histoire de l'Antisemitisme de Mahomet aux Marranes*, Paris 1969.
- פופקין, אנוסים R. Popkin: 'Was Spinoza a Marrano of Reason?', *Philosophia*, Bar-Ilan University, Vol. 20, No. 3, XII/1990, pps. 243-246.
- פופקין, פיררה —, *Isaac la Peyrere 1596-1676. His Life, Work and Influence*, Leiden 1987.
- פופקין, שפינוזה —, 'Spinoza and the Conversion of the Jews', *Spinoza's Political and Theological Thought*, Amsterdam-Oxford New-York 1984.
- קפלן, חרם Y. Kaplan, 'The Social Functions of the *Herem* in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the 17th Century', *Dutch Jewish History*, Jerusalem 1984, pp. 111-155.
- קפלן, יהודים —, (ed.), *Jews and Conversos: Studies in Society and the Inquisition*, Jerusalem 1985.
- קפלן מינות —, 'A propos de la signification historique du phénomène hétérodoxie dans les communautés séfardes occidentales au XVIIe

siècle', *Bulletin de l' Association des Amis de Spinoza* 4 (1980), pp. 1-14.

י' קפלן, *מנצרות ליהדות* — חייו ופעלו של האנוס יצחק אורוביו די קאסטרו, ירושלים 1982.

I.S. Revah, *Spinoza et le Dr. Juan de Prado*, Paris & La Hague 1959, pp. 171-183.

C. Roth, *A History of the Marranos*, Philadelphia 1947.

L. Strauss, 'How to Study Spinoza's Theologico-Political Treatise', *Persecution and the Art of Writing*, Chicago & London 1980, pp. 142-201.

קפלן, מנצרות

רוח

רות

שטראוס

ברוך שפינוזה, *איגרות*, ירושלים 1963.

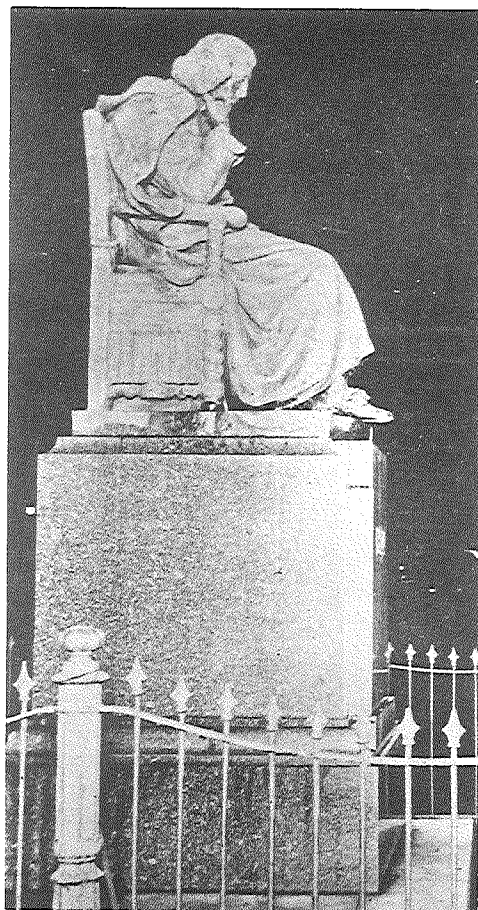
— —, *מאמר תיאולוגי-מדיני*, ירושלים 1961.

— —, *תורת המידות*, רמת-גן 1967.

שפינוזה, *איגרות*

שפינוזה, *מאמר*

שפינוזה, *תורת*



האנדרטה של שפינוזה, בהאג

