

דור גולי ספרד על עצמו

דעתם של הגולים — אלה שראו בעיניהם את השואה של שנת 1492 או גדלו בצל מוראות הנדודים וההסתגלות ב'מדבר העמים'¹ — על שאלות דורם היא מאלפת מכמה בחינות. הרי היא מלמדת מה היתה בעיניהם יהדות זו שלהם שנתפוררה ביד צר; היאך ראו המגורשים את צלם האויב מהרסם ומחריבם, ומה קירבה ומה ריחוק מדדו היהודים הנאמנים בינם לבין אחיהם האנוסים. כל הדברים האלה ראויים לבירור, הן כדי לדעת הכרתם העצמית של בני דור המשבר והן משום שיש בהשקפתם כדי ללמד גם על מה שאירע בספרד ערב הגירוש, וממנה תוצאות גם להבנת פשר האונס לנצרות והנאמנות ליהדות במסתרים של הנשארים בספרד. ועוד היא עשויה להסביר את המיוחד באירגון וכוחן של קהילות הגולים; ובה אולי פתח גם לחשיפת שורשיהן של מגמות חברתיות ואפולוגטיות בדורות שלאחר מכן.

א. ייחוס היהודים הספרדים

יהדות ספרד שגלתה, שמרה על תחושת גאונה. מסורת בידי הגולים מספרד, שיהדותם פרידה טובה שבאומה, "בני יהודה, גלות ירושלם"², "בהיות רוב גלותנו משבט יהודה"³. סניף למסורת זו האמונה שיהדות ספרד זכתה בימים ראשונים לקרוא שמות משלה לערים, מתוך שיישובן היה מישראל. ר' יצחק אברבנאל לא זו בלבד שבא ללמד 'אטימולוגיה' עברית של שמות הערים לוסינה, טוליטולה, מאקידה ואישקלונה, אלא אף הוסיף ושיער, ש"אולי היו הערים ההם בדמותם דומים אל הערים אשר היו בארץ-ישראל... ואין ספק שגם כך קראו בימים ההם שאר הערים הסמוכות לטוליטולה כערי ישראל, ובאורך הזמן נאבדו ונתחלפו השמות, ושלשה... אשר נשארו בשמותם עד היום הזה הם עדות והוראה על השאר"⁴. הרי זו חיבת ערי ספרד,

(1) ראה מאמרי 'גלות וגאולה בעיניו של דור גולי ספרד', ספר יובל ליצחק בער, ירושלם תשכ"א, עמ' 219, בייחוד הע' 21.

(2) ר' יצחק אברבנאל, מעייני הישועה, י"ב, התמר הששי, שטעטין תר"כ, דף נ"ז, ע"ב; פ"י למלכים ב', כ"ה, ירושלם תשט"ו, עמ' תר"פ—תרפ"א; ר' יוסף נ' יחיא, תורה אור, בולוניי רצ"ה, הקדמה, דף א'; ר' אברהם גבישון, עומר השכחה, הקדמה, דף א', א'; "מגירוש ירושלם אשר בספרד"; שבט יהודה, מהד' שוחט, עמ' ל"ג—ל"ד. ור' י. בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, ת"א תשי"ט, עמ' 9—10. כנראה היה ר' יצחק אברבנאל נוטה לראות רק את הגולים בלבד, אלה שלא המירו, כ"גירוש ירושלם". שכן הוא אומר, ש"שבט יהודה... יהיה יסוד מוסד לקבוץ הגליות", ממנו לא "יבואו לידי היציאה מכלל הדת" (פ"י לנביאים ראשונים, לשמואל א', ט', ירושלם תשט"ו, עמ' רט"ז). הייחוס 'הירושלמי' של גלות ספרד היה מסורת בידם עוד מימי ספרד המוסלמית. ר' יהודה בן ברזילי מביא תשובה של ר' שמואל הנגיד, בה צויין, "שבספרד מקום ריבון תורה היה מזמן ראשון, מגלות ירושלם עד עכשיו" (ספר העתים, מהד' י. שור, הוצ' מקיצי נרדמים, ברלין 1902, הל' ברכת ועונג שבת, סי' קע"ט, עמ' 267). וראה דברי הראב"ד (ספר הקבלה, מהד' נויבאואר, עמ' 74 ועמ' 80).

(3) ר' יצחק נ' עראמה, עקדת יצחק, שער ל"ג, ויניציאה של"ג, דף פ"ה, ב'; ר' יצחק אברבנאל, פ"י לתורה, ויחי, וארשא תר"כ, דף כ"ט, א'.

(4) ר' יצחק אברבנאל, פ"י למלכים ב', כ"ה, עמ' תר"פ. ר' אליהו קפשאל חוזר בכרוניקה שלו על

צורתן וצלצול שמותיהן, עד כדי חיפוש הסבר של קירבת דמות לערי ארץ הקודש. ודאי לידתה של הרגשה מעין זו על אדמת ספרד, בימי היותן מלאות חווייה יהודית. שמירתה ומתן פומבי לה בפירוש עברי לאחר הגירוש מעידים על מקומה בלב היהודים הספרדים.

מבחינה רוחנית היתה גאוותם של הגולים על חכמת היהדות של אבותיהם. לר' אליהו קפשאל נמסר שרבתה "חכמת קהלות ספרד מחכמת כל הקהלות — בתורה, בעושר ובחכמה". "מלבד מתי מעט אשר הלכו באשכנז", נצטרפו גם גולי "פרנצא" בעיקרם אל יהדות ספרד, ולא היה דומה ליהדות זו של ספרד ופרנצא "ברוחב בינתם"⁵.

באידיאליזציה של העבר הושם דגש במיוחד על המצב ערב הגירוש. לדעתם של כמה מראשי הגולים נמשכה גדולתה ושלמותה של יהדות ספרד יתר על כל הגלויות עד לגירוש ממש. ברוח של אידיאליזציה וגעגועים סקר וסיכם ר' יצחק אברבנאל: "כי חלק ה' עמו" — היה גלות

מסורת זו של 'האטימולוגיה' העברית של שמות ערי ספרד. אף הוא קיבל, ש"כן קראו היהודים להרבה עירות שמות מיוחדות בלשוננו, אלא שלאורך הזמנים נשכחו ונאבדו ונתחלפו השמות. ושלשה הם אשר נשארו... ועל פי שנים עדים, או על פי שלשה... יקום דבר" (Fol. 24V, MS. Br. Mus. Add. Or. 19, 971). ההשערה על דמיון של ערי ספרד הקדומות לערי א"י לא הוזכרה כאן. נראה שקפשאל קרא את דברי אברבנאל וחזר וסיפרם על פי דרכו, אם כי לפי עדות עצמו, "סיפורי ספרד" בכרוניקה שלו הם מפי "הגרושים מסתופפים בצל קורתנו", ו"סיפורי אנדלוסיא" מפי "איש חכם ונבון, משועי אנדלוסיא וחכמיה, החכ"ר יוסף הלוי חכים יצ", והיו אבותיו הנכבדים מיושבי שער המלך ופה אל פה דבר בי" (מההקדמה שלו, ב"לקוטים שונים", מהד' לאטיש, פאדובה תרכ"ט, עמ' 38).

5 כ"י Fol. 46R, MS. Br. Mus. Add. Or. 19, 971, פרק נ"ג, דומה, שיש בסיפורי הגולים תוספת פירוט של שבח לאבותיהם שבספרד. על כך עשויה ללמד השוואת ספר הקבלה לראב"ד, מהד' גויבאואר, I, עמ' 77–78 ובייחוד עמ' 81 (הגירסה שם היא כנראה של פרובנס, שכן נוסף בה סיפור ופירוט של חכמי פרובנס בין סיום הדברים על בני ר' יוסף לבין סיפור השמועה על ר"ת. בדפוס ראשון של ס' הקבלה, מנטואה 1513, אין ההוספה 'הפרובאנסאלית') עם דבריהם של ר' אברהם בר' שלמה (ספר הקבלה, מהד' גויבאואר, I, השער הראשון, עמ' 101–102) ור' יוסף בן צדיק הכוללים ברשימתם במקום זה, כהשלמה לראב"ד, גם שמות הרבה של חכמי צרפת ואשכנז. ואילו ר' אליהו קפשאל מכניס בין הדברים על בני ר' יוסף לדברים על רבינו תם את הפסקה הבאה, רובה ככולה בשבח חכמי ספרד: "והיו עוד בספרד חכמים גדולים ונבונים ומשכילים בכל חכמה כמו ר' שלמה ׳ן גאבירול המשורר, ור' יהודה הלוי המשורר ברבי שמואל, והחכם הגדול ר' אברהם אבן עזרא. ועשה פי' נאה על התורה ועמוק ביותר ועל כל כ"ד ספרים. ועוד חבר בחכמת הדת והדקדוק ספרים רבים ונכבדים. והמשכיל הנבון ר' משה בן עזרא ושלשת אחיו ר' יצחק ור' יהודה ור' יוסף, בני משרה [בחצר המלכים] ויחס וגדולה ובעלי מדות טובות. ומהם ר' זרחיה בעל ספר המאור והרב ר' אברהם בר דוד, והרב ר' אברהם בר חייא ספרדי. ואחרים עוד זולת אלה לא לפי שם ולא מאות" (כ"י לונדון, פרק מ"ט, Fol. 38V). והשווה דברי השבח לשיר העברי ומשקלו אצל ר' יצחק אברבנאל, פי' לתורה, לשמות, פר' בשלח, וארשא תרכ"ב, דף כ"ה, א'. וראה רשימת משוררי ספרד ושבחם שערך במאה השלש-עשרה ר' יהודה אלחריזי (ח). שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, כרך ב', ירושלים תשי"ז, עמ' 107–108). ובייחוד טענתו "כי שירות בני ספרד חזקות וערבות... ומשורריהם נזכרים וכל משוררי עולם נקבוח" (שם, עמ' 109) והסקירה בהמשך (שם, עמ' 109–114).

בכ"י לונדון של הכרוניקה הנ"ל של ר' אליהו קפשאל, פרק מ"ט, Fol. 38V; כ"י הבודליאנה, אוכספורד, Opp. Add. 8° 33, פרק מ"ט, Fol. 53V, רשומה מסורת שקיבל ש"בצרפת היה חכם גדול ורב מובהק, ושמו ר' יעקב רומרוגו, ובא בספרד". אולי נתערבב כאן הסיפור על הרא"ש?

ירושלם אשר בספרד, בשבתו בארץ מגורתו, כבודו מונח במקומו. זה היה לו להקב"ה בעולמו, מטיב (מיטב?) שדהו ומטיב כרמו, אשר השאיר ברד חרבן ארץ הצבי... ממזרח שמש ועד מבוא, מצפון ועד דרומה, לא נהיה לפניו עם סגולה לתהלה... ביפיו ונועמו. ואחריו לא יהיה כן... עם... היה אלהיו עמו... מבני יהודה... מבני ירושלים... רב ועצום... עם שוקט ובוטח, שאנן ואין מחריד... מימי קדם קדמתא על אדמת נכר... עם היושב עליה מלא ברכת ה' ואין קצה לאוצרותיו... ועשה והצליח בכל משלח ידו... עם מלכים יוצאי ארץ הרים פעמו... שר בשירים ולמליצה הוא יליץ וברוח שפתיו לחם... בפיו... לשון מדברת גדולות, ובידו... מכתב אמת... אש דת למו, פשוטו של מקרא ותעצומו בתלמוד... מרבה ישיבה מרבה חכמה, העמיד תלמידים הרבה... ויקח... מדע והשכל... מחכמת כל בני אדם... עם... תם וישר, ירא אלהים... עם יצא למאות ולאלפים לעשות צדקה... עניו מאד עמי, נדיב... מושל ברוחו... נכבדות מדובר בו... הלא זה דברו עד היותו על אדמתו... איש תחת גפנו ותחת תאנתו... בשמחה ובטוב לבב... אני הגבר... ראיתי את העם הזה בהודו, יופיו ונעימותו"⁶. בהמשך הדברים ערך מעין מאזן של יהדות ספרד בנפש ובחומר בשנת הגירוש: "שהיה מספר בני ישראל במלכות מלך ספרד בשנה ההיא אשר שודדה הדרתו שלש מאות אלף נפש... והותר... איש איש על מלאכתו בעיר אחותו. והיו שוים נכסיהם וממונם, מקרקעי אגב מטלטלי... יותר משלשים אלפי אלפים דוקאטי זהב טהור"⁷. אף לדעתו של ר' אברהם סבע "נתגרשו היהודים מקשטיליא. לפי שהיו בה כמלכ"י"⁸. גם ר' אברהם הלוי בקראט תיאר, שהגולים "נטשו ישיבות / סדורות... מלאות ספרים /... ובתים רווחים / בששר משוחים / ספונים בארז / וזהב בתקרה /... ובתי־כנסת / ממולאים בתרשיש"⁹. הווי אומר, מגורשי ספרד דימו שנעקרו כאילו לפתע פתאום ממקום גדולתם הרוחנית ומבית הצלחתם החומרית.

כללו של דבר: ייחוס אבות, השפעה יהודית רבה על ארץ ספרד, עושר רב וחכמה מכל הבחינות, נצטרפו לתמונה רבת־רושם בסיפורים שהיו המגורשים מספרים, בינם לבין עצמם ולבני הקהילות שאליהן גלו, על יצירתם והשפעתם במשך הדורות בספרד.

אכן לעומת תיאורים אלה, מצויים בידינו דברים המציניים הרעה מתמדת של מצב היהודים בשנים שלפני הגירוש. ר' אברהם בר' אליעזר הלוי קובע שמשנת רמ"ה, שנת עלותה של איזבלה למלוכה, "לא פסקו הצרות עד היום ונתרבו המסים והארנונות עד שנת רנ"ב, ואז היה הגירוש"¹⁰. כיוצא בכך גיסו, התוכן והכרוניקאי ר' אברהם זכות, הוא רואה התחלת הצרות בשנת רמ"ב, שבה פתחו במלחמה האחרונה לסילוק המוסלמים מחצי־האי, — בה בשנה החלה פעולת האינקביזיציה

(6) מעיני הישועה, הקדמה, דף ב', ע"ב—ג', ע"א; ור' כמו כן פי' לתורה, הקדמה לדברים, דף א', א'.

זבח פסח, קושטא 1505, דף ב', א'.

(7) שם, דף ג', ע"ב.

(8) צרור המור לויקרא, בחקותי, ויניציאה שכ"ז, דף ק"ה, ב'. אמנם הדברים אמורים שם מתוך זכרון

רשעתם של הפורטוגזים.

(9) קינתו בכ"י גינצבורג 214, Fol. 158R—V.

(10) בפירוש נבואת הילד שלו, כפי שמובא ע"י ג. שלום, קרית־ספר ב', תרפ"ה/פ"ו, עמ' 137. דבריו

אמורים לצורך חישוב הקץ.

נגד האנוסים והבדילו את מושב היהודים מן הנוצרים¹¹. ר' אליהו קפשאל נטל מכאן ומכאן, מצד אחד הרי הוא משבח גדולתה ושלוותה של יהדות ספרד כאילו נתקיימו במלואן עד הגירוש ממש, ואילו מהצד האחר הוא תולה הרעת מצבה כבר בראשית הריקונקוויסטא. "אחרי אשר כבשו האדומים את ספרד מיד הישמעאלים — היהודים שהיו במלכות ספרד נכנסו תחת מלכות הגוים... וירעצו... את בני ישראל. וגזרו עליהם כמה שמדות וכמה גירושים... ויהרגו... ותהיינה הצרות צרורות בכנפי היהודים... ויגרשו את היהודים... לולי ה' שהיה להם... כי לא היה מולך על כל ספרד מלך א' או ב'¹², כי אם ז' מלכים, וכשהיה מלך זה מגרשם היו הולכים עם המלך אשר היה נראה להם. ולאחר ימים היה חזר המלך המגרש ומתיר נדו ומקבלם והיו שבים לעריהם. ככה יעשו הגוים והיהודים כל הימים. ובאופן זה לא היה מעולם גירוש כולל בספרד מן הקצה אל הקצה... עד היום הזה"¹³. הגירושים הם אפוא מסימני המלכות הרשעה של אדום כל הימים, אלא שהפילוג המדיני של מלכויות הנוצרים מנע גירוש כולל וגמור עד הקמת המלכות המאוחדת. דומה, שכך האיש מרירותם של מגורשים עם רשמי התולדות של היהודים בתחום אשכנז; מצירוף זה נצטיירה לו תמונת תולדות יהודי ספרד רצופה גירושים חלקיים עד רנ"ב. הוא ידע כי שרותיהם והשכלתם של יהודים בענייני המלכות והנהגתה העלו אותם לגדולה ועושר. אף סופר לו, כי בעת הגירוש היה רק לבם של המלכים רע ליהודים, ואילו יחסם של ראשי המלכות האחרים היה שונה מזה בתכלית: "הרע דבר הגירוש בעיני הסגנים והדוקסים ושאר גדולי המלכות, כי כלם אהבו היהודים כבבת עיניהם"¹⁴. אך גולי ספרד ידעו, שגדול היה כחו של פרדינאנד המגרש ש"הצליח ועשה חיל מכל המלכים אשר היו לפניו... ולכד גראנטה שהיתה ביד הישמעאלים קרוב לת"ת שנה"¹⁵. לא היה מי שיעמוד בפני רצון המלכים הקטוליים.

יתכן שניתן ללמוד מתיאורי השלווה וההרעה המתמדת כאחד שבעצם לא היו דעות הגולים חלוקות בעניין זה. אחד המדגיש את הצרות ואחד המתאר את השפעת הסכימו שעל אף הרדיפות עדיין היה רכוש של יהדות ספרד עצום; תנאי חייה, בייחוד של השכבות העליונות, נוחים יחסית; ועל כל פנים הרגישה עצמה מעורה בארצה. ודאי אין לראות בהרגשה זו רק מעשה אידיאליזציה שלאחר הגירוש כדי להגביר אימתו. שהרי אף בשנת הגירוש ממש נתנו יהודי ספרד ביטוי לקשרם אל המלכות הנוצרית. לאחר מכן נמצא מי שהעיד בבית־דין מוסלמי בפס

11 ספר יוחסין השלם, מהד' צ. פיליפאוסקי, לונדון 1857, עמ' 226—227; ואילו לדעת ק' וירגא, משנת קנ"א "והלאה היו רוב קהלות ספרד במצור ובמצוק, וכל יום קללתו מרובה משל חברו, ומחשבת העם או רובם — איך יוכלו לכלות שארית ישראל" (שבט יהודה, מהד' שוחט, עמ' קי"ט).

12 כך בכ"י.

13 הכרוניקה שלו, פרק נ"ג, כ"י Fol. 44R, MS. Br. Mus. Add. Or. 19, 971.

14 הכרוניקה הנ"ל, פרק ע', Fol. 66R. והשווה דברי ק' וירגא, כנ"ל, עמ' קי"ז—קי"ח. ר' יואל ק' שועיב סבור היה שההבדל בין פשוטי־העם לאצילים הוא בעיקר בביטוי היחס; השכבות העליונות עצורות יותר אך רוויות בוז: "כי בעיני הגוים, והם המון העם, אנחנו משל בפייהם לכל דבר רע; אמנם בעיני המלכים וכל הגוים אליהם בל ישאו את שמותם על שפותיהם, כי יהיה דבר נבזה בעיניהם, אבל ינודו ראשם כאשר יראו איש מישראל באיזה זמן" (נורא תהלות, שאלוניקי, שכ"ט, למזמור מ"ה, דף ק"ד ע"א).
15 ר' אברהם בר' שלמה ארדוטיאל, המשך לספר הקבלה, מהד' נויבאואר, סדר החכמים, ל, עמ' 111.

על המגורש המקובל ר' יהודה חייט, כי בהיותו בספרד, "בזמן שקהלות הקדש עשו שמחות על כבישת העיר הגדולה גראנאדה, עשיתי ליהודים שבמקומי, אשר הייתי מרביץ-תורה ביניהם, שיעשו צורות נביאיהם של הישמעאלים ויסחיבוהו השלך וסחוב בשווקים וברחובות. והאמינו לו בג' עדים"¹⁶. הקהילות חגגו אפוא בשנת 1492, בעת שפקודת הגירוש כבר היתה חתומה, את נצחונם של הנוצרים. ובאחד המקומות אף נהגו ברוב שמחתם בזיון במוחמד, ביזמת מרביץ-תורה שלהם או שלא ביזמתו.

דברי העדות על ישיבתם של היהודים בטח גם בעת הרדיפות מצטרפת למה שנראה עוד מהערכתם את החברה הספרדית. זו וזו עשויות להעיד, שאכן יש יותר מגרעין של אמת בתיאורי רווחתם של יהודי ספרד ערב הגירוש.

עצם הנכונות להיגרש למען האמונה נראתה להם, למגורשים, קרבן המוסיף לכללם כוח, כבוד ומשמעות עילאית. כבר הראינו במקום אחר על הכרת ערך עצמם, ועל תקוות הגאולה שנקשרו בזכויות דור המגורשים¹⁷. זמן היציאה גופה היה להם — "אותו הזמן אשר גרשנו מלכי ספרד מכל מלכותם וגזרו עלינו גזירות קשות ורעות; ויצאנו ממלכותם לבקש את דבר ה'; ועברנו בים וביבשה צרות רבות ורעות"¹⁸. היציאה בגירוש עיקר רעתה יציאה מן המולדת לנכר, ש"אם מלך ספרד היה שולח אותנו לארצותינו לא היה עושה לנו גרוש. אבל גרשנו מארצנו לבא כל א' וא' לארץ נכריה, על כן נקרא גרוש"¹⁹. מן המפורסמות הם הדברים שמוסר ר' שלמה ׳ן וירגא מפי מגורש ששיכל משפחתו בתלאות הדרך: "רבון העולמים! הרבה אתה עושה שאעזוב דתי, תדע נאמנה שעל כרחם של יושבי שמים יהודי אני ויהודי אהיה ולא יועיל כל מה שהבאת ותביא עלי"²⁰. גאווה זו היתה יסוד להכרה, שהמגורשים ויתרו על שפע חומרי, וקנו לעצמם אומץ-לב ונכונות לקידוש-השם. כשנפטר ר' יוסף המון בדמשק בשנת רע"ח²¹

(16) ספר מנחת יהודה, כ"י הספרייה הלאומית בירושלים, Heb. 8° 2020, Fol. 7B; וכן בדפוס פירארא ש"ח, דף ז', ע"א. יש דפוסים שהושטמו בהם פרטי מעשה זה. יחס זה למוסלמים מתפרש יפה על ידי היחס הכללי שלהם אליהם. ראה מאמרי הנ"ל בספר היובל לכבוד יצחק בער, עמ' 219—220.
(17) ספר היובל ליצחק בער, עמ' 220—221; 225—227.

(18) מן ההקדמה לספר 'בן פורת יוסף' למגורש ר' יוסף בן מאיר גרסון; MS. Br. Mus. שו' 9—7, 2V, (col. Gaster), Or. 10726. על האיש והחיבור אני מקווה לדון במקום אחר.
(19) שם, שם, שו' 9—10, Fol. 147V. הדברים אמורים בתוך הספד "בכאן בדמשק, שבא לנו השמועה שנפטר החכם השלם ראש ישיבה ר' יעקב ׳ן חביב זצ"ל... בשנת הרע"ז" (שם, שו' 37—39). הם נאמרו כדי להסביר ההבדל בין המושג 'שילוח' למושג 'גירוש'. ואילו שעה שאדם 'היה בן עדן בתושות גרשו הש"י משם ונקרא גרוש" (שם, שו' 11—12). והשווה עמידה על דיוק המושג גירוש בדור הגירוש, ספר היובל ליצחק בער, עמ' 216—217.

(20) שבט יהודה, השמד החמשים ושנים, מהד' שוחט, עמ' קכ"ב.

(21) דברי ההספד של ר' יוסף גרסון עליו משלימים הרבה מן החסר לידיעות על חייו של גולה זה מגרנדה. הוא מספר שהיה "נכנס ויוצא בבית המלכים ימים רבים ועם שרים אחרים... קבל חסדים ותועלות רבות מהם... זה הנפטר, ששמו ר' יוסף המון, היה זמן רב, כמו כ"ה שנה [מכאן שהגיע לתורכיה ולשרות הסולטאן בשנת 1493 בערך], ששימש בבית זה המלכות בזמן המלך שלטן בייזאין, ונאמן בנו, שהוא מלך עתה... ושמו שלטן שלם [הניקוד בכ"ן]... והיה עומד בפרץ להציל יהודים מסכנות עצומות" (שם, שם, Fol. 219V, שו' 7—14). בהמשך ההספד הוא מציין "שזה החכם היה עומד בפרץ בכל הענינים הצריכים

היה שבחו העיקרי בפי ר' יוסף גרסון שהספידו אותה שעה, מה ש"נאמ' עליו מפי מגידי אמת, כי המלך שלטן בייאזין²² רצה לשום מצנפת לבנה על ראשו, כדי שיחזיר לדתו. ואמ' כי לא יראה פניו בלתי מצנפת לבנה, אשר היא סימן כי א' המיר דתו ושב לדת הישמעאלים. והמלך שלח בעבורו אחר זה המאמר כמו ג' ימים. ואז מה עשה? שם סכין א' בחיקו והלך לפני המלך בלא מצנפת לבנה. וכשבא לפני המלך התחיל הוציא [כך!] סכינו מחיקו ופתח פיהו ואמ': יחי אדוני המלך, שמע נא דברי: יודע למעלתך, כי אם היה רצוננו להמיר דתנו היינו יושבים בבתינו מלאות כל טוב ובממוננו; ולא רצינו אלא לקיים דת יוצרנו. ובאנו לחסות תחת צל כנפריך, שאמרו לנו כי במלכותך שומרים המשפט ואינם אונסים לשום אדם שיניח דתו ויקח דת אחרת. ועתה אדוני המלך, אם ירצה מעלתך שימיר [כך!] דתי, קח זה הסכין ושחטני בו. אז המלך כשראה זה, לא די שלא הזיקה, אלא עשה לו חסדים גדולים ואמ': לו: כי אשריו ואשרי חלקו ששם נפשו בכפו לקיים אמונתו²³. בין שמסורת של אמת כאן, ודומה שהולמים הדברים את אוירת חצר הסולטנים, ובין שהכל אגדה, מכל מקום מתגלית כאן דעתם של מגורשים, 26 שנה לאחר הגירוש, על מה שהפסידו וזכו בגירוש: תמורת העושר זכו בסובלנות יחסית, אם כי פריקאריזציה.

נמצאנו למדים שכל משך תולדות היהודים בספרד הנוצרית, המצב בעת העקירה ממש והקרבתן של העקירה, נצטרפו יחד בדעת המגורשים להיות תמונה של גדולה רוחנית, חברתית וכלכלית ולשמש יסוד לתחושת ייחוס וזכות בעיני אלהים ואדם. יש בדברים גוון של אידיאליזציה, אך גם אמת עובדתית ורגשית.

ב. הערכת החצרנות

המגורשים היו גאים במיוחד על תופעה שנתייחדה ליהדות ספרד, החצרנות המנהיגה בעם. 'הולכים בחצר' המלכות, 'רוכבים' בו, מקורבים למלכות וקרובים לה היו אמנם בכל תפוצות ישראל בגלות, למן הימים שבהם נתגבשה האגדה על 'רבי ואנטונינוס' ועד 'יהודי החצר' במאה

ליהודים; והיו סומכים ובוטחים בו כי הוא... יתקן איזה דבר שימשך לנו מצד המלך ושריו ועבדיו" (שם, Fol. 220V, שו' 5-7). ועתה קורא המספיד: "בני גרשון לבני—ר"ל, אנו היהודים המגורשים" (שם, שו' 9) צריכים לתקן מעשינו, שיגנו עלינו בהעדרו. את מסיבות המוות וההספד הוא מתאר ש"דרשתיהו... בכאן בדמשק בפטירת החכם הרופא המובהק ר' יוסף המון, אשר בא ממלכות טורקיה עם המלך הגדול שלטן שלם שכבש זה המלכות של מצרים מיד המלך הגאורי בשנת עזר"ה בצרות. וכשחזר ממצרים בא עמו ממצרים לכאן לדמשק. והלה בכאן בפרשת 'ויחי יעקב' ונפטר בפרשת 'וידבר אליהם' וכו'. דבר אתו משפט בשנת הרע"ח" (שם, Fol. 221V, שו' 3-10).

(22) היינו בייאזין.

(23) כ"י הנ"ל, Fol. 219V, שו' 16-27. אף יהודים תושבי יון התרשמו מן הקרבן, הסבל והאצילות שראו בגולים שהגיעו אליהם מספרד. ר' אפרים בן גרשון רשם לפניו, ש"זה אדרוש בקוסדיגא [= קונסטנטינופול] אם יזכני השם ואלך לשם: מי זאת עולה מן המדבר כתמורת עשר... מכל אבקת רוכל—הפסוק הזה ראוי להדרש על מעלתם שגליתם מארצכם והנחתם בתיכם וארץ אחותכם... ונחלת אבותיכם... וארץ מולדתכם ויקר תפארת מושבכם... ואנה תמצא כמו זאת הקהילה המעולה שעלה מן

הי"ח בגרמניה; היתה בין היהודים מידה ניכרת של שביעות־רצון, משתנה אמנם לפי הדורות ומצבם, מן ההשפעה לטובתם שנודעה למתקרבים לרשות, והיתה ביקורת וחשדנות לגבי פגימות באורח החיים היהודי שלהם. אלא שבספרד היתה החצרנות לתופעה מרכזית בחיי האומה. הדבר החל עוד בימי שלטונו של האסלאם, בפעילותם של אנשים כר' חסדאי אבן שפרוט ור' שמואל הנגיד. הסיטואציה המדינית בנסיכויות האסלאם בחצי־האי האיברי סייעה להם לעלות לגדולה במדיניות הכללית ובהנהגת אחיהם, במדרגה גבוהה יותר משל הבנקאים העשירים, 'פנות העדה' שבבבל. יתרה על אלה שפר מזלם בכך, שלא היו כאן גאונות וראשונות־גולה מוחזקות בהנהגת העם, וכך נקבעה שיטת ספרד של קהילות מונהגות על ידי חצרנים. בער לימדנו, לאלו ממדים מפוארים, צורות חברתיות ומצבי נפש מורכבים כאחד הגיעה החצרנות במאות הי"ב—הי"ג בספרד הנוצרית. החצרנים גאים היו על תפקידם כלפי פנים וכלפי חוץ. על אדמה זו היו למנהיגי העם בזכות שרותם למלכים. הם ואחיהם ראו בו שרות לפני האלהים, שממנו חובות וזכויות של אריסטוקרטיה בחסד עליון. תורה שלימה על התפקיד של החצרן ומקומו בחברה היהודית ולהצדקת אורח־חיינו נוצרה כאן. השינוי לרעה במצב היהודים במחצית השנייה של המאה הי"ד לא שינה דעתם בנדון זה, וביקורתו של אלעמי נשארה מבודדת. החצרנות היא מקור ייחוס עליון בקרב המגורשים. צאצאי המשפחות האלה התגאו בכך שאבותיהם "משועי יהודה הרודים בעם... גוי קדוש וממלכה אשר מלכו" בחצי־האי האיברי "שנים רבות"²⁴. גאוות זו מבוססת על השקפת רבים וכן שלמים מראשי יהדות ספרד לדורותיהם, ללא הבדל מגמה רוחנית.

במחצית השנייה של המאה הארבע־עשרה קבע המקובל דון יוסף בן שושן בפירושו למסכת אבות²⁵ כללי "חוק על כל בן ברית אם הגיע למלכות... יראה עצמו כאלו הוא שלוחו של מקום

הגולה... 'מכל אבקת רוכל' — זה בא לרמוז על המעונגים והאמרכלים, כשהיו באים בדרך היה האבק עולה בפניו הם והיה מזיק אותם." (כ"י 'מדרשים' שלו, שו' 20, 97R — שו' 26, 96V, MS. Br. Mus. Or. 1307). הוא הגיע לקושטא לאחר מכן, כפי שמעידה הרשימה (שם, Fol. 182R, שו' 13): "זה הדרש דרשתי פה בקושנדינו על ר' שמואל בוטינו".

24 יוסף נ' יחייא, תורה אור, כנ"ל, הקדמה, דף א', ע"א. וראה שם כל הסיפור על אבותיו, המלא גאוות והערצה לקירבה למלכים הנוצריים מצד אחד ולקידוש השם ולגבורה של אנשים ונשים מגזע אציל זה של חצרנים. וראה כמו כן ר' יצחק אברבנאל, הקדמה ליהושע, ירושלים תשט"ו, עמ' ב': "משרש ישי בית הלחמי, ממשפחת בית דוד נגיד ומצוה לאומי". וראה ס' הקבלה, עמ' 80.

25 מצוי בכמה כ"י. לפני היה כ"י המוזיאון הבריטי Fol. 99R—190R, MS. Add. 26922. כ"י זה הוא קובץ של כמה חיבורים, שהעתקתו נסתיימה ב"יום שלישי י"ג לחדש אדר שנת הרצ"ד ליצירה... על ידי הצעיר והנאמן דוד חסון, והוא לחכם השלם ה"ר שלמה הלוי בכ"ר החכם השלם ר' משה הלוי בן אלקאבץ... במתא שאלוניקי" (שם, Fol. 286R). החיבור הועתק איפוא לרצונו של בעל 'לכה דודי' והיה בידי החוג הפעיל של יוצאי ספרד בשאלוניקי. ר' יוסף יעבץ מביא ממנו הרבה בפירושו הוא לאבות (אדריאנופול, שט"ו). הר' יוסף בן שושן הוא בן דורו הזקן של הריב"ש, המספר עליו: "קרה לי בהיות סר'קסטא שבא לשם החכם הישיש דון יוסף נ' שושאן ז"ל אשר כבר ראיתי אותו בבגדסיה. והוא היה חכם בתלמוד וראה בפילוסופיה והיה מקובל וחסיד גדול ומדקדק במצו" וכו'. (שו"ת הריב"ש, ס' קנ"ו, ריווא די טרינטא שי"ה, דף פ"ה, ע"ב). ר' יוסף ראה פירושו זה מעין תחליף לחיבור כולל, המסכם השקפותיו. שהרי הוא מסביר: "ראיתי... לדבר בזאת המסכתא בענינים רבים; ואולי כי יראה... במקצת ענינים שאני מדבר בהם כי אינם מעניין המסכתא, אבל כשיענין בהם מעיין אמתי יתבאר לו כי הם

ב"ה אשר פלגי מים לב מלך בידו, ונתן את חנו בעיני המלך להיות דבריו נשמעים ונעשים בעמדו בפרץ לפניו בעד עם קדש אלהיו. ויקח בידו שבט מושלים ויכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע, ויחזיק בדק בתי-כנסיות ובתי-מדרשות²⁶, וכל עצמו לא נתכוון²⁷ אלא להרים יד האמת ולפתח חרצובות רשע, לשבר מלמעות עול ולגדור פרצות התורה כיד ה' הטובה עלינו²⁸. הרי זה 'חוק' אידיאלי של החצרן החסיד²⁹. חצרנותו שלחות שמים היא. ה' היטה לב המלך אליו למען עם ה'. ובעם מחוייב הוא לנהוג ביד ברזל. את קרבתו למלכות הגוים עליו לעשות יסוד למלכות שמים בגלות. עליו להדריך לאמת, להעניש ולשבר כל כפירה ולפאר את האמונה על ידי בניין בתי-כנסיות בממונו. הלשונות הנאותים לתאר מרותו הן מליצות האמורות בכתובים על המלך המשיח. חצרן חסיד מעין זה, הרי הוא מ"אשים אקרא אשר שם לבם [להם?] המלך משטר בארץ; ברוך אשר נתן כזאת בלב המלך וברוך המלך לאל עליו...³⁰. האיש אשר לו משטר בארץ, אם יוכה את הרבים אשריו ואשרי חלקו, כי השלים הפץ השם אשר נתן כזאת בלב המלך, והשלים דבר המלך אשר שם משטרו, וקיים מוסר 'ירא את ה' בני ומלך'³¹. 'משטר' החצרנות בעם היהודי הוא שליחות אלוהית ומלכותית גם יחד. הפועל בהנהגת 'משטר' זה כראוי, שכרו רב על עשיית רצון שני שולחיו כאחד. השקפה זו עלתה כאידיאל חיים, הבא לפאר את משפחת י' שושן בפני אלהים ואדם, חקוקה לדורות. על גבי מצבת אחד מבניה, וקרוב להניח שהיא מצבת בנו של ר' יוסף עצמו, שמת "בחדש אב שנת ק' ע' ה'" — כלומר, באותה שנת 1415, כשנשמעה גם קריאתו המבודדת של אלעמי נגד 'הגדולים' ודרכיהם — נחקק "נגנו תחתיה נשיא קהל ועדה, חכם כחוש, ונשיא כשי, ... ממשפחת שרים וקצינים, פחות וסגנים, ואבות יו ידועים

נמצאים בזאת המסכתא בכח. והמוציא לפועל מה שהוא בכח אינו יוצא משורת החיבור. ומודה אני שאלו הייתי מקדים אלו העניינים שאני רוצה לדבר בהם בשערים, קודם שאכנס בפ' המסכתא, כי היה הסדר יותר נכון; אבל כוונתי לפזר אלו העניינים על המשניות מדאגה מדבר — כי העצלות גוברת על בני דורינו. ואולי יתעצלו המעינים לעיין בהקדמות. וכשיהיו מעורבים עם פ' המשניות תהיה סבה גורמת להיות כל העניינים נזכרים ונעשים" (שם, Fol. 99R-V). הרי שכלל בספר זה כל ההשקפות הניתנות ליחשב כדברי מוסר, אף דאג להפצתן בין הקוראים. ואכן ההיבור מלא דיגרסיות של השקפת-עולם, מהן עולה בבירור עמדתו האנטי-ראציונאליסטית, בניגוד מכון ומפורש לרמב"ם. כמו כן יש שם דיגרסיות של השקפות חברתיות. אני מקווה לדון בכל אלה בהקשר אחר.

26) כפי שהיו עושים חצרנים: חצרן מבני משפחתו בטולידו ולאחר מכן חצרנים אחרים. ראה להלן עמ' 32–33.

27) כך בכ"י. ולא ברור מי הוא ש'נתכוון' — ה', המלך או החצרן; ואולי יש לקרא 'נתכוון'.

28) כ"י הני"ל, Fol. 122V. השקפה זו מלווה גנאי ואזהרה לחצרן שאינו נוהג כראוי. המחבר הוא בעל נסיון בדרכי החצרנות, שהרי הוא מפרש את דברי המשנה על אנשי ה'רשות', 'ש'אין מקרבי', ש"בא להזהיר את הקרובים למלך שמא יתפתו בעצמם בראותם שהם קרובים אליו, אלא שיהיו בעיניהם זרים ממנו. והזר הקרב דבריו יהיו מעטים, ואינו מתקרב יותר מדאי, כי לב מלכים אין חקר. וגם זו ראיית א"י: כי רוב הרגילים עם המלכים בילדותם, לא הצליחה אחריתם, לפי שהורגלו עמהם והם ילדים משחקים, ועדין לא נתן עליהם חוד מלכות. לכן יתקרבו להם יותר מדאי, ואימתם לא תבעתם" (שם, Fol. 122R).

29) ראה למעלה עמ' 29. הע' 25 על ר' יוסף כמקובל ומתנגד חריף לראציונאליזם.

30) כאן באים דברים על פלא היחס הסובלני של מלכי הגוים לישראל בגלות ונדון בהם להלן, עמ' 55–56.

31) כ"י הני"ל, Fol. 187V. אף כאן אזהרה ל"הלוקח המשטר הזה לחוסר גאווה — אי לו ואבוי לו. עליו

יאמרו רואיו 'ברך אלהים ומלך'."

מקדם לעמוד בפרץ, נשיאים מקצה הארץ, והנזר והעדות על שושן עדות; והוא בן חיל ובעד עמו בפרץ נצב ולפני מלכים יתצב, הוא גביר מאיר הרופא מ"ב בן כבוד ר' יוסף ו' שושן"³². הרי כאן חצרן ירא שמים ונוטה לדרך הקבלה המעריך הערכה דתית מלאה את מעמדו החברתי כלפי חוץ וכלפי פנים. מערכת מושגיו בנידון זה מצדיקה ראיית חן המלך כמתת שמים ועשיית רצון שמים בקרב היהודים כשליחות ממלכתית כללית³³. דעות אלה עברו בירושה במשפחת חצרנים זו שלו.

האידיאולוגיה של ר' יוסף היא נחלת חצרנים ממינים שונים. ערב הגירוש, חמש שנים לפניו, נתפרשה תפיסה זו של החצרנות המנהיגה ביהדות באגרת שנשלחה בשנת רמ"ז אל יהדות איטליה. הכותבים ראו בר' אברהם שניאור — שהמיר לאחר מכן את דתו ושימש בעיני הגולים סמל לחצרן רציונליסטן משחית, — ראש לקהלותיהם, הנוהג לפי אידיאלים אלה. שכן הם משבחים: "וב[רוך] אלהינו אשר ברוב] חסדו וטובו מעמנו לא סר ולא יסור שבט מיהודה"³⁴, הוא ריש גלותא אשר עלינו³⁵, אשר בידו חותם [מאת המלך על?] הקהלות, הן לשרושי הן לענוש נכסי³⁶, ולא לעבור על דברי תורה, אלא כדי לעשות סייג לתו[רה]³⁷.

פועל חברתי זה של החצרנים נראה להם, למגורשי ספרד, משובח. אין במסורתם גינוי החצרנות כתופעה חברתית, לא בשל אורח החיים המתחייב ממנה ולא בשל תביעתה למנהיגות ולזכות בפני שמים. אמנם יש חצרנים המגונים על אפיקורסות שבהם. ר' יצחק אברבנאל מצטער F. Cantera — J. Ma Millàs, *Las Inscripciones Hebraicas De España*, Madrid 1956, (32 No. 100, p. 166–167). וראה שם ביטוי האידיאל של דרך החצרנות על גבי מצבות: מס' 25, עמ' 62–63, של ר' יוסף ו' שושן, בן המאה השלוש-עשרה; מס' 44, עמ' 88–89 (משנת 1325); מס' 59, עמ' 106–107 (משנת 1341); מס' 86, עמ' 143 (משנת 1349); מס' 91, עמ' 151 (משנת 1350). במצבה זו, של בן למשפחת אבועלפיה, נקרא הנפטר "האיש אשר המלך חפץ ביקרו, וישם רביד הזהב על צוארו, היחס והמשרה ציריו, והענוה והגדולה סוחריו, והנדיבות והכבוד מכיריו, המשרה משתררת, והגדלה מתגברת, והנדיבות מתפארת, והענוה מתהדרת, ההוד יתראה, והכבוד יתנאה והכשרון והמעשה יתגאה". נוסף על שבחים אלה מעולם שבחיו של יוסף המשביר ועל המושגים מעולם החברה החצרנית, מובעת גם ההנחה, שיהא בעולם הבא 'חצרנו של הקב"ה'. כי "עלה לבית אל, במחיצת היושבים ראשונה במלכות העליונה".

(33) יש להניח, שאף חצרנים ראציונאליסטים, שהנהיגו העם במאות י"ב–י"ג, ראו עצמם מונחים על ידי השקפה מעין זו, כמובן במערכת מושגיהם הם. וראה בהערה הקודמת.
(34) יש בעצם הדברים האלה משום הד לויכוח כנגד המצביעים על חדלון השבט ו'המחוקק' מישראל בגלותו, וגם תוצאה של תביעה ייחוסית של 'שועי יהודה הרודים בעם'.
(35) כפי שי. בער מציין (ראה להלן הע' 37), הכוונה היא לאברהם שניאור. והרי כאן גם יחס בני החוג לאיש זה וגם יחסם למנהיגות.

(36) כאן דיוק הבא ללמד על כל דברי האגרת הזאת, שהרי שינו מלשון הכתוב 'הן למות הן לשרשי הן לענוש נכסין ולאסורין', וגם ממטבע מליצה זו כפי שרווחה במחצית השנייה של מאה י"ד. ר' יוסף ו' שושן כותב בפ' הג"ל על היחס הסובלני של מלכי הגויים לאמונת ישראל ולהנהגתו, ומציין שהואילול "לתת לנו כח ורשות לצוות ולדון, לקיים התורה ולקנוס את העוברים" הן למות הן לשרושי, הן לענוש נכסין ואסורין" (Fol. 187V). ב'1487 כבר לא היה כוח בידי החצרנים להוציא דין מות ואף לא לאסור, ובעלי האגרת כתבו דברים כהווייתם.

F. Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, Bd. II, Berlin 1936, No. 360, p. 385 (37)

ששירות המלכים מנעו מעסוק בתורה ומהשלים פירושיו³⁸. ברם, גם הוא סבור שגורל ישראל תלוי במעמד המקורבים למלכות ושמצבו האישי שפר עליו ברצון ה' ובמתנת שמים של הקירבה למלכים. בימים ששלט בהם בפורטוגאל המלך החסיד, "צוה ה' את הברכה באסמי; העושר והכבוד לפני ותענוגות בני-האדם... בביתי ובחומותי... יד ושם, תורה וגדולה במקום אחד". ובזכות קירבה זו, "ריוח והצלחה עמד ליהודים... על היכל מלכותא די בבל מהלך הוית"³⁹. בייחוד מאלפים בנידון זה דבריו של ר' יוסף יעבץ. כידוע להם חכם זה בראציר נאליסטים ובחכמות חיצוניות, וראה בהם שורש הרעה אשר מצאה את יהדות ספרד. אך ביחס לחצרנים מפרש הוא ש"נ"ל [= נראה לי]... וכבר התנצלו רבי' בשתיית' כי הם צריכים להם [ל'מים הרעים' של חכמות ופירושים זרים] בזה הגלות, לזכות מתוכם לעמו' בהיכלי מלך, לעמו' בפר' בקצת העתי"⁴⁰. התנצלות זו שלהם הוא מקבל, ולא עוד אלא שאינו מבקש מהם אלא "שידקדקו דבריהם באופן שלא יסבלו פירושים הפך אמונתם, כי הם בתוקף אמונתם לא ירגישו, כי לא יחשדו לשום אדם שיפרש כך"⁴¹. הוי אומר, תמימות ואמונה יתירה היתה בהם. שמץ אשמה שבהם ש"לא נוהרו" בלבד. תלמידים רעים שבאו אחריהם ולא הבינום כראוי הם האשמים. ברי לו לר' יוסף ש"העוסקים בצרכי צבור הם אלה שצריכין להכנס בהיכל מלך ושרים... אשר יש להם יד ושם בבית המלכים"; והם באים לשם "ב' דרכים: או שירצו להצליח בדבר-מה, או לבטל מעליהם גזרות"⁴².

בסיפורים שסיפרו הגולים לר' אליהו קפשאל מתגלית בכל עווה גאוותם על החצרנות והערכתם את שירותה ליהודים: ר' אליהו סיכם, שכח רב שהיה בידיהם במלכות בא להם מתפקידם באדמיניסטרציה שלה ובשירות רבי המלכות. כי ה' נתן "להם חסד לעיני המלכים והשרים, וכל אשר היו עושים, ע"י היהודים היו עושים, וכל יש להם נתנו בידיהם. וע"י זה היו רודים בגוים, ולא בעם הארץ לבד, אלא אפי' בשרים ובפחות ובחורים. והיתה ידם על העליונה והם אנשי עצת המלכים והרוזנים. וכל אשר הם עושים ה' מצליח בידם"⁴³. "וכאלה החכמות הרמות והעצומות עשו היהודים, ועל פי היהודים היה כל ריב וכל נגע... ואין קץ לגודלם ולמעלתם... בחצריהם ובטירותם"⁴⁴. ביטויים מסיפורי יוסף המשנה במצרים נתבקשו כאן לתאור מעמד החצרנים בספרד. אגדות מלאות הערצה הילכו בעם על 'החכמות' של חצרן מפורסם כשמואל אבואלעפיה⁴⁵. אין צורך לומר, שנשתמרה מזכרת זכותם של חצרנים חסידים כאותו "שהיה נגיד

38 למשל בהקדמה לפירושו למלכים, כנ"ל, עמ' תכ"ב.

39 בהקדמה לנביאים ראשונים, עמ' ב'.

40 בפירושו לאבות, למש' 'חכמים הזהרו בדבריהם', אדריאנופלי שט"ו. (41 שם, דף י', ב'.

42 שם, לפרק ב', דף י"ט, ב'. הוזהרותי והסתייגויותי ביחס לחצרנים הן: (1) "תבטחו בו (בה)" ותצליחו", "שלא יתלו ההצלח' בקרבתם למלכים" (שם, דף י"ט, ב'; 2) "שלא לעשות שלא כשורה" (שם, שם); (3) מלך "בשר ודם רוצה להשתעבד במי שלמטה ממנו במדרגה, לקבל תועלת ממנו, והוא לא יועילנו בשעת דוחקו". ה' עוזר לאדם "לפנים מן השורה... לתועל' העובדי'. לא לתועלתו. אם כן צא והתרחק מבית המלכים והתקרב בבית מלך מלכי המלכים הקב"ה" (שם, דף כ', ב').

43 כ"י לונדון, פרק נ"ג, Fol. 45v. והשווה שבט יהודה, מהד' שוחט, עמ' ל"א; מ"ז.

44 שם, Fol. 46R.

45 ר' "לקוטים שונים" מן הכרוניקה של קפשאל, פרק נ"ד-נ"ה, מהד' לאטיש, עמ' 48-54. יש בה,

בטוליטולה, נגיד חסיד ידו' כבעל צדקו' ומחזיק ידי בעלי תורה. ובנה כמה מדרשי' והיה קרוב למלך"⁴⁶. מתואר כאן חצרן המקיים את תורתו של ר' יוסף ו' שושן ששמענוה למעלה. ונמצא בין הגולים שבאו לבית קפשאלי "איש חריף ופקח מאד"⁴⁷ שסיפר לר' אליהו סיפור מעשה על חלקם של יהודים בהעלאת פרדיננד לשלטון ובסידור נשואיו עם איזבלה⁴⁸. פרדיננד שלח יהודי זה בסתר אל דון אברהם שניאור הנ"ל וניכרים רשמי התפעלותם בתיאור מראה גדולתו של החצרן (שהמיר בינתים) "בקשטיליא, בעיר המלוכה", כשהופיע "דון אברהם שיניור הנ"ל רוכב על פרד ורביד הזהב על צווארו... לבוש בבגדי הברונים, וסביבו היו הולכים כל גדולי המלכות, רוכבים איש על סוסו ומלוכשים בגדים, והוא בתוך"⁴⁹.

ר' אליהו נתקל בקנדיה בחוג מגורשים שהעריץ את הקירבה למלכות עד כדי כך שהתגאו

באגדת גדולתו ונפילתו של חצרן זה, מוטיבים שונים: מעין הד למסופר על ר' שמואל הנגיד ור' יהודה ו' עזרא, ודברים הנראים כאילו לוקחו מסיפוריהם של צוררים ונתפרשו לשבח חכמתו של היהודי. מצד אחד מסופר שהקים "ישיבות נאות ומהוללות... בעושר מגוללות", שהירבה לעשות מעשי צדקה, ש"עשה... בית הכנסת א' גדול מאד, לא היה ערוך אליו בכל ספרד בגודל וביופי" (עמ' 51), הלא הוא בית הכנסת המפורסם שסיים בניינו בשנת 1357, כידוע. עם נפילתו — "כשל עזר ונפל עזר" (עמ' 54), דהיינו הציבור היהודי בספרד, ונתרבו הגזרות והאונס הדתי. ומצד שני פותחת האגדה בסיפור מעשה, שנשלח דון שמואל למקום שלא הכירו בו יהודים (מעשה שחותם המצב של אחר הגירוש עליו) ורצו להרגו, אך הוא העמיד תיש בחלון ונתן "טלית א'... על ראש התיש ותפלין שם בין עיניו", והנוצרים הבורים חשבו, כי כזה מראה רוצה ישו, ורגמו את התיש (עמ' 49—50). קנאת השרים על עשרו מודגשת וחזרת, אלא שאת בית הכנסת שבנה והעמודים המפוארים שהקים בו ניצל גם "להטמין מטמונו תחת קרקע בית הכנסת... כי לרוב ממונו... לא יכילנו ארון וארגו... ויעש ג' כוכין ובורות חצובין... מלא זהב וכסף לרוב, ויקם על הכוכין הנ"ל עמודי שיש גדולות" (עמ' 51). דון שמואל חשב, שסודו זה כמוס עמו, ונשבע לשקר למלך, שאין לו יותר רכוש. על כך נהרג. האגדה מאחרת את המאורע הזה לשנת קנ"א, ורואה בו פתח לצרות היהודים מכאן ואילך, כאמור (עמ' 52—54). אין בה כל לשון של גינוי לא לניצול בית הכנסת ולא לשבועת השוא. היא כולה לצד החצרן ומעריצה את כל גילויי "חכמתו". וראה גם ספר חסידים, מהד' ויסטינעצקי, סי' רל"א, עמ' 79.

ור' עוד על חצרן זה: י. בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, ת"א תשי"ט, עמ' 216—217.

ור' כמו כן מה שסיפר לר' יצחק עונקינירה סבו (כלומר, בן דור הגירוש), כיצד הכשיל "מלך גדול ורע" מעללים פירנאנדיקו, שהיה מושל בכל האקלים", "י"א חכמים רשומים מבני עמנו" כשנתן להם לבחור בין עבירות חמורות ושתיית יין נסך. הם בחרו ברע במועטו, לדעתם, בייננסך, ונכשלו כתוצאה מכך בכל העבירות כולן, ומתו מחרפה תוך השנה (איומה כנדגלות, קושטאנדינא של"ז, דף כ"ד, א'—ב').

46 ר' אברהם גבישון, עומר השכחה, ליורנו תקפ"ו(2), למשלי ה', דף י"ד ב'. אף עליו מובא סיפור אגדה, מעשה בעלילה שהעלילו שרים על רכושו, אלא שהוא ניצל בזכות פנקס הצדקה שלו, שהראהו למלך ואמר: "אין שלי וברשותי אלא מה שהוא כתוב בפנקס זה... כי השאר אין לי רשות להצילו מידך אם תרצה ליטלו... וניצול בדברים אלו". אגדה זו נקראת כעין ציור שכנגד וביקורת על אגדת דון שמואל אבואלעפיא (ראה הע' 45) ויש בה הכרה בתלות החצרן בשרירות-לב השליט. ור' כמו כן את דברי הגאווה וההערצה של יוסף ו' יחייא ביחס לסבו, המקורב למלכות בפורטוגאל (תורה אור, כנ"ל, דף א', א'—ב').

47 ר' א. קפשאלי, לקוטים שונים, עמ' 61. ר' אליהו מעיד שם: "ועיני את עיניו ראו".

48 ור' י. בער, כנ"ל, עמ' 396, על אופיים של סיפורים אלה ביחס לעניין גישואי "המלכים הקתוליים".

49 ר' א. קפשאלי, לקוטים שונים, כנ"ל, עמ' 62. עוד בשנת רכ"ז—1487 — כונה ר' אברהם "שבט

מיהודה הוא ריש גלותא אשר עלינו" (ראה למעלה עמ' 31).

גם במעמדם ובהשיגיהם של אחיהם שהתנצרו במאה החמש-עשרה. לדבריהם, "גם האנוסים היה להם חרות גדול... כי אין המלך יכול אותם דבר, כי רוב ספרד ועשיריה ושו-עיה... וחכמיה היו מהם"⁵⁰.

הערכת החצרנות וההסכמה לאורח חיים מיוחד לבעליה נחתמה בנימוקי ההלכה על ידי בן הגולים ר' יוסף קארו, שעמד על הקושי ההלכי שבדבר. הוא נימק את ההיתר התלמודי 'לקרוב למלכות' לנהוג ב'חקות הגוים', כי "וי"ל במשום הצלת ישראל יש כח בידם להתיר: דכשיש ישראל קרובים למלכות עומדים בפרץ לבטל הגזירות". טעם נוסף מפקיע לכתחילה את החצרנים מכלל איסור זה: "שהתורה... סתמה וכתבה 'ובחקותיהם לא תלכו' ומסרה הדבר לחכמים. והם אסרו דברים אלו לשאר בני-אדם ולא ראו לאסרם לקרובים למלכות. וקרא ד'בחקותיהם לא תלכו' יתקיים בקרובי מלכות בדברים שאינם מעלים ולא מורידים לענין קירבתם למלכות"⁵¹.

העדר ביקורת על החצרנות בתור תופעה חברתית, ועוד יותר ההגומה בהתפארות בהשפעתם ומעמדם במלכות, נובעים אולי מתוך אידיאליזציה. ואולי סייעה גם ההרגשה שכל ההוייה החברתית בספרד היא מבחינת הגולים תרבות שבמרחק ושבעבר, שמצווה לזכרה מצד ההוד שהיה בה ואין טעם לחטט בפצעים. אלא שיש בכך כדי להסביר רק את ההוספה על המציאות, שהרי היה שירות השרים והמלכים מצוי גם בימים שלאחר הגירוש. ר' יצחק אברבנאל המשיך בו בנאפולי; בית המון (ר' יוסף ור' משה), בית מגדס-נשיא ואחרים עסקו בו בתורכיה. אף גיזוני חברה ומסורות-נהוג של שפע 'תענוגות בני-אדם' לא חדלו מבתיהם⁵².

מצאנו רציפות מוחלטת בעניין החצרנות הלכה למעשה ממסורתו של בית ׳ן׳ שושן, שנטה בדרך כלל לקבלה ולחסידות, במאה הי"ד, ועד לטעמי הלכה של בני גולים בשאלוניקי במאה הט"ז. יש בקורת דתית-מוסרית על סוטים מן הדרך, אין בקורת חברתית ריאליטת על המוסד החברתי שגרם יותר מכל למגע עם שליטי הגוים ותרבותם. המגורשים כאבותיהם רואים בחצרנות כשלעצמה דבר טוב ביותר, ובאורח החיים של חצרנות הנכרים — הכרח לא יגונה. אחד הרציונאליסטן ואחד המיסטיקן בספרד, כלל זה של כיבוד החצרנים נקוט בידם.

ג. בין ישראל נאמנים לבין אנוסים

אחדותו של הקיבוץ היהודי הספרדי נתערערה זמן רב לפני הגירוש. משנת קנ"א (1391) ואילך מפולגת יהדות ספרד בין אלה שעמדו בנסיון לבין אלה שלא עמדו בו והם קרויים ונראים כלפי חוץ נוצרים לכל דבר. מראש הוציאו יהודי ספרד מכלל דיון זה את "המשומדים", כלומר

50) שם, פרק נ"ו, עמ' 55–56. דומה, שמסורת קרובה לזו נמצאת אצל ר' יוסף הכהן, כשהוא מציין "וירבו האנוסים בספרד מימי פרא ויצינצו, ויתחתנו עם נדיבי עמי הארץ ויעצמו מאד, וגם היהודים רבו למעלה עד ימי פירדיננדו ואישאבילה שרי מלכי ספרד" (עמק הבכא, מהד' מ. לטריס, קרקוב 1895, עמ' 99).

51) בית יוסף לטור יורה דעה, הל' חוקות הגוים, סי' קע"ח, ויניציה שי"א, דף קע"ח, ע"ב.

52) צורת חיי התרבות של מקורבי החצרנים היהודים בתורכיה מתגלית בסיפור מה שאירע לר' יצחק עונקניירה "בלכת... ל... קוסטנטינה... והנה לקראת... קרובי הר' יצחק... נאמן בית... השר... הדוכוס... הנשיא האדון דון יוסף הנשיא... וכאשר ראני... לבית משכנו הביאני, פת נקייה ובשר שמן האכילני... ויהי היום... שנת של"ה... קמנו לטייל בפרדסים... ושם אתנו נער עברי איש מטיב לנגן... ולעת ערב...

אלה שהתנצרו מתוך הכרה והיו צוררים לאחיהם הנאמנים או אלה שתחילתם באונס וסופם התמכרות לנצרות. אך דיונם על "האנוסים", כלומר על אלה שלפחות לא ניכרו בפעילות אנטי-יהודית, היה נוקב ויורד לעומקי הבעיות של אומה, גזע ואמונה. כפי שנראה להלן נתלבטו בשאלה זו גם נאמנים וגם אנוסים. הגירוש גורם בזה לשינויי גוון וצליל, אך ביסודם של דברים אחת היא הבעיה ואחד הוא פתרונה האחדותי בישראל מימות המאה החמש-עשרה ועד לאחר הגירוש. המגרשים והמגורשים, אלה ואלה, מסכימים, כי הגירוש בא על ענייני אמונה, ובמוקד עניינים אלה נמצאת כידוע בעיית האנוסים. המלכים הקאטוליים מפרשים בפקודת הגירוש, שכדי להציל את האנוסים מהשפעת היהודים ציוו לגרשם מספרד. באחד הסיכומים של הפקודה בעברית אף נאמר שהאנוסים עצמם ביקשו על הגירוש. והרי נימת כעס ושנאה בדברים. מה היתה דמות האנוסים בעיני דור הגירוש וכיצד נצטייר בעיניהם היחס שבינם לבין הנאמנים לתורה?

טופס ראשון ומכריע של היחס נקבע בדור שלאחר גזירות קנ"א, בדברי ר' יצחק בר' משה פרופיט דוראן. הוא קובע שפרשת האונס והכשלוך בעבודה זרה אינה מיוחדת לדור גלות אדום: "הענין בגלות הזה כענין בשאר הגלויות... בגלות מצרים נכשל העם בע"ז וברצון... ולא מפני זה יצאו מכלל זרע אברהם... בגלות בבל... כשלו כולם בע"ז ואנוסים מלבד שרידים מה... לא מפני זה יצאו מכלל זרע אברהם... כן ראוי שימשך בגלות הגדול הזה: כי עם שחלק מן העם נכשל... על צד האונס הגמור מפחד הגזירות... לא מפני זה יצאו מכלל עם ה' וזרע אברהם... כי יודע הוא ית' מצפוני לבם..."⁵³. האונס והאימה, הנאמנות שבלב, ומעל לכל השייכות הגזעית ל"זרע אברהם אוהבו", מבטיחים המשך הקשר של האנוסים לאומה, לאמונה ולאלהיהם. הגדרת קשרם של אומללים אלה כוללת, כפי שראינו, גם את עובדת התערבותם בגוים וגם את מהותם כחלק בלתי נפרד של האומה הישראלית.⁵⁴

פתח פיו ושר שירה... לה"ר אברהם ו' עזרא במלחמת האלפא-ביתא סדורה... ויבט אלי קרובי... ויאמר: ... אם תוכל לעשות כשירה הזאת וכחידה, הנה טבעתי בידך והפטדה... ואען עליו: כדברך כן אעשה, ועל מאמרי חז"ל אסדרנה" (איומה כנגדגלות, ספר חברו החכם יצחק עונקניגרה... אייר שנת של"ז, בבית יוסף בן יצחק בן הרב החסיד מהר"ר יוסף יעבץ בקושטנדינא, דף ב/א).

(53) מעשה אפוד, מהד' פרידלענדער, וין תרכ"ה, עמ' 195, בהספד על אחד מחכמי גירונה, חשון קנ"ד-1394. וראה י. בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, לפי המפתח ערך "אנוסים", ובייחוד עמ' 318 ועמ' 549, הע' 132. ראה כמו כן ש. אסף, אנוסי ספרד ופורטוגאל בספרות התשובות, מאסף ציון ה', תרצ"ג עמ' י"ט-ס; H. J. Zimmels, Die Marranen in der rabbinischen Literatur, Berlin 1932. לדעתי, ההלכה בנידון האנוסים מסתבכת בשאלות עיגון לרוב; וכאן לעתים שיקולי קולה והומרה של עיגון מכריעים. וראה דיון הלכי מסכם של ר' יהודה אלבוטיני — "דרוש המינים והמשומדים" שלו (מהד' מ' בניהו, סיני, י"ח, תשט"ו, עמ' רס"א-רע"ד) שנכתב בשנת רע"ח בירושלם. בסיכום ניכרות יפה ההתלבטות בין אחדות והרחקה וההבחנה בין המומרים לפי מניעי ההמרה שלהם (ראה בייחוד עמ' רס"ב, רס"ד, רע"ג-רע"ד, שם).

(54) מעשה אפוד, שם. את יחסו לאנוסים מאפיין הנסיון למצוא לשם Marranos שורש יהודי ומובן הממעט את העלבון שבו: "אין ספק כי ישו ותלמידיו ושלוחיו עמי הארץ היו... ומזה הטעם קראו היהודים למאמינים בישו מראנוש, לפי שהיו מתחלפים מובן הפסקים והיו מגלי פנים בתורה שלא כהלכה. וכן קוראים הגוים עור היום מראנוש לכל בן ישראל שמאמין בישו" (ספר כלימת הגוים, הפרק העשירי, הצופה מארץ הגר, כרך ד', תרע"ה, עמ' 47). וראה לבירור המושג ותולדותיו: A. Farinelli,

תפיסה זו של אחדות האומה, על חלקיה שבגלוי ושבמחתרת, נשתמרה ביד חלק מן החכמים במלוא תוקפה עד ערב הגירוש. ר' יצחק ׳ן עראמה רשם: "שח לי חכם אחד — כי אחד מחכמי הגוים, בראותו היהודים שואלין ודורשין גט מיד איש יהודי מומר, והוא היה מסרב... שאל לו: למה יבקשוהו ממנו? כי אחר שיצא מדתו ראוי להם להחשיבו כאילו אינו, והרי אשתו ראויה להחשב כאלמנה לכל דבר!... היתה תשובתו אליו: כי לא באה עליו המרה עצמית אלא מקרית, כלומר, שנוי השם או שנוי השכונה; ושאין בידו להמיר עצמותו באשר הוא יהודי"⁵⁵. ר' יצחק מוסיף משלו, שאמר לחכם היהודי בעל התשובה הנ"ל: "התשובה הזאת היא אמתית לפי דתנו. והוא מאמרם ז"ל: אע"פ שחטא ישראל הוא"⁵⁶, אבל אינה יכולה להכנס באזני הגוי החכם. שיש לו להשיב, שאין עצמות כעצם הדת ואין מהות כמהות האמונה. ואחר שיצא מכללה הרי אינו ישראלי לפי שרשיה. כל שכן שאינו ראוי להקרא יהודי... נשתנה שנוי עצמי מחי למת או ממת לחי. וכן הוא מאמרם ז"ל גוי שנתגייר כקטן שנולד דמי. וכן משפטם בזה"⁵⁷. נמצא, שדעת שני חכמי ישראל ערב הגירוש מסכמת שתפיסת היהדות לגבי יציאה ממנה שונה מתפיסתה של הכנסייה בענין זה. ואין שתוף־מושגים אפשרי בנדון. הנוצרי רואה את האמונה כמהות, וכך רואה אותה אף היהודי לגבי מי שבא לקבל עליו תורת ישראל. ואילו לגבי יציאה מכלל ישראל השייכות לעם היהודי היא המהות, ואין המרה יכולה לשנות בה. הרי זו תפיסה שאינה מקפדת על 'טהרת הדם', שהרי היא מוכנה לקבל כל מי שבא אליה בלב טהור ומקבל עליו עול מצוות ודין־תורה. אך היא מקפידה על 'קיום האמונה' במובן, שמי שאחזה בו אמונת ישראל ו'נסתבכה בנפשו' במרוצת

Marrano, Genève, 1925. לימים נשתרשה גם בין הגולים המשמעות העולבת המלאה של הכינוי, ובשאלה שבאה לפני ר' יעקב בירב הועד על "כ"ר אברהם לירמא שאמ' על ב"ר שמואל די טולידו נ"ע שהיו בני משומד, וג"כ שהוא קורא לבעלי תשובה חזירים בני חזירים, גויים בני גויים" (כ"י הספריה הלאומית והאוניברסיטאית 8^o1098, Fol. 8R, שו' 1—2). הדברים נאמרו לדעת ר' י. בירב מתוך רוגז; ואעפ"י כן קובע ר' יעקב בירב שלו היו העדים המעידים על כך כשרים "אני הייתי מייסר אותם... והייתי מעניש אותם עונש גדול". יש לחייבו ש"לא יצא מפיו דבר מגונה נגד בעלי תשובה דרך כלל, וח"ו שעל האנשים ששמו נפשם בכפיהם לשוב בתשובה יאמר כנגדם דברים כאלו" (שם, Fol. 9V, שו' 1, 3—5). החכם מבחין איפוא בין סוגים שונים של בעלי תשובה, אך מגן על כבוד כולם. (55) עקדת יצחק, שער צ"ו, פר' כי תצא, ויניציאה של"ג, דף רנ"ה, ב'. לפי זה יש לתקן אצל ש. הלר וילנסקי, ר' יצחק עראמה, עמ' 28 — ר' יצחק עצמו לא היה לו משא ומתן בשאלה זו.

(56) ר' עתה י. כ"ץ, "אף־על־פי שחטא ישראל הוא", תרביץ, כ"ו, תשי"ח, עמ' 203—217. ור' ש. אסף, אנוסי ספרד ופורטוגאל בספרות התשובות, מאסף "ציון", ספר ה' תרצ"ג, עמ' י"ט—ס'. (57) עקדת יצחק, שם. הוא ממשיך ומציע כיצד לדחות את החכם הנוצרי בקש, לפי מושגיו שלו, "כדי שיכנסו הדברים באזניהם": שיש שלושה סוגי ייחוד בנשואין. ביניהם גם "מצד שהם אדם, לא מצד שהם יהודים". ייחוד זה צריך לבטל גם אחרי ההמרה. "אמנם נבקש שיהיה גט כשר כדת יהודים, לפי שהיא יהודית ולא תתגרש כי אם בגט כשר לפי דתה". ר' יעקב בירב ראה במעמד המומר בדיני אישות יסוד להתנגד לדברי הרמב"ם ש"ישראל שעבד ע"ז הרי הוא כגוי לכל דבריו" ועטן: "מה שכתב רבינו שהוא כגוי גמור לכל דבריו. נ"ל, דאין למדין מן הכללות, שהרי לענין קדושין וגרושין אינו כגוי" (פירוש ליד החזקה, מהר"י ל. מיימון, סיני י"ה, תשט"ו, עמ' ש"ט—ש"י). וראה כל דבריו שם.

הדורות אין לו עוד יציאה ממחנה ישראל⁵⁸. מתוך גישה זו היה נ' עראמה משתתף בצער האנוסים, וכאילו טוען טענתם כנגד 'הנוצרים הישנים': "כי אע"פ שנתערבו בגויים ההם לגמרי, לא ימצאו ביניהם מרגוע... כי הם יחרפו ויבזו אותם תמיד ויחשבו עליהם מחשבות ועלילות מפאת דתם ותמיד הם חשודים בעיניהם למתיהדים... ומה עתה בזמננו זה אשר עלה עשן השמימה בכל מלכיו ספרד ובאיי הים"⁵⁹.

הדעה על קשר בליינתק בין יהדות לבין מי שנולד יהודי אמורה בניסוח פסיכולוגי מעמיק על ידי חכם של שאלוניקי, שראה בשעתו את גולי ספרד באים, ושמע בוודאי זכרונותיהם ולבטיהם. כלל נקוט בידו "שהאמונה היא קנין בנפש האדם דומה לחכמה בנפש החכם... אלה הקניינים גם שהם מסתבכים בנפש הרבה פעמים יפסדו"⁶⁰. אלא שאין אפשרות הפסד מעין זה לגבי אמונת יהודי מלידה, ש"ז"ל אמרו בבניישראל המאמינים, גם שפרקו עול התורה מעליהם ובעטו באמונתם, שאין ראוי ליחס אותם שהם תחת דת ואמונה אחרת: אשר לעולם, בין ברצונם בין שלא ברצונם, הם מכלל אומת ישראל ויחולו עליהם הטובות והרעות המעודדות לבא על אומת ישראל...⁶¹ שר' מבואר בכתובים ההם⁶² שגם שישר' ימירו את הדת והם מאמינים באלהי העמים שברבם עכ"ז אינם מכלל האומות... שהקנין מהאמונה שיש לישראל — דעתם ז"ל שלא תפסד לעולם...⁶³ שהאמונה הישראלית דבוקה בנפש דבוק חזק ומסובך באופן שלא תוכל להפרד משם לעולם"⁶⁴. מבחינת תיאור המציאות החריף בדבריו היחס למומרים: אמנם ראשיתם באונס, אך רבה של שאלוניקי שמע שרבים מהם סופם ברצון, 'מאמינים באלהי העמים'⁶⁵. מבחינה עקרונית הקשר עומד בעינו, אלא שיש צורך בכתובים, מאמרי חז"ל והסברים פסיכולוגיים לחיזוקו. כללו של דבר גישה זו: אין אדם מישראל יוצא מן הכלל, דינו לעונשין וזכותו לשכר המגיע לכלל האומה כדין וכזכות של כל אחד מבניה הנאמנים. בקיצוניות מחווה דעתו על חלקם של האנוסים, אף הגרועים שבהם, בכלל האומה, המקובל ר' אברהם בן אליעזר הלוי. הוא רואה "סבה אלהית" ב"מה שחוזרים היום אנשים מבני עמנו לארצות אדום, אל המלכיות אשר גורשו מהם — למען ספר שמו בכל הארץ בנסים ונפלאות שיעשה השם עמהם כשיקבצו מכל הארץ אשר נפוצו שם... ולכן לא יקשה בעיניך התפזרם עתה מחדש... כי מאת

58) הרי זו סתירת העלילה של A. Castro בספרו The Structure of Spanish History, Princeton 1954, בייחוד בעמ' 525—531, שכאילו עוררו היהודים את מושג טהרת הדם בספרד.

59) עקדת יצחק, שער צ"ח, לפר' כי תבא, ויניציאה של"ג, דף רס"ב, ע"א.

60) מיסיר דוד בן מיסיר ליאון, ספר תהלה לדוד, חלק ב' פרק ז', קושטאנדינה של"ז, דף ל"ט, א'.

61) כאן מביא הוא את המאמר 'אע"פ שחטא ישראל הוא; ור' למעלה הע' 56.

62) הכתובים שהוא מביא. "הי אני אם לא בחמה שפוכה אמלך עליכם... והבאתי אתכם במסורת הברית" (יחזקאל כ' ל"ג—ל"ז).

63) כאן מביא הוא מבבלי קדושין דף ל"ו, א' מחלוקת ר' יהודה ור' מאיר. שלדעת הראשון "בזמן שאתם נוהגים מנהג בני אדם קרויים בני; אין אתם נוהגים מנהג בני אדם קרויים בני"; ואילו השני סבור: "בין כך ובין כך אתם קרויים בני". 64) ראה הע' 60.

65) לאחר שר' דוד מביא מחלוקת ר' יהודה ור' מאיר, חזר הוא ומסביר, שר' מאיר פסק "שלא יוכל אחד מישראל, גם שיחלל שבתות בפרהסיא ויאמין בעבודה זרה שלהם, להיות מכללם" (ר' הע' 60 ו-63).

ה' היתה זאת"⁶⁶. אף הגולים שעזבו את ספרד ופורטוגאל והגיעו למקום שיכלו להיות בו יהודים בגלוי, ואחר שבו מתלאות הדרך והגלות להיות נוצרים⁶⁷, אף הם נידונים כאן כבני העם, ור' אברהם מתרץ שיבתם בגאולתם העתידה.

בהדרגה נשתנה היחס כלפי האנוסים, בייחוד כלפי אלה שבחרו לשבת עם הגויים בספרד ולא יצאו עם הגולים. היו שלא יכלו סלוח מלכתחילה על פריקת עול השותפות הישראלית. ר' יואל ך' שועיב, שכתב כנראה דבריו בספרד, ערב הגירוש ממש, סמוך לשנת 1489, דן אותם ברותחין: "הוא הדבור כנגד עוזבי התורה ויוצאים מן הכלל... א', שלא יקבלם הש"י; ב', שיאב" דם אבוד החלטי... שידחה אותם בב' ידיים, כדחות העשן... שהם חשבו להבדל מן השרפה בהבדלם מעם הקהל והבדלים ה' לרעה מכל שבטי ישראל כהבדל העשן מן האש ודחייתו... ו... שיפלו במה שחשבו להנצל ממנו וימסו מפני האש אבדה החלטית בעה"ז ובבא... למה שהיו מזרע ישראל ונבדלו מהם מצד רשעם"⁶⁸. הרי הם בציוורו החלק שנטה לצד ביטול ישותו. הוא מבהיר להם, למומרים, את מצבם לאמיתו: "שאע"פ שהייתם שוכחים את אלהיכם לא ינח לכם, כי רצון האויב להאביד אתכם על כל פנים... לגדל צרת השמד אשר אין מפלט ועוזר, לא ארצי ולא שמיימי. כאלו נמשלו ישראל לעומד בין הארץ ובין השמים וכיריחוהו להניח מקומו, ואם יטה אל המטה הנה שם נחשים ועקרבי, ואם יעלה השמים שם צלמות ולא סדרים... שבזמן השמד יראה האדם לפניו האח מבושרת... כי העונש אשר מפאת האויב למי שלא יעבור על הדת הוא נגלה, והעונש מפאת הש"י אינו מוחש"⁶⁹. ככל שדבריו עוינים לבוגדים, הרי הם כתובים מתוך הנחה ש'ישראל' הם. לזכותם של הנאמנים הוא זוקף את אי-הכניעה לפיתוי שמשך מומרים להכנע, ש"היה אפשר לנו לפרוש כפינו בעת צרה לאל זר שיצילנו; והיינו ניצולים מחרב אויב. יצילנו האל הזר או לא יצילנו"⁷⁰.

במרוצת הזמן נמצא צד האנוס בחברת האנוסים מתמעט והולך, ואילו צד הרצון מתרבה

(66) ממכתבו המובא על ידי ג. שלום, קרית ספר, ב', תרפ"ה/פ"ו, עמ' 131.

(67) תופעה זו, שהיתה מצויה במקומות שונים, תוארה על ידי כמה מן הגולים: "אפילו מאותם ש... נסעו כבר, אחרי ימים רבים, בראותם רוב התלאות... בדרכים ניהמו ושבנו מדרכם וחזרו ונשתמדו" (ר' אליהו קפשאל בלקוטים שונים, מהד' לאטיש, פאדובה תרכ"ט, עמ' 72–73); "בכתב שבא מפיו מצאתי כתוב, כי רבים מהמגורשים שיצאו מספרד לא יכלו לסבול מה שאירע להם בדרכים ושבנו לספרד" (שבט יהודה, עמ' קמ"ד); אף מאלה שהגיעו לתלמסאן שבצפון-אפריקה "נלאו נשוא וחזרו מהם רבים אין מספר למלכות קשתאלה וימירו את כבודם" (ר' אברהם הלוי בקראט, המבוא לקינה, כ"י גינצבורג 214, Fol. 157R שו' 14–15). הרגשתם של שבים מעין אלה סוכמה בבירור על ידי אחד מהם סמוך לשנת 1500: "אילו צוה אדוננו המלך על הנוצרים להיות ליהודים, ואם לאו—לעזוב את מלכותו, הרי קצת היו נעשים יהודים וקצת עוובים; ואלה שהיו עוובים, מיד כשהיו רואים צרתם, היו נעשים יהודים כדי שיוכלו לשוב למקום מולדתם; והם היו נשארים [באמונתם] נוצרים ומתפללים כנוצרים ומרמים את העולם. הם היו סבורים שהללו יהודים ובקרבם, בלבותיהם וברצונותיהם, הם היו [נשארים] נוצרים." (F. Baer, Die Juden im christlichen Spanien, Bd. II, Berlin 1936, No. 431 p. 545).

(68) בפריושו נורא תהלות לתהלים, שאלוניקי שכ"ט, למזמור ס"ח, דף קנ"ה, א'.

(69) שם למזמור מ"ד, דף ק"ג, ע"ב—ק"ד, ע"א.

(70) שם, שם, דף ק"ד, א'.

והולך⁷¹. חברת האנוסים לאחר הגירוש לא היתה אחידה: היו מתנצרים ושלווים, היו שומרי מצווה בסתר, היו משתדלים לברוח מתחת יד אדום, והיו גם מקדשי השם. עובדות אלה השפיעו בהכרח על היחס לאנוסים. בדרך כלל לא בטלה ההרגשה שהנולד ישראל יהודי הוא בכל מקום ובכל צורת חיים. חכמים אחרונים שיצאו בגירוש, מתלבטים בה, מנסים לצמצמה, אך נשארים בגידרה. לבטים אלה ניכרים בייחוד אצל שניים: ר' יצחק אברבנאל ור' יוסף יעבץ. ר' יצחק מגלה את לבטיו ורצונו לשנות מן היחס החיובי לגבי האנוסים, בדרך 'הבאתו' את דברי ר' יצחק ו' עראמה, בענין הגט הנדרש מן המומר, הוא מביא את דבריו בשינויים ניכרים ומאלפים. "הספק הי"ד" הוא אצלו ספק של הפרשן היהודי — למה יש לחזר אחרי המומר שיתן גט. הנמקת ההמרה שאינה אלא ענין שבמקרה, שינוי שם או שינוי שכונה, הושתה ואינה אצלו. כמו כן אינו נזקק להבחנה שהבחין ו' עראמה בין תפיסתו על ישראל שחטאו לבין עמדת הכנסייה כלפי מי שעזבה, וכנגד זה מביא הוא, הפרשן הרבני, ראיה מן הכת הדחויה — "שעד היום נתפשט המנהג בין הקראים שהיוצא מכללם אשתו מגורשת, לפי שיחשבוהו למת"⁷² מטעם 'ויאשם בבעל וימות'⁷³. ולגופו של ענין הגט, הרי הדברים שאמרם ו' עראמה כדי לדחות בקש את הנוצרים, הם הם בפיו התשובה היחידה והנכונה ליהודים⁷⁴. ברם, אף סיועם של הקראים אינו מועיל לו לצאת ממעגל האחדות של 'עמו וגוים'. אף כאן מענינת השוואת דבריו הוא על גורל האנוסים עם דברי ו' עראמה על גורלם. לדבריו, "הפחד ומורד-הלבב ורגו לא נאמר על יהודים", אלא "על היוצאים מכלל הדת ועובדים אלהים אחרים"⁷⁵. ההפרדה חדה יותר מאשר אצל בעל העקדה; לאלה שהמירו נועד סבל מיוחד. אך גם לשיטתו סבל זה הוא חלק מייעודי הגלות שבתורה. תיאור המציאות נשתנה. אין אברבנאל רואה עוד עשן ומוקד. האימה של גורל האנוסים היא בסתירה שבין מעמד חיצוני מפואר ופחד שבלב. "כי עם היותם בעושר וכבוד ומעלה בגויי הארץ וגדולים ושרים בערים זה שנים רבות"⁷⁶, "אף על פי כן תמיד יהיו חייהם תלויים להם מנגד, לפי שהעמים יהיו אויביהם תמיד, ותמיד כל היום חרב מונחת על צוארם"⁷⁷. האנוסים פחותים בעיניו. הוא מונה "שש מעלות שהיה להם [לאנוסים] בהיותם בקרב ישראל", והפסידון בצאתם מן הכלל⁷⁸.

71) אם כי ממשיכים, כפי שנראה להלן, לפאר נאמנותם של האנוסים במחתרת לאמונת אבותם ולייחוסם.
72) בעניין יחסם של הקראים למי שחטא חטא משפט מוות שהוא כמת השווה מאמרי "ראשוני הקראים — קיום למשנתם החברתית", ציון ט"ו, תש"י, עמ' 49. ור' עתה דניאל אל קומסי, פתרון שנים עשר, ירושלים תש"ח, עמ' 22.

73) הושע י"ג, א'. נדמה, שר' יצחק לא צריך היה להפליג לקראים שהרי ו' עזרא מפרש במקום: "וימת" — נחשב כמת. ר' יצחק הלך לקראים, משום שרצה להביא פסק ונוהג, ולא פירוש בלבד.
74) המובאות מדברי אברבנאל בעניין הנ"ל מפי' לתורה, דברים, כי תצא, ווארשא תרכ"ב, דף מ"ב, ב'. ובדפוס א' מרכבת המשנה סבינוטה ש"א, דף ע"ב, א': "שעד היום נתפשט המנהג בין הקראים שהמשומד אשתו מגורש" כו'. ושאר המובאות שם, דף ע"ט, א'. אין ספק שהכיר דברי ר"י ו' עראמה בעניין זה.
75) פי' לתורה, דברים, כי תבא, דף ו', ב'.

76) שם, שם. אולי ראה לפניו בעת כתיבתו מעמד בני משפחת שניאור?
77) שם, דף ז', א'. וראה גם מעייני הישועה, דף ג"ז ב': "המאמינים בהם [מן האנוסים] בדתם כמו הבלתי-מאמינים, אלו ואלו נשרפים בבית הדשן".

78) פירושו לנביאים אחרונים, לישעיה מ"ד, ירושלים תשט"ז, עמ' רי"ב.

הוא עויין אותם. את האנוסים שנשארו בספרד רואה הוא כ"פושעי ישראל שיצאו מכלל הדת אבותיהם ואבות-אבותיהם, והם נולדו בגויות", אך עתידים הם בכל-זאת להיות "גירי-צדק" בימות המשיח⁷⁹. היה רוצה להוציאם מכלל ישראל, ואף-על-פי-כן הוא מונם בכלל גלות, הם בכלל דין גט. ראוי היה אולי לנהוג כקראים, אך עד שתיפסק הלכה כך, לא חדלו קשרי נישואין וגורל. ר' יוסף יעבץ משתדל לצאת ממעגל האחדות עם האנוסים על ידי הבחנה ביניהם. הוא רואה בהם שלוש כתות: אלה שתחילתם ברצון; אלה ש"המירו בהכרח ואחר-כך נטמעו ברצונם ברוב הזמן, סופם הוכיח על תחלתם, כי לא לה' המה ואין לה' חפץ בהם"⁸⁰. לכת השלישית, אלה שנמלטו, עשו תשובה, והם יהודים גמורים, מוכן הוא לסלוח עוונם⁸¹, בעוד ששלוש הכיתות ביחד היוו רובה של יהדות ספרד לשעבר⁸². כלל שיטתו של ר' יוסף — ברירה אחר ברירה לצד ההר-חקה, ובכל זאת נשאר קיים הקשר עם אנוסים.

ר' יצחק קארו היה קשה לאנוסים וטען, שההמרה מאונס היא "עון גדול... שאף ההכרח

(79) שם, שם.

(80) חסדי ה', פרק ט', ירושלים תרצ"ד, עמ' ל"ח; הכת הראשונה במעלה אינה של אנוסים, כי אם של מקדשי השם (שם, עמ' ל"ז).

(81) שם, ור' כמו כן דבריו של ר' אברהם זכות על הרשות והחובה לקדש את השם בעת רדיפה (יוחסין השלם, מהדו' צ. פיליפאווסקי, לונדון 1857, מאמר א', עמ' 32). סבור היה, שדברים אלה "ראוי להביא בכאן כפי זמננו שראינו צדיקים שהרגו עצמם ובניהם, כדי שלא יוציאום על כרחם מתורת ה', שזה היה מותר ודבר קדוש" (שם, עמ' 51). תביעה והערכה מעין זו ודאי תרמה להחרפת היחס לאנוסים.

(82) פירושו לתהלים, לפרק ג', שאלוניקי של"א, דף ג' ב': "וכבר קרה לנו בגלותנו בעונותינו שהרוב יצאו מן הכלל". בפירוש דרשני זה מצטייר מאבק היהדות והנצרות כמלחמת דוד ואבשלום.

במשנתו של ר' יוסף יעבץ יש גם מעין רמז שברית המילה היא סימן יהדות מהותי ומקור כוח קדושתה. על ידי כך כאילו יוצא מאליו מכלל ישראל הרוב המכריע של הדור השני לאנוסים, שהרי הוא אומר, כי "התורה אלהית שלא תפול תחת החקירה השכלית אבל היא למעלה ממנה, על כן לא תושג כי אם בנבואה". במה כחו של ישראל להבינה, גם פשוטים שבעם, ללא נבואה? הרי זה מכח מה ש"נתייחדנו מהם בזכות אברהם ע"ה בענין אחד גדול יותר מאד, והוא הענין האלהי אשר חל עלינו... ושם בריתו בבשרנו, להורות הענין האלהי אשר חל עלינו, ומכאן זכינו לתורה... וזה הענין האלהי הוא נושא התורה, כמו שהצלם נושא החכמו' כלם" (פירושו לאבות, לפרק ג', אדריאנופלי שט"ו, דף מ"ב א'. הדברים הם מכלל שיטתו, שאין התורה נתפסת בשכל). לכן "עונש כרת למי שלא ימול בשר ערלתו" (שם), באות המילה בחירת ישראל וזקיפת קומתו, "ולו' א' — 'ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי' — ההבדל אשר בו נבדלתם מן האומות כהבדל אדם מצד הדבור מן הבהמות. הנה הוא זה ראוי 'להיות לי', ודעה, כי הוא פלאי. ואנחנו נצבי הקומה כנגד אומות העולם... מצד ענין זה האלהי" (שם). עמדה שונה בתכלית בעניין ברית המילה נוקט ר' יום טוב ליפמן איש מילהוין האשכנזי סמוך לאותו הזמן: "שאין האמונה תלו' במילה כי אם בלב, מי שאינו מאמין כשורה אין מילתו משווה אותו ליהודי; גם המאמין כשורה הרי הוא יהודי אפי' אינו נימול, אלא שיש בידו עבירה אחת" (ספר נצחון, לפרשת לך לך, סי' כ"א, נירנברג 1644, עמ' 19). תשובה זו באה לבטל מה ש"ליגלג הנוצרי לאמו': הנקבות שאין להם מילה אין לה' דין יהודית" (שם). מכל מקום ניגוד בין עמדת ר"י יעבץ בעת השמד והגירוש הכלליים לבין עמדת ר' יו"ט ליפמן שלא בעת שמד, וראה למטה, עמ' 42.

(83) תולדות יצחק, לפר' ואתחנן, מנטובה שי"ח, דף ע"א, א'. — מאידך גיסא ניסה לפרש על דרך הדרש, ש"כאלו יוסף המיר דתו לדת מצרים, חס ושלום" ותלה פירושו בשינוי שמו של יוסף, "לפי שאי אפשר

היה רצון, שחייבים לקדש את השם"⁸³, ובעצם אפילו התשובה של האנוסים מן הדין שלא תקובל, משם "שעבדתם גם כן בין האומות עבודה זרה... ועוד, שהתשובה היא מתוך צרה"⁸⁴. פוסל הוא שיבתם ליהדות, שבאה מתוך שלא נתקבלו בחברה הנוצרית. הוא פירש לעצמו את סמיכות הכתובים בתורה על עבודת עץ ואבן ועל כך שנהיה למשל ולשנינה בעמים, בדרך ש"נראה, שהטע' בזה, לפי שיאמרו הגוים לא המירו אלו דתם לפי שמאמינים באמונתינו אלא לפי שלא נהרגם. ואינם שומרים לא דת שלנו ולא דתם. וזהו 'משל ושנינה'"⁸⁵.

ר' יצחק אברבנאל מזהיר "שאף על פי שישתדלו [האנוסים] הם וזרעם אחריהם להיות כגויים גמורים... תמיד יקראו אותם משפחו' הארצות יהודים... בעל-כרחם... ויעלילו עליהם שהם מתייהדים בסתר. ובאש שרוף ישרפו אותם"⁸⁶. הם יעמדו בייחוד של יהדות בעל-כרחם, ברשעת הגויים, ולעתידי-לבוא בימות המשיח ייגאלו. הרדיפות תימשכנה בעוז, "ומזה התבאר, שישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, ואע"פ שעבדו ע"ז... על כל פנים ישוב אל העדר אשר ממנו לוקח הוא וזרעו... שבאחרית הימים יעיר ה' לבות המשומדים האנוסים ההם, או זרעם, לשוב אל ה' ולעשות קצת המצוות בסתר"⁸⁷. והרדיפות הנמשכות תגרומנה, ש"יתעוררו לבות האנוסים, הם ובניהם, נשיהם וטפם לנוס... מקרב הנוצרים... למרחקי ארץ למלט על נפשם"⁸⁸. ריחוק ושיתוף אומה וגורל, שמחה לאד ותקווה לאיחוד משמשים כאן יחד.

ברם, כנגד אלה במחנה ישראל ובתוך האנוסים שנתלבטו בשאלת האחדות וניסו לתת לה משמעות שונה מן התפיסה המלכדת, עמדו חכמים שהמשיכו ביתר תוקף באותה מסורת של ראיית האנוסים כיהודים, ומהם אף השתדלו לייעץ להם לאנוסים כיצד לקיים מצוות מועטות במחתרת. בדרשה ראשונה שדרש ר' יוסף בן דון מאיר גרסון בשאלוניקי לאחר שהגיע לשם בשנת ר"ס, הודיע, ש"לי ולכל אנשי הדור הזה ראוי להיות לנו צרה ודאגה ואנחה כל ימינו על אבותינו, על אחינו, העומדים ויושבים בשמד הגדול בספרד, על שרוצים לבא לעבוד את ה' ואינם מניחי' אותם לצאת ועובדים לאלהים אחרים על כרחם. מי האיש הירא את ה' שיוכל לקחת שמחה בלבו, בהיות אחינו וקרובינו עדיין יושבים באותו שמד"⁸⁹. הוא רואה איפוא שותפות רגש בינו לבינם, החייבת לעצב חייו במקום מפלטו. וכפי שנראה בסעיף הבא (עמ' 44—45) אף פיתח חכם זה בעקבות אמונתם של האנוסים, שהאנוס דין שמים הוא וחלק מעונש הגלות, השקפה המעצבת שותפות גורל בין אנוסים לנאמנים.

שיוסף יהיה נושא מצרית, שאיש מאמונה אחד ואשה מאמונה אחרת אי אפשר שיכנסו לחופה". ולא עוד, אלא נמסר לו לר' יצחק קארו שמנהגי מאמלוקים בעקבות המשביר למצרים הם: "וכן אומרי' עוד היום במצרים, שנשאר להם מיוסף — ששורוצים לעשות שליט צריך שיהיה עבד... ואומרים שצריך שיהיה כופר בדת, וקוראי' לו (די)יניגאדו" (תולדות יצחק, לפר' ויהי מקץ, מנטובה שי"ח, דף כ"ט, ב).

84 שם, שם, דף ע"א, א. 85 שם, לפר' כי תבוא, דף ע"ו, א'.

86 פירושו לנביאים אחרונים, ליחזקאל פרק כ', ירושלם תשט"ו, עמ' תק"כ.

87 שם, שם.

88 שם. הלך מחשבתו נראה כשורש דעתו של שפינוזה, שהרדיפות הנמשכות בספרד שמרו על יהדותם

של האנוסים.

89 "בן פורת יוסף" לר' יוסף בן דון מאיר גרסון, [MS. Br. Mus. Or. 10, 726 col. Gaster]

Fol. 166R.

הדאגה לקיום יהדות של 'תמצית' וזכר למצוות בין האנוסים היתה מפעמת בלבו של חכם מקובל שעמד נאמן ביהדותו וסבל ייסורים עליה, ונמלט מארץ האונס של פורטוגאל, — ר' אברהם סבע. מתוך דבריו ניכר שלדור ראשון של אנוסים, לבנים הרכים שנאנסו בפורטוגל, הוא דואג. הוא סבור, שלצורך דורו של שמד שבימיו נכתבה פרשת 'שמע' המקפלת בתוכה אמונת הייחוד ותורת קידוש השם⁹⁰. משום "שהתורה הגיעה לסוף הצרות והשמדות שעתידין לגזור על ישראל להעבירם על דת... כמו שקרה בגירוש פורטוגאל⁹¹... עד שכמעט נשתכחה תורה מישראל... לבניהם... ולא נשאר להם אלא שילמדום 'שמע ישראל'. וידעו איך ה' אחד, ושראו לאהבו ולמסור נפשו על קדושתו. ולכן נתן ה' לישראל לאותם זמנים פרשה קצרה של שמע יש', שהיא כלל כל התורה"⁹². אלא שבמסיבות של אונס אף פרשה קצרה זו עשויה להיות ארוכה יתר על מידת האפשר. ועל כן הקב"ה דאג לתמצית של התמצית: ש"אם לא יוכלו לידע כל הפרשה, למעט⁹³ ידעו פסוק שמע ישראל, שהוא עיקר הייחוד, וילמדו אותו פסוק לבניהם"⁹⁴. הוא מדרך את האב מה יקפל מתורת קידוש השם ועיקרי היהדות בהוראת פסוק יחיד זה, כי "כל זה יש ללמד לבנו בפסוק 'שמע ישראל, ואהבת'... כי זאת התורה אשר תלמדה — שימותו על קדושת שמו"⁹⁵. ברם, ידע החכם שעתידין ישראל במלכויות חצי-האי האיברי שיישאר אנוסים וערומים מתורה ומצוות. ולדעתו, כשם שהוכן להם פסוק אחד לחיזוק הלבבות. כך נותרה להם מצווה שלא תינטל מהם, מן הראשונים לאונס. כי "המצוות ברוב הימים, בעת השמדות, הם בטלות... והשמדות הם... כניסת המרחץ...⁹⁶... למד לבניו, כשיראו עצמם בצרה ובגלות, בעת השמדת דות, ויהיו בטלים מן המצוות, שלא יניחו לקיימם, שיתנחמו במילה שבבשרם ויחזיקו בה... ובה יהיו מלובשים... כסוי מצוה, ולא יהיו ערומים"⁹⁷.

מסורתם של הגולים שמרה גם על זכרון קיום המצוות ומסירות הנפש של אנוסים⁹⁸. אף

(90) הוא פותח את הדרשה בציון ש"היו קורין לחשמונאים מכביא'ש" על שם בן ע"ב אותיות [מכבי = ע"ב]. הוא ממשיך בתורת קידוש השם (צרור המור, לדברים, ואתחנן, וינציאה שכ"ו, דף קל"ד, ב').
(91) כאן מסכם הוא את הגזירות: "שלא ידרשו בריבים ושלא ילמדו לחינוקו. ולקחו כל הספרים והבתי כנסיו, באופן שלא יתפללו ולא יעסקו בתורה". (שם שם). הרי שהוא מתאר את השלב שקדם בפורטוגאל לאונס הכללי.

(92) צרור המור לדברים, ואתחנן, וינציאה שכ"ו, דף קל"ד, ב'. (93) = לפחות.

(94) ראה הע' 92.

(95) ר' הע' 92. הוא מוסיף ומבקש "ודברת במ בשבתך בביתך, ובכלתך בדרך ובשכרך ובקומך" — בכל אלו הזמנים והמקומות תדבר בזה. ולא תשכח ללמד להם פסוק זה של הייחוד, בעניין שתלמדם שימותו על קדושת שמו" (שם, שם).

(96) כוונתו, ההתערטלות מכל מלבוש וחסות, עמידת היהודים משוללי לבושם העתיק.

(97) מפירושו "אשכול הכופר", על מגילת רות, בארטפילד חרס"ח—1907, דף כ"ג א'. וראה למעלה

הע' 82.

(98) ר' א. קפשאלי, לקוטים שונים, פרק ג'ו, עמ' 56 ופרק ס', עמ' 64—65. וראה כמו כן עדותו של הגולה ר' חיים גאנין, ש"כל האנוסים שנשתמדו חזרו בהחבא לאחר זמן והיו מקיימים כמה מצוות. ובפרט שלא היו אוכלים נבילות וטריפות" (בתוך נר המערב לי. מ. טולידאנו, ירושלים תרע"א, עמ' 67). וראה הדברים על האנוסים אצל י' בער, היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 411—444 ועמ' 540 הע' 17 (עדות על נאמנותם).

בגלות צפון-אפריקה שמרו סיפורים על תחושת המחלת. בספרד הנוצרית יושבים אנוסים רבי כוח ומעוטי-כוח, שרים ונוודים, והצד השווה שבהם, שאלו ואלו שומרים מצוות בסתר ובסכנת נפשות, באימת המלשינות. הם מכירים איש רעהו בסימנים שנתנה האינקבויזיציה להכרת יהודים. ובני גדולי תורה שבהם שומרים על זכר ייחוסם לאבותיהם היהודים, מחזיקים כתבי יד שלהם, ומשתדלים להעבירם אל אחיהם היהודים בגלוי⁹⁹. ואין תימה שגולים תהו על כך אם אמנם עשו כראוי ערב הגירוש בדרשם בחרם לגלות לאינקבויזיציה ו"להעיד כל אחד עדותו על רעהו האנוס מבני-בריתו"¹⁰⁰, ועל ידי כך "היה בית יעקב אש... ובית עשו קששו קש להבעיר במ... אש תמיד תיקד על המזבח לא תכבה"¹⁰¹. אחד הכותבים על פרשה זו ניסה להתנחם, כי "נראה שהיתה סבה מאת השם לאבד אותם האנוסים שהיו פוסחים על שתי הסעיפים, וכאילו חדשו תורה לעצמם, וסופם מוכיח—שלא קדשו את השם בשעת מיתה, כי היו שואלים אותם על איזה דת הם רוצים למות ובחרו בדת הנצרית, כדי למות מיתה יותר קלה ומתו עם שתי-וערב בידם, ולא מתו מהם באמונת היהודים רק מעט מזער ואותו המעט רובו נשים"¹⁰². חומרת ההאשמות וריבויין באו לשחק ייתוש המנקר במצפון, שכן אף הכותב מקונן — "ואולי שחרב אלו החרמות אכלה בספרדים, אשר בכל מקום שהלכו מצאום צרות ורעות"¹⁰³.

כללו של דבר, התפלגות האומה בספרד לנאמנים, אנוסים ומשומדים עוררה מחשבות על שיזורה של אמונה בנפש, על מידת האשמה ומידת ההצדקה שבכניעה לאוירת לחץ ואימים. שאלת האנוסים היתה כרוכה בבעיית האחדות של גזע, אומה ואמונה. אף מרחיקים שבין בני דור הגירוש¹⁰⁴ כאבו את כאב היהדות השסועה ולא יכלו להינתק ממושג האחדות היהודית הבאה מלידה ומתרתקת בנפש היהודית, שהאמונה היא חלק בלי-ינתק ממהותה. תיאוריות של בני דורנו על התנכרות מוחלטת לפני הגירוש כלפי האנוסים אין להן על מה שתסמוכנה בדבריהם של בני דור הגירוש עצמם¹⁰⁵. גם זעמם הוא זעם אחים על אחיהם שניסו להינתק משותפות הגורל.

99 ר' אברהם גבישון, עומר השכחה על משלי, ליוורנו 1758, דף קל"ז, ב' — דף קל"ח, א'. ור' שם דף כ"א, ב' — כ"ב, א' סיפור שונה מזה של אברבנאל בכמה קוים, על בריחת דון יצחק מפורטוגל לקשטיליה; על יחסיו עם מלך קשטיליה, על חלקו בקשר נגד מלך פורטוגל.

100 לקוטים שונים, פרק ס', עמ' 65. 101 שם, שם.

102 A. Marx, The Expulsion of the Jews from Spain, Studies in Jewish History and (102 Booklore New-York 1944, p. 87. וראה דברי י. בער על האשמה זו, היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 549 הע' 13. וראה שם עמ' 447 למטה על ההבדל שהבדיל המון העם בין מומר למשומד.

103 שם, שם. 104 ראה למשל הע' 102.

105 כגון דברים בוטים שמשמע B. Nethanyahu, Don Isaac Abravanel..., Philadelphia 1953, p. 44—45. גם כרוניקאי כר' אברהם בר' שלמה, שגינה בחריפות רבה את ראשי העם שהמירו בעת הגירוש (נויבאואר, סדר החכמים וקורות הימים, I, אוקספורד, תרמ"ה, עמ' 112; וראה כמו כן גינויו של ר' אברהם שניאור בתור "שונא אור, לפי שהיה אפיקורוס. וסופו מוכיח כי המיר הוא ובני ביתו והוא בן שמונים שנה". הגינוי נמסר בשם ר' יצחק דליאון — A. Marx, Studies — כנ"ל, עמ' 85. וראה גם י. בער, היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 551), קובע ביחס לאינקבויזיציה שלפני הגירוש שב"שנת רמ"ב... התחילו השופטים אשר למלך לחקור כנגד האנוסים... ומצאו אותם שהם מאמינים בדת אלהי ישראל, ונידונו כלם לשריפה וממונם למלך... ה' ינקום נקמתם. ורבים מתו על קדושת השם" (שם, עמ' 111). ("על קידוש השם" בא כנראה לציין, שסירבו לברור לעצמם מיתה קלה תמורת הכרותם

ד. המשמעות הדתית של האונס

אף היהודים הנאמנים ראו באונס שאלה משאלות הצדק האלהי וגורם העשוי להטות לצד הכפירה. אין צורך לומר, שאנוסים התלבטו במשמעותו הדתית. הלבטים במחנה ישראל שלא נכנעו ובמחתרת האנוסים התמזגו לפעמים לשיטה אחת; לפעמים גרם המאמץ הטראגי של האנוסים לקיים יהדות משלהם והביא להעמקת הקרע בינם לנאמנים. הקשר החברתי והרגשי בין אנוסים לנאמנים בסוף ימי הישיבה בספרד והקשר הנפשי המסובך שביניהם גם לאחר הגירוש העלו בפני הנשארים ביהדות הדי נסיונותיהם ולבטיהם של אנוסים להוסיף ולקיים במסגרתם יהדות משלהם. אונס קשובה היתה ללבטים אלה, שהרי משמעות האונס היתה גם בשבילם עניין גורלי.

ר' יצחק ן' עראמה ראה את האונס כחלק מגורל האומה, ב"מה שנמצאו בגלות הזה כמה אלפים ורבבות מישראל שהחליפו שיטתם והמירו דתם לסבת הגזרות... עליהם... אמר 'ועבדת שם אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבותיך'"¹⁰⁶. הבנת כתוב זה של התוכחה נעשתה עניין מרכזי לבני דור הגירוש. דרשתו הנ"ל של ר' יוסף בן דון מאיר גרסון בשאלוניקי, בשנת ר"ס¹⁰⁷, עיקרה נפתולי הדור עם המשמעות האימתית והדתית של האונס. כי "פעמים רבות היו שואלים לי: איך איפש' שירצה בפני האל להיותנו עובדים ע"ז על כרחינו? ושנהיה קוראים אליו בכל לבבנו

על נצרות ברגע האחרון). וראה גם סיפורו של ר' שלמה ן' וירגא בשבט יהודה, מהד' שוחט, עמ' קכ"ז, שר' יהודה ן' וירגא מסביליה עשה מעשה מאגי 'ורבים מהאנוסים העביר באש, כדי שיתקיים בזה הגזרה מן השמים". לא ייתכן איפוא להסביר שלוותה של יהדות ספרד ערב הגירוש בכך שסברה שהרעה תכלה אל האנוסים לבדם, כפי שמסביר נתניהו שם.

106) עקדת יצחק, שער צ"ח, לפר' כי תבא, ויניציאה של"ג, דף רס"ב, ע"א. וראה בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, לפי המפתח — 'אנוסים' ובייחוד עמ' 361, ועמ' 545—546, הע' 79. 107) ספר 'בן פורת יוסף' לר' יוסף בן דון מאיר גרסון, MS. Br. Mus. Or. 10726. דרשה זו היא "הדרוש הראשון שדרשתי אחר הגירוש, גרוש ספרד הבא עלינו במלכות פורטוגאל. ודרשתי אותו בשנת ה'ראנ' [= ר"ס] נא את כבודיך". "ודרשתיהו בשילוניקי" (כ"י הנ"ל, Fol. 168V). הפרט הוא ודאי ר"ס, שהרי הספיד את רבו "החכם השלם ר' שמואל פראנקו" "במדינת שילוניקי בטורקיה בשנת רס"א... כ"ג ימים לחדש שבט" (שם, Fol. 211V). בשנת רס"ו, השנה האחרת הבאה בחשבון המלא של אותיות 'הראנ', כבר היה ר' יוסף רחוק משילוניקי, דורש באותה שנה "במדינת דמשק" (שם, Fol. 33V). הרי זו דרשה שנתחברה שמנה שנים לאחר גירוש ספרד ושלש שנים לאחר האונס בפורטוגאל. קרוב לוודאי, שלפנינו כאן הבעת דעתו של אדם שזה עתה הגיע מטלטולי הבריחה מחצי האי. שהרי הוא מספר, שבא להשמיע דברו לאחר ש"אני יש כמה שנים שאני הולך נע ונד, משיצאתי מספרד מצד הגרוש לבקש את דברי" (שם, Fol. 166R). יש להשלים 'את דבר [ה']'. כך הוא מגדיר את מטרת היציאה מספרד. הווה אומר, זו השקפתו של מי שלא נתפתה להשאיר בספרד ונמלט מפורטוגאל לפני האונס, או בהודמנות ראשונה שנודמנה לו לאחריו.

כמו כן הוא מעיד בהקדמה ש"אותו הזמן אשר גרשונו מלכי ספרד... יצאנו ממלכותם לבקש את דבר ה', ועברנו בים וביבשה צרות רבות ורעות" (שם, Fol. 2V). לכך יש לצרף עדותו: "שאני קבלתי הנאות מרובות מהנשא והנעלה... דון יצחק אבירבנאיל" (שם, Fol. 20R). מותר אולי לשער, שנהנה מעזרתו של ר' יצחק שעה שעבר באיטליה בדרכו לשלוניקי.

ובכל נפשותינו [כך!] והש"י לא יענה אותנו"¹⁰⁸. על שתיים שהן אחת עמדה אימת האונס מבחינה דתית: מה דמות ישו לאל שאינו מבטל האונס ומקשיח לבו מאנקת בניו? הבנה דתית של משמעות האונס היא להם התריס בפני הכפירה באלהי ישראל, כפירה בעטיו של האונס. אין ספק שאלה הספקות של האנוסים והניצולים גם יחד. תשובתו של ר' יוסף להם היא מעין פיתוח הערתו של ר' יצחק ׳ עראמה לשיטה שלימה ובתוקפנות ויכונית כנגד אלה היהודים שאינם מקבלים אותה. שהרי "מה שהייתי משיב להם הוא... 'אלה פקודי המשכן, משכן העדות אשר פוקד על פי משה'. ר"ל, כל אלו החשבונות שאנו עושים בזה המשכן, שהוא העולם הזה, בכל אלו הענינים, הכל היה מיועד ונאמ' בתחלה בתורתנו הקדושה על פי משה, כי לא נפל מכל דברו ארצה. תראה, אם אנו ¹⁰⁹ עובדים ע"ז כבר נאמ' על פי משה 'ועבדתם שם אלילים אחרים, כו'. 'ובקשת משם את ה' אליך ומצאת, כי תדרשנו' כו'. והוא כפשוטו, כי כן ראינו בעינינו, ולא כמו שתרגם אנקו' 'ותפלחון לפלחי טעותא'. ותרגם זה לפי שהיה קשה לו איך איפש' שהב"ה יקללנו שנהיה עובד [כך!] אלהים אחרים, בהיותו מקנא כ"כ בע"ז. על כן תרגם כי הכונה שנעבוד למי שעובד ע"ז. ואם היה אנק' בדור הרע הזה היה רואה בעיניו כי הפסוק כפשוטו. וכן תמצא ירמיהו ע"ה שאמ' זה ג"כ ¹¹⁰... ר"ל, שאחזתם מעשה אבותיהם בידיכם, א"כ יראה כי הוא ממש עבודה לע"ז, ואינו כמו שתרגם אנק'. והוא מדה כנגד מדה. ואם הש"י לא יענה אותנו כבר מיועד על פי משה 'ואנכי הסתר אסתיר פני מהם, וכו'. וא"כ הש"י קיים מה שגזר עלינו בעונותינו. ועל כן אין לתמוה"¹¹¹. הגזירה משמים שבאונס, שהיא חלק מהנהלת 'המשכן' בגזירה קדומה, היא בשבילו עוגן הצלה לעצמו ולדורו, להתנצל על הכניעה ולהנצל מן הכפירה והיאוש המוחלטים, הדור אחד ומאוחר באסון ובעצב, בגזירת שמים, בקבלתה לשעתה ומקומה ובהשתדלות להמלט ממנה בשעת הכושר, אלה שבספרד ואלה שהצליחו לצאת.

בצד הטעם הדתי לאונס, ניתנו גם טעמים אחרים לכך, שבאזני אלה שנכשלו נשמעו כשיטה יהודית ואילו באזני נאמנים כדברי קלסה וסילוף האמת. ר' יצחק קארו, שכאמור החמיר כלפי האנוסים, מסר כטענה נגדם, ש"אמת שראיתם שהם שקוצים וגלולים, אבל ראיתם שהגוים מושפעים מאד ועשירים גדול, עושר ונכסים וכבוד, ומוזה הצד תחשבו שיש בהם ממש"¹¹². ויש להם לפטישים נוצריים אלה כביכול כח מגי להוסיף עושר לעובדים להם. והאנוס מדיין עם עצמו ו"אומר: היום שאין לי עושר אעבוד ע"ז ואחר שיהיה לי עושר אשובה לעבוד את ה'" ¹¹³. דומה, שר' יצחק דן כאן לצד חובה שיקוליהם של אנוסים שהיו אומרים, כי יצאו מספרד כשתהא יכולת בידם. הוא כורך שיקול מעשי זה באמונה המושפעת ממראה הצלחתם של הגויים. ולא

(108) כ"י הנ"ל, Fol. 166R.

(109) קשה להחליט אם לשון הרבים כאן היא ביטוי להזדהות רגשית בלבד, או עדות שהוא עצמו היה אנוס, לפני שהצליח להמלט מפורטוגאל. במקרה האחרון, הרי לפנינו לבטני של אנוס ששב ליהדות.

(110) כאן השמיע וכתב במלואם את הכתובים שבירמיה ט"ז י"ג, בכ"י הנ"ל Fol. 166V.

(111) כ"י הנ"ל Fol. 166R-V.

(112) תולדות יצחק לפר' נציבים, דף ע"ז, ע"א-ע"ב.

(113) שם, שם, דף ע"ז, ע"ב.

עוד, אלא שאותו אנוס משלה את עצמו שלא ייענש על ידי אלהי אבותיו, "והטעם שיהיה לי שלום, אע"פ שאני חוטא, לפי שהיצר הרע מכריח לי, בעבור תאוה גשמית"¹¹⁴.

ה'תאוה גשמית' לא היתה הצדקה יחידה לאנוס. אליה נצטרפה הנמקה הממזגת עייפות מגורל ישראל בגלותו עם תיאוריה אנוסית המבחינה בדברים "מצד הלב ומצד הפועל". "הנכון בעיני" ר' יצחק קארו שהאנוס שאינו ראוי לזכות לתשובה הוא "זה האיש... שעבד ע"ז בפועל ולא האמין בה בלבו ולא כפר בעיקרי דת משה... וכן ראינו¹¹⁵ אנשים בדור הזה ובדורות שעברו, שאומרים שרוצים להמיר דתם, שא"א להם לסבול כל כך ייסורין ועובדים בפועל לע"ז ובלב עובדים לשי"ת, כי בלבם עיקרי דת משה"¹¹⁶. הלך-רוחו של אנוס מעין זה והגות-לבו הגיעו במשך הזמן עד כדי שיאמר: "שלום יהיה לי, מצד שלבי טוב ושלום עם ה'. 'ואמר בלבבו'—שעם הלב שהוא שלם יתברך ויאמר 'שלום יהיה לי, לפי שבשרירות לבי ובמחשבתי טובה, ויש לי חזק, בה 'אלך'. והוא רוצה שתי תורות. וזהו 'למען ספות הרה את הצמאה'—פי' דת הגוים¹¹⁷ היא רעה שעוזב לאנשים יעשו מה שלבם חפץ, והיא רעה מתאוות העולם, ותורתנו צמאה, שמונע כל התאוות ונשאר האדם צמא מהם. וזה האיש מוסיף תורה רעה על תורה צמאה, ויש לו שתי תורות: תורת ה' בלבו, ותורת הגוים בידו. ועלה על הדעת שיסלח לו בעבור שהוא מאמין בעיקרי הדת"¹¹⁸. דברים אלה על 'שתי תורות' וההבחנה בין עיקרי דת משה שבלב האנוס לבין מעשי נוצרים שבידו, אינם דברים של אירוניה בלבד. בהמשך הדברים מתברר, שהאנוסים פיתחו להם מעין תורה קתולית להסברת דרכם כיהודים. אנוס מעין זה "חזר בתשובה לענין המינות והתודה ממנו, אבל לא התודה מהפועל, לפי שדעתו, שאם יעבוד להשי"ת בלבו ויעבוד ע"ז בידיו שאינו רע... ולכן לא התודה אלא על המינות"¹¹⁹. על אנוס שבארצות הנוצרים הוא דן, הלה רואה נצרותו כ'מינות'. אלא שלא כדרך היהדות, הוא מסביר לעצמו, שדברים שבלב, ככוונה ובדוגמה, הם עיקר של אמונת ישראל. מעשים וחיי עולם הזה הם בגדר עוונויות הנסלחים לבעל האמונה הנכונה.

אף ר' יצחק אברבנאל מסר, אולי בראי עקום, הדיה של השקפת האנוסים, כי "עשו זה בחשבם, שבוה תסור מהם השגחת השי" ויצאו מחובת שמירת תורתו. ולא יפול עליהם בעבור זה חרוץ-אפו ולא עונש קללותיו... ויהיו מוצלחים במעשיהם בהצלחת העמים ההם ולא יהיו עוד עם השם... ולא יזכר שם ישראל עוד עליהם"¹²⁰.

(114) שם, שם.

(115) המלים "וכן ראינו אנשים בדור הזה ובדורות שעברו שאומרים" נמצאים רק בדפוס הראשון של 'תולדות יצחק', דפוס קושטא רע"ח. בדפוס מנטובה שי"ח נמצאות במקומן המלים "וכן יש הרבה אנשי שאומרי".

(116) תולדות יצחק לפר' וילך, מנטובה שי"ח, דף ע"ח, ע"א. אך הלשון מובאת לפי דפוס קושטא רע"ח. שאין בו פגינאציה. בסוף הפירוש מדגיש הפרשן את נכונות הדברים בעיניו: "זה דעתי. ובוה הפי' יתישב מאד זה הענין ולשון הפסוקים" (שם).

(117) כך בדפוס קושטא רע"ח, בדפוס מנטובה—"דת עע"ז". (118) ראה הע' 116.

(119) ראה הע' 116. אף סגנונו של החכם הגולה 'נוצרית' במידת מה ייחזק נוקט לשונות 'מינות' ו'ידוי'. וראה דעתו של ב. רוט על 'דת המראנים' (C. Roth, History of the Marranos, Philadelphia 1932, p. 168–194). (120) פירושו לנביאים אחרונים, ליחזקאל פרק כ', ירושלם תשט"ז, עמ' תקי"ט.

המניעים לאונס בליבות השואפים להשאר נאמנים הם איפוא הרצון להמלט מעקת הגורל היהודי והתקוה לשפר את המצב הכלכלי-החברתי. הכוחות המקיימים את האונס במצב של נאמנות והצדקה עצמית הם שניים, ואין הם עולים בקנה אחד. יש המאמינים, יחד עם הנאמנים בגלוי, שגזירה קדומה כפתה עליהם עבודה זרה זו, והם אלה מבני העם שנתמזה בהם עונש הגלות עד תומו. זו ההשקפה שחיוקה ודאי לבותיהם של שומרי מצוות במסחרים. אחרים עשו לעצמם יהדות של אמונה שבלב, על טהרתה הם שומרים ואילו המעשים אינם קובעים לדעתם. ייתכן שאלה הם ההרורים של בני דור שני ושלישי לנצרות, — השקפות אנשים שהושפעו מהלך-רוחה תוך כדי מרידה בה. מעשיהם היהודיים מועטים, סלידתם העקרונית מיסודות הנצרות עצומה, וכך יצרו לעצמם יהדות שכל עיקרה שמירה על המונותיאזים הצרוף שלה בלבם. אולי הם מאבות אבותיו הרוחניים של אוריאל דה-קוסטה.

ה. דמות האמונה הנוצרית

כשאנו פונים מהשקפת הגולים על יהדותם אל השקפתם על האמונה והאומה רודפיהם, אנו מוצאים שהמגורשים העריכון הערכה ששנאה וקירבת הלב והמושגים העיוניים משמשים בה בערוביה. גישתם מחייבת בדרך כלל את תרבות הנוצרים הספרדים וכמה מגמות בעבודת האלהים שלהם, אלא שהיא שוללת כמובן את האמונה והמשפט שלמענם קיימת תרבות זו. אנו מוצאים, שבדרך כלל רואים הגולים את הנוצרים כחכמים ומוצלחים וכבעלי הפילוסופיה. שנאת ישראל של הספרדים הנוצרים באה על ביטוייה בעיקר בוויכוח הדתי, בכשרון ההטפה וברצון ההשמדה של היהודים. אמנם ר' יצחק קארו קובע ש"האויב הגדול והתמידי... עד זמן המשיח הוא עשו... לא נולד... אלא לדבר משפטים ליעקב ולעשות לו רעות... עשו בקש להרוג ליעקב — בקש ויבקש עד המשיח"¹²¹, אך אם כי יש בדבריו כדי להבליט את האיבה הדתית המרושעת, כמדומה שאין בהם כדי לגרוע מהערכת המגורשים את דרכי הנוצרים, כפי שנראה להלן. תמונה זו של המגלים, שהיתה לגולים, מבליטה הבליטה יתירה את נאמנותם של אלה שעזבו ארצם בגלל האמונה הצרופה, אף-על-פי שהיו כמה צדדי-משיכה לגבם באמונת הנוצרים בספרד וחברתם.

ר' אברהם סבע ממשיל משל כאילו "פגעו ב' בני אדם מבני הגליות זה בזה וכל א' מספר מה שקרה לו בגלותו... האיש שיושב בגלות אדום אומר... אדום שיש לו כח בלשון להשפיל ולבזות את כל חי מצד סדור לשונו בחלקלקות שפתיו ובלשון מדברת גדולות, באופן ש בחמתם יעשו כל רע לישראל. אבל אין הורגים ומכים בידים". הרי זו רשעות של מתווכחים ומחוקקים, לעומת רשעותם של המוסלמים, שהיא אלמות פיסית וחברתית גסה¹²². הדברים אמורים מתוך שנאה לשתי הדתות, שהרי הוא מתאר: "זה מספר מהרע שעשו לו בני אדום וזה מספר מה שעשו לו בני ישמעאל, וכל אחד... חושב שצרתו... צרה שאין למעלה הימנו, עד שכמעט היה חומד ומתאוה להיות בגלות האחר". ובהמשך דבריו הוא מעיר, ש"המן בא מאדום ולמד לדבר צחות,

(121) תולדות יצחק, לוישלה, קושטא רע"ה, דף כ"ו א'.

(122) אשכול הכופר על מגילת אסתר, לפרק ג' פסוק ח', דרוהוביטש תרס"ד — 1903, עמ' ס"ו.

בשפת חלקות¹²³. כוחו של אדום בפיו ובתכסיו. לכך "אין ראייה יותר ברורה מהנסיון שראינו בעינינו שעושים האדומים לישראל כל מיני סיבות להבהילם ולהומם בענין שירחמו על בניהם וימירו דתם"¹²⁴. אך חכמת רשע שלהם, עיקר כוחה והצדקתה — לדעת ר' יוסף חיון — בוויכוח הדתי מתוך כתבי הקדש, כי "איש מרמה ועולה" — תואר לאומת אדום. כי הם בעלי מרמה, לרמותנו בדברים, ומצערי' אותנו בפסוקי' מהתור' ונביאי' וכתובים לומר: כי בא משיחנו, וכי האל שלשה וא', וכי נתחבר לעלמה וזולת זה"¹²⁵.

לדעתו של גולה אחר, חייבים אנו להבין, שדבקות בעבודה זרה לאו שמה דבקות, בגלל טבעה של האלהות ולא בשל העדר מסירות מצד עובדיה. "אחר שהוא שקר אין אותו הדבקות אלא מצד הדמיון לא מצד השכל", ש"אם לא יפורש כן יקשה: הרי ראינו כומרים רבים דבקים בע"ז מאד"¹²⁶. הוי אומר, שנאמנים כמרים רבים מבין הנוצרים שוויכוחם בכנות. ור' יוסף יעבץ חשש להשפעה של ההטפה הנוצרית, המבוססת על הפילוסופיה הדתית. חשש "זה סייעני להבין מאמרם ז"ל: 'אם יאמר לך אדם יש תורה באדום אל תאמן'. וכי מי יחשוב כן? אלא בעבור שחכמי אדום נשתמשו מן החכמות חיצוניות לחזק בדקי דתם — הפך חכמינו האחרונים, כי נשתמשו מהם להרוס ולהפיל חומות התורה... — ואולי יביאוך דבריהם, אשר הסכימו דתם עם החכמות, להאמין כי יש אי זה ממשות בדבריהם. ע"כ אמר: 'אל תאמן' כן ח"ו. כי התורה האלהי' גבהה ממחשבו' האנושי'... ולא יוכל שום שכל אנושי להגיע אליה"¹²⁷. כוחה של הנצרות בגישתה הפילוסופית וכנגדה עונה הגולה היהודי, שונא הפילוסופיה

(123) שם, שם.

(124) שם, לפרק ג' פסוק י"ב, עמ' ס"ח. מקדים הוא ואומר שההפחדה באה "שהוא באכזריותו רצה... שימותו מיתות הרבה, כדי להנקם מהם... — כדי שבמשך זמן ההוא ימותו בכל יום רבים מהם... וגם היתה כוונתו להבהילם ולהפחידם, זמן רב חייהם תלויים מנגד, כדי שמצד הפחד והדאגה ימירו דתם רבים מישראל להנצל מהמיתה כי ירחמו על נשיהם וורעם". על אותו רעיון של הפחדה על ידי איום בגזירות חוזר ר' אברהם סבע גם בפירושו שם לפרק ד', פסוק מ"ג, עמ' ע"ג. אלא שהוא מוסיף, שהפרסום המוקדם עשוי לגרום לפרעות "מיד עמי הארץ השונאים לישראל"; ושם עמ' פ"ו, לפרק ו', פסוק ג', בתוספת החשש, ש"רבים ימותו עצמם מגודל הבהלה, אשר זה היה מחשבת המן שאיחר הגזרה". "המן" הסאדיסטי המפרסם גזירותיו במוקדם הוא יותר "אדום" שבפורטוגאל מאשר מלכי ספרד.

(125) ר' יוסף חיון, פירוש לתהלים, למזמור מ"ג, פס' א', שלונקי רפ"ב, דף ס"ג, ב'. (פירוש זה חובר על ידו בגלות, מחוץ לספרד. שהרי הוא פותח בהקדמתו "אמר יוסף בן הנשא אברהם חיון ג' ע"ו". ואביו היה חי בראשית הגירוש ויצא עם המגורשים מספרד). לדברי הגיבוי של אדום המטיף לדתו, ראה אפשרות להוסיף רק דברי קטיגוריה על משפטיו, ש"כן הם בני העוולה, כי יעשו כמה עוליות בדיניהם, ומרשיעים הצדיק ומצדיקים הרשע". ואילו ישמעאל חוטא הטאים גלויים וחמורים לדעת הכל. ונוסף על כך צבוע הוא (ראה ספר היוכל לי. בער, עמ' 220). ואילו אדום קנאי לדתו ומעוול במשפט הוא.

(126) ר' יצחק קארו, תולדות יצחק, דברים, ואתחנן, מנטובה ש"ח, דף ע', ב'. ברם, בדפוס זה הושמטה מן ההבאה דלעיל המילה "ראינו", הנמצאת בדפוס קושטא רע"ח.

(127) אור החיים, פרק ג', דף ה', ע"ב. פירארא ש"ד. יש בדברי ר' יוסף יעבץ גם אזוהרה להימנע מוויכוח חים. היא מנוסחת בלשון יודע חכמה נסתר המעדיף לתת ליריבו להכשל בסבך המחשבה של עצמו: "סייג לחכמה שתיקה... ויש מפרשי', כי בשתיקה תשמר החכמה מלהגיע לכסילים... ושמעתי לא' מגדולי הדור פי' נאה... והוא על הדרך שכתבתי: כי בשתיקתו ישמר מהגיע החכמה אל הכסיל המתוכה עמו.

credo quia absurdum est¹²⁸. ובכל זאת פגומים הפילוסופים היהודים שלא עשו לדתם כמעשה הנוצרים!

דבריו אלה של ר' יוסף נאמרו אמנם בתוך חיבור המכוון נגד הרציונאליסטים היהודים ומתוך מגמה ברורה לפגוע בהם. "כי כל חכמי ישראל המתחכמים בזמן הזה באלו החכמות אינם מגיעים לקרסולי חכמי אדום"¹²⁹. אך אין בזה כדי לטשטש את חששותיו מפני כוח השפעתה של ההשקפה הנוצרית, — חששות שלא היו דרושים לו לצורך ההתקפה על המתפלספים מבין היהודים. והיה ר' יוסף מודה בהישגי הנוצרים ובמעלות מסוימות של דתם וחברתם. לצורך התוכחה לישראל, אך בניסוח ובביטוי הכרה שלמעלה מצורך התוכחה, הודיע ר' יוסף, שנשתנה מעמד ישראל בעולם, מבחינת האמונה והמוסר, ממה שהיה "בתחלת דבקותנו עם השם ית"י". כי "האומות כלם עתה מכירים את הש"י, מאמינים... ואין בהם מהעבודה זרה, רק מנהג אבותיהם בידיהם. וכמו שאמר ר' שלמה ׳ן גבירול: 'מגמת פניהם דרך המלך ותעו מן הדרך' ואם תפקח עיניך תקנא בהם"¹³⁰. שהרי מבחינה מוסרית מעולים בני השכבות העליונות של הנוצרים בכמה בחינות מישראל שבימיו. כי "שריהם מתפארים במצות הצדקה וברחם על העניים בעצמם בגדולתם לאהבת הש"י. וחכמיהם נוהים זה לזה"¹³¹, מה שאין כן בשרי ישראל וחכמיו. ואת הנצרות וכוחה מול היהדות מייצגות "שתי הכתות: כת החכמים המחליקים לשונם בכל מה שיאמרו מטענותיהם... וכת השרים הגדולים המחזיקים בידם בכוח הזרוע ואומרים בפיהם זדונות"¹³².

וקל מהרה יפול בדברי פיו. כי ישתבש בדרוש אשר הם עוסקים" (פירושו לאבות, לפרק ג', אדריאנופולי שט"ו).

(128) בעלי תורת ח"ן אלה ששלטו בדעת החברה היהודית הפליגו עד להיפוך העמדה של נציג היהדות הנאמן בוויכוח טורטוסה, ר' יוסף אלבו. הוא רשם תשובה לנוצרים הטוענים, שקרבנותיהם מועילים לנפש, ש"הוא דבר שאין החוש מעיד עליו ולא השכל מודה על כך, ועל כיוצא בזה אמרו הרוצה לשקר ירחיק עדין. ובעבור זה היהודי, שהוא מורגל בדעות אמיתיות בלתי מכחישות המוחשיות ולא חולקות על המושכלות הראשונות מתורת משה שהכל מודים בה... יקשה עליו להכריח שכלו להאמין דברים בלתי מובנים אצל השכל. כי אין יאמין האדם מה שלא יבין ולא ידע ציור מציאותו" (העקרים, מאמר ג', פרק כ"ה, הוצ' ב. כהן, ברלין תרפ"ח, עמ' 352). דומה, שעמדת ר' יוסף יעבץ השמיטה מידי היהודי נשק תקיפה ומגן רוחני, שאין למעלה הימנו, בוויכוח עם הנוצרי. וראה גם דבריו המובאים למעלה הע' 82.

(129) אור החיים, שם. וראה כמו כן דברי ר' יצחק אברבנאל, האמורים אמנם אף הם כדי לפגוע ברציונאליסטים שמישראל. אך יש בביטויי ההערצה לאדום עדות בפני עצמה: "אדום לא תשוער חכמת חכמיו... בחכמת הדבור... הטבע ובאלהיות ובכל חכמת הלמודים — חכמו מחכמת כל בני קדם... עם כל הפלגת הקירותיהם בחכמות" (פי' ליהושע י', עמ' נ"ג).

(130) חסדי ה', מהד' ש. היילפרין, ירושלם תרצ"ד, עמ' ל"ו. בהקשר ויכוחי הוא מציין "כי האומות היום מאמינות... אויבינו... מודים בעיקרי אמונתנו ושנתנה התורה אלינו... פליאה גדולה אחרי היותם מאמינים בעיקרי תורתנו איך לא יחזרו לדתינו" (מאמר האחדות, פרק ג', פירארא, שי"ד, דף ג', ע"ב).

(131) שם, שם. הדיבורים על "גדולתם" שהיא המחייבת אותם בצדקה ועל היחס הנוח של חכמים זה לזה נראים כרשמי איטליה של ימי הריניסאנס, שגלה אליה. אך אין זה משנה את הערכתו את הנצרות.

(132) ר' יצחק ׳ן עראמה, עקדת יצחק, שער לג, דף פ"ו, ע"ב, ויניציאה של"ג.

החשש מפני הצורה המושלמת של ההטפה הנוצרית מובע על ידי ר' יצחק ק' עראמה. הוא חושש לא רק מפני תוכנה הפילוסופי אלא גם ובעיקר מפני כשרונה הריטורי והתמדתה: "מפיהם דורש... במקלות ברבבות... על דתם ואמונתם. יום... תצאן הקריאות בקריות, תקראן לעם לשמוע מפיהן מיטב דבריהם... ובני ישראל באו בתוך הבאים ושמעו אמריהם כי נעמו". והם תובעים מחכמי ישראל, שיהיו אף הם דורשים "ונותנים טעם לשבח... ככל חכמי הגוים לאומותם"¹³³. הצורה הנאה הנוצרית היא שמקנה כח ל"רוב טענותיהם שהם מדברים שוא ובטל. אלא שמחלקין אותו ביופי המליצה ונעיונות תחבולות החכמות"¹³⁴. גם ר' יוסף יעבץ הבחין בהשפעת ההטפה הנוצרית כשהשווה את המצב בציבור הנוצרי, "כי יקום הכומר להוכיח את העם אם יהיה שם פוצה פה ומצפצף וידבר ברצונו כנגד השרים והמלך"¹³⁵. ואילו בישראל לועגים למוכיח ומבקרים אותו.

בדבריהם של אחדים מן הגולים אף מצויים ציורים ורעיונות מעולם הדרשה הנוצרית.¹³⁶ לחצה הרוחני גבר עד כדי כך, שר' יעקב ק' חביב שמח ביותר למקרא מאמר חז"ל המפרש כתוב שבפרשת 'עבד ה' על יחיד, על ר' עקיבא, ש"כבר נתאמת אצלנו שהוא מסר עצמו למיתה על קדושת השם". כי יש לחוש מפני מדרשי חז"ל והפירושים הדחוקים לפרשה זו המפרשים אותה כדרך הרד"ק וחבריו, "אולי ימשך מהדוחקים הללו כי פתי יאמין לכל דבר וישמע אל הסכלים המפרשים הפרשה". אף דמותו של ר' עקיבא אינה מספקת כדי הבנה יהודית של פרשה סתומה מסוכנת זו. "ודרך אמונה בחרנו כשנאמר, כי בוודאי אנחנו ובנינו עין בעין נחזה פי' אותה פרשה לכשיתחדשו סודותיה. כי באופן אחר הוא נמנע אצלנו לעמוד על הבנת כונתה בשלימות"¹³⁷.

כנגד ההשפעה של דוגמת החיים הנוצרים, וכעדות שלא בטובה לכוחה, באו דברי ר' יואל ק' שעייב בגנות הנוצרים: "שיתראו חסידים פרושים מן העריות ומן העבירה, מאמינים בני מאמינים, והנה הם באמת לא די שהם טפשים אבל ג"כ אינם חסידים, כי לא יתואר בחסידות

(133) ר' יצחק ק' עראמה, עקדת יצחק, הקדמה, ויניציאה של"ג, דף ב', א'. גם כאן אמורים דבריו תוך כדי התקפה על המתפלספים. אך תיאור השפעתה של הדרשה הנוצרית אינו מגוף התקפה זו. תיאור זה בא להסביר את צורת דרשותיו שלו. והוא אמור מתוך ציון הערך התרבותי של הסביבה הנוצרית לעיצוב תרבות היהודים וטעמים בפרשנות ודרשות: "כי עמנו זה עם בינות ובתוך עם עמקי שפה ואנשי לשון הוא יושב... בין אומת אדום העדינה. בכל עיר ומדינה חכמיה שרי' בכל חכמה ותושיה; כהניה ושריה אלופים לראש הפילוסופיא בשיתופה עם האלהות" (שם).

(134) הנ"ל, שם, שער ל"ג, דף פ"ז, ב'.

(135) חסדי ה', כנ"ל, עמ' ל"ו—ל"ז.

(136) ר' ספר היובל ליצחק בער, עמ' 216—219. למשל, השימוש בציור "קין" לגבי ישראל על ידי ר' יצחק אבוב, ועוד. וראה גם דברים שהביא א. א. אורבך במאמרו, 'תרביץ', כרך ל', תשכ"א, הערה 56, עמ' 162.

(137) פירושו ל"עין יעקב" לירושלמי שקלים, לפרק ה', הל' א', מהד' חורב, ברלין תרפ"ו, עמ' 816. הוא רואה צורך להוסיף ולהוכיח, שתיתכן בנבואה פרשה סתומה המתבררת רק לאחר שבאו אותותיה: "וכן קרה לנו בחזיונות הקודמים לדניאל שנכתבו שם עניינים סתומים, שהיתה נמנעת הבנתם אצלנו עד שיצאו המציאות, ואז ידענו פי' הפסוקים ההם ולא קודם" (שם).

הקריאה אל הנמנעות¹³⁸. הוא פתח איפוא בחסידות ובאמונה למראית-עין, אך לא הכחישן ממעשים ומחשבות סותרים אותם אלא פסלם בטפשות ובתביעה מעל למה שהאדם יכול לעמוד בו. וכנגד הטפת הנוצרים הוא קובל: "כי אלהיה' לא יראו ולא ישמעו וכל יסוד דתם רעוע. והיה ראוי שאשאל זה אני על אלהיהם, ואין לאל ידי, ושואלים הם על אלהי האלהים"¹³⁹. כליו כנגד האמונה והאסקסיס של הנוצרים הם איפוא, הן לגבי דוגמת החיים והן לגבי הוויכוח, כלי המתינות והרציונאליות הנודעות לאמונת ישראל ואורח חייו.

דור הגירוש אף הכיר יפה בכוחן וארסן של טענות דתיות ותביעות לעליונות רוחנית שהש-מיעו הנוצרים בספרד כנגד היהדות. ר' יואל בן שעב תיאר, סמוך לגירוש, שלחצה הדתי של הנצרות הוא מבין כל הצרות "היותר גובר וגדול, לפי שהוא דבק בנפש, במה שמיחסים אליה בואה כנגד הש", באו' שישאל 'נוסדו יחד על ה' ועל משיחו"¹⁴⁰. כי ידוע ידע, שנאת הנוצרים מתעוררת "מצד התלונה והתואנה אשר מבקשים עליהם במה שכפרו באלהי אמן ולא האמינו בו, אבל שלחו ידם במשיח ה', לפי מחשבתם"¹⁴¹. כמו כן כפה עליו מעמדה הדתי של הנצרות את ההדאה, "כי ג' מעלות היו... בישראל והם חסרות מהם עתה ואומות העולם מתפארים בהם: א', הנהגת האומה בטכסיסי מלכות; והיא מציאות מלך ושר-צבא... גבורי-חיל ללחום מלחמתם...; ב', הנהגת האומה עם הש"י והיות להם בית מיוחד לבא לראות פניו ושם ילך החוטא בכל לבו ובכל נפשו ונסלח לו...; ג', הנהגת האומה בינה לבין עצמה באופן שמחתה בחגים ובמועדים... ואומות העולם מתהללים בהם: אם הא', כי יש להם סדור מלוכה ואנשי צבא..., אם הב', כי נמצא בהם בית מיוחד ואיש מיוחד והת-ברכו בו גוים ובו יתהללו למחילה ולסליחה ולכפרה..., ואם הג', זה ג' גלוי לכל העמים. ונסתיר פניו ממנו, כאומרו 'אל תשמח ישראל אל גיל כעמים'"¹⁴². מציאות האפיפיור וכנסייתו ומושגי הקרבן וכפרת העוון¹⁴³ ושמחת החגים שבדת הנוצרים

(138) נורא תהלות לר' יואל בן שעב, שאלוניקי שכ"ט, למזמור מ"ג, דף צ"ה, ע"ב.

(139) שם, שם, למזמור מ"ב, דף צ"ז, ב'. ושם דף צ"ז, ע"א: "הנה אני עתה בין האומות באים בבתי אלהיהם נראים ואינם רואים, כאומ': 'עינים להם ולא יראו', מתי אבא אל בית אלהים שיהיה בהפך, ר"ל רואה ואינו נראה. וז"א: 'וראה פני אלהים' ר"ל, שאהיה אני נראה לפניו לבדי, תחת ראותי עתה אני אלהי הגוים ולא יראוני".

(140) שם, למזמור מ"ג, דף צ"ה, ע"א. לפני כן הוא מתאר באופן ריאליסטי למדי את התשלובת בין רדיפות ושכנוע במצב בספרד: "שאין הלחץ לבד במסים וארנוניות, למה שישאל עבדים להם, אבל גם בעיני התורה... אחר שהניחו אותי בעצמות בלבד, באמצעות ההריגות והרציחות שערכו עלי, הנה הם מחרפים אותי באומרים: איה אלהיך, שלא הושיע אותך מידנו" (שם, שם). לחץ כלכלי — פיסקאלי, הרס חברתי ואימה פיסית משמשים את הטענה המערערת יסודות האמונה הישראלית.

(141) שם, שם, למזמור מ"ב, דף צ"ז, ע"א.

(142) שם, שם, דף צ"ז, ע"ב. הוא מוסיף פירוש שעיקרו החשבת המלכות, צבאה ותפארת נצחונו לכבוד האלהים: "שתהיה כונת הכתוב ענין אחד לבד, והוא נצחון המלחמות". וראה כל דבריו (שם).

(143) פרופייט דוראן הביא בשנת קנ"ז ב"פרק השמיני: לבאר על עניין האפיפיור" מספרו 'כלימת הגוים', ש"ראו פקחיהם חולשו (של מעמד האפיפיור לפי האבנגליון), רצו לקיימו בטענה שכלית לפי דרכם כסל למו, ואמרו: כי עם מה שהתבאר מהמלת ישו על אנשי עדתו ומאהבתו אותם... אין ספק כי לא

מעיקים על נפש היהודי הספרדי ערב הגירוש לא פחות מהעדר המלכות וכוחה. וראה חכם זה, שהיהודי זקוק ל"תעצומות—לעמוד על נפשנו נגד... טענותיה' המיוחדות בעשרם ומעלתם"¹⁴⁴. יתר על שאר הטענות, היתה משפעת כנראה הטענה על הקץ שלא בא, "והוא מה שמדברים עם ישראל לבטול מלבם מציאות תכלית הגלות... כי אומרי' שכבר עבר הזמן ההוא וכלה. וכאלו שרפו אותו ג"כ באש אשר שרפו המקדש... וכמה מפורסם זה הפעל בזה הגלות אשר אנחנו בו. כי הם משתדלים לבאר כל היעודים העתידיים לבא בעת הגאולה שנתקיימו כבר בזמן העבר, בביאת משיחם... ו... אחרי ההודאה במציאות הזמן והראות עברו יתבטל התכלית אפי' לסברת המנגד ואין לו פה להשיב וישנה דתו"¹⁴⁵. הוויכוח הישן על הגלות הנמשכת קיבל איפוא אותה שעה משמעות חדשה, בשמשו נשק במאבק שהחריף על נשמות היהודים. מכאן לשון השריפה וההתלוננות, שהודאת הנוצרים בעצם היעוד והקצים באה כתכסיס מיסיונרי, כדי ש'אחרי ההודאה במציאות הזמן והראות עברו' תתערער אמונת היהודים. לגבי היהודי הרי זו אונאה שכלית, הבאה להשפיע על אחיו כדי שיעזבו דתם. אך הוא מכיר שלגבי הנוצרים, השקפה זו על הקץ שכבר בא ונתמלא "אין זה אצלם באומד ובמחשבה... כי הם שמו בלבם ראיות וטענות, וחשבו בלבם שהם אותות בהחלט... כי לא ישערו בלבם ספק ע"ז"¹⁴⁶.

מעין עדות מסכמת להתלבטות האומה בספרד נוכח לחצן של טענות בעלי הוויכוח הנוצרים נמצא בדברי ר' אברהם שלום, ש"מעיקי האומה בכללה... הם שני מיני': אם מעיקי הגוף בעבודה קשה בעול הגלות הזה, אם מעיקי הנפש בטענות מזויפות לחלוק על התורה. והתפרסם כמה רעות ושמדות הגיעו לישראל בקמים לחלוק נגד התורה ולהתוכח עם חכמינו... באר מעיקי הנפש ואמר—'לולי ה' שהיו לנו', לולי רחמינו יתברך שהיו לישראל במין הא' היו כלים; ולולי רחמי שמים במין השני גם כן היו אובדים... ואמרו 'בקום עלינו אדם', אמר זה כנגד ויכוח חכמי האומות אתנו בדעות תורינו, כמ"ש 'וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי', ולפי שנמשך מזה המין ב' רעו'—אם ההפסד בגוף, להשמיד להרוג לחולק על אמונתם הכוזבת ואם ההפסד בנפש, במה שנמשך לקצת אנשי אומתנו לקול האמונה לה-מיר כבודם ותורתם, כה"א 'אזי חיים בלעוננו' וגו' וכהב"א 'אזי המים שטפוננו'. ולפי שנכשלו רבים מאנשי אומתנו אמר 'אזי עבר על נפשנו המים הזדונים'"¹⁴⁷.

הוא אומר, היו קווים בהתנהגותם של נוצרים, באופי הדרשות של דרשניהם ובמערכת טענור תיהם שמשכו לבותיהם של כמה מבני האומה. אפילו ביצירותיהם של אלה שסלדו בכל ישותם מן הנצרות ועקרו ממולדתם כדי להנצל ממנה נשאר רישומי השפעה זו.

יעזבם בלא ראש ומנהיג" שיוכל למחול עוונות ולכפר (הצופה מאריך הגר, ד' תרע"ה, עמ' 43). דומה, שיסודות דרך זו בדת נראים נכונים לחכם יהודי של דור הגירוש.

144) נורא תהלות כנ"ל, לסוף מזמור ס"ה, דף ק"ס, ע"א.

145) שם, למזמור ע"ד, דף קע"ג, ע"ב.

146) שם, למזמור ע"ד, דף קע"ג, ע"א—ע"ב.

147) ספר נוה שלום שחבר הרב המובהק אברהם שלום ז"ל, קושטאנטינה רצ"ח, המאמר התשיעי,

הפרק התשיעי, דף קנ"ו, ע"ב.

ו. ליכודה של המלכות בעיני המגורשים

דומה, שיתר על ההודאה שהנוצרים בספרד נראים יראי שמים ויש בדרכי הדרשה ועבודת האלהים שלהם כדי לשמש דוגמה ליהודים, היו בני דור הגירוש חשים בכח הליכוד של החברה הנוצרית הספרדית במלכות שהדת מגבשתה והיא משרתת מצידה את אחדות האמונה. הם חשו את הבוז והמשטמה שחברה זו המתלכדת באמונתה חשה וביטאה ביחס אליהם, כמונעי האחדות. הם רשמו לעצמם הלכי רוח אלה של מחשבה מדינית ואינקביזיטוריאליזם כיצרי כוחו של האויב וכסיבות אסונם. לעתים נדמה, שהם היו מאשרים בכל את דרכם המדינית של המלכים הקתוליים ובני דורם, אילו היתה דרך זו משרתת את היהדות ולא את הנצרות.

אמת נכון, בשעת צרה זו הבחין היהודי יפה בתכונות האמיים שבשנאת הנוצרים אליו, ובייחוד ציין את חוסר ההגינות שביחסם ליהודים. דמות שטנית של אכזריות הספרדים בסוף המאה החמש־עשרה צייר ר' אברהם שלום, ש"האויב האמתי, הראוי להרחיקו ולבלתי השלים עמו כלל... ימצאו בו חמשה דברי: הראשון, להיות איבתו בלי סבה קודמת, רק נתעוררה מפני תכונת נפשו הרעה...; הב', בא להרע כשרואה שאדם עומד במקו' מסוכן ונקל להאבד...; הג', להיות פועל פעולה רעה בתכלית הרוע, מורה על שנאה מוחלטת, מבלי הצטרף אליה אהבה בשום זמן; הד', הרוצ' להרוג אויביו כשהוא בתכלית החולשה ולא יוכל לנגד לו בשום צד...; הה', להיות פועל האויב בתכלית האכזריות, מבלי השתתף שום חמלה ורחמנות, ואין פחד אלקים לנגד עיניו"¹⁴⁸. כאן תמצית ההרגשה של הסתערות ללא רחם, שהיה נתון לה הציבור היהודי בספרד מאז סוף המאה הארבע־עשרה. ומפורסמים דבריו של ר' אברהם בר' אליעזר הלוי ש ב פ ו ר ט ו ג א ל נהגו הנוצרים ביהודים 'כקצבים' בעת האונס¹⁴⁹.

אלא שהיהודים ידעו יפה, שיחס זה אליהם נובע בחלקו מהשקפות מדיניות ודתיות, שיש בהן ערך והגיון לעצמן. ר' אברהם שלום שם בפי המן דברים, שעיקרם אפסות ישותם החברתית של היהודים וחשיבות הליכוד המדיני־הדתי של המלכות שהם מפריעים לו. אף על פי שרשי הדברים עתיקים, ניסוחם והגיונם הוא של המצב בספרד הנוצרית בשלהי המאה החמש־עשרה. הצורך מעלה "שמונה סבות... להשמידם"¹⁵⁰. קודם כל משום שהפיזור מונע מן העדה המפוזרת לעשות רושם ופעולה כל־שהם — "שהפזור הוא סבת העדר התועלת אם לטוב אם לרע"¹⁵¹. גם אין תועלת הגנתית כל־שהיא מבני האומה היהודית, "וזה להיותם אומ' שפלה, גולה וסורה מנעוריה, ... כי לשפלות' יבא מורד בלבם ורדף אותם קול עלה נדף. ואם שמא יתערבו ביום קרב בעם

148) ספר נוה שלום שחבר הרב המובהק אברהם שלום ז"ל, קושטאנטינה רצ"ח, המאמר החמישי, הפרק הששי, דף ע"ג, ע"ד. דרשה זו מוסבת על עמלק.

149) קרית־ספר, שנה ב', תרפ"ה/תרפ"ו, עמ' 137.

150) ר' אברהם שלום ספר נוה שלום, כנ"ל, המאמר החמישי, הפרק הששי, דף ע"ב, ע"ב. רוב הפרק מוקדש לעניין המן והתגרות ברשעים.

בער נוטה לזהות את ר' אברהם שלום עם הרופא Abram Çalom מטאריגה הנזכר בשנת 1478 (Die Juden im christlichen Spanien, I, No. 539, p. 862, ובייחוד הע' 1 שם).

151) נוה שלום, שם.

המלחמה, יביאו מורך בלב החזקים" ¹⁵². לטענה זו שימי הגלות שינו אופיים של היהודים לצד החולשה והפחדנות מסכים הכותב לדברי 'המן', שכן הוא מפרש במקום אחר, שמה שנאמר 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים', מובנו, ש"היה הגלות מביא מורך בלב ישראל... שבשוב ה' להם השררה ידמו בדמיונם התגברות האויבים, לסבת הרעד והיראה שנרשם בדמיונם בהיותם בגלות; ויחשבו בשוב השררה להם כאלו הם עדיין תחת עול גלותם, שרושם ההכנעה... נתחזקה בדמיונם, כמו חקוי דמיון החולם רך הלבב—ממורך לבו בהקיץ יראה ופחד יבא בו בעת השינה" ¹⁵³. בכך מסכמת גם דעתו של ר' שלמה ׳ וירגא ¹⁵⁴. היהודים לא יצלחו לממשל, לדעת 'המן' הספרדי— "כי אין לאל ידם, למה שכל ימיהם היו גולים ותחת אומה אחרת... אין מנהגם להיות מושלים" ¹⁵⁵. אל הליקויים הללו שבאופי היהודי נוספה והכריעה לרעתם עצם מהותו הנוצרית של ליכוד המלכות הספרדית במאה החמש עשרה. החכם היהודי מוסר את הטענה העקרונית, "שאין ראוי למלך מצד היותו מלך לקיים אומה עמו בלתי משתתפת בדת, לפי שהמלך ראוי שיהיה סבה לקיום הדת, לא להרוס אותה. ואחר שדתי זו האומה אינם אחדים עם המלך, ראוי לאבדם. כי המלך אמנם הוא מלך בהתאחד אנשי מלכותם בהסכמת הדעו' עמו, לא בחלוק הדעו' עמו" ¹⁵⁶. זאת ועוד, הגוף היהודי הזר לא זו בלבד שעצם ייחודו סותר את מגמות הבניין של המלכות הנוצרית, אלא גם זו שלפי צורת ישיבתם במלכות נשקפת מהם סכנה ריאלית "להיותם סבה להפסד המלכות בכללו; וזה לפי שילמדו ממנהגם הרע ומחוקותיהם ויתפשט הרוע לכלל המלכות" ¹⁵⁷. כתב ההאשמה של ספרד הנוצרית המתלכדת סביב הצלב ומלכיה נשמע ונקלט יפה על ידי הנאשמים היהודים.

חכמי ישראל ידעו שמאשימים את היהודים לא רק על שהם משמשים, מחמת דתם, גורם מפריע לאחדות המלכות, אלא עצם זיקתם לדת זו כשהיא לעצמה מזיקה. גם טענות שחציין מדיניות וחציין דתיות-מאגיות פועלות לרעתם. הם שמעו יפה כי הנוצרים טוענים, שאין היהדות ראויה לכבוד כל-שהוא. 'המן' של ר' יוסף חיון טוען, "כי כל עמי העולם יש להם מלכות וממשלה ומקומו'... ישכנו בהם יחד. וזה העם... אין להם מלכות ולא ממשלה, אבל הם מפורזים במלכויות בין העמים" ¹⁵⁸. העדר השלטון והעדר היישוב הרצוף שלהם ¹⁵⁹ הם עלבונות שיש בהם מעין הבנה פשוטה של 'עם מפורז ומפורד' שטען המן הקודם. אם כי יש כאן צליל חזק של רגש מימי הגירוש. אך המפרש ממשיך, ברוח נוצרית מובהקת: "והנם מקוללים מכל העמים, והסבה בזה שינוי דתם. כי דתיהם... אין להם טעם ולא ריח. והדת היא המקיימת האומה מצד טוב סדורה. ולכן, כמו שדתותיהם משונות מכל דתי העמים כך הם משונים ומקוללים מכל העמים.

(152) שם, שם. (153) שם, המאמר התשיעי, הפרק התשיעי, דף קנ"ז, ע"א.

(154) שבט יהודה, עמ' מ"ד, קכ"ז; וראה דברי ר' יצחק אבוהב שהבאתי בס' היובל ליצחק בער, עמ' 217.

(155) ראה הע' 150. (156) ראה הע' 150.

(157) ראה הע' 150. יש כאן משום הכללה והרחבה של חששות הנוצרים בימים ההם מפני השפעת היהודים על האנוסים.

(158) פ"י של ר' יוסף חיון למגילת אסתר, כ"י גינצבורג 168, Fol. 76R, שורות 19—22, מיקרופילם

במכון לצילום לכתב-יד עבריים שליד משרד החינוך והתרבות בירושלים מס' 6848.

(159) ר' ס' יובל ליצחק בער, עמ' 223, על המסקנות בעניין היישוב היהודי בתפוצות.

ואין תקוה שיחליפו דתם ויתנהגו על פי דתי שאר העמים, כי הם מחזיקים מאד בדתותיהם עד שלא יחליפום ולא ימירום בדתות אחרות. והעד על זה כי את דתי המלך הגדול כמוך, שהם דתות ישראל, מסודרות על פי חכמים גדולים, אינם עושי. ולכן העם המקולל הזה, המשו-נה בדתו, ראוי להרגו ולא בדו, כמאמר הפילוסוף — הרגו למי שאין לו דת. כי הרי הן כאלו אין להם דת, אחרי היות דתו כל כך משונה והפך השכל¹⁶⁰. קללה, אתאיסמוס, חוסר-ראציונאליות, אי קבלת הסדרים הנבונים של מלכויות הנוצרים, קשיות-עורף — כל הטענות הנוצריות האלה של הצוררים הגיעו לתודעת הגולים.

לר' יוסף גם נתפרש המאמר 'הוי מתפלל בשלומה של מלכות' — "כי המלך והדת שני אחים נאמנים: הדת מסדרת הדינים והמדות החשובות, והמלך מצד יכולתו מכריח האנשים לקיי-הדת... ולכן נתנה הרשות למלך ישראל לדון לפי ראות עיניו בזולת עדי' כי אם באמתלאות, או על פי עדות נשי' וקטנים לצורך השעה. ויעשה משפט על פיהם לבער הרשעים מן העולם"¹⁶¹. האינקזיציה של מלך כשר מישראל וסדרי עדותה מנומקים כאן בבירור.

תפיסת איחודה של מלכות באמונתה והצדקת הכפייה כדרך ישרה של המלכות החיה באמונתה נרשמו בידי חכמי ספרד עוד בראשית התמורה לרעה במצב היהודים. כי ר' יוסף ו' שושן פנה למקורבים למלכות שבימיו והסביר: "שמעו נא רבותי, כשנתבונן התבוננות אמיתי בכל הנסים שנעשו מני שים אדם עלי ארץ, נמצא כי הנס הזה¹⁶² גדול מכלם בשני דברים — בפליאותו של נס ובמשיכות התמדתו. בפליאותו, כי כל הנסים היו שנוי מנהגו של חומר, וזה הנס הוא שנוי מנהגה של נפש. כי מנהגה של נפש חפצה באשר היא אוהבת ורוצה לקיימו ונתעב עליה הפכו ורוצה לבטלו. והשם ב"ה, אשר לא רצה להשבית גואל לתורה, הפליא לעשות ונתן בלב מלכי הארץ לתת לנו כח ורשות לצוות ולדון, לקיים התורה ולקנוס את העוברים, הן למות, הן לשרוש,

(160) פי' ר' יוסף חיון הנ"ל, כ"י הנ"ל, Fol. 76R, שורות 22—24—76V, שורות 1—7. דברים אלה נראים לו פירוש ש"אוכל לפרש" נוסף על "דרך המפרשים הפסוק הזה" שהביא קודם (שם, 76R שו' 16). בסוף מוסיף הוא עוד טענה של "המן": "ואת כי עכ"ז ראוי לך להניחם מפני התועלת הנמשך לך מהם. אין לך שום תועלת מהם" (שם, 76V, שו' 7—8).

(161) פירושו לאבות, ספר מילי דאבות, לפרק ג' מש' ב', ויניציאה ש"ס, דף כ"ד, ב'. הספר "חברו בלישבונה שנת הר"ל ליצירה". דבריו הם אפוא עשרים שנה ומעלה מלפני הגירוש. הוא מביא כהמשך גם את הפירוש. שיש להתפלל בשלומה של מלכות — "שתהיה המלכות בשלום, ולא תהיה קטטה לקצתם עם קצתם. כי כשהם בשלום ובהסכמה אחת יראי בני מלכויות אחרים להלחם עמהם. וכאשר חלק לבם ישוטטו להלחם כנגדם... וזה מאמר ירמיה לישראל, ודרשו את שלום העיר אשר הגלתי אתכם שמה" (שם, שם). משמע, שבשנת ר"ל הוא מתפלל לאחדותה ועצמתה של פורטוגאל (ור' למעלה עמ' 54). השוואת דבריו על כוחו של המלך עם דברי הרמב"ם בהל' מלכים פרק ג', הל' ח' — ובהל' עדות פרק ט', הל' ז' מלמדת, שאין ענייני עדות שלפני דין המלכים עיקר לרמב"ם. אינו מציינ את בית דין המלך כיוצא מן הכלל לגבי עדות קטן. בהל' מלכים דעת הרמב"ם נתונה למושגי המרד המדיני, צורת העונש והריגתם של אלה שאין אפשרות להרגם בדין; ואילו דעתו של ר' יוסף נתונה בעיקר לסדרי ההוכחה והעדות המותרים למלך כדי להשליט הדת ולבער הרשעים. אולי אף שוני זה בהדגשה הוא מהשפעת הזמן והסביבה.

(162) היינו נס 'משטר' הניתן למקורבי המלכות היהודים שיכפו דין תורה על אחיהם, דבר שהוא בעיניו קיום התורה בגלות. ראה למעלה עמ' 30.

הן לענוש נכסין ואסורין, עם היות דתינו הפך דתם, עם הטענה שהם טוענין אותנו מה שהיא¹⁶³. הנהיה כדבר הזה או הנשמע כמוהו? ואפי' היה נס זה עומד שנים מספר היה פלא למתבוננים חסדי ה', כ"ש וכ"ש כי כבר נעשה כמו טבע שני¹⁶⁴. ואילו פינו מלא שירה כים אין אנו מספיקין להודות את השם¹⁶⁵. הדברים אמורים כאן על צד החיוב. הסובלנות היחסית מובאת בהקשר לאישור שהיא מעניקה להנהגה העצמית היהודית. אך מבחינת העתיד לבוא בספרד, חשובה העובדה, שמצב זה נראה לו נוגד את נפש האדם ואת מגמות החברה התקינה. ואף אצלו דברים אלה אינם אמורים כתכונה מיוחדת לנפש הנוצרים או כמגמה אופיינית למלכות הרשעה¹⁶⁶.

אף איחודה של ספרד ביד המלכים הקאטוליים, שגשוגה המדיני ונצחונה על גרנדה נראו להם לגולים כמעשים הרצויים מצד עצמם, אם כי נעשים הם בשירותה של אמונה בלתי-ראויה, וכדברים שהם אצבע אלהים, ולא מעשה-שטן. ר' אברהם סבע סבור היה ש"עלה בידי זהב סגור ומזוקק שבעתים בהבטחת גאולתינו והשפלת עשו שונאינו", כשפרש "בקאשטילייה בקבוץ החכ" מי"ם את פרשת "אלופי אדום" ומלכיו, שממנה למדים, כי עשו "כמו שעלה בלי סבה ירד בלי סבה, כשהיה במעלה העליונה ירד עד התחתונה...", וזה נחמה גדולה לישראל, שנראה ש אף על פי שהמלכות עומדת במעלות עד לשמים, אנו מובטחים שיפלו ולא יוכלו קום¹⁶⁷. הצלחתה המדהימה 'עד לשמים' של 'המלכות' בקאשטילייה הביאה חכמים לחשוב על נחמתן של ישראל.

מאותות האיחוד של ספרד ומרשמי ההתפתחות של ספרד מותר לראות גם בפירושו של ר' יוסף חיון לפרשת דור הפלגה, שרצה "לבנות עיר... להיותה ראש לכל העולם... שתהיה רבה מאד הרבה להכיל את כל הבאים שם תמיד... ולהבנות מגדל מופלג הגובה, כראוי למגדל אדון כל הארץ, לאות ולעד... בדרך אות אשר יקימו כורתי ברית ומסכמי' על איזה ענין"¹⁶⁸. לדעתו

(163) הוא מתכוון שמאשימים אותנו ברציחת ישו, או בסילוף מובן התורה.

(164) כלומר, הרגל מתן 'משטר' ליהודים נעשה טבע שני לשליטי ספרד הנוצרית.

(165) כ"י פ"י אבות שלו MS. Br. Mus. Add. 26922, Fol. 187V. לפני כן ואחרי כן הפנייה לחצרנים המובאת למעלה עמ' 30.

(166) אף בהקדמתו לפי' זה מביע הוא כלפי פנים את ההכרה שהאחידות בעבודת האל חובה, וגם בשל מהות האלהות: "והיא הפנה הגדולה בעבודת השם הנכבד והנורא ב"ה. כי אם חלק לב העובדים אי אפשר לעבוד את השם ב"ה עבודה שלימה. כי השם ב"ה אחד ומיוחד מכל צד ומכל עבר, ואם חלק לב העובדים אי-אפשר שתהיה עבודתם מיוחדת כי אם חלוקה, כי מה שרוצה זה הפך מה שרוצה זה, ותועלתו של זה הזקו של זה. והעבודה השלימה בעיני יודעי דעת הוא, שיהיו הכל אגודה אחת לעשות רצון אביהם שבשמים" (שם Fol. 99R). לפי כל רוח שאר דבריו בחיבור זה הוא מרמז כאן על הצורך לבער את דרך הראצינאליסטים מקרב קהלות ישראל.

(167) צורך המור לוישלה, וינציאה שכ"ז, דף מ"ז, ב'. לר' אברהם היתה חשובה הרגשתו שהוא חידש חידוש זה (מבחינה היסטורית עלינו להוסיף ולומר — חידשו בהשפעת המאורעות סביבו). שהרי הוא מספר, ש"שבחוהו" לפירוש זה המשתתפים ב"קבוץ החכמים". אלא שזכר כי "חכם אחד מן המקובלים בוזהר (ביטוי מעניין בקשטיליה בסוף המאה ה"ט) — היה מגמגם ואומר שנראה לו שהוא מהוזהר, ואמרתי לו שאם ישלחני אלי עבידנא ימא טבא לרבנן. ולא ראיתי עד הנה. ופשפשי בספרי הזהר ולא מצאתיו" (שם). פרופ' שלום אמר לי, שבאמת אין הרעיון הנ"ל בוזהר.

(168) פירושו שבכ"י לפרשת נח, כ"י גינצבורג 1053, מיקרופילם במכון בן-צבי, דף נ"ב, ב' (לפי

של ר' יוסף איחוד מעין זה של כל העולם, המתלכד בברית תחת שליט אחד, "אין ספק שזהו היותר טוב אם הראש יהיה בעל אמונה אמיתית והנהגה ישרה... וזה מצד עצמו ולא היה חטא ומרי; אבל אלו היו בעלי אמונה אמיתית היה רב התועלת לשימשך כל העולם אחריה"¹⁶⁹. רעת האיחוד היא היא הרעה אשר מצאה את היהודים בימי פרדיננד ואיזבלה. כי "כל בעל איזו אמונה ומלכם ירצו שיאמין כל העולם אמונתם אם יוכלו... מושל על כל העולם אין ספק שירצה שתתפשט אמונתו ולא יחלוק עליה חולק"¹⁷⁰. אברהם היה הראשון שרצו לאנסו לאמונה אחרת, והוא הראשון שלקח כלי גולה בגלל האמונה הנכונה, והלך "כדי להתרחק ממנו ולעמוד בממשלה אחרת כמו שאפשר"¹⁷¹. איחוד מדיני שואף מטבעו לאוניפורמיות דתית. כך היה, כך יהיה, 'איזו אמונה' שתגיע לשלטון.

הגולה ר' יוסף שיער מה עלול להתרחש אם הנוצרים האנסים יהיו מושלים בכיפה. כי אז "לא ינוסו להם"¹⁷² ולא ימלט מהם פליט"¹⁷³. תועלת הפילוג של המלכויות שהוא רע כשלעצמו, כל עוד לא יהפוך שלטון לדת האמת, הוא "בזה התועלת רב ליראי הש"י ולחושבי שמו, כאשר לא יהיה להם מקרב אחיהם שופט ומושל, כאשר היה ברוב הזמנים... כאשר יתחדש לאיזוה עם מושל משחית בהם, יהיה אפשר לנוס מפניו, כאשר קרה לנו פעמים רבות בעונות"¹⁷⁴. או, כפי שניסח אותו עניין גופו ר' יואל ק' שעייב ערב הגירוש: "בהיות ישראל בארצות מלכים רבים, כמו שהמזל העולה טוב להם—כי אם יסכים מלך אחד להשמידם ילכו אל ארץ אחרת. ואמנם היותם תחת מלך אחד, כמונו היום בספרד, אז אין מנוס בלתי לה' לבדו"¹⁷⁵.

בהמשך עקיב לתפיסה זו של מלכות האויב הספרדי-הנוצרי מתגלית העובדה שסיכום פקודת הגירוש אצלנו מדגישה את המומנט הדתי עוד יותר מאשר הפקודה עצמה¹⁷⁶. יש כמה סיכומים עבריים של פקודת הגירוש¹⁷⁷. המדויק ביותר במסירת תוכנה בעניין תאריך הגירוש, באיזון

ספירתי, אין פגינציה בכ"י, שורות 8—12. עיקר הרעיונות בפירוש זה נמצא כבר בדורש הראשון שבדרשות הר"ן (וארשא 1875, עמ' 4—5).

(169) שם, שורות 7—8, 13—14. (170) שם, שורות 17—20. (171) שם, שורות 21—22.

(172) לפי דרך פירושו מדבר הוא במקום זה על אברהם הבורח. המעבר ללשון רבים מאלף, שמחשבתו בפירוש נתונה לכלל ישראל.

(173) שם, שורה 24.

(174) שם, דף נ"ב, ב', שורות 27—28—דף נ"ג, א', שורות 1—2. בהמשך דבריו הוא פונה לרעיונות של "צדקה עשה הקב"ה לישראל שפזרן" ו"מלכות קטיעא"—כי לתועלת של אפשרות המעבר ממלכות למלכות "מצורף, שהיותינו מפוזרים תחת מושלים רבים יהיה סבה לכל איזוה מושל גם העומדים בממשלתו, אחר אשר לא יוכל להשחית הכל" (שם, דף נ"ג, א', שורות 2—4).

(175) עולת שבת, לפרשת בחקתי, ויניציה של"ז, דף ק"ו ע"א.

(176) פקודת הגירוש אצל F. J. Baer, Die Juden im Christliches Spanien, II, No. 378. ור' י.

בער, היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 458—472.

(177) הארוך שבהם, המתיימר להיות תרגום של "פתשגן הכתב אשר בשם המלך והמלכה נחתם ונכתב", אצל ר' אליהו קפשאלי, לקוטים שונים, מהד' לאטיש, עמ' 68—69; אצל ר' יצחק אברבנאל, הקדמתו למלכים, ירושלים תשט"ו, עמ' תכ"ב—תכ"ג; הקדמתו למעייני הישועה, דף ג', א'; ר' אברהם זכות, יוחסין השלם, עמ' 227; תולדות יצחק לר' יצחק קארו, ההקדמה, קושטא רע"ה, מעבר לשער; אצל ר' דוד ממדינה

ההוראות ובמסירת הרוח, הוא של ר' אברהם הלוי בקראט בקינתו: ש"צו להכריז / בכל עיר וברחוב / שוקים וחוצות / ... להגלות יהודים / אשר במדינות / ובתי חצרים / וחומה בצורה / באדר באיבה / ובשנת מרי"בה / ג'ת"ק¹⁷⁸ ומדד / במדה קצרה / ושבעה באב שם / גבולה. ומאס / בשחד ובחר / בעושי המרה / וגזר להמית / למורד ויושב / ומוצאו ימיתנו / ואין לו תמורה / ומנע להוציא כספים וזהבים / אבל הבגדים / ומיני סחורה / והיה דברו / ממוהר ונחרץ / ואמר: צאו חוץ / וקומו מהרה¹⁷⁹. משנה שבכולם הוא אותו "תרגום" שמצא קפשאל, לפיו באו האנוסים אל המלכים "ויועקו במר נפשם" לגרש היהודים¹⁸⁰. הפקודה כוללת ב'פתשגן' זה הבטחה ל"כל אשר יחפון... להמיר דתו ולהיות נוצרי — יעמוד בביתו ובנחלתו, בהונו ובכל רכושו, קרקעות ומטלטלין כבראשונה. והיו לו עוד חרות מאתנו מכל מס ומכל שעבוד. גם מהחקירה יהיה לו זמן עד עשרה שנים, שלא יחקרו עליו החוקרים"¹⁸¹. אף ההוראות להגנת היהודים מודגשות ב'סיכום' זה יותר מבפקודה המקורית¹⁸². כנראה שמחבר עלון זה פלל הבטחות ואיומים שבעליפה של כמרים, פקודות נוספות ומקומיות ומעשים שראה במו עיניו וצרפם לפקודת גירוש¹⁸³. שאר 'הסיכומים' בעברית נוטים יותר לרוח הדברים שאצל קפשאל מאשר לזה של ר' אברהם הלוי בקראט. מכל מקום כולם מסכימים כי המניע לגירוש היתה אדיקותם של המלכים הקאטוליים באמונתם והכרת-תודה שלהם לה' על כיבוש גרנדה ואיחודה של ספרד: "בימי המלך דון פראננדו ואשתו איזבל... בהניח השם להם מאויביהם וימסור בידם כל מלכות אל אנדלוס ויכבשוה... כתבו שטנה על כל היהודים שוכני בתי מלכותם ויסכימו לגרשם"¹⁸⁴. מתוך אמונה ושמחת נצחון קם "צר להחרים / המונה והרים / ימינו ונשבע / שבועה חמורה / בפסלו לשרש / שתילה ולעקור / ... ופנה ושעה... לדברי ר'שעה¹⁸⁵ והקים דברה... וקמו באומץ / ... וצו להכריז" פקודת הגירוש¹⁸⁶. והרי היא דעתו של ר' יצחק אברבנאל ש'עשו' אמר "בלבו: במה אתרצה לאלקי המאורני חיל למלחמה? במה אקדם לקוני אשר נתן את העיר הזאת¹⁸⁷ בידי? אם לא בהכניס תחת כנפיו העם ההולכים בחשך... ישראל, ולהשיב לדתו ואמונתו הבת השובבה,

A. Marx, Studies כנ"ל עמ' 81. הכרת המגורשים בנימוקי מגרשיהם, כרוחם וכניסוחם הם, היא המלמדת על ההדגשה הרבה של המומנט הדתי בתודעת היהודים.

(178) הניקוד בכ"י.

(179) דיואן של שיריו, כ"י גינצבורג 214, מיקרופילם במכון בן צבי, Fol. 158R, שורות 6—12.

במבוא לקינה מסכם הוא בפרוזה: "בחדש אדר שנת הרנ"ב כרוזא קרא בחיל וכן אמר: עד יום שביעי לחדש אב הראשון כל הנמצא מורע ישראל בכל המלכיות הנזכרות אחת דתו להמית. וגזרו שלא יוציאו היהודים ממלכותם כסף ולא זהב, רק כספם וזהבם יוצג. אך שאר נכסיהם יוציאו עמהם. ויצאו כלם כמאיתם אלף רגלי" (שם, Fol. 157R, שורות 6—9).

(180) לקוטים שונים, עמ' 68. (181) שם, עמ' 68—69. (182) שם, עמ' 69.

(183) ר' גמ"י בער, היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 470 על מעשי הטפה ואונס. ועי' גם עמ' 550,

הערה 139.

(184) המבוא לקינתו, כ"י גינצבורג 214, Fol. 157R, שורות 1—5.

(185) הניקוד בכ"י; הכוונה לאיזבלה המלכה.

(186) הקינה, שם, Fol. 157V שורה 25 — Fol. 158R שורות 1—6.

(187) = גרנדה.

או להשליכם אל ארץ אחרת... לא ישבו עוד בארצי ולא יכנונו לגד עיני¹⁸⁸. נמצא שעיקר קרבן התודה בניצור היהודים. אף ר' יצחק מעיד ש"המלכה הטתו ברוב לקחה לעשות מעשהו החל וגמור"¹⁸⁹. נמצא אמנם מי שייחס חלק בגורמי הגירוש גם להשפעת צרפת הנוצרית. לדעתו "הגוים אשר אנחנו ביניהם מקבלים חרפה וגדוף בזה; כי חרפה היא להם מאת הגוים אשר סביבותיהם... שהיהודים שוכנים ביניהם, כמו שהוא היום בין ספרד לצרפת... שהם מלעיגים על הגוים אשר אנחנו יושבים ביניהם... ומשבחים עצמם למה שאין אנו בקרבם"¹⁹⁰.

המגורשים סברו איפוא שאין מלכות מאמינה שאינה חייבת מטבעה לשאוף לכפיית האמונה הנכונה על כל יושביה. הם עזבו בעת הגירוש ממלכה מפוארה, הנבנית בשיטות נכונות (למען השקר)¹⁹¹. עם פקודת הגירוש נסתיימה תקופת 'הנס הנפשי' של 'הסובלנות הבלתייטבעית' שהיתה בספרד.

ז. המשמעות ההיסטורית של השקפות דור הגירוש

הסיכומים של דעות המגורשים באו ללמד לא רק עליהם, כי אם גם על אבותיהם וצאצאיהם. יש בהשקפות אלה כדי להפיץ אור על מה שהתרחש בספרד מאז 1391 ועד לגירוש. חכמי הגולים עצמם — וביניהם 'משכילים למחצה', כהגדרתו של י. בער, כגון ר' יצחק ק' עראמה ור' יצחק אברבנאל — העידו אמנם במפורש ובצורה שאינה משתמעת לשתי פנים, כי הרציונאליזם ואורח החיים ללא עול מצוות של חצרנים ומקורביהם החלישו מבפנים את הכוחות הרוחניים והחברתיים של יהדות ספרד בימים ההם. ב'רוח יוון' תלוי הקולר של הכניעה וההמרה. ההיסטוריון המודרני של יהדות ספרד הנוצרית קיבל השקפה זו כמעט במלואה¹⁹². המציאות היתה מורכבת הרבה יותר מן ההסבר החד-צדדי שנתנו המגורשים לעצמם ולדורות — כפי שלימדנו בער בספרו. יש לבחון כתב אשמה זה נגד מגמה רוחנית אחת על סמך מה שלמדנו מפי המגורשים על השפעת החברה הנוצרית עליהם, מהותה וציגורותיה, תוך התבוננות לאור זה במציאות של המחצית השנייה של המאה ה-14 והמאה החמש עשרה.

השקפותיהם של ר' יואל ק' שועיב, ר' אברהם שלום, ר' יצחק אבוהב, ועוד חכמים — ואין בהם אחד שהוא 'אוירואיסטן' במובן ההאשמות הנ"ל — מגלות, שעליהם לחצו מבחינה

188) בהקדמה למלכים, פ' לנביאים ראשונים, ירושלם תשט"ו, עמ' תכ"ב. (189) שם, שם.

190) ר' יואל ק' שועיב, שכתב ערב הגירוש בספרד, בספרו "נורא תהלות" לתהלים, למזמור מ"ד, שאלו-ניקי שכ"ט, דף ק"ד, א'; ראה שם למזמור מ"ה דף ק"ד, ב' ש"כבר סופר מגויי צרפת הרוחקים כאשר יבואו בארץ יהודים ילכו לראות... אם... פני אדם להם".

191) אולי לא מקרה הוא, שניכרת קירבה בין הדעה הטובה שיש לגולי ספרד על הדתיות והתרבות של מלכות ספרד הנוצרית לבין הנאום שנשא, בקונציל בויליאנה בשנת 1434, הבישוף Alonso de Cartagena, בנו של המומר פאבלו דה סנטה מריה (שלמה הלוי), להוכיח יתרונה של קסטיליה על פני אנגליה (11-15, p. A. Castro, The Structure of Spanish History, Princeton 1954). ספרו של קאסטרוא הוא ראייה שעדיין בעיית האונס מטרידה מחשבות הספרדים גם באמצע המאה ה-20. כל כולו, ובייחוד פרק י"ג בו, הוא נסיון נואש 'לשים את נשק הרצח ביד הנרצח' — להאשים את היהודים ורוח היהדות, בקנאות, ברדיפות ובגירוש שהמיטו עליהם הספרדים הנוצרים.

192) י. בער, היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 3, 143, 369-372, ובייחוד עמ' 317, 463-466, 474.

נפשיית בייחוד גורל ישראל המחמיר והולך, הפחיתות שבדרג עבודת האלהים היהודית בזמן הגלות, התפארת שבדרכי הנוצרים. רוצה לומר, גם בדעתם של נאמנים נקלטו יסודות תפיסה דתית ומוסדית נוצרית. נגדם עלתה אמנם כעמוד אש תורת המקובלים על האצלת האלהות, על המובן הקוסמי של גלות, על מלחמת ישראל—אדום ועל המובן הפנימי של תפילה ומצוות. אלא שמציאות הימים ההם מלמדת, שלרבים האירה תורה זו את מובן היהדות באור חדש ואילו לאחרים עשתה שלא בטובתה לקרב את לבם לסמלים המיסטיים המשיחיים של הנצרות ולדרך הדתית הסאקראמנטאלית שלה.

התפיסה החברתית של מגורשי ספרד ואבותיהם אינה של ריפורמה ומרדנות, לא כלפי פנים ולא כלפי חוץ. אין בהם חולק על הריבוד החברתי בקהלותיהם. מדבריהם עלתה אידיאולוגיה שנתגבשה בחוגי חסידים שבספרד, המעריכה ביותר את החצרנות. היא מנוסחת בעקביות מימי ר' יוסף ׳ן שושאן ועד ר' יוסף קארו.

לדעתם של ר' יוסף ׳ן שושאן, ר' יוסף חיון ור' אברהם שלום, לא היתה לה למלכות הנוצרית המתלכדת דרך אחרת לטיפול בציבור מפוזר המאמין בדת שונה מדתה מאשר הדרך שהובילה לגירוש ולשמד. ההגיון האימאננטי של הנהגת אומה לעבודת הבורא חייב זאת. הטעות היתה בתפיסת הבורא ובדרך עבודתו ולא במסקנות המדיניות-החברתיות. שיטתם של המלכים הקא-תוליים היתה דרך אמת למטרת כזב. הם קובלים על אכזריות, עלילות וערמומיות. אך אלה פרטי הביצוע ולא הרוח המנחה אותו. הסובלנות היחסית של ספרד היתה 'נס רוחני', שלא לפי טבעה של המדינה.

לכשנתבונן למסופר על האווירואיזם במחצית שנייה של המאה הארבע-עשרה ובמאה-החמש-עשרה נמצא שאינו אלא דברי האשמות של קטגורים בלבד¹⁹³. חכמים קובלים על הלך רוח ודרך חיים נפשעים של 'פילוסופים'. מספרים על דרשותיהם המרגיות לב הנאמנים. אך אין ספרות שלהם ואין מעשי בית-דין, לא של יהודים ולא של גויים, המעידים על קיום שיטת חיים ויהדות 'אווירואיסטית' במציאות. 'יצירות' פילוסופיות מובהקות ביותר של אותה תקופה—של ר' יוסף אלבו, של ר' אברהם שלום, ודומיהם—ספוגות רוח של הקפדה על מצוות מעשיות, יהיו דיוניהם ב'עיקרים' אשר יהיו. הן מכירות בקבלה. חכם כר' אברהם שלום רואה ש"מה שהוצרך הפילוסוף להתיגע להשיגו, השיגו חכמי הקבלה במעט זמן ובלי טורח... והיתה חכמת הקבלה אמיתית, בלי ספק ופקפוק, וחכמת הפילוסוף נבוכה בידי הבלבול והספקות"¹⁹⁴. 'יצירות' אלה ומחבריהן, כגון ר' יוסף אלבו וחבריו, הן ראשונות במעלה במלחמת הוויכוח עם הנוצרים.

193) הסעיף 'השקפות אוירואיסטיות במחנה ישראל' (שם, עמ' 369—372) מבוסס כולו על האשמות אחרים, ללא הבאה מדברי אנשים בני זרם 'רב השפעה' זה וללא ציון עובדה משפטית או חברתית אחת, שבה מתגלים מעשי האנשים כשלעצמם, מכח השקפתם 'האווירואיסטית'.

194) ספר נזה שלום, קושטאטאנינה רצ"ח, המאמר החמישי, הפרק החמישי, דף ע' ע"א. שם הוא מגדיר ש"האיש שנגלו אליו הסודות האלהיו' על בוריים זהו הנקרא מקובל, לפי שקבל ענין זה ממי שקדמו או מאור השפעה אלהי. ומה שקבל הוא הנקרא חכמת הקבלה". הוא מכיר איפוא גם ביצירה מתחדשת של מקובלים. מבחינתנו אין חשיבות בדבר, שבעלי תורת הסוד היו אולי מזדעזעים מן הגימטריה שלו "אלהים"—'הטבע' (שם, דף ע"א, ע"ב).

ספרות פילוסופית אחרת לא נותרה. מאידך רוב רובה של הספרות המאשימה את 'הפילוסופיה' היא עצמה 'משכילית למחצה', ספוגת רוחה.

יתר על כן, בחוג מקורב ביותר לר' אברהם שניאור — שהמרתו משמשת סמל לבגידת החצרנים הרציונאליסטים — הוגדרה בשנת רמ"ז, חמש שנים בלבד לפני הגירוש, ההגדרה הבאה של מקום הפילוסופיה בערכי השכלתם והתפקיד שייחדו לה בחיים, בזו הלשון: ש"בילדי נכרים יספיקו, אנשים חכמים וידועים... וברוך ה' יש להם בביתו ובחומותיו יד ושם, ובטנם ערמת חטים ממקרא ומשנה, גם [רא וסברא]; והחכמות הנכריות ההנה משתמשים מהן לבשולי ולאפויי ולמעקר פולחנא נוכראה [מארעא וליקרא] דשמיא". נראים הדברים כאילו הם עולים מבית מדרשו של הרמב"ן שעה שהגן על ההשכלה הנחוצה לחצרנים בספרד. יש כאן נימת התגוננות בפני ציבור יהודי זר, אם כי בעלי האגרת הכירו, לפי דבריהם, מבין שורות כתבם של ראשי האיטלקים, כי גם השכלתם היא כזאת¹⁹⁵. ואין לזלזל מבחינתנו גם בהתנצלות מעין זו של הנאשמים העיקריים. דברים דומים על תפקיד הפילוסופיה אמר המגורש ר' שמואל אלמושנינו הזקן: "שמי שבטנו מלא מלחם ובשר, למוד התורה, מושרש בפנותיה, שרש בל יצען בל יסע יתדותיו לנצה, שיש לו ללמוד" חכמת "הפלוסופיא... לעסוק בחכמת ההגיון על כל פנים"¹⁹⁶. תביעות הרשב"א וחוגו הן מושכל ראשון אצלו.

אמת נכון, יש מעשי בית-דין ויש תיאורים המעידים על חיים של קלות ראש שנהגו בהם כמה חצרנים. אך כפי שראינו, אין טוען לויתור על החצרנות. אורח חייהם גרם למעשים הנ"ל. הלשנות עשויות לבוא מצד מי שמאמין כי הוא השליח להנהיג 'משטר' בקהלות. אין זה ענין של השקפות. השקפתם החברתית של תוקפי הראציונאליזם שוללת כל יסוד של מגמה ריאליט בהתקפותיהם על חיי יחידים. הייחוס של התנהגות מקילה במצוות להשקפות אווירואיסטיות אין לו תימוכין, פרט לטענות המאשימים. הרושם הוא, שהמגמה האנטי-ראציונאליסטית המחריפה והולכת בספרד כולה, וביהדותה בתוכה, גורמת שיראו צל אווירואיזם כאווירואיזם. נדמה כאילו תוקף כל אדם היסוד הפילוסופי שבהשכלת חבריו ויצירתם, וחוזר חלילה.

384 F. Baer, Die Juden im christlichen Spanien, Bd. II, No. 360, p. 385 (195) ושם עמ' 384 משבחים הם את האיטלקים על אותה המזיגה הרוחנית ש"ראינו נועם מליצת אמרותיכם, אמרות ה' אמרות נהורות, ערוכות על שרשי המקרא והגמרא... והפילוסופיא, מחוטבות... אחדות ואחווה". ואנו אמנם מוצאים שכ-40 שנה לפני הגירוש היה הסיציליאני הרופא ר' יוסף ישועה ראש ומנהיג נערץ לקהילת סרגוסה. המשורר בונפיד שברח מפניו מן העיר מעיד, אגב טענות נגדו שאינן מעניינות, שהיה האיש "בקרב ההמון מתקדש ומתחסד / ובכל יום מטיב ומיפה דרכם בעיניהם / למען ישובו מפשעיהם" (ח). שירמן, הפולמוס של שלמה בונפיד, קובץ על יד, כרך ד/י"ד, תש"ו, עמ' י"ח). בהמשך הדברים מתברר, שהיה האיש בעל הלכה ופלפול, דורש בשבת הגדול ומחמיר באיסורין (שם, עמ' י"ט-כ'; כ"ב; מ"ה). בעת ובעונה אחת היה רופא ומורה חכמת הרפואה (שם, עמ' כ"ח) תוכן ובעל שיטה בחכמת התכונה (שם, עמ' כ'); ובונפיד קובל על ר' יעקב אלבלג שהלך ללמוד מפיו את ספר השמע לאריסטו (שם עמ' ל"ז-מ"ג), נוסף על עדות שהיה ראש זה לסרגוסה עוסק בבירור הפילוסופיה של אריסטו ואפלטון (שם עמ' כ'). והשווה י. בער, היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 366 ועמ' 535, הע' 5.

(196) ר' שמואל אלמושנינו בפירושו לרש"י הגדפס בתוך "פירושים לרש"י זצ"ל", קושטא רפ"ה, ויקרא, פרשת אחרי מות, דף י"ג, ע"ב. הקורא את כל הדברים שם רואה כיצד עמל הוא להוכיח את ההכרח הטבעי ללמוד פילוסופיה, מתוך הסכמה להשקפת הרמב"ן והרשב"א.

וודאי היו חצרנים שהקלו לעצמם במצוות ונימקו זאת בדעה משלהם. העדר משקע של יצירה ושל תופעות ריאליות מהותיות לבעלי דעה מעין זו מלמד, שהיו מעטים ביחס. ומכל מקום ראשי יהדות ספרד כולם במאה החמש עשרה לא נמנו עמיהם.

המוני בית ישראל שהמירו לא קיבלו מאת החצרנים המקילים לעצמם הדרכה לצד ביטול המצוות. כדי לדעת על מעשיהם ודעתם צריך היה לבוא בארמניהם, לשמוע דרשות מועטות של חכמים שבהם (הללו היו מעטות, שכן עוררו רושם ותגובה חריפה) ובעיקר להאזין לטענות החכמים מתנגדיהם. כלום זו דמות כוח ריאלי, שהיה בידו לעשות את יהדות ספרד נבובה ומופקרת בחלקה הגדול?

דומה שהמשבר היה בעיקרו משבר של אמונה שבא מתוכה; משבר של יאוש ומשבר של מגמה מיסטית ואסקטית, שחרגה מתוך היהדות ונתלכדה במגמה הנוצרית השלטת, שהיתה אז מסגרת החיים והמחשבה במלכות. כל מערכת הוויכוח היהודי בספרד, מאז ויכוח ברצילונה של הרמב"ן ועד לאחר הגירוש, ניכרים בה סימני מתח של עמידה רציונאליסטית-דתית כלפי חוץ ומעמד מיסטי-דתי כלפי פנים. הוויכוח היהודי ערוך מול הנצרות לפי קוי הטיעון הרציונאליסטי הן בביטול סוד האלהות והסאקראמנט של הנוצרים, הן בביקורת ההיסטורית-ספרותית על מסורתי תיהם ודרכי פולחנם, והן בהעמדת החסידות היהודית שאינה באה לבטל את הטבע האנושי, — כפי ששמענו למשל למעלה (עמ' 50—51) בדברי ר' יואל בן שו"ב, — מול הנזירות הנוצרית, השואפת להתעלם ממנו. כלפי חוץ כל היהודים 'אוירואיסטים' כביכול ואילו כלפי פנים טוענים היו המקובלים בתוקף, בכוח השפעה ובקיצוניות גוברים והולכים, לאמונה יהודית על יסודות מיסטיים 'אבסורדאליים', כדבריו של ר' יוסף יעבץ למשל. דווקא אצל נוטים לתורת הסוד נוצר איפוא מתח גדול ביותר בין מה שהם דוחים בו את הנוצרים לבין מה שהם מפרנסים בו את אמונתם.

ואכן, מערכת עובדות ואישים מן המאה הארבע עשרה והחמש עשרה מצטרפת אל עקבות ההשפעה הנוצרית שמצאנו אצל הגולים ומעידה שאמנם התפרק מתח זה לפעמים במעבר אל הנצרות: מאבנר מבורגוס, הוא אלפונסו דה וליאדולידי¹⁹⁷, דרך דון שלמה הלוי — פאבלו דה סנטה מריה¹⁹⁸, יהושע הלורקי — גרוננימו דה סנטה פה¹⁹⁹, אסטרק רימוך — פראנציסקוס דה סנט יורדי²⁰⁰ — מכולם ראייה ניצחת, שהומרים שפעלו נגד היהדות בימים ההם, 'המשומדים', כולם באו להמרה מתוך הלך רוח מיסטי ואסקטי. עדות עצמם, טיב יצירתם, עדות אחרים מוכיחים, שהנטייה לסוד ולחומרה הביאום לנצרות. מהם, מבניהם ומבני בניהם ותלמידיהם יוצאת קנאות, התלהבות ומיסטיקה

197) ראה עליו י. בער, כנ"ל, עמ' 192—210, ובייחוד שם עמ' 200; וכן במאמרו 'תורת הקבלה במשנתו הכריסטולוגית של אבנר מבורגוס', תרביץ תשי"ח, עמ' 278—289. לאור מאמר זה נראה לי תמוה משפטו של בער שהיה מומר זה "משכיל בן דורו שגדל בין חורמים הדתיים השונים המיסטיים והרציונאליים" (היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 202). ודאי שהשכלתו היה מקפת. אך בעודו ביהדות הכריע לטובת זרם אחד, המיסטי, ומתוכו בלבד יצא לאחר מכן לנצרות. מתנגדיו היהודים הם בעיניו אנשי דת הפילוסופים, כפי שהם בעיני המקובלים היהודים לכל דבר.

198) בער, כנ"ל, עמ' 308—314. 199) שם, בייחוד עמ' 325, עמ' 345—346.

200) שם, עמ' 351—352. והשווה גם הדברים המסופרים ע"י ר' אברהם פריצול ב"מגן אברהם" פרק ע"ב (REJ 105 (NS5) 1940, p. 43 ff.).

נוצרית בספרד (כגון פעילותה של משפחת סנטה מריה במשך המאה החמש־עשרה בספרד; פדרו ליינו, הגנרל השני של מסדר הישועים; הנזירה תיריזה 'הקדושה' ועוד). יש יותר מהקבלה בזמן ובתוכן בדמיון הרב שבטענות המקובל המומר אבנר מבורגוס נגד מנהיגי היהדות ורוח ההלכה לבין אלו של המקובל האנונימי, בעל הקנה והפליאה²⁰¹. יהושע הלורקי, שמנה בעודו יהודי, בכתבו לדון שלמה שהמיר, ארבע סיבות אפשריות להמרה, הוא עצמו ציין, שאין לחשוש את המומר בנטייה לתענוגות, כי בעודו ביהדות "אמרת מפיו לאזני: נחמת כי המלכתי על עצמי אלה ההצלחות המדומות, כי הכל המה מעשה תעתועים... וכאלה רבות עמד". וכמו כן העיד, שלא העיון הביא את דון שלמה לכפירה, כי "גם מדעת הפילוסופיא אכלת התורות וזרקת הקליפות"²⁰². אין הוא מניח, שהמיר מחמת הסיבה השלישית — היאוש מגורל האומה — משום שלדעתו צריך היה להתנחם ביהדות האסלאם. "לכן לא נשאר לי עליך רק הסיבה האחרונה, הבחינה והשיקול בדעות הדתות והנבואות. ויותר, כי ידעתי ראית מטמוני ספרי הנוצרים ופירושיהם ועיקריהם"²⁰³. אין זאת אלא שבלחץ האימות חדל הלורקי עצמו מהתנחם ביהדות האסלאם ושקל מחדש דעות ואמונות.

הדברים נכונים גם לגבי אלה שהאזינו לויסנט פרר, לנזירים ומומרים אחרים, והושפעו. ברי, שהם לא דרשו ברוח אווירואיסטית. הארגומנציה שלהם מיסטית ביסודה, אסקטית ברוחה וסכולאסטית בניסוחה. וודאי בדומה לדרשה שר' יצחק ק' עראמה שמע בני דורו מתלהבים מפירושה, ועשה דרשה יהודית כמתכונתה.

צויין הקשר בין הימים שבהם ביטאו אוורואיסטים בספרד בגלוי את דעותיהם — במאות י"ב—י"ג — לבין המאה ה"ט": "בני בניהם של החצרנים המשכילים האלה עתידים לבגוד בעמם ובתורתם בתקופת הנסיון הגדול, שנמשכה משנת 1391 עד 1415, ויוצאי חלציהם עתידים שוב להיתבע לפני דייני האינקוויזיציה הנוצרית כאנשים שאינם מאמינים בשום דת פוזיטיבית ומרגלא בפיהם, כי האדם נוצר להיוולד ולמות וכל השאר הוא לעג והבל"²⁰⁴. משפט זה כורך ייחוס אבות בייחוס השקפות או שהוא קובע דמיון טיפוסים בין ראשי היהדות במאה הי"ג למומרים במאה ה"ט"; הוא בא ומגשר על פני מאות בשנים ותנועות מנוגדות, כמלחמה ל'אמונה צרופה' ואורח חיים חצרני בתוך מחנה ישראל להוייה של אנוסים מחוצה לו. מניין שציניות של נכבדי המומרים הנשפטים במאות ט"ו—ט"ז ירושה היא להם מאבות אבותיהם שביהדות? וכי לא היה בעצם הסיטואציה של המרה ואונס — כשהכזיב כביכול אלחי ישראל והלב לא דבק בישו; כשנשאלו השאלות יורדות תהום ששאל ר' יוסף גרסון ולא עלתה תשובתו מן הכתובים; שעה שנאלצו בני אדם גאים ורגילים לשלטון לנהוג אחת בגלוי ולחשוב אחרת בסתר — כדי לבטל אמונה בכל אלהות ודת ולהביא את האדם להאחז באקזיסטנציה בלבד וליהפך לטיפוס של ציניקן, כופר הכל, שלא כאבותיו.

כללו של דבר, אין תנועה רוחנית אחת ומסויימת ואין חוג חברתי אחד שבהם יש לתלות

(201) בער כנ"ל, עמ' 224—226.

(202) אגרת ר' יהושע הלורקי, מהד' ל. לנדאו, אנטוורפן 1906, עמ' 2.

(203) שם, עמ' 3. (204) בער, כנ"ל, עמ' 143.

הקולר למשבר בספרד. התקרבותה והשתזרותה של יהדות ספרד כולה — כל חוג ומגמה רוחנית לפי דרכם ורוחם — בחייה ובתרבותה של ספרד הנוצרית הן הן גורמי המשבר והן גם יוצרי הייחוד והגדולה של המגורשים. אלא שבעת המשבר היתה המגמה המיסטית האסקטית הכוח הדינאמי בספרד כולה, בנצרות וביהדות. קול ראציונאליזם הוא קול ענות חלושה בתוך מחנה ישראל למן המאה הארבע עשרה ואילך, גם שעה שנשמע ברמה כלפי הנצרות. לעומת זאת הולך וגובר קול המיסטיקאנים. הם מאשימים מה שנראה להם כמפריע לגיבוש החברה היהודית וחיזוקה, שהיו רוצים לבנותה חומה ומבצר של סוד יהודי מול חומה ומבצר של נצרות. הבנויים לפי אותה פרדיגמה ביסוד כוחות הנפש והרוח. האשמה זו מקבילה ביסודה ובהפרזותיה להאשמה ולהפרזות שבדברי הנוצרים כנגד היהודים והאנוסים, שנראו להם מפריעים לליכוד חברתם הם במעגלות האמונה.

השקפות המגורשים באות ללמד גם על עתיד קהילותיהם בארצות קליטתם. מכאן הנטייה להתמיד בחצרנות²⁰⁵. מכאן המשטר התקיף והאחדותי של קהילות הגולים. אף סוד כוחן בהשגת תלטות תרבותיות על קהילות בני המקום נעוץ אולי בהרגשתם שהם נושאי תרבות יהדות וכללית עליונה. ייתכן שתחושת 'הספרדיות' ומעלתה היתה מקור יניקה להתנשאות של קהילות מיוצאי ספרד אחרים בראשית העת החדשה (כגון בפרשת בורדו). הבעיות שעמדו לפניהם הוסיפו ופרנסו גם את האפולוגטיקה היהודית במאות הי"ז—י"ח. עיון בכתבי ר' שמחה לוצאטו ור' מנשה בן ישראל, ואפילו ברוך שפינוזה, לאור השקפות המגורשים, מעלה שהם עודם מתלבטים באותה סיטואציה חברתית שפגעה ביהדות ספרד, אותם כתבי־האשמה החברתיים כנגד המיעוט היהודי, ואותה המלכות הנוצרית המגובשת. אפולוגטיקה זו טורחת להצדיק קיומה של היהדות בעולמן של מלכויות מעין אלה, כמובן תוך הסתייעות בתמורות שחלו בינתיים מבחינה דתית, מדינית וכלכלית. יש שהיא הופכת את החולשה המדינית והפיזור של היהודים גורם חיובי למלכות מבחינה מדינית וכלכלית גם יחד (לוצאטו ומנשה בן ישראל). ויש שהיא יוצאת לערער על עצם הרעיון, שהדת היא יסוד ליכודה של המלכות (ברוך שפינוזה).

205) ראה למעלה פרק ב'. וראה H. Kellenbenz, Sephardim an der unteren Elbe, Wiesbaden 1958, III Teil, Fürstendienst, p. 323–446.