

הפולמוס היהודי-נוצרי ומקורותיו בארצות האסלאם

דניאל יי לסקר

מבוא

ידוע הוא ששני חיבורים היהודיים הראשונים נגד הנצרות שנכתבו באירופה הנוצרית הם 'ספר מלחמות ה'' ליעקב בן ראובן ו'ספר הברית' ליוסף קמחי,¹ נראה ששניהם – בסמוך לשנת 1170, וקשה להכריע איזה ספר קדם לחברו. סביר ששני המאמרים הינם התגובה היהודית הספרותית הראשונה למערכת השיכנוע המוגברת של הנוצרים, שנועדה להביא להמרה כללית של היהודים. המערכה הזאת הגיעה לשיאה במאה הי"ג והתאפיינה בוידוים פומביים (דוגמת הוידוים בפאריס ובבארצלונה) ובשימוש הנוצרי החדשני בתלמוד למטרות פולמוס.²

ברם טעות היא לקרוא את 'ספר מלחמות ה'' ו'ספר הברית' רק בהקשר של המערכה הנוצרית המיסיונרית החדשה, אף ששני חיבורים חדשניים אלה נכתבו בסביבה נוצרית. ואכן שני מחברים אלה מאוחדים לא רק בתחרות ביניהם מי ייחשב הנוחשן בפולמוס היהודי-נוצרי בימי הביניים. שניהם, כנראה, גם היו פליטים מספרד המוסלמית ושניהם הביאו איתם את המורשה התרבותית של אנדלוסיה היהודית.³ חלק ממורשה זו היה ביקורת נמרצת, אם כי לא לגמרי מפותחת, על הנצרות. יעקב בן ראובן ויוסף קמחי שניהם נסמכו על הביקורת שמתחו יהודים מאדמת ישמעאל על הנצרות ככותבם את חיבורי הפולמוס החדשניים שלהם על אדמת אדום, כדי להגן על היהדות בתפוצותיהם החדשות. סקירת הביקורת הזאת תעזור לנו למקם את 'ספר מלחמות ה'' ו'ספר הברית' בהקשר יותר רחב.

ראשיתו של מאמר זה בשתי הרצאות, האחת בכנס 'עדות במפגש' מטעם מכון בן-צבי בירושלים ביום 23 במארכ 1993 והשנייה בכנס לכבוד ויליאם (זאב) ברינר בברקלי, קאליפורניה ב-29 במארכ 1993. ניסח מקוצר של המאמר יופיע באנגלית בספר היוכל לכבוד ז' ברינר, וברצוני להקדיש לו גם את המאמר המורחב הזה.

פירוט ההפניות הביבליוגראפיות – בסוף המאמר.

1 ראה: יעקב בן ראובן; קמחי (ראה גם התרגום האנגלי: תלמג).

2 ראה: כהן; חזן.

3 יוסף קמחי ודאי היה פליט מספרד האסלאמית. רוזנטל (יעקב בן ראובן, עמ' x-viii) משער, שגם יעקב בן ראובן היה פליט, ואף על פי שהוא לא נולד באנדלוסיה, ברור, כפי שנראה להלן, שהוא הכיר היטב את התרבות האנדלוסית.

א. ראשית הביקורת היהודית על הנצרות – בארצות האסלאם

ראשית הביקורת היהודית בארצות האסלאם על הנצרות היא מהמאה התשיעית בסוריה / עיראק. היהודי הראשון, ככל הידוע לנו, שחיבר פולמוס נגד הנצרות היה גם הפילוסוף היהודי הראשון בימי הביניים, הוא דאוד אבן מרוואן אל-מקמץ. הוגה זה, שהתנצר וחזר ליהדות, כתב נגד דת זו בספרו הפילוסופי 'עשרון מקאלה' ('עשרים מאמר'), וגם בשני חיבורים נפרדים ששרדו רק בצורה מקוטעת. במאה התשיעית כנראה גם חובר הספר היהודי הראשון נגד הנצרות ששרד: 'קצת מג'דלת אל-אסקף' ('מעשה פולמוס ההגמון'). מאמר זה, בתרגומו לעברית כ'ספר נסתור הכומר', מילא תפקיד מרכזי בפולמוסים היהודיים שנכתבו אחר-כך באירופה הנוצרית. במאה העשירית התפלמסו, בצורה זו או אחרת, יהודים בסוריה, בעיראק ובארץ-ישראל, במיוחד רב סעדיה גאון, יעקוב אל-קרקיסאני, יפת בן עלי, ואחרים (לרוב קראים), נגד הנצרות.⁴

הפולמוס היהודי האנטי-נוצרי הגיע לאנדלוסיה לכל המאוחר באמצע המאה הי"א, כאשר חיבר ר' בחיי אבן פקודה את 'כתאב אלהדיה אלי פראיץ' אלקלוב' ('ספר תורת חובות הלבבות'). בחיי לא כלל בספרו שום טענה אנטי-נוצרית מפורשת, אך הוא כתב שהוכחותיו לאחדות אלוהית מפריכות את טענות הנוצרים בעניין השילוש, ומכאן ראה שהיה מודע לאתגר הנוצרי (כראוי למחבר שהכיר מקרוב את הכתבים של אל-מקמץ ושל סעדיה גאון כאחד).⁵

פסגת הביקורת היהודית-האנדלוסית נגד הנצרות היתה במאה הי"ב, עת שהכיבוש-מחדש היה בשיאו. מודעים היטב למלחמות הנוצריות-מוסלמיות גם באיבריה וגם בארץ-ישראל, ניסו המחברים היהודים באנדלוסיה להבין את תפקידן של שתי הדתות השולטות בתכנית האלוהית. הם כללו הערות אנטי-נוצריות בחיבורים שעסקו בנושאים אחרים ומאוחר יותר לקחו איתם את מסורותיהם האנטי-נוצריות בעוזבם את גבולות אנדלוסיה. המדובר במחברים אנדלוסיים (או אנדלוסיים לשעבר) כמו: ר' אברהם בר חייא ור' יהודה בן ברזילי אל-ברצילוני (שניהם מבארצלונה בראשית המאה הי"ב), ר' יהודה הלוי (נפטר ב'1141), ר' אברהם אבן עזרא (נפטר ב'1164), ר' אברהם אבן דאוד (נפטר ב'1180), ורמב"ם (נפטר ב'1204).⁶ אף אחד מן ההוגים האלה אינו נחשב בדרך-כלל כמתפלמס נגד הנצרות, אך חיבוריהם מעידים על השפעת הויכוח היהודי-נוצרי כפי שהתפתח בארצות האסלאם

4 ראה: לסקר, ביקורת.

5 ראה: בחיי אבן פקודה, חובות הלבבות (בהוצאות לא מצוננות) א:ז; א:י (בחי, עמ' סו, צא). בחיי הזכיר במפורש את אל-מקמץ ורב סעדיה גאון — ראה: שם, למשל, עמ' יז, יח.

6 רוב כתבי רמב"ם נכתבו אחרי 1170, ובמצרים, לא באנדלוסיה, ואף-על-פי-כן פולמוסו נגד הנצרות הינו חלק מהמסורת האנדלוסית. מובאות מכתביו פה באות להאיר על מסורת זו ולא לטעון שהשפיע רמב"ם על יעקב בן ראובן או על יוסף קמחי.

במאות הקודמות. נוסף לכך, 'קצת מג'דלת אל-אסקף' היהודי-ערבי שהפך להיות 'ספר נסתור הכומר' העברי כשעברו היהודים מאנדאלוסיה אל ספרד הנוצרית, נהיה גם הוא חלק מהמסורת האנטי-נוצרית האנדאלוסית.⁷

ב. יסודות הביקורת האנדאלוסית על הנצרות

מהם יסודות הביקורת האנדאלוסית על הנצרות? בהסתמכם על טיעונים אנטי-נוצריים שצמחו במזרח, פיתחו יהודים באנדאלוס ביקורת משלהם על הנצרות. אפשר לסכם ביקורת זו בשש נקודות: (1) הנוצרים מסלפים את כוונת הכתובים והדת, תוך הטענה שהברית הישנה מיושנת, ובמקומה הם מציגים המצאות משלהם; (2) הנצרות סותרת את השכל; (3) ישו לא היה המשיח; (4) הבנה נכונה של המהות והתארים של האל מכחישה את האמונות הנוצריות בשילוש ובהתגשמות (אינקארנאציה); (5) ישו לא היה גרוע כמו פאולוס, שהיה המייסד האמיתי של הנצרות; (6) הנצרות הינה חיקוי לא מוצלח, אבל מועיל, של היהדות. ארחיב את הדיבור על כל אחד מנושאים אלה. (1) הנוצרים מסלפים את הכוונה האמיתית של כתבי הקודש. היהודים השמיעו האשמה זו עוד עם ראשית הנצרות, ואפשר לראותה בכירור למשל במאה השנייה ב'דו-שיח עם טריפון' מאת יוסטין מארטיר.⁸ בעיראק במאה ה-10, גם סעדיה וגם אל-קרקיסאני טענו נגד מה שראו כסילוף נוצרי, שאותו הדגימו באמצעות מספר פסוקים מהתנ"ך אשר, לדידם, פורשו על-ידי הנוצרים בדרך לא נכונה. בארצות האסלאם, על התוקף הנצחי של התורה השיגו לא רק נוצרים אלא גם מוסלמים, כל אחד מנקודת מבטו. יהדות אנדאלוסיה הכירה את שני האתגרים האלה. המובאה הבאה מ'ספר האמונה הרמה' לאברהם אבן דאוד מתייחסת לשתי הדתות המתחרות עם היהדות:

והחולקים עלינו שתי כתות, אחת מהם [כלומר הנוצרים] תזכור שהתורה וספרי הנביאים כלם אמת אלא שהומרו, והם מגדלים אותם והוגים הפסוקים שלהם ויקיימו הברית החדשה. וההפרש אשר בינינו ובין אלה אמנם הוא בפרט ובכלל. כי אמונת המון היהודים היא שהיות השני הבריות צודקים יחד נמנע בשכל, אחר שהיה בראשון שהוא לא יומר לעולם, ובשני שהראשון כבר הומר, ולא יסכימו לדעת אחת. ואין ראייה ברורה, ולא כתוב מכואר מעיד בפירוש הפסוקים המבארים מניעת תמורת הברית הראשון אלא המצאות חלושות.⁹

7 שר סטרומזה ואני מוציאים טקסטים אלה בפרוייקט הנתמך על-ידי מכון בן-צבי; בינתיים ראה: לסקר, נסתור; סטרומזה.

8 ראה: יוסטין, עמ' 207.

9 ראה: אבן דאוד, האמונה הרמה, עמ' 77-78.

במילים אחרות, הנוצרים טענו שיש ברית חדשה שבאה במקום הברית הישנה, למרות שאין שום הוכחה לכך. בהמשך, הכת השנייה, כלומר המוסלמים, מיוצגת כטוענת שהנוסח הקיים של התורה אינו מהימן ושהוא המצאה של עזרא הסופר.¹⁰ גם את הדעה הזאת הכחיש אבן דאוד.

גם ר' אברהם אבן עזרא הכיר היטב את הפרשנות הנוצרית, כמוכח מהקדמותיו לפירושויו על בראשית. ב'פירוש הארוך', הוא כתב: 'הדרך השלישית דרך חשך ואפלה, והיא מחוץ לקו העגולה, והם הבודאים מלבם לכל הדברים סודות, ואמונתם כי התורות והמשפטים חידות, ולא אאריך להשיב עליהם, כי עם תועי לבב הם'.¹¹ ואכן הוא לא האריך במיוחד בהכחשת הפרשנות הנוצרית, אולי משום שחשב שהפירושים הנוצריים הינם שקריים על פניהם. אך אפשר בכל זאת למצוא בפירושי אבן עזרא לתנ"ך אי-אלו איזכורים המרמזים לאמונות ולפירושים נוצריים.¹²

ר' יהודה הלוי ורמב"ם גם הם היו מודעים לטענות של הנוצרים ושל המוסלמים. בראש 'ספר הכוזרי' (א:א) נאמר, שהספר מהווה מענה לדעות הפילוסופים, אנשי הדתות האחרות (קרי הנוצרים והמוסלמים) והמורדים בין היהודים (כלומר הקראים). ואילו רמב"ם, בקטע המזכיר מאוד את דברי יהודה הלוי, כתב בהלכות תשובה, שיש שלושה סוגים של כופרים בתורה: האומרים שאין התורה מאת האלוהים (הכוונה לפילוסופים מסויימים, אף שרמב"ם לא כתב את זה במפורש); המכחישים את הפירוש הסמכותי של התורה, כמו צדוק ובייתוס (הכוונה לקראים); והאומרים שהתורה היתה מאת האל אבל במקומה באה תורה חדשה. כאן הזכיר הרמב"ם בפירוש את הנוצרים ואת המוסלמים.¹³

רמב"ם, כמו אברהם אבן דאוד לפניו, ידע כי הנוצרים והמוסלמים התייחסו בדרכים שונות אל התנ"ך, ועל-כן היה מוכן להרשות ללמד תורה לנוצרים אבל לא למוסלמים. לדבריו:

הערלים [כלומר הנוצרים בניגוד למוסלמים] מאמינים בנוסח (נץ) התורה שלא השתנה, ורק מגלים בה פנים בפרושם המופסד ומפרשים זאת בפירושים, שהם ידועים בהם, ואם יעמידום על הפרוש הנכון, אפשר שיחזרו למוטב, ואפילו לא יחזרו, כשרוצים שיחזרו, לא יבוא לנו מזה מכשול ולא ימצאו ככתוביהם דבר שונה מכתובינו.¹⁴

יהודה בן ברזילי התייחס אל 'מינין והאומות שנכתבו להן התורה בלעז' המבינים את

10 ראה: לצרוס-יפה, עמ' 71-72.

11 ראה: אבן עזרא, עמ' ו.

12 השווה: אורפלי. דוד ברגר מעיר (בינתיים, רק בעל-פה), כי אין לראות בכל הערה פרשנית על פסוק 'קריסטולוגי' שאיננה מסכימה עם הפרשנות הנוצרית פירוש אנטי-נוצרי דווקא. הרבה פעמים הבין הפרשן כפי שהבין. בלי להתחשב בעמדה הנוצרית.

13 ראה: משנה תורה, הלכות תשובה, פ"ג, ה"ח (בהוצאות לא מצונזרות).

14 ראה: רמב"ם, תשובות, מס' קמט, עמ' 284-285. וראה על זה: נובק, עמ' 224.

'האמור בדמיון לממש והאמור בממש לדמיון'. למשל, מינים אלה מפרשים פסוקים על האל כממש, כאשר באמת יש להבין אותם כדמיון.¹⁵

(2) הנצרות סותרת את השכל. דאוד אל-מקמץ, ר' סעדיה גאון ויעקוב אל-קרקיסאני הניחו את היסוד לטענה היהודית שהנצרות והשכל סותרים זה את זה. נוסף לאלה, השתמש מחבר 'קצת מג'דלת אל-אסקף' בטענות גם מן הפילוסופיה וגם מן השכל הישר כדי להכחיש את הנצרות.¹⁶ הרעיון שהשכל סותר את הנצרות גם נאמר בהתחלת 'ספר הכוזרי'. אחרי שהציג הדובר הנוצרי את האמונות הבסיסיות של הנצרות, כלומר שילוש, התגשמות, ולידת הבתולים, אמר לו מלך הכוזרים: 'אין בכאן מקום לסברא (קיאס) אך הסברא מרחקת רוב הדברים האלה'. המלך היה מוכן להודות באופן תיאורטי, שיש אמונות כה משכנעות שהשכל חייב להתאים את עצמו עליהן, אולם הדוקטרינות הנוצריות אינן כאלה.¹⁷ גם רמב"ם הזכיר את השילוש כאמונה שאינה יכולה להיות אמיתית, משום שהשכל אינו יכול אפילו לצייר או להסביר אותה.¹⁸

(3) ישו לא היה המשיח. עניין זה היה ברור ליהודים, אבל היו הוגים, למשל רב סעדיה גאון, שהתאמצו במיוחד להוכיח שישו לא מימש את ההבטחות המקראיות.¹⁹ חישובי הקץ של סעדיה ודחייתו את משיחיות ישו השפיעו על ר' אברהם בר חייא, וייתכן ש'ספר מגילת המגלה' שלו, העוסק בחישובי קץ מורכבים, מהווה פולמוס דק נגד הנצרות. אנחנו רואים את זה בהתחלת הספר, בו כתב בר חייא, שבניגוד למכחישים את הגאולה מכל וכל, הנוצרים מאמינים במשיח ולכן אפשר להתווכח איתם ולשכנעם שהמשיח עדיין לא בא. ועוד כתב, שימות המשיח יהיו רק אור בלי חושך, 'ומשם תשובה גדולה על עובדי התלוי האומרים המשיח כבר עבר ואע"פ שיש עליהם הרבה תשובות ממקומות רבים'.²⁰

ר' אברהם אבן דאוד אמנם לא התייחס ישירות לאמונת הנוצרים שישו הוא המשיח, אך דחה את הטענות שישו יחס של סיבה ומסובב בין הריגת ישו ובין חורבן בית שני. בהסתמכו על 'קבלת אמת', כתב אבן דאוד, שישו נולד בשנה הרביעית למלך אלכסנדר ונצלב 120 שנה לפני החורבן.²¹

רמב"ם, שהתייחס אל הטענות בדבר משיחיות ישו בסוף הלכות מלכים שבמשנה תורה, ציין כי ישו לא היה יכול להיות המשיח משום שנהרג לפני שהספיק לעשות את מה שהמשיח אמור לעשות.²²

15 ראה: יהודה בן ברדילי, עמ' 77.

16 ראה: לסקר, ביקורת, עמ' 130-131.

17 ראה: ספר הכוזרי א:ד-ה (בהוצאות לא מצונזרות).

18 ראה: ספר מורה נבוכים א:נ.

19 ראה: סעדיה גאון, ספר האמונות והדעות, ח:ד-ט (בהוצאות לא מצונזרות).

20 ראה: בר חייא, מגילה, עמ' 3, והציטוט בעמ' 35-36.

21 אבן דאוד, ספר הקבלה, עמ' 15-16 (עברית); 20-22 (אנגלית). השווה דברי המהדיר, ג"ד כהן,

עמ' xxxiii-xxxii.

22 ראה: הלכות מלכים, פ"א, ה"ד (בהוצאות לא מצונזרות).

(4) שילוש והתגשמות. היחס בין הנושא הפילוסופי של תארי האל ובין השאלה הפולמוסית בעניין השילוש חוזר לראשית הפולמוס הנוצרי-מוסלמי במאות הראשונות אחרי ההגרה.²³ היהודים נכנסו לפולמוס זה במאה התשיעית עם 'עשרון מקאלה' לדאוד אל-מקמץ, ואחרי-כן ב'ספר האמונות והדעות' לרב סעדיה גאון.²⁴ הפולמוס עבר לספרד, והושמע על-ידי יהודה בן ברזילי אל-ברצלוני.

ב'פירוש לספר יצירה' הזכיר יהודה בן ברזילי את 'אומות הרשעים' שהבינו כמשמעו פסוקים המתייחסים לחוכמה אלוהית ורוח אלוהים, כמו: 'ה' בחכמה יסד ארץ' (משלי ג: יט) ו'רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני' (שם' ב כג: ב). הכוונה פה לתורת השילוש שגישמה את חוכמת האל (הבן) ורוחו לפרסונות של השילוש. כדי להפריך דעה זו, הביא יהודה תרגום של מאמרים תשע ועשר מספר 'עשרון מקאלה' לאל-מקמץ, שבהם הנושא המרכזי הוא דחיית השילוש הנוצרי. בחלק אחר של ספרו, אומר בן ברזילי: 'שמצאנו בדורנו שטעו וכפרו הרבה מן המינים תרבות אנשים חטאים והוציאו כל האומות בטעיות גדולות וכפרנות גדולה' והגיעו לידי אמונה ב'שתי רשויות ולשלוש והם כופרים בעיקר'. וכדי לענות להם, הוא העתיק חלק מ'פירוש ספר יצירה' מאת רב סעדיה גאון.²⁵

האבסורד שבדוקטרינות הנוצריות הודגש במיוחד ב'קצת מג'דלת אל-אסקף', שנכתב בערבית-יהודית, ואף תורגם לעברית במאה ה"ב, כנראה באיבריה, כ'ספר נסתור הכומר'. מחברו האנונימי הצביע על הסתירה בזה, שכל אחד משלוש הפרסונות של השילוש יהיה אל במוחלט, אבל התגשמה רק פרסונה אחת בדמות ישו.²⁶ נוסף על כך, חוסר הכבוד המלווה את התגשמות האל בכך-אדם מתואר בצורה גראפית וולגארית למדי.²⁷

(5) ישו לא היה גרוע כמו פאולוס. מספר מוסלמים ויהודים בארצות האסלאם טענו, שהמייסד האמיתי של הנצרות היה פאולוס, ולא ישו, והוא שהכניס רעיונות של כפירה אל דתו של ישו. כנראה, זה תוקף מאמרו האבוד של אל-מקמץ, 'כתאב אל-צ'ראה' ('ספר השיסוי') שחלקים ממנו מצוטטים בידי קרקיסאני.²⁸ גם מחבר 'קצת מג'דלת אל-אסקף' הדגיש, שישו קיים את התורה בדייקנות, אך מאמיניו מכחישים את הסמכות המתמשכת של המצוות.

ההבחנה בין דת ישו ובין הנצרות המאוחרת נראית בעליל ב'איגרת תימן' לרמב"ם. בחיבור פולמוסי זה, המכוון לנחמה, חזר רמב"ם על תולדות האסטרטגיות השונות של אלה שניסו להשמיד את היהדות. אסטרטגיה אחת היא להקים דת אחרת במקום

23 ראה: וולפסון, עמ' 112-132.

24 ראה: לסקר, פולמוס, עמ' 52-57.

25 ראה: יהודה בן ברזילי, עמ' 75-81, 175-177.

26 ראה לסקר, פולמוס, עמ' 121-122.

27 הרעיון הזה מופיע לכל אורך הספר; ראה: נסתור. רמב"ם התייחס לאמונה הנוצרית בשילוש במורה נבוכים, א: נ; וכן: רמב"ם, איגרות, עמ' סט-ע ('תחיית המתים').

28 ראה: קיאסה ולוקודר, עמ' 137-140.

היהדות. הראשון שניסה לעשות כך היה ישו הנוצרי, שאימו היתה יהודייה אולם לא אביו, לכן נחשב ישו יהודי, ואם קוראים לו ממזר זה רק על דרך ההפלגה. הוא התיימר להיות משיח והודאה בו היתה עלולה להביא לביטול התורה, אבל החכמים תפסו אותו ועשו לו מה שהגיע לו, לפני שתורתו התפשטה. רמב"ם ממשיך: 'וזמן רב לאחריו נתפרסם דת מתיחס אליו מבני עשו, ואף על פי שהיתה זאת מטרתו אשר קוה, הרי לא הזיק זה לישראל, ולא נסתפקו בכך לא צבור ולא יחידים, כיון שנתבררה להם סתירתו וכשלונו, ואבדנו על ידו, עד שהיה סופו מה שהיה'.²⁹ נראה שהכוונה פה לפאולוס אף שרמב"ם לא כתב זאת במפורש.

גם ר' יהודה הלוי וגם ר' אברהם בר חייא לא הזכירו את פאולוס בשם, אבל הבחינו בין דתו של ישו ובין הנצרות המאוחרת. הלוי כתב שמנהגי הנוצרים הם לפי שמעון³⁰ — (פטרוס), דעה נדירה למדיי — ואילו בר חייא הבחין בין ישו ('התלוי' או 'הרשע') ובין מייסדי הנצרות ('תלמידי המכעיס', אני מניח שהכוונה לפאולוס). הלוח הנוצרי, עם חג המולד ב-25 בדצמבר, הוא המצאה מאוחרת הואיל ותאריך זה אינו מוזכר כברית החדשה.³¹ בדומה לכך, הדחייה שדחה ר' אברהם אבן דאוד את החישוב הנוצרי בדבר לידתו של ישו, לטובת תאריך יותר מוקדם לפי החישוב היהודי, משקפת את הרעיון שהנצרות התפתחה כדת הרבה אחרי מות ישו.³²

(6) הנצרות כחיקוי לא מוצלח, אבל מועיל, של היהדות. ר' יהודה הלוי ורמב"ם טענו, שהנצרות היא חיקוי לא מוצלח של היהדות, ברם התייחסו שניהם אל הנצרות והאסלאם כמבשרות המשיח. העובדה ששתי הדתות האלה מפיצות את הרעיון המשיחי, אפילו בצורה פגומה, תקל על העולם להכיר את המשיח האמיתי כשיבוא.³³

ג. הביקורת האנדאלוסית — בחיבורים מאת ר' יעקב בן ראובן ור' דוד קמחי

הדיון בביקורת היהודית כאנדאלוסיה כלפי הנצרות מביא אותנו לפרובאנס בשנת 1170. יעקב בן ראובן ויוסף קמחי, שניהם טעונים בתרבות היהודית האנדאלוסית, הכירו היטב את הדעות האנטי-נוצריות של בני ארצם האנדלוסיים. 'ספר מלחמות ה'' ליעקב בן ראובן מצטייר במבט ראשון כאב טיפוס לפולמוס יהודי אנטי-נוצרי בארץ נוצרית, ואכן הספר היווה דגם לחיבורים יהודיים שבאו אחריו

29 ראה: רמב"ם, איגרות, עמ' כא-כב.

30 ראה: ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי, א:ד.

31 בר חייא, ספר העבור, עמ' 109-112.

32 ראה: אבן דאוד, ספר הקבלה, עמ' 15-16 (עברית), 20-22 (אנגלית). אבן דאוד גם כתב נוסף לספר הקבלה, בשם 'זכרון דברי רומא', ובו טען שדת הנצרות נוסדה לפחות 300 שנה אחרי ישו: ראה: שם, עמ' xxxiii-xxxii.

33 ראה: ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי, ד:כג; וראה: לסקר, הלוי: רמב"ם, הלכות מלכים, פי"א, ה"ד (בהוצאות לא מנוצרות). להשפעת הלוי על רמב"ם — ראה: פינס, עמ' 248-251.

נגד הנצרות בארצות אלה. ברם הסתכלות יותר קרובה מראה את השורשים האנדלוסיים העמוקים של החיבור. המחברים היהודים היחידים המצוטטים בשמותיהם ב'ספר מלחמות ה'' הם סעדיה גאון, יצחק ישראלי, אברהם בר חייא (עם כינויו הערבי צאחב אל-שורטה), ואברהם אבן עזרא, שכל כתיבהם משקפים השפעה אסלאמית.³⁴ סוף הפרק האחרון בספר דן בשאלות בדבר ההתחלה והסוף של העולם, וההוגים הראשיים המוזכרים הם סעדיה ויצחק ישראלי, וגם בר חייא — בתפקיד משנה.³⁵ יעקב היה בן בית במסורת האנדלוסית השכלתנית.

ההקשר האנדלוסי-אסלאמי של 'ספר הברית' ליוסף קמחי פחות ברור, אולי משום שהספר הרבה יותר קצר מ'ספר מלחמות ה''. ידוע, שהתעניינותו של יוסף קמחי בפרשנות ובדקדוק משקפת את מקורו האנדלוסי, וכפי שנראה, לטענותיו האנטי-נוצריות יש מקבילות בכתיבים יהודים אנדלוסיים.

כדי להעריך את השפעת הפולמוס היהודי האנדלוסי על יעקב בן ראובן ויוסף קמחי, נסקור את שש הנקודות שצויינו למעלה, כפי שהם באים לביטוי בכתיבהם. (1) הנוצרים מסלפים את כוונת המקרא. הבאת פסוקים מהתנ"ך ב'ספר מלחמות ה'' וב'ספר הברית', תוך כוונה להראות את הפירושים הנוצריים המסולפים, עומדת בלב החיבורים האלה, כמו רוב הפולמוסים היהודיים נגד הנצרות. דיון בפסוקי המקרא לבדו לא היה מעיד דווקא על השפעה אנדלוסית, אבל יש סימנים המעידים ששני המחברים הכירו את הפרשנות האנטי-נוצרית מאנדלוסיה.

דוגמה טובה לכך היא הפרק השמיני ב'ספר מלחמות ה'', הדן בטיעונים נוצריים הלקוחים מספר דניאל — ספר שמילא תפקיד מרכזי בפרשנות הנוצרית. ברם הפרק נקטע אחרי שני דפים, לדברי יעקב בן ראובן משום שהפירוש הנכון לפסוקים הקריסטולוגיים-כביכול מצוי בכתיבהם של רב סעדיה גאון, ר' אברהם בר חייא, ור' אברהם אבן עזרא. בפאראפראזה של דברי שאול המלך וספר קהלת, אומר בן ראובן: 'מי אנכי ומי ביתי הלא מקטני שבטי ישראל ומשפחתי הצעירה מכל משפחות בית אבי כי אענה על דבריהם ועל פירושם ועליהם אין להוסיף ואין לגרוע'.³⁶

יוסף קמחי דן בשיטה הנוצרית בפרשנות המקרא במונחים של היחס בין פירוש מילולי לפירוש אלגורי. בקביעה המזכירה את דברי רב סעדיה גאון, גם ב'ספר אמונות ודעות' וגם ב'פירוש לספר בראשית', טען קמחי, שיש להבין את הפסוקים באופן אלגורי רק אם פשוטם נוגד את השכל. וכדברי קמחי: 'ויש מצוות שעליהם משמעות ומשל — וכשאמר "הימולו לי" והסירו ערלת לבבכם" [יר' ד:ד], זה דרך משל; ושאמר "בן שמונה ימים יימול לכם כל זכר" [בראשית יז:כב], זהו כמשמעותו'.³⁷

34 ראה, למשל: יעקב בן ראובן, עמ' 136, 176.

35 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 164-185.

36 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 136; השווה: שמואל א ט: כא; קהלת ג: יד.

37 ראה: קמחי, עמ' 38-39; השווה: סעדיה, 'ספר אמונות ודעות', ז:א; סעדיה, פירוש, עמ' 17-18 (עברית), 191-192 (עברית).

בצורה דומה, כאשר התייחס אברהם אבן עזרא אל הפרשנות הנוצרית בהקדמותיו לפירושו על ספר בראשית, הוא הביא את המצווה למול את עורלת הלב כדוגמה למצווה שיש לפרשה באופן אלגורי.³⁸

יעקב בן ראובן לא הגביל את דיוניו המקראיים לתנ"ך. הפרק האחד-עשר ב'ספר מלחמות ה'' עוסק בביקורת קטעים מהבשורה לפי מתי, ביקורת המזכירה לנו את הדיונים ב'ספר נסתור הכומר'. אכן בן ראובן מסיים פרק זה בספרו בהביאו טיעונים ספציפיים מאת נסתור, אשר שמו מצויין במפורש.³⁹

ביקורתם של שני המחברים מפרובאנס על מנהגי הנצרות גם לה יש פן אנדאלוסי. בן ראובן, למשל, הדגיש את העובדה שגם המוסלמים נמנעים מאכילת חזיר,⁴⁰ ואילו קמחי, בקטע המזכיר גם את 'ספר נסתור הכומר' וגם את דברי ר' יהודה הלוי, ביקר את הסגפנות הנוצרית כביטוי לא הולם לחיים דתיים (נוסף לכך שהכמרים אינם פורשים באמת מחיי מין).⁴¹

(2) השכל סותר את הנצרות. יעקב בן ראובן ויוסף קמחי הקדישו תשומת לב מרובה לטענה שהשכל סותר את הנצרות. נושא הפרק הראשון ב'ספר מלחמות ה'' הוא 'ראיות שהביא מן השכל שלא מן הכתב אך בעומק הלב', ומהתשובות ברור שהמחבר דחה את יומרת הנוצרים שדתם עולה בקנה אחד עם המוסק מן השכל. ואכן במקום אחד המחבר אומר לבן-שיחו הנוצרי: 'ואתה כמו בן תודה ותאמין לכל דברי, אם יש מוח בקדקדך'.⁴²

סמוך להתחלת 'ספר הברית' פותח יוסף קמחי: 'ואחל תחילה כיד אלוהי הטובה לדרוש ולחקור בדרכי השכל ותשובות הבינה והדעת'. על החטא הקדמון, אומר המחבר: 'כמה טעית מדרך השכל!', ובדחותו את ההתגשמות, הוא אומר: 'כי שכלי לא ייתן אותי להפחית גדולת השם יתעלה, כי לא המעיט כבודו יתעלה ולא חיסר יקרו יתנשא'.⁴³ לא יעקב בן ראובן ולא יוסף קמחי פיתחו ביקורת פילוסופית מלאה, אבל שניהם גרסו, כמו המסורת האנדאלוסית, שהנצרות אינה תואמת את השכל.

(3) ישו לא היה משיח. החלק הראשון בפרק האחרון של 'ספר מלחמות ה'' דן בהוכחות של רב סעדיה גאון, שהמשיח עוד לא בא ושתחיית המתים היא אפשרית. בהסתמך על 'ספר האמונות והדעות' של סעדיה, מביא בן ראובן הרבה פסוקים מהמקרא להוכיח שהמשיח עוד לא בא.⁴⁴

38 ראה: אבן עזרא, עמ' ו-ז, קלז.

39 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 141-156.

40 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 38-39.

41 ראה: קמחי, עמ' 28; השווה: נסתור, עמ' 8; יהודה הלוי, ספר הכוזרי, ב:נ.

42 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 13.

43 שלושת הציטוטים האחרונים: הראשון — קמחי, עמ' 21; השני — עמ' 24; השלישי — עמ' 29.

44 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 157-164; השווה: סעדיה גאון, 'ספר האמונות והדעות', ח:ט-ה (הוצאות לא מצונזרות).

סופו של 'ספר הברית' מאת יוסף קמחי מקוטע, אבל בקטע האחרון בו כתוב: 'זעתה כוונתי ודעתי לפרש לך כל הפרשיות שיש בהם נחמות ועתידות לישראל, כי אורה אותך בדרכים שהם רגילים לאמור בנחמות. כשאתה מוצא נחמה טובה לישראל, יאמרו "אנחנו בני יעקב" וכשימצאו נחמה טובה על יהודה יאמרו לך...'⁴⁵ סביר להניח שבהקשר זה דן קמחי בנחמות המשיחיות שעוד לא התמלאו.

(4) שילוש והתגשמות. יעקב בן ראובן וכמוהו יוסף קמחי השתמשו בהוכחות שהביא ר' בחיי אבן פקודה בדחייתם את השילוש, אף שטענותיו של ר' בחיי, כאמור, לא התייחסו במפורש לאמונה הנוצרית. אבל כיוון שיוסף קמחי ניסה לתרגם את 'ספר חובות הלכות' לעברית, אין תימה שהשתמש בחיבור זה. את השפעת ר' בחיי אפשר לראות בקטע הבא מ'ספר הברית':

עוד אמשול לך משל. כאשר נראה ספר אחד וכתבתו כתיבה אחת, זו דומה לזו, נאמר כי סופר אחד כתבו. אף-על-פי שיייתכן כי כתב[ן] אותו סופרים יותר מאחד, אין עלינו להאמין אמונה זו בלי היות עדים שיעידו לפנינו כי שני סופרים או יותר כתבוהו, כתיבתם דומה זו לזו. ואם נתן השכל בסופר בפחות מאחד, היינו מאמינים אותו.⁴⁶

לפי בחיי ויוסף קמחי אחדות העולם מעידה על אחדות הבורא. יעקב בן ראובן, בציינו את 'ספרי הפילוסופים', השתמש בטיעון אחר של בחיי כדי להוכיח אחדות האל:

אם הבורא יתברך יותר מאחד, אינו יוצא משתי פנים, או שעצם שניהם אחד, או יותר מאחד, ואם הוא אחד, הנה הבורא יתברך אחד הוא, ואם יותר מאחד, הנה הוא מתחלף, ואם העצם מתחלף, הנה יש ביניהם הפרש בינוני, וכל מופרש מוגבל, וכל מוגבל יש לו סוף, וכל מה שיש לו סוף מחובר, וכל מחובר מחודש, וכל מחודש צריך למחדש אחר זולתו, לפי שאין דבר מחדש עצמו [...] וכל זה נמנע מהבורא יתברך.⁴⁷

שאלה נפוצה שהועלתה על ידי יהודים כפולמוס עם נוצרים היתה למה יש רק שלוש פרסונות. סעדיה התייחס לנושא זה בהקשר של זיהוי התארים עם הפרסונות. נוסף לכך, הוא שם ללעג את החלוקה הדואליסטית של העולם לטוב (אור) ולרע (חושך). תוך כדי שאלה למה הדואליסטים אינם משתמשים בדגם אחר כדי להסיק שיש יותר אלים מאשר השניים שהם הכירו בהם.⁴⁸

45 ראה: קמחי, עמ' 55-56.

46 ראה: קמחי, עמ' 33; השווה: בחיי אבן פקודה, ספר חובות הלכות, א: ז (בחיי, עמ' סא-סב).

47 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 9-10; השווה: בחיי אבן פקודה, א: ז (בחיי, עמ' סג); ראה גם: לסקר, פולמוס, עמ' 84.

48 ראה: סעדיה גאון, ספר האמונות והדעות, ב: ב, ה (הוצאות לא מצונזרות).

גם יעקב בן ראובן שאל: למה הנוצרים מגבילים את השילוש לשלוש פרסונות ולמה הם לא השתמשו בדגם של האדם שיש לו רמ"ח אברים ובכל זאת הוא אדם אחד. אם הנוצרים אינם מסוגלים לעבוד אלוה עם 248 פרסונות אז הם יכולים ליישם את הדוגמה של אצבעות היד ולהניח קיומן של חמש פרסונות.⁴⁹

יעקב בן ראובן השתמש בטיעונים נגד שילוש והתגשמות הלקוחים במפורש מ'ספר נסתור הכומר', ואילו יוסף קמחי עשה זאת רק במרומז. המחבר הראשון הציג שאלה בדבר היחס בין הפרסונות ובין הכן המתגשם, כדלקמן: 'והנה השאלה הזאת שאלת נסתור הכומר בטרם שובו אל ה' אלוהינו ונתגייר עליה'.⁵⁰

הדים מנסתור נשמעים גם ב'ספר הברית' של יוסף קמחי:

ואני תמה ואיני יכול להאמין דבר זה, כי [הוא] אל גדול ונורא אשר אין לא ראתה; ואין לו דמות ואין לו צורה, והוא אמר יתעלה שמו 'כי לא יראני האדם וחיי'. ואין אאמין באל הגדול, נעלם ונכסה, שנכנס בכטן אישה במעי נקובה, מטונפים מוסרחים, בלא צורך בהכרח, ובאלוהים חיים שיהיה ילוד אישה, ילד בלי דעה והשכל, ופתי לא ידע בין ימינו לשמאלו, עושה צואה ומשתין ויונק משדי אמו מרעב וצמא, ובוכה בעת צימאנו ואמו חומלת עליו; ואילו לא הייתה מניקתו, הוא מת ברעב כשאר בני-אדם. ואם אין זה, למה הייתה מניקתו?⁵¹

בקטע אחר, שואל קמחי בעניין היחס בין הטבעים האנושיים והאלוהיים של ישר, ואולי הוא קיבל מנסתור את השראתו לשאול זאת.⁵²

(5) פאולוס כמייסד הנצרות. יעקב בן ראובן הכיר בשלושה אנשים ש'העמידו טעותם על תוקפם', שהם היירונומוס, אוגוסטינוס ופאולוס (לפי סדר משונה זה). יש איזכורים חוזרים ונשנים ב'ספר מלחמות ה'' לפאולוס, אבל הציטוטים המיוחסים לו אינם מאיגרותיו. יכול להיות שהשם פאולוס שימש למחברנו כמקור כללי לאמונות נוצריות שאינן כברית החדשה.⁵³ רק כעבור כמאתיים שנה אחרי בן ראובן, הטיעון שפאולוס הוא שייסד את הנצרות זכה למלוא התפתחותו, זאת כאשר פרופיט דוראן, היהודי הקאטאלאני, ייחד את רוב 'ספר כלימת הגוים' הפולמוסי שלו (בשנת 1397 בקירוב) לניתוח ההבדלים בין דת ישו ובין הנצרות בת זמנו.⁵⁴

(6) הנצרות כחיקוי לא מוצלח של היהדות. העמדה החיובית למחצה של ר' יהודה הלוי ורמב"ם לא נתקבלה על-ידי יעקב בן ראובן או יוסף קמחי. זה מובן מאליו. בספר

49 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 10; וכן: לסקר, פולמוס, עמ' 97.

50 ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 154; וכן לסקר, פולמוס, עמ' 121-122.

51 ראה: קמחי, עמ' 29; וכן: נסתור, עמ' 6, 10-11.

52 ראה: קמחי, עמ' 30-31; וכן: נסתור, עמ' 3-4.

53 שלושת האישים — ראה: יעקב בן ראובן, עמ' 5. פאולוס כמקור כללי — למשל, שם, עמ' 39.

54 ראה: דוראן, עמ' 1-66.

פולמוסי, נדיר שמישהו מייחס ערך כלשהו ליריב. מנחם בן שלמה מאירי מפרפינאן (1249-1316) אימץ עמדה יותר סובלנית כלפי הנצרות, אבל הוא היה בעל הלכה ולא פולמוסן.⁵⁵

דברי סיכום

סקירתנו את ההשפעה של הביקורת היהודית האנדאלוסית על הנצרות מראה, שכאשר יעקב בן ראובן ויוסף קמחי כתבו את מאמריהם האנטי-נוצריים הנחשוניים בעולם הנצרות, היו נגד עיניהם תקדימים ברורים בחיבורים יהודיים שנכתבו בארצות האסלאם. ברור שהסיבה הקרובה לכך ששני מחברים אלה כתבו את כתביהם הנדונים היתה הצורך שהורגש בקהילותיהם החדשות לענות על האיום הנוצרי. ברם בלי הרקע האנדלוסי, לא היו ספריהם נכתבים כפי שנכתבו; אולי הם היו הרבה יותר קרובים לרגם הפולמוס הידוע מהעולם האשכנזי, כמו 'ספר יוסף המקנא' (אמצע המאה ה-13) ו'ספר נצחון ישן' (סוף המאה ה-13), ספרים כמעט ללא הבטים פילוסופיים. עם 'ספר מלחמות ה' ו'ספר הברית' נקבעה מסורת פרובאנסאלית-איברית לשימוש בפילוסופיה למטרות פולמוסיות, מסורת שהגיעה לשיאה בחיבורים כמו 'ספר ביטול עיקרי הנוצרים' (1398 בקירוב) לחסדאי קרשקש ו'איגרת אל תהי כאבותיך' (1393 בקירוב) לפרופיט דוראן. בלי המסורות היהודיות האנטי-נוצריות מאדמת ישמעאל, כמתווכות כאמצעות ההוגים האנדאלוסיים הנזכרים למעלה, ספק אם היתה ההתפתחות הזאת מתרחשת באדמת אדום.

55 ראה: כ"ץ, עמ' 166-128.

הפניות ביבליוגרפיות

הערה: ספרים קלאסיים, שנדפסו במהדורות רבות, כמו 'ספר אמונות ודעות' לר' סעדיה גאון, 'ספר הכוזרי' לר' יהודה הלוי, 'מורה נבוכים' ו'משנה תורה' לרמב"ם — לא צוינו ברשימת ההפניות הביבליוגרפיות.

ר' אברהם אבן דאוד, ספר האמונה הרמה, מהדורת וייל, פראנקפורט א.מ. 1852.	אבן דאוד, האמונה הרמה
—, —, ספר הקבלה (<i>The Book of Tradition</i>), מהדורת ג"ד כהן, פילאדלפיה תשכ"ז.	אבן דאוד, ספר הקבלה
פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא, מהדורת א' וייזר, כרך א (בראשית), ירושלים תשל"ו.	אבן עזרא
מ' אורפלי, 'ראב"ע והפולמוס היהודי-נוצרי', מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 193-205.	אורפלי
ר' בחיי אבן פקודה, ספר תורת חובות הלבבות, מהדורת י' קאפח, ירושלים תשל"ג.	בחיי

- בר חייא, מגלה ר' אברהם בר חייא, ספר מגלת המגלה, מהדורת ז' פוזנסקי וי' גוטמן, ברלין תרפ"ד (נדפס מחדש: ירושלים תשכ"ח).
- בר חייא, ספר העבור, מהדורת צ' פילופאווסקי, לונדון תרי"א (נדפס מחדש בתוך ספר פועל ה', בני ברק תשכ"ח).
- דוראן וולפסון כתבי פולמוס לפרופיט דוראן, מהדורת א' תלמג', ירושלים תשמ"א.
H.A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge, Mass. and London, 1976.
- חזן יהודה בן ברזילי R. Chazan, *Daggers of Faith*, Berkeley 1989.
- יוסטין יהודה בן ברזילי ר' יהודה בן ברזילי הברצלוני, פירוש ספר יצירה, מהדורת שז"ח ה'לברשטם, ברלין תרמ"ה.
- יעקב בן ראובן Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, in *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (The Ante-Nicene Fathers, vol. 1)*, Grand Rapids, Michigan, 1975.
- יעקב בן ראובן כהן כ"ץ יעקב בן ראובן, ספר מלחמות ה', מהדורת י' רוזנטל, ירושלים תשכ"ג.
J. Cohen, *The Friars and the Jews*, Cornell 1982.
- לסקר, ביקורת "כ"ץ, בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א.
D.J. Lasker, 'The Jewish Critique of Christianity Under Islam in the Middle Ages', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 57 (1991), pp. 121-153.
- לסקר, הליי —, 'Proselyte Judaism, Christianity and Islam in the Thought of Judah Halevi', *Jewish Quarterly Review*, 81:1-2 (July-October 1990), pp. 75-91.
- לסקר, נסתור —, '*Qissat Mujadalat al-Usquf and Nestor Ha-Komer: The Earliest Arabic and Hebrew Jewish Anti-Christian Polemics*', *Geniza Research After Ninety Years: The Case of Judaeo-Arabic*, Cambridge 1992, pp. 112-118.
- לסקר, פולמוס —, *Jewish Philosophical Polemics Against Christianity in the Middle Ages*, New York 1977.
- לצרוס-יפה נובק H. Lazarus-Yafeh, *Intertwined Worlds*, Princeton 1992.
- נסתור סטרומזה D. Novak, 'The Treatment of Islam and Muslims in the Legal Writings of Maimonides', *Studies in Islamic and Judaic Traditions*, Atlanta 1986, pp. 233-250.
- סעדיה, פירוש ספינס ספר נסתור הכומר, מהדורת א' ברלינר, אלטונה, 1875.
S. Stroumsa, '*Qissat Mujadalat al-Usquf: A Case Study in Polemical Literature*', *Geniza Research After Ninety Years: The Case of Judaeo-Arabic*, Cambridge 1992, pp. 155-159.
- קיאסה ולוקווד סעדיה, פירוש ספינס פירושי רב סעדיה גאון לבראשית, מהדורת מ' צוקר, ניו יורק תשמ"ד.
S. Pines, 'Shi'ite Terms and Conceptions in Judah Halevi's *Kuzari*', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 2 (1980), pp. 165-251.
- קמחי רמב"ם, איגרות רמב"ם, תשובות תלמג' B. Chiesa and W. Lockwood, *Ya'qub Al-Qirqisani on Jewish Sects and Christianity*, Frankfurt a.M. 1984.
- רמב"ם, איגרות רמב"ם, תשובות תלמג' ר' יוסף קמחי, ספר הברית, מהדורת א' תלמג', ירושלים תשל"ד.
רבינו משה בן מימון, אגרות, מהדורת י' קאפח, ירושלים תשמ"ז.
תשובות הרמב"ם, מהדורת י' בלאו, כרך א, ירושלים תשמ"ו.
Joseph Kimhi, *The Book of the Covenant*, trans. by F. Talmage, Toronto 1972.