

הקדמה

הפולמוס הדתי בהתפתחותו

הצגת הנושא

הפולמוס היהודי-הנוצרי החל כבר בתקופה קדומה ועקבותיו מצויים בספרות המדרש והתלמוד, באיגרותיו של פאולוס ובאוונגליונים. שתיים מן השאלות שעמדו בכל התקופות במרכז הפולמוס הן: האמנם האל התגשם בבשר ודם ומיהו "ישראל האמיתי" (verus Israel). הנוצרים טענו שעם הופעת ישו וסירובם של היהודים להכיר במשיחיותו הם נדחו בידי האל והנוצרים נבחרו במקומם. כבר לפאולוס, ממעצבי דמותה הראשונים של הנצרות, מיוחסת הטענה שלא כל היהודים נמנים עם עם ישראל האמיתי.¹ ויכוח זה החל כבר בראשית ימיה של הנצרות:

בספרי הברית החדשה... יש תיאורים רבים של היהודים והיהדות והרבה מהם נושאים אופייניים. אם מתייחסים אל האפיונים הללו בכתבי הקודש הנוצריים כאל חטיבה אחת, ניתן לראות בהם עדות לתהליך שבו החלו הנוצרים כבר במאה הראשונה לספירה לתת תוקף לאמיתות אמונותיהם על ידי שלילת אמונותיהם של יהודי "הזרם המרכזי". בהתחשב בעובדה שמקורה של הנצרות בקהילה היהודית, אין ספק שחלק גדול מהשיח האנטי-יהודי הזה נבע מוויכוחים על הנבואה המשיחית במקרא בין הנוצרים הקדומים – שהיו בעצמם יהודים – לבין יהודים אחרים, שסירבו לקבל את אמונתם בישו המשיח.²

כאמור, הפולמוס נגד הנצרות מצוי כבר בתלמוד ובספרות המדרש, ולמעשה התקיים כל העת. הנוצרים היו משוכנעים שהם המחליפים והממשיכים האמיתיים של האמונה

* הנושא מקיף מאוד. אדון כאן בקיצור בכמה נקודות בלבד, החיוניות להבנת מקומו של רש"י בפולמוס הדתי בפרספקטיבה היסטורית.

1 איגרת פאולוס אל הרומיים ט 6.

2 כהן, כעיוור במראה, עמ' 13.

היהודית, וכי היהדות ההיסטורית תיעלם ובניה יסגלו לעצמם את האמונה הנוצרית. בהדרגה לבש הפולמוס אופי חריף יותר. כאשר הכנסייה הנוצרית התאכזבה מחוסר נכונותם של היהודים להתנצר, היא הגבירה את תעמולתה ואת ההסתה כנגד היהודים. פולמוס זה ממשיך להתקיים למעשה עד ימינו אלה, אף שאופיו נשתנה. הלחץ הדתי, הרעיוני, החברתי והכלכלי על היהודים בדרכים שונות החל כבר בתקופות קדומות:

הנוצרים והיהודים מתווכחים על הבנתו של טקסט מקודש משותף... הנצרות מערערת על דרך הבנתה של היהדות את התורה. לטענתה, היהדות טועה בכך שהיא מבינה את התורה כמות שהיא ומקיימת את מצוותיה כמות שהן. המפרשים הנוצרים טוענים, כי... את התורה יש לקרוא, לפי דרכה של הנצרות, לאחור, כלומר מנקודת התצפית שמעניקה לקורא ידיעתו את המאורעות שבאו אחר כך, מרגע התגלותו של ישו לבני האדם... הברית הישנה, המקרא, היא מעין צללית... סקיצה של הדברים העתידיים להופיע בברית החדשה בביורר ובאור מלא.³

אחת ההחלטות שהחמירה את הניגודים בין היהדות לנצרות היתה שאלת קיום המצוות הנזכרות בתורה. פאולוס קבע שהתגלות ישו כיפרה על חטאיהם ופגמיהם של המאמינים הנוצרים ואין יותר צורך בקיום המצוות. היתה לו השפעה גדולה וקביעתו השתלבה היטב במגמתו. על-פי תפיסתו, הופעת ישו ובשורותיו עשו מצוות אלה למיותרות ואף למזיקות.⁴

פאולוס ניצל את התפיסה הקדומה של הנצרות שיש ניגוד בין הבשר ובין הרוח, וייחס את מצוות התורה לתחום הבשר, ולעומתה את האמונה בישו לתחום הרוח. לדעתו, לא ישו ההיסטורי שהיה יהודי הוא העיקר, אלא כריסטוס, שכיפר במותו על חטאי המאמינים. למעשה, פאולוס היה גורם חשוב ועיקרי בהפרדת הנצרות מן היהדות ובהפיכתה לדת של רבות מאומות העולם. ככל שנותקו הקשרים בין המצוות המעשיות שבתורה ובין חובותיו של הנוצרי, כן גדלה התפשטותה של הנצרות. קביעות אלה לא זו בלבד שהרחיקו את הנוצרים מקיום המצוות, אלא אף יצרו רתיעה רגשית מאורח החיים הדתי של היהודים:

ביטול מצוות התורה ופנייה לאומות העולם הן שתי המגמות העיקריות שגרמו להפרדת הנצרות מגופה של היהדות, ובשני עניינים אלה שונה מן הנצרות כת מדבר יהודה שנשארה כת בקרב היהדות... יהודי המתבונן בהתהוות הנצרות ובתולדותיה בתחילתה, מן ההכרח שיראה אותה כהולכת ומתרחקת מגופה של

3 לימור, בין יהודים לנוצרים, עמ' 16.

4 על ההתלבטויות והספקיות בנושא זה ראו למשל מעשי השליחים טו.

כנסת ישראל. אף-על-פי שראייה זו היא לכאורה חד-צדדית וסובייקטיבית, הרי היא צודקת בהנחות היסוד שלה. הדת החדשה נולדה מן הדת האם על-ידי כך שכוחות צנטריפוגאליים, שכבר פעלו ביהדות, הולידוה ואף גרמו להתעצמותה.⁵

בפולמוס זה חלו במרוצת הדורות התפתחויות שנבעו גם מיחסם של אבות הכנסייה אל היהדות ואל היהודים. נדון כאן בקיצור נמרץ בכמה מההתפתחויות במאות השניה עד העשירית לסה"נ, שהיתה להן השפעה – ולו חלקית – על ימיו של רש"י במאה האחת-עשרה ובתחילת המאה השתיים-עשרה. עם זאת, יש להדגיש כי בפירושו הרבים של רש"י, בהם התפלמס במישרין או בעקיפין עם הנצרות, הוא נזקק לאונגליונים (אף שלא הזכירם בשמם) ולא לספרות הפולמוס המאוחרת יותר. כבר בפרשנות הנוצרית למקרא ניתן לגלות את עקבות הפולמוס היהודי-הנוצרי. אבות הכנסייה נקטו בעמדה אנטי-יהודית שהלכה וגדלה בהדרגה, גם בשל החשש שעצם מציאותם של יהודים בחברה שרבו בה הנוצרים עלולה להשפיע לרעה על החברה הנוצרית:

אבות הכנסייה נדחקו לעמדה אנטי-יהודית גם על-ידי עצם מציאותם של היהודים ודבקותם בתורתם, במנהגיהם ובמסורותיהם. מבחינת התיאולוגיה והאתיקה שלה היתה הנצרות תלויה באופן מוחלט במקרא ובקשר שבינו ובין "הברית החדשה"... עובדה זו עוררה שאלות רבות ומביכות לנוצרים, וכך קרה שעצם קיומם של היהודים אף מבלי שנקטו כל יוזמה, היווה בעיה לכנסייה, כיון שיסודה של הנצרות והדרך אליה אחוזים ודבוקים בכתבי הקודש היהודיים.⁶

שאלת קיום המצוות חוזרת גם בתקופות מאוחרות יותר. כך למשל מסופר ב"ספר יוסף המקנא" כי אחד מן המתפלמסים עם ר' נתן טען כי "יש גבול למצוות, ואין ראויות המצוות הראשונות להתקיים לעולם".⁷

הפולמוס במאות השנייה עד העשירית

במאות השנייה עד הרביעית לסה"נ כבר ניסחו כמה מאבות הכנסייה את עקרונות היחס כלפי היהדות. יחס זה נעשה בהדרגה קשה ובלתי סובלני. הוויכוח בין היהודים לנוצרים התעצם לאחר שקונסטנטינוס הגדול, קיסר רומי, קיבל במאה הרביעית את הנצרות

5 פלוסר, מוצא הנצרות, עמ' 79, 85.

6 רוקח, אבות הכנסייה, עמ' 85-86. לפרשנות הנוצרית הקדומה ראו אודן, פרשנות נוצרית. לפירוט ביבליוגרפי ראו פררר, שנים עשר, ולהלן, פרק ב הע' 50, ושם דוגמה לפולמוס קדום שבפרשנות הנוצרית. השונו גם גרסון, פולמוס.

7 ספר יוסף המקנא, סימן ח, עמ' 35. וראו להלן, פרק י, בדיון במעלת המצוות, ליד הע' 12.

כדת המועדפת בממלכה הרומית כולה, וכעבור זמן מה היא הוכרה כדת הראשית של האימפריה. לאחר התנצרותו של קונסטנטינוס ציפו אנשי הכנסייה שהארגון המדיני הרומי ישולב בארגון החברתי, ומסקנתם היתה שיש להשפיל את היהודים ואת הפגאנים לעיני הציבור כולו. הפולמוס נגד היהודים הפך יותר תוקפני, ולא חסרו בו מונחים דמוניים. כך, למשל, כריסוסטמוס בסוף המאה הרביעית מתאר את היהודים כנוכלים וכרמאים.⁸

השפעה רבה על היחס אל היהודים היתה לאפיפיור אוגוסטינוס (Augustinus, 354-430 לסה"נ). אחד העקרונות החשובים שהוא קבע ביחס ליהודים היה "דוקטרינת העד". הוא ביסס אותו על הכתוב בתהילים: "אל תהרגם פן ישכחו עמי הניעמו בחילך והורידמו מגנו אדני" (נט, יב), אותו פירש כחובה להימנע מהרג היהודים, ואולם יש להשפילם ולהורידם עד שיכירו במשיחיותו של ישו. לדעתו, המשך קיומם של היהודים והשפלתם משמשים הוכחה לעונשם על שהרגו את ישו. יש לראות את קין שהרג את אחיו ונענש בגירוש אב־טיפוס לעם היהודי. הם משועבדים לנוצרים מחד גיסא, אך מאידך גיסא הם משמשים עדות חיה לכך שהנוצרים לא המציאו את הנבואות העוסקות בישו, שהרי הכתובים עצמם שפירשו הנוצרים לפי שיטתם מצויים במקרא המוחזק תקופה כה ממושכת בידי היהודים. פרט חשוב בדבריו על היהודים הוא כי בסתירת השקפותיהם יש תרומה מובהקת להצדקת הנצרות. השפלתם היא העדות הטובה ביותר לעונשם של אלה שהתכחשו לישו: "הם נפוצו לכל עבר כדי שיועילו לנו בכל מקום ומקום... על מנת שיוכלו לשכנע את הכופרים בצורה יעילה יותר".⁹ גישתו השפיעה במידה רבה על הגישה הנוצרית ליהודים בימי הביניים. הוא הציע הנחיות מדויקות ליחס הדואליסטי כלפי היהודים.

התפתחות חדשה ביחס אל היהודים התרחשה בתקופתו של גרגוריוס הגדול (Gregorius), ששימש אפיפיור בשנים 590-604 לסה"נ. השפעתו על היחס ליהודים בזמנו ובכל תקופת ימי הביניים היתה גדולה מאד. מחד גיסא, הוא התנגד לאלימות נגדם ואסר להפריע לתפילתם בבתי הכנסת, אך מאידך גיסא קבע את הכלל שהשפעתו היתה מכרעת על מדיניות הכנסייה כלפי היהודים. כלל זה מכונה על שם פתיחתו: "sicut Iudaeis", שמשמעו: כשם שאין לתת ליהודים רשות לעשות בבתי הכנסת שלהם דבר מעבר למותר בחוק, כך גם אסור לפגוע בזכויות שכבר הוענקו להם. הוא אף התנגד לטבילה בכפייה של היהודים, ואולם יש לדעתו להטיף ליהודים ולשכנעם

8 סטרומזה, אנטישמיות.

9 כהן, כעיוור במראה, עמ' 40. וראו שם קביעתו כי "חרף קריאתו לשמור על הקיום היהודי, לא שלל אוגוסטינוס את התקווה שנטע פאולוס להעברת היהודים על דתם [...] הם יתנצרו לקראת קץ ההיסטוריה, כביכול לאחר שיושפלו כמו כלבים [...]. אוגוסטינוס קרא שוב ושוב לפולמוס אנטי־יהודי". ראו גם עיר־שי, כיצד.

להצטרף אל הכנסייה, ויש לראות בכך משימה דחופה. כמו כן קבע שיש לסייע ליהודים שהתנצרו על-ידי מתן עזרה כספית. "גרגוריוס טען שהשטן עדיין שוכן בקרב היהודים... הקשרים בין האנטיכריסטוס ליהדות ממשיכים לערער את שלמות העולם הנוצרי... שנאתה של כנסת ישראל לנצרות הולכת וגוברת".¹⁰

ככלל, טענו הנוצרים כי היהדות מפרשת את המקרא בדרך שאיננה ראויה. טענתם היתה כי יש לפרש את המקרא על-פי העקרונות המצויים בברית החדשה. המאורעות שהתגלו בעת הופעתו של ישו מעניקים בדיעבד הבנה לכתובי מקרא רבים. פירוש המקרא תלוי בהתרחשויות הנזכרות באוונגליונים. הנוצרים השתמשו במונח "פרפיגורציה" (praefiguratio) שמשמעו: דגם מטרם ומקדים הרומז למה שיתגלה בברית החדשה.¹¹ כך למשל הם טענו כי עקדת יצחק היא סמל מובהק לגורלו של ישו שנשא את הצלב על גבו, כיצחק שנשא את העצים, וכשם שיצחק נעקד כך גם ישו שהוצא להורג בצליבה.

גישת היהדות אל המקרא היתה שונה לחלוטין, ובהדרגה היא התבססה ביתר שאת על הבנה מילולית של כתובי המקרא ועל הקשרם. הנבואות מתייחסות אל אירועים היסטוריים שהתרחשו בזמנם של הנביאים, בדורות שלאחריהם, או אל הגאולה באחרית הימים. אמנם, גם בספרי המדרש הקדומים מצויה פרשנות דרשנית הרחוקה מן הפשט, שפירשה כתובים שונים כמתייחסים אל אירועים במהלך ההיסטוריה או אל העידן המשיחי. אך בשל הפולמוס הקשה נרתעו מספר חכמים יהודים בימי הביניים, ובהם רש"י, מדרך זו והעדיפו לדבוק בפרשנות המילולית ובהקשרם של הכתובים, דהיינו על-פי הפשט. "בספר הברית" של ר' יוסף קמחי (המאה ה-12), שיוחד לפולמוס עם הנצרות, שם המחבר טענה עקרונית בפיו של המתפלמס הנוצרי ("המין") והיא:

רוב התורה אתם מבינים אותה כמשמעה... ואנו [=הנוצרים] מבינים אותה על דרך משל הנקרא פיגורא, ובוזה אתם טועים בכל מקראכם, כי אתם דומים לאותו שהוא בורר העצם, ואנחנו בוררים המוח שהוא בפנים העצם. אתם כמו בהמה שתאכל התבן ואנחנו אוכלים הבר.¹²

טענה דומה העלה חכם מחוגם של האופיציאלים, המבקר קשות את פרשנות המקרא האליגורית לפי שיטת הכנסייה:

10 כהן, שם, עמ' 81. על יחסו של גרגוריוס אל היהודים ראו שם, עמ' 73-92. על יחסו של אוגוסטינוס אל היהודים ראו שם, עמ' 27-65.

11 להלן סיכומה של לימור בעניין זה: "את התורה יש לקרוא, לפי דרכה של הנצרות, לאחור, כלומר, מנקודת התצפית שמעניקה לקורא ידיעתו את המאורעות שבאו אחר כך, מרגע התגלותו של ישו לבני האדם"; הנ"ל, בין יהודים לנוצרים, עמ' 16. ראו גם הנ"ל, פרשנות המקרא; הקדמתו של תלמג' למהדורתו לקמחי, ספר הברית; הנ"ל, פירושים, עמ' יט-כה; פירושים עשר.

12 קמחי, ספר הברית, עמ' 37. למשמעות "פיגורא" (figura) ראו שם, עמ' 11 והע' 8.

הוא מוסר את טענת הנוצרי במלים אלה: אתם [=היהודים] גוררין את העצם, ואינו נאכל הבשר והמוח מבית, כי מקרא כמשמעו הוא הגוף והעצם, והמשל הוא הרוח, והמוח הוא פייגרא [=פייגורה], ואנו מפרשים דרך משל. על טענה זו עונה המאמין: הנביאים מעולם לא עלה על לבם להתנבא על זה, דאם לא כן היה להם לפרש בהדיא בשום מקום, כיון שבלאו הכי אין אמנתכם מתיישב על הלב.¹³

החריפות הרבה של הפולמוס שנגע בעקרונות של האמונה היהודית ושל האמונה הנוצרית, באה לידי ביטוי בחיבורים שיוחדו לפולמוס זה. אמנם הוא מצוי בסוגי ספרות שונים ולא רק בפרשנות המקרא, ואולם הנוצרים והיהודים חיברו חיבורים מיוחדים העוסקים בפולמוס הזה, וכתובי המקרא במרכזו. הנוצרים הרבו לעסוק בסוגה זו. החל במאה השנייה לספירה ועד שלהי ימי הביניים במאה השש-עשרה נכתבו למעלה ממאתיים כתבי פולמוס בידי הנוצרים, לעומת כמה עשרות חיבורים בלבד שכתבו היהודים. היהודים כינו סוג ספרותי זה בשם "ספרות נצחון", דהיינו ספרות פולמוס, מלשון התנצחות. ואולי רמזו גם למשמעות המקובלת של התיבה "נצחון" כהכרעה בקרב.

עדויות מגוונות נשתמרו על שכיחותם של הפולמוסים עם היהודים ועל חשיבותם בעיני הכמורה הגבוהה. גם חכמים הנמנים עם הגדולים שבין אבות הכנסייה נטלו בו חלק, הן בפירושי המקרא הן בפולמוס ישיר ומכוון נגד היהדות. מלומדים נוצרים הציעו כבר במאה ה-11 למתפלמסים הנוצרים טענות שיש להעלות בוויכוחים עם היהודים. בדיקה יסודית של תכני הפרשנות היהודית למקרא, אגב השוואתם עם הפרשנות הנוצרית המקבילה ומגמותיה, מלמדת כי בדרך כלל נמנעו מפרשי המקרא היהודים להעיר במפורש שהם מתפלמסים עם פירושים כריסטולוגיים. ואולם בפועל זו היתה אחת המטרות של פירושיהם, ועוד נשוב לכך להלן בדיון בפעולתו של רש"י, שעיצב דרך זאת.

איזידור מסביליה ואגוברד מליון

בין אלה שפרסמו דברי שטנה נגד היהודים יש למנות כמה מהוגי הדעות הנוצרים שפעלו לאחר גרגוריוס. שניים מן המפורסמים שבהם הם איזידור מסביליה (Isidorus, 570-636 לסה"נ) ואגוברד מליון (Agobardus, 769-840 לסה"נ). איזידור שימש ארכיבישוף של סביליה והיה סופר פורה. בין השאר חיבר ספר פולמוס נגד היהודים (*De fide Catholica... contra Jodaeos*), ושימש יושב-ראש בוועידת סביליה בשנת

624, שקראה להשגיח על היהודים לקיים את הצו של המלך סיסבוט להטביל את הילדים היהודים לנצרות. כמו כן ישב בראש הוועידה הרביעית של הכנסייה בטולדו בשנת 633, שבה ניתקנו תקנות רבות נגד היהודים, כולל איסור להחזיק עבדים נוצרים, ולהשפיע בדרך כלשהי על נוצרים מומרים שחפצו לחזור ליהדות. בספרו הנזכר "נגד היהודים" השתדל להוכיח בראיות מן התנ"ך שתפיסתם הדתית מוטעית, וטען שהם אינם מאמינים בדברי הנביאים שמהם עולה שהמשיח, דהיינו ישו, כבר הגיע. בספר זה הרבה להשתמש בכתובים מן המקרא כשהוא מפרשם על-פי התפיסה הכריסטולוגית:

אף שייתכן שאיזידור הסתמך באופן ניכר על חיבוריהם של קודמיו, הרי הלהט הדתי שאפיין את התקפותיו על היהודים והיהדות עלה על זה של כל אבות הכנסייה הלטינים שקדמו לו. הוא הצליף ביהודים בשבט לשונו יותר מאוגוסטינוס ותקף את טעותם של יהודי העת העתיקה שצלבו את ישו ואת טעותם של היהודים בני זמנו הדוחים את ישו ואת הנצרות... איזידור פעל להעברת היהודים על דתם באופן תוקפני ושיטתי יותר מגריגוריוס הגדול... לא פחות מעשרים וארבעה פרקים בספרו "נגד היהודים" מגוללים את סבלות ישו ואת אחריותם של היהודים בכך.¹⁴

ככל הנראה השפיעה הטפתו נגד היהודים גם על אגוברד מליון. אגוברד שימש ארכיבישוף של ליון החל בשנת 816 לסה"נ ועד מותו. הוא פרסם חמישה קונטרסים ובהם גם התקפות נגד היהודים והיהדות. למרות שהיה איש משכיל ונלחם באמונות עממיות ואף נטל חלק חשוב בתחייה התרבותית הקארולינגית, הוא האשים את היהודים בהאשמות פנטסטיות שלא היה להן כל בסיס במציאות. הוא הטיף להתרחק מקירבה חברתית אל היהודים, כולל סעודות משותפות עמם, ונלחם נגד זכות היהודים להחזיק משרתים נוצרים בבתיהם. לדבריו, היהודים מנצלים את המפגשים החברתיים כדי לערער את אמונת הנוצרים. הוא אף חזר פעמים מספר על ההאשמה שהיהודים הם כלי שרת בידי השטן (vasa diaboli).¹⁵

בחיבורו *De superstitionibus Judaicis* דן אגובארד מליון בטענות היהודים וב"אמונותיהם התפלות". הוא חייב את יהודי ליון להאזין לדרשותיהם של כמרים נוצרים, דרשות שהיו למעשה תעמולה מיסיונרית להמרה לנצרות. הוא אף התיר לכמרים לדרוש בבת-הכנסת של היהודים ואף בפני נערים יהודים בנפרד. ערים נוספות בצרפת אימצו נוהג זה. לאחר שנת 937 יעץ האפיפיור ליאו השביעי לפירודך,

14 כהן, כעיוור במראה, עמ' 94, 115.

15 חמש האיגרות שלו נגד היהודים פורסמו במקורם הלטיני ובתרגום לעברית בידי גלבוץ; ראו אגובארד, איגרות; בונפיל, עדותו; טרכטנברג, השטן והיהודים; כהן, בעקבות האנטי-כריסטוס; סטאו, אגובארד; אמרסון, אנטי-כריסטוס.

הארכיהגמון של מגנצא, לנקוט פעולה דומה ולאיים על יהודי מגנצא בגירוש אם לא תשא פעולה זו פירות. הגירוש נומק בהשפעה השלילית שהיתה ליהודים על המאמינים הנוצרים בשל המגע הקרוב עמהם. בעקבות אגובארד הלך תלמידו וממשיכו אמולו (Emulo). אף הוא כתב חיבור פולמוסי כנגד היהודים בשנת 846, *Liber contra Judaeos*, והביא בו גם את טיעוניהם של היהודים שעמם התפלמס. כללו של דבר, היחס ליהודים הורע ברבות מארצות הנוצרים, דבר שהכביד עוד יותר על ניהול פולמוס ענייני עם היהודים ועורר את איבתם לנצרות. תופעה זו מצאה ביטוי מובהק בפיוטים שחוברו באותה עת.

הפולמוס במאות ה-11 וה-12

שלושה אירועים דרמטיים השפיעו על אופיו של הפולמוס היהודי-הנוצרי במאות ה-11 וה-12 ועל גישתו של רש"י כלפי הפולמוס: הפגיעה הקשה ביהודי גרמניה בגזירות תתנ"ו (1096) בהן נהרגו יהודים רבים; מסע הצלב הראשון ששיאו כיבוש ארץ-ישראל בסוף המאה ה-11; ועלייתה של הסכולסטיקה החל מאמצע המאה ה-11 וביתר שאת במאה ה-12. אלה סייעו לכנסייה בתעמולתה להגברת ההמרה לנצרות בקרב היהודים. ריבוי היהודים שהמירו לנצרות אף הוא סייע בידה, מכיוון שאלה היו קרובים יותר אל עקרונות היהדות ואל כתובי המקרא. הם נטלו חלק חשוב בתעמולה זו. החששות והלחץ בקרב היהודים גברו גם הם בשל הריבוי היחסי של המומרים לנצרות. אסתפק בעדות אחת לכך, מ"ספר יוסף המקנא":

והנה בשמים עדי, כי לא להתגדר מלאני לבי לסדר הסדר, אך מפני שני דברים: האחד, כי קנא קנאתי לאלהי ישראל, ועל אשר ראיתי בני פריצי עמינו עוזבים מקור מים חיים, ויטו אחרי ההבל ומתנשאים להעמיד נביאי האמת, להקים שם המת,¹⁶ לשעות על דברי שקר, והכל חוקר יצמיתם לבוקר; ובע"ה אגלה את נבלותם.¹⁷

בהמשך דבריו שם סיפר על יאוש שפשה בקרב רבים מן היהודים בשל החשש שנבואות הנחמה הרבות שבמקרא מכוונות לימים עברו ופג כוחן. לכן ריכז את נבואות הנחמה יחדיו:

שמעתי שקצת בני אדם אומרים, כי אלו הנחמות והבשורות כבר עברו וחלפו, ובבית שני נהיו, ולא נשאר מהם אפילו נחמה אחת... דבר אלהים יקום לעולם,

16 והעיר שם המהדיר, יהודה רוזנטאל: "מרמזו למשומדים המבקשים להקים את שם ישו".
17 ספר יוסף המקנא, עמ' 15. במבוא לספר, עמ' כא, כתב רוזנטאל: "המתווכחים הראשיים ב'ספר יוסף המקנא' הם האופייציאליים: ר' נתן (השלישי) ובנו ר' יוסף (השני)".

ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, אך בדרך ברורה וגלוייה יש לדעת לכל אנשי לב, אחרי אשר מצאתנו התלאה אשר נבאו עלינו הנביאים, דרשו מעל ספר, אחת מהנה לא נעדרה. יש לדעת ולהאמין... כי הנחמות תפרחנה, ויתלבנו ויצרפו והמשכילים יבינו (לפי דנ' יב, י) ... ואל ירך לבבינו מפני בני עוננה (לפי יש' נז, ג), המונים אותנו לאמר: איה מלככם וצור מעזכם... הרשעים האומרים: הלא בגלות מצרים ובבל היו לכם נביאים ומנחמים אתכם להחזיק באמונתכם, ועתה על מי נשענתם? הלא אין לכם לא נביא ולא כהן ולא מורה ולא מלך.¹⁸

גזירות תתנ"ו והשפעתן

הפולמוס בין היהודים לנוצרים הלך והחריף במרוצת ימי הביניים. האיבה ליהודים הביאה לא אחת לפגיעה פיזית בהם. אחת הפגיעות הקשות התרחשה בגרמניה בשנת 1096 (גזירות תתנ"ו), בהן נהרגו יהודים רבים ונפגעו הישיבות המפוארות במגנצא ובוורמייזא. כמה מן החכמים המפורסמים שבין יהודי גרמניה נהרגו בפרעות אלה, והמתח החברתי והדתי החמיר אף הוא. הפולמוס לבש אופי חריף יותר ועממי יותר. בנושא זה עסקו חוקרים רבים שעמדו על חקר הגזירות ומשמעותן, על הרקע התרבותי והחברתי שלהן ושל קידוש השם ועל מידת המהימנות של הכרוניקות העבריות בימי מסע הצלב.¹⁹

גזירות תתנ"ו תופסות עד היום מקום חשוב ושנוי במחלוקת בקרב חוקרי תולדות עם ישראל בימי הביניים. יש הרואים בהן אירוע מרכזי המבטא תמורה במעמד המשפטי, הבטחוני והחברתי של היהודים, ויש הטוענים שהשפעה זו היתה קטנה ממה שרגילים לתאר בספרות המחקר. ג'רמי כהן סיכם בצורה ממצה את המחלוקת הזאת, ובין השאר כתב:

מידת השפעתן של הגזרות על יהודי אשכנז ועל עולמם הרוחני... עוד שנויה במחלוקת בקרב חוקרי הדורות האחרונים... הפרעות נגד היהודים בשם הדת הנוצרית גילו מחדל באבטחת גופם ורכושם. הצורך שלהם ביתר הגנה הגביר את תלותם בנסיכים הנוצרים ואת חולשתם בפניהם, שכן אילולא רצונם הטוב

18 שם, עמ' 3, 15-16. השוו דבריו שם במבוא, עמ' כו, כנגד טענת הנוצרים שהברית של ה' עם עם ישראל בוטלה עם הופעת ישו: "תשובת המקנאים היא, שטענותיהם של ה'מונים' [=המתפלמסים הנוצרים] מבוססות על פרשנות מסולפת, שהברית של ה' עם עם ישראל בתוקפה עומדת".

19 ראו למשל: מיניץ, חורבן; אבולעפיה, גידופים; פישביין, נשיקת האל; מרקוס, מפוליטיקה; הברקמפ, גזירות; חזן, אלוהים; לסקר, השפעת; דוד, זיכרונות; מאן, התנועות המשיחיות; הקר, לגזרת תתנ"ו; זימר, גזרות תתנ"ו. ראו גם הנושאים השונים שנדונו באוסף שבו נדפס האחרון בעריכת עסיס; רוזנסון, אדום, ובספרות הענפה שבהערות במחקרים אלה.

של השליטים היו היהודים נתונים לרחמי החברה האירופית, שעוינותה כלפיהם הלכה והתעצמה... בצדק ניתן לראות במחקרים אלה מאמצע המאה ה-20 ניסיון לתקן את המעוות בהכרעות גדולי אסכולת 'חכמת ישראל' – [ובאמצעותו] להעריך את המגעים התרבותיים בין יהודי אשכנז לעולם הנוצרי כטבעיים ובריאים, לקבוע שמגעים אלה לא פגעו בגרעין הדתי המיוחד של היהדות אלא קיימו אותו.²⁰

חוקר שקול כיעקב כ"ץ קבע שיש לראות בגזירות אלה אירוע ששינה קווים מסוימים באופייה של החברה היהודית באשכנז, ובמיוחד ביחס כלפי הנצרות, נושא שהוא רב-חשיבות בהבנת גישתו של רש"י לפולמוס היהודי-הנוצרי:

אף-על-פי שהרדיפות, שהעמידו את היהודי בניסיון, לא באו ביזמת הכנסייה... מקדשי-השם ראו בפועל את מאנסייהם כשליחי הדת הנוצרית. הפורעים דיברו בשם הנצרות ובשמה תבעו את ההמרה, בשמה גם איימו להכחיד את הנתבעים שלא ייענו להם... וכשם שהניסיון הגדול של קידוש השם מעורר ביטויי נאמנות לאמונת עצמם של מקדשי השם, כן מעורר הוא בהם את השנאה נגד הדת הזרה. רגשות השלילה, שכרגיל הם חבויים או אינם מודעים לבעליהם במלואתם, מתפרצים בשעה זו בדברים ובמעשים... האמונה באלוהותו של ישו, שהיתה מאז הפגם העיקרי של הנצרות בעיני היהודים, נדחתה עתה דחייה נמרצת.²¹

את דעתי בנושא זה הבעתי בפירוט במקומות אחרים, ולא אשוב לעסוק בה כאן. ואולם לדעתי אין ספק שמבחינה מנטלית גזירות תתנ"ו השפיעו על רתיעתם של היהודים מן האמונה הנוצרית והגבירו את חששם של היהודים מכוח עמידתם של יחידים בחברה מול התעמולה הנוצרית.²² אלה השפיעו על עמדתו של רש"י כלפי הפולמוס היהודי-הנוצרי.

כיבוש ארץ-ישראל בידי הצלבנים והשפעתו על הפולמוס

האירוע הדרמטי השני שהשפיע על הפולמוס, כיבוש ארץ-ישראל בידי הצלבנים, השפיע לרעה על מעמדם של היהודים ועל יכולתם להתמודד עם הטעונונים הנוצריים. מדובר בנושא חשוב בחקר זיקתן של תפוצות ישראל בימי-הביניים אל ארץ-ישראל, הקשור בתמורה שחלה בחברה היהודית במאה ה-12 כלפי ארץ-ישראל. ביצירה הספרותית

20 כהן, בין היסטוריה. ההבאה היא מעמ' 16, 22.

21 כ"ץ, בין יהודים לגויים, עמ' 94-95. לגבי המצב בנושא זה בארצות האסלאם השוו: בן-ששון, זיכרון ושכחה; בן-ששון, למגמות.

22 ראו גרוסמן, שורשי; זימר, גזרות תתנ"ו; ירושלמי, זכור.

היהודית שנכתבה במאות ה-8 עד ה-11 תפסה ארץ-ישראל מקום מועט. ואולם, החל במאה ה-12 גדל העיסוק בנושא זה. בין השאר הוא נדון בספרות הפילוסופית של חכמי ישראל, בפיזטים, בספרות ההלכה ובספרות האפוקליפטית. מדובר באירוע שלדעתי הוא אירוע מכונן בפולמוס היהודי-נוצרי. את הדיון הממשי בנושא זה פתח ר' יהודה הלוי שעסק בספרו "הכוזרי" בהרחבה במעלותיה של הארץ ובחובת העלייה אליה. כמו כן הקדיש לה מקום נרחב בשירתו, ואף עלה בפועל לארץ-ישראל בשנת 1141. מה הביא לתמורה הגדולה במאה ה-12 ולאחריה? מדוע שאלת ייחודה של ארץ-ישראל הפכה מחד גיסא לנושא שעורר פולמוס חריף בחברה היהודית וזכה לדיון נרחב ביצירתם של חכמי ישראל, ומאידך גיסא שימש כלי רב ערך לתעמולה הנוצרית? הגורם העיקרי לתמורה זו הוא התעצמות הפולמוס של הנצרות, שניצלה את כיבושה של ארץ-ישראל לטענתה הבסיסית שעם ישראל נדחה בידי האל, והנצרות נבחרה במקומו לבן האהוב. כיבוש הארץ בידי הצלבנים נתפס אצלם כעדות לקיום נבואות הגאולה שבספר ישעיהו ובספרים אחרים במקרא. הם ראו בכיבוש זה את מימוש חזונות הגאולה, וכלפי ניצחונותיהם נאמרו הנבואות הללו.

כיבוש ארץ-ישראל וירושלים בידי הצלבנים עורר פעילות ספרותית ענפה שלא היה לה תקדים בהיסטוריוגרפיה של ימי-הביניים. בין השאר הוא הביא לפריחה גדולה גם בספרות הספיריטואלית הנוצרית בעקבות הכיבוש:

מופלאותו של המאורע הפרתה את דמיונם ההיסטורי של בני התקופה... למעשה שום מאורע אחר בימי הביניים הקדומים והאמצעיים לא הוליד כמות כזאת של חיבורים היסטוריים... שני ביטויים מובהקים למרכזיותה של ירושלים בספיריטואליות הנוצרית בתקופה הצלבנית הם ראייתה כמרכז הגיאוגרפי של העולם ומקומה בעתיד כמרכז האירועים של אחרית הימים, קץ ההיסטוריה. בשני התחומים האלה גם יחד ינקה הנצרות משורשים יהודיים... הכיבוש נתפרש, אפוא, בתקופת מסע הצלב הראשון כמבוא לתחילת הקץ וכהתגשמות נבואות המקרא ו'הברית החדשה'. הכיבוש אינו מעשה אנושי אלא אלוהי; מעשה סיוע של מלאכים; ופתיחת הדרך לגן העדן לנבחרים. וכך, במהלך מסע הצלב הראשון ומייד לאחר הכיבוש הופיעה ירושלים כמקום התרחשותם של מאורעות אחרית הימים... חידוש נוסף בתפיסת ירושלים, בעקבות מסע הצלב הראשון וכנראה גם בהשפעתו, היא ראייתה לא כ'עיר הברית החדשה' בלבד אלא גם כעיר המקרא, עיר בני ישראל, שהנוצרים כולם – ובעיקר הצלבנים – הם יורשיהם כ'ישראל האמיתי' וכ'עם בחירה'.²³

נקל לשער מה גדולה היתה המועקה היהודית לנוכח התעמולה הנוצרית שיועדה גם כלפי היהודים כדי לשכנעם להמיר את דתם. שיין מביאה את דבריהם של הוגי דעות ושל כותבי כרוניקות נוצרים בזכות בעלותם של הנוצרים על ארץ-ישראל בכלל ועל ירושלים בפרט, ומסכמת: "הכרוניסטים של מסעי הצלב הראשון משתמשים חליפות במונחים 'נחלת המשיח', 'חזקת האל' (possessio) ו'הארץ המובטחת' לצורך ביסוס תביעת הנצרות לירושלים והצדקת כיבושה וכינון שליטה נוצרית בה".²⁴ מפליאה היא אדישותם החלקית של המוסלמים מול התעמולה הדתית הנוצרית. לדעת עמנואל סיון חברו כאן גורמים מספר:

לכאורה די היה בכל אלה כדי לזעזע את המוסלמים מאדישותם, אך לא כן היה. אפילו באותם חוגים מוסלמיים של נאמני ג'האד, שראו מלכתחילה בפראנקים כופרים וקראו לבני אמונתם להיחלץ למלחמת מצווה לגירושם, אין שומעים על ירושלים... מן ההכרח לחפש אחר הסבר נוסף, מעמיק יותר, לאדישות המוסלמית. הסבר כזה אכן עולה כבר במעומעם מהנתונים שנסקרו לעיל: מעמדו הרופף של רעיון קדושת ירושלים בתודעת האסלאם בכלל. חולשה זו נבעה בראש ובראשונה מהעובדה כי חלק ניכר מהתיאולוגים וחכמי המשפט המוסלמים התנגדו בחריפות למקום הנכבד שהעניקו המיסטיקנים (הצופים) לירושלים... פולחן ירושלים – בניגוד לפולחן מכה ומדינה – היה משום כך פולחן מקומי גרידא.²⁵

כבר בשנת 1096 פגעו הצלבנים קשות ביהודים בדרכם לכבוש את ארץ-ישראל, ובעיקר נפגעו מכך יהודי גרמניה. אותם פורעים ואחרים שנוספו אליהם כבשו את הארץ. בנוסף על הפגיעה הפיזית ביהודים נותרו גזרות אלה, המכונות "גזרות תתנ"ו", סמל מובהק להרעת היחסים בין היהודים ובין סביבתם. אמנם חיי הרוח והמסחר המשיכו להתקיים, אך החשדנות היהודית גברה. ומה עוד, שבמסעי הצלב שבאו לאחר מכן המשיכו הצלבנים לפגוע ביהודים. ייתכן מאוד שספרות הפולמוס הנוצרית, שכללה בין טיעוניה את השפלתם הממושכת של היהודים, ניזונה גם היא מהתחושה שמעמדם של היהודים התערער בהדרגה.

הושע פראוור הדגיש את האירוניה בשימוש במקורות היהודיים הקדומים בתעמולה הצלבנית:

מתוך מסגרת אפוקאליפטית ואסכאטולוגית יהודית נוצרה האפוקאליפסה והאסכאטולוגיה הנוצרית, ובלהט הציפייה למשיח וליום הדין, שקיבלה

24 שם, עמ' 220-221.

25 סיון, קדושת ירושלים, עמ' 288. ראו גם אידל, על ארץ-ישראל; טברסקי, ארץ-ישראל.

הנצרות מן היהדות, ובסיסמת דחיקת־הקץ נטבחו קהילות ישראל. טובחיהן, שאכזריותם לא ידעה גבול, טבחו ופסוקי הנביאים בפייהם. בכוח האמונה היהודית על דעת ה' שתמלא את הארץ באחרית־הימים העבירו הנוצרים, שקראו לעצמם "ישראל האמיתי", את קהילות ישראל על דתן, והם, הנוצרים, ציפו לקץ הימין בירושלים.²⁶

המועקה היהודית היתה גדולה. הגלות הממושכת של היהודים והשפלתם בגלות שימשו טיעון מרכזי בתעמולה הנוצרית שהאל נטש את היהודים, שהם בבחינת "ישראל שבבשר", ובחר במקומם בנוצרים, שהם "ישראל שברוח". הגלות הממושכת נתפסה כעדות המובהקת לדחיית היהודים ולבחירת הנצרות במקומם. ליהודים היה קשה להתמודד עם טיעון זה, וביתר שאת לאחר כיבוש הארץ בידי הצלבנים. טענת היהודים שהם כבר גלו מארצם לאחר חורבן הבית הראשון ושבו אליה, נתקלה בטענה נוצרית שהגלות הראשונה היתה קצרה (במקורות היהודיים: "שבעים שנה", אך בפועל כחמישים שנה בלבד), ואילו הגלות השנייה נמשכה כבר למעלה מאלף שנים. לא בכדי תפס נושא זה מקום נרחב בספרי הפולמוס. מספרם של המומרים בקרב היהודים גדל בהדרגה, וגבר החשש מהתעמולה הנוצרית. כבר בכרוניקות שנכתבו על הגזרות בשנת תתנ"ו ניכרת החרדה מפני ההמרה לנצרות ואת הרצון לחפש כל דרך לעודד את בני הקהילות שלא להמיר את דתם. האידיאל של מוות על קידוש השם הוצע באותן כרוניקות כתריס בפני סכנת ההמרה. הכותבים באו לשכנע את קוראיהם שראוי לחקות את מעשי הגבורה של אבותיהם הראשונים שמסרו נפשם על אמונתם. אין זה מקרה שהם התעלמו כמעט לחלוטין מהמרות הדת של יהודים באותן גזרות, ולו באופן זמני, והזכירו אותן כלאחד יד בלבד. עד היום עדיין חלוקים החוקרים בשאלת הרקע ההיסטורי לגזירות תתנ"ו ולהחרפת יחס הנוצרים אל היהודים.²⁷

עדות לחשש הגדול של חכמי ישראל מהמרה לנצרות נשתמרה גם בפיוטים. הפיוטים שנכתבו באותה עת שיקפו את הגיגיהם של המחברים ואת עולמם הרגשי של בני הקהילות. הפייטנות האשכנזית מלאה עדויות על לעג הסביבה הנוכרית ליהודים ועל המועקה שבאה בעקבותיה. את יגונם תינו גם בפיוטים שיוחדו לימים טובים ובאלה ששולבו במערכת תפילות הקבע. ספרי השאלות והתשובות שנכתבו בתקופה זו מלמדים גם הם על ההתמודדות הקשה של החברה היהודית עם ההמרה.²⁸

26 פראוור, תולדות, א, עמ' 96-97.

27 ראו כהן, בין היסטוריה, ושם ספרות ענפה בנושא.

28 על הריבוי היחסי של המומרים באותה עת ראו גרוסמן, שורשיו. עדות חשובה על הריבוי היחסי של המומרים מצויה בתשובה בדיון בבריאת המים ביום שני. לא נאמר בו "כי טוב" כבשאר הימים. במקצת המקורות מוסבר הדבר בריבוי המומרים על־ידי המים בטבילה הנוצרית: "רוב עם עתידין להיות נדחים על ידי המים... לפיכך לא רצה לכתוב בהם 'כי טוב'"; ספר יוסף המקנא, סימן ב,

אחת העדויות המובהקות למועקה היהודית היא השמחה היהודית הגדולה לרגל ניצחונותיו של צלאח אלדין וכיבוש ארץ-ישראל בידיו בשנת 1187. מפלת הצלבנים היתה בבחינת "רווח והצלה" ליהודים וכלי ניגוח רב עוצמה כנגד התעמולה הנוצרית. הם ראו בכך מעשה של ההשגחה העליונה ונס שנעשה עמם. צלאח מתואר בידי חכמים יהודים באותה עת כשליחו של האל לגאול את עם ישראל. ר' אלעזר בר' יהודה, ממנהיגיה המובהקים של חסידות אשכנז, סיפר כי בניצחון צלאח אלדין על הנוצרים בקרב חיטין התרחשו ניסים ומופתים:

ובעוד שהיינו באותה צרה ראו כל העולם מופת בשמש. בתתקמ"ז לפרט [=1187] בערב ראש השנה בבוקר ראינו כי השמש היה קטן כחצי ירח והיה חשוך מאד, ולאחר כך האדים וכל הארץ כאילו ירוקה כולה, ולבסוף שליש היום נתמלא השמש.²⁹

חשובים במיוחד דבריו של המשורר יהודה אחריוזי, איש ספרד, שביקר בארץ-ישראל זמן מה לאחר כיבושה בידי צלאח. הוא פגש יהודי מירושלים ובירר עמו את נסיבות שובם של היהודים לירושלים לאחר ניצחונות צלאח:

אמרתי, "ואיך היתה סבת ביאתם [=של היהודים] אל המקום הזה?" אמר, כי האל קנא לשמו / ויחמול על עמו / ואמר: לא טוב היות בני עשו היכל קדשי יורשים / ובני יעקב משם גרושים. / פן יאמרו הגוים בקנאה / זנח האל בנו בכורו בשנאה / והרים בן הגרושה למעלת הנשואה... / ויער אלהים את רוח מלך ישמעאלים בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות וחמשים ליצירה / ונחה עליו רוח עצה וגבורה / ויעל הוא וכל חילו ממצרים / ויצר על ירושלים. / ויתנה ה' בידו, ויצו להעביר קול בכל עיר / אל כל רב וצעיר / לאמר: דברו על לב ירושלים / לבוא אליה כל הרוצה מזרע אפרים / אשר ישאר מאשור וממצרים / והנדחים בקצה השמים / ויתקבצו מכל פאה אליה / ונחו בגבוליה.³⁰

המוטיבים האלה נזכרים בספר ישעיהו ובספר דברי הימים, בתיאור כורש שנבחר בידי הגבורה לגאול את עם ישראל מידי בבל. גם במקרה זה נתפס הנצחון כבחירת האל במלך נוכרי כדי לגאול את עם ישראל. על השמחה הגדולה בקרב קהילות ישראל באותה עת יש עדויות נוספות.³¹ נפגעה קשות הטענה הנוצרית הבסיסית שהאל בחר

עמ' 30. וראו שם בהערות המהדיר. על התקפות היהודים על הנצרות בעקבות גזירות תתנ"ו ראו אבולעפיה, גידופים.

29 אפרים מבון, ספר זכירה, עמ' קסא. על האמונה באותה עת בתופעות טבע ובחלומות כמבשרי גאולה או חורבן ראו למשל וורד, ניסים, עמ' 32-33.

30 אחריוזי, תחכמוני, עמ' 264 ובהע'; יערי, מסעות, עמ' 67. ראו גם שירמן, תולדות, עמ' 184-202.

31 ראו גרוסמן, ניצחונות, ושם עדויות נוספות גם על המועקה היהודית בשל כיבוש ארץ-ישראל בידי הצלבנים.

בהם במקום עם ישראל ונתן בידם את ארץ-ישראל, אף אם חלקים מן הארץ שבו לאחור מכן לזמן מה לשלטון הנוצרים. אך טבעי הוא שהמועקה היהודית התחלפה בשמחה והנצחון נתפס כאות ממרומים למפלת הנצרות העתידה. כיבוש הארץ בידי הצלבנים והתעמולה הנוצרית שימשו גורם רב ערך להחלטתו של רש"י להצטרף לפולמוס במלוא העוצמה, ואולם הוא לא זכה לראות במפלת הצלבנים.

"הרנסאנס של המאה ה-12" ורישומו

האירוע הדרמטי השלישי בתקופה זו היה בו לכאורה כדי להשפיע לטובה על מעמדם של היהודים בפולמוס הדתי, מכיוון שהוא הכביד על עיקרי אמונה בסיסיים של הנצרות, ובמיוחד בשאלת הגשמתו של האל ברחמה של אישה. מזה שנים רבות ניסו היהודים לבסס פולמוס זה גם על טיעונים שכלתניים. ואולם, מבחינת ההשפעה על המוני העם, יהודים כנוצרים, ניתן כוח רב יותר לכיבוש ארץ-ישראל בידי הצלבנים בפולמוס. על כל פנים, הפולמוס בין היהודים לנוצרים הושפע במידה רבה מהתחייה שחלה בחיי הרוח באירופה במאות ה-11 וה-12:

הווכח הנוצרי השתנה שינוי ראדיקלי במאה הי"ב, במקביל למאורעות הזמן ולתמורות בתיאולוגיה הנוצרית ושטותיה... שני גורמים פורמאליים נעשים דומיננטיים בתולדותיו של הפולמוס הנוצרי מכאן ואילך: הראציונליזציה, פנייתו של הווכח לניסוחים עיוניים-שכלתניים, וחשובה ממנה העובדה, שספרותנו הבתר-מקראית נעשתה מוכרת לתיאולוגים נוצרים, בארעי תחילה ובשיטתיות אח"כ. מאז הורגש במערב צורך מחודש בסיסטמטיזציה של התיאולוגיה ובאנאליזה של מושגי היסוד שלה, דהיינו מסוף המאה הי"א השתנתה גם השקפתם של מספר תיאולוגים ביחס למטרותיו ולמגבלותיו של ווכח הדת.³²

השפעתה של תחייה זו ניכרה באירופה הנוצרית ככלל, ובצרפת בפרט. היא ניכרה היטב גם ביצירה הרוחנית של חכמי ישראל באירופה באותה עת, ובמיוחד בפרשנות המקרא, בצמיחת התוספות ובפרשנות הפיוט. "הרנסנס הקארולינגי" במחצית השנייה של המאה השמינית נמשך זמן קצר בלבד. אי השקט המדיני ופלישות הנורמנים לאנגליה שימשו קרקע לא נוחה לפריחה תרבותית ורוחנית. ואולם באמצע המאה ה-11 החלה התעוררות חשובה, שהגיעה לשיאה במאה ה-12 וזכתה לכינוי "הרנסאנס של המאה השתים-עשרה". מחקרים שנכתבו בדור האחרון מלמדים שכמה מהיסודות של תחייה זו ניכרים בבירור כבר במחצית השנייה של המאה ה-11. אחד החוקרים החשובים, פורמן (Horst Fuhrmann), הציג את שנת 1050 כראשית המהפך הזה (turning point), וכמוהו חוקרים אחרים,

ובהם דייוויד נואלס (Knowles) וסטפן יגר (Jaeger).³³ מורים דגולים, שנדדו מאולפנה לאולפנה ומעיר לעיר, נטלו חלק מכריע בהתפתחות זו. תחייה זו עוררה פולמוס על שאלת השימוש בדיאלקטיקה ועל סכנותיה לאמונה ולכנסייה, והביאה גם לחיפוש הסבר על-פי ההיגיון לתופעות טבע שונות ולכתבי הקודש, לעומת המקור הכנסייתי. לצרפת היה חלק חשוב בתחייה הרוחנית שהחלה באותה עת. מלומדים שונים נטלו חלק בהתפתחות הסכולסטיקה. במהלך המאה ה-11 הובילו גרמניה ואיטליה את הפעילות האינטלקטואלית, אך כבר לקראת סוף מאה זו עברה הבכורה לצרפת, מקומו של רש"י.

התחייה התרבותית בכללותה, הפולמוס האידיאי בין אמונה ובין רציונליזם, שאלת סמכותם ודרכי פרשנותם של כתבי הקודש והסתופפותם של תלמידים במחיצת מורים דגולים, כל אלה עודדו פולמוסים רוחניים ובהם גם הפולמוס הדתי היהודי-הנוצרי. העיון השכלתני היה מאבני היסוד של האווירה התרבותית החדשה. בדיקת המשמעות המילולית של הכתובים תפסה מקום חשוב בפעילות הרוחנית והספרותית. התפתחות זו הובילה לעיון חופשי יותר וביקורתי יותר בכתובים שבמקרא ובאוונגליונים. השפעתה על הפולמוס הדתי ניכרת היטב במאה ה-12. תופעה זו בלטה במיוחד באסכולה שהתפתחה במנזר סנט ויקטור (Saint Victor) שבפריס. על אף המקום החשוב יותר שניתן לשכלתנות, הפולמוס הדתי לא שכך אלא אף התחזק. אין זה מקרה שאחד מחכמי ישראל, ר' שמואל בן מאיר (רשב"ם), נכדו של רש"י, שעמד בזיקה קרובה אל חכמי הנוצרים שבמנזר סנט ויקטור, מעיר לעיתים בפירושו שיש בדבריו תשובה לטענות הנוצרים. הוא מעיד כי לעיתים הודו לו חכמי המנזר שהוא צדק בפולמוס שביניהם על משמעותן של מילים במקרא.³⁴

עניין רב יש בתיאוריה של אלעזר טויטו, שהרבה לעסוק בפרשנותו של רש"י למקרא. לדעתו, הרנסנס של המאה ה-12 השאיר עקבות עמוקים בחברה היהודית, והיתה שכבה מסוימת של משכילים נבוכים שהתעוררו אצלם ספקות בקשר לפרשנות המקרא בשל התמורה הרוחנית. רש"י בא למלא צורך זה:

33 "The idea that there was a dramatic transformation of western society around the middle of the eleventh century is a view which has become ever more prevalent in recent years"; פורמן, גרמניה, עמ' 27. ראו גם סאותרן, התהוותם; סוואנסון, הרנסאנס; לופז, לידתה; רישה, בתי הספר. כאמור, בין החוקרים האחרים יש למנות גם את דייוויד נואלס וסטפן יגר, ראו להלן, פרק ה, הע' 40 ולידה. וראו האסקינס, הרנסאנס; דהאן, האינטלקטואלים; מקדיסי, המתודה הסכולסטית.

34 על חלקו של רשב"ם בפולמוס היהודי-הנוצרי בפירושו לתורה ראו למשל טויטו, שיטתו; הנ"ל, הפשטות, עמ' 34-45; כהן, האם; גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 477-480, ושם ספרות נוספת.

לעניות דעתי, מטרת רש"י בכתיבת חיבורו היתה להציג בפני בני דורו הנבוכים מסכת פרשנית והגותית אשר יש בה גם היענות לדרישות משכילי הרנסנס היהודים וגם חיזוק עולמם הרוחני. במבט ראשון, צורתו החיצונית של הפירוש אינה תומכת בדעתנו: הפירושים העוקבים את הפסוקים, והפתיחה של כל פירוש ב"דיבור המתחיל", משווים לפירוש כולו אופי של ביאור עניינים לשוניים ונושאים נקודתיים מצומצמים; גם לשונו הפשוטה של רש"י מטה אותנו לחשוב שאין כאן התעלות לדרגה של הבעת תפיסה כוללת, שיטתית, הדורשת לשון מופשטת ומינוח המצוי בעולמה של ההגות. חובה עלינו להשתחרר מדימוי חיצוני זה. יש בפירוש רש"י לתורה מסכת הגותית רחבה, עמוקה, שיש לה לכידות מרשימה, הנוגעת לכל תחומי המחשבה והחיים שלנו.³⁵

על אף העניין הרב שיש בתיאוריה זו, טויטו לא הביא לה הוכחות משכנעות לגבי המאה ה-11. אמנם רשב"ם השתמש במונח "משכילים", אך אין ביטחון מלא למה כוונתו, ובכל מקרה הוא כתב את פירושו לתורה במאה ה-12, ולכן ההוכחות המעטות שהובאו מדבריו משקפות את המציאות בתקופה מאוחרת יותר מזו של רש"י. לדעתי, מאחר שהרנסנס במאה ה-11 היה רק בראשיתו, ספק רב אם נתגלתה כבר שכבת "נבוכים" בחברה היהודית, שרש"י התמודד עמה כבר באותה מאה. טויטו סיים את מאמרו בקביעה: "סוף המאה הי"א והמאה הי"ב היו לקהילה היהודית במערב אירופה הנוצרית תחילתה של תקופה סוערת ומאיימת. המבוכה הרוחנית שנבעה מחידושי הרנסנס מחד גיסא, ומאידיך גיסא החינוכיות הדתית הנוצרית שהתבטאה גם בהתגברות הוויכוח הדתי היהודי-הנוצרי ובאיומים הפיזיים הקשורים במסעי הצלב, כל אלה סיכנו את חסינותם הרוחנית של בני הקהילה". קביעה זו סבירה ומקובלת במחקר.

עניין רב יש ביחס אל ריבוי המשמעויות שבכתובי המקרא בין רש"י ובין האסכולה שהתפתחה בפריס במנזר סנט ויקטור. הן רש"י הן מלומדים נוצרים סברו שבכתובי המקרא טמונות משמעויות שונות.³⁶ דיון בנושא זה מובא להלן בראשית פרק ה. ואולם ספק בעיני אם יש לדבר על השפעה הדדית בנושא זה. לדעתי רש"י הסתמך על כלל המצוי כבר בתלמוד במסכת סנהדרין והרחיבו.

לשווא נחפש עדויות מפורשות בפירוש רש"י למקרא שמקורן ברנסנס זה, אם כי ייתכן שהיו השפעות מסוימות שלא נזכרו במפורש. בזמנו, רש"י טרם הושפע במישרין

35 טויטו, מה הניע, עמ' 62.

36 ראו: אוונס, מורים ותלמידים; כהן, מקור ספרדי; ברגר, הפולמוס; אורבך, בעלי התוספות, עמ' 744-752; אבולעפיה, נוצרים ויהודים; בלומנקרנץ, המחברים; דהאן, סוגות. סיכומיו של דהאן חשובים לחקר התפתחות הסוגות השונות של הפרשנות, ואולם רובם המכריע עוסק במאות ה-12 עד ה-15. ראו במיוחד שם, עמ' 226-234.

מהתפתחות זו, בשונה מריה"ל, מרמב"ם, מר' יוסף קמחי ומחכמים אחרים בספרד ובמזרח, שהיו אמונים על הפילוסופיה המוסלמית. בדברי הפולמוס שלהם עם הנצרות יש עדות מובהקת לזיקתם ההדוקה לעיון הפילוסופי. כך, למשל, כתב דניאל לסקר:

הפולמוס נגד השילוש הנוצרי לא היה מוגבל רק למזרח. מחברים יהודים אנדלוסים דחו גם הם את האמונה הזאת. ר' בחיי אבן פקודה כתב (בערך בשנת 1080), שטענותיו עבור אחדותו המוחלטת של האל מועילות גם נגד הנצרות, למרות שהוכחותיו מתאימות להפרכת הדואליזם יותר מאשר להפרכת השילוש. מחברי ספרי הפולמוס האנטי-נוצריים הראשונים באירופה הנוצרית, ר' יעקב בן ראובן, מחבר "ספר מלחמות ה'", ור' יוסף קמחי, מחבר "ספר הברית" (שניהם בעלי שורשים אנדלוסיים, כתבו את ספריהם בערך בשנת 1170), השתמשו בטענותיו של ר' בחיי על השילוש.³⁷

מבחינת הפולמוס הדתי יש להזכיר שתי דמויות מרכזיות בעולם הנוצרי שפעלו במאה ה-11 ובראשית המאה ה-12: אנסלם (Anselm, 1033-1109 לסה"נ), הארכיבישוף של קנטרברי, וגילברט קריספין (Gilbert, 1045-1117 לסה"נ), אב מנזר וסטמינסטר. שני מלומדים אלה חיו בזמנו של רש"י ופעולתם קשורה בהתפתחותה של הסכולסטיקה שהחלה בפועל כבר באמצע המאה ה-11. דייוויד נואלס תיאר התפתחות זו כהתפתחות רוחנית חשובה ביותר, שבהדרגה היתה לה השפעה גם על הפולמוס הדתי.³⁸ נואלס קשר לראשו של אנסלם כתרים רבים. בשנת 1093 הוא נתמנה לארכיבישוף של קנטרברי. לדעתו, הקריטריון העיקרי שלפיו יש לבחון את האמונות והדעות הוא השכלתנות. הוא טען שאילו הבינו היהודים כמה חמור המעשה של הריגת ישו, לא היו עושים אותו. אלא שחטא זה בוצע בלא הבנת מלוא משמעותו החמורה, ולכן אפשר לסלוח להם:

ייתכן שאנסלם לא ידע הרבה על היהודים ועל היהדות בני זמנו ולא עסק בכך. ואולם, דבר זה לא מנע ממנו לכוון את טיעוניו אל היהודים כפי שהבינם... ההעדפה של טיעונים רציונליים על עדות מקראית, כל אלה התיישבו היטב עם העובדה שהוא כרך אלה עם אלה יהודים (המפרשים את המקרא באופן

37 לסקר, מסורת וחיידוש, עמ' 81. על עמדותיהם של ריה"ל ושל רמב"ם בנושא זה ראו שם, בפרט עמ' 80-85. ראו גם שוורץ, ריה"ל; לימור, יהדות. חשיבות רבה יש למחקרו של כהן, על גישת הרמב"ם אל הנצרות על-פי מקורות קדומים; ראו הנ"ל, גישת הרמב"ם.

38 "The most remarkable feature of the mental awakening of the eleventh century is the revival of dialectic. No symptom of the new power... could be more striking than the rapid emergence of dialectic as a critical agent and the centre of a programme of education and debate", נואלס, ההתפתחות, עמ' 93.

מילולית) ופגנים (הדוחים אותו לגמרי)... אנסלם לא ביטא באופן מפורש את האמונה שהצדקה רציונלית של הדת הנוצרית צריכה להחיש את התנצרותם של היהודים. אחרים עשו זאת, מתוך מחויבות להגנה סכולסטית שיטתית יותר על האמונה... אנסלם, שתמיד היה מתון בנימת דיבורו, מעולם לא דחה את הרעיון האוגוסטיני, שליהודים יש מקום על מפת העולם הנוצרי.³⁹

גילברט היה תלמיד-חבר של אנסלם. הוא כתב חיבור בשם "ויכוח יהודי נוצרי", שזכה לפרסום רב. שרדו ממנו למעלה מעשרים כתבי-יד מהמאה ה-12. את העמדה הנוצרית הוא תיאר כדיאלוג, וזאת לדבריו כדי לשתף בו גם את קוראיו, ואולם מדובר בדיאלוג דמיוני. בין השאר הוא דן בסמכותה של התורה, בפרשנות מילולית בניגוד לפרשנות מטפורית ובנבואות משיחיות במקרא, המנבאות לדעתו את בואו של ישו. כמעט כל טיעונו מסתמכים על המקרא בלבד.⁴⁰

ראוי להזכיר בהקשר זה גם את פטרוס וונראביליס, אב מנזר קלוני (1094-1156 לסה"נ), הגם שהוא מאוחר מעט לדיונו: "פטרוס... העמיד את ההקש הפשוט כדלקמן: האדם animal rationale הוא. היהודי – בידוע שאין לשכנעו לא בסברא ולא בקרא. הלכך יש לשלול ממנו את תואר האדם, שכן בשטניותו מעמיד הוא פנים כלא מביין".⁴¹

במרכזו של הפולמוס בין היהודים לנוצרים עמד עדיין המקרא. שתי הדתות המשיכו לראות בו ספר מקודש ובסיס לאמונתן, והן נחלקו והתפלמסו על פירושו. חכמי הנוצרים בחרו, וביתר שאת, בפרשנות אלגורית, כי הפרשנות בדרך הפשט הקשתה מאוד על עיקרי אמונתם. טענתם הבסיסית היתה כי יש לפרש את כתובי המקרא כמתייחסים אל האירועים בזמנם של הנביאים, ובאותה עת גם אל העתיד ובמיוחד אל קורותיו של ישו. לעומתם טענו חכמי ישראל בימי הביניים, ובראשם רש"י, שבדרך כלל יש להיצמד לפרשנות המילולית ולהקשרם של הכתובים. רק במקומות שבהם הכרחי היה לפרש פרשנות אלגורית – כגון ספר משלי – יש לבחור גם בפרשנות זו. חשוב להדגיש כי בפני המתפלמסים לא עמד טקסט מקראי זהה. המלומדים הנוצרים החזיקו בדיהם את התרגום הלטיני של המקרא שהכין הירונימוס (Hieronymus) בסוף המאה הרביעית. תרגום זה שונה לעיתים מהנוסח המקראי.

דוגמה מפורסמת להבדל שבין נוסחי המקרא היא פירוש הכתוב "הנה העלמה הרה וילדת בן וקראת שמו עמנו אל" (ישעיהו ז, יד). במהדורה הלטינית נכתב: הנה

39 כהן, כעיוור במראה, עמ' 162, 164, ושם ספרות נוספת. ראו גם מה שכתב פונקשטיין, התמורות, עמ' 129-132, על אנסלם.

40 ראו כהן, שם, עמ' 164-168.

41 פונקשטיין, התמורות, עמ' 132; הנ"ל, פרשנותו הטיפולוגית. השוו את דיונו המפורט של כהן בעמדתם של ברנרד מקלרו ופטרוס וונראביליס, שניים מגדולי הוגי הדעות במחצית הראשונה של המאה ה-12, כלפי היהודים והפולמוס עמהם, שם, עמ' 198-242.

הבתולה הרה ויולדת בן. הפרשנות הנוצרית טענה שהכוונה למריה שילדה את ישו.⁴² ברור שהיהודים לא היו יכולים להסכים בשום פנים לפרשנות זו. הפרשנים המסורתיים היהודים בימי-הביניים טרחו להראות כי "עלמה" הוא כינוי לאישה ולא דווקא בתולה. עדות מובהקת לפולמוס הקשה סביב כתוב זה מצויה בפירושו של ר' דוד קמחי (רד"ק) במאה ה-12 בפרובאנס. את פירושו לפסוק הוא פתח במילים: "העלמה אינה בתולה כדברי הנצרים, אלא עלמה, נערה, תהיה בתולה או בעולה". הוא הביא לכך הוכחות מכתובים נוספים במקרא. בהמשך חזר לנושא זה והביא מדברי אביו ר' יוסף, שחיבר ספר מיוחד, "ספר הברית", ובו התפלמס עם הנוצרים: "ולחשיב למינים בזאת הפרשה, מבואר בספר הברית שחבר אדוני אבי ז"ל בתשובת המינים, וענין הפרשה סותר דבריהם בפירוש". הוא האריך בזה וסיים: "ושאר התשובות מסודרות שם בספר הברית" (בפירושו שם שם, טז). רד"ק המשיך להתפלמס עם הפרשנות הכריסטולוגית גם במקומות אחרים במקרא. רש"י רמז לפירוש זה של הנוצרים מבלי לציין במפורש שמדובר בפולמוס עמם.

הפולמוס התגבר במידה רבה בשלהי המאה ה-11 ובמאה ה-12, כאשר התעצם כוחה של הכנסייה הנוצרית. ההליכה לקנוסה של הקיסר היינריך הרביעי בשנת 1077 מסמלת את אחד השלבים החשובים בהתעצמות זו. נזירים נוצרים פעלו בכפרים והשפיעו על תושביהם לקבל עליהם את הדת הנוצרית, כאשר בפועל עד אותה תקופה לא היתה משמעות ממשית לאמונתם הדתית בנצרות. הנזירים הללו השפיעו גם על החרפת האיבה כלפי היהודים.⁴³ הכנסייה נטלה חלק אף במאבק בין המלכות ובין השרים הפאודליים. כמו כן רבו המנזרים שהוקמו באירופה הנוצרית. כל אלה וגורמים נוספים תרמו לעליית כוחה של הכנסייה ולהרעת היחס אל היהודים באירופה הנוצרית.

פולמוס בין מלומדים ופולמוס עממי

שאלה רבת עניין המתייחסת אל עשרות החיבורים שכתבו היהודים על פולמוס זה היא: למי הם נועדו, האם למלומדים שנוקקו להם לצורך הפולמוס או גם לפשוטי עם? אכן, רבים מן החיבורים הללו נכתבו לחכמים ובמיוחד אלה שחוברו לצורך פולמוסים פומביים. דוגמאות מובהקות לכך הן חיבורו של ר' יוסף קמחי, "ספר הברית", והפולמוס של הרמב"ן בברצלונה (ב-1263) כפי שהוא סיכם אותו. ר' נתן, שדברי הפולמוס שלו מובאים

42 כבר בפתיחת האוונגליון של מתי (א 21-23), מסופר כי מלאך נראה בחלום אל יוסף, ארוסה של מריה הבתולה, וצווה עליו לקרוא לרץ שייולד "ישוע".

43 ראו כהן, האחים והיהודים.

ב"ספר יוסף המקנא", התווכח לדבריו עם גדולי הכנסייה הנוצרית.⁴⁴ יש בחיבורים אלה טיעונים סבירים, כגון ב"ספר יוסף המקנא", ולעומתם כאלה שניתן לדחותם בקש, שנכתבו לפשוטי עם.⁴⁵ עדות מובהקת לכך היא "ספר נצחון ישן" שחובר במאה ה-13, ואשר שם מחברו איננו ידוע. מקצת הטיעונים המועלים שם אינם בנויים על התבונה ועל הדעת אלא נושאים אופי עממי מובהק ולעיתים אף משעשע. כך למשל שם הכותב בפיו של המתפלמס הנוצרי את הטענה שיעקב השתחוה לצלב. הוא מתבסס על הכתוב "וישתחו ישראל על ראש המטה" (בראשית מז, לא). לפי המתפלמסים הנוצרים – בהשפעת יהודים שהמירו את דתם – "יש אֵם למקרא" וניתן לקרוא: ראש המטה, אותו פירשו הנוצרים כצלב העשוי מעץ.⁴⁶

המשומדים פוקרים ואומרים: אם יש אֵם למסורת, א"כ [=אם כן] יש כאן כתיב: 'וישתחו ישראל על ראש המטה', מטה כתיב בלי יו"ד, וזה דרך להשים לראש פגרים שתי וערב, ולו השתחוה יעקב. וי"ל [=ויש לומר] כאיוולתם, כי מטורף היה יעקב מרוב חוליו ולכך עשה זה. וכשבא לדעתו חזר בו ונתחרט, דכתיב 'וישב על המטה' ושם אותו תחת בית הריעי.⁴⁷

המחבר משיב לו שאכן יעקב היה בתחילה "מטורף מרוב חוליו" ולכן השתחוה למטה. ואולם כשהתחזק וחזר לדעתו נדהם ממעשהו, לקח את המטה וישב עליו, כלומר נהג בו בביזיון ושם אותו מתחת לישבנו. קשה להניח שהצעה זו מיועדת למתפלמס משכיל, ואין זה מקרה יחיד. יש בחיבור זה ובאחרים טיעונים משונים, שספק רב אם הוצעו בידי מתפלמסים בעלי שיעור קומה.⁴⁸ אין להתפלא על שחיבור בנושא כבד-משקל מעין זה הוצע לפשוטי עם. יש לזכור

44 קמחי, ספר הברית; רמב"ן, ויכוח הרמב"ן. יהודה רוזנטאל, המהדיר של ספר יוסף המקנא לאופיצ'אל, הביא דוגמאות רבות לפולמוס של בני המשפחה עם גדולי הכנסייה והשלטון, במבואו שם, עמ' כג.

45 לקבוצה הראשונה ראו למשל עשרים וארבעה החיבורים שריכוזו אייזנשטיין, בספרו אוצר וכוחים. ואולם לעיתים נפלו שיבושים בנוסח שם.

46 ואכן "ראש המטה" הוא הנוסח באיגרת של פאולוס אל העברים (יא 21), כמובא להלן. "יש אֵם למקרא" משמעו שאפשר לפרש את כתובי המקרא על-פי התעתיק, בלא להתחשב בניקוד האותיות. במסכת סוכה (ו ע"ב) מובאים חילוקי דעות בין חכמים אם יש אֵם למקרא והניקוד קובע, או יש אֵם למסורת והכתיב קובע. רש"י פירש שם: "יש אֵם למסורת – כמה שכתב משה ומסר בספר תורה לישראל היא האֵם והעיקר ולא כמו שהוא נקרא".

47 ספר נצחון ישן, ברגר, הפולמוס, ס' 26, עמ' 20. בתרגום השבעים הנוסח הוא: "וישתחו ישראל על ראש מטהו"; ראו צפור, תרגום השבעים לבראשית, עמ' 589-590.

48 השוו דבריה של לימור בסוגיה זו: "הניתוח של תפוצת ספרות הפולמוס הנוצרית מלמד, כי 'הבעיה היהודית' איננה שאלה מבודדת שאפשר לחקור אותה במנותק מן התנאים החברתיים והתרבותיים שנתקיימה בהם. זו תופעה דתית ותרבותית, שהיא חלק ממכלול ההווה ההיסטורית הנוצרית"; הנ"ל, בין יהודים לנוצרים, עמ' 38.

כי רבים מן היהודים עסקו לצורך פרנסתם במסחר בינלאומי, בסחר מקומי ובמלאכה, ובאו במגע קרוב עם סוחרים ועם צרכנים נוצרים. היו בהם יהודים ונוצרים גם יחד שלא הצטיינו בידע רב בנושאי הפולמוס, ובהם כאלה שלא ידעו קרוא וכתוב, ובמיוחד בין הנוצרים. אף על פי כן, נטו להתפלמס בנושאי אמונה איש עם רעהו. לכן, היו בין חכמי ישראל שראו חובה לעצמם להציע תשובות שנשאו אופי עממי ולעיתים אף משעשע. יהודה רוזנטאל כרך את "ספר יוסף המקנא" ואת "ספר נצחון ישן" יחדיו וראה אותם כמשקפים את ספרות הפולמוס העממית, וקבע: "הבדל יסודי ניכר בין הספר הוויכוחי 'מלחמות ה'" לר' יעקב בן ראובן לבין 'ספר יוסף המקנא'. הראשון הוא ספר ויכוח בין שני אנשים בעלי השכלה פילוסופית, כשהיחס ההדדי בין שני המתווכחים הוא הוגן ונקי מחירופים או זילזולים בכבודו של הזולת".⁴⁹

לגבי השימוש בהשתחויה של יעקב על ראש המטה, הדבר מצא ככל הנראה את ביטויו גם בפירושו של רש"י לתורה. בתיאור שלושת האנשים שבאו אל אברהם והוא הגיש להם דברי מאכל משובחים, נאמר: "והוא עמד עליהם תחת העץ ויאכלו" (בראשית יח, ח). רש"י פירש: "תחת העץ – תחת האילן". לכאורה, פירוש זה מיותר. מדוע יש לפרש שהעץ הוא אילן? והרי הדבר ברור. ואולם כאמור היו מבעלי הפולמוס הנוצרים שטענו שהכוונה לצלב, בהסתמך על הכתוב: "וישתחו על ראש המטה", וזה הנוסח גם באיגרת של פאולוס אל העברים יא, 21, וכן אף טענו מתפלמסים נוצרים עם היהודים בימי-הביניים, כפי שהובא לעיל מ"ספר נצחון ישן". רש"י בא להוציא מטענתם. ה"עץ" איננו כלי העשוי מעץ, אלא אילן שבצלו עמד אברהם כאשר שלושת אורחיו סעדו. ברור שרש"י התפלמס בכך גם עם הטענה הנוצרית ששלושת המלאכים שבאו אל אברהם מייצגים את האמונה בשילוש.⁵⁰

דוגמה נוספת לכך בפולמוס שהתקיים על הכתוב המספר כי יעקב "שָׁפַל את ידיו" כאשר בירך את בני יוסף (בראשית מח, יד). המתפלמס הנוצרי טען כי שיכול הידיים, דהיינו הצלב, מעיד שיעקב האמין בכוחו של הצלב. התשובה המוצעת למתפלמס היהודי היא כי לכן אמר יוסף ליעקב: "לא כן אבי" (שם, יח), דהיינו אין לברך בשם הצלב. המחבר חש שהתשובה שמציע ר' יוסף קרא משונה היא, שהרי בכתוב מפורש שמטרת שיכול הידיים היתה להניח את יד ימינו של יעקב על ראש אפרים ולא על ראש מנשה,

49 ספר יוסף המקנא, מבוא, עמ' כח. לדעתי, ספר זה הוא ברמה גבוהה יותר מאשר ספר נצחון ישן, אף שהמחברים, ר' נתן ור' יוסף, עיבדו את תשובותיהם לעיתים בצורה עממית ומבוה.

50 אין אלו מקרים יחידים של שימוש בתיבה "עץ" בתורה המנוצלים בידי הנוצרים כמכוון אל הצלב. כך עשו למשל גם בפירוש בקשת העם במרה לשתות מים, שם נאמר: "ויוֹרְהוּ ה' עֵץ וישלך אל המים" (שמות טו, כה). על כך נאמר בספר יוסף המקנא: "אומרים שזהו העץ של שתי וערב" (סימן כח, עמ' 47). בדומה נאמר בספר נצחון ישן (ברגר, הפולמוס, ס' 36, עמ' 25): "הם אומרים שתי וערב היה, לכך המתיקו המים". התשובות לטענת הנוצרים בשני הספרים הנוצרים הן שונות.

שהוא הבכור, ולכן התנצל וכתב שכל כוונתו "להוציא הצדיק [=את יעקב] מן הדָבָה". את דברי יעקב, "ידעתי בני ידעתי" (שם, פס' יט) הוא הסביר: "יודע אני שאסור לעשות שתי וערב, אבל איני מתכוין לכך".⁵¹ התשובה עלולה להזיק יותר מאשר להועיל. שהרי יעקב המשיך לשכל את ידיו כאשר המשיך לברך את נכדיו.

ייתכן מאוד שחשש זה בא לידי ביטוי גם בפירוש רש"י למעשה העקיפה. בסופו נאמר: "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך" (שם כב, יז). בפירוש רש"י נאמר: "ברך אברכך – אחת לאב ואחת לבן; והרבה ארבה – אחת לאב ואחת לבן". והנה, בפירוש רש"י בכתב-יד לייפציג 1 – המצטיין בנוסחאותיו – מועברים שני קווי מחיקה על פירוש זה, ובשוליים נכתב: "רבנו שמעיה מחק כל זה".⁵² זאת הוספה של הסופר ר' מכיר, ואולם לא נדע האם רש"י ציווה על רבנו שמעיה למחוק דרשה זו שמקורה בבראשית רבה נו, יז (עמ' 610), או שר' שמעיה עשה כן מדעתו. לכאורה, מעשהו של ר' שמעיה מפליא. הוא ותלמידים אחרים כינו את רש"י לאחר פטירתו "ארון האלהים קדש קדשים".⁵³ כיצד ניתן למחוק פירוש של איש קדוש זה, ומה עוד שמקור הדברים במדרש בראשית רבה? ברור שרק גורם כבד-משקל יכול היה להביא למחיקה זו, בין שמקורה ברש"י ובין שמקורה בר' שמעיה. הדעת נותנת שהמילים "אחת לאב ואחת לבן" שהן מונח טכני שכיח בנצרות לגבי אמונת השילוש, ואולי גם הטענה הנוצרית שיצחק, הנושא בידיו את העצים עליהם נעקד, מְטָרִים ומסמל את ישו, הנושא את הצלב על גבו, הן שהביאו לכך. מוטיב זה מצוי בתעמולה הנוצרית, וכבר עמדנו על כך לעיל. ייתכן שתעמולה זו הניעה גם היא את רש"י או את ר' שמעיה למחוק את הדברים כדי שלא ישמשו כלי עזר בתעמולה הנוצרית.

אם אכן מחיקה זו נעשתה בידי שמעיה על-פי דעתו, הדבר איננו מפליא. הוא היה תלמיד אהוב ומקורב מאוד אל רש"י, ורש"י נהג לכנותו "אחי". לכן אין להניח שהוא לא היה מודע לחלקו החשוב של רש"י בפולמוס היהודי-הנוצרי. יתר על כן, מצאנו את ר' שמעיה עצמו נוטל חלק בפולמוס הזה במשא-ומתן שהיה לו עם מלומד נוצרי על תאריך הולדתו של ישו, כפי שיובא להלן בדיון בחישוב הקץ על-פי ספר דניאל. אמנם לעיתים קרובות נזקק ר' שמעיה ללשון "רבי צווני להגיה" בהתייחסו להוספות ולהשלמות של

51 תשובה זו מיוחסת לר' יוסף קרא, חברו ותלמידו של רש"י; ספר יוסף המקנא, ס' כא, עמ' 43. הנוסח בספר נצחון ישן הוא: "ולא עשיתי זה לשם שתי וערב"; שם, ס' 27, עמ' 20.

52 במהדורתו סבר ברלינר שכוונת הסופר ר' מכיר רק לסוף הדרשה "והרבה ארבה", ואולם עיון בכתב היד גופו מלמד בבירור שסימן המחיקה מתייחס גם אל תחילת הכתוב "ברך אברכך". ולזה נתכוון הסופר בדבריו: "מחק כל זה". על מחיקה זו שבכת"י לייפציג 1 העירני בני יונתן. ר' שמעיה העיר במקומות מספר שרש"י "ציווה" עליו למחוק או להוסיף דברים בפירושו. ראו מה שכתבתי על כך במאמרי, כתב יד לייפציג. מספרו של כתב היד בספרית האוניברסיטה בלייפציג הוא B.H.1.

53 להלן, אחרית דבר, ליד הע' 10. בדיון זה יש לזכור שר' שמעיה לקח חלק פעיל בפולמוס הדתי עם הנוצרים, כפי שעולה מוויכוח שלו עם מלומד נוצרי, להלן בדיון בספר דניאל, פרק ב, ליד הע'

רש"י, אך אין זה מחייב שעשה כן תמיד. לכן אין לשלול לחלוטין את האפשרות שגם במקרה זה רש"י ביקשו למחוק כאשר הגיהו יחדיו את נוסח פירושו של רש"י.⁵⁴ לעיתים בחר הכותב בלשון לעג ובוז כלפי האמונה הנוצרית, ובמיוחד נגד הטענה של הגשמת האל ברחם של אישה:

ראה מה שכתוב במתן תורה "היו נכונים לשלשת הימים אל תגשו אל אשה כי ביום השלישי ירד ה' על כל העם" [לפי שמות יט, טו; שם, יא], לכך קדשם [=את מקבלי התורה בסיני]. וזה [=ישו] איך הוא אלוה כשנכנס לתוך אשה זבל בבטנה, וכמה ימים השיבתו אמו כל ט' חדשים בבית הכסא, ובעת לידתו מצוחן ומטונף כרוך בשלייא ומתועב בדמי לידה וזיבות... הרי שלא ראוי לקדושה.⁵⁵

דוגמה נוספת ב"ספר נצחון ישן" מצויה בדיון בחטא העגל, שהכנסייה ראתה בו עדות מובהקת לחוסר נאמנותם של היהודים לה':

השיב ר' נתן האופסיוול לכומרים ששאלו לו למה עשיתם את העגל. אמר להן: אף אני שואל כן. והלא משה רבינו קרא אותם עם נבון וחכם... והלא כסיל שבכסילים לא יעשה אינל... אמר להן: עתה אומר לכם מה סברא אני אומר בדבר. לפי שהיו רואים את העגל שהיה הולך מאליו ורועה באחו... אמרו בלבם: אין דבר צח ונקי בכל העולם כזהב, ושמא רוח המקום נוצצה בו ויש בו רוח הקודש. אמרו לו הכומרים: יפה אמרת... אמר להן: ארורים עורים אשר עינים לכם ולא תראו, כמה אתם נידונים ונתפסים בגיהנם... אתם שאתם טועים ואומרים שנכנס דבר קדוש באשה באותו מקום הסרוח, שאין בכל העולם דבר מאוס כבטן אשה שמליאה צואה ומימי רגליים... על אחת כמה וכמה שתאכלכם אש.⁵⁶

הנוצרים בחרו בלשון דומה ותיארו את היהודים כבעלי-חיים נבערים מדעת. למעשה, כל צד כתב את ספרי הוויכוח לאנשי עדתו ולא למחנה הנגדי. כאמור, "ספר הברית" שחיבר ר' יוסף קמחי (ספרד-פרובאנס, 1105-1170 לסה"נ) נושא אופי שונה. הוא בנוי על פולמוס בין חכם יהודי ובין מתפלמס נוצרי סביב כתובים מן המקרא שהנוצרים ניצלו לצורך הפולמוס. ר' יוסף כותב בפתיחת החיבור שהוא כתבו לצורך הפולמוס: "ביקש ממני תלמיד מתלמידי לאסוף ולכנוס את כל החזיונות והנבואות בתנ"ך, שיש בהן תשובה על המינין והאפיקורסין המתוכחים כנגד דתנו". הוא פונה אל התלמיד ומבקשו לגלות יוזמה עצמית לצורך הפולמוס על-פי הדרך העקרונית שהוא הציע

54 ראו מה שכתבתי על כך במאמרי, הגהות.

55 ספר נצחון ישן, ברגר, הפולמוס, סי' 6, עמ' 5.

56 שם, סי' 39, עמ' 27.

לו: "ובארתי לך תשובות להמין המוכיח אמונתו מתורתנו. ואם ישאלך שאלה חוץ מן השאלות האלה, אני מזהירך שתשנה ותשלש ותגרוס התשובות המפורשות בזה הספר ומהן תקח סברא וראיה על שאלות אחרות".⁵⁷

אחת הטענות המעניינות ששם ר' יוסף בפי המתפלמס היהודי היא בקשה שהפולמוס יתנהל ברמה ראויה תוך מתן עדיפות מובהקת לפירושים המתקבלים על השכל הישר, ולא טענות סרק שאין בהן ממש. הוא טען שהטענות היהודיות מתבססות על תפיסה שכלתנית בניגוד לפרשנות הכריסטולוגית, ובעיקר אמורים הדברים לגבי האמונה בהתגשמות האל ברחמה של אישה. בפתחת החיבור כתב:

ואחל תחלה... לדרוש ולחקור בדרכי השכל, ותשובות הבינה והדעת... כי אמונה שאין השכל מקבל אותה בפירוש הפסוק הפשוט היו הנביאים מפרשים אותו. כי מי יאמין שהקב"ה נכנס בבטן אשה ולקח בשר... ומי יאמין כי אלהי העולם היה ילוד אשה קצר ימים ושבע רוגז. על כן איני מוכרח להאמין אמונה בכך.

ר' יוסף מאשים את הנוצרים שאין אמונתם שלמה והיא רופפת בידם. בין השאר מרבים הנוצרים לחטוא בניאוף, ובהם גם הכמרים:

ומה שאמרת כי יש בכם אנשים קדושים שיפרדו בחייהם מזה העולם, הוא אחד מאלף או מרבבה והשאר כלם נטמעים בדרכי העולם, אפילו הכמרים שבכם והגמונים שלא ישאו נשים, בידוע שהם מנאפים... ומה יועיל לכם אם יש בין אלף אלפים איש אחד אשר יפרד לעבודת אלהיו [בנזירות]. ועם כל זה איני מאמין שאותו שיפרד בחייו ביערים שיהיה שלם במעשיו ובאמונתו.⁵⁸

מוטיב זה שכיח גם בדברי הפולמוס של חכמי אשכנז. דברים מעניינים בנושא זה כתב דוד ברגר:

דווקא בפולמוסים האשכנזיים מושם דגש מיוחד על עברות של כמרים, נזירים ונזירות... נדמה לי שהתקפה חריפה זו נובעת במידה רבה מתחושת אי נוחות לנוכח מסירות הנפש הדתית מצדם של גויים. הינזרות מחיי אישות היא אמנם בעייתית מבחינת ההלכה והשקפת העולם היהודית, אולם החיזיון המרשים של כיבוש היצר על מנת לקיים את רצון הבורא ערער, ולו במקצת, את התדמית היהודית העצמית של עליונות מוסרית מוחלטת על הגוי הנבל.⁵⁹

57 אייזנשטיין, אוצר וכוחים, עמ' 75.

58 ספר הברית, שם, עמ' 66-68. מוטיב זה עודנו קיים בספרות הוויכוח האנטי-נוצרי שנכתבה בידי היהודים הספרדים במערב אירופה במאה ה-17; ראו קפלן, מנצרות ליהדות, בפרט עמ' 224-227.

59 ברגר, על תדמיתם, עמ' 79.

ר' יוסף שם בפיו של המתפלמס הנוצרי (= "המין") תשובה מעניינת: "כי המעשים רודפים אחר האמונה ואין האמונה רודפת אחר המעשים. כי אם יש בנוצרים מעשים רעים יש בהם אמונה נכונה ויחזרו בתשובה שלמה ויקבלם הבורא באמונה שיאמינו" (שם). כללו של דבר, המשא ומתן של ר' יוסף קמחי נושא אופי של דיון רציני, והוא רחוק מהפולמוס העממי המצוי בדרך כלל ב"ספר נצחון ישן". לספרו של יוסף קמחי נודעת חשיבות בשל השפעתו על דרכי הוויכוח גם בדורות שלאחריו. ככל הנראה גם רמב"ן הושפע ממנו.

דוגמה נוספת לפולמוס, שבוודאי נשא אופי שכלתני ומכובד, התקיים לדברי גילברט קריספין בינו ובין יהודי משכיל:

גילברט עיצב את בן שיחו היהודי באופן שיאפשר לו לבאר אמונות נוצריות... אנו למדים מן החיבור שגילברט ויהודי משכיל מאד ממיינין נפגשו ודנו בענייני מקרא ותאולוגיה בהזדמנויות רבות. אף שהמתפלמס היהודי מחיבורו של גילברט אינו מייצג נאמנה מלומד יהודי בן התקופה, יש לתייאר הפגישות הללו שמתאר גילברט צליל של מהימנות... נראה שמקצת מקרי הוויכוח האמיתיים הללו משכו קהל שהיה מורכב מיהודים ונוצרים כאחד.⁶⁰

יהודה דוד אייזנשטיין כלל בספרו "אוצר ויכוחים" עשרים וארבעה ויכוחים בין חכמי ישראל ובין הנוצרים, ורובם נושאים אופי של דיון רציני. בספרות המחקר הקדישו תשומת לב מרובה לספרות העממית, אף על פי שלעיתים היא נושאת אופי של קוריוז, שמטרתה היתה לצמצם את כוחם של הטוענים הנוצריים. העובדה שברבים מן הוויכוחים חכמי ישראל לא היו יכולים להביע את דעתם בחופשיות השפיעה גם היא על האופי של הספרות היהודית בתחום זה.⁶¹

אמנם, מדובר במקור זה ובמקומות נוספים המובאים להלן על התקופה שלאחר רש"י, ואולם יש בה כדי ללמד על התמורות שחלו בפולמוס הדתי גם בתקופתו. עד כמה הועלו בפולמוס הדתי טיעונים משונים יעיד מקור מעניין המובא ב"ספר יוסף המקנא":

א"ל [=אמר לן] משומד אחד לה"ר נתן: אתם מכווערים יותר מכל אדם אשר על פני האדמה, ובני עמינו יפים מאד. השיבו... הגדלים בסנאים [=רבים של סנה] איזה פרח היה בהם? א"ל: לבן. ופרח התפוח מהו? א"ל: אדום. א"ל: כך אנו מזרע נקי ולבן, לכך פנינו שחורים. אבל אתם מזרע האדום, מן הנדות, לכך אתם תארכם צהוב ומאדם. אבל הטעם: לפי שאנו בגלות, כמו שאמר בשיר השירים: 'אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש, בני אמי נחרו בי, שמוני נוטרה את

60 כהן, כעיוור במראה, עמ' 165-166. עדויות לפולמוס שכלתני מצויות גם בחיבורו של יעקב בן ראובן, מלחמות השם.

61 ראו גם ברגר, הפולמוס.

הכרמים, כרמי שלי לא נטרתי' (שיר השירים א, ו) אבל כשנטרתי כרמי הייתי יפה מאד, כדכתיב: 'יוצא לך שם בגוים ביופיך' (יחזקאל טז, יד).⁶²

על כך העיר דוד ברגר: "בתשובה שהשיב ר' נתן אנו עדים למאמץ הפולמוסי הקלסי להפוך חיסרון למעלה: נחיתות פיזית היא פועל יוצא מעליונות מוסרית. אך לדעת המחבר עצמו ההסבר האמתי הוא הגלות".⁶³

ר' יוסף התנצל שלעיתים רמת הוויכוח שב"ספר יוסף המקנא" נמוכה, וזאת בשל הרמה שהפגינו המתפלסים עמו, והוא חייב היה לרדת לרמה זו: "ואם על לב איש יעלה להשיב על הכתוב פה... אל יקשה בעיניו, אם הכיתי אויבי בקש ואם בדברי נוקש... ואם עקש תתפל. מנהגם להביא משלים להביא התולים ואני אבחר בתעלולים".⁶⁴ יש בספר מספר דוגמאות שהכותב מודה שהוא נקט ב"תעלול", והפתרון שהוא השיב למתפלמס הנוצרי הוא מן השפה ולחוץ ואין הוא מתייחס אליו ברצינות.⁶⁵ עדיין ספק אם אכן כל דברי הפולמוס הרבים שב"ספר יוסף המקנא" אכן הועלו בידי המתפלמסים כפי שהוא מציין, או שמקצת מהטיעונים הרבים שלקח מספרי הפולמוס, ובמיוחד מהאווונגליונים, תוארו כמי שהועלו בידי המתפלמסים הנוצרים, אך מקורם באווונגליונים בלבד. לסיכום נושא זה, יש לציין שעל אף ההיסוסים של מנהיגי היהודים ומנהיגי הנוצרים מהפולמוסים הללו, היו אף פשוטי עם שנטלו בהם חלק ולעיתים אף התעלמו מן האיסורים שהוטלו עליהם:

מן התיאור של הוויכוח במנזר של קלינו יש לראות, שיוזם הוויכוח היה אב המנזר, ושהיו נזירים מעוניינים בוויכוחים עם יהודים. אמנם חששה הכנסייה מפני מגע הנוצרי הפשוט עם יהודים, ואותו חשש הביע הנזיר והדרשן הפראנציסקאני ברתולד איש רגנסבורג (1220-1272), שהזהיר את הנוצרים: כולכם רוצים להתווכח עם יהודים, אבל עליכם לדעת שאתם בורים, והיהודים

62 ספר יוסף המקנא, סי' קד, עמ' 95. בהערה של המהדיר רוזנטאל הוא מביא שם מכת"י אופנהיים 757: "ואם יאמר לך גוי: אנו יפים כל כך ולא אתם, תאמר לו: קודם שחרב בית מקדשנו היינו יפים יותר... וגם אמר ירמיה במגלת איכה... ועתיד הקב"ה להחזיר לנו היופי, כמו שאמר בירמיה...".

63 ברגר, על תדמיתם, עמ' 75. וראו מה שהביא שם בהערה 76, בשמו של ח"ה בן-ששון, לפיסקה המקבילה בספר נצחון ישן, שם נאמר: "המינים שואלים ואומרים: למה רוב הגויים הם לבנים ויפים ורוב היהודים הם שחורים וכעורים? תשיב להם שזה נמשל לפרי, כשמתחיל לפרוח אז הוא לבן, אבל כשגמר בישולו אז נעשה שחור... ויש להשיב עוד: הגויים חנן[ים] ומשמישים את מיטותיהן ביום ורואים פרצופים של ציורים יפים ויולד[ים] דוגמתן".

64 יוסף המקנא, עמ' כה, 15. וראו שם, עמ' כז, על בקיאותם של המתפלמסים היהודים בלשון הלטינית ובאווונגליונים השונים.

65 ראו למשל שם, סי' פח, עמ' 83: "התל בהם, אך פתרונו כפירוש רש"י". היתולים מעין אלה מיוחסים בספר לר' נתן ב"ר יוסף שהציע מלכתחילה תירוצים משונים. לעיתים אף ביקר הכותב את תירוצו. ראו למשל שם, סי' עז, עמ' 74.

בקיאים בכתבי-הקודש. הם יודעים היאך לנצח אתכם בדיבורים ולפיכך ידם על העליונה. ברם סקרנותם של הנוצרים להכיר את היהדות ולהבין, למה אין היהודים מודים בעקרונות של הנצרות, היתה חזקה למדי להתגבר על האיסורים הרשמיים.⁶⁶

האמנות ככלי שרת בידי הכנסייה הנוצרית

בנוסף על כתבי הפולמוס והדרשות שבעל-פה בחרה הכנסייה הנוצרית בשימוש באמנות כדי להפיץ את דעותיה ולשכנע את מאמיניה בצדקת דרכה בפולמוס עם היהדות. הנחת היסוד היתה מוצדקת והוכחה את עצמה. הפסלים והציורים תיארו את ישו הצלוב בייסוריו, את מריה כאם רחמניה וטהורה, ולעיתים פסל של עלמה זוהרת המסמלת את הנצרות לעומת עלמה יהודייה שענייה מכוסות המסמלת את היהודים, שהכנסייה אהבה לתארם כעוורים שאינם רואים את התמונה הרוחנית הסימבולית הגלומה בכתובי המקרא. מוטיב זה שכיח בפולמוס היהודי-הנוצרי אף בין מלומדים. כך, למשל, תיאר אלכסנדר נקוום את היהודים:

הם לוקים בעיוורון מוסרי... היהודים משולים לחזירים: כששוחחים לפניהם מרגליות נוצצות הם גורסים אותן בגסות וקוברים אותן באדמה מבלי לשער את ערכן. הפרשן היהודי על דרך הפשט שטחי הוא ללא תקנה ומעורר גיחוך... הפשטנים היהודים מתגלים כיורשים האמתיים של נערי אברהם, שעודם מחכים יחד עם החמור למרגלות ההר.⁶⁷

בציורים ובפסלים תוארו דמויות מן המקרא שהכנסייה פירשה על-פי דרכה ולמטרותיה, כגון אבימלך המאכיל את אברהם ויצחק הנושא את העצים בדרכו לעקדה, שהנוצרים זיהו עם ישו. כמו כן בחרו במחזות המתארים אירועים מחיי ישו, מריה וקדושי הנצרות. בעיקרו של דבר היתה כאן פנייה אל הרגש, אל ההזדהות עם סבלו של ישו ורחמים ואהבה כלפי מריה וכדומה. לעיתים בחרו לתאר בציוריהם מלומדים נוצרים המתפלמסים עם מלומדים יהודים, כאשר הנוצרים מתוארים באור חיובי, בפנים זוהרות וחייכניות, לעומת הפנים חמורות-הסבר והמעוותות של המתפלמסים היהודים. המוני הנוצרים באירופה, שברובם לא ידעו קרוא וכתוב, הושפעו מתעמולה זו ומהדומים לה, כאשר האמצעים האמנותיים החזותיים השאירו רושם בנפשם.⁶⁸

66 רזונטאל, במבואו לספר יוסף המקנא, עמ' יט. וראו מה שהביא מספר חסידים, שם, עמ' יז.

67 סולטמן, אלכסנדר נקוום, עמ' 424-425.

68 השוואה גרוסמן, בין מרים למריה.

כמרים ונזירים עממיים אף הם כללו בדרשותיהם דברים בגנות היהודים, שאותם האשימו בפגיעה בישו ובעקרונות הנצרות.⁶⁹ כך למשל, בסיום המיסה בכנסייה חילקו הכמרים למתפללים לחם ויין, המסמלים את הסעודה האחרונה של ישו ותלמידיו. טקס זה (האוכריסטיה, eucharistia) וסקרמנטים אחרים אף הם השפיעו על רגשותיהם של קהל המתפללים והמאמינים. כל המעיין בכרוניקות שחיברו יהודים על פרטי הגזירות בשנת תתנ"ו מתרשם עד כמה דרשות עממיות אלו ומעשים סמליים השפיעו על הפורעים הנוצרים. ברור שאין לראות כרוניקות אלו כמקור היסטורי מהימן ומדויק, אך הן משקפות את האווירה בכללותה.

דברים מעניינים על הזיקה לפילוסופיה כתב דניאל לסקר. על דבריו כתב דוד ברגר:

הנתונים שהביא לסקר לתשומת לבנו מוכיחים כי הניכור להלך מחשבה פילוסופית היה כה עמוק בקרב יהודי אשכנז עד שלא הצליחו לעכל מושגים פילוסופיים אף במידה הנדרשת להפנות אותם נגד היריב הנוצרי – למרות עדיפותם על הטיעונים הפילוסופיים שניסחו האשכנזים בכוחות עצמם... אך גם מי שמבין ואף מעריך טענה המעורה במכלול הגותי שלם שאינו תואם את דרך החשיבה שהוא אמון עליה מגיל ינקות לא יצליח בקלות לגייס טענה כזאת ולהעביר אותה מתודעתו השולית והפסיבית אל תודעתו המרכזית והאקטיבית.⁷⁰

הצנזורה הנוצרית והפולמוס

מגבלה כבדת משקל העומדת בפני המחקר על חלקו של רש"י בפולמוס נובעת מהצנזורה שהטילה הכנסייה הקתולית במאה ה-16 על הספרים הנדפסים של היהודים. הצנזורים, בסיוע יהודים שהשתמדו והיו בקיאים במקורות היהודיים, הטילו פיקוח על הספרות היהודית.⁷¹ הצנזורה הוטלה למעשה על חיי התרבות של היהודים, גם בשל החשש שספריהם ישפיעו על נוצרים: "המניע לצנזורה לא היה רק הפיקוח על חיי התרבות של היהודים, אלא גם ובעיקר פיקוח על קריאה של ספרות יהודית על ידי נוצרים."⁷² אחד החיבורים שנפגע קשות מן הצנזורה הזאת הוא פירושו של רש"י למקרא. כפי שהעיד האינקוויזיטור ברנאר גי במאה ה-13, ספרו של רש"י נחשב לחיבור העיקרי שחיבל במגמה הנוצרית להשפיע על יהודים שימירו את דתם, ובמיוחד על אלה שהמירו

69 ראו כהן, האחים והיהודים; בונפיל, היהודים והשטן; הנ"ל, מיתוס; בלומנקרנץ, יהודים ונוצרים.

70 ברגר, המשיחות, עמ' 22; לסקר, הפולמוס.

71 על השפעתה של הצנזורה הנוצרית על הנוסח של ספרי הדפוס העבריים ראו רז-קרקוצקין, הצנזור.

72 שם, עמ' 3.

וחזרו ליהדותם. לדבריו: "רבים מקטעי הספר יש בהם אמירות, משפטים ורעיונות שקריים ומעליבים... היהודים קוראים, מכבדים ומלמדים פירוש זה, הגם שהוחרם כמו התלמוד, ובו דברים כנגד ישו".⁷³ ממקורות אחרים אנו למדים שבשריפת התלמוד בפריס בשנת 1242 נשרפו עמו גם ספרי קודש אחרים, ולזאת כיוון גי בדבריו על החרמת הפירוש של רש"י למקרא.⁷⁴ תיאורו כספר הפוגע באמונה הנוצרית וכספר שהוחרם יש בו כדי לחזק את התחושה שפירושו של רש"י למקרא נכלל בספרים הללו. על כל פנים, המדפיסים נאלצו, בעטייה של הצנזורה הנוצרית, למחוק ולשנות רבים מדברי הפולמוס של רש"י כנגד הנצרות.

בדיון בפולמוס שבין חכמי ישראל באירופה בימי-הביניים ובין הנוצרים יש לזכור שחכמי ישראל בבואם לצאת נגד הפרשנות הכריסטולוגית השתמשו בדרך כלל בארבעה שמות שכבר בספרות חז"ל סמלו את הנצרות: עשיו, אדום, רומי ומינים. התופעה מצויה כבר בספרות התלמוד והמדרש, והיא שכיחה בפירושו של רש"י למקרא. הנוצרים היו מודעים לשימוש בשמות הללו כמכוונים אליהם, כפי שלימדו אותם יהודים שהמירו את דתם לנצרות. כבר עמדו על כך חוקרים שונים, ולא נשוב לדון כאן בתופעה זו.⁷⁵ על כל פנים, תופעה זו מסבירה את המגמה של חכמי ישראל בתקופות קדומות ובימי-הביניים לתאר את עשיו באור שלילי ככל שניתן. כך למשל כתב רמב"ן בספר הגאולה: "ודע כי אנחנו הסומכים על דעת רבותינו ז"ל, חושבים כי אנו היום בגלות אדום, ושאינ לנו עמידה ממנה עד בא המשיח... לכן תחשב רומי ואדום מלכות אחת אע"פ שהם אומות שונות. ועם כל זה הם קרובים ונעשה הכל עם אחד וארץ אחת".⁷⁶ הגדיל לעשות ר' יצחק אברבנאל, שבפירושו לישעיהו (לה, א) כתב:

והנה חכמי האמת קבלו שנפש עשו נתגלגלה בנפש ישו הנוצרי... ואולי שעל זה ישוע שאותיותיו הם אותיות שם עשיו במילואו, ומפני זה כל המחזיקים בדתו ואמונתו ועובדים אותו היה ראוי שיִקראו בני אדום, כיון שישו הוא עשו ועשו הוא אדום... ולכן כל הנוצרים המאמינים בדת ישו הם בלי ספק בני אדום בני עשו.

עוד נפגוש תופעה זו בפירושו של רש"י למקרא. הצנזורה הנוצרית במאה ה-16, שידעה על השימוש בארבעה השמות הללו כסמל לנצרות, פסלה אותם לעיתים קרובות. במהדורות הנדפסות של פרשנות המקרא – בהתייחסות אל הנצרות – החליפו אותם המדפיסים בשמות אחרים, כגון עמלק, ארם וכדומה, או שהתעלמו מהם כלל. רק

73 גי, מדרין לאינקוויזיטור, עמ' 119. וראו דיון מפורט יותר בחיבור זה להלן, פרק ג.

74 על שריפות התלמוד וספרים אחרים ראו בספרו הנ"ל של ד"ר קרקוצקין, הצנזור, עמ' 37-63.

75 ראו למשל: כהן, עשו; יובל, שני גויים, עמ' 18-34.

76 רמב"ן, ספר הגאולה, עמ' רפד-רפה.

לעיתים רחוקות נשארו הניסוחים שבכתבי יד גם בספרי הדפוס, כאשר הצנזורים לא שמו לבם אליהם.

שריפת התלמוד בפריס 1242 פגעה בתרבות היהודית בכללותה והיו לה השלכות גם על מעמדם המדיני והחברתי ועל עמידתם של היהודים כנגד רודפיהם הנוצריים:

לשרפות התלמוד היו השלכות מרחיקות לכת על אפשרויות הלימוד ועל התרבות היהודית בכללותה. הן נתפסו כביטוי נוסף של ערעור הביטחון ועצם הקיום של יהודי איטליה בתקופה זו. יהודים רבים ראו בשרפות התלמוד אסון והשתמשו בדימויים של חורבן לתיאור האירוע. זאת מעבר לאבדן הכספי הרב שנגרם בעקבות השמדתן של מהדורות שלמות של ספרים יקרי ערך. במהלך השרפות הושלכו אל האש אלפי כרכים מודפסים ומאות כתבי יד.⁷⁷

הפגיעה היתה לא רק ביהדות איטליה. על כל פנים, פירושו של רש"י למקרא שבספרים הנדפסים נפגע קשות מהצנזורה שהוטלה על הדפסת ספרים במאה ה-16. היא השפיעה רבות על בדיקת חלקו של רש"י בפולמוס הדתי, בשל הספקות הקיימים עד היום בבדיקת דבריו האותנטיים. ההסתמכות על כתבי-יד שלא נפגעו מן הצנזורה מסייעת רבות. אמנם, לעיתים יש הבדלים בין הנוסח של כתבי היד, דבר המכביד על חקר האמת, אך בלא כתבי היד של פירושי רש"י לתנ"ך אין כלל אפשרות לחקור את חלקו בפולמוס הדתי עם הנצרות.⁷⁸

כללו של דבר, העולה מהדיון בהקדמה זו הוא שבזמן שרש"י כתב את פירושו למקרא כבר נשבה רוח אחרת באירופה הנוצרית. העיון הרצינאלי שהחל באמצע המאה ה-11 נתן את אותותיו, ולפי דעתי פירושו לספרי החכמה במקרא הושפע מכך, והוא שב והדגיש כי ה"חכמה" היא התורה. גורם אחר שהשפיע עליו היה העיסוק הרב בפילוסופיה בקרב יהודי ספרד. הוא למד על כך מיהודים שבאו מספרד ושהו בצרפת הצפונית. אחד המובהקים שבהם הוא ר' שמואל "החסיד", ששהה בבית מדרשו של רש"י והשפיע עליו ועל תלמידיו.⁷⁹ הוא חש היטב ברוח החדשה שנשבה גם מצידה של הכנסייה, שכוחה הלך והתחזק באותה עת, ובמיוחד לאחר גזירות תתנ"ו. אלו הם שלושת

77 רז-קרקוצקין, הצנזור, עמ' 58.

78 רק לעיתים אפשר להשתמש בחקירה זו בחיבורים העוסקים בפירושי רש"י שנכתבו בידי חכמי ישראל – ובהם כאלה שחוברו כבר בימי הביניים – לצורך חקר הנוסח של דבריו, מכיוון שהם עוסקים בדרך כלל בחקר פירושו לתורה, ובהם הזיקה לפולמוס מעטה יותר מאשר בפירושו לנביאים ולכתובים. לעיתים אף אפשר לגלות את הנוסח של דברי רש"י הקרוב יותר למקור בדברי מתפלמסים נוצרים. האפשרות שדווקא הנוסח הקצר הוא האותנטי איננה הולמת את היחס לנוסחאות קדומים שנתפסו כמקודשים גם בצרות. השוו ווסט, ביקורת הטקסט.

79 על ר' שמואל "החסיד" ראו גרוסמן, רישומם, ולהלן בסיום הפרק החמישי, ושם הע' 44.

הגורמים העיקריים שהגבירו את חששו של רש"י מפני התעמולה הנוצרית והשפעתה, ועודדו אותו לתת משקל נכבד לפולמוס היהודי-הנוצרי שהתגבר בהדרגה באותה עת. כלי עזר ממדרגה ראשונה בבדיקה זו הוא פירוש רש"י למקרא, אשר נדפס ב"מקראות גדולות הכתר", שראה אור באוניברסיטת בר-אילן, בעריכת מנחם כהן. במהדורה זו נעשה שימוש מבורך בכתבי-יד של פירושי רש"י. אמנם, הפירוש טרם הושלם, אך הוא מסייע לחקר הנוסח שלו בספרים הנדפסים לרוב ספרי המקרא (בינתיים הושלם כמעט כולו).