

HISPANIA JUDAICA BULLETIN

Articles, Reviews, Bibliography and Manuscripts on Sefarad

Editors: Ram Ben-Shalom and Raquel Ibáñez-Sperber

Volume 12 5776/2016



Hispania Judaica
The Mandel Institute of Jewish Studies
The Hebrew University of Jerusalem

Hispania Judaica is supported by
The Francine and Abdallah Simon Endowment Fund for Sephardic Research

Sponsors:



Mandel Institute of Jewish Studies



Misgav Yerushalayim: The Center for Research and Study of
Sephardi and Oriental Jewish Heritage

Copies may be ordered from:

Hispania Judaica
The Mandel Institute of Jewish Studies
Rabin Building, Mount Scopus, Jerusalem 91905, Israel
hispaniajudaica@gmail.com

Printed in Israel

Contents

English and Spanish Section

Articles

DAVID BUNIS, Speakers' 'Jewishness' as a Criterion for the Classification of Languages: The Case of the Languages of the Sephardim	1
JOSÉ HINOJOSA MONTALVO, Judíos de la Corona de Castilla en el Reino de Valencia	59
SARA OFFENBERG, On a Pious Man, Adulterous Wife, and the Pleasure of Preaching to Others in Yitshaq Ibn Sahula's <i>Meshal ha-Qadmoni</i>	103
JAMES NELSON NOVOA, The Many Lives of Two Portuguese <i>Conversos</i> : Miguel Fernandes and Rui Teixeira in the Tribunal of the Holy Office in Rome	127
JOSÉ ALBERTO RODRIGUES DA SILVA TAVIM, The Balkans as a Place of Passage between the West and the East: An Itinerary of the Portuguese <i>Conversos</i> to and from the Ottoman Empire (Sixteenth and Seventeenth Centuries)	185
ANA ZÚÑIGA LACRUZ, Soberanas católicas y judíos en el teatro barroco español	207
<i>Bibliography</i>	229
<i>Author's Guidelines and Transliteration</i>	295

Hebrew Section

OFER ELIOR, The Study of Science and Philosophy among the <i>Kuzari</i> Circle of Commentators in Provence	⌘
SHALOM SADIK, The Law of the Torah and the Laws of the Gentiles in the Thought of R. Moshe Narboni	⌘

בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של רבי משה מנרבון

שלום צדיק

The Law of the Torah and the Laws of the Gentiles in the Thought of R. Moshe Narboni

Shalom Sadik

This article analyzes the various statements of R. Moshe of Narbonne (Provence and Spain 1300-1362) on the difference between the law of the Torah and the laws of the gentiles (especially the Christians and Muslims). The beginning of the paper shows some passages in which the Narboni explains that the different religions have completely different laws. According to these passages, only the law of the Torah brings access to paradise and a good life in this world. The second part of the article cites other passages which show that according to the Narboni the difference between the religions is only relative and depends on their historical context. The end of the article tries to resolve the contradiction between the different passages. According to the Narboni the difference between the religions is historic. However, the Law of Moses was given to the best people in the best historical context possible.

רבי משה מנרבון (להלן: רמ"ן או הנרבוני; 1300–1362, נולד בפרובנס ופעל בעיקר בצפון ספרד¹) היה אחד הפילוסופים האבן רושדיים המרכזיים במאה הארבע עשרה.² לא אחת הושמעו במחקר טענות כי ההגות האבן רושדית הייתה אחת הסיבות המרכזיות להמרתם ההמונית של היהודים בספרד הנוצרית בסוף המאה הארבע עשרה ובתחילת

- 1 על חייו וכתביו של הנרבוני עיינו M. Hayoun, *La théologie et la philosophie de Moïse de Narbonne*, Paris 1989, pp. 61–84 (להלן: חייו, הנרבוני); ג' הולצמן, 'תורת הנפש והשכל בהגותו של ר' משה נרבוני, על פי ביאוריו לכתבי אבן-רושד, אבן-טופיל, אבן-באגיה ואל-גזאלי', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, עמ' 1–24 (להלן: הולצמן, עבודת דוקטור).
- 2 על הזרם האבן רושדי הנוצרי והיהודי עיינו E. Renan, *Averroès et l'averroïsme: essai historique*, Paris 1882; M. Hayoun and A. de Libera, *Averroès et l'averroïsme*, Paris 1991

שלום צדיק

המאה החמש עשרה.³ טענות אלו מתבססות בעיקרן על דברי הוגים יהודים אנטי-פילוסופיים בדורות האחרונים לקיומה של יהדות ספרד ובדור שלאחר הגירוש.⁴ אולם אין כמעט דיון מחקרי העוסק ביחסם של ההוגים היהודים האבן רושדיים עצמם לדתות אחרות.⁵

מטרת מאמר זה היא לנתח את תפיסתו של ר' משה מנרבון בנוגע ליחס בין היהדות לשאר הדתות. לשם כך נדון גם בשאלת הקשר בין הדת לבין הטבע:⁶ עד כמה לשיטתו של

- 3 לנציגים של עמדה זו עיינו Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, II, Philadelphia 1961; B. Netanyahu, *The Marranos of Spain From the Late XIVth to the Early XVth Century: According to Contemporary Hebrew Sources*, London 1998; M. Galtzer, 'Pablo de Santa Maria on the events of 1391', in: S. Almog (ed.), *Antisemitism through the Ages*, N. H. Reisner (trans.), Oxford 1988, pp. 127–138; ד' שורר, 'הירידה הרוחנית-דתית של הקהילה היהודית בספרד בסוף המאה הי"ד', פעמים 46–47 (תשנ"א), עמ' 92–114. כנגד העמדה הזו הצביע כבר לסקר על מקומם הנכבד של הפילוסופים האבן רושדיים דווקא בפולמוס האנטי-נוצרי. על כך עיינו D.J. Lasker, 'Averroistic Trends in Jewish-Christian Polemics in the Late Middle Ages', *Speculum* 55 (1980), pp. 294–304; B. Netanyahu, 'The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain', *Speculum* 55 (1980), pp. 294–304; N. Roth, *Conversos, Inquisition and the Expulsion of the Jews from Spain*, Madison, WI 2002; 'י קפלן, בין יהודים לנוצרים, ה, יחידה 10: האנוסים, א' לימור (עורכת), תל-אביב 1998, עמ' 191–217. על הפולמוס היהודי-נוצרי בימי הביניים עיינו D.J. Lasker, *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, New York 1977 (2nd ed. Oxford-Portland, OR 2007); I. Loeb, 'Polémistes chrétiens et juifs en France et en Espagne', *Revue des études juives* 18-19 (1889-1890), pp. 43–70; A.L. Williams, *Adversus Judaeos: A Bird's-eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge 1935; J. Cohen, *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca 1982; R. Chazan, *Daggers of Faith: Thirteenth-Century Christian Missionizing and Jewish Response*, Berkeley, CA 1989; H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, I–II, Frankfurt am Main 1982–1994; S. Krauss, *The Jewish-Christian Controversy: From the Earliest Times to 1789*, I: *History*, W. Horbury (ed. and rev.), Tübingen 1995; R. Chazan, *Fashioning Jewish Identity in Medieval Western Christendom*, Cambridge, UK 2004
- 4 ראו י' אליצור, 'שיטתו הפרשנית של ר' יוסף חיון בפירושו למקרא', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ה, בעיקר עמ' 4–11, 226–397; לסקר, שם, עמ' 294–295.
- 5 יש לציין ששום מומר לא הצדיק במפורש את המרתו בעזרת טענות אבן רושדיות. על כך עיינו Sh. Sadik, 'Between Ashkenaz and Sefarad: The Ideological Apostate', *Hebrew Union College Annual* 82 (2014), pp. 61–78
- 6 על הקשר בין הדת למוסר הטבעי עיינו בספרם של א' שגיא וד' סטטמן, דת ומוסר, ירושלים תשנ"ג, וברקע הרחב הנמצא שם. על ההגות היהודית בנושא זה עיינו א' שגיא, יהדות בין דת למוסר, תל-אביב 1998, עמ' 75–86; א' מלמד, 'חוק הטבע במחשבה המדינית היהודית', דעת 17 (תשמ"ו), עמ' 49–66; M. Fox, 'Maimonides and Aquinas on Natural Law', *Dine Israel* 3; 66–49

בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של רבי משה מנרבון

רמ"ן הדתות בכלל והיהדות בפרט הכרחיות לשלמות האדם הפרטי ולתיקון חיי הכלל.⁷ שאלה נוספת חשובה ביותר להבנת שיטותיהם הדתיות של ההוגים האבן רושדיים ובהם זו של רמ"ן היא אם אפשר שדתות שונות תחלוקנה אותו ותוכן פילוסופי ותצרפנה אליו מעשים משתנים על פי ההקשר ההיסטורי והגאוגרפי הייחודי לכל דת ודת.⁸ במילים אחרות עד כמה יש קשר הכרחי, אם בכלל, בין הרובד המטפיזי של הדת לרובד הפוליטי שלה.

רמ"ן כתב ספרים רבים, רובם כפירושים על ספרי הוגים אחרים (החשובים שבהם לענייננו הם 'פירושו לחי בן יקט'אן של אבן טופיל',⁹ 'הביאור לאיגרת אפשרות הדבקות לאבן-רושד',¹⁰ ביאורו ל'איגרת הפתירה לאבן באגיה'¹¹ ופירושו למורה נבוכים),¹²

(1972), pp. v–xxxvi; L.E. Newman, *Past Imperatives: Studies in the History and Theory of Jewish Ethics*, Albany, NY 1998, pp. 117–138; י" פאעור הלוי, 'מקור חיובו של המצוות לדעת הרמב"ם', תרביץ 38 (1969), עמ' 42–53; J.E. David, 'Maimonides, Nature and Natural Law', *Journal of Law, Philosophy and Culture* 5 (2010), pp. 67–82

7 בנוגע לתפיסתו הפוליטית של הנרבוני עיינו י" שיפמן, 'על מספר סוגיות במשנתו המדינית של ר' משה נרבוני על פי פירושו ל'חי בן יקט'אן' לאבן טפיל', דעת 60 (תשס"ז), עמ' 71–101 (להלן: שיפמן, סוגיות מדיניות); ג' הולצמן, 'ר' משה נרבוני על היחס בין היהדות לאסלאם', תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 277–299 (להלן: הולצמן, אסלאם). מסקנותיי במאמר זה דומות לאלו של הולצמן במאמרה. חיון, הנרבוני (לעיל הערה 1), עמ' 242–250; הנ"ל, 'אבן באג'ה ומשה נרבוני: "איגרת הפתירה"', דעת 25 (תש"ן), עמ' 93–125 (להלן: חיון, איגרת הפתירה).

8 הרקע לדיונים אלו הם דבריו של מחמד אל-פאראבי, דעותיהם של אנשי העיר המעולה, מהד' א' אע'באריה, תל-אביב תשס"ז, פרק 33, עמ' 165–168. שם קובע אל-פאראבי שדתות שונות יכולות לשאת אותו מטען פילוסופי על ידי מעשים שונים המשתנים לפי ההקשר ההיסטורי של כל דת ודת. אני מודה לד"ר יאיר שיפמן ולהוצאת יד יצחק בן-צבי על שנתנו לי רשות להשתמש בגרסה ראשונית של מהדורתו המדעית של ד"ר שיפמן לחיבור זה (להלן: מהד' שיפמן).

10 על החיבור הזה עיינו K. Bland (ed.), *The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Commentary of Moses Narboni: A Critical Edition and Annotated Translation*, New-York 1982 (להלן: מהד' בלנד).

11 חיון, אגרת הפתירה (לעיל הערה 8).

12 ופירושו הנוספים הם: 'הפירוש לכוונת הפילוסופים של אבו-חמד אל-גזאלי' (כ"י פריס 956, דפים 210–197); 'פירוש לשיעור קומה' (A. Altmann, 'Moses Narboni's "Epistle on Shi'ur Qoma": A Critical Edition of the Hebrew Text with an Introduction and an Annotated English Translation', in: idem (ed.), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge MA 1967, pp. 225–288, שלאמתו של דבר, הוא בעיקר פירוש לדבריו של אבן-עזרא בפירושו לשמות ג, להלן: מהד' אלטמן); פירושו ל'מילות היגיון' מהד' מ' חיון, במאמר: 'הפירוש למילות ההגיון לרמב"ם', דעת 10 (תשמ"ג), עמ' 72–92. על חיבוריו של הנרבוני (כולל פירושו לכמה חיבורים מדעיים נוספים) עיינו חיון, הנרבוני (לעיל הערה 1), עמ' 65–86.

שלום צדיק

ומיעוטם כחיבורים עצמאיים (פרקי משה,¹³ פירושו לאיכה,¹⁴ 'איגרת הבחירה',¹⁵ 'המאמר בשלמות הנפש'¹⁶). בספריו השונים (ואף במקומות שונים בפירושו לחי בן יקטיאן) ישנם קטעים שנראים על פניהם כסותרים זה את זה. בתחילת המאמר נעיין באמירותיו של רמ"ן בדבר ייחודה של תורת ישראל וחוקיה ובקטעים שבהם הוא מבקר את האסלאם ואת הנצרות. בחלק השני של המאמר נעיין בפסקאות המביעות הערכה חיובית לאסלאם ואף לנצרות או הנראות כביקורתיות יותר כלפי הדתות בכלל. לאחר מכן ננסה ליישב סתירות אלו ולהבין את תפיסתו הכוללת של רמ"ן בנוגע למהות הדת ולקשר בין היהדות לבין האמת הפילוסופית.

עליונותה של תורת משה

החיבור העיקרי שבו רמ"ן דן בעליונותה של תורת משה הוא חיבורו הקצר 'פרקי משה'. כדבריה של קולט סירט, למרות קיצורו, חיבור זה חשוב מאוד משום שבשונה מרוב מפעלו הספרותי הרחב, בחיבור זה רמ"ן איננו מפרש טקסט אחר אלא כותב חיבור פילוסופי עצמאי, ולכן עמדותיו מתבטאות בו באופן עצמאי.¹⁷ החיבור בנוי מחמישה פרקים קצרים. בפרק הראשון רמ"ן מגדיר את כוונותיה של התורה:

למה שהיו יודעי האמיתות מעטים והאמונה האמיתית וידיעה השלמה אמנם תגיע ביחידים סגולות היה ראוי בסגולת השם שהיה עמו ישראל שידמו כלם בשלמים ושיהיו מסוגלים בפנינים ולא ידעום חכמי האומות כדי שישארו כלם לנצח נצחים באי ההצלחה בגן עדן האמיתי לנפש ולזה בארה לנו התורה השלמה הנכבדת ומסרה דעות אמיתיות להמון עמנו ולא נודעו קצתם לסגולתם חכמי אמות העולם וקצתם לא יגיעו אלא אחר העיון הדק הרב.¹⁸

בהמשך רמ"ן מדבר על היותה של הנבואה זאת שמאפשרת את העברת הדעות הנכונות האלו להמון.¹⁹ בתחילת הקטע רמ"ן מתבסס על התפיסה האריסטוטלית,²⁰ שרק ידיעת האמת

13 ק' סירט, 'פרקי משה', תרביץ לט (תש"ל), עמ' 287–306 (להלן: סירט, פרקי משה).

14 מ' חיון, 'פירוש למגילת קינות', קובץ על יד יא, 2 (תשמ"ט), עמ' 231–269 (להלן: חיון, מגילה).

15 במהדורת: M. Hayoun, 'L'épître du libre arbitre de Moïse de Narbonne', *Revue des études juives* 32 (1982), pp. 139–167

16 א' עברי (מהדיר), המאמר בשלמות הנפש, ירושלים תשל"ז (להלן: עברי).

17 על כלל הסוגיות בחיבור עיינו סירט, פרקי משה (לעיל הערה 13), עמ' 287–299.

18 משה נרבוני, פרקי משה, בתוך: סירט, שם, עמ' 302–303.

19 על עמדתו של הנרבוני בנוגע לנבואה עיינו חיון, הנרבוני (לעיל הערה 1), עמ' 257–266.

20 שורש התפיסה הזו בסוף הספר השלישי של 'על הנפש' לאריסטו. שיטה זו נפוצה מאוד בקרב ההוגים היהודים האריסטוטליים. לדוגמה עיינו משנה תורה, הלכות יסודי התורה ד, הלכות תשובה ח.

בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של רבי משה מנרנון

תוכל להביא אנשים לחיי נצח בעולם הבא.²¹ והואיל ורק יחידי סגולה יכולים לגלות את האמת, פועל יוצא מגישה זו הוא שרק אותם יחידי הסגולה יכולים להגיע לגן העדן בעולם הבא. למרות זאת, לדברי רמ"ן 'סגולת השם', קרי העובדה שהאל בחר בישראל ושעם ישראל הוא עם הסגולה, מלמדת שעם ישראל צריך להיות במצב של שלמות דומה לשלמות שבאומות העולם.²² יתרה מזו, כלל עם ישראל (מודגש דווקא ההמון) צריך לדעת דברים שאף החכמים מבין חכמי העמים אינם מסוגלים לגלות, ודברים אחרים שהם יגלו רק לאחר עיון מעמיק.

בתחילת הפרק השני רמ"ן קובע שהנביא הוא 'דומה מאוד בשכל הפועל', והדבר מאפשר לו לעשות נסים ולשנות את הטבע.²³ בהמשך לקביעה זו רמ"ן מציין שהנביאים עשו תמיד את הנסים באמצעות מעשים פיזיים מיוחדים. דברים אלו מביאים את רמ"ן לדון בקשר שבין דעות לבין מעשים:

והדעות לא יתקיימו אלא בפעולות ולזה ציורם ההוא לא יתקיים אלא א"כ [אם כן] יעשה פעל מה ותתקיים הציור ההוא...²⁴ ומזה הצד יצטרך בכל דעת אמיתי שיעשה פעל מה יתקיים בו איזה דעת אמיתי[...], ולזה באה התורה השלמה אשר ידעה לכל דעת אמיתי פעלה מיוחדת אליו יתקיים בו הדעת ההוא וציותה אותנו במצות הקדשי דמיון זה[...]. כי המילה אם היתה מורה על יחוד הש' הנה לא התקיים ידיעת השורש ההוא הנכבד למי שלא ימול[...], ואפי' [לן] אריס' [טו] לא ידע יחוד השם על הצד אשר ידעהו המון עמנו. ומה שהיה הגוף והאברים כלם כלים לנפש צריך שיעשה הש' בהם פעולותיו, אמנם אם זה פועל יעשה השכל בכלים ההם.²⁵

בהמשך רמ"ן קובע שהאל הודיע את כלל המצוות המעשיות למשה, ושלא ניתן להגיע

21 רמ"ן דן בסוגיה הזו בחיבורים רבים, ביניהם: 'המאמר בשלמות הנפש' (עברי, לעיל הערה 16), 'הביאור לאגרת אפשרות הדבקות לאבן-רושד' (מהד' בלנד, לעיל הערה 10). על עמדתו בנושא זה עיינו הולצמן, עבודת דוקטור (לעיל הערה 1); הני"ל, 'התבודדות, השכלה ודבקות בהגותו של ר' משה נרבוני', קבלה 7 (תשס"ב), עמ' 111-173 (להלן: הולצמן, התבודדות); חיון, הנרבוני (לעיל הערה 1), עמ' 197-214.

22 על כך שעם ישראל הוא העם הנבחר ותכלית האנושות, קרי החלק הנבחר של האנושות, החלק שלמענו קיימים החלקים האחרים עיינו גם 'פירוש לאיכה', חיון, מגילה (לעיל הערה 14), עמ' 245; פירוש ל'שיעור קומה', מהד' אלטמן (לעיל הערה 12), עמ' 262. בפירוש ל'שיעור קומה' רמ"ן מזכיר במפורש את קיום המצוות (מצוות תפילין) כקשורה לבחירתו של ישראל. רמ"ן גם קובע שהמצוות מתאימות לטבע בפירושו למורה נבוכים ב, מ.

23 תפיסה זו מקורה בדברי אבן סינא וראב"ע. על תורה זו עיינו א' רביצקי, 'התורה האנתרופולוגית של הנס בפילוסופיה היהודית בימי הביניים', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב,ג (תשמ"ג), עמ' 323-361.

24 כאן הנרבוני חוזר וקובע שהנביאים היו צריכים לעשות מעשים פיזיים כדי לעשות נסים.

25 סירט, פרקי משה (לעיל הערה 13), עמ' 304.

שלום צדיק

לאמת ללא עשיית המעשה יחד עם ידיעת האמת 'כי הידיעה היא השורש והגרגיר הזרוע והמעשה הנטיעי'.²⁶

בקטע הזה הוא מסביר מה עליונותם של היהודים על שאר העמים (כולל הפילוסופים שבהם). לשיטתו כדי להגיע לשלמות צריך לצרף מעשה ומחשבה.²⁷ מחשבה בלבד לא זו בלבד שאיננה מספיקה, אלא היא גם איננה יכולה להיות מחשבה שלמה. אריסטו, גדול הפילוסופים, לא יכול היה להגיע לאמונת הייחוד שכל יהודי פשוט מבין, מכיוון שהוא לא נימול. חשוב להדגיש שעל פי הנאמר כאן השלמות תלויה בידיעה בלבד, אך כדי להגיע אליה יש הכרח לצרף לה מעשה. ביקורתו של רמ"ן על אריסטו אינה באי-יכולתו להעביר את האמונות שהוא גילה לעם בהיעדר מעשים אלא באי-יכולתו לגלות את האמת מכיוון שהוא היה חסר את הפן המעשי של המצוות. תפיסה זו מניחה כי לכל אמונה יש פן מעשי שיש לו קשר מהותי לאותה האמונה. המילה איננה רק סמל לאחדות האל אלא היא בעלת קשר ייחודי לאמונה באל אחד. כפי שהגרגיר לא יוכל להתפתח ללא נטיעה, כך הדעה לא תוכל להגיע לשלמותה ללא המעשה המטפח אותה.

בהמשך 'פרקי משה' רמ"ן מציע הסברים נוספים למצוות, ובהם היותו של האדם חיה חברתית,²⁸ והסברים אסטרולוגיים המקשרים בין עשיית מעשים מסוימים לבין משיכת השפעה טובה מן הכוכבים ודחיית השפעותיהם הגרועות.²⁹ רמ"ן גם מבקר במפורש את הדתות האחרות בכמה מקומות בכתביו.³⁰ בפירושו

- 26 הוא מסיים את הפרק בקביעה שמי שמבקש להפריד בין הדעה לבין המעשה הוא מקצץ בנטיעות.
- 27 על שורש תפיסה זו אצל אבן רושד עיינו הולצמן, אסלאם (לעיל הערה 1). במאמר זה הולצמן דנה בעיקר בדבריו של רמ"ן ב'ביאור לאיגרת אפשרות הדבקות לאבן-רושד', בקטע שבמהד' בלנד (לעיל הערה 10), מופיע בעמ' 137–149. שם רמ"ן מציין את המלחמה בתאוות כאחת המטרות של עשיית המצוות (עמ' 137, 143–144), ואף מזכיר את הצורך במעשים כדי להגיע לשלמות (בעיקר עמ' 145–149). ההבדל הגדול בין שני החיבורים הוא שביאורו אין כל זכר לעליונותה של תורת משה על תורות אחרות או להיבחרו של עם ישראל על פני עמים אחרים. כפי שנראה בסוף המאמר אפשר להסביר הבדלים אלו בין חיבוריו של רמ"ן בכמה דרכים: (א) רמ"ן אינו מתכוון למה שהוא אומר ב'פרקי משה' אלא כותב דברים כדי לרומם את רוח העם; (ב) מכיוון שהוא מפרש את אבן רושד ב'ביאור לאיגרת אפשרות הדבקות לאבן-רושד' הוא נמנע מלדבר על ייחוד תורת משה, שהייתה זרה לפילוסוף המוסלמי; (ג) התפתחות או אי-גיבוש עמדה עקיבה בנושא אצל רמ"ן. אגב, גם היחס של רמ"ן לנושא ההתבודדות שונה בשני החיבורים. ב'ביאור' הוא בעד התבודדות (עמ' 138) ואילו בפרק השלישי של 'פרקי משה' הוא קובע שבני אדם הם חיה חברתית ולכן אינם יכולים לפרוש מן החברה. גם הבדל זה ניתן להסבר באחת משלוש הדרכים שמניתי.
- 28 על השאלה באיזו מידה האדם יכול או צריך להתבודד כדי להגיע לאמת ולדבקות באל עיינו שיפמן, סוגיות מדיניות (לעיל הערה 7); הולצמן, התבודדות (לעיל הערה 21); חיון, הנרבוני (לעיל הערה 1), עמ' 242–250.
- 29 על גישתו של הנרבוני לאסטרולוגיה עיינו סירט, פרקי משה (לעיל הערה 13), עמ' 296–301; ד' שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"ט, עמ' 255–256 (בעיקר על גישתו של הנרבוני למגיה האסטרולית); חיון, שם, עמ' 236–237.
- 30 רמ"ן עוסק בביקורת נגד הדתות האחרות (אסלאם ונצרות) ב'הביאור לאיגרת אפשרות הדבקות

בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של רבי משה מנרבו

ליביאור לאיגרת אפשרות הדבקות לאבן-רושד', רמ"ן מזכיר את דבריו של הרמב"ם במורה הנבוכים ב, מ-ו, לו, כי דתות אחרות משלימות רק את הצורך של החברה בחוק מבלי ללמד דעות נכונות:

כי הוא [הרמב"ם] באר שם כי ההנהגות אשר יאמר בהם שהם נבואיות, יש מהם נבואיות אמיתיות, ר"ל [רוצה לומר] אלהיות ויש מהם נמוסיות, ומהם מה שיאמר אמרו שהוא אמרם מלבו ולקחם מזולתו. כי כשתמצא תורה שכל כוונתה וכוונת ראשה אמנם הוא סדר עניני המדינה ולהסיר העול והחמס ולא יביט לענינים עיוניים ולא ישיח להשלים הכח הדברי ולא ירגיש בהם ועל היות הדעות בריאות או עלולות, דע כי התורה ההיא נמוסית ומשימה באמת מאנשי הכת השלישית, ר"ל [רוצה לומר] השלמים בכח המדמה בלבד.³¹ ירמוז בזה לתורת המניח במשלמים כמו שבאר [הרמב"ם] בפרק ל"ז שקצת אנשי זאת הכת יחדשו להם דמיונות נפלאות וחלומות וטרופים בעת היקיצה עד שיחשבו בעצתם שהם נביאים. ואמרו חכמי ישראל, אם יאמרו לך יש תורה בגוים, אל תאמן, שנאמר, מלכה ושריה בגוים אין תורה.³²

בפסקה הזו רמ"ן מבקר את תורות הגויים. לדעתו ייתכן בהחלט שתורות אלו תוכלנה להשלים את הצורך האנושי בחוק שיסדר את עניני החברה. רמ"ן גם קובע שנביאי האומות טעו שלא במתכוון. דמיונם הטעה אותם, והם חשבו את עצמם לנביאים על אף שלא קיבלו שום נבואה. לדעתו ממציאי הדתות האחרות היו שלמים בכוח המדמה בלבד ולא בשכלם. לפיכך היה ביכולתם לחוקק חוקים מועילים לחברה אך לא היו מסוגלים לתרום לשלמות הפילוסופית של האדם. רמ"ן גם מסביר את האמונות המשותפות לנצרות, לאסלאם וליהדות – שצריכות להיות נכונות מכיוון שהן קיימות גם ביהדות – בכך שנביאי האומות אימצו חלק מן הדעות האמתיות שמקורן בישראל.³³ כלומר, גם אם יש בדתות האלו בדל של אמת הרי זה בזכות ישראל. לדעתו כלל לא ייתכן שיהיה בדתות הגויים שמץ של גילוי אמת מטפיזי עצמאי (תורה בגוים, אל תאמן). רמ"ן גם תוקף במפורש אמונות נוצריות במקומות שונים בספריו.³⁴ לדעתו האמונות

לאבן-רושד' (מהד' בלנד, לעיל הערה 10), עמ' 65–75.

31 מדובר בשלוש הכתות שהזכיר הרמב"ם במורה הנבוכים ב, לו, שמואל אבן תיבון (מתרגם), ניו יורק תש"ו, דף פ"ב–דף פ"א ע"ב.

32 'הביאור לאגרת אפשרות הדבקות לאבן-רושד' (מהד' בלנד, לעיל הערה 10), עמ' 70–71.

33 שם, עמ' 71–74.

34 על כך עיינו שם, עמ' 65–66, 73 (על השילוש וההתלבשות); פירוש לחי בן יקטיאן (מהד' שיפמן, לעיל הערה 9), עמ' 446–447 (שם הוא מצדיק את המתים על קידוש השם שמסרו את נפשם כדי שלא להפוך להיות נוצרים); פירוש למורה הנבוכים א, נח (שם רמ"ן טוען שהנוצרים מחזיקים בתארים עצמיים לאל); ב, כה (מהד' שלושה קדמוני מפרשי המורה, ירושלים תשכ"א [ללא שם מהדיר]; שם רמ"ן מבקר את ההתלבשות וקובע שהתורה ניתנה ליהודים מכיוון שמקרבם קמו הנביאים).

שלום צדיק

הנוצריות בשילוש ובהתלבשות האל בבשר סותרות במפגיע את ייחוד האל ואת אחדותו. בפירושו למורה הנבוכים ב, מ רמ"ן גם מזכיר את דברי הרמב"ם על אתר על כך שרק נביא שפרוש מן ההנאות הגופניות יכול להיות נביא אמת, ביקורת שאמורה בעיניו לפסול את האסלאם ולהפוך את האמתות הנכונות שיש בקוראן לחיקוי חיוור של היהדות ללא התגלות ייחודית למוסלמים.

עמדתו של רמ"ן בנוגע לעליונותה של התורה מתגלה גם בקטע אחד מפירושו לחי בן יקט'אן. באחד הקטעים החשובים בספר, חי בן יקט'אן פוגש את אסאל המסביר לו על דתו. למרבה פליאתו של אסאל, הוא מגלה שחי הגיע בכוחות עצמו לכל האמתות המטפיזיות של הדת. למרות זאת, חי איננו מבין את ההכרח באמונות הכרחיות,³⁵ כגון שכר ועונש, ובחוקים העוסקים בסידורים חומריים של החיים בחברה (בממון, בחוזים, בחלוקת רכוש וכו'). בפירושו לקטע הזה של הספר רמ"ן עוסק בהבחנה בין הדעות שבתורה לבין הפן ההמוני שלה, ולבסוף גם בייחודה של תורת משה:

... כי אשר ישפוט עליו חי בן יקט'אן מאלו הדרושים הוא מה שיגזרהו האמת בעצמו ובצרוף אל אנשי האמת השלמים. והתורות אמנם באו לחנך בהם המון העם טף ונשים שהם רחוקים מהשלמות האמתית והצטרך לזה לדבר בהם כפי שלמותם הדמיוני ולתקן ענינם הגשמי אשר ישתתפו כולם בו. ואם כבר בא בתורות ג"כ [גם כן] מה שמעורר על האמת לאנשי העיון ואלו הם סתרי תורה ... כי הדתות האמתיות אצל הפילוסופים רבות ולכן אמרו שהפילוסוף יבחר מהן המביא אל ההצלחה כפי אותו העת. ומה נכבד מאמר רבינו משה שאמ'ר³⁶ כי המוזג אשר בתכלית השווי שבמין אי אפשר שיהיה כי אם אחד ולכן התורה האמתית האלוהית השלמה בתכלית אי אפשר שתהיה אלא אחת, בלתי נוטה אל אחד הקצוות ותצא מן השווי, והתורה אשר בזה התאר היא תורתנו הקדושה האלוהית ...³⁷

בתחילת פירושו רמ"ן מסביר שהדת נועדה לשלמות החברה כולה ובייחוד לשלמות ההמון (בורים, נשים, ילדים). לכן הדת, בעסקה בנושאים עיוניים, היא מדברת בדרך המתאימה לדמיון ההמוני ולא לאמת. נוסף על כך, כחוק שנועד לחברה כולה, על הדת לסדר גם את ענייניהם החומריים של המאמינים. יש אמנם בדת רובד העוסק באמתות הפילוסופיה, אך רובד זה הוא למעשה סתרי התורה, וככזה הוא בהגדרה נגיש רק למיעוט אנשי העיון ולא לכלל החברה.

35 על האמונות הכרחיות עיינו בין השאר מורה הנבוכים ג, יז-יח. אמונות אלו, שהן חלק מתיקון הגוף ולא מתיקון הנפש, אינן נכונות אך הן הכרחיות לקיום החברה.

36 הכוונה היא ככל הנראה למורה הנבוכים ב, לט (דף פב ע"ב-דף פג ע"ב), כפי שכתב יאיר שיפמן במהדורתו הביקורתית.

37 פירוש לחי בן יקט'אן (מהד' שיפמן, לעיל הערה 9), עמ' 393-394, העמודים ישתנו במהדורה הסופית. על הקטע הזה עיינו גם חיון, הרבובני (לעיל הערה 1), עמ' 280-281.

בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של רבי משה מנרנון

רמ"ן ממשיך ומציין שלדעת הפילוסופים יש הרבה דתות אמתיות שאין הבדל מהותי ביניהן. לפיכך, לדעתם אפשר לבחור אחת מן הדתות האלו לפי צורכי השעה.³⁸ אמירה כזו יכולה היתה ללא ספק לתמוך בהמרת דת בזמן גזרות, אך היא איננה עמדתו של רמ"ן. מיד לאחר ציון עמדת הפילוסופים רמ"ן מסתייג ממנה ויוצר פרפרזה לדעתו של הרמב"ם: תכלית השלמות (או השיווי, קרי הדרך האמצעית המתאימה ביותר³⁹) יכולה להתקיים רק בדת אחת. זאת משום שאם ערכי הדת המושלמת עומדים בדיוק באמצע בין שני הקצוות כל תזוזה תהיה נטייה לעבר אחד מן הקצוות השליליים.

כאן אנחנו רואים את ההבדל בין תפיסתו של רמ"ן (ושל הרמב"ם לדעתו) לבין תפיסותיהם של הפילוסופים. על פי הפילוסופים הציוויים המעשיים של דת צריכים להשתנות על פי המצבים (ההיסטוריים, הגאוגרפיים, התרבותיים ועוד) של האנשים הכפופים לאותה דת. קרי לשיטתם בכל מצב נתון תכלית השווי היא אחרת ולכן אפשר (ואף לפעמים צריך) לשנות את הדת כדי שהיא תתאים למצב המשתנה. אפשר להגיד 'שהפילוסופים גורסים שאין דת טבעית אחת ויחידה ושבמצבים משתנים הטבע דורש דתות שונות'.⁴⁰ בניגוד לכך לדעתו של רמ"ן ישנה דת טבעית אחת לאנושות בכללותה על מצביה הרבים והמשתנים. דת זו היא כמובן לדעתו דת משה.

אפשר להסביר את המחלוקת בין רמ"ן לבין הפילוסופים בשני אופנים: (א) לדעת רמ"ן ההבחנה בין המצבים השונים אינה משפיעה על הדת. על פי הסבר זה דת ישראל היא הטובה ביותר מכיוון שהמחוקקים שלה הבינו את הצורך האנושי הכללי והקבוע בצורה מושלמת; (ב) המצבים השונים משפיעים על הדת, אך יש מצבים טובים ממצבים אחרים. לכן דת ישראל היא הדת הטובה ביותר מכיוון שהיא ניתנה לעם הנמצא במצב הקרוב ביותר לשלמות.

38 עמדה זו מוצגת על ידי הפילוסוף בספר הכוזרי, א, א, ר' יהודה הלוי (מתרגם), מהד' י' קאפח, קרית אונו תשנ"ז, עמ' ב-ד.

39 על פי שיטתו האתית של אריסטו המידה הטובה היא האמצעית בין שני קצוות לא רצויים. על התפיסה הזו אצל הרמב"ם עיינו M. Fox, 'The Doctrine of the Mean in Aristotle and Maimonides: A Comparative Study', in: S. Stein and R. Loewe (eds.), *Studies in Jewish Religious and Intellectual History: Presented to Alexander Altmann on the Occasion of his Seventieth Birthday*, London 1979, pp. 93–120; D.H. Frank, 'Humility as a Virtue: A Maimonidean Critique of Aristotle's Ethics', in: E.L. Ormsby (ed.), *Moses Maimonides and his Time*, Washington, DC 1989, pp. 89–99; D.H. Frank, "'With all your Heart and with all your Soul ...": The Moral Psychology of the Shemonah Peraqim', in: H. Levine and R.S. Cohen (eds.), *Maimonides and the Sciences*, Dordrecht 2000, pp. 25–33; J. Jacobs, 'Aristotle and Maimonides: The Ethics of Perfection and the Perfection of Ethics', *American Catholic Philosophical Quarterly* 76 (2002), pp. 145–163; D. Seeman, 'Honoring the Divine as Virtue and Practice in Maimonides', *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 16 (2008), pp. 195–251; idem, 'Reasons for the Commandments as Contemplative Practice in Maimonides', *Jewish Quarterly Review* 103 (2013), pp. 298–327

40 אפשר גם לקרוא לדגם הזה ריבוי של דתות טבעיות.

שלום צדיק

בכל מקרה בפירוש זה רמ"ן מבטא עמדה הרואה בפן המעשי של התורה דבר שאיננו קשור להנחלת דעות נכונות. רק אנשי העיון והמעלה, המעטים, יכולים לדעת את האמת. מכיוון שאמת זו נשגבה מן ההמון, הדת צריכה להתייחס לאותו המון ולצוות עליו מעשים מיוחדים כדי שיוכל לנהל את ענייניו החומריים בצורה יעילה. התורה הטובה גם מפיצה אמונות, אך האמונות האלו אינן נכונות, להפך הן מתאימות לדמיון העם. לפיכך אפשר לסכם שרמ"ן מצייר בקטעים האלו שני דגמים שונים, ואף סותרים, של עליונות תורת משה. בשני הדגמים השלמות נובעת מן הדעות שיש למאמין באותה תורה. על פי הדגם הראשון, התורה, ובייחוד ברובד המעשי שלה, מביאה את האדם לעבר הידיעה השלמה ביותר (יותר מאריסטו בנוגע לייחודו האל), ואילו הדתות האחרות, ובייחוד הנצרות, מלמדות דעות שגויות ופחותות. בניגוד לכך, על פי הפירוש לחי בן יקטיאן, המצוות של התורה, מטרתן לסדר את ענייניהם החומריים של המאמינים ולחנכם על פי דמיונם, אך אין בינן לבין הדעות האמתיות קשר הכרחי.

יחסיות התורות השונות

בחלק הקודם של המאמר ראינו שרמ"ן קובע כי תורת משה היא בעלת יתרון בהקניית הדעות הנכונות או לכל הפחות בסידור החברה בצורה הטובה ביותר.⁴¹ למרות קביעות ברורות אלו יש גם כמה פסקאות בפירושו לחי בן יקטיאן שבהן רמ"ן מצביע על שוויון בין הדתות ועל יחסיותן.

דוגמה ליחסיות בין הדתות ואף לשוויון בין היהדות לבין האסלאם אפשר לראות בפירושו של רמ"ן לפסקה שבה חי רואה בפעם הראשונה את אסאל. למרות החלטתו להתבודד באי בודד, אסאל ממשיך לקיים חלק מן המצוות המעשיות כמו התפילה. רמ"ן חוזר על החשיבות של מצוות שונות ומביע הכרה בערכו של האסלאם:⁴²

ובמה שתאר מהתפלה והקריאה והצעקה והבכיה והתחנה נמשך בזה לפעל מנהג הישמעאלים, כי בתפלתם אין בה שום דופי כי הם מאמיני היחוד אנשים ונשים וטף. וכבר באר ר"מ [הרמב"ם]⁴³ כי אין ביחוד הישמעאלים שום דופי כלל ולכן

41 חשוב לציין שרמ"ן מסכים עם דבריו של הרמב"ם במורה הנבוכים ג, לד (דף מז ע"ב–דף מח ע"א). לדעתו תורת משה היא טובה מכיוון שהיא מצווה על המעשים הנכונים על פי רוב (וכן מלמדת את האמונות הנכונות והמועילות לרוב). זאת אומרת שישנם בהחלט פרטים שבהם התורה פוגעת בכך שהיא מצווה מעשה (או מלמדת אמונה) שאינה מתאימה להם. לדעתו של רמ"ן, בדומה לשיטתו של הרמב"ם, זה הכרח טבעי שאין אפשרות להימנע ממנו. על ההקבלה בין התורה לבין הטבע עיינו א' חדד, התורה והטבע בכתבי הרמב"ם, ירושלים תשע"א, במיוחד עמ' 161–222.

42 על יחסו החיובי של רמ"ן לאסלאם עיינו הולצמן, אסלאם (לעיל הערה 7), ושם ניתוח המקורות של הנרבוני שמהם עולה אהדה לאסלאם (על אמונותיו והמצוותיו המעשיות). מאידך גיסא, יש אצל רמ"ן גם ביטויי עוינות לאסלאם החסרים שם.

43 על שדברי רמ"ן מוציאים את דבריו של הרמב"ם (באיגרת רבי עבדיה הגר) מפשוטם עיינו שם, עמ' 289.

בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של רבי משה מנרבון

הם נמולים.⁴⁴ כי המילה מורה על היחוד בתורת אברהם אבינו ע"ה [עליו השלום] ואינם עובדי ע"ג [עבודת גילולים] כלל. והנה נראה מדבריו כי למה שהיה שכלנו נקשר בחומר צריך לשרת האל בעבודה השכלית ולהשתמש בו בחלק הגופני ולהנהיגו ולעשות חלקו מבלי ההפעלות דמיוני.⁴⁵

בדברי רמ"ן יש יחס חיובי מאוד לאסלאם. דת האסלאם מלמדת לדעתו את אמונת ייחוד האל בצורה מושלמת וגם מלמדת את המעשים ההכרחיים להגעה לאמונה הזו, קרי המילה. לכן על פי הנאמר כאן אין כל הבדל (לכל הפחות בנוגע לאמונת הייחוד) בין היהודים לבין המוסלמים. מסקנה זו אינה סותרת בהכרח את מה שראינו לעיל, בחלק הראשון של המאמר, מכיוון שגם כאן נאמר במפורש כי אמונת הייחוד באה מדת אברהם, ולכן אפשר לראות שלדעת רמ"ן האסלאם הוא חיקוי מוצלח יחסית של היהדות (או התפתחות עצמאית של דת אברהם, אביו של ישמעאל). בכל מקרה כלל לא ברור כאן מה יתרון היהדות על האסלאם, וספק אם על פי קטע זה בלבד יש בכלל יתרון. צריך לציין שהיו פילוסופים אבן רושדיים שאכן החזיקו בעמדה של שוויון בין הדתות השונות.⁴⁶

דוגמה מובהקת ליחסיות בין הדתות נמצא בהמשך הפירוש של רמ"ן לחי בן יקטיאן. שם לאחר שאסאל גילה שחי הגיע לאמתות של הדת, הוא מספר לו על החיים באי המיושב ועל הדת הנהוגה שם. ראשית (על פי הפירוש של רמ"ן) אסאל מסביר לחי שמשמעות האמירות הלא נכונות של הדתות כלפי האל נסותרת וצריכה להתפרש על פי הפילוסופיה הנכונה ולא על פי הפשט.⁴⁷ לאחר מכן רמ"ן מפרש את הבנתו של חי בנוגע לדתות ההיסטוריות והשוני ביניהן:

... כי יש בדת הפך מה שהוא לדת כפי חלוף המקומות והעמים עד שחלוף הדתות בסבת חלוף הכתות והאמונות אשר הוא סבת המריבות והמלחמות. גם כי ישנתו

- 44 על יחסו של הרמב"ם לנוצרים ולמוסלמים עיינו D. Lasker, 'Rashi and Maimonides on Christianity', in: E. Kanarfogel and M. Sokolow (eds.), *Between Rashi and Maimonides: Themes in Medieval Jewish Thought, Literature and Exegesis*, New York 2010, pp. 3–21
- אמירותיו האנטי-מוסלמיות של הרמב"ם באיגרת תימן נועדו לצורכי פולמוס, ואינן מבטאות את עמדתו הפילוסופית של הרמב"ם; עיינו A.S. Halkin and D. Hartman, *Epistles of Maimonides: Crisis and Leadership*, Philadelphia 1985
- 45 פירוש לחי בן יקטיאן, מהד' שיפמן (לעיל הערה 9), עמ' 403–404. על הקטע הזה עיינו הולצמן, אסלאם (לעיל הערה 7), עמ' 288–289.
- 46 דוגמה בולטת להם הוא ר' יצחק אלבלג. על יחסו לנצרות, שאותה ראה כדת שווה לגמרי ליהדות, עיינו Sh. Sadik, 'La différence entre judaïsme et christianisme selon deux averroïstes juifs espagnols', *Viator* 47 (2016), pp. 191–204
- 47 פירוש לחי בן יקטיאן, מהד' שיפמן (לעיל הערה 9), עמ' 411–412.

שלום צדיק

כפי הזמנים עד שהאמתות השלמה תדמה אל התריאק.⁴⁸ ולקח בעבור זה עצתו מהמעשה כי באמונה אין מכריח כי בה ייוחד האדם עם נפשו....⁴⁹

כאן רמ"ן קובע שההבדלים בין הדתות לא נובעים מן העליונות של האחת (תורת משה למשל) על השנייה, אלא מן ההבדלים ברקע הגאוגרפי והאנושי של הדתות, אשר להן מנהגים שונים, ושוני בפן המעשי ובפן המחשבתי. זו גם הסיבה למריבות שבין העמים. לדעתו של רמ"ן האמת אינה נמצאת בהכרח באחת מהדתות אלא שהיא מזוגה טיפין טיפין בדתות השונות, כמו שתרופת התריאק עשויה ממרכיבים רבים ומשתנים. יתרה מזו, רמ"ן מטעים כי המאחד כל אחת מהדתות איננו האמונות שהיא נושאת אלא בעיקר הפן המעשי שלה. זאת מכיוון שאין כל דרך לדעת במה כל יחיד מבני הדת מאמין, ומפני שהאמונה היא בהגדרתה פרטית ושייכת לנפש האדם.

לכאורה הפסקה הקצרה הזו סותרת לגמרי את שעלה קודם לכן. ראשית אין בה כלל מושג של עליונות דתית. הדתות השונות מוצגות כפרי פיתוחיה של התפתחות היסטורית ולא כנובעות מהתגלות אלוהית. נוסף על כך, רמ"ן מנתק את הקשר בין הדת (קרי הפן המעשי של הדת והאמונות שהיא מפיצה בקרב ההמון) לבין התוכן המטפיזי של המאמין. כל מאמין (או לכל הפחות המאמין המשכיל) בונה לעצמו מערכת אמונות אישיות שלא בהכרח תהיה זהה לזו של רעהו לאותה הדת. לכן רמ"ן מבקר כאן גם את עליונותה המעשית של הדת היהודית (שעלתה בקטע הקודם מפירושו ליחי בן יקטי'אן) וגם את החיבור בין הפן המעשי של הדת לפן האמוני שלה. על פי פרשנותו, בהחלט ייתכן מצב שבו פילוסוף נוצרי, מוסלמי או פגני יגיע לאמתות אמוניות גבוהות לאין ערוך מן האמונות שהגיע אליהן היהודי הנימול. אין לדעתי ספק שרמ"ן, שפירש רבים מכתביהם של הפילוסופים המוסלמים, ידע שדבריו כאן מלמדים שכל פילוסוף יכול להגיע לאמונה צרופה יותר מאשר יהודי מן השורה.

רמ"ן משווה בהמשך ביתר פירוט בין הדתות השונות, לאחר תיאור הכישלון של חי ואסאל לחנך את כלל העם לאמת של הפילוסופים ואת חזרת שניהם אל האי הבודד הוא מסביר כך :

רוב מה שאמרו בזה הפרק מובן בנפשו. והוא מסתרי התורה בכללה ותכליתה, וכוונתיה ולמי דבורה וכי אין ראוי לגלות סודה אבל ראוי להשתתף בה עם אנשיה כי בשלומה יהיה לנו שלום ... כי כמו שהטבע אחר השלימו ההכרחי מיפה ומנעים ... ככה הדתות אחרי הנחת ההכרחי אם מההתחלות ואם מזולתן, מייפות ומנעימות על צד היותר טוב והיופי ... ובזה יחדנו אברהם אבינו ונביאינו ע"ה [עליהם השלום] באמרו ית' [ברך] 'אם ימוש החוקים האלה מלפני נאם

48 תריאק היא סוג של תרופה שנחשבה יעילה מאוד, והיא עשויה מחומרים רבים (כולל ארס של נחשים ועקרבים).

49 פירוש לחי בן יקטי'אן, מהד' שיפמן (לעיל הערה 9), עמ' 413. בהמשך הקטע רמ"ן מביא אסמכתאות מדברי אבן סינא ומדברי הרמב"ם.

בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של רבי משה מנרבוני

ה' גם זרע ישראל ישבתו מלהיות גוי לפני כל הימים⁵⁰ ירצה בשם ובזרע. וזה הערה על נצחיות התורה ומנצחיותה נמשך נצחיותנו ... ויראו בכלל שהתורות הם המלאכות ההכרחיות המדיניות אשר נקח התחלותם מהשכל והחק, כל שכן אשר היתה מהם כוללת לכל התורות, ואם התחלפו בזה בפחות והיתר. וייראו עם זה שאין ראוי שיקרא במאמר מקיים או מבטל בהתחלות הכוללות כמו אם יחוייב שנעבד האל ית' או לא נעבדהו. ויותר מזה, אם הוא נמצא או אינו נמצא. וכן יראו בשאר התחלותיה כמו המאמר במציאות ההצלחה האחרונה ואיכותה, לפי שהתורות כלם הסכימו על מציאות נעלם אחר המות...⁵¹

בהמשך רמ"ן מציין שכל התורות מסכימות שיש מעלה הגבוהה יותר לחכמים מאשר לפשוטי העם. נוסף על כך, רמ"ן קובע שהאדם אינו צריך לעזוב את דת אבותיו אלא אם הוא מוצא דת מעולה יותר ממנה באותו זמן. לדוגמה לעזיבת דת האבות לדת טובה יותר הוא מביא את שני המקרים של התאסלמות חכמי אלכסנדריה והתנצרות חכמי רומא. הקטע המצוטט לעיל חשוב להבנת אמירותיו השונות של רמ"ן בנוגע לדתות שונות, כיוון שעולים ממנו מחד גיסא יחסיותן של כל התורות, ומאידך גיסא ייחודה של תורת משה. רמ"ן קובע כאן שלכל הדתות יש כמה ייעודים משותפים, שבהן הבטחת החיים המדיניים ומסירת אמונות, שהן גם נכונות וגם מיטיבות את החיים במדינה. לדעתו של רמ"ן כל התורות מוסרות סודות תורה לחכמים ואמונות נכונות להמון, הן כולן גם עוסקות בתפילה, בצומות ובמצוות מעשיות אחרות. מערכת אמונות ומצוות מעשיות מסוימות הן הבסיס המשותף לכל דת ומוסר טבעי, המכוונים את בני האדם לשלמותם הטבעית. לדעתו של רמ"ן דת אינה יכולה לסתור זאת מבלי להפסיק להיות דת בעלת יסוד כלשהו של אמת.

למרות זאת ישנם הבדלים גדולים בין הדתות השונות, שבהן יש דתות שמלמדות את האמותות ואת המעשים בדרך טובה יותר. ההבדלים נובעים מן המצבים השונים של העמים בזמן נתינתן של הדתות ומאיכות מעניק הדת. לדעת רמ"ן בשני המדדים האלו היו בני ישראל בשיא השלמות. תורת משה היא השלמה ביותר וככזו לא תוכל להשתנות לעולם, קרי היא הדת הטבעית היחידה במלוא מובן המילה, וכל שאר התורות נמדדות בהשוואה אליה. שאר הדתות במקרה הטוב מתאימות למצבים הלא רצויים של העמים שלהם. במקרה הפחות טוב הן מנסות לחקות את תורת משה ואברהם בצורה קלוקלת. חשוב לציין שדת הנצרות ודת האסלאם אינן שונות בתכלית בנושא הזה אלא בפחות וביותר, קרי לדעתו של רמ"ן האסלאם טוב יותר מן הנצרות, אך ההבדל ביניהם הוא יחסי בלבד.⁵² כאמור, רמ"ן מצדיק את המעבר של חכמי רומא הפגניים אל הנצרות ומשווה אותו עם הבחירה של חכמי אלכסנדריה לעבור לדת האסלאם.⁵³ הנצרות מלמדת

50 ירמיהו לא 36.

51 פירוש לחי בן יקט'אן, מהד' שיפמן (לעיל הערה 9), עמ' 430–431.

52 לדעה אחרת עיינו הולצמן, אסלאם (לעיל הערה 1).

53 הנרבוני מתכוון ככל הנראה למעבר של אלכסנדריה מן העבודה זרה לאסלאם. מעבר היסטורי

שלום צדיק

אמנם אמונות לא נכונות, אך אמונות אלו כוללות את היסודות הבסיסיים של הדת בצורה טהורה יותר (או גסה פחות) מאשר בדתות אליליות מובהקות.

אפשר אפוא להבין את אמירותיו השונות של רמ"ן בנוגע לדתות העולם. מחד גיסא, הוא חושב שיש אחידות במטרות הדתות ובאמצעיהן, וגם שהנצרות והאסלאם (ואולי אף חלק מעובדי האלילים המאמינים בשכר ועונש לאחר המוות) מועילות כדי להגיע אל המטרה המשותפת. מאידך גיסא, הוא חושב שבזכות מצבם העדיף של ישראל ובעיקר בזכות הנביאים שבאו מקרב עם ישראל, תורת משה היא השיא האפשרי בשלמות הדתית. אמנם ישנה יחסיות, אך תורת ישראל היא השיא הטבעי ולכן היא גם הדת היחידה שלעולם לא תשתנה.

הבעיה סבוכה יותר כאשר אנו עוסקים בשאלת השלמות של המוני היהודים ביחס לפילוסופים הנוכרים. בשורה של אמירות רמ"ן קובע שיש צורך במעשים דתיים כדי להגיע לאמת, ואף שהאמונה בקרב המוני עם ישראל גבוהה יותר מאשר אצל הפילוסופים הפגניים. אך מאידך גיסא, הוא גם מציין פעמים אחדות שהאמת רחוקה מן ההמון ושאיחוד היסודות של כלל הדתות הוא הפער בין ההמון לבין החכמים. לדעתי אפשר לפתור את הסתירות האלו באחת משתי דרכים. ראשית, אפשר לקבוע שרמ"ן היה, בדומה לרמב"ם, פילוסוף שהשתמש בכתיבה אזוטורית. על פי קריאה זו, כאשר הוא קובע שיש פער בין הפילוסופים לבין העם (בלי להבחין בין יהודים לגויים) הוא אומר את עמדתו האמתית. בניגוד לכך כאשר הוא מדבר על ייחודן של המצוות ועל כך שכל עם ישראל נמצא ברמה גבוהה יותר מאשר הפילוסופים, הוא למעשה מנסה בדבריו למשוך את העם לקיום המצוות (שהן הכרחיות לקיום התקין ביותר של החברה), אך אין זו עמדתו הממשית. על פי הסבר זה, נוסף על אמונות אחרות, האמונה בעליונות הדת (כל דת באשר היא) תהיה אחת האמונות הכרחיות שכל דת חייבת ללמד למאמיניה.

הסבר אחר יתבסס על אמירותיו של רמ"ן על כך שהנביאים מגיעים לרמה שהיא על-שכלית נבואתם.⁵⁴ על פי הסבר זה, הנביאים הם היחידים שיכולים להביא לעם את אותן הידיעות העל-שכליות ואת המעשים (כלומר המצוות) המפתחים אותן. כאשר רמ"ן מבחין בין הפילוסופים לבין ההמונים הוא איננו כולל בדבריו את הידיעות העל-שכליות האלו, אלא מכוון רק לרמה השכלית הרגילה.⁵⁵

בכל מקרה ההבחנה הזו איננה עקרונית ביחס לשאלה המרכזית שלנו. ייחודה של תורת משה לפי רמ"ן הוא בהיותה הדת הטובה ביותר האפשרית לחברה אנושית כלשהי בכל הזמנים הנתונים. בזכות זה היא הדת היחידה שלעולם לא תשתנה (מכיוון שהשיא האנושי קבוע). הדתות האחרות נמדדות אפוא בהשוואה אליה. שאלת היחס בין המוני

כזה לא קרה מעולם מכיוון שמצרים עברה מן האלילות לנצרות ומן הנצרות לאסלאם (בתהליך הדרגתי מאוד, שלמעשה לא תם אז). אם רמ"ן אכן התכוון למעבר מן הנצרות לאסלאם, דבריו מלמדים על אודות עליונות האסלאם על הנצרות, לתפיסתו, אבל ככל הנראה זו אינה כוונתו.

54 על כך עיינו הולצמן, התבודדות (לעיל הערה 21).

55 דרך שלישית, שפחות מסתברת בעיני, תהיה לומר שרמ"ן לא ביטא עמדה אחידה בנושא, שהוא שינה את דעתו או שהוא נהג באקלקטיות והביא מקורות שונים מבלי לאחד ביניהם.

בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של רבי משה מנרבו

היהודים לבין חכמי האומות אינה קשורה בעיקרו של דבר ליחסים שבין הדתות השונות אלא לשאלה מורכבת נוספת: מהותה של הנבואה בהגותו של רמ"ן.

לשאלת זרם אבן רושד והמרת דת

בנוגע לשאלת האורוואיזם והמרות דת אפשר לקבוע שתי קביעות חשובות: מחד גיסא, אין בהגותו הכוללת של רמ"ן רעיונות שיכולים לתרום להמרת דת של האדם המפנים את תפיסתו כולה ומסכים עמה. רמ"ן מאמין בנצחיות תורת משה וקובע שהיא הדת השלמה ביותר. נוסף על כך הוא גם מתנגד לנצרות ופוסק שהיא מלמדת אמונות שסותרות את ייחוד האל. מאידך גיסא, רמ"ן גרס שייחוד תורת משה הוא יחסי, ואפשר למצוא אצלו גם רעיונות של שוויון בין הדתות וביטוי לתפיסה ששלמות היהדות היא יחסית. אדם שרצה ללמוד את שיטת רמ"ן ולהפנימה בוודאי לא היה יכול למצוא בה הצדקה להמרה. בניגוד לכך אדם שכבר החליט להמיר וחיפש הצדקה לדבריו בהחלט היה יכול לברור אמירות וביטויים מסוימים, להגדירם כדעתו האמתית של רמ"ן ובכך להצדיק את המרתו.

רמ"ן היה נציג טיפוסי של הזרם האבן רושדי היהודי. הוא בנה שיטה פילוסופית יהודית השוללת כל המרה וקובעת כי היהדות היא הדת האמתית. כמו במקרה של הוגים רבים אחרים בהחלט היה אפשר לעשות שימוש מניפולטיבי בדבריו כדי להצדיק המרה. ככל הידוע לי אין כל רמז בדברי המומרים בספרד במאה החמש עשרה למקרה כזה. למרות זאת, אויביה השמרניים של הפילוסופיה היהודית בהחלט קשרו בין שתי התופעות: בין ההגות האבן רושדית לבין הנצרות, ואחריהם נמשכו גם חלק ניכר מן ההיסטוריונים המודרניים. לדידם של אלו האחרונים הפילוסופיה הרציונלית היא הגורם המרכזי שהוביל להמרת הדת, ואילו תורת הקבלה, שהתפתחה בספרד באותו הזמן, איננה חשודה בכך.⁵⁶ לכן, על אף שהשימוש של המומרים בחומר קבלי לא היה פחות מן השימוש בחומר פילוסופי, הקבלה לא הואשמה כגורם מרכזי להמרה ההמונית, ולעומתה הפילוסופיה היהודית נמצאה אשמה.

56 יוצא מן הכלל הוא ח"ה בן-ששון, 'דור גולי ספרד על עצמו', בתוך: הני"ל, רצף ותמורה: עיונים בתולדות ישראל בימי הביניים ובעת החדשה, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 232-238, אשר תלה את ההמרה דווקא בגישתם המיסטית של יהודי ספרד שקירבה אותם אל הנצרות. יחד עם זאת, להערכתו, גישתו כוללנית, והשפעתה הממשית של הקבלה על אותם המומרים שהזכיר כבעלי רקע קבלי (ובראשם אבנר מבורגוס ויהושוע הלורקי) לא ברורה ומוטלת בספק. סיכום טוב של העמדות השונות במחקר בנושא הזה נמצא בביקורת של ר' בן-שלום על ספרו של ד' שורץ, 'ישן בקנקן חדש', ציון סד, ב (תשנ"ט), עמ' 235-242.

