

דין ויושר בפילוסופיה היהודית האבן־רושדית

שלום צדיק

תקציר

המאמר מנסה לנתח את העמדה של הפילוסופים היהודים האבן־רושדים בנוגע לשאלת הדין והיושר, קרי באילו מקרים ייחודיים מותר, ואף חובה, לשנות את הדין כדי לשמור על תכלית החוק. נראה שאפשר לזהות שתי גישות שונות בקרב הפילוסופים האלה בנוגע לשאלה זו, המעידות על הגיוון הפילוסופי בהגות היהודית האבן־רושדית: לדעת ר' יצחק פולקר ור' נסים ממרסיי ישנם מקרים שבהם האדם צריך ליישר את הדין ולבטל אותו כדי לשמור על תכליתו, ואילו לדעת ר' לוי בן אברהם ור' משה מנרבון אסור ליישר את הדין, ככל הנראה מכיוון שאפשרות כזו הייתה מביאה לפגיעה קשה במחויבות לחוק, שכן כל אדם היה יכול לטעון שהוא יוצא מן הכלל.

מילות מפתח: אבן־רושדים, דין ויושר, פילוסופיה, הלכה, פילוסופיה של החוק, ימי הביניים, רמב"ם

מבוא

שאלת היחס בין הדין ליושר היא שאלה חשובה ביותר בפילוסופיה של המשפט, ויש לה השלכות רבות הן על דרך הפסיקה והן על היחס של האדם הפרטי לחוק: מה צריך האדם (או השופט) לעשות כאשר חוק שתועלתו לכלל ברורה וודאית פוגע בפרט? האם על האדם לעשות דין לעצמו ולא לקיים את החוק או שמא עליו להקריב את תועלתו הפרטית (או תועלתו הפרטית של אדם אחר הנפגע מכך שיקיים את החוק) על מזבח טובת הכלל? כאשר אנחנו עוסקים במערכת חוקים דתית, למשל ההלכה היהודית, השאלה הופכת למורכבת אף יותר, מכיוון שאל השאלות הראשונות מתווספת התמיהה: האם האל יכול ליצור מערכת של חוקים מושלמים, שבניגוד למערכת חוקים אנושיים – לעולם תמלא את ייעודה בלי לפגוע (לכל הפחות פגיעה חמורה) באיש?

המחקר שעוסק בשאלה זו בהגות היהודית מתרכז סביב דבריו של הרמב"ם ב"מורה נבוכים" (חלק ג, פרק לד), שם הוא קובע חד-משמעית שהחוק האלוהי איננו יוצא מן הכלל, ושמצווה לטובת הכלל תפגע מתישהו בפרטים. הרמב"ם נמנע, ללא ספק בכוונה, מלקבוע מה על האדם לעשות במקרים כאלה. דעותיהם של החוקרים בנושא מגוונות ביותר, והן נעות מעמדתו של רוזנטל, הסובר שהאדם צריך לשלם את המחיר ולהמשיך לקיים את החוק שפוגע בו לטובת הכלל,² ועד לעמדתו של רוזנברג, הסובר שהאדם אינו צריך לקיים חוק שפוגע בו יותר ממה שהוא מועיל לו.³

במאמר זה אנסה להציג את עמדתם של ארבעה הוגים יהודים אבן-רושדים לנושא היחס בין הדין ליושר.⁴ מטרתו של המאמר כפולה: הן לתאר את עמדתם של הוגים מעניינים בשאלת הדין והיושר, ובכך לתרום להבנה טובה יותר של סוגיה זו בהיסטוריה של הפילוסופיה היהודית; והן לתאר את עמדותיהם השונות של הוגים אבן-רושדים שונים, שכן לעיתים קרובות מדי הם

1 עדות לכך הם המחקרים הרבים שנכתבו על הנושא הזה, ואציין כאן רק כמה מחקרים מרכזיים לדוגמה: Brunschwig, 1996; Beever, 2004; Shanske, 2005; 2008; Hurri, 2013; Könczöl, 2013

2 רוזנטל, 2004א; 2004ב. הספר שבו הובאו מאמריו אלו של רוזנטל מוקדש כולו לדיננים מחקריים רבים על עמדת הרמב"ם בנושא, והוקדשו לו מחקרים נוספים גם לאחר מכן, לדוגמה: חדר, 2011, עמ' 161-232.

3 רוזנברג 2004א; 2004ב. בין שתי הגישות האלה ראויה לציון גם גישתו של הרוי (2004), הקובע שהשופט צריך להשתמש בפרשנות רחבה של ההלכה כדי לקרב את הדין ליושר.

4 על הזרם האבן-רושדי בפילוסופיה היהודית, ראו: Renan, 1925; Hayoun and De Libera, 1991
Kreisel, 2015; Sadik, 2019

נתפסים כזרם אחיד של פילוסופים בלתי מקוריים הדוגלים כולם באותן עמדות. כפי שנראה להלן, בנושא היחס בין הדין ליושר היו לפילוסופים אבן־רושדים שונים שתי עמדות קיצון הדומות לעמדותיהם של רוזנברג (ר' יצחק פולקר ור' נסים ממרסיי) ושל רוזנטל (ר' לוי בן אברהם ובייחוד ר' משה מנרבון).

לפני שנדון בדבריהם של הוגים אלו, ראוי לציין כמה דברים על הזרם האבן־רושדי במחשבה היהודית בימי הביניים. הזרם הזה פרח בפרובנס, בספרד ובאיטליה מסוף המאה ה־13 ועד תחילת המאה ה־16. בנוסף להוגים הנמנים במאמר זה נמנו עם אותו זרם הוגים נוספים, כגון ר' יוסף אבן כספי, ר' אליה דלמדיגו ור' יצחק אלבלג; אצלם לא מצאתי התייחסות לשאלת הדין והיושר. אפשר לאפיין הוגים אלו משתי נקודות מבט עיקריות.

ראשית, מצד מקורות ההשראה של הגותם: הם הושפעו רבות מהרמב"ם ומאבן־רושד, ויש להם נטייה מובהקת לפרש את דבריו של הרמב"ם על פי עמדתו של אבן־רושד. את האמירות השמרניות יותר של הרמב"ם הם רואים כנובעות ממניעים חינוכיים וחברתיים, ולדעתם הן אינן מייצגות את עמדתו האמיתית של המורה. גם הם משתמשים לפעמים בכתיבה אזוטריה, אך קל הרבה יותר לזהות מהי דעתם האמיתית מאשר אצל הרמב"ם: ככלל הם מביאים ראיות פילוסופיות רק לעמדתם האמיתית, ובסוף דיוניהם מצהירים אמונים לעמדה שמרנית יותר, אם כי קל לראות שהם אינם דוגלים בעמדה זו אלא רק מצהירים עליה מסיבות חינוכיות וחברתיות.

שנית, מצד תוכן הגותם – אפשר למצוא אצל ההוגים האבן־רושדים היהודים ארבעה מאפיינים מרכזיים:

1. עמדתם נטורליסטית לחלוטין. לדעתם, אין אפשרות לחריגה מן הטבע, גם לא לנס. האל הוא שלם ומשום כך אין הוא משתנה – חוקי הטבע הם פועלו של האל, ולכן הוא לעולם אינו חדל מליצור אותם. להסבריו של הרמב"ם על הניסים – היותם מתוכננים מזמן מעשה בראשית או שהם התרחשו רק בדמיונו של הנביא – הם מוסיפים הסבר לפיו הניסים נעשים על ידי הנביא שמשמש בחוקי הטבע בצורה שאינה ידועה לבני זמנו, מעין קדמה מדעית של הנביא. הנביא עושה את הנס הן מסיבות מעשיות, למשל קריעת ים סוף כדי שבני ישראל לא ייהרגו על ידי המצרים, והן מסיבות חברתיות, למשל הורדת אש מן השמיים על ידי אליהו כדי לשכנע את העם להאמין בה' ולא בבעל.
2. בהמשך לעמדתם זו הם גם קובעים שהעולם קדמון.
3. מאפיין ייחודי להגותם של האבן־רושדים בא לידי ביטוי בקביעתם שאין אפשרות לנפש האדם לשרוד לאחר המוות. לדידם נפש המשכיל בגוף החומרי יכולה רק לקלוט השתקפות של רעיונות נצחיים, ורעיונות אלו אינם מאפשרים למראה הקולטת אותם

(הנפש האנושית) לזכות בחיי נצח.⁵ לאחר המוות המראה נשברת והרעיון הנצחי, הנבדל מן האדם, נשאר כפי שתמיד היה, ואילו מן האדם לא נשאר דבר. לדעתם יש חובה מוסרית ופוליטית לקיים את מצוות התורה, ולשיטתם זו הדרך היחידה שבה אפשר להגיע לשלמות מוסרית וחברתית.⁶ נושא הדין והיושר עקרוני מאוד לחובה מוסרית זו, משום שהוא מבטא עמדות שונות של ההוגים בנוגע לשאלה הפילוסופית על החריגה מן החוק הכללי במקרים פרטיים.

חשוב לציין שהיו נושאים, כגון הבחירה החופשית, שבהם כל ההוגים האבן-רושדים חלקו על אבן-רושד, הדוגל בעמדה דטרמיניסטית. היו גם נושאים אחרים שבהם הייתה ביניהם מחלוקת, לדוגמה: שאלת קיומו של מוסר טבעי או הגדרת האמונה. כפי שנראה להלן, שאלת השימוש ביושר הוא אחד הנושאים האלה.

ר' יצחק פולקר

על חייו של ר' יצחק פולקר לא ידוע הרבה פרט לזכות עם רבו לשעבר, המומר אבנר מבורגוס, שהתרחש בשנות העשרים והשלושים במאה ה-14.⁷ ר' פולקר איננו מתייחס במפורש לנושא הדין והיושר, אך מדבריו על טעמי המצוות ומכמה מהערותיו הצדדיות אפשר בהחלט לראות שהוא תומך בביטול קיום המצוות מטעמי יושר במקרים מסוימים. תחילה נעיין בדבריו בנוגע לטעמי המצוות הקשורים בעקיפין לשאלת היושר, ולאחר מכן נדון בדברים שלדעתי מראים בצורה חד-משמעית שהוא תמך בביטול המצוות מטעמי יושר בזמנים מסוימים. בכמה מקומות תיאר ר' פולקר את תפיסתו בנוגע לטעמי המצוות.⁸ לשיטתו, לכל המצוות יש טעמים רציונליים והן ניתנו לתועלת האדם ולא כדי להשלים משהו חסר באל. את שיטתו

5 ראו לדוגמה בדברי הרמב"ם: פרק ד בהלכות יסודי התורה ופרק ח בהלכות תשובה.

6 לכל הפחות כשמדובר ביהודים. בנוגע לשאלה אם יש תוקף אוניברסלי למצוות - העמדות חלוקות: ר' יצחק פולקר למשל קבע שיש להן תוקף אוניברסלי ושיש זהות בין המוסר הטבעי לתורה, ואילו ר' יצחק אלבלג תמך בפלורליזם דתי (שווה אבל שונה) בין הדתות השונות.

7 על הגותו של ר' פולקר ראו: Haliva, 2020; כפי שאפרט בהערות להלן, אינני מסכים עם חלק מן המסקנות בספרה, אם כי ללא ספק מדובר במחקר החשוב ביותר על ר' פולקר. וראו גם: Sirat, 1975; 1983, pp. 352-355; Gershenzon, 1984, pp. 73-85; Roth, 1992; Hecht, 1993; Del Valle, 1999

8 עזר הדת, עמ' 33-34, 36-40, 54-55, 61-62, 75-77, 129-130. להרחבה על נושא זה ראו: Sadik, 2022

סיכם בכך שהתורה היא הדרך הטובה ביותר להגיע לשלמות חברתית ולהפיץ את האמונות הנכונות בקרב העם:

מפני היות כל תורה מורכבת ומחוברת ממיני אמונות וסדרי מפעלים, כל אשר תהיינה אמונות התורה אמתיות וגלויות ומפעליה ראויים ומתוקנים תהיה התורה ההיא נכונה ואמתית. ואמונות תורתנו הם הצודקות והאמתיות עד אשר אין מכחיש אליהן, וגם מפעליה הן בתכלית הסדר והתיקון, כאשר ביארתי, התולדה היא כי דת היהודים היא הנכונה והאמתית אשר בכל התורות. מה טוב חלקינו ומה נעים גורלינו! ואחרי ביאורי זה ידוע, כי כל דת אשר יתרחקו מנהגיה ואמונותיה מדרכי תורתנו או ישתנו מהם שום שינוי, כשיעור המרחק או השנוי ההוא ככה יתרחקו מן האמת וישתנו מדרכיה.⁹

בקטע זה אנחנו רואים שלדעתו של ר' פולקר, התורה היא החוק השלם ביותר להגעה לשתי מטרות: תיקון החברה ורכישת אמונות נכונות – שתי מטרות דומות מאוד לתיקון הגוף ולתיקון הנפש שהזכיר הרמב"ם.¹⁰ ר' פולקר לא פסל את התורות האחרות בכך שהן פוגעות בשלמות החברה והדעות, אך לדעתו לא ייתכן שתהיה תורה טובה יותר מזו של משה.¹¹ אפשר לדייק מדבריו שהוא דוגל בתפיסה של מוסר טבעי שאיננו משתנה ממקום למקום או מזמן לזמן, וסובר שתורת משה זהה לחלוטין לחוק הזה.¹²

9 עזר הדת, עמ' 40.

10 מורה נבוכים, חלק ג, פרקים כז-כח.

11 זו גם עמדתו של הרמב"ם במורה נבוכים, חלק ב, פרק לט, אם כי במקום אחר (שם, פרק לג) הוא קבע שהמצוות המעשיות הן מפורסמות ולכן גם יחסיות; על עמדתו של הרמב"ם בסוגיה זו, ראו: צדיק, 2021א.

12 אין זה אומר שאי אפשר לשנות מחוקי התורה על פי מצב הזמן ותנאיו. לדעת ר' פולקר (עזר הדת, עמ' 62), יש סמכות לסנהדרין ולחכמים לחדש שינויים והתאמות להלכה, ועליהם לשמור שינויים אלו בסוד כדי שהעם ימשיך להיות מחויב להלכה. חליבה (Haliva, 2020) פירשה את הקטע הזה באופן אחר: לדעתה, בסוד דבריו של ר' פולקר יש הכרה בכך שייכתנו דתות אחרות שגם הן טובות, ואילו שלילת הנצרות (ושאר הדתות) היא חלק מן המסר החיצוני (אקזוטרי). לדעתי, אין מקום לראות סתירה בין היותה של היהדות הדת היחידה שמתאימה למין האנושי ובין האמירה הכללית שהמצוות נועדו ליצור חברה טובה. ר' פולקר סבר שמטרת הדתות לתקן את החברה ואת האמונה, ולאור תפיסתו שיש מוסר טבעי אחד לכל האנושות טען שעל פי הקריטריונים האלה, היהדות היא הדת הטובה ביותר והמדד להצלחתן של שאר הדתות, ברומה למדינה המושלמת ב"מדינה" של אפלטון.

אגב דיונו הארוך מאוד על טעמי המצוות הזכיר ר' פולקר שהעובדה שהמצוות ניתנו לתועלת האדם מתבררת מכך שהמערכת ההלכתית עצמה מחריגה מן החובה לקיים מצוות כמה מקרים שבהם המצוות יוצרות נזק ולא תועלת:

ואלו לא היו המצוות מצוות עלינו לתועלתנו וטובתנו כאשר זכרתי, כי אם כגזירות מלך להפיק רצון השם ב"ה כאשר יחשבו סכלי המונינו, לא היינו רשאים לשנות דבר מדברי המצוות ולא היו אומרים חכמינו ז"ל "המצטער פטור מן הסוכה" (בבלי, סוכה כו ע"א).¹³

כאן אנו רואים שעל פי דעתו של ר' פולקר, העובדה שהמערכת ההלכתית עצמה מכירה בכך שבמקרים מסוימים צריך שלא לקיים מצוות אחדות כי הן גורמות יותר נזק מתועלת, מראה שהמצוות ניתנו לתועלת האדם. באמצעות אותו היגיון הוא שלל את העמדה שהמצוות ניתנו כגזירות ללא טעמים, שכן אם אכן היו ניתנות כך, דווקא במקרים שבהם המצוות פוגעות באדם הוא היה נדרש להראות את נאמנותו לאל ולהמשיך לקיים את המצוות בכל זאת. לכן, העובדה שהמערכת ההלכתית עצמה מאפשרת חריגות מראה שטעמי המצוות עליונים יותר מעצם קיומן, ושהמערכת ההלכתית עצמה מכירה בטעמי המצוות כסיבה להימנעות מעשיית מצווה מסוימת.

האם ניתן להסיק מכך שר' פולקר היה קובע שאפשר לבטל קיום מצווה גם כאשר אי אפשר להצדיק את עשיית העברה (או אי-קיום המצווה) באמצעות שיקולים פנים-הלכתיים?¹⁴

כאן חשוב להצביע על שורש המחלוקת שלי עם חליבה בנוגע לר' פולקר, גם לצורך המשך המאמר. אני מסכים איתה שיש רובד אוטורי ב"עזר הדת", כפי שעולה מדבריו במבוא לספר ובשער השמיני של החלק הראשון (עמ' 65-67). למרות זאת, אני חלוק עליה בנוגע לדרך הפיענוח של הרובד האוטורי. לדעתי, יש בהחלט סתירות בספר אך כדאי להימנע מפרשנות יתר של החוקר, פרשנות שיכולה להכניס כל דעה שהיא בדבריו של ההוגה הנחקר. לכל הפחות יש לשים לב לכך שגם הדעה האוטורית תיאמר פעם אחת ללא פרשנות יתר - בהחלט ייתכן שהדעה האוטורית לא תיאמר במפורש אלא רק תעלה כמסקנה שנובעת מן הדברים שנאמרו, אך לא ייתכן שהדעה האוטורית תתגלה רק מתוך פרשנות מגמתית של הטקסט. כאן ציין ר' פולקר שהמרד לדתות המוצלחות הוא הקניית דעות נכונות ותיקון החברה, וקבע שהיהדות היא הדת הטובה ביותר, כפי שכתב גם במקומות אחרים. למעשה, אין כל סתירה בדבריו, והעמדה שקביעת המרד לדתות הטובות בתיקון הדעות והחברה סותרת בהכרח את הקביעה שהיהדות היא הדת הנכונה היחידה, אינה מתחשבת באפשרות שעמדתו דוגלת במוסר טבעי.

13 עזר הדת, עמ' 37-38.

14 שיקולים שהוזכרו למשל במפורש במקורות הלכתיים סמכותיים כסיבה מקובלת שלא לקיים מצוות מסוימות במקרים מסוימים.

לדוגמה, אם אדם חוזר בתשובה, והקפדה על קיום הלכות נידה תוכיל לריב קשה שלו עם רעייתו – האם במקרה כזה ר' פולקר היה מצדיק את ביטול המצווה משום שהמצוות נועדו לעזור ליצור שלום בית ולא לפגוע בו?¹⁵

ר' פולקר לא התייחס למקרים כאלה במפורש, אך לדעתי אפשר לדייק מדבריו בחלק השני של "עזר הדת" שהוא משיב בחיוב לשאלה זו. בחלק זה מובא ויכוח בין נער המסמל את הפילוסופיה ובין זקן המסמל את הדת השמרנית.¹⁶ אחת הטענות של הזקן היא שהנער איננו מקפיד על קיום המצוות.¹⁷ בתשובתו הנער עונה שהמצוות ניתנו לטובת האדם ולכן גם לדעתו צריך לקיים אותן.¹⁸ למרות זאת, בסוף תשובתו טוען הנער שכאשר הוא איננו עוסק במצוות קלות, הסיבה לכך קשורה לעיסוקו במצוות חמורות ומהוללות:

ועתה מי שמך ליועץ לי להסיג את גבולי [...] הניחה לי מתוכחותיך ואל תראני דרך תועלתי באמרותיך. ואם תראה אותי כמתרשל בקצת המצוות הנקלות, להתעסק בחמורות המהוללות, אשר לטובתי צוני נורא עלילות, אל תחשדוני לנוטה מאורחותי, ואל תהרהר אחר מדותי.¹⁹

בתחילת הקטע כופר הנער בסמכותו של הזקן לבקר את התנהגותו הדתית. לדידו של הנער, אין הזקן יכול להגיד לו מה טוב משום שאין לו ידיעה בטעמי המצוות, ולכן הוא איננו יכול לדעת מה חשיבותה של כל מצווה ומצווה, ויותר חשוב מכך – אין הוא יכול לדעת איזו מצווה עדיפה כשנוצרת התנגשות בין מצוות שונות, למשל כאשר אדם צריך להתפלל או לעזור להוריו הזקנים. הניתוח הפילוסופי והמוסרי של המצוות הוא זה שנותן לכל מצווה ומצווה את החשיבות שלה. לאחר מכן קובע הנער שאם הזקן יראה אותו מתרשל בקיום מצווה מסוימת, הסיבה לכך היא שמצווה זו נקלה והוא עסוק במצווה חשובה יותר, משום שהיא מביאה לתועלת רבה יותר.

כאן לדעתי יש אכן רמז של ר' פולקר לשאלת הדין והיושר. המצוות הנקלות הן המצוות שהתועלת שלהן פחותה במקרה מסוים, ואם הנער הפילוסוף אינו מקיים אותן אזי סימן שהוא

15 כאמור יש מחלוקת גדולה בנוגע ליחסו של הרמב"ם לשאלה זו. לעניות דעתי, במקרים כאלה הרמב"ם היה משתמש ביושר ומבטל את סמכות המצווה במקרה הייחודי הספציפי.

16 עזר הדת, עמ' 68-104.

17 שם, עמ' 74.

18 שם, עמ' 75-77.

19 שם, עמ' 77.

עסוק במצוות חשובות יותר, קרי בעלות תועלת גדולה יותר. לדעתי, בדבריו אלו של ר' פולקר אין הוא מבטל סוג שלם של מצוות, כגון המצוות הפולחניות, לטובת סוג אחר של מצוות, כגון לימוד פילוסופיה. לשיטתי, הקטע מצביע על הכרה של ר' פולקר בכך שלפעמים מצוות שניתנו בהתאם לטעם מסוים פוגעות בעצמן בייעודן. לעיל ראינו שהוא ציין זאת במפורש במקרים שבהם שיקולים כאלה נכללו בספרות ההלכתית עצמה, אך לדעתי מקרים אלו הם רק דוגמה לתופעה רחבה הרבה יותר, כאשר מצווה טובה הופכת להיות נקלה ועל האדם להעדיף לקיים מצוות אחרות במקומה, למשל העדפת השמירה על שלום בית במקום הקפדה על דיני נידה מסוימים. אין הכוונה שהמצווה תמיד נקלה - ר' פולקר עצמו הצביע על החשיבות של כלל המצוות (לרבות הפולחניות) - אלא שבמקרים מסוימים מצווה מסוימת פוגעת יותר מאשר מועילה.²⁰

לפיכך, אפשר לדעתי להוסיף את ר' פולקר לרשימת ההוגים שבעקבות הרמב"ם תמכו בשימוש ביושר כדי להחריג מקרים מסוימים מן החובות ההלכתיות הרגילות, בהתאם לטעמיהן של המצוות שקובעות את חשיבותן היחסית בכל מקרה ומקרה.

20 חליבה (Haliva, 2020) הקדישה לנושא היחס של ר' פולקר למצוות דיון מפורט, ולדעתה ר' פולקר ביטל כאן את המחויבות של הפילוסוף לקיים את המצוות הפולחניות משום שהוא עסוק במצווה חשובה יותר - השגת החוכמה. לדעתי, זו פרשנות מגמתית המתנגשת עם דבריו של הנער באותה תשובה בשבח המצוות הפולחניות ועם דבריו בשאר הספר על נושא זה. אני סבור שאם אפשר לפרש פסקה אחת בשתי דרכים, ואחת מהן תיצור סתירה ברורה בדבריו של ההוגה, ואילו השנייה תיצור עמדה אחידה - תמיד יש להעדיף עמדה אחידה. הצגת משפטים מסוימים כמנוגדים לדבריו של ההוגה כמה שורות לפני כן, מכוח הטענה שיש סתירה בדבריו וקיים בהם רובד אוטורי, היא לדעתי פרשנות יתר והשלכת דעתו של החוקר על ההוגה. במקרה שלנו אם מתייחסים אל המצוות הנקלות כמצוות שנקלות רק במצב מסוים, למרות חשיבותן במצבים אחרים, אז אין סתירה בין הקטע הזה ובין הנאמר לפניו (וכן דבריו של ר' פולקר בשבח המצוות בשאר ספרו). בניגוד לכך, פרשנותה של חליבה שר' פולקר חילק בקטע זה בין שני סוגי מצוות, נקלות וחמורות, יוצרת סתירה מיותרת בדבריו. כמו כן, ראוי לציין שיש המפרשים (Parnes, 2012) גם את דברי הרמב"ם (מורה נבוכים, חלק ג, פרק לד) בהתאם לגישה שחליבה הציגה כאן: הפילוסוף פטור מן המצווה הפולחניות, שנועדו רק להמון. אך אני חולק גם על הפרשנות הזאת בדברי הרמב"ם. למעשה, המחלוקת שהצגתי כאן בין דעת חליבה לדעתי היא חלק ממחלוקת רחבה יותר הקשורה לשאלה אם ההוגים האבן-רושדים היו הוגים נטורליסטים אך דתיים מאוד (מצד קיום המצוות), ששפינוזה התנגד אליהם (ואל הרמב"ם), או שהיו פרוטו-חילונים שהקדימו את שפינוזה ואף השפיעו עליו.

ר' נסים ממרסיי

ר' נסים ממרסיי (פרובנס, תחילת המאה ה־14) עסק פחות מר' פולקר בשאלת הדין והיושר, אך אף על פי כן אפשר לדעתי לראות שעמדתו לא הייתה שונה מזו של ר' פולקר. את דעתו על הנושא אפשר לבחון מדיון קצר בפרק התשיעי בספרו "מעשה נסים".²¹ כחלק מדיונו על ייעודי התורה הזכיר ר' נסים את הצורך לדבר עם ההמון בדרך שונה מאשר עם החכמים,²² קרי אין צורך להתווכח עם הדעות הדמיוניות של ההמון - אדרבה, התורה מפיצה אותן בכוונה - כי האנשים המשתייכים אל ההמון מקיימים את המצוות בקפידה בזכות אמונותיהם השגויות, וגילוי האמת רק יבלבל אותם ויגרום להם שלא לקיים את המצוות, וממילא ייפגעו שלמות החברה ושלמותם המוסרית של אנשי ההמון. לאחר דבריו אלו השווה ר' נסים בין הדרכים שבהן ההמון והחכמים מקיימים את המצוות:

ומאשר קרה להמון מיראתם שלא יחטאו כי אינם יודעים מאומה, מדקדקים דקדוקי עניות בעניני המצות. ויקרה לפעמים יעשו הקלות ויעזבו היקרות, ויקלו בעשיית החמורות בסבת מיעוט בחינתם. ובעבור זה טעו בני העולם וגזרו על המשכילים שאינם בעלי מצוות מעשיות, אמנם אומרים עליהם כי הם בעלי דעות שכליות ואמונות אמיתיות בלבד. ועל ההמון יאמרו כי הם בעלי המצות והם החסידים. ומה מאד טעו האומרים זה. והנה כבר אמרו ז"ל "ולא עם הארץ חסיד" (משנה, אבות ב, ה).²³

בקטע זה קבע ר' נסים תחילה שהחכמים מקיימים טוב יותר את המצוות מאשר ההמון - ההמון מדקדק דקדוקי עניות במצוות הקלות ומקל בעשיית המצוות החמורות. כוונתו היא ככל הנראה גם שההמון מחמיר יותר מדי במצוות קלות כאשר הן אינן מתנגשות עם המצוות החמורות, אך עיקר דבריו רלוונטיים למצב שבו הדקדוקים במצוות הקלות פוגעים בתכלית המצוות ומובילים להקלה במצוות החמורות, למשל אדם המקפיד להתפלל במניין ולכן עוזב את הוריו הקשישים. ר' נסים ייחס את הטעות הזאת ל"מיעוט בחינתם" של אנשי ההמון, קרי ההמון אינו מודע לתכלית התורה ולטעמי המצוות, ולכן אין הוא יכול להפעיל שיקול

21 הספר "מעשה נסים" מורכב מ־14 פרקים תיאורטיים, ולאחריהם מובא פירושו של ר' נסים לתורה. על הגותו של ר' נסים ראו בעיקר במבוא למעשה נסים, עמ' 1-48, וכן אצל Kreisel, 2015, pp. 161-206.

על נושא טעמי המצוות בהגות הרמב"מ מיסטית בפרובנס, ראו: Kreisel, 2015, pp. 361-395.

22 הוא חזר על נושא זה פעמים רבות; ראו לדוגמה: מעשה נסים, עמ' 66.

23 מעשה נסים, עמ' 116-117.

דעת נכון כאשר מצוות מתנגשות, אלא מקפיד יותר מדי על המצוות החשובות פחות ומוותר על החמורות. בסוף הקטע יצא ר' נסים נגד העמדה המקובלת (של "בני העולם") שהחכמים יודעים את האמת אך אינם מקפידים על המצוות.²⁴

מן הקטע הזה אפשר לראות שלדעת ר' נסים, בני ההמון אינם יודעים מה לעשות כאשר מצוות מתנגשות, והם מעדיפים דקדוקי עניות במצוות קלות על פני קיום המצוות החמורות. לדעתו, רק ידיעת טעמי המצוות ותכלית התורה (הנושא של אותו פרק ב"מעשה נסים") יכולה לגרום לאנשים לדעת אם עדיף להקפיד על מצווה זו או אחרת. לדעתי, בהחלט אפשר ללמוד מכך שלשיטת ר' נסים יש מקום לשימוש ביושר כאשר מצוות קלות מתנגשות עם מצוות חמורות, למשל כאשר הקפדה על הרחקות בדיני נידה גורמת למריבות עם בן הזוג או עם בת הזוג הדתיים פחות, או כאשר הקפדה יתרה בדיני כשרות גורמת לחוזר בתשובה לריב עם הוריו. אני חושב שאפשר לקבוע שבשני המקרים האלה ר' נסים היה מעדיף לוותר על דקדוק בפרטי המצוות הקלות (כשרות ונידה) כדי להקפיד על המצוות החמורות יותר (שלום בית וכיבוד הורים).

ר' נסים לא עסק ישירות בנושא הדין והיושר, ולכן קשה לדעת כיצד היה מכריע בכל מקרה ומקרה, אך העובדה שהוא קבע כי החכם שיוודע את טעמי המצוות הוא היחיד שיכול לדעת באילו מצוות עליו להקפיד ובאילו מצוות עליו לוותר, מראה שהוא היה בעד השימוש ביושר כדי להחריג מן המחויבות למצוות מקרים חריגים שבהם המצוות פוגעות בטעמיהן שלהן או בטעמיהן של מצוות חשובות יותר. חשוב לזכור שכך המצב אצל כל ההוגים שתומכים בשימוש ביושר כדי להחריג את המחויבות של אדם מסוים לקיום מצוות במקרה ייחודי. עצם השימוש ביושר במקרים מיוחדים מותיר את ההחלטה בכל מקרה ומקרה אצל האדם שמסוגל לבצע שיקול דעת נכון, ולכן אי-קביעת גבולות מצד ההוגה היא גם מועילה חברתית - שכן היא משאירה את ההבנה שרק החכמים רשאים לחרוג מן המחויבות למצוות ולא שאר קוראיו של הטקסט - וגם הכרח פילוסופי ענייני: כל מהותו של היושר טמונה בשיקול הדעת, ולכן אף פעם אי אפשר לקבוע לו גבולות. ברור שאחד הגורמים המרכזיים באותו שיקול דעת צריך להתחשב בהשלכות החברתיות של ביטול המצווה בכל מקרה ומקרה.²⁵

24 על מקומה של טענה זו בפולמוס סביב כתבי הרמב"ם, ראו: מעשה נסים, עמ' 116, הערה 24.

25 שיקול הדעת החברתי יכול כמוכן להיות לכל צד: מחד דיני כשרות חשובים משום שהם מונעים התבוללות, אך מאידך העובדה שיש חוזרים בתשובה שרבים על הנושא הזה עם הוריהם עלולה בהחלט להרתיע חוזרים בתשובה אחרים. כאמור, בכל הנושאים האלה שיקול הדעת של מי שמבין את טעמי המצוות (או של הרב הפוסק) צריך להיות הקובע.

ר' לוי בן אברהם

ר' לוי בן אברהם (פרובנס, סוף המאה ה־13 ותחילת המאה ה־14)²⁶ לא הקדיש דיון מפורט לנושא הדין והיושר, אך מדבריו על כך שהמצוות נועדו לתיקון חייהם של רוב בני האדם, אפשר לעמוד על גישתו העקרונית לשאלה זו. נראה שכמו בנושאים רבים אחרים, ר' לוי בן אברהם הוא פילוסוף שמרן יותר מאשר ר' פולקר ור' נסים.

בפרק יג בחיבורו "לוית חן", העוסק ב"איכות הנבואה וסודות התורה" ומבאר שהתורה היא אחת ושקיום המצוות מזכה בגמול, ר' לוי בן אברהם הקדיש דיון קצר לכך שהתורה היא הדרך האמצעית המושלמת ביותר למרבית בני האדם.²⁷ לאחר שמתח ביקורת על הפרישות הקיצונית הוא עסק בנושא פגיעת התורה במיעוט מבני האדם:

ידוע כי הנהגת התורה האמצעית תועלת לנפש ובריאות לגוף, ועם זה מזקת אל קצת בני אדם [...] והתורה לא חששה למיעוט, ולא נתנה דבריה לשיעורין. ואע"פ שימצאו אנשים שלפי טבעם ותכונתם היה ראוי לחסר או להוסיף בהנהגתם, לא נחלוק, כי ההנהגה השווה אמנם תבחן ותשמר לפי המזג השווה הבינוני, והתורה הלכה אחרי הרוב. על כן, אל תוסף על דבריו ולא תגרע מהם. ולזה קצת דברים שהיו ראויין להתיר לחכמים, להיותם זריזין טובי התכונה, נאסרו מפני כונת ההמון וחסרון ידיעתם.²⁸

בקטע זה ציין ר' לוי בן אברהם במפורש שהתורה פוגעת במיעוט האנשים כדי להיטיב עם הרוב, אך בניגוד לדבריהם של ר' פולקר ור' נסים, אי אפשר לראות בדבריו שום רמז לכך שהוא חושב שבמקרים כאלה נדרש האדם לעבור על המצוות הרגילות למען שלמות נפשו ומחויבותו למוסר. אדרבה, מן הדוגמה שהביא – חכמים שצריכים לקיים את חוקי התורה שנועדו להיטיב עם העם – אפשר לראות שלדעתו גם במקרים הבודדים (או לאנשים בודדים)

26 המחקרים המרכזיים שעוסקים בהגותו של ר' לוי בן אברהם הם המבואות של חיים קרייסל להוצאת הכרכים השונים של "לוית חן": מעשה בראשית, איכות הנבואה, מעשה מרכבה וסתר אמונה; וראו גם: Kreisel, 2015, pp. 116-160

27 דיון זה מבוסס על דבריו של הרמב"ם במורה נבוכים, חלק ב, פרק לט, ושם, חלק ג, פרק לד.

28 לוית חן, איכות הנבואה, עמ' 310. בהמשך דבריו שם ציין ר' לוי בן אברהם שלעיתים התורה מובילה אנשים מן ההמון להאמין באמונות תפלות, למשל גשמות האל.

שבהם המצוות שנועדו לכלל פוגעות במקיימי המצוות עצמם, עליהם להמשיך לקיים את התורה למען שלמות הכלל.²⁹

ר' לוי בן אברהם לא עסק במקרים בעייתיים יותר, למשל אנשים שקיום החוקים הרתיים גורם להם לפגוע באנשים אחרים, או בהתנגשות בין מצוות. קשה ללמוד מחוסר ההתייחסות שלו מה הייתה עמדתו במקרים כאלה, אך מאחר שהוא בחר להדגיש את המחויבות לתורה ולא את האפשרות להפר את חוקיה לאור טעמים, אפשר להסיק בזהירות שרמת מחויבותו לעשיית המצוות, אפילו במקרה של עוול מוסרי, הייתה לכל הפחות גבוהה יותר מזו של ר' יצחק פולקר ושל ר' נסים. ככל הנראה סבר ר' לוי בן אברהם שהפרת חוקי התורה בידי יחידים, במקרים מוצדקים, עלולה לגרום להפרה המונית של אותם חוקים גם במקרים דומים רבים, שבהם הפרה כזו אינה מוצדקת ואף מזיקה. לכן, בראייה כלל-חברתית הוא קבע שהנזק של השימוש ביושר כדי ליישר את הדין, לכל הפחות אצל יחידים, עולה על התועלת של שימוש זה. אותם יחידים שנפגעים מאדיקות בקיום מצוות (שלהם או של אחרים) נדרשים לשלם את מחירו של קיום מצוות התורה, כדבריו של רוזנטל,³⁰ קרי לסבול נזק מסוים למען תיקון החברה כולה.

ר' משה מנרבון

גם עמדתו של ר' משה מנרבון (1300-1362),³¹ המכונה הנרכוני, לנושא הדין והיושר שמרנית יותר מזו של ר' פולקר ושל ר' נסים ממרסיי. הנרכוני הזכיר את דבריו של הרמב"ם בפירושו ל"מורה נבוכים" ובפירושו ל"חי בן יקט'אן".³² פירוש הנרכוני ל"מורה נבוכים" מראה את גישתו לנושא הדין והיושר בצורה השלמה ביותר:

29 גישה זו דומה למדי לזו של רוזנטל (2004א; 2004ב), הדין במחיר של קיום מצוות התורה.

30 שם.

31 על חייו וכתביו של הנרכוני ראו: הולצמן, 1996, עמ' 1-24; 61-84. Hayoun, 1989, pp. 61-84. שני החיבורים האלה הם המחקרים העיקריים שעוסקים בכלל הגותו של הנרכוני, והם אינם מתייחסים לשאלת הדין והיושר. יש לציין שכמעט כל חיבוריו של הנרכוני (מלבד "פרקי משה", "המאמר בבחירה" ופירושו למגילת איכה) הם פירושים לספרים של הוגים אחרים; לאמיתו של דבר, גם פירושו ל"שיעור קומה" הוא בעיקר פירוש לפירושו של ר' אברהם אבן עזרא לספר שמות.

32 למעשה, אפשר ללמוד על גישתו לנושא גם מדבריו בפרקי משה, כמבואר להלן בהערה 36.

למה שהיה יחס בין הסבה והמסובב עד שבהסתלק הסבה יסתלק המסובב והיו רבות מסבות המצות אשר יתנם בלתי עומדות [...] ³³ גם בלי השתנות הזמן מה שמביא להצלחת איש או אישים רבים יזיק אל איש כענין במלאכת הרפואה כי מה שיכריא לאנשים אפשר שיחליא לאיש אחד. והיה נראה מזה שיחויב השתנות התורה אחר השתנות הזמן והשתנות הסבות והמסובבים, באר שאי אפשר לתורה שתגיע תועלה [תועלת] עד האישים כאיש איש ביחוד כי אינה מלאכת הרפואה [...] ³⁴ ועליך לבחון העניינים האלהיים ר"ל הטבעיים אשר התועלות ההם הכוללות הנמצאות בהם הנה עם זה יש בכללם ויתחייב מהם נזקים פרטיים. ³⁵

בקטע זה סיכם הנרבוני את דבריו של הרמב"ם: באופן עקרוני חוק התורה איננו יכול להתאים לכל האנשים והזמנים. את פירושו פתח בקביעה שלכאורה היה צריך ללמוד ממנה שבמקרים שבהם החוק אינו ממלא את ייעודו, או שהטעם של המצווה בטל כי הוא היה תלוי במציאות היסטורית - החוק מתבטל. אם הסיבה היחידה לקיום המצווה היא לקבל תועלת מעשית מסוימת, אזי כאשר הייעוד הזה נעלם, החיוב למצווה היה צריך לכאורה להיעלם בעקבותיו. אך הנרבוני מביא את הסברה הזאת - סברה שר' פולקר ור' נסים ממרסיי היו מסכימים איתה - רק כדי לסתור אותה. לדעתו, כדי להיטיב עם הכלל יש הכרח שהחוק יפגע בפרטים. נראה שלשיטתו אין אפשרות לבטל את החוק במקרים פרטיים, משום שבמקרים כאלה המחויבות לחוק הייתה מתבטלת, ועימה גם התועלת שצומחת מן החוק לכלל; כלומר, לדעתו אין אפשרות של שימוש ביושר משום ששימוש כזה היה מבטל את הדין וכך פוגע בכלל.

33 כאן הנרבוני הזכיר סיבות למצוות מטעמים היסטוריים, בעיקר נגד עבודה זרה, וקבע שהמצוות הללו היו צריכות להתבטל לאחר היעלמותם של עובדי העבודה הזרה שהן פנו נגדם. לא נעסוק כאן בנושא שינוי התורה משום שמבחינה פילוסופית הוא שונה במקצת משאלת הדין והיושר - שאלת הדין והיושר עוסקת בשאלת מחויבותו של היחיד לחוק שהוא טוב לכלל בזמן נתון, ולא בהתאמתו של החוק הכללי למציאות המשתנה ולתועלת הכלל.

34 כאן הנרבוני קבע שהתורה מרפאת את הגופות ואת הנפשות אך היא פועלת על הכלל ולא על הפרט.

35 פירוש הנרבוני למורה נבוכים, דף סב ע"ב. בהמשך הקטע קבע הנרבוני שיש הכרח לפגוע בפרטים כדי להביא תועלת לכלל, לדוגמה: הגשם הכרחי לעולם אך פוגע בעוברי דרכים (עד כדי גרימת מיתתם במקרים מסוימים). הוא גם הביא דוגמה נוספת: לטובת הכלל התורה ממשילה את האל כבעל גוף, כדי שכל בני האדם יוכלו להבין שיש אל, אך משלים אלו פוגעים בשלמותם הנפשית של חלק מבני האדם מכיוון שבגלל אותם משלים הם מגשימים את האל.

כמו בשיטתו של ר' לוי בן אברהם, אך בצורה ברורה ומפורשת הרבה יותר, הנרבוני סבר שהפרט נדרש לשלם את מחיר קיום התורה ולהמשיך לקיים מצוות שלא זו בלבד שאינן מועילות לו אלא גם פוגעות בו - למען תועלתו החשובה יותר של הכלל.³⁶

סיכום

במאמר זה ראינו שתי עמדות שונות של ארבעה פילוסופים יהודים אבן-רושדים המצביעים על כיוונים פילוסופיים שונים. לדעתם של ר' יצחק פולקר ושל ר' נסים ממרסיי, האדם נדרש להשתמש ביושר כדי ליישר את הדין, קרי כאשר חוק טוב לכלל פוגע באדם הפרטי (או באדם אחר הנפגע מקיום החוק בידי הראשון), על האדם הפרטי לחדול מקיום החוק. לפי שיטתם, החוק בא לשרת מטרה מוסרית, וכאשר מטרה זו נפגעת מאבד החוק (לרבות ההלכה) את סמכותו. אצל שני ההוגים האלה לא מצאנו אמירה שאי-קיום החוק מצד אדם בודד יפגע במחויבות של הכלל לחוק, ונראה שהם סוברים שאם יש מצב שבו נוצרת פגיעה חמורה באדם פרטי בגלל קיום החוק, הוא יפגע לא פחות, ואף יותר, במחויבות של הכלל לחוק. כלומר, אם למשל זוג יתגרש מכיוון שהבעל שחזר בתשובה רוצה לקיים את הלכות נידה - האם מצב כזה יגרום ליותר אנשים לקיים מצוות או פחות? ר' פולקר ור' נסים היו ככל הנראה טוענים שעדיף שלא לקיים את החוק במקרים שבהם החוק פוגע בפרט, אפילו למען שמירת מחויבות הכלל לחוק.

בניגוד לדעתם נראה שר' לוי בן אברהם, וכיחוד ר' משה מנרבון (הנרבוני), סוברים שאם פרטים יעשו דין לעצמם במקרים חריגים, המחויבות של כלל האוכלוסייה לחוק עלולה להתערער, ולבסוף אף להביא לביטולו. החוק (או ההלכה) טוב לכלל, ולכן הנזק הבא מביטולו חמור הרבה יותר מאשר הנזק של הפרט הנפגע. לפיכך, על הפרט לשלם את מחיר קיום מצוות התורה ולהמשיך לקיים את החוק (או ההלכה) גם אם קיומו זה פוגע בו. אם נחזור לדוגמה

36 יש לציין שבפרקי משה (עמ' 304) קבע ר' משה מנרבון שיש תועלת נוספת למצוות - לדעתו, הדעות אינן יכולות לקיים את עצמן והן צריכות מעשים כדי להתקיים, ולכן המצוות מוכרחות לצורך ידיעת האמת הפילוסופית. הוא אפילו קבע שאיש פשוט מישראל מכיר טוב יותר את מהות האל מאשר אריסטו, בזכות המצוות שאותו איש פשוט מקיים. עמדה זו אינה קשורה ישירות לנושא הדין והיושר, אך היא מוסיפה תועלת נוספת לקיום המצוות שאינה תלויה בתועלת המעשית שלהן לכלל או לפרט. לפיכך, עמדה זו יכולה לשמש מענה נוסף לשאלה מדוע האדם צריך להמשיך לקיים את המצוות גם כאשר המצוות פוגעות בשלמותו במקום להיטיב עימו. בהקשר זה נעיר שהנרבוני לא הזכיר את ההסבר הזה בפירושו למורה נבוכים, ככל הנראה מכיוון שהיה מודע לכך שאין זו דעתו של הרמב"ם.

שהבאנו לעיל, הם היו אומרים שאם הבעל החוזר בתשובה יתיר לעצמו שלא לקיים את הלכות נידה בגלל השיקול של טובת משפחתו, היתר זה יפגע בסמכותה של מצוות נידה אצל כלל שומרי ההלכה ולבסוף יפגע במשפחות נוספות, ולפיכך אותו זוג ספציפי נדרש לשלם את המחיר שכרוך בשמירה על השלמות החברתית של הכלל.

האם אפשר לקשור את המחלוקת בין ההוגים האבן-רושדים בשאלת הדין והיושר להקשרים החברתיים או ההיסטוריים השונים שבהם פעלו? לדעתי, אי אפשר להצביע על שוני בהקשר ההיסטורי שיש בכוחו להסביר בצורה משכנעת את ההבדל בעמדותיהם של שני זוגות ההוגים שהוצגו במאמר. ר' נסים ור' לוי בן אברהם חיו בפרובנס, ואילו ר' יצחק פולקר חי בספרד (קסטיליה) ור' משה מנרבון נולד בפרובנס ונדד באזורים שונים בספרד (בעיקר בכל רחבי ממלכת אראגון); נוסף על כך, כל ארבעת ההוגים חיו באותה תקופה - מתחילת המאה ה-14 ועד מעט לאחר אמצעיתה. מצד יחסם לנצרות ולמומרים, גם ר' יצחק פולקר וגם ר' משה מנרבון התווכחו עם המומר אבנר מבורגוס, ולפיכך קשה להצביע על מכנה משותף כלשהו שמחבר דווקא את דעת ר' לוי בן אברהם לדעת ר' משה מנרבון ואת דעת ר' יצחק פולקר לזו של ר' נסים ממרסיי.

לעניות דעתי, הוויכוח בין היהודים האבן-רושדים השונים בנושא הדין והיושר עלה בעיקר בגלל הצורך החברתי-פילוסופי לדון בנושא זה, וכן בגלל הקושי להבין את דבריו הסתומים של הרמב"ם בפרק לד בחלק השלישי של "מורה נבוכים", קושי שכאמור גם כיום יוצר מחלוקת בין חוקרי הרמב"ם.³⁷

מקורות

מקורות ראשוניים

לוית חן, איכות הנבואה ר' לוי בן אברהם, לוית חן: ההקדמה והחלק הראשון מן המאמר השישי - איכות הנבואה וסודות התורה, מהד' חיים קרייסל (באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2007).

37 למעשה, ויכוח זה המשיך להתקיים גם בהמשך המאה ה-15, כפי שניתן ללמוד מעמדותיהם השונות של הפרשנים והמתרגמים היהודים של "האתיקה הניקומאכית" לאריסטו; להרחבה ראו: צדיק, 2021ב.

- לוית חן, מעשה בראשית ר' לוי בן אברהם, לוית חן: החלק השלישי מן המאמר השישי – מעשה בראשית, מהד' חיים קרייסל (ירושלים: האיגוד העולמי למדעי היהדות, 2004).
- לוית חן, מעשה מרכבה ר' לוי בן אברהם, לוית חן: החלק הראשון מן המאמר השביעי – מעשה מרכבה, מהד' חיים קרייסל (ירושלים: האיגוד העולמי למדעי היהדות, 2013).
- לוית חן, סתרי אמונה ר' לוי בן אברהם, לוית חן: החלק השני מן המאמר השישי – סתרי אמונה; החלק השני מן המאמר השביעי – שער ההגדה, מהד' חיים קרייסל (באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2014).
- מעשה נסים ר' נסים בן ר' משה ממרסיי, מעשה נסים: פירוש לתורה, מהד' חיים קרייסל (ירושלים: מקיצי נרדמים, 2000).
- עזר הדת ר' יצחק פולקר, עזר הדת, מהד' יעקב לוינגר (תל אביב: בית הספר למדעי היהדות ע"ש חיים רוזנברג באוניברסיטת תל אביב, 1984).
- פירוש הנרבוני לחי בן יקט'אן ר' משה מנרבון (הנרבוני), פירוש נרבוני ל"חי בן יקט'אן" לאבן טפיל, מהד' יאיר שיפמן (ירושלים: מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, 2018).
- פירוש הנרבוני למורה נבוכים ר' משה מנרבון (הנרבוני), "באור הנרבוני למורה נבוכים", בתוך שלושה קדמוני מפרשי המורה (ירושלים: אורצל, 1961).
- פרקי משה קולט סיראט, "פרקי משה למשה נרבוני", תרביץ, לט, ג (1970), עמ' 302-306.
- מקורות אחרים**
- הולצמן, 1996 גיתית הולצמן, תורת הנפש והשכל בהגותו של ר' משה נרבוני, על פי ביאוריו לכתבי אבן רשד, אבן טפיל, אבן באג'ה ואלגזאלי (עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1996).

- הרוי, 2004 זאב הרוי, "הרמב"ם על כלליות החוק ותפקיד השופט", בתוך חנינה בן־מנחם וברכיהו ליפשיץ (עורכים), *דין ויושר במשנת הרמב"ם: עיונים ב"מורה נבוכים" ג: לד (ירושלים: המכון לחקר המשפט העברי באוניברסיטה העברית בירושלים, 2004), עמ' 253-271.*
- חדר, 2011 אליעזר חדר, *התורה והטבע בכתבי הרמב"ם (ירושלים: מאגנס, 2011).*
- צדיק, 2021א שלום צדיק, "הגדרת המפורסמות בכתבי הרמב"ם ומקורותיה הפילוסופיים", *JSIJ*, 20 (2021), <https://jewish-faculty.biu.ac.il/files/jewish-faculty/shared/JSIJ20/sadik.pdf>
- צדיק, 2021ב שלום צדיק, "שאלת המוסר הטבעי באתיקה הניקומאכית V, 7 על פי התרגומים והפירושים העבריים השונים", *דעת*, 91 (2021), עמ' 185-210.
- רוזנברג, 2004א שלום רוזנברג, "ישוב על 'דרך הרוב'", בתוך חנינה בן־מנחם וברכיהו ליפשיץ (עורכים), *דין ויושר במשנת הרמב"ם: עיונים ב"מורה נבוכים" ג: לד (ירושלים: המכון לחקר המשפט העברי באוניברסיטה העברית בירושלים, 2004), עמ' 151-167.*
- רוזנברג, 2004ב שלום רוזנברג, "על דרך הרוב", בתוך חנינה בן־מנחם וברכיהו ליפשיץ (עורכים), *דין ויושר במשנת הרמב"ם: עיונים ב"מורה נבוכים" ג: לד (ירושלים: המכון לחקר המשפט העברי באוניברסיטה העברית בירושלים, 2004), עמ' 129-150.*
- רוזנטל, 2004א אליעזר שמשון רוזנטל, "עוללות של 'פרקים' א", בתוך חנינה בן־מנחם וברכיהו ליפשיץ (עורכים), *דין ויושר במשנת הרמב"ם: עיונים ב"מורה נבוכים" ג: לד (ירושלים: המכון לחקר המשפט העברי באוניברסיטה העברית בירושלים, 2004), עמ' 125-127.*
- רוזנטל, 2004ב אליעזר שמשון רוזנטל, "על 'דרך הרוב'", בתוך חנינה בן־מנחם וברכיהו ליפשיץ (עורכים), *דין ויושר במשנת הרמב"ם: עיונים ב"מורה נבוכים" ג: לד (ירושלים: המכון לחקר המשפט העברי באוניברסיטה העברית בירושלים, 2004), עמ' 83-123.*

- Beever, 2004 Allan Beever, "Aristotle on Equity, Law, and Justice", *Legal Theory*, 10 (2004), pp. 33–50.
- Brunschwig, 1996 Jacques Brunschwig, "Rule and Exception: On the Aristotelian Theory of Equity", in Michael Frede and Gisela Striker (eds.), *Rationality in Greek Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1996), pp. 115–155.
- Del Valle, 1999 Carlos Del Valle, "La Contradiction *Del Hereje De Isaac Ben Polgar*", in Judit Targarona Borrás and Angel Sáenz-Badillos (eds.), *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century* (Leiden: Brill, 1999), Vol. 1. pp. 552–560.
- Gershenzon, 1984 Shoshanna Gershenzon, *A Study of "Teshuvot La-Meharef" by Abner of Burgos* (Ph.D. Dissertation, Jewish Theological Seminary, 1984).
- Haliva, 2020 Racheli Haliva, *Isaac Polgar: A Jewish Philosopher or a Philosopher and a Jew? Philosophy and Religion in Isaac Polgar's 'Ezer Ha-Dat and Tešuvat Epiqoros* (Berlin: De Gruyter, 2020).
- Hayoun, 1989 Maurice-Ruben Hayoun, *La Philosophie et la Théologie de Moïse de Narbonne, 1300–1362* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1989).
- Hayoun and De Libera, 1991 Maurice-Ruben Hayoun and Alain De Libera, *Averroès et l'Averroïsme* (Paris: Presses Universitaires de France, 1991).
- Hecht, 1993 Jonathan L. Hecht, *The Polemical Exchange Between Isaac Pollegar and Abner of Burgos/Alfonso of Valladolid According to Parma MS 2440* (Ph.D. Dissertation, New York University, 1993).

- Hurri, 2013 Samuli Hurri, “Justice *Kata Nomos* and Justice as *Epieikeia* (Legality and Equity)”, in Liesbeth Huppel-Cluysenaer and Nuno M. M. S. Coelho (eds.), *Aristotle and the Philosophy of Law: Theory, Practice and Justice* (Dordrecht: Springer, 2013), pp. 149–161.
- Könczöl, 2013 Miklós Könczöl, “Legality and Equity in the *Rhetoric*: The Smooth Transition”, in Liesbeth Huppel-Cluysenaer and Nuno M. M. S. Coelho (eds.), *Aristotle and the Philosophy of Law: Theory, Practice and Justice* (Dordrecht: Springer, 2013), pp. 163–170.
- Kreisel, 2015 Howard Kreisel, *Judaism as Philosophy: Studies in Maimonides and the Medieval Jewish Philosophers of Provence* (Boston: Academic Studies Press, 2015).
- Parens, 2012 Joshua Parens, *Maimonides and Spinoza: Their Conflicting Views of Human Nature* (Chicago: University of Chicago Press, 2012).
- Renan, 1925 Ernest Renan, *Averroes et l’averroïsme: essai historique* (Paris: Calmann-Lévy, 1925).
- Roth, 1992 Norman Roth, “Isaac Polgar y su libro contra un converso”, in Carlos Del Valle (ed.), *Polémica Judeo-Cristiana Estudios* (Madrid: Aben Ezra Ediciones, 1992), pp. 67–73.
- Sadik, 2019 Shalom Sadik, “Jewish Averroism in the Renaissance”, in Marco Sgarbi (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy* (Cham: Springer, 2019), https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_160-1
- Sadik, 2022 Shalom Sadik, “Natural Law and the Law of Moses in Jewish Averroistic Philosophy”, *Journal of Religion*, 102, 3 (2022), pp. 354–375.

- Shanske, 2005 Darien Shanske, "Four Theses: Preliminary to an Appeal to Equity", *Stanford Law Review*, 57, 6 (2005), pp. 2053–2085.
- Shanske, 2008 Darien Shanske, "Revitalizing Aristotle's Doctrine of Equity", *Law, Culture and the Humanities*, 4, 3 (2008), pp. 352–381.
- Sirat, 1975 Colette Sirat, "Deux philosophes juifs répondent à Abner de Burgos à propos du libre arbitre humain et de l'omniscience divine", in E. Amado Lévy-Valensi et al. (eds.), *Mélanges André Néher* (Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, 1975), pp. 87–94.
- Sirat, 1983 Colette Sirat, *La Philosophie juive au Moyen Âge: Selon les textes manuscrits et imprimés* (Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1983).

על המחבר

פרופ' שלום צדיק הוא פרופ' חבר במחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. הוא כתב שלושה ספרים על מהות הבחירה בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, על הגות הרבנים שהמירו את דתם מתוך אידיאולוגיה בספרד ועל הגות הרמב"ם, וכן יותר משמונים מאמרים מחקריים.