

## מוסר טבעי ותורת משה בהגות של ר' יוסף אבן כספי

שאלת היחס בין המוסר לבין ציווי התורה היא אחת השאלות היסודיות של הפילוסופיה היהודית בכל הזמנים.<sup>1</sup> חוקרים רבים אף הציעו פירושים שונים למכלול המחשבה היהודית בנושא הזה. המגוון משתרע למן העמדה שהיהדות שוללת לגמרי כל תוקף של חוק טבעי<sup>2</sup> ועד העמדה שהיהדות מכירה מיסודה בתוקפו של החוק הטבעי ומשתמשת בו רבות,<sup>3</sup> כולל כמובן עמדות ביניים הטוענות שיש מתח פנימי ביהדות בנושא זה.<sup>4</sup> אחת הבעיות המרכזיות של הדיון המחקרי בנושא חשוב זה היא מיעוט ההוגים שהחוקרים השונים דנים בעמדותיהם.<sup>5</sup> למעשה, על אף הריבוי היחסי של המחקר בנושא, רובו מתרכז בהוגים אחדים (רס"ג, רבינו בחיי אבן פקודה, רבי יהודה הלוי, הרמב"ם, רבי נסים גירונדי ור' יוסף אלבו). כמו בנושאים אחרים, גם בנושא המוסר הטבעי קיימים הוגים

- 1 על הנושא הזה עיינו בספרם של א' שגיא וד' סטטמן, *דת ומוסר*, ירושלים 1993, וברקע הרחב הנמצא שם. על ההגות היהודית עיינו א' שגיא, *יהדות בין דת למוסר*, תל אביב 1998 (להלן שגיא), עמ' 75-86 עוסקים בייחוד בפילוסופים של ימי הביניים; א' מלמד, 'חוק הטבע במחשבה המדינית היהודית', *דעת*, 17 (תשמ"ו), עמ' 49-66; M. Fox, 'Maimonides and Aquinas on Natural Law', *Dine Israel* III (1972), pp. v-xxxvi L. E. Newman, *Past Imperatives Studies in the History and* (להלן פוקס); J. E. David, 'Maimonides, Nature and Natural Law', *Journal of Law, Philosophy and Culture*, V (2010), pp. 67-82 (להלן דוד); J. Jacobs, *Law, Reason, and Morality in Medieval Jewish Philosophy*, Oxford, 2010; Y. Schwartz, 'Divine Law and Human Justification in Medieval Jewish-Christian Polemic', *Lex und Ius: Beiträge zum Grundlegung des Rechts in der Philosophie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Edited by M. Lutz-Bachmann, A. Fidora & A. Wagner, Frommann-Holzboog, Stuttgart 2010, pp. 121-147.
- 2 למשל פוקס ופאעור (לעיל הערה 1), הטוענים שעצם הקיום של חוק אלוהי מבטל את ההישענות על המוסר ועל החוק הטבעי.
- 3 למשל שגיא ונובק (לעיל הערה 1).
- 4 למשל נוימן (לעיל הערה 1). שגיא (שם) טוען שיש ביהדות המודרנית עמדות מנוגדות, אך גם שהשלייה של החוק הטבעי היא עמדה השונה מרובה המוחלט של המסורת היהודית עד המשברים השונים הקשורים במודרנה.
- 5 בעיה נוספת, הקשורה לראשונה, היא הרצון של חלק מן החוקרים לטעון שיש ליהדות עמדה ברורה מאוד בשאלה סבוכה זו ולפרש כעמדתם את כלל ההוגים היהודים.

יהודים לא מעטים בעלי עמדות מעניינות ומקוריות שהיעדר הדיון המחקרי בהם הופך את הדיון על עמדת היהדות בנושא כלשהו לשטחי וחסר העמקה מבחינה היסטורית. במחקר זה אנסה להביא את עמדתו של רבי יוסף אבן כספי (1280-1345),<sup>6</sup> אחד מן ההוגים החשובים של הזרם הפילוסופי הרדיקלי שפרח בפרובנס,<sup>7</sup> באיטליה ובספרד במאות ה-14 וה-15,<sup>8</sup> בנושא המוסר הטבעי. כפי שנראה, עמדתו של ר' כספי מקורית ומעניינת.<sup>9</sup> היא גם חשובה כדי שנבין הן איך הוגים בימי הביניים הבינו את תפיסת הרמב"ם,<sup>10</sup>

6 על חייו, על פועלו ועל עמדותיו הפילוסופיות של ר' כספי עיינו: ח' כשר, *יוסף אבן כספי כפרשן פילוסוף*, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, רמת גן תשמ"ב (להלן *כשר*, דוקטורט); הנ"ל, *מבוא לשולחן כסף*, ירושלים תשנ"ו (להלן *כשר*, *שולחן הכסף*); ר' בן שלום, 'יומן המסע למזרח של יוסף אבן כספי (שלא נכתב)', *פעמים*, 124 (תש"ע), עמ' 7-51; מ' קהן, 'יוסף אבן כספי – נתונים ביוגרפיים חדשים', *פעמים*, 145 (סתיו תשע"ו), עמ' 143-166. על פרשנותו לתורה עיינו: א' ראק, *פרשנות המקרא של ר' יוסף אבן כספי – דרכי הפרשנות ומהדורה מדעית מבוארת של מצרף לכסף לבראשית*, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, רמת גן תשס"ז, עמ' 1-129 (להלן *ראק*).

B. Mesch, *Studies in Josef Ibn Kaspi Fourteenth-Century Philosopher and Exegete*, Leiden 1975, pp. 43-59; B. Herring, *Joseph Ibn Kaspi's Geveia Kesef, A Study in Medieval Jewish Philosophic Bible Commentary*, New York 1982, pp. 3-32; C. Sirat, *La philosophie juive au Moyen Age, Selon les textes manuscrits et imprimés*, (C.N.R.S.) Paris 1983, Tome II *La philosophie juive médiévale en pays de Chrétienté*, pp. 133-141; C. Aslanov, 'Aristotélisme médiéval au service du commentaire littéral: Le cas de Joseph Caspi', *Revue des Etudes Juives*, 161 (2002), pp. 123-137; A. Sackson, *Josef Ibn Kaspi, Portrait of a Hebrew Philosopher in Medieval Provence*, PhD dissertation, New York 2016, pp. 28-71.

7 על הזרמים ביהדות פרובנס עיינו: ד' שוורץ, 'התחייה של ספר הכוזרי בפילוסופיה היהודית (הגותו של חוג פרשני הכוזרי בפרובאנס בראשית המאה הט"ו)', *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Edited by I. Twersky & J. M. Harris, Cambridge, Massachusetts & London 2000, עמ' א-מ ובייחוד עמ' א-ג.

8 על הזרם הזה עיינו: M. Hayoun, *Averroès et l'averroïsme*, Paris 1925; & A. De Libera, *Averroès et l'averroïsme*, Paris 1991.

9 כל החיבורים של ר' יוסף אבן כספי יבואו במהדורות שעשה יצחק יוסף לאסט ושיצאו בפרעסבורג, יוצא מחיבורים אלו: הפירוש למורה נבוכים שבו אשתמש במהדורה שלושה קדמוני מפרשי המורה, וינה תר"ג; מצרף לכסף על בראשית שבו אשתמש בדוקטורט של א' ראק (לעיל הערה 6), תרומת הכסף: בחלק הדן במדינה של אפלטון אשתמש במהדורה של סאקסון (חלק מסאקסון, דוקטורט, לעיל הערה 6) ובכתב יד בנוגע לפירוש על האתיקה.

10 על עמדתו של הרמב"ם יש מחקר רב, עיינו בין השאר: H. Kreisel, *Maimonides' Political Thought: Studies in Ethics, Law and the Human Ideal*, vol. I, New York 1999, pp. 93-158; M. Kellner, *Maimonides on Human Perfection*, Brown 1990, pp. 47-61; A. S. Bruckstein, 'How Can Ethics Be Taught: "Socratic" and "Post-Socratic" Method in Maimonides' Theory of Emulation', *Jewish Studies Quarterly*, 4 (1997), pp. 268-284; R. L. Weiss, *Maimonides' Ethics – The Encounter of Philosophy and Religious Morality*, Chicago 1991; M. Fox, 'The Doctrine of the Mean in Aristotle and Maimonides: A Comparative Study', *Studies in Jewish Religious and Intellectual History*, Edited by S. Stein & R. Loewe, London 1979, pp. 93-120; D. H. Frank, 'Humility as a Virtue: A Maimonidean Critique of Aristotle's Ethics', *Moses Maimonides and his Time*, Edited by E. L. Ormsby, Washington 1989, pp. 89-99; D. H. Frank, "'With all your Heart and with all your Soul..." The Moral Psychology of the Shemonah Peraqim', *Maimonides and the Sciences*, Edited by H. Levine & R. S. Cohen, Dordrecht 2000, pp. 25-33; J. Jacobs, 'Aristotle and Maimonides: The Ethics of Perfection

הן את ההקשר ההיסטורי שבו צמחו גישות מאוחרות יותר כמו גישתו של ר' יוסף אלבו.<sup>11</sup>

בתחילת המאמר נראה את עמדתו של ר' כספי בנוגע למוחלטות של המוסר הטבעי ואת היחס בהגותו בין חוק טבעי לחוק הנובע מן המנהג. בהמשך נחدد את הדברים על ידי ניתוח דברי ר' כספי על חוק התורה ועל היחס בין תורת משה לבין הדת הנוצרית.

### טוב מוחלט, טבע ומנהג

ר' כספי מציין פעמים מספר בכתביו השונים שהמושגים טוב ורע הם מוחלטים.<sup>12</sup> לדוגמה בפירושו למדינה של אפלטון (שהוא החלק הראשון של ספרו תרומת הכסף),<sup>13</sup> קובע ר' כספי מה היא מטרת הדתות השונות:

and the Perfection of Ethics', *American Catholic Philosophical Quarterly*, 76 (2002), pp. 145-163; W. Z. Harvey, 'Maimonides and Spinoza on the Knowledge of Good and Evil', *Iyyun*, 28 (1978), pp. 167-185; idem, 'Ethics and Meta-Ethics, Aesthetics and Meta-Aesthetics in Maimonides', *Maimonides and Philosophy: Papers Presented at the Sixth Jerusalem Philosophical Encounter, May 1985*, Edited by S. Pines & Y. Yovel, Netherlands 1986, pp. 131-138. כמוכן הגותו של הרמב"ם היא אחד המוקדים העיקריים של המחלוקת הכללית לגבי תוקפו של המוסר הטבעי ביהדות.

11 על עמדתו של ר' אלבו בנושא עיינו, בנוסף למחקרים לעיל (הערה 1), שכולם מקדישים תשומת לב לעמדתו: R. Lerner, 'Natural Law in Albo's *Book of Roots*', *Ancients and Moderns: Essays on the Tradition of Political Philosophy in Honor of Leo Strauss*, Edited by J. Cropsey, New York, 1964, pp. 132-147; D. Ehrlich, 'A Reassessment of Natural Law in Rabbi Joseph Albo's "Book of Principles"', *Hebraic Political Studies*, 1 (2006), pp. 413-439; S. Sadik, 'Les fondements naturels de la loi divine dans l'œuvre, de Rabbi Josef Albo', *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, forthcoming; ד' לסקר, 'תורת האימות במשנתו הפילוסופית של רבי יוסף אלבו', דעת, 5 (תש"ם), עמ' 12-5.

12 זאת בניגוד לעמדת הרמב"ם, הקובע שיש מידה של יחסיות בטוב וברע (בניגוד לאמת ושקר). על כך עיינו: מורה נבוכים א: ב, הקובע שיש הבדל בין טוב לאמת, כאשר הטוב עוסק במפורסמות והאמת במושכלות. על היחסיות של המפורסמות עיינו מילות הגיון, פרק ח. על הנושא הזה בהגותו של הרמב"ם עיינו: י' קלצקין, אוצר המונחים הפילוסופיים ואנתולוגיה פילוסופית, כרך א, ברלין תרפ"ו, עמ' 391-390; I. Efros, *Philosophical Terms in the Moreh Nebukim*, New York 1929, p. 77; S. Sadik, 'La traduction de par Yehuda Alharizi et ses implications philosophiques', *Vivarium*, 124 (2016), pp. 125-145. יש מחלוקת מחקרית על הגדרת הטוב והרע אצל הרמב"ם. על הנושא הזה עיינו: ש' קליין-ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, ירושלים תשמ"ז, עמ' 149-141; ז' הרוי, 'הרמב"ם ושפינוזה על ידיעת טוב ורע', עיון, 28 (תשל"ח-תשל"ט), עמ' 185-167; ח' כשר, "חכם", "חסיד" ו"טוב" במשנת הרמב"ם: עיון ביחס בין מונחים ובין מושגים, *Maimonidean Studies* (2000), עמ' 81-106; קרייסל (לעיל הערה 9), עמ' 93-124.

13 על פירוש זה עיינו סאקסון, דוקטורט (לעיל הערה 6), בסוף הדוקטורט יש מהדורה של הפירוש. כל הציטוטים וההפניות לפירוש זה מובאים מן המהדורה הזאת. כפי שקובע סאקסון, דבריו של ר' כספי מביעים לא רק את הבנתו של אפלטון או את אריסטו, אלא גם את עמדותיו האישיות. צריך לזכור שאת החיבורים האלו הוא כתב לבניו כדי לחנך אותם לדרך הישר.

...כמו שיאמר הפילוסוף שתכלית האדם הוא מה שירצה האל,<sup>14</sup> אמנם המביא אל זה התכלית הוא שנדעהו ית' ושנוהר במדות. והנה מבואר לפי זה כי הטוב והרע והמועיל והמזיק והיפה והמגונה הוא דבר נמצא בטבע לא בהנחה וזה שכל מה שיביא אל התכלית הזה הנה הוא טוב ויפה וכל מה שהיא מונע ממנו הוא רע ומגונה...<sup>15</sup>

בפסקה הזאת אנו רואים שעל פי עמדתו של ר' כספי, תכלית האדם היא לעשות מה שירצה האל. אמירה זו, שהיא כשלעצמה חסרת תוכן מוגדר, מוסברת<sup>16</sup> באמצעות שתי תכליתות שונות: ידיעת ה' וזהירות במידות האדם.<sup>17</sup> מדבריו כאן עולה שהטוב והרע תלויים בטבע עצמו,<sup>18</sup> לא ברצונו השרירותי של האל או של מנהיג אחר וככל הנראה גם לא בהקשר התרבותי הנתון של כל עם ועם, אלא במציאות הטבעית המשותפת לכל העמים והדתות באשר הם.<sup>19</sup> כפי שיש דרך אחת לדעת את ה' והיא זהה לכל האנושות, כך יש דרך אחת לתקן את המידות ואף היא שווה לכל האנושות. אפשר אפוא לסכם שעל פי הקטע הזה, ר' כספי איננו מסכים עם החלוקה של הרמב"ם בין מפורסמות יחסיות לבין מושכלות מוחלטות. לדעתו שני התחומים חקוקים בטבע ויש רק דרך אחת להגיע אליהם.<sup>20</sup> בהמשך תרומת הכסף, בחלק העוסק בפירוש לאתיקה של ניקומקוס,<sup>21</sup> ר' כספי

- 14 כפי שמציין סאקסון (שם) (הערה cxxxvii של מהדורתו), משפט זה הוא הוספה של ר' אבן כספי ולא נמצא במקור אצל אפלטון, אלא בסיכום של אבן רושד שר' כספי מתבסס עליו.
- 15 סאקסון (לעיל הערה 6), עמ' 351. בהמשך הקטע ר' כספי מבקר את היהודים הטוענים שהמצוות נובעות מרצון האל ללא סיבה (על הביקורת של הרמב"ם נגד עמדה זו עיינו: מורה נבוכים ג: כה-כו). בהסתמכות על דבריו של הפילוסוף.
- 16 מתאים לשתי תכליות התורה אצל הרמב"ם: תיקון הגוף ותיקון הנפש (מורה נבוכים ג: כז-כח). על כך ששלמות הנפש צריכה גם את שלמות הגוף עיינו גם: ספר המוסר, פרק ב, עמ' 61; תם הכסף, פרק א, עמ' 6; מצרף לכסף על שמות, עמ' 144.
- 18 אמנם הבנה נוספת של קטע זה יכולה להיות שלכל עם (או מצב היסטורי) יש טבע משלו שהחוקים שלו תלויים בו. אך כפי שנראה בהמשך, הגדרת הטבע של ר' כספי, המנוגדת למנהג, איננה מאפשרת הבנה כזו של המשפט.
- 19 עמדה זו גם דומה לעמדת המועתזלה.
- 20 על הטוב המוחלט אצל ר' כספי עיינו גם: פירוש לשמואל א, פרק ט, אדני כסף, עמ' 15. שם ר' כספי מפנה לאתיקה של ניקומקוס. הוא גם עוסק בנושא הזה בפירוש שלו לאתיקה – תרומת הכסף: כתב יד Wien NB 161 (Cat. Schwarz), מיקרופילם מספר F 1305 בספרייה הלאומית בירושלים, דפים 1-2 הלאומית בירושלים עוסק בנושא הזה בפירוש שלו לאתיקה אחת לתקן את המידות ואף היא שווה לכל האנושות. התכלית הזה הנה הוא טוב ויפה (כל הציטוטים מן החלק הזה של תרומת הכסף, העוסק בפירוש האתיקה של ניקומקוס, יהיו מכתב היד הזה).
- ר' כספי הבין את החלוקה בין המפורסמות למושכלות כחלוקה בין הדעות המפורסמות אצל ההמון לדעות שאפשר לבסס על השכל. יש הבדל בין הגדרה זו להגדרת מונחים אלה אצל הרמב"ם, שם מדובר בשני תחומי ידע שונים שלכל אחד מהם יש חשיבות (לכל הפחות לאחר החטא, קרי בדיעבד, מכיוון שחטא אדם הראשון הוא משל). ראייה לכך היא ההגדה של המצוות המעשיות כמפורסמות בפרק ב: לג של המורה. בניגוד לכך, אצל ר' כספי ההבחנה היא בין הדברים הידועים בשכל ובין אמונות נפוצות שלפעמים סותרות את השכל. על כך עיינו בפירוש למורה א: ב (עמ' 12 בשלושה קדמוני מפרשי המורה); טירת כסף, פרסבורג 1905, עמ' 23 ו-73-74; אדני כסף, מלכים א, פרק כא (עמ' 62).
- 21 על הפרשנות היהודית לאתיקה עיינו: J. P. Rothschild, 'L'appropriation de l'Éthique à

נציג את היחס בין החוקים ובין המנהג והטבע. פסקה זו עוסקת בהגדרת השווי,<sup>22</sup> קרי דרך האמצע<sup>23</sup> המומלצת להתנהגות טובה של האדם. מטרת האדם בתחום המידות, על פי ר' כספי (שאימץ את עמדת הרמב"ם ואריסטו), היא להתנהג בהתאם לדרך האמצע, והמדרגה הגבוהה ביותר היא שכלל לא תהיה לו משיכה לחרוג מאותה דרך. אך כעת נציג קטע שבו עמדתו בנוגע ליחס שבין טבע למנהג נראית שונה ממה שראינו בפסקה הקודמת:

ואומר השווי קצתו טבעי נימוסי וקצתו טבעי לבד, ר"ל הכ(ר)חי, ואולם השווי הטבעי הנה הוא השווי אשר כוחו אחד בכל מקום ובכל זמן ובכל אומה ולא תיפול בו תמורה, וזה העניין נמצא בקצת הנימוסים שהם אחדים לכל, ואולם הנימוס אשר איננו טבעי, הנה הוא אם בסוג כאלו הוא טבעי כי הסוג אין בו תמורה ואולם כי ישנו (פירוט) הזבחים והקורבנות והתפלות המונחות בדתות ובתורות. וקצת אנשים יסברו שכל השווים הנימוסים אשר אינם טבעיים, יפול בם תמורה ושינוי כפי מה שיראה מניח ממניחי הנימוסים להיות החילוף ביניהם מצד מה שהם רואים העניין היותר נאות כפי הזמן והמקום. ואולם אשר הם בטבע לא יתחלפו אחר שהיה כחם אחד בכל מקום וזמן כמו האש אשר כוחה אחד בכל מקום... הנה יהיו הדברים השווים כפי זה מהם פועלים לשווי מפני הטבע ומהם פועלים מפני המנהג לא מפני טבעיהם באיכותם אבל מפני ההנחה והעשייה להם.<sup>24</sup>

על פי דבריו של ר' כספי כאן, ישנם חוקים (נימוסים) הנובעים מן הטבע, בעוד אחרים

Nicomache" par le judaïsme espagnol: Le travail des préfaces (Me'ir Alguadez, Joseph ben Shem Tob Ibn Shem Tob)', *Ibèria Judaica*, 8 (2016), pp. 61-122

22 בחלק מתרומות הכסף המפרש את הרפובליקה של אפלטון (עמ' 336 במהדורה של סאקסון [לעיל הערה 6]), ר' כספי מציין את התנאים הנפשיים של השיווי: שליטה של השכל ושל המחשבה על הכוח המתעורר.

23 על דרך האמצע אצל אריסטו עיינו באתיקה לניקומקוס, בייחוד ספרים II (בעיקר פרקים 6-9), III, IV ו-V. יש על הנושא הזה מחקר מקיף מאוד, בין השאר: J. O. Urmsion, 'Aristotle's Doctrine of the Mean', *American Philosophical Quarterly*, 10 (1973), pp. 223-330; H. Curzer, 'A Defense of Aristotle's Doctrine of the Mean', *Ancient Philosophy*, 16 (1996), pp. 129-138; G. Koehn, 'The Archer and Aristotle's Doctrine of the Mean', *Peitho – Examina Antiqua*, 3 (2012), pp. 155-167. מחברים אלו מגנים על שיטה זו נגד הביקורת של חוקרים אחרים, בעיקר: R. Hursthouse, 'A False Doctrine of the Mean', *Proceeding of the Aristotelian Society* (new sery) 81 (1980-1981), pp. 57-72; P. Losin, 'Aristotle Doctrine of the Mean', *History of Philosophy Quarterly*, 4 (1987), pp. 329-341. על נושאים אחרים הקשורים לתיאוריה זו אצל אריסטו עיינו: F. R. Hardie, 'Aristotle's Doctrine That Virtue Is a "Mean"', *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, 65 (1964-1965), pp. 183-204, Published by: Wiley on behalf of The Aristotelian Society Stable, www.jstor.org/stable/4544711, pp. 183-204; W. J. Oates, 'The Doctrine of the Mean', *The Philosophical Review*, 45 (1936), pp. 382-398. חוקר זה מציג את השורש של עמדה זו אצל אפלטון וההוגים הפיתגוריים.

24 תרומת הכסף, החלק העוסק באתיקה של ניקומקוס, דף 21: ב.

באים מן המנהגים המשתנים על פי הזמן והמקום.<sup>25</sup> החוקים הבאים מן הטבע זהים בכל מערכות החוקים השונות. ככל הנראה מתכוון כאן ר' כספי לדברים כלליים מאוד, כגון האיסור לרצוח, האיסור לגנוב וכדומה. גם החוקים הקשורים במנהג טבעיים על פי סוגיהם, וקשורים למנהגים רק על פי פרטיהם. קרי, בכל מדינה יהיו חוקים מן הסוג הזה, אך התוכן הנקודתי של הסוג ישתנה על פי המקום והזמן. לפי הדוגמה שמביא ר' כספי, בכל מקום תהיה מצווה לעבוד את האל על ידי טקס פולחני. למרות זאת, מספר הקורבנות והזבחים בחוק אחד יהיה שונה מאשר בחוק אחר. על פי חלק מן האנשים (שלא לגמרי ברור אם ר' כספי מסכים איתם), את השינויים האלו יקבעו מחוקקי הדתות, לפי הבנתם את הצרכים המשתנים של המקום ושל הזמן. ר' כספי מסיים את הפסקה בקביעה שיש דברים שיהיו שווים (קרי מתאימים לדרך האמצע) על פי הטבע, ויש כאלו אחרים שיהיו שווים על פי המנהג ולא על פי הטבע. דברים אלו יהיו תלויים בהנחה (קביעת המנהג) ולא בטבע.

בניגוד למה שראינו בפסקה הקודמת, כאן ר' כספי מצביע לכאורה על שינויים אפשריים בהגדרתם של הטוב והרע בחברות ובזמנים שונים. יש תחומים טבעיים שבהם אנשים צריכים להתנהג באותה הדרך בכל החברות ובכל הזמנים, אך יש גם תחומים אחרים הקשורים בחוקים המיוחדים לכל עם. חוקים אלו פיתחו המחוקקים שפעלו בהתאם למצבים ההיסטוריים המשתנים של אותו עם. הניגוד בין שני הפסקות צורם במיוחד מכיוון שר' כספי משתמש באותה מילה (הנחה) כדי להגיד בראשונה שהטוב והרע, הנאה והמגונה אינם תלויים ברצון אקראי אלא בטבע; בעוד בפסקה השנייה הוא קובע במפורש שדרך האמצע (שעל פיה צריך האדם להתנהג) תלויה לא רק בטבע אלא גם בחוקים המשתנים שהניחו המחוקקים על פי תנאי הזמן והמקום. ניקח למשל אדם שמקריב קורבנות. לפי הפסקה הראשונה, יש מידה מסוימת שטוב להקריב בכל חברה ובכל זמן נתון, ועל פיה נקבע מה יותר מדי ומה פחות מדי. בניגוד לכך, לפי הפסקה השנייה הדבר תלוי מאוד בהקשר החברתי והתרבותי שבו האדם חי.

הדרך הפשוטה ביותר לפתור את המתח שבין שני הקטעים היא לטעון שר' כספי מציג בשני הטקסטים האלו את העמדות של ההוגים שאותם הוא מסכם ומפרש: אפלטון ואריסטו. אכן, אצל אפלטון<sup>26</sup> יש עמדה ברורה יותר של מוסר טבעי, בעוד אצל אריסטו השאלה נתונה יותר במחלוקת, ובהחלט אפשר להבין את דבריו כך שהמוסר הטבעי הוא מוגבל ושיש דברים יחסיים לחברה שבה האדם חי ופועל.<sup>27</sup> לדעתי פתרון

25 על ההבדל בין המנהג לטבע עיינו גם במצרף לכסף, בראשית עמ' 271 (על פי מהדורתה של ראק [לעיל הערה 6]).

26 על כך עיינו ברפובליקה ספר IV. צריך לציין שיש מתח בין דבריו של אפלטון ברפובליקה, על כך שהוא מביא את החוקה הטובה ביותר על פי הטבע, החוקה שכל החוקות צריכות להימדד לפיה, לבין מה שהוא כותב בחוקים, שם החוקה שונה בהרבה מן המתואר ברפובליקה. הפתרון הנפוץ למתח זה הוא להסביר שהחוקה הטובה ביותר באופן מוחלט אכן קיימת ברפובליקה, בעוד בחוקים הוא נותן את החוקה הטובה ביותר בתנאים הקיימים ביוון של זמנו (קרי, החוקה הקרובה ביותר לחוקה הטובה ביותר במחלט נכון לתנאים אלו). נראה שפתרון המתח בין שתי הפסקאות של ר' כספי אינו שונה מאוד מפתרון זה.

27 המחלוקת בקרב החוקרים סביב עמדתו של אריסטו קשורה מאוד בדרך שבה מבינים את הפרק השביעי של הספר החמישי באתיקה לניקומקוס. שם מוזכר המונח של 'מוסר טבעי'. על המחלוקת הזאת עיינו: B. Yack, 'Natural Right and Aristotle's Understanding of Justice', *Political Theory*, 18 (1990),

זה בעייתי, מכיוון שר' כספי כתב את תרומת הכסף כספר שיעזור לבניו להגיע לחיים מוסריים נכונים.<sup>28</sup> לכן סביר שהוא חשב שניתן להבין אותו בדרך אחידה המתאימה לאמת. לפיכך, כדאי לראות באיזו דרך שני המקורות, על אף השוני שנראה ביניהם במבט ראשון, מצביעים על עמדה אחידה שר' כספי ראה אותה כעמדה הנכונה. כדי לפתור את המתח הזה כדאי לעיין בדבריו של ר' כספי בפירושו השני למשלי כד.

ופיר שניהם מי יודע: וזה הענין הוא חבור שנים אנשים עם אישה אחת בחבור מגונה, ואין ראוי לגלות דבר ערוה... וגם היום כן מנהגם כאשר ידע זה מי שהלך בארץ ההוא, ואם אמת כי שנים משכבות אשר באשה אינו אסור בדת הישמעאלים, גם לא בדתינו בעונותינו, כי משפט אלהי הארץ הכריח לזה, הנה זה העניין מכוער מרוחק ויוסרו עליו המנהגים...<sup>29</sup>

בפירוש זה של ר' כספי אנחנו רואים את עמדתו בנוגע ליחס בין מנהג לטבע. הוא קובע מחד גיסא, שבדת המוסלמית, וגם בתורת ישראל, מותר לקיים יחסים כדרכה ושלא כדרכה.<sup>30</sup> לדעתו, הסיבה להיתר זה היא מנהגם של הישמעאלים ושל העמים שבקרבם ישבו בני ישראל ('אלהי הארץ') בזמן נתינת התורה. ר' כספי לא רק מסביר את השורשים ההיסטוריים של המנהג הזה, אלא גם מביע את דעתו נגדו. לדעתו הוא מכוער, למרות היותו מותר על פי התורה ועל פי חוקי האסלאם.<sup>31</sup>

מכאן אפשר ללמוד שלדעת ר' כספי, יש טוב מוחלט שעל פיו אפשר להשוות את המנהגים ואת החוקים של העמים השונים (בדומה למה שראינו בטקסט הראשון), חרף ההבדלים ההיסטוריים ביניהם.<sup>32</sup> בעילת אישה שלא כדרכה היא דבר מכוער על פי הטבע לדעתו, אף על פי שהמנהג והחוק בחלק ניכר מן המקומות קובעים שאין בו כל פסול. לדעתי אפשר על פי הקטע הזה לפתור את המתח הקיים בין שני הפסקאות הקודמות. לפי ר' כספי, אכן יש טוב שהוא טוב מוחלט ואינו משתנה על פי הסביבה ההיסטורית או התרבותית של האדם. אך מפני המנהגים השונים, יש חוקים שונים

L. Brown, 'What is the "Mean Relative to Us" in Aristotle's Ethic', *Phronesis*, 42 (1997), pp. 77-93  
 מוסר טבעי; W. von Leyden, 'Aristotle and the Concept of Law', *The Journal of the Royal Institute of Philosophy*, 62 (1967), pp. 1-19

28 על כך עיינו טאקסון (לעיל הערה 6).

29 פירוש השני למשלי, בתוך עשרה כלי כסף, פרסבורג 1903, עמ' 113.

30 ר' כספי חוזר ומבקר את המנהג הזה בכמה מקומות בכתביו, למשל: פירוש למורה ג: לג (בתוך שלושה קדמוני מפרשי המורה, וינה תרי"ג, עמ' 135).

31 צריך לציין שנושא זה חוזר כביקורת נגד היהדות לאורך הוויכוח היהודי-נוצרי. על כך עיינו למשל אצל אבנר מבורגוס: *Mostrador de Justicia*, Edited by W. Mettmann, I-II; Opladen: Westdeutscher Verlag, 1994-1996, כרך שני, פרק עשירי, עמ' 384. הרמב"ם עצמו פוסק שזה אכן מותר, אך מוסיף הסתייגויות שאינן הלכתיות לצד פסיקה זו (הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה ט).

32 האפשרות שמדובר במקרה של דברים שהטקסט השני מגדיר כנימוס טבעי, בעוד יש דברים אחרים שהם נימוסים על פי המנהג, אינה משכנעת. הסיבה לכך היא שבאותו טקסט קובע ר' כספי שהראייה של הדברים הטבעיים היא שהם מקובלים בכל החוקים. לעומת זאת, במקרה שלנו הוא מציין במפורש שיש הבדלים בין החוקים הנהוגים אצל עמים שונים.

שצריכים להביא בחשבון בכל חברה נתונה. מנהגים וחוקים אלו יכולים לחלוק על הטוב המוחלט והכללי. הטוב המוחלט הוא גם המודד שעל פיו יישפטו חוקים אלו, ויהיה אפשר לראות אם חברה קרובה אל הטוב המוחלט או רחוקה ממנו. על אדם הנמצא בחברה שאיננה שלמה להביא את המנהג של חברתו בחשבון כאשר הוא מתנהג, אך בד בבד גם לנסות להתקרב כמה שיותר לטוב המוחלט. למשל במקרה של בעיילת האישה שלא כדרכה, ר' כספי היה חושב שגם על האדם הנמצא בחברה שבה הדבר מותר (בגלל התנאים ההיסטוריים והתרבותיים של אותה חברה) להחמיר עם עצמו ולהימנע אף מן הדבר המותר.

בטקסט הראשון (הפירוש לאפלטון), אנחנו רואים אפוא שישנו טוב מוחלט. בטקסט השני (הפירוש לאתיקה של אריסטו) מתואר המצב העובדתי, שבו קיימות דרכי אמצע שונות המשתנות על פי התנאים ההיסטוריים והתרבותיים. בטקסט השלישי ראינו שהטוב המוחלט הוא המודד להשוואה בין החברות השונות וחוקיהן. קיים אפוא שוני בין דרך האמצע, שהיא יחסית ומשתנה בין חברה לחברה, ובין הטוב המוחלט, שהוא אחיד. אם כך, ר' כספי משלב את העמדות של אפלטון ואריסטו (בדרך הקרובה יותר לעמדתו של אפלטון).<sup>33</sup> לדעתו ישנו טוב מוחלט, אך המעשים הפרטיים של האדם לא תמיד יכולים בקלות להיות דומים לטוב המוחלט הזה. ייתכן שאדם נולד בחברה, שבה דרך האמצע והחוקים רחוקים מאוד מן הטוב המוחלט מסיבות היסטוריות. אדם כזה יצטרך להתחשב בדרך האמצע המקובלת בחברתו ובד בבד לנסות להתקרב כמה שיותר לטוב המוחלט והטבעי.

היחס בין הטוב המוחלט, הטבעי והנצחי, לבין הדרכים היחסיות הקשורות במצבים היסטוריים, מתבטא בצורה הבולטת ביותר בדבריו השונים של ר' כספי על חוק התורה.

## שלמותו של חוק התורה

ר' כספי מציין פעמים מספר בכתביו את שלמותו של חוק התורה ומדגיש שהוא מתאים לחוק הטבעי.<sup>34</sup> בפירושו לאתיקה הוא גם קובע, כי החוק של התורה מתאים לדרך האמצע וצריך תמיד ללכת על פיו: 'הנה כאשר יפר הנימוס, רצוני התורה, שהוא אינו שווה לפי שכל הדברים התוריים שווים'.<sup>35</sup> כאן אנחנו רואים שר' כספי קובע שחוק התורה הוא תמיד דרך האמצע ולכן אסור

33 ולדרך שבה מיישבים את הסתירות בין הרפובליקה לבין החוקים.

34 על כך שהתורה מביאה לשלמות הגוף והנפש עיינו הערה 15. על טעמים של מצוות ספציפיות עיינו, למשל, ספר המוסר, פרקים א-ה, עמ' 61-64; מצרף לכסף על דברים, עמ' 295, ועל ויקרא, עמ' 231, שם המחבר מבקר, בלא להזכיר את שמו, את ראב"ע, שקבע שלקחת שתי אחיות פסולה בישראל וקבילה בחו"ל, וזו הסיבה שיעקב היה יכול לקחת שתי אחיות לפני בואו לארץ. לדעתו של ר' כספי, לקחת שתי אחיות היא דבר פסול בכלל ותמיד מביאה למריבות במשפחה.

ר' כספי מבקר בחריפות את המתפלספים שנטשו את חוקי התורה מסיבות פילוסופיות. על הנושא הזה עיינו: ספר המוסר, פרק יא, עמ' 67, בפירושו הראשון לקהלת ג (עמ' 17-18 בהוצאתו של לאסט); ובפירושו לאתיקה של אריסטו, תרומת הכסף דף 7; על הקטע בפירוש לקהלת עיינו גם ח' כשר, שולחן הכסף (לעיל הערה 6), עמ' 14-15; סאקסון (לעיל הערה 6), עמ' 57-58.

35 תרומת הכסף, הפירוש לאתיקה, דף 20: א.

לעבור עליו.<sup>36</sup> על פי המשפט הזה אין שום אפשרות להוסיף על חוקי התורה או לגרוע מהם, מכיוון שהם אמורים להיות מתאימים לכל תקופה ולכל זמן. אך ראינו קודם שחלק מחוקי התורה תלויים במצבים המשתנים של ההיסטוריה, אשר לפעמים דוחפת את חוקי התורה למקום בעייתי (לדוגמה, הכריחו להתיר את משכבי אישה שלא כדרכה).<sup>37</sup> בפירושו למורה נבוכים מביא ר' כספי עמדה מסויגת יותר בנוגע לאפשרות של שינוי החוק התורני, כזו שתאפשר לנו להבין את המתח בין שני הקטעים הקודמים. לאחר שביקר את מצוות הקורבנות<sup>38</sup> וקבע שהן ניתנו מסיבות היסטוריות ושניתן לבטל אותן לעתיד לבוא, הוא קובע את הכלל בנוגע לשינוי חוקי התורה:

כי השם ית' ידע בעת שיסד התורה כי עוד יגיע זמן או מקום או שנוי אחר שיצטרך, ר"ל שיהיה דבר צריך וראוי שיוסיפו על קצתם מה שנוסף הזמן ההוא או מה שיחסר ולכן יהיו חכמי הזמן ההוא חושבים לעשות דבר טוב מאוד או יוסיפו או יגרעו כמו שנאמר על דרך משל לגרוע כל הקרבנות אשר לא יסדם השם אז רק שהיו הכרחי בזמן ההוא... ולכן על כל פנים התחכם נותן התורה וצוה 'לנו לא תוסיף ולא תגרע ממנו',<sup>39</sup> וזה כי אע"פ שהיה התוספת או הגרוען דבר צריך וטוב בזמן המאוחר, הנה יקרה לנו מזה דברים רעים בתכלית, כי זה היה מביא להפסד סדרי התורה. ונראה לי שבאמת מבואר כי יש דברים בתורה מן המצוות והאזהרות שאפשר שיזדמן זמן ומקום ואנשים שיהיה כמו שאמר הר"מ דבר צריך וראוי להוסיף או לגרוע, כלומר שיהיה בזה תועלת לנו באיזה מן התועלות כ"ש שאפשר שיתזמן במה שעתיד שלא יהיה הכרחי או מועיל אם יתקיים מה שכתוב בתורה. אבל צ"ע אם יזדמן לעתיד שיהיה מזיק כי אולי הקרבנות הוא כן צ"ע. שיעשו סייגים, זהו כדמות תוספת או תוספת גמור. 'וכן הותר להם ג"כ לבטל קצת וגו'<sup>40</sup> זהו כדמות גרוען או גרוען גמור. 'אבל לא יעמידהו לדורות'<sup>41</sup> שהגרוען הזה לא יעמידהו לנצח אבל התוספת הותר להשאירו לנצח כמו שזכר וראוי בו כי הוא לעולם סייג למה שהוסר מראש.<sup>42</sup>

כאן אנחנו רואים את העמדה המורכבת של ר' כספי בנוגע לשינוי התורה. בתחילת

36 ר' כספי ככל הנראה לא תמך בסגפנות, זאת בניגוד לחלק ניכר מן ההוגים שראו את דרך האמצע לכלל העם בלבד ודרך סגפנית יותר כדרכם של הנביאים. ביטוי לעמדה זו נמצא בפירושו ללקיחת אישה כושית על ידי משה. מרבית הפרשנים נוטים לפרש שמרים סיפרה על משה לשון הרע מכיוון שהוא פרש מאשתו. ר' כספי הולך בדרך אחרת לגמרי וקובע שסיבת הלשון הרע הייתה שמשה לקח נוסף על אשתו הראשונה, צפורה, אישה כושית נוספת. על הקשר בין דרך האמצע לסגפנות בפילוסופיה של ימי הביניים עיינו: ד' שוורץ, 'המתח בין המוסר המתון למוסר הסגפני בפילוסופיה היהודית בימי הביניים', בין דת למוסר, בעריכת ד' סטטמן וא' שגיא, עמ' 185-208.

37 על התלות של חוקי התורה בהיסטוריה עיינו בין השאר: מצרף לכסף על שמות, עמ' 214, ועל ויקרא, עמ' 265.

38 על היחס השלילי למצוות הקורבנות עיינו כשר, דוקטורט (לעיל הערה 6), עמ' 28-34.

39 דברים ד: 2.

40 ציטוט מדבריו של הרמב"ם במורה נבוכים, פרק ג: מא.

41 גם כן ציטוט מדבריו של הרמב"ם באותו פרק.

42 פירוש למורה נבוכים בתוך שלושה קדמוני מפרשי המורה, פרק ג: מא.

הפסקה הוא קובע שהאל ידע שהתורה מתאימה לזמנה ושחכמי הדורות יוסיפו או יחסירו דברים על פי שינויי הזמן. לדבריו, התורה עצמה מכירה בצורך שלה להשתנות, ולכן השינוי הוא בבחינת התפתחות טבעית של התורה עצמה ולא שינוי חיצוני ממש. בהמשך מתייחס ר' כספי לפסוק הסותר לכאורה את עמדתו: 'לא תוסיפו ולא תגרעו'. על פי דבריו, פסוק זה מבטא התחכמות של כותב התורה<sup>43</sup> (האל או משה רבנו), שידע מחד גיסא שצריך להתאים את התורה לזמנים משתנים, אך מאידך גיסא היה ער לסכנות ששינוי כזה עלול לגרום. אנשים היו עלולים לשנות לפי תאוותיהם הרעות, באצטלה של התאמתה של התורה לזמנים משתנים, ובכך היו מתבטלים כל החוקים של התורה והיה נגרם כאוס בחיי החברה. משמעות דבריו של ר' כספי היא שהפסוק הזה מנסה לרמות את ההמון בכך שהוא קובע שהתורה אינה משתנה, מה שיגרום להמון לשמור על חוקיה בקפידה.<sup>44</sup> זאת, אף על פי שבפועל היא צריכה להשתנות (ואכן משתנה) כדי להביא לסידור החברה.

בהמשך ר' כספי מבטא בצורה ברורה יותר את דעתו. על פי שיטתו, יש אכן דברים שצריכים להשתנות בתורה. הוא אף מרחיק לכת יותר מדבריו של הרמב"ם, שקובע שהשינויים הם רק לזמן קצוב. בניגוד לעמדתו, ר' כספי מעלה את האפשרות שהשינויים יישארו תמיד. הוא מבחין בין התוספות שיוכלו להישאר לבין הגירעון, שיתבטל כאשר התנאים יאפשרו את ביטולו. עם זאת, ביטול הקורבנות, שהוא הדוגמה המובהקת שמביא ר' כספי, מציג את הגדרתו לגירעון ולתוספת כדבר גמיש במיוחד (כל גירעון יוכל להיות מוגדר תוספת ולהפך).<sup>45</sup> ר' כספי מסיים את הפסקה בקביעה שכל הסייגים נובעים מן האיסורים הקיימים. כאן אנו רואים חזרה מסוימת לדבריו בפתיחת הפסקה. כל השינויים הם למעשה חלק מהתפתחותה הטבעית של התורה.

כאן אנו רואים את היחס של ר' כספי לשלמותה של התורה. התורה הייתה שלמה לגמרי (כפי שהוא קובע בפסקה הקודמת), אך למרות זאת התאימה לזמנה והייתה בעלת יכולת התאמה לזמנים המשתנים. שלמותה של התורה מתבטאת בכך שהיא מצד אחד מאפשרת את השינויים הדרושים כדי להתאימה לזמנים המשתנים, ומצד אחר מסתירה את היותה בעלת שינוי מן ההמון (בהתחכמות), כדי שיכולת שינוי זו לא תפגע בסמכותה כלפיו. זוהי לדעתו התכלית של השלמות. השלמות אפוא אינה בחוקים של התורה כפי שניתנו בזמנו של משה, אלא יותר ברוח של התורה, הכוללת יכולת לשינוי מחד גיסא והסתרה של השינוי הזה מן ההמון מאידך גיסא.

לאחר שראינו כי חוק התורה, לרבות יכולתו לעדכן את עצמו, הוא החוק המתאים ביותר לטבע, ולאחר שראינו את עליונותה של מצוות התורה (תיקוף הגוף) על פי ר' כספי, נעיין בעליונותה של התורה בנוגע לתיקון הנפש.

43 על התחכמות המנהיג עיינו אצל אפלטון במדינה, בעיקר בחלק החמישי, העוסק בשיתוף הנשים והילדים (כמובן עמדה זו גם קיימת בסיכומו של אבן רושד).

44 על אוטוריית בפילוסופיה של ימי הביניים עיינו: L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe 1952 (Reissued Chicago 1988); ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ב.

45 למשל התוספת יכולה להיות שכיום אין צורך יותר במצוות הקשורות לקורבנות. הסיבה לחלוקה זו היא ככל הנראה גם פוליטית. ר' כספי רוצה להשאיר את הרושם אצל קוראיו שאפשר רק להוסיף איסורים על דברי התורה, אך לא היתרים.

## היחס לנצרות

את אמירותיו של ר' כספי על הנצרות אפשר לחלק לשלושה סוגים שונים: 1. אמירות העוסקות בפולמוס דתי עם הנצרות; 2. אמירות העוסקות בהשוואה בין הדתות; 3. אמירות העוסקות בהסברים פילוסופיים של דוגמות נוצריות ובראשן דוגמת השילוש. הביקורת הפולמוסית של ר' כספי נגד הנצרות עוסקת בכמה נושאים, כגון אי-הבנתם של הנוצרים את כתבי הקודש, מכיוון שהם קוראים אותם באמצעות תרגום המשנה את משמעות המקור;<sup>46</sup> נצחיות הברית עם ישראל וייעודי העולם הבא שלדעתו של ר' כספי מונחים בתורה;<sup>47</sup> החזרה לארץ ובניית הבית השלישי.<sup>48</sup> קטעים אלו מביעים את עמדתו של ר' כספי בוויכוח היהודי-נוצרי.<sup>49</sup> כצפוי, הוא תמך בעקביות בכל העמדות הנחשבות 'יהודיות' והתנגד לכל האמונות הנחשבות 'נוצריות'. בקטעים אלו אין זכר לטיעונים מוסריים או לשאלת המוסר הטבעי. לפיכך לא נדון בהם בפרוטרוט. בניגוד לכך, ההשוואות שעורך ר' כספי בין היהדות ובין דתות אחרות חשובות ביותר לענייננו. בפירושו למורה נבוכים (א: לא), הוא משווה בין הדרך שבה התורה מחנכת לאמונות נכונות לבין היעדר הדרכה כזו בשאר הדתות:<sup>50</sup>

והנה במה שיכלול בזה הפרק יש יתרון לתורת משה על שאר הדתות שהניחו מניחים אחרים, וכן הענין בנמשכים מן החכמים אחר תורת משה בדבריהם, וזה כי עם היות בתורה דברים לאין מספר מורים על המצא בשם ית' גשמות, וכן ענייניו הגשמות וההפעלות הנה הוא במקום מה, אבל על המעט יבאר שאין זה בחק השם ית' כאמר 'כי לא ראיתם כל תמונה'.<sup>51</sup> וראוי לפי חולשת ההמון שיהיה המאמרים בזה הדעת האמתי מעט והראשון הרבה, וזה כדמות מושך חבל בשני ראשים. אבל שאר הדתות אינם נשמרים מזה, אבל כל מאמרם לישב בלב ההמון הגשמות באל. ואם מניחי הדתות יודעים שזה כזב, אבל יעשו זה תמיד מיראתם, כי אם פעם יאמרו להמון האמת שיצאו מן השטה ויעזבו הדת כלה ויכחישו מציאות האל.<sup>52</sup>

- 46 על כך עיינו: שולחן הכסף (זו כוונתו של כלל החיבור על פי הצהרתו של ר' כספי בראשו), בעיקר עמ' 57-66.
- 47 **תם הכסף**, פרק א, עמ' 1-7; **אדני כסף**, פירוש לעמוס ג (עמ' 82-83). על הנושא הזה עיינו גם בפירושו למורה נבוכים פרק א: לא, שם הוא דווקא מביא את דבריו של ראב"ע הקובע שהתורה לא דיברה על העולם הבא הרוחני כדי לבלבל את ההמון.
- 48 **מצרף לכסף** (מהדורת א' ראק), עמ' 332-336, שם ר' כספי גם עוסק בשאלת אשמתם של היהודים בהריגת ישו ומביא כמה טענות על כך שאין ליהודים אשם בהריגתו; **תם הכסף**, פרק ח, עמ' 41-47. על הפרק הזה עיינו: A. Sackson, 'Rationalistic Messianism and the Vicissitudes of History: The Final Chapter of Joseph ibn Kaspi's Tam ha-kesef', *Zutot*, 12 (2015), pp. 1-15.
- 49 על הפילוסופיה בוויכוח היהודי-נוצרי עיינו: D. Lasker, *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, New York 1977 (2<sup>nd</sup> edition, Oxford/Portland 2007).
- 50 תפקידם של ההוגים האבן רושדיים בפולמוס היהודי-נוצרי עיינו: D. Lasker, 'Averroistic Trends in Jewish-Christian Polemics in the Late Middle Ages', *Speculum*, 55 (1980), pp. 294-304.
- 50 מבחינת התוכן של דברי הרמב"ם, פרקים ב: לט-מ, מתאימים לכך יותר. אמנם ר' כספי לא דן בשאלות אלו בפירושו (הקצר מאוד בנוגע לפרק א: לט) לאותם פרקים.
- 51 דברים ד: 9.
- 52 פירוש למורה נבוכים א: לא, בתוך שלושה קדמוני מפרשי המורה, עמ' 45.

בפסקה זו אנו רואים את עמדתו של ר' כספי בנוגע לעליונות התורה בתחום של תיקון הנפש. לדעתו יש הכרח לכל התורות ללמוד להמון דברים שבעליל אינם נכונים כדי שיקיימו את חוקי הדת המאפשרים את קיומה של החברה. אפילו האמונה בגשמות האל היא הכרחית לדעתו של ר' כספי. זאת מכיוון שבלי אמונה בגשמיות האל, חלק ניכר מן ההמון לא היה מאמין באל כלל, מה שהיה גורם להתפרקות של המערכת החברתית הנשענת על הדת.<sup>53</sup> תורת משה מודעת למצב הזה היטב ולכן אף היא, כשאר התורות, מלמדת את גשמות האל בפסוקים רבים. אך בניגוד לדתות אחרות, ייחודה של תורת משה בכך שלצד האמירות התומכות בגשמות האל, יש עוד כאלו המביעות את אי-גשמיותו (לדוגמה: 'כי לא ראיתם כל תמונה'). עליונותה של התורה מתבטאת בכך, שלצד הדיבור ההכרחי עם ההמון, היא גם פונה אל הפילוסוף ורומזת לו את העמדות הפילוסופיות בראשי פרקים.

בסוף הפסקה גם קובע ר' כספי שמחוקקי הדתות האחרות ידעו את האמת על האל. למרות זאת, הם חששו מן ההמון ולכן לא ביטאו כלל בתורתם את תפיסתם הפילוסופית הנשגבה. מדבריו אלו ניתן ללמוד שיש אצל הגויים אנשים שמאמינים באי-גשמיותו של האל. אנשים אלו הגיעו לאמונה נכונה ממה שכתוב בתורתם בזכות עיונם השכלי. תורתם רק הפריעה לפיתוח של יכולתם השכלית. בניגוד לכך, מכיוון שהתורה רומזת לאמת, היא מסייעת ביד הפילוסוף היהודי להגיע לאמת ואינה מפריעה לו. רעיון זה, של עליונות יחסית של היהודים בזכות תורתם, חוזר גם בהסברו של ר' כספי לאמונת השילוש הנוצרי. פעמים מספר הוא מביא פירושים פילוסופיים לקיומה של חלוקה משולשת במקורות יהודיים ומשווה אותה לאמונת הנוצרים בשילוש.<sup>54</sup> לדוגמה, בפרק ה של ספרו **גביע הכסף**:

ראה איך האמת עד לעצמו ומסכים מכל צד. וזה כי השלוש הוא דבר קדום לכל האומות. ואחד מסודותיו הוא בעבור שמספר שלש הוא מספר שלם כי לו ראש ואמצע...<sup>55</sup> לכן נותן תורתנו הסכים לזה והניח בתחילת תורתנו ג' שמות

53 על הנושא הזה עיינו: **משנה תורה**, הלכות יסודי התורה, פרק א. צריך לציין שמדבריו של הרמב"ם עולה שהוא חשב שהמצב ההיסטורי שבו היו בני ישראל צריכים להאמין בתוארי הגוף כדי להאמין באל חלף מן העולם. זו הסיבה שהרמב"ם קבע בצורה מפורשת פעמים רבות ביותר שאין לאל גוף. בניגוד לכך, אבן רושד קבע שאין לנסות לשכנע את ההמון באי-גשמיותו של האל. אבן רושד, **פצל אל מקאל** (N. Golb, 'The Hebrew Translation of Averroes Fasl Al-Maqal', PAAR, 25-26 [1956-1957], pp. 41-63, 91-113).

כאן ר' כספי הלך בדרך אמצעית קרובה יותר לזו של אבן רושד מאשר לזו של הרמב"ם. לדעתו עדיין מסוכן לגלות לעם שאין לאל גוף, אך התורה בכל זאת רומזת לאמונה הנכונה בצורה שבה ההמון לא ישים לב.

54 על כך עיינו **גביע הכסף**, פרק א, עמ' ה, ופרק ה, עמ' יב; **מנורת הכסף**, עמ' 83 – שם ר' כספי מסביר את האמונה בשילוש שהוא אחד בעזרת הקשר בין השכל המשכיל והמושכל. הסבר זה זהה להסברו של ר' יצחק אלבלג. על כך עיינו: **תיקון הדעות**, סעיף 43, עמ' 69. על היחס של ר' יצחק אלבלג לנצרות עיינו: S. Sadik, 'La différence entre judaïsme et christianisme selon deux averroïstes juifs espagnols', *Viator*, 47 (2016), pp. 191-204.

55 בהמשך ר' כספי מביא אסמכתא מספר השמים של אריסטו.

כמו שקדם...<sup>56</sup> וממה שכתבנו בזה מתחילת ספרינו<sup>57</sup> גם הנה יובן לך איך אנחנו והנוצרים שוים במלות ר"ל בשלוש ובלשון אמרם 'אב בן ורוח הקודש' וכי הם שלשה והם אחד, כי ענין קרוב. וכתוב כולו בתורתנו ר"ל שתאר יי' ית' כאב. ויותר נפלא באמרו 'מחוללך' וכן אם כן יש לו בן בהכרח. כ"ש שכתוב בנים אתם ליי' אלוקיכם. כ"ש שנאמר בתורה על השכל הפועל 'רוח אלוקים' מן הרוח. אך כמה רחוקים אנחנו מן הנוצרים בדעות. ואם אנחנו שוים במלות ובדבור החיצוני אם לא שיהיו כמונו היחידים מהם.<sup>58</sup>

כאן ר' כספי מצביע על קרבה מסוימת בין הרובד ההצהרתי של הדת הנוצרית לזה של הדת היהודית. מכיוון שהחלוקה לשלוש קיימת בטבע, היא נחלתן של כלל האומות. לפיכך יש ביטוי לשילוש גם ביהדות וגם בנצרות, כולל חלוקה של האל לאב, בן ורוח הקודש. ההבדל המהותי אינו נמצא אפוא ברובד ההצהרתי של הדת, אלא באמונות בפועל של אנשי הדת השונים. אצל היהודים, לדעתו של ר' כספי, יש מודעות גבוהה ליסודות הפילוסופיים הנמצאים בתוך המערכת הדתית. בניגוד לכך, אצל הנוצרים יש תפיסה מגשימה של אותם ביטויים בעלי שורשים פילוסופיים זהים. למרות זאת, ר' כספי מסיים את הפסקה בקביעה שגם בקרב הנוצרים ישנם יחידים המחזיקים בעמדות נכונות לגבי משמעויותיהם הפילוסופיות של הביטויים הגשמיים.<sup>59</sup> ההבדל הוא אם כן בעיקר כמותי: אצל היהודים הרוב (או לכל הפחות מיעוט גדול לאין ערוך מאשר אצל הנוצרים) מודעים למשמעות הפילוסופית של אותם ביטויים. בניגוד לכך, בקרב הנוצרים מודע לכך רק מיעוט קטן ביותר.

אפשר לסכם שגם בנוגע לתיקון הנפש, יתרון התורה הוא כמותי ולא איכותי. משום שהאמת הפילוסופית שכלית בלבד, כל אדם באשר הוא יכול לגלות אותה. ר' כספי מוכן גם לתת למחוקקי הדתות האחרות (ככל הנראה האסלאם והנצרות) את הקרדיט שאף הם מצאו לא מעט אמיתות פילוסופיות.<sup>60</sup> אך ההבדל בין תורת משה לתורת שאר העמים הוא בכך שתורת משה מביעה את האמת הפילוסופית, בעוד התורות של העמים הן חברתיות בלבד. כמוכן, אין הכוונה פה שאצל היהודים כולם פילוסופים ושאינן כאלו אצל העמים, אולם אך בגלל השוני בתורה ובאמונות הנפוצות בעם, קל הרבה יותר להיות פילוסוף יהודי מאשר פילוסוף נוצרי. זו הסיבה, על פי שיטתו של ר' כספי, שיש יותר פילוסופים יהודים מאשר נוצרים.

56 כאן מביא ר' כספי שימושים שונים של השילוש בתורה והסברים פילוסופיים על תוכנו של השילוש.

57 בפרק הראשון של גביע הכסף.

58 גביע הכסף, פרק ה, עמ' יב.

59 הוא מתכוון ככל הנראה לעמדות של פילוסופים נוצרים אבן רושדיים, המפרשים את הדוגמות של הדת הנוצרית בדומה לפרשנותו לדת היהודית. על הנושא של הוגים מדתות שונות החולקים עמדות פילוסופיות זהות עיינו: 'שורוק', 'הפילוסופיה בוויכוח הדת: בין ימי הביניים לעת החדשה', ביקורת ופרשנות, 37 (תשס"ג), עמ' 85-108.

60 זאת כנראה בניגוד לעמדת הרמב"ם, שראה את מוחמד כאדם שטוף זימה שלא היה יכול להיות קרוב לאמת (על כך ראו מורה נבוכים ב: מ). שם הרמב"ם אינו מציין את שמו של מוחמד במפורש, אך די ברור שהוא מתכוון אליו.

## סיכום

אפשר לסכם את עיונו בתורת המוסר הטבעי של ר' כספי בכך שלדעתו יש טוב ואמת שהם שניהם מוחלטים. ההתנהגות הנכונה, בדומה לאמת הפילוסופית, חקוקה בטבע ואינה משתנה לעולם. למרות זאת, בשני הנושאים הללו שום תורה לא תוכל להביע את האמת ואת הטוב המוחלט כפי שהם. תורות הן יצירות היסטוריות שצריכות להתחשב במצבים המשתנים של החברות שבהן נוצרו. זו הסיבה שתורת משה התירה דברים בניגוד לטוב המוחלט והציגה עמדות שאינן מתאימות לאמת.

ייחודה של תורת משה אינו מתבטא בכך שהיא חורגת מן המוגבלויות של התורות האחרות. להפך, מוגבלויות אלו חלות עליה כמו שהן חלות על כל השאר. ייחודה של תורת משה בכך שהיא מצליחה להוציא את המיטב מתוך אותן מוגבלויות. בנוגע לתיקון הגוף, היא התאימה לזמן שבו ניתנה לבני ישראל היוצאים מארץ מצרים ונכנסים לארץ כנען. אך מחוקקה היה מודע לכך שתצטרך לעבור שינויים, ולכן בנה מנגנון המאפשר את שינוייה על פי תנאי הזמן והשאיפה לטוב המוחלט. הוא גם היה מודע לסכנה שבשינויים אלו ולכן הכניס לתוכה פסוקים המנסים לטשטש את העובדה שהיא משתנה. בנוגע לתיקון הנפש, תורת משה הייתה צריכה, כמו כל שאר התורות, להגיד דברים שאינם נכונים כדי לגרום להמון לפעול בצורה מיטבית. אך בניגוד לתורות האחרות, תורת משה השכילה לרמוז גם על האמת.

אפשר אפוא לסכם שעל פי ר' כספי, יש טוב ואמת מוחלטים, אך הם אינם יכולים להתלבש בתורה ובחוקה מדינית אלא רק בידיעה ובהתנהגות של יחידים (יהודים או לא־יהודים). ייחודה של תורת משה בכך שהיא היצירה החוקתית הקרובה ביותר לאמת ולטוב המוחלטים.