

מה היא אמונה? הגדרה שמרנית כשיטה של הסתרה בקרב הוגים יהודים אבן רושדיים

שלום צדיק*

מה היא אמונה? תוצאה של עיון פילוסופי או אמונה דתית העומדת מעל הפילוסופיה ואף כנגדה? תוצאה של התודעה האנושית, שאינה ניתנת לשליטתו של האדם, או החלטה במה לבחור להאמין?¹ שאלות אלו הן מן השאלות הבסיסיות ביותר בפילוסופיה של הדת

* פרופ' שלום צדיק, המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן, אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

¹ בפילוסופיה הנוצרית של ימי הביניים, 'סומה תיאולוגיה' של תומס אקווינס הוא החיבור שבו נמצא דיון מפורט של השאלות האלו Summa Theologia II 2ae Q. 1–16. נושא זה הוא אחד הנושאים הנחקרים ביותר בפילוסופיה הדתית המודרנית. על הנושא עיין למשל, A. Kenny, *What is Faith?: Essays in the Philosophy of Religion*, Oxford 1992; S. Evans, 'Faith and Revelation', in *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, ed. W. Wainwright, pp. 323–342; R. Swinburn, *Faith and Reason*, Oxford 1981. ספר זה עוסק גם בשאלה אם האמונה היא מעשה, תכונה המובילה למעשה או החזקת עמדה כנכונה. על הנושא הזה בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים עיין: ש' רוזנברג, 'מושג האמונה בהגותו של הרמב"ם וממשיכיו', בר אילן: ספר השנה למדעי היהדות והרוח כב-כג (תשמ"ח), עמ' 389–351 (להלן רוזנברג); H. A. Wolfson, 'The Double Faith Theory in Clement, Saadia, Averroes, and St. Thomas and its Origin in Aristotle and the Stoics', *JQR* 33 (1942), pp. 231–264; "אפרת, הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 97–83 (להלן אפרת). רוזנברג הוא היחיד שמקדיש תשומת לב ניכרת לחלק מן ההוגים האבן רושדיים (בעיקר לר' משה מנרבון). הוא אינו עוסק בהוגים שבהם נתמקד במאמר זה, כגון ר' יצחק פולקר ור' יצחק אלבלג.

צריך גם לציין את אסופת המחקרים: על האמונה, עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית, בעריכת מ' הלברטל, ד' קורצוויל וא' שגיא, ירושלים תשס"ה. ספר זה מציג מגוון דעות ונקודות מבט בנושא האמונה. בחלקו הראשון של הספר המאמרים מאמצים את ההגדרה המודרנית של האמונה כעמדה על המציאות שאיננה זהה לידיעה שכלית: או אמונה שמהו נכון כי כך מחליטים, או שמהו נכון משום שסומכים על מקור מידע מסוים שהוא שונה ממקור מידע רגיל של הידיעה (כך רואים בצורה הברורה ביותר במאמר של מ' הלברטל, על מאמינים ואמונה, שם עמ' 11–38, להלן, הלברטל). שתי ההגדרות הנפוצות בפילוסופיה היהודית בימי הביניים הן: אמונה נכונה היא ידיעה נכונה על המציאות (לפי הרמב"ם) או אמונה היא מעשה, כפי שריה"ל קובע (ואפילו לא תכונה המובילה למעשה). לכן הדיון של הספר הוא ניתוח של היחס של היהדות לשאלה שהעולם המערבי מציב בנוגע לאמונה, ולא כל כך ניתוח האפשרות שמציעים המקורות של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים לדיון הזה. בחלק השני של הספר יש שורה של מאמרים המנתחים את מושג האמונה על פי עמדות דתיות שונות במחשבה היהודית – אך אף אחד מהם אינו מציין את העמדה של ההוגים האבן רושדיים.

שלום צדיק

ובשאלת היחס בין דת לפילוסופיה. למרות חשיבות השאלות האלו, הדיון המחקרי בהם מסתכם בדרך כלל בעיון בדמויות מפתח בודדות (רמב"ם, רס"ג, ריה"ל) ופוסח על הוגים ידועים פחות. בכך המחקר לפעמים מחמיץ דעות מקוריות ומעניינות שהיו יכולות לתרום הן לדיון הפילוסופי בנושא והן להבנה שלמה יותר של ההגות היהודית בעבר.² בפילוסופיה היהודית של תחילת ימי הביניים יש הגדרות שונות של 'אמונה'. הנפוצה ביותר היא 'אמונה' כהחזקת דעה כנכונה (בין אם הדעה באמת נכונה בין אם לא). הגדרה זו נמצאת אצל הרמב"ם ב'מורה נבוכים' א: נ.³ לצידה ישנה משמעות אחרת של 'אמונה' כתכונת נפש המביאה לידי מעשה.⁴ מנגד, הגדרת ה'אמונה' כדבר שנמצא מעל להיקשים השכליים ומנוגד להם די נדירה בפילוסופיה היהודית של תחילת ימי הביניים.⁵ אפשר אפילו לקבוע שאצל מרבית הפילוסופים הנידונים במחקר אין כלל אמונה שיכולה לסתור את השכל.⁶

במהלך המאמר נראה שהגדרת האמונה כדבר שיכול לסתור את השכל נמצאת לראשונה, בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, דווקא אצל הוגים אבן רושדיים קיצוניים (ר' יצחק פולקר ור' יצחק אלבלג ור' נסים ממרסיי). כפי שנראה, שלושת הפילוסופים היהודים האלו מגדירים בכמה דרכים את נכונות האמונה. מחד גיסא, הם ממשיכים את דבריו של הרמב"ם ומגדירים 'אמונה' כהחזקת דעה ואת האמונה הנכונה כמצב שיש בו התאמה בין הדעה של האדם למציאות האובייקטיבית. הדרך הטובה ביותר להגיע לאמונה נכונה לפי הגדרה זו היא עיון שכלי. מאידך גיסא, פילוסופים אלו משתמשים לפעמים במילה 'אמונה' כדי לתאר מכלול של עמדות דתיות שסותרות את הפילוסופיה. הם

² יוצא מן הכלל בולט הוא רוזנברג, שמאמריו עוסקים בדמויות רבות. כאמור צריך לציין שהדמויות שנעסוק בהם במאמר זה לא נסקרו אצלו.

³ לעיון במושג האמונה אצל הרמב"ם ובבעיית תרגום 'אעתקד' בערבית יהודית כ'אמונה' עיין ש' צדיק, 'האמונה ומשמעותה ב'מורה נבוכים' עתיד להתפרסם.

⁴ על כך ששימוש זה היה נפוץ לפני הרמב"ם עיין M. Kellner, *Must A Jew Believe Anything?*, Liverpool 2006. צריך לציין שגם כמחצית ממקרי השימוש של הרמב"ם במילה עברית 'אמונה' או 'מאמין' במשנה תורה הם בעלי משמעות זו. שימוש זה אף קיים ב'מורה נבוכים' ג: נג. על הפרק הזה עיין M. Kellner, 'The Virtue of Faith', in *Neoplatonism and Jewish Thought*, ed. L. Goodman, New York, pp. 195-205. אפשר לראות את ההגדרה הזו של אמונה בכוזרי א: עח. שם אמונה (אעתקד) מוגדרת כעשיית מצוות.

⁵ שימוש כזה נמצא בסוף 'אמונה רמה' של ראב"ד, ובמספר מקומות בפירוש ראב"ע לתורה. אצל ראב"ע האמונה מתוך מסורת נחותה יותר מזו הבאה מן השכל. על כך ראב"ע פירוש לשמות כ: א. שם מביא ראב"ע גם את שאלתו של ריה"ל בנושא האמונה. יש לציין כאן שריה"ל איננו קובע שהאמונה היא מחוץ לשכל (בוודאי שאינה סותרת אותה) אלא הוא בונה תפיסה פילוסופית אמפירית יותר מאשר ראב"ע או הרמב"ם. על יחסו של ריה"ל לפילוסופיה עיינו D. Lasker, 'Judah Halevi as a Philosopher – Some Preliminary Comments,' in *Judeo-Arabic Culture in al-Andalus*, ed. Amir Ashur, Cordoba 2013, pp. 99–109. (להלן לסקר).

⁶ הגדרה כזו נמצאת בהגות הנוצרית בעיקר מאז טרטוליאנוס. אפשר בהחלט לראות אותה בהגות היהודית השמרנית יותר.

מצהירים על כך שהם מאמינים בתורה ובדת השמרנית ולא בתוצאות הסותרות של העיון הפילוסופי.⁷ על פי פשט דבריהם האמונה והעיון השכלי הן שתי דרכים שונות להגיע לעמדות שונות באותם נושאים (למשל עולם קדמון מול עולם נברא). במאמר אטען ששימוש זה במילה 'אמונה' איננו מייצג את עמדתם האמיתית של ההוגים האבן רושדיים, אלא הוא משמש להם כדרך להסתיר את דעותיהם האמיתיות, שאותן מייצג העיון הפילוסופי בלבד. הדברים על אמונה תורנית הסותרת את האמת הפילוסופית הם אפוא רק הצהרה של הפילוסוף הרדיקלי המנסה לדבר בתדר המתאים לקוראיו ההמוניים. חשוב להדגיש כי לצד שלושת ההוגים האבן רושדיים האלו, שהשתמשו באופן אזורי בהגדרה שמרנית של 'אמונה', ישנם גם הוגים אבן רושדיים אחרים שאצלם הגדרה כזו אינה קיימת כלל. למשל ב'לויית חן' של רבי לוי בן אברהם (סוף המאה ה-13 ותחילת המאה ה-14 פרובנס) אין זכר לשימוש כזה במונח 'אמונה'.⁸ למען התיאור השלם של הגדרת אצל ההוגים האבן רושדיים, בסוף המאמר נדון גם בדעתו של הוגה זה. הבנת הגדרותיו השונות של המונח 'אמונה' אצל הפילוסופים היהודים האבן רושדיים חשובה הן משום שהיא מאפשרת לנו להבין טוב יותר את ההגות היהודית האבן רושדית,⁹ והן משום שהיא מציגה התפתחות חשובה בהגדרת המושג 'אמונה' בפילוסופיה היהודית. צריך לציין שקיימות הגדרות של 'אמונה' בצורה שמרנית אצל הוגים שמרנים שמרבים להשתמש בפילוסופיה בכתביהם.¹⁰

⁷ עמדה זו מוצגת אצל הלברטל כאמונה בתור יהודי (הלברטל עמ' 23–24); הבעיה היא שכפי שנראה, אצל ההוגים הימי הביניים עמדה זו היא טכסיס אזורי בלבד. אני חולק גם על עמדתו של הלברטל שיש הרבה אנשים שחושבים כך כיום (אפילו בבתי הכנסת שבהם הוא מתפלל). לדעתי, אי אפשר להגדיר שני דברים סותרים כאמונה. אנשים שגורסים בעל פה תפיסה כזו בפועל פוסקים לטובת אחת העמדות. על כך שהאמונה היא מה שחושבים ולא מה שאומרים עיין 'מורה נבוכים' א: נ.

⁸ על הגדרת האמונה אצל ר' לוי בן אברהם עיין לויית חן, ההקדמה והחלק הראשון מן המאמר השישי: איכות הנבואה וסודות התורה, מהדורת ח' קרייסל, באר שבע תשס"ז, עמ' 173–175.

⁹ אינני טוען שהחלוקה הזו קיימת אצל כלל ההוגים היהודים (או הנוצרים) האבן רושדיים, אלא רק אצל כאלו המציירים את אמונתם בתור האמת הכפולה. על נושא האמת הכפולה בתולדות הפילוסופיה של ימי הביניים עיין A. De Libera, 'Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277', dans *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, J. A. Aertsen, A. Sperr Ed., Berlin 1998, pp. 71–89; R. Hissette, 'Note sur le syllabus "antirationaliste" du 7 mars 1277', *Revue philosophique de Louvain* 88 (1990), pp. 404–416; A. Maier, *Metaphysische Hintergründe der Spätscholastischen Naturphilosophie*, Rome 1955, pp. 3–44

על הנושא הזה בהגות היהודית עיין גם A. Motzkin, 'Elia del Medigo, Averroes, and Averroism', *Italia* 6 (1987), pp. 7–19.

¹⁰ כמו אברבנאל, למשל.

האמונה ב'תיקון הדעות' לר' יצחק אלבלג

מעט ידוע על חייו של ר' יצחק אלבלג. הוא ככל הנראה חי בצפון ספרד (לא ברור אם בקסטיליה או בארגון) והיה פעיל בסוף המאה ה-13 ואולי בתחילת המאה ה-14. הוא נודע כאחד הפילוסופים היהודים האבן רושדיים המרכזיים וכהוגה היהודי הראשון שמזכיר את תפיסת האמת הכפולה במפורש.¹¹ מרבית המחקר על אודות שיטתו הפילוסופית של ר' אלבלג מתרכז בשאלה האם הוא היה כנה בדבריו בעד האמת הכפולה: על פי הצהרותיו, ישנה אמת דתית ואמת פילוסופית שיכולות בד בבד להיות צודקות וסותרות: בהתאם לתורה, האדם מאמין בבריאיה, ואילו כפילוסוף יודע שהעולם קדמון. טואטי גורס שר' אלבלג היה כנה, ולכן קובע שהוא החליט להחזיק בתורה, במובן השמרני של מילה זו, לצד גישתו הפילוסופית הנטורליסטית. לעומתו, גוטמן, צדיק ובקינז טוענים שר' אלבלג לא היה כנה בהציגו את האמת הכפולה, ושהוא החזיק בתפיסה של אמת אחת ויחידה – היתה עם הפילוסופיה – כאשר תפקידו של פשט התורה הוא בעיקר לחנך את ההמון.¹² בין קבוצת החוקרים האחרונה קיימת מחלוקת בנוגע להבדל בין הדת לפילוסופיה אצל ר' אלבלג: בקינז גורסת שר' אלבלג ניסה לצמצם את תפקיד התורה לפוליטי בלבד, ואילו הפילוסופיה בלבד מגדירה מהי האמת. לדידה, ר' אלבלג הקדים את שפינוזה ברצונו להבדיל בין דת לפילוסופיה. זאת שלא כדעתו של צדיק, שלפיה ר' אלבלג גרס, כמו הרמב"ם,¹³ שהדת אינה רק הכרחית לחברה אלא גם מועילה להמון ומקרבת אותו לאמת הפילוסופית.¹⁴

¹¹ על הגותו של ר' אלבלג עיין י' גוטמן, "משנתו של יצחק אלבלג", בתוך: ספר היוכל ללוי גינצברג, בעריכת י"נ אפשטיין ואחרים, ניו יורק תש"ו, עמ' עה-צב; G. Vajda, *Isaac Albalag, Averroïste juif traducteur et annotateur d'Al Ghazali*, Paris 1960; Ch. Touati, 'Vérité prophétique et vérité philosophique chez Isaac Albalag', *REJ* 121 S. Sadik, 'La doctrine de la double vérité chez Isaac Albalag', (להלן טואטי), (1962), pp. 35–47 A. Bakinaz, *One Truth or Two? Jewish Averroists on the Truth of the Philosophers and the Truth of the Prophets: The Case of Isaac Albalag*, Ph.D. thesis, McGill University 2019. (להלן בקינז).

¹² וידה מתחבט בנושא ואיננו קובע עמדה ברורה.

¹³ למשל ב'מורה נבוכים' ב: מ וג: כז-כח. לא אכנס כאן לנושא הסבוך של כוונתו האמיתית של הרמב"ם. בנוגע לקריאות השונות ב'מורה נבוכים' עיין ש' צדיק 'האזוטרי במורה נבוכים – גישה חדשה', *AJS review* (2021) עמ' א-כ.

¹⁴ ויכוח זה הוא חלק מוויכוח גדול יותר על משמעותה הדתית של הפילוסופיה האבן רושדית. חלק מן החוקרים כמו בקינז וחליבה (על גישתה של חליבה בנוגע להגותו של ר' פולקר עיין R. Haliva, *Isaac Polqar – A Jewish Philosopher or a Philosopher and a Jew? A Study of the Relationship between Philosophy and Religion in Isaac Polqar's 'Ezer ha-Dat [in Support of the Law] and Teshuvat Apikoros [A Response to the Heretic]*, Berlin and Boston 2020 (להלן חליבה) בייחוד בעמ' 211–222. שם היא טוענת שלדעתו של ר' פולקר, הפילוסופים אינם צריכים לקיים את המצוות הפולחניות של הדת. יש הבחנה בין גישתה של בקינז לזו של חליבה בכך שלדידה של חליבה משמעותה העמוקה של תורת משה זהה

ויכוח זה קשור בטבורו להגדרת האמונה של ר' אלבלג. בפרק הראשון בעבודתה,¹⁵ בקינז טוענת שאצל ר' אלבלג יש הבחנה בין 'אמונה' לבין 'ידיעה': 'אמונה' מסמלת את הדת המסורתית והשמרנית ו'ידיעה' את הפילוסופיה. לדידה, ר' אלבלג כנה בהציגו את ההתנגדות בין שני יסודות אלו, אך הוא מדבר להמון בלבד בהציגו אותם כשווים ואת עצמו כמחזיק בשניהם יחד. על פי שיטתה, אכן מגדיר ר' אלבלג את הדת על פי האמונה השמרנית, אך רואה בפילוסופיה אמת ובודת עצמות מועילות לחיי חברה של ההמון בלבד. לדעתה אין לדת כל תפקיד בחינוכו הפילוסופי של ההמון.¹⁶

לדעתי, ישנם שני מובנים שונים של 'אמונה' בדבריו של ר' אלבלג: 1. אמונה כאוסף של דעות הבאות מן הדת והסותרות את הפילוסופיה. אמונה זו איננה ממקור רציונלי והאדם נקרא להחזיק בה בעקבות פשט הכתובים, מעשי הניסים וסמכות הנביאים. אמונה כזו היא לדעתי חלק מן הרובד ההצהרתי בספר של ר' אלבלג 'תיקון הדעות' והוא מציג אותה מסיבות חינוכיות ופוליטיות. הוא מבסס אותה על הנס והנבואה – כאשר דבריו שלו עצמו סותרים את האפשרות של הישענות על נס או נבואה כדי להגיע לגילוי

לפילוסופיה. למרות זאת שניהן חושבות, באופנים שונים שהפילוסופים היהודים האבן רושדיים היו חוליית ביניים בין הפילוסופיה היהודית של הרמב"ם לפילוסופיה של שפינוזה. אני חולק על דעות אלו, וגורס שהפילוסופיה האבן רושדית היא ביסודה דתית ולגמרי מחויבת הן לשמירת מצוות (בניגוד לחליבה) והן לכך שמשמעותה העמוקה של הדת זהה עם הפילוסופיה (בניגוד לדעתה של בקינז). מאמר זה מתמקד בפן אחד של הוויכוח הכולל הזה – הגדרתה של האמונה. מבחינת דעותיהם של ההוגים האבן רושדיים, יש ביני לבין חליבה ובקינז הסכמה בכך שהם נטורליסטים לחלוטין. ההבדל היחיד נמצא בקשר שבין פילוסופיה לדת בהגותם.

אפשר לראות את השורש של העמדה של בקינז וחליבה בפרשנותו המאוחרת של ליאו שטראוס לרמב"ם. אז טען שטראוס שהרמב"ם ראה בדת מכשיר פוליטי בלבד בעוד האמת נמצאת בצידה של הפילוסופיה (אתונה) הסותר את הדת (ירושלים). מעניין לציין ששטראוס תמיד ראה את הדת כזהה עם אמונות שמרניות ומה שהשתנה בין דבריו הראשונים לאחרונים הוא רק מה הרמב"ם חשב באמת: תחילה הוא ראה אותו כמסכים עם העמדות הדתיות, אך מאוחר יותר זיהה שטראוס את הרובד האוטורי של כתבי הרמב"ם כביקורת על הדת והסכמה עם הפילוסופיה. הסכמה שיש לשמור עליה בסוד הן למען שלומו של הפילוסוף הן למען שלומה של החברה. על התפתחות דעותיו של שטראוס עיין J. A. Bernstein, *Leo Strauss* on the Border of Judaism, Philosophy, and History, Albany 2015; K. Hart Grenn, *Jew and Philosopher – The Return to Maimonides in the Jewish Thought of Leo Strauss*, Albany 1993; J. Parens, *Leo Strauss and the Recovery of Medieval Political Philosophy*, Rochester 2016. במיוחד עמ' 81–110. ביקורת על עמדתו של שטראוס נמצאת

בין השאר M. Kellner, 'Strauss's Maimonides,' *Iyyun* 50 (2001), pp. 397–406.

בקינז עמ' 24–81. 15

היא מצמצמת מאוד את הפרשנות הפילוסופית של ר' אלבלג לתורה, וטוענת, לדעתי באופן שגוי, שהיא עוסקת בנושא אחד בלבד (קדמות העולם) ושכל תפקידה להראות לעם שאפשר לפרש את התורה על פי הפילוסופיה. 16

האמת.¹⁷ 2. אמונה המוגדרת כהחזקת דעה כנכונה והיא בעיקר תוצאה של עיון פילוסופי רציונלי.¹⁸ היא כוללת גם את הרובד האמיתי של התורה הזוהה עם דעות הפילוסופיה.¹⁹ בנספח אביא רשימה של השימושים השונים של המילה 'אמונה' (או מאמין) ב'תיקון הדעות'. בגוף המאמר נביא דוגמאות המראות את שני השימושים של מילה זו. בהתאם למה שקבעה בקינו, אכן אפשר לראות פעמים רבות ב'תיקון הדעות' שימוש במילה 'אמונה' כדי לסמן אמונה דתית מנוגדת לעמדה פילוסופית. חלק ניכר מן הדוגמאות עוסקות בבריאת העולם, למשל בסוף הדיון בקדמות ר' אלבלג מונה את ההבדלים בינו לבין הרמב"ם:

כי אינני מודה לדעת הפילוסופים אלא על שם שאין המחקר העיוני מניח אותי להכחישו ולפיכך אני מודה דרך ידיעה אנושית לא על דרך אמונה.

כאן אנו רואים בבירור התנגדות בין האמונה הדתית לבין תוצאות המחקר האנושי. בפשט של דבריו, ר' אלבלג קובע שהוא מחזיק ידיעה מדעית אחת (הקדמות) המנוגדת לאמונתו הדתית (הבריאה).²⁰ לא אחת ר' אלבלג סומך את האמונה במוכח הזה על הנס.²¹ כאמור, אני מסכים עם טענתם של בקינו וגוטמן שר' אלבלג איננו כנה בנוגע לאמת הכפולה. שיטתו הפילוסופית הנטורליסטית של ר' אלבלג אינה מכירה בנס ובאפשרות של תוכן על שכלי נשגב מן השכל המובע על ידי הנביאים.²² לכן דבריו בעד אמונה דתית העומדת לצדה של הפילוסופיה ויכולה לסתור אותה הם למעשה תכסיס חינוכי שמטרתו לפנות לשני קהלים שונים של קוראים. מצד אחד, הוא פונה לקהל ההמון שחושבים שהאמונה נובעת מהחלטה להאמין ואומר להם שאמונתו כאמונתם. ומצד שני, הוא פונה לפילוסופים, המבינים שעמדת האדם צריכה להיות תוצאה של עיון שכלי, ולהם הוא חושף את הנימוקים לדעתו הפילוסופית.

17 על הנושאים האלו עיין צדיק (בעיקר על הנבואה) ובקינו.

18 כמו אצל הרמב"ם, גם אצל ר' אלבלג אמונה הנובעת מעיון שכלי יכולה להיות שגויה בגלל טעות בעיון. על נושא הגדרת האמונה אצל הרמב"ם עיין 'מורה נבוכים' א: נ. יש מחקרים רבים שעוסקים בנושא הזה עיין ש' צדיק, הגדרת האמונה ומשמעותה ב'מורה נבוכים', (בדפוס).
19 צריך לציין שמבחינה כמותית אין הבדל גדול בין שני השימושים והשימוש הראשון נפוץ קצת יותר.

20 לדוגמאות נוספות של התנגדות זו עיין 'תיקון הדעות' עמ' 2. שם הוא מדבר על ההבחנה בין הידיעה שיש לנביא מנבואתו לבין האמונה שיש למקבלים מן הנביאים עמ' 43-44. שם מציין ר' אלבלג שהאמונה יכולה לסתור את המופת השכלי. ר' אלבלג מבקר מספר פעמים את הרמב"ם על כך שלא הבדיל בין האמונה לבין המחקר העיוני – מה שהביא לפגיעה הן במחקר העיוני הן באמונה. על הנושא הזה עיין גם 'תיקון הדעות' עמ' 5.

21 למשל 'תיקון הדעות' עמ' 51-52: "... ובודאי דעתם דעתי ואמונת התורה אמונת, זה על דרך טבע וזה על דרך נס".

22 לביקורת העמדה של טואטי התומך בגישה זו עיינו צדיק, גוטמן ובקינו.

מהי אמונה?

יש להבחין בין הגדרת האמונה של ר' אלבלג לזו של הרמב"ם. הרמב"ם משתמש פעמים רבות במילה 'אמונה' ('אעתקד' בערבית יהודית) כדי להצביע על אמונה מסורתית, לפעמים צודקת ולפעמים שגויה. מעבר לכך, הרמב"ם משתמש במילה 'אמונה' כפועל שכל משמעותו החזקת דעות גם כאשר דעות אלו באות מן המסורת. לעומת זאת, אצל ר' אלבלג אנחנו רואים שהאמונה המסורתית היא יותר מזה: דרך אחרת לקבל מידע על העולם העומדת בתחרות עם הדרך הפילוסופית. דרך זו אף יכולה להתגבר על הדעה הפילוסופית, לכן ר' אלבלג מצהיר שאמונתו נשארה כפי שהייתה, נאמנה לדת השמרנית, זאת למרות עיונו הפילוסופי. דבר כזה לא נמצא כלל בכתבי הרמב"ם.²³ נוסף על כך, בניגוד לעמדתה של בקינו, יש משמעות נוספת של המילה 'אמונה' ב'תיקון הדעות'. למשל בהערה נא ר' אלבלג שולל את הטענה שהפילוסופים חושבים שהאל עושה דברים מתוך הכרח:

וחלילה לפילוסופים מן האמונה הזאת רק אמונתם כי אין דבר נשפע מן הבורא כי אם בבחירה גמורה בין שני הדברים האפשריים בהתבוננות יכלתו אבל דרך בחירתו להמצא תמיד באחד משניהן והוא הטוב שבהם.²⁴

בקטע זה אנחנו רואים שר' אלבלג משתמש במילה 'אמונה' פעמיים כדי לתאר עמדות פילוסופיות הנובעות מעיונם השכלי של הפילוסופים. בפעם הראשונה הוא משתמש במילה 'אמונה' כדי לתאר את העמדה, שלפי אלגזאלי היא עמדתם של הפילוסופים: האל פועל מתוך הכרח פנימי. לאחר מכן, הוא משתמש באותה מילה כדי להצביע על אמונתם האמיתית של הפילוסופים: האל פועל מתוך בחירה, אלא שבחירתו היא תמיד האפשרות הטובה ביותר מבין האפשרויות הקיימות. לכן אנחנו רואים כאן שר' אלבלג משתמש במילה 'אמונה' כדי לתאר את הדעה שהפילוסוף מחזיק בה הנובעת מעיון רציונלי, בין אם היא נכונה בין אם לא (וזה בדומה לשימוש במילה זו אצל הרמב"ם), ולא רק כדי לתאר אמונה מתוך קבלת סמכות דתית (כפי שטענה בקינו). בהתאם לכך, ר' אלבלג מבחין בין סוגים שונים של אמונה, שאחד מהם הוא 'פרשנות של התורה בצורה המתאימה לפילוסופיה'. אנחנו רואים את החלוקה הזו בין סוגי האמונה

²³ חשוב לציין שגם אצל הרמב"ם העיון הרציונלי יכול להוביל לטעויות, כמו האמונה על פי המסורת. ההבדל ביניהם, על פי הרמב"ם, הוא שהעיון השכלי הוא הדרך היחידה שאפשר להקפיד על סדר ודרך הלימוד ולהגיע בעזרתו לתוצאות נכונות, ואילו הלימוד על פי המסורת הוא מקרי; אדם שמאמין במסורת שלו (או בפירוש הכתובים בדרך כלשהי על פי המסורת) יכול להיות צודק או טועה במקרה – קרי אמונתו תלויה בשאלה אם המוסר לו את העמדה מתוך סמכות הגיע לאמת או שלא, דבר שאיננו תלוי בו. הרמב"ם משתמש גם הוא בנס כהוכחה לאמונה, למשל ב'מורה נבוכים' ב: כה. אך שם, גם ברובד הפשוט של 'מורה נבוכים' אין הרמב"ם אומר שהנס, והאמונה הבנויה עליו, יכולים לסתור ראיות שכליות אלא רק להוסיף עליהם. צריך לציין שישנו פולמוס מחקרי ער בשאלה עד כמה הרמב"ם היה כנה בטענותיו בעד הבריאה ונגד הקדמות.

²⁴ 'תיקון הדעות' עמ' 75-76.

שלום צדיק

בסוף המבוא של 'תיקון הדעות' בהסבר הסיבה לכך שתרגם את ספרו של אלגזאלי
'כוונות הפילוסופים':²⁵

כן ראיתי להקדים העתק הספר הזה אשר לאבוחמד אלגזאלי לפי שהוא כולל
זכרון רוב הדעות ההם בדרך האמצע משותף לפלוספיא ולאמונה ההמונית
ודרכו קרוב מדרך הספור עד שהוא נקל להבין למי שלא הורגל כל כך בחכמה.
ודרך הלמוד ללכת מן הקל אל הקשה, ואם אין דרך הספר הזה מופתי בדרך
הארסטוטליס. ועל כן ראיתי להעתיק לשונו ללשונו ולהעתיק דרכו המסכים
עם האמונה ההמונית לדרך המופתי המסכים עם אמונת התורה הפנימית. ולפיכך
אין הספר הזה העתקה בלבד אלא חבור בפני עצמו, על כל קראתי שמו תקון
הדעות.²⁶

כאן אנו רואים שהסיבה לכך שר' אלבלג תרגם את 'כוונות הפילוסופים' והוסיף להם
את 'תיקון הדעות' היא ש'כוונות הפילוסופים' הוא ספר לימוד מצוין המסייע לעבור מן
האמונה ההמונית אל האמונה הפילוסופית (כמובן בצירוף 'תיקון הדעות' של ר' אלבלג
עצמו). ספרו של אלגזאלי מסביר את העמדות הפילוסופיות בצורה כזו שהן מובנות
להמון, ולכן דרכו היא אמצעית בין האמונה של ההמון לבין העמדה הפילוסופית.
החסרונות בספר הן שחלק מן הדעות אינן נכונות ואחרות אינן מבוססות היטב בצורה
פילוסופית. כדי לגשר על החסרונות האלו, הוסיף ר' אלבלג לספרו של אלגזאלי את
'תיקון הדעות' שמתקן את הטעויות ואף הופך את הראיות הלקויות של אלגזאלי
למופתיות. כוונתו של ר' אלבלג הייתה אפוא להפיץ כמה שיותר את העמדות הפילוסופיות
הנכונות, המזוהות עם האמונה הפנימית של התורה, באמצעות ספרו של אלגזאלי.²⁷
מבחינת הגדרת 'אמונה' הקטע הזה חשוב ביותר משום שבסופו מציג ר' אלבלג שתי
הגדרות שונות לאמונה: האחת, האמונה ההמונית. מדובר באמונה שראינו קודם והיא זהה
עם דעות של ההמון, שהן חסרות ביסוס ובאות מתוך מסורת או כתבים של סמכות דתית.
אמונה זו סותרת את הדת והיא לכל היותר טובה מבחינה חברתית לאלו שאינם יכולים
להגיע לאמת פילוסופית.²⁸ נוסף על כך ישנה גם אמונה אחרת, שהיא 'אמונת התורה
הפנימית' – אמונה זו זהה עם העמדות הפילוסופיות הנכונות – שהן הפרשנות הנכונה של
התורה. אפשר להגיע לאמונה זו רק בעקבות הוכחות פילוסופיות מופתיות ונכונות.

²⁵ לפני כן, שולל ר' אלבלג את האפשרות לפרש את התורה על פי הדרך הנבואית כי דרך זו
נגישה לנביאים בלבד. לכן אפשר לפרש את התורה רק על פי הדרך הפילוסופית. על הנושא
של הנבואה בהגותו של ר' אלבלג עיין צדיק.

²⁶ 'תיקון הדעות' מבוא עמ' 3-4. על הנושא הזה עיין גם 'תיקון הדעות' עמ' 76.

²⁷ על כך שהתורה מלמדת את אותן דעות של הפילוסופיה, אבל בדרך שמתאימה להמון, עיין
'תיקון הדעות' מבוא עמ' 2-3. בנוגע לאמונה בשכר ועונש למשל, לדעתי העמדה של ר'
אלבלג היא שההמון מבין שכר ועונש מאת אל פרסונלי והפילוסופים מבינים את השכר והעונש
לפי חוקי הטבע.

²⁸ כמו האמונות ההכרחיות של הרמב"ם, על כך עיין מורה נבוכים ג: כו-כח.

מטרתו של ר' אלבלג בכתיבת ספרו היא חינוכית. הוא מנסה להנגיש את האמת הפילוסופית – הזוהה עם ההבנה הנכונה של התורה – לאנשים מן ההמון היכולים ורוצים להגיע אליה. לפיכך, טענתה של בקינזו שר' אלבלג מוריד מן התורה כל תפקיד פילוסופי שגויה לחלוטין. משמעותה האמיתית של התורה זהה עם הפילוסופיה וכל מטרתו של ר' אלבלג בספרו היא לקרב כמה שיותר אנשים לאמת של התורה הזוהה עם הפילוסופיה הנכונה.²⁹

שלא כמו ההבחנה בין הדת לפילוסופיה, שלטענת בקינזו קיימת אצל ר' אלבלג, אנחנו רואים בדבריו בפסקה האחרונה ובהגדרתו את המונח 'אמונה' שם, שר' אלבלג ראה את המשמעות של התורה כמתאימה לפרשנות פילוסופית.³⁰ ההבדל בינו לבין הרמב"ם איננו בשאלת היחס בין הדת לבין הפילוסופיה אלא בשאלת מתודת ההסתרה של סודות התורה שהם גם סודות הפילוסופיה. ר' אלבלג העדיף להציג עמדה שמרנית מאוד כעמדתו המבוססת על אמונתו הדתית ועמדה פילוסופית המבוססת על עיונו הפילוסופי. שיטת הסתרה זו אפשרה לו להביא את עמדתו הפילוסופית, שהיא גם עמדתו הדתית האמיתית, ביתר חופשיות מאשר הרמב"ם. לצד דבריו על ההבחנה בין הדת לבין

²⁹ בקינזו טוענת שדבריו של ר' אלבלג על כך שמשמעות התורה היא הפילוסופיה האמיתית הם אקזוטריים ונועדו להמון. היא לא הביאה ראיות לכך מדבריו של ר' אלבלג פרט לאמירתו בהערה ל, שאפשר לפרש את התורה בהתאם לפילוסופים ובהתאם לדעות אחרות. אין ספק שר' אלבלג היה מודה בכך שאי אפשר להגיע לאמת של התורה על ידי העיון בתורה בלבד (כמו הרמב"ם ואף כמו פילוסופים אחרים שמרנים בהרבה כגון רס"ג ואף ריה"ל הגורסים שאפשר להבין את התורה נכון רק באמצעות הפילוסופיה – בנוגע לעמדתו של ריה"ל זה בולט בנוגע לאי גשמיות האל. על תפקיד הפילוסופיה אצל ריה"ל עיין לסקר). ההגדרה את דבריו של ר' אלבלג בעד הפרשנות הפילוסופית לתורה כאקזוטריים היא תוצאה של שני כשלים מחקריים: 1. התעלמות מחלק מן המקורות כמו המקורות הרבים שבהם ר' אלבלג משתמש במילה 'אמונה' כמצביעה על תוצאה מעיון שכלי. 2. הנחה מראש שהפילוסופיה והדת אינם יכולים להתאים זה לזה (שככל הנראה באה במקור מגישתם של ליאו שטראוס ותלמידיו) – קרי הגדרה של הדת כשמרנית בלבד. כאן, כמו אצל שטראוס עצמו, יש סכנה גדולה של הנחת המבוקש: החוקר יוצא מנקודת הנחה שיש ניגוד בין פילוסופיה לדת ושאי אפשר לגשר על הפער ביניהם. לכן כל פילוסוף דתי שמנסה לגשר על הפער הזה, ובאמת מחזיק בעמדה פילוסופית, מוגדר כפילוסוף בלבד ודבריו על פרשנות התורה מוגדרים כנועדים להמון, וזאת בעזרת טענות בלתי מבוססות מבחינה טקסטואלית או לחלופין באמצעות דיוקים דקים כל כך שאינם משכנעים אלא את המשוכנע. שלא כשטראוס, שמודע לבעיה הזו ומנסה להוכיח פילוסופית שהדת והפילוסופיה אינם יכולים להתאים זה לזה, אין כלל דיון כזה אצל בקינזו. בקינזו מביאה את דבריו של ר' אלבלג בסוף הערה ל (עמ' 51) על כך שספרו של ר' אלבלג אינו תורני ונועד להמון לעומת ספרו של הרמב"ם. בפתוחה של הספר אנחנו מבינים מה הייתה כוונתו של ר' אלבלג – הוא לא רצה לכתוב ספר פילוסופי בלבד אלא ספר שיקרב את ההמון לעבר האמת הפילוסופית, שהיא גם אמת התורה. הוא נועד לגשר על הפער בין האמונה של ההמון לבין האמת הפילוסופית באמצעות יצירת ספר שיקל על כל אחד מן ההמון להתקרב לדעות פילוסופיות נכונות.

³⁰ את מחצית הערה ל (העוסקת בשאלת בריאת העולם) הוא מקדיש לפרשנות פילוסופית של סיפורי בראשית על פי קדמות העולם.

שלום צדיק

הפילוסופיה, הוא סתר אותם והגדיר את התוצאה של המחקר הפילוסופי כאמת הפנימית של התורה. סתירות אלו נועדו לכך שהפילוסוף, שרואה את הסתירה, יבין שדבריו על הפער בין הדת לבין האמונה נועדו להמון.³¹

לנגד עיניו של ר' אלבלג עמדו אנשים דתיים שאם הם יחשפו לאמת הפילוסופית, יפסיקו להיות דתיים ובכך הם (והחברה) יינזקו. לאותם אנשים הוא הציע את הפתרון של דת (כולל אמונות שמרניות) העומדת בפני עצמה במישור שהוא לגמרי מחוץ לביקורת הפילוסופית. אפשר לסכם שטואטי ובקניז הוטעו על ידי דבריו האקזוטריים של ר' אלבלג. טואטי חשב שר' אלבלג באמת מאמין באמת הכפולה, ואילו בקניז חשבה שהוא באמת מאמין בהפרדה בין הדת לבי הפילוסופיה. על פי הפרשנות שהוצעה כאן, שתי האמירות האלו נועדו לצורכי חינוך ההמון ור' אלבלג המשיך עמדה דומה לזו של הרמב"ם הרואה את האמת הדתית כוזה לאמת הפילוסופית.

מבחינת הגדרת המונח 'אמונה', דבריו של ר' אלבלג מעניינים כי הוא הפילוסוף היהודי הראשון שמשמש במילה 'אמונה' כדי לתאר מערכת של דעות העומדות בסתירה עם התוצאות של המחקר הפילוסופי.³² בכך הוא מכניס לראשונה לתוך ההגות הפילוסופית היהודית את הדיכוטומיה בין פילוסופיה לדת כשתי מערכות נפרדות ונכונות. בחלק מן המקומות אפשר אפילו לראות את דבריו כקריאה לבחור באמונה הדתית נגד הפילוסופיה. כאמור לדעתי, עמדה זו היא חלק מן הרובד האקזוטרי של 'תיקון הדעות' ונועדה להמון בלבד.³³ בכל זאת, העובדה שר' אלבלג מכניס בבירור לתוך ההגות היהודים הפילוסופית את האמונה כמערכת הסותרת את הדת ראויה לציון.³⁴

³¹ צריך לציין מגרעת חשובה של דרך ההסתרה של ר' אלבלג. היא מאוד חד גונית וללא רבדים אמצעים. יש רק שתי אפשרויות: 1. האדם מאמין לר' אלבלג וחושב שהוא עדיין מאמין בנאמנות לתורה למרות עיונו הפילוסופי. 2. הקורא מבין את כוונתו האמיתית של ר' אלבלג ומבין שכל התכלית של ציון האמונה הדתית והנס היא לצורך שמירת החברה. לעומת זאת, הרמב"ם מאפשר רבדים שונים ומגוונים של קריאה. אפשר להמשיל את הדרך ההסתרה של ר' אלבלג (ואבן רושדיים אחרים) למטבע בעלת שני צדדים ואת דרך ההסתרה של הרמב"ם ב'מורה נבוכים' ליהלום.

³² בכך הוא אימץ את עמדתו הרדיקלית של ההוגה הנוצרי הקדום טרטוליאנוס. ההבדל בינו לבין טרטוליאנוס היא שהאחרון טען שצריך לבחור בדת בלבד ולכפור לחלוטין בפילוסופיה – בניגוד לכך ר' אלבלג קובע, אפילו ברובד הפשוט של ספרו, שהפילוסופיה והדת יכולות להיות בצוותא כשתי דרכים שונות הגורסות עמדות שונות, ואף סותרות, כלפי אותם נושאים.

³³ תפיסה זו דומה לשיטת האמת הכפולה של פילוסופים אבן רושדיים נוצרים (ושל תוקפיהם המייחסים להם דעה כזו). על יחסו של ר' אלבלג לנושא זה עיין צדיק.

³⁴ אפשר לראות השפעה של הרמב"ם ב'מורה נבוכים' ג: כז-כח על דעתו של ר' אלבלג. שם, מבחין הרמב"ם בין דעות שהתורה מפיצה והן חלק מתיקון הגוף (ולכן אינן נכונות) לבין אמונות שהתורה מפיצה והן חלק מתיקון הנפש (ולכן נכונות). בכל זאת קיימים הבדלים מהותיים בין שני ההוגים משום שאצל הרמב"ם הסתירה ביניהם אינה מוצהרת אלא מרומזת.

האמונה ב'עזר הדת' לר' יצחק פולקר

גם על חייו של ר' פולקר לא ידוע הרבה, פרט לוויכוח עם רבו לשעבר המומר אבנר מבורגוס שהתרחש במשך שנות העשרים והשלושים של המאה ה-14.³⁵ ספרו 'עזר הדת' מורכב מחמישה חלקים שכל אחד מהם בעל אופי ספרותי שונה. הראשון מורכב משמונה שיעורים ועוסק בעיקר בפולמוס היהודי נוצרי; השני הוא ויכוח בין זקן המסמל את הדת השמרנית לבין נער המסמל את הפילוסופיה; השלישי הוא ויכוח בין הובר (התומך באסטרולוגיה ובדטרמיניזם) לבין חבר (התומך בבחירה חופשית מוחלטת); הרביעי מקבץ את ביקורתו של ר' פולקר על ארבע עמדות שונות העוסקות בנושא ניסים,³⁶ החמישי הוא ויכוח בין חי למת על מצבו של מי עדיף.³⁷ מרבית הקטעים העוסקים בהגדרת האמונה נמצאים בחלק הראשון, השני והרביעי של הספר.³⁸

שלא כמו ר' אלבלג, אין ר' פולקר קובע במפורש שיש התנגשות בין עמדותיו הדתיות לבין דעותיו הפילוסופיות.³⁹ למרות זאת אפשר לראות שהוא, בלא מעט פעמים בספרו, מציג עמדות פילוסופיות הנובעות מניתוח שכלי ולאחר מכן מזהיר שאמונתו

35 על הגותו של ר' פולקר עיינו בחליבה. עיינו גם C. De Valle, 'La Contradiction Del Hereje De Isaac Ben Polgar', in *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century* Leiden, 1998, ed. J. Targarona Borrás and A. Saenz Badillos, pp. 553-558; N. Roth, 'Isaac Polgar y su libro contra un converso', in *Polemica judeo cristina estudios*, ed. J. Maier et al., Madrid 1992, pp. 67-73; J. L. Hecht, 'The Polemical Exchange between Isaac Pollegar and Abner of Burgos / Alfonso of Valladolid according to Parma MS 2440', Ph.D. thesis, New York University, 1993, pp. 35-38; S. Gershenzon, *A Study of Teshuvot La-Meharef by Abner of Burgos*, Ph.D. thesis, Jewish Theological Seminary, 1984, pp. 74-85; C. Sirat, 'Deux philosophes juifs repondent Abner de Burgos Propos du libre-arbitre humain et de l'omniscience divine', in *Melanges offerts André Neher*, ed. E. Amado Levy Valency et al., Paris, 1975, pp. 87-94; C. Sirat, *Introduction a la philosophie juive au Moyen Age*, Paris 1983, pp. 352-355

36 המתנגדים למדעים, המקובלים, הטוענים שהאל והטבע יריבים, המאמינים במעשי ניסים ובמופתים.

37 על תכונותיו הספרותיות של 'עזר הדת' עיין חליבה עמ' 13-49. כאמור אני חולק על עמדתה בנוגע ליחס בין דת לפילוסופיה אצל ההוגים האבן רושדיים בכלל ואצל ר' פולקר בפרט. אינני חולק על מרבית עמדותיה בנוגע לדעותיו של ר' פולקר (נטורליזם, אין עולם הבא פרטי לאחר המוות, עולם קדמון, כתיבה אוטורית ועוד). המחלוקת בינינו היא בעיקר סביב השאלה עד כמה ר' פולקר תמך בכנות בעשיית מצוות. לנושא זה אקדיש מאמר נפרד.

38 בחלק השלישי של הספר יש שימוש רב במילה 'אמונה' כדי לתאר את האמונה באסטרולוגיה. שימוש זה מעניין כי הוא מצביע על שימוש במילה הזו כדי לתאר עמדה (עיונית או מסורתית) שגויה. שימוש זה במילה 'אמונה' נפוץ מאוד אצל הוגים קודמים, ובראשם הרמב"ם.

39 כאמור הוא עוסק במתח שבין הדת השמרנית לפילוסופיה בחלק השני של הספר. אך לדעתי הנער מסמל פילוסופיה דתית ואיננו פחות דתי מאשר הזקן (זה נושא שיש בו ויכוח ביני לבין חליבה).

שלום צדיק

סותרת את אותה העמדה. בחלק זה של המאמר אנסה לטעון שר' פולקר משתמש, כמו ר' אלבלג, בשתי הגדרות שונות של המילה 'אמונה'. לצד השימוש במילה 'אמונה' כמציינת דעות דתיות שמרניות הסותרות את הפילוסופיה, ממשיך ר' פולקר להשתמש במילה זו כדי להצביע על החזקה דעה כנכונה, גם כאשר אותה דעה היא תוצאה של עיון פילוסופי נכון.⁴⁰

בנספח השני של המאמר אני מביא את השימושים השונים של ר' פולקר במילה 'אמונה' ב'עזר הדת'. בגוף המאמר אנתח קטע אחד שבו משתמש ר' פולקר במילה 'אמונה' כדי להצביע על אמונה דתית הסותרת את התוצאות של הלימוד הפילוסופי, וגם על תוצאה של אותו לימוד פילוסופי.

בשער החמישי של החלק הראשון של ספרו,⁴¹ ר' פולקר עוסק בטענה הנוצרית הקלאסית נגד היהדות: האל עזב את היהודים וההוכחה לכך היא מצבם הגרוע של היהודים בגלות. תשובתו של ר' פולקר לביקורת הנוצרית מתחלקת לשניים. תחילה, ר' פולקר קובע שהצלחתה הפוליטיות והמספרית של דת קשורה ביחס הפוך להתאמתה לאמת הפילוסופית – היהדות איננה פופולרית כי היא מפיצה אמונות המתאימות לפילוסופיה ותומכת בפרישות מן היצרים. לעומת זאת, הנצרות מפיצה אמונות תפילות ומתירה רדיפת תאוות. הסיבה שהנצרות הצליחה היא שאמונות תפילות ורדיפת תאוות יהיו תמיד פופולריים יותר מאשר פילוסופיה ופרישות.⁴² לאחר מכן, ר' פולקר מתאר את מה שאירע בגלות. לדעתו, הגלות לא נבעה מחטאי בני ישראל אלא מכך שהם היו נשגבים מבחינה עיונית ומוסרית. בגלל עיסוק מרובה בחוכמה ובעיון היהודים הזניחו את מלאכת המלחמה ולכן תוקפיהם ניצחו אותם. יוצא מדבריו של ר' פולקר שעליונות מוסרית תמיד באה עם נחיתות פוליטית: כדי להצליח בפוליטיקה העולמית, צריך להיות לא מוסרי, ומי שמוסרי, בהכרח מפסיד.

המסקנה המתבקשת מדבריו של ר' פולקר היא שהוא מתנגד עקרונית לכינון מחדש של מדינה יהודית עצמאית משום שלדידו כינון מדינה כזו תבוא בהכרח כתוצאה מעוול מוסרי. הוא אכן מסיים את דבריו בתפילה לחיים שלווים בגולה "והוא מן השמים ישקיף ויצילנו עד אשר נוכל לחיות בין אויבינו ונשכון באהלי מבקשי רעתנו".

ר' פולקר מסיים את השער בהצהרה שסותרת את כל המהלך הפילוסופי שנמצא באותו שער:

⁴⁰ לצד שני השימושים האלו ישנם עוד כמה שימושים חשובים פחות לעניינו כגון תיאור של כל דת כאמונה.

⁴¹ 'עזר הדת' עמ' 51–56. על השער הזה עיין ש' צדיק, 'שליחת ההצלחה הפוליטית בהגותו של רבי יצחק פולקר', *AJS Review* 39 (2015), עמ' א–ג.

⁴² ר' פולקר מקדיש את ארבעת השערים הקודמים של החלק הזה (עמ' 29–51) להוכחה שהיהדות עליונה על הנצרות הן בדעות הפילוסופיות שהיא מפיצה והן במצוותיה שהן המוסריות ביותר.

הנה ביארתי לכם מופת וטענה טבעית על היותנו שרויים בצרה ובגלות הזה עם היותנו מחזיקים באמתת אמונת האל ית' ומוקדשים בין שאר האומות. ועל יחדשוני מקנאי לנוטה מקו האמונה בחברי הטענה הזאת על דרך הטבע, כי באמת לא חיברתיה כי אם להשיב את הפיקורוס, רק אנוכי מאמין להודיע, כי בעונינו חרבה עירינו וברוב חטאתינו שמם מקדשינו ובפשעינו גלינו מארצינו, והאל ברחמיו יכפר את אשמתינו ויקבץ את נדחינו וישיענו ויוליכנו קוממיות לארצנו.⁴³

בפסקה זו הוא מסביר שאיננו מאמין בכל מה שהוא אמר בגוף השער. לדבריו, הסיבה היחידה שהוא כתב את השער הזה היא כדי שקוראיו ידעו מה לענות לאפיקורוס.⁴⁴ לכן הוא חיבר את השער על בסיס טענות טבעיות, שהרי האפיקורוסים אינם מאמינים בהתגלות, בניסים או בסמכות דתית. לפיכך הוא פונה אל קוראיו ומבקש מהם שלא לחשוך בו, ולבסוף מצהיר על אמונתו הדתית השמרנית בכך שהגלות נבעה מן החטאים של בני ישראל ובכינונה העתידי של מדינה יהודית עצמאית.

בתחילת הקטע אנחנו רואים שימוש של ר' פולקר במילה 'אמונה' לגבי עמדה מסוימת המתאימה לאמת הפילוסופית. בשער זה הוא מסביר למה היהודים שרויים בצרות אף על פי שהדת שלהם עליונה מבחינה פילוסופית: 'אמתת אמונת האל' משמעותה היא שהיהודים מחזיקים בתפיסה נכונה של האל מבחינה פילוסופית.⁴⁵

בהמשך הקטע השימוש של ר' פולקר במילה 'אמונה' שונה לגמרי. הוא משתמש במילה 'אמונה' (ופעם אחת בפועל 'מאמין') כדי להצביע על האמונה המנוגדת לטבע (ולמחקר הפילוסופי הנובע מאותו טבע). לפי פשט דבריו, ר' פולקר מצהיר שהוא איננו מאמין בתוצאות של מחקרו 'על דרך הטבע', אלא מחקר זה נועד לאפיקורוס בלבד. משמעות המילה 'אמונה' כאן היא נאמנות לפשט הכתוב בתורה, כלומר על פי ההבנה השמרנית של פשט זה. היא איננה נובעת מן השכל אלא מן ההחלטה של המאמין להחזיק בה ולהיות נאמן לדתו חרף העובדה שהטבע, והראיות השכליות הבאות ממנו, סותרים את אותה אמונה.⁴⁶

אנחנו רואים שכמו 'תיקון הדעות', גם ב'עזר הדת' של ר' פולקר יש שימוש כפול במילה 'אמונה' בשני מובנים שונים: 1. כדי להצביע על כל החזקת דעה כנכונה – בעיקר

⁴³ 'עזר הדת' עמ' 56. כל הציטוטים והמובאות מ'עזר הדת' לוקחים מן המהדורה של י' לוינגר, תל אביב תשמ"ד.

⁴⁴ במקרה הזה המילה 'אפיקורוס' מתייחסת לתעמולה הנוצרית בכלל ולדברי היהודים המומרים בפרט. לטענה על אורך הגלות יש תפקיד חשוב בספרו המרכזי של אבנר מבורגוס (מורה הצדק – ששרד רק בתרגום לספרדית עתיקה). בפתיחת הספר מזכיר אבנר סיפור אוטוביוגרפי שבמרכזו תפילותיו ותהיותיו של אבנר על פשר אורך הגלות.

⁴⁵ קודם באתו שער (עמ' 53), מסביר ר' פולקר שאמונות היהודים מתאימות לשכל: "היות ענייני אמונותיה (של התורה) נפלאים ומקודשים ומופלאים ומובדלים מענייני אמונות שאר האומות, להיותם נולדים ובאים מן השכל הרחוק והנמאס אצלם.."

⁴⁶ נגד העמדה שהדת סותרת את הטבע עיין למשל גם 'עזר הדת', חלק רביעי עמ' 158-159.

שלום צדיק

במקרים שבהם עמדה זו מתאימה לאמת הפילוסופית (אזי האמונה היא נכונה, ואם לא – היא שגויה).⁴⁷ 2. כדי להצביע על מערכת של דעות הבהאות מן התורה ומן המסורת (במובן השמרני של מילה זו). דעות אלו בעלות סמכות עצמאית, וסמכות זו עדיפה על זו של השכל. כאמור, עמדה שמרנית זו היא חלק מן המסר האקזוטרי של ר' פולקר המנסה, כמו ר' אלבלג, להסתיר את העמדה הפילוסופית הנכונה ממי שלא יוכל להבין אותה בלי להינזק.

רבי נסים ממרסיי

רבי נסים ממרסיי (פרובנס תחילת המאה ה-14),⁴⁷ מתווה קו מחשבה דומה לאלו של ר' אלבלג ושל ר' פולקר אך במידה פחות קיצונית. כפי שרואים בנספח ג, גם הוא משתמש במילה 'אמונה' בעיקר כהחזקת דעה כנכונה.⁴⁸ בדומה אליהם, אמונה זו יכולה להיות ממקור שכלי או מסורתי, נכונה או שגויה. בכל הדברים האלו הוא דומה לרמב"ם. אפשר לראות אצל ר' נסים גם מספר מועט של מקומות שבהם הוא מגדיר את האמונה אף כדרך השגה המנוגדת לשכל. גם זה בדומה לר' פולקר ור' אלבלג, אם כי השימוש הזה פחות נפוץ אצלו.

תחילה נעיין בדוגמא של שימוש ב'אמונה' השונה מן השכל, ולאחר מכן נראה דוגמא של שימוש ב'אמונה' כמתאימה להוכחות שכליות.

הפרק ה-11 של 'מעשה נסים' מוקדש לנושא עיקרי הדת.⁴⁹ לדידו של ר' נסים, העיקרים בדת היהודית מתחלקים לשלושה סוגים: עיקרים המחויבים על פי השכל, עיקרים המונחים באמונה, ועיקרים שהם שילוב של שני הדברים יחד.⁵⁰ כאשר הוא בא לתאר את העיקרים המונחים בלבד, מדגיש ר' נסים שחלקם סותרים את השכל:

אמנם העיקרים המונחים שלשה: אחד מהם, תחיית המתים. והוא מבואר, כי הוא מונח באמונה לבד לרוחק ענינו מצד השכל. והיותו עקר תורני גם כן מבואר, כי זולתו ההמון כולו לא יחזיקו בטוב ולא ימנעו מהרע, ולזה כל הדתות יורו בו ויניחוהו. וכבר דברנו בזה בפרקים קדמו.⁵¹

⁴⁷ כל הציטוטים מ'מעשה נסים' מובאים מהמהדורה של פרופ' קרייסל, 'ירושלים תש"ס. הספר בנוי מארבעה עשר פרקים תיאורטיים ואחרים פירוש לתורה. על הגותו של ר' נסים עיין בעיקר במבוא למהדורה זו עמ' 1-48 ובספרו של קרייסל: H. Kreisel, *Judaism as Philosophy: Studies in Maimonides and the Medieval Jewish Philosophers of Provence*, Boston 2015, pp. 161-206.

⁴⁸ אם כי במקומות מועטים (שלושה במספר) הוא משתמש במילה זו כדי להצביע על תכונה המובילה למעשה. שימוש שאיננו קיים אצל ר' אלבלג ואצל ר' פולקר.

⁴⁹ על הנושא הזה בהגותו של ר' נסים עיין במבוא של ח' קרייסל עמ' 22-30. על נושא תורת העיקרים בפילוסופיה היהודית עיין: M. Kellner, *Dogma in Medieval Jewish Thought: From Maimonides to Abravanel*, Liverpool 2004.

⁵⁰ 'מעשה נסים' פרק יא עמ' 149.

⁵¹ 'מעשה נסים' פרק יא עמ' 156-157. ר' נסים דן בנושא תחיית המתים בפרק הקודם, פרק י.

מהי אמונה?

בהמשך, ר' נסים מסביר שגם בריאת העולם הכרחית כדי לגרום להמון להאמין בהשגחה, וזה גורם לאנשי ההמון לקיים את המצוות.

כאן אנו רואים שלפי ר' נסים האמונה יכולה להציג דברים שלא רק חורגים מן השכל, אלא גם סותרים אותו (רוחק עניינו מצד השכל).⁵² הסיבה שהאמונה תומכת בדברים אלו, כלומר בתחיית המתים ובריאת העולם, איננה שיש בכוחה לגלות לאדם דברים שהוא לא יכול היה לדעת על פי השכל, אלא שהאמונות האלו הכרחיות לתפקודה הנכון של החברה.⁵³ כפי שקובע קרייסל, אפשר בהחלט לראות בדבריו כאן ובמקומות אחרים גילוי של ר' נסים שאיננו באמת מחזיק באמונות האלו, אלא רואה אותן כהכרחיות כדי שההמון והחברה יתפקדו נכון. רק אם מרבית בני אדם יאמינו בתחיית המתים, כבריאת העולם ובהשגחה הם ייפחדו ממה שיביא את העונש או ירצו לקבל שכר בעולם הזה ולאחר תחיית המתים, וכך לא יעברו על העברות ויקיימו את המצוות. מצוות אלו הכרחיות לקיום סדרי החברה ולטובת חייהם של בני ההמון עצמם, ולכן התורה מפיצה אמונות שאינן נכונות לטובתם ולטובת החברה כולה.

כאן אנו רואים שר' נסים מסכים עם ר' אלבלג ור' פולקר: המונח 'אמונה' יכול לשמש לעמדות שלכאורה המחבר מחזיק בהן בניגוד לשכל. עיון מעמיק בדבריו מראה שהוא באמת אינו מחזיק בעמדות האלו, אלא תומך בהן לצרכים חברתיים בלבד. ר' נסים משתמש במילה 'אמונה' גם כדי לתאר עמדות פילוסופיות נכונות. גם זה דומה לאבן רושדיים אחרים. למשל בפרק יב, מבקר ר' נסים את האנשים המבחינים בין הדת (או התורה) לבין השכל:⁵⁴

ומה מאוד הוכה בסנורים האומר שיאמר: אחר שאני רואה כי כל מצוות התורה ואמונותיה נמשכות אל חיוב השכל והדעת, והם עצות שכליות, אם כן אין תורה מן השמים, רק עצות אנושיות – אין זה אמת אך (הדבר) הפוך. כי זה סבה שבו יחזק לב האדם השלם להיות מאמין אמונה חזקה שהיא מפי הגבורה...⁵⁵

בקטע הזה אנחנו רואים שר' נסים קובע שהעובדה שכל אמונות התורה מתאימות לשכל היא סיבה להאמין אמונה חזקה בכך שהתורה היא מן השמים. קרי דווקא החפיפה בין האמונה לבין הראיות השכליות יוצרת את האמונה החזקה והנכונה. לעומת זאת, בקטע הזה ר' נסים מבקר דעה דומה למה שהוא הציג קודם – דעה הגורסת שיש פער מובנה בין האמונה לבין השכל ושיש בכוחה של האמונה ליצור מחויבות לדעות החורגות (ואף הסותרות) את השכל. כפי שקרייסל קובע במחקריו, ההבדל בין שני הקטעים מוסבר בכך שהקטע הראשון מציג את העמדה שר' נסים רואה לנכון להסביר להמון, ואילו הקטע

⁵² על דעות מונחות באמונה בלבד אצל ר' נסים עיין גם 'מעשה נסים' עמ' 149, 160.

⁵³ דבריו של ר' נסים כאן הם המשך של דברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים' פרק ג: כו-כח.

⁵⁴ בפסקה שבאה בדיוק לפני כן ר' נסים קובע שההמון לא יכולים להאמין בדעות האמיתיות, אלא רק לעשות המצוות בגלל השפעת הניסים עליהם.

⁵⁵ 'מעשה נסים' פרק יב עמ' 172-173.

השני מציג את עמדתו האמיתית של ר' נסים שיש התאמה בין הדעות האמונות של התורה לבין השכל.⁵⁶

אנחנו רואים אפוא שר' נסים דומה בדעותיו לר' אלבלג ולר' פולקר. מצד אחד, הוא ממשיך את ההגדרה של 'אמונה' שתומך בה הרמב"ם: החזקת דעה כנכונה, וקובע שהאמונה האמיתית היא האמונה המתאימה לשכל. מצד אחר, ר' נסים מביא אף הגדרה שונה של 'אמונה' שהיא דעה הנובעת מסמכות דתית ושיכולה להוסיף על הראיות השכליות או אף לסתור אותן. עיון בשיטתו, כמו המצב אצל חלק לא מבוטל של ההוגים האבן רושדיים, מראה שהוא איננו תומך באמת באמונות הסותרות את התורה, אלא מציג אותן ברובד החיצוני של ספרו כדי להטעות את ההמון ולגרום לו להאמין בדברים מועילים לחברה אף על פי שאינם נכונים.

רבי לוי בן אברהם: המשך הגדרת האמונה הקיימת אצל הרמב"ם

רבי לוי בן אברהם (פרובנס: סוף המאה ה-13 ותחילת המאה ה-14),⁵⁷ ממשיך במידה רבה את הגדרות האמונה הקיימות אצל הרמב"ם. רובם המוחלט של השימושים שלו במילה 'אמונה' מציינים החזקת דעה כנכונה, בין אם היא נכונה⁵⁸ בן אם לא.⁵⁹ חשוב

⁵⁶ העובדה שהתורה מפיצה אמונות בלתי נכונות להמון אינה סותרת את הקביעה שכל אמונותיה של התורה מתאימות לשכל משום שיש הסבר שכלי לכך שהתורה צריכה להפיץ אמונות בלתי נכונות להמון לטובת שלמותם החברתית.

⁵⁷ המחקרים המרכזיים העוסקים בהגותו של ר' לוי בן אברהם הם המבואות של ח' קרייסל להוצאת הכרכים השונים של 'לויית חן' (ארבע כרכים: לויית חן: מעשה בראשית מאת ר' לוי בן אברהם, ירושלים 2004, לויית חן: איכות הנבואה וסודות התורה מאת ר' לוי בן אברהם באר שבע 2007, לויית חן: מעשה מרכבה מאת ר' לוי בן אברהם, ירושלים 2013 לויית חן: סתרי האמונה, שער ההגדה מאת ר' לוי בן אברהם, באר שבע 2014); וכן H. Kreisel, *Judaism as Philosophy: Studies in Maimonides and the Medieval Jewish Philosophers of Provence*, Boston 2015, pp. 116–160.

⁵⁸ על אמונות נכונות אצל ר' לוי בן אברהם עייין למשל 'מעשה בראשית', עמ' 59, 156, 165, 170, 181–182, 217, 225, 230, 231, 290, 323, 326, 346, 349, 350, 352, 357, 358, 359; 'מעשה מרכבה', עמו 213, 219, 238, 258, 265; איכות הנבואה, עמ' 56, 60, 143, 168, 172, 180, 205, 214, 237–235, 241, 246 (על מצוות האמונה), 275, 280, 281, 283, 303, 304, 309, 312, 314, 315, 316, 319, 335, 342, 344, 347–346, 354–352, 377, 417, 426, 447, 453, 527–526, 545, 560, 589, 591, 605, 664, 668, 674, 732, 739, 752, 769–770, 774, 'סתרי האמונה', עמ' 14, 21, 46, 67, 71, 74, 77, 80, 86, 93, 99, 110, 132, 159, 165, 166, 168–169, 176, 177, 179, 182, 184, 189, 197, 198, 259. ברשימות האלו אני מתייחס לעמדה המוצהרת של ר' לוי בן אברהם, ולכן מגדיר את הקדמות כאמונה שגויה ואת הבריאה כאמונה נכונה.

⁵⁹ על אמונות שגויות אצל ר' לוי בן אברהם עייין לדוגמה 'מעשה בראשית', עמ' 57, 69, 146, 160, 170, 193, 225, 226, 356, 364; 'מעשה מרכבה', עמ' 165, 218, 249; 'איכות הנבואה', עמ' 108–110, 112, 131, 135, 149, 152, 159, 160, 180, 183, 184, 237, 251, 275–277, 283–282, 287, 290, 295–296, 300–303, 309, 310–312, 315, 317, 318, 378, 444, 469.

מהי אמונה?

לציין שגם אמונות נכונות וגם אמונות שגויות יכולות לבוא הן מן השכל והן מן המסורת וכל אחת מהן יכולה להיות שגויה או צודקת. לצד הגדרה זו, ישנם גם מספר מקומות שבהם ר' לוי בן אברהם משתמש במילה 'אמונה' כדי להצביע על מעשה או על תכונה שגורמת למעשים.⁶⁰

בפרק החמישי של החלק העוסק באיכות הנבואה וסודות התורה ר' לוי מגדיר את האמונה ומציג את המקורות השונים שלה הנוגעים לכל סוג של בני אדם:⁶¹

האמונה בכלל תאמר על דבר מצוייר וחקוק בלב מבלי פקפוק, והוא עובר במחשבה, והדעה ימשך אחריו מהר, להיותו דבר ראוי להאמין בו ולהסמך עליו... והוא שני מינין: אמונה בדברים שכליים שכבר נתבאר במופת, והוא הנקרא ציור, כי הציור נמשך אחר האימות בשכל. והוא יותר ראוי להקרא 'ידיעה' ו'השגה' אצל מי שידועו במופת, ואצל זולתו 'אמונה', [כ]מציאות האל, ושאינו גוף ולא כוח בגוף, ושהוא פשוט ואחד ונצחי. והדבור הראשון להאמין במציאות האלוה ובמעשיו.... והמין השני, אמונה בדברים שלא <נודעו>, רק בקבלה מפי הראוי לסמוך עליו, והוא שיקרא אמונה סתם. כי ענין אמונה – שהוא דבר נודע בקבלה. תסמוך בה הנפש עליו, ותבטח בו הקבלה ותחופף עליו. אלא שהוא דבר עובר בציור ולא יסתור הציור למה שיסופר ממנו. גם לא התבאר בטולו במופת חותך, אבל איפשר להביא עליהם ראיות ולא מופתים. והם דברים יגזרם צדק הבורא וישרו. גם שם 'אמונה' נגזר מ'אמן', שהוא ענין אימות. והם בכלל הידיעה למי שיאמין בהם באמת, אמונה קיימת חזקה, כי אחד ממיני הידיעה הנורא המקובל מפי נביא האמת הראוי להשען עליו.⁶²

בקטע הזה ר' לוי מביא שתי הגדרות שונות של 'אמונה' ומפרש את דבריו של הרמב"ם בפרק א:נ.⁶³ לדידו של ר' לוי, המכנה המשותף לשתי ההגדרות אלו הוא הביטחון של

481, 538, 541, 559, 609, 646–647, 648, 651, 659, 667, 676, 730, 755, 765, 770-767; 'סתרי האמונה', עמ' 32, 110–112, 155, 173, 188, 190, 216, 229, 233, 237, 244, 262, 292, 298, 330.

יש גם מקומות שבהם ר' לוי בן אברהם משתמש במילה 'אמונה' כדי לתאר דעה שלא ברור אם היא נכונה או שגויה כמו למשל ב'מעשה בראשית', עמ' 63, 'איכות הנבואה', עמ' 35, 647, 670, 671, 678.

⁶⁰ אמונה כמעשה או תכונה שגורמת לעשיית מעשים אפשר למצוא ב'מעשה בראשית' 154, 359, ב'איכות הנבואה' 29, 79, 306, 330, וב'סתרי האמונה' 133 (מקור לא לגמרי ברור), 135, 223.

⁶¹ הדיון הזה בא לאחר שר' לוי דן בצורך בנבואה של משה רבנו שמסר את האמונות הנכונות לעם ישראל. ר' לוי קובע שהנבואה מוסרת בקבלה גם דברים שהחוכמה יכולה להגיע אליהם דרך מחקר עצמאי.

⁶² לוי חן: איכות הנבואה, עמ' 173–174.

⁶³ על הגדרת האמונה אצל הרמב"ם עיין בין השאר: א' נוריאל, 'הערות על תורת ההכרה של הרמב"ם', בתוך: גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, בעריכת א' נוריאל, ירושלים תש"ס, עמ' 119–130 (להלן נוריאל, תורת ההכרה), Ch. Manekin, 'Maimonides and the

האדם באמונתו והעבודה שהנפש נמשכת אל האמונה משום שראוי לסמוך עליה.⁶⁴ כאן יש לציין שלדעת רבי לוי בהחלט תיתכנה אמונות שגויות, שכן הוא משתמש עשרות פעמים במילה 'אמונה' כדי להצביע על אמונות שגויות. לכן אנחנו צריכים להבין את דבריו כאן כעוסקים בדרכים הנאותות להגיע לאמונה נכונה אף על פי שאנשים רבים מאמינים, ואפילו בטוחים, באמונות כוזבות.

הסוג הראשון של האמונה הוא אמונה בדברים שהתבארו מכוח מופתים שכליים למאמינים בהם. אמונה מסוג זה ראויה יותר להיקרא ידיעה או השגה. הסוג השני של האמונה הוא אמונה הנובעת מן הקבלה ללא הוכחות שכליות מופתיות. ר' לוי מציין שגם אמונות אלו צריכות להיות בעלות ציור, קרי שהאדם יוכל לדמיין אותן, וגם שאינן יכולות לסתור מופת שכלי. הוא גם מוסיף שאמונות מן הסוג הזה מאומתות בעזרת ראיות ולא בעזרת מופתים מוכרחים וחד משמעיים.⁶⁵ לדעתו זו האמונה סתם. ככל הנראה, כוונתו שזו המשמעות המרכזית של המילה 'אמונה', ואילו אמונה מן הסוג הראשון נקראת 'ידיעה' ו'השגה' וגם לפעמים 'אמונה'. בסוף הקטע ר' לוי מוסיף פירוש נוסף למילה 'אמונה' ולשורש 'א-מ-ן'. הוא גם מציין שהישענות על המקובל היא דרך לגיטימית להגיע לידיעה.⁶⁶

בהמשך ר' לוי מביא את דבריו של הרמב"ם בפרק א: נ. ומסביר שלפי הרמב"ם האמונה צריכה להיות לאחר הציור בנפש, קרי 'בדברים הנודעים ומתבארים במופת המצויירים בשכל'. לדידו הדברים שאפשר לדעת אותם רק על פי הודעות הנביאים הם נחשבים 'קבלה'. ר' לוי גם מסכם את התנגדות הרמב"ם לעמדה שלפיה מה שחשוב באמונה הוא הצהרת האדם בפיו גם אם אינו מבין את מה שהוא אומר. מדבריו של ר' לוי עד כאן, טרם התברר אם האמונה מן הסוג השני רק מראה שהאדם עדיין לא הגיע לדרגה שבה הוא יוכל להוכיח בעזרת מופת את תוכן אמונתו, או

Arabic Aristotelian Tradition of Epistemology', in *Beyond Religious Borders*, ed. D. M. Freidenreich and M. Goldstein, Philadelphia 2012, pp. 78–95; Ch. H. Manekin, 'Belief, Certainty, and Divine Attributes in the Guide of the Perplexed', *Maimonidean Studies* 1 (1990), pp. 117–141; Z. Harvey, 'Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24', *Aleph* 8 (2008), pp. 213–235; J. Stern, *The Matter and Form of Maimonides' Guide*, Cambridge, MA, 2013, pp. 132–249. לדין בעמדות השונות עיין גם ש' צדיק, 'האמונה ומשמעותה במורה נבוכים', עתיד להתפרסם.

64 ודאות המאמין באמונתו היא אחד המאפיינים המרכזיים של האמונה כבר בהגות הכלאם. על כך עיינו G. Vajda, 'Autour de la théorie de la connaissance chez Saadia', *REJ* 126 (1967), pp. 135–189, 375–397.

65 כאן המשפט הוא דו משמעי: ייתכן שר' לוי מתכוון לכך שאפשר להביא בתחומים האלו רק ראיות ולא מופתים. אפשרות נוספת היא שהאדם המאמין על פי הדרך הזו (ולא על פי האמונה מן הסוג הראשון) יכול להאמין על בסיס ראיות ולא על בסיס מופתים. קרי, על פי אפשרות זו, ייתכן להביא מופתים לאותן אמונות אלא שהמאמין מן הסוג השני עוד לא הגיע לרמה שהוא יכול להבין את המופתים האלו.

66 על כך עיינו אריסטו טופיקוס I, פרק א, וגם רמב"ם, מילות הגיון, פרק ח.

מהי אמונה?

שאמונה זו כוללת גם דברים שמקובלים מפי הנביאים ושלא ניתן להוכיח אותם בעזרת מופת כלל. בהמשך דבריו דן ר' לוי בשאלה זו:

ולקוצר ידיעתנו, ורחב הנבואה ועליונותיה ואמתתה, ראוי לזה להחזיק בפשט הקבלה בדברים שאין הראיה מגעת אליהם, ולא התבאר במופת סותרם. אבל הם דברים ראויין, יעידו על יכולת השם וגדלו, טובים להעמיד סדר היישוב. וראוי לחקור ולידע במופת כל מה שייתכן... החכמה קודמת בלמוד לאמונה אצל מנחילי האמונה וחכמי העיון, כי היא מביאה אליה, ובה תשקל ותבחן. כי האבות מצאו תחלה האמתות בדרכי החקירה ובהיקש לדקות מזגם וזכות בריאתם וטוב שכלם ויזשרם ושלמותם.... אמנם אצל המון המאמינים תהיה האמונה קודמת בטבע לחכמה, ולזה היא יותר כוללת ויותר גבוהה...ועל דרך האמת יראה שאין החכמה דבר זולת האמונה לפי עצמם ואמתתם, אלא שנחשבם שני דברים לפי <השגתנו> ולחסרון ידיעתנו. ואינו כן, כי כל שרשי האמונה ועיקריה הם דברים שכליים נגזרים מן הרצון הקדום הנכבד, ומתחייבין מן החכמה. <אלא שלא נדע> לפני החכמה בקצתם, הוצרכנו לקבלם מן הנביאים שהשיגום בנבואה.... ואין לומר ששרשי הטבע יכחישו לאמונה האמתית, ואע"פ שיראה כן לקוצר שכלנו, כי הנה הטבע והשכל והאמונה כלם יגיעו מאת הבורא, וחלילה שיבאו דברים סותרים...⁶⁷

בתחילת הקטע נראה מדבריו של ר' לוי שהאמונה וההוכחות המופתיות עוסקים בתחומים שונים. שם הוא מדגיש את קוצר ידיעת האדם ואת מגבלות שכלו לעומת שלמות הנבואה. ר' לוי גם מצמצם את קבלת האמונה מן הנבואה לדברים שמועילים מבחינה חברתית.⁶⁸ נוסף על כך הוא קובע שצריך לחקור במופת כל מה שיייתכן, זאת אומרת שיש גם דברים שלא ייתכן לחקור אותם במופת.

למרות זאת, המשך הקטע מצביע על עמדה אחרת של ר' לוי.⁶⁹ תחילה הוא מציין שחוכמתם של מנחילי האמונה היא המקור לאמונה. כאן ר' לוי מסכים עם תפיסתו של

⁶⁷ לוי חן: איכות הנבואה, עמ' 174–176.

⁶⁸ ר' לוי מנסה בכך לצמצם את הנזק העלול להיווצר מקבלת דברים מנביאי שקר. כל מה שניתן לקבל מנביאים הם דברים שמועילים חברתית, כמו אותן אמונות הכרחיות (ולא נכונות) הדרושות למען שלמות הגוף של החברה ('מורה נבוכים' ג: כז–כח). לכן לא יכול להיווצר נזק ממשי מאמונה בנביאים. על קיומן של אמונות הכרחיות לדעת ר' לוי עיין איכות האמונה, עמ' 752.

⁶⁹ ההסבר הפשוט של המתח בין הדברים הוא שדבריו הראשונים של ר' לוי כווננו לרמה של ההמון, של בני אדם שלא יוכלו להגיע לרמה של ידיעה שכלית של תוכן האמונה. לגביהם, הדברים שנאמרו בנבואה הם אמיתות שמקורן חוץ שכלי. אפשרות אחרת להבין את הקטע הוא באמצעות דיוק בין דבריו של ר' לוי בתחילת הקטע הוזה לבין דבריו בסוף הקטע ובטקסט שצוטט קודם. בתחילת הקטע הוזה מדובר על אי האפשרות להגיע לידיעה מופתית של תוכן האמונה, ואילו בטקסט הקודם ובהמשך הקטע מדובר בראיות ובחכמה. לכן ייתכן שיש אכן דברים שאי אפשר להגיע אליהם במופתים, אך אפשר להגיע אליהם בראיות, וזהו תוכן החוכמה שמדובר בה בסוף הקטע. לעניינינו ההבחנה בין שתי הדרכים להבין את ר' לוי איננה

הרמב"ם לנבואה,⁷⁰ הסוברת שהנביאים רואים בנבואתם את מה שהם השיגו כפילוסופים. לכן לא ייתכן תוכן נבואי שהוא על שכלי משום שנביאים לא היו יכולים לגלות אותו ולמסור אותו לעם. מקור האמונה היא החוכמה של מנחילי הדת ואצלם החוכמה קודמת לאמונה. ר' לוי אף מוסיף שהאמונה תיבחן בחוכמה, כלומר החוכמה היא הכלי שבאמצעותו ניתן להבדיל בין אמונות שגויות, פרי מסורת שאינה נכונה, לבין אמונות נכונות, שמקורן בחוכמתו של נביאי (או חכמי) אמת.⁷¹ אולם אצל אנשי ההמון (כולל החכמים לעתיד בעודם ילדים, לאחר נתינת הנבואה) האמונה קודמת לחוכמה.⁷² בשל היותה כזו, תפקידה הוא להעביר את תוכנה לאנשים ש(עדיין) אינם מסוגלים להגיע לתוכן הזה בכוחות עצמם.

בסוף הקטע ר' לוי שולל במפורש את השוני בין החוכמה לאמונה וקובע שאשליה של שוני כזה נובעת רק מבורותם של האנשים שעדיין לא הגיעו להבנה שכלית של האמונה משום שהאמונה והחוכמה הם ממקור אחד: האל. בהגדרתם אינם יכולים לסתור זה את זה.

מכל האמור לעיל, אפשר לראות שר' לוי אינו מקבל את ההבחנה בין הפילוסופיה או החוכמה לבין אמונה כפי שמשמשים במילה זו לעיתים פילוסופים אבן רושדיים אחרים. הוא רק ממשיך את שימושו של הרמב"ם במילה 'אמונה' בעיקר כהחזקת דעה כנכונה – דעה שיכולה לבוא מן השכל או ממסורת. כמו אצל הרמב"ם, גם לפי ר' לוי הדרך היחידה לבדוק אם אמונה היא נכונה או לא היא לבדוק אותה שכלית.

יתרה מזו, מן העובדה שר' לוי בן אברהם שולל באופן גורף את האפשרות של סתירה בין אמונה לבין פילוסופיה אפשר להסיק שהוא אולי הכיר את השימוש בסתירה זו אצל בני זמנו האבן רושדיים האחרים (או אצל הוגים שמרנים) ורצה לשלול אותה מכל וכול. לדעתו אפילו העמדת פנים של סתירה בין הפילוסופיה לאמונה, כפי שהיא קיימת אצל ר' אלבלג, ר' פולקר ור' נסים ממרסיי, היא מסוכנת. העמדת פנים כזו עלולה לחזק את העמדות של ההוגים השמרנים שקיימת סתירה בין הפילוסופיה לבין החוכמה, ומתוך כך לפגוע בלגיטימיות הדתית של הפילוסופיה. הפילוסופים האבן רושדיים האחרים חשבו שזו דרך הסתרה מצוינת משום שהיא מאפשרת לשוחח עם החכמים, המבינים

משמעותית כי בכל מקרה אין אצלו הבדל בין 'אמונה' לבין 'השגה שכלית'. משמעות ההבדל היא רק בשאלה האם כל תוכן האמונה נודע לנביאים באמצעות מופתים או שישנם דברים שידועים רק באמצעות ראיות ולא באמצעות מופתים.

⁷⁰ על תפיסת הנבואה של הרמב"ם עיין H. Kreisel, *Prophecy: The History of an Idea in* R. Weiss, 'Natural ;Medieval Jewish Philosophy, Amsterdam 2001, pp. 148–315 Order or Divine Will: Maimonides on Cosmogony and Prophecy', *Journal of Jewish Thought & Philosophy* 15 (2007), pp. 1–26 על עמדתו של ר' לוי בנדון עיין במבוא של ח' קרייסל לויית חן, איכות הנבואה, עמ' כט–לב.

⁷¹ על הנקודה הזו עיין גם איכות הנבואה, עמ' 109–110. שם, קובע ר' לוי במפורש שצריך לעשות בירור שכלי של אמונות הקודמים כדי לבדוק איזו מהן צודקת ואיזו שגויה.

⁷² כאן מדובר ללא ספק ב'אמונה' במובן השני שלה, קרי באמונה שאיננה מבוססת על ראיות שכליות.

מהי אמונה?

שהאמונה צריכה לבוא מתוך ראיות שכליות, ועם ההמון, החושב שהאמונה היא הצהרה הנובעת מן ההחלטה של המאמין. לעומתם, ר' לוי בן אברהם חשב כנראה ששימוש בדרך הסתרה מן הסוג הזה איננו מועיל משום שהוא מחזק את הדעות הבלתי נכונות של ההמון בנוגע ליחס בין הפילוסופיה לבין הדת. לכן לא רק שאינו משתמש בו, אלא שולל אותו במפורש.

סיכום

במאמר ראינו שיש התפלגות בין הפילוסופים האבן רושדיים השונים שבאו לאחרי הרמב"ם בנושא הגדרת המילה 'אמונה'.⁷³ שלא כמו ר' אלבלג, ר' פולקר ור' נסים ממרסיי המשתמשים בהגדרה חדשה של המושג 'אמונה', ובשימושים הקיימים אצל הרמב"ם, ר' לוי בן אברהם ממשיך להשתמש בשימוש של הרמב"ם בלבד ואף פוסל במפורש את השימוש האחר.

חידושם של שלושת הפילוסופים הראשונים היה באימוץ ההגדרה השמרנית של האמונה כסותרת את המחקר הפילוסופי, אצל פילוסופים רדיקליים. פילוסופים אלו מציינים כי יש סתירה בין אמונתם הדתית לבין השגותיהם הפילוסופיות. לפעמים הם קובעים שהם החליטו לאמץ את האמונה הדתית ולפעמים קובעים שהם מחזיקים בשתי העמדות יחד על אף הסתירה ביניהן. לדעתי עיון מעמיק בכתביהם מראה בצורה חד משמעית שהם לא באמת דגלו בסתירה זו, אלא רק השתמשו בה כמסך אוטורי המאפשר להם לדבר עם שני קהלי יעד שונים: א. חכמים היודעים שהאמונה נובעת מן ההשגות הפילוסופיות – חכמים אלו גם יוכלו לפענח את הרמזים בכתביהם ולראות שאין אצלם מקום לאמונה מתוך סמכות דתית בלבד על אף הצהרותיהם. ב. המוני העם הגורסים שהאמונה תלויה בהחלטה של האדם במה להחזיק כנכון. לדידם על האדם המאמין להמשיך להחזיק באמונתו גם אם הראיות השכליות מראות לו אחרת. כאמור, אמונה כזו אינה אפשרית מבחינה פילוסופית וההוגים האבן רושדיים שללו אותה בעצמם במקומות אחרים בכתביהם.

אולם ר' לוי בן אברהם פוסל במפורש את ההבחנה בין אמונה דתית לבין הידיעה הפילוסופית. הוא קובע בבירור שמקור הנבואה היא השגתם השכלית של הנביאים, ולכן לא תיתכן אמונה דתית שאיננה נובעת מראיות שכליות.⁷⁴

כאמור ההבחנה בין שתי העמדות האלו היא בעיקר חינוכית. האם לאמץ מסך אוטורי של הסכמה עם העמדות הדתיות השמרניות כדי לאפשר חופש מחשבה והצגה רחבה יותר של הדעות הפילוסופיות, או האם להדגיש את העובדה שהדת כולה היא פילוסופית ושאינן

⁷³ כאן לא דנתי בעמדות של ר' יוסף אבן כספי ושל ר' משה מנרבון. אני מתעתד להקדיש מאמר אחר לדיון בהגדרת האמונה אצלם וגם בנושאים שונים בתורת ההכרה.

⁷⁴ ראוי לציין שגם שלושת הפילוסופים האחרים מסכימים בנושא הזה עם ר' לוי, וזו ראייה נוספת לכך שאינם דוגלים באמת בהבחנה בין האמונה הדתית לבין המסקנות של המחקר הפילוסופי לצד פירושם הפילוסופי הנרחב לכתובים, פירוש שההנחה בו היא היעדר מתח בין העמדה הדתית לבין הפילוסופיה.

שלום צדיק

בה מקום לאמונה בלתי רציונלית? לדעתי יש בכל זאת בהבחנה זו מחלוקת מהותית יותר בין שני מקורות הסמכות של הפילוסופים האבן רושדים, הרמב"ם ואבן רושד, בתפקידו של הפילוסוף ביחס להמון. אבן רושד לא ראה כתפקידו של הפילוסוף להדריך את בני ההמון לעבר האמת הפילוסופית. לדידו, אינם מסוגלים לכך ועדיף לפילוסוף להדריך את אלו שיכולים להיות פילוסופים בלבד.⁷⁵ לעומת זאת, הרמב"ם ראה בהפצת הדעות הפילוסופיות הנכונות בקרב ההמון חלק מרכזי מתפקידו.⁷⁶

סביר מאוד שהעמדה של שלושת הפילוסופים הראשונים קרובה יותר לזו של אבן רושד ואף נובעת ממנה במישרין: בקבלתם את ההגדרה של הדת והאמונה השמרנית הם קונים שקט ועצמאות לפילוסופים, שיכולים לחשוב מה שהם רוצים כל עוד הם מצהירים על אמונתם הדתית השמרנית. המחיר של שקט זה הוא במידה רבה ויתור על קידום חלק מקוראיהם, שלא יהיו מסוגלים להבין את הפער בין העמדה האזוטרתית לבין העמדה האקזוטרתית בכתביהם וימשיכו להחזיק באמונה השמרנית של הדת ובכך שקיימת סתירה בין הפילוסופיה לבין האמונה הדתית. אך ר' לוי בן אברהם נאמן יותר לדעתו של הרמב"ם בקביעתו הברורה שאי אפשר להאמין בשום אמונה דתית שאיננה פילוסופית. קביעה זו כמובן מכריחה אותו ליתר זהירות בדיוניו הפילוסופיים.

נספח א: שימושים של המילה 'אמונה' (או מאמין) ב'תיקון הדעות' (תחילה מספר

העמודים ובסוגריים מספר השורות).

4, (20) 3, (11) 3, (8) 3, 2 * (15) 2, (11) 2, (4) 2, (16) 4, (17) 4, (23) 4, (25) 4, (31) 5, (8) 13, (20) 21, (20) 33, (6) 38, (10) 38, (11) 38, (19) 38, 3* (21) 38, (20) 43, (23) 43, (1) 44, 2* (2) 44, (17) 44, (18) 44, (19) 49 – שגוי אמונה בשדים, (19) 51, (2) 52, (2) 52, (4) 59, 2* (4) 59 – שגוי, (9) 59 – שגוי, (13) 69, (18) 92, (11) 78, (2) 77, (21) 76, (19) 69, (26) 94.	אמונה מסורתית או סמכותית
44, 2* (18) 43, (5) 38, (1) 30, (24) 24, (1) 5, (6) 3, (16) 51, (25) 53, (14) 69, (15) 73, (21) 74, (21) 76, (22) 76, (19) 77, (20) 77, (12) 96, (13) 96.	אמונה המבוססת על עיון פילוסופי: אמונה אמיתית

⁷⁵ על כך בפصل המقال في ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال. בכך אבן רושד ממשיך את גישתו של אבן טופייל.

⁷⁶ על כך למשל ב'מורה נבוכים' א: לה, ב: מ, ג: כז-כח. כמובן אין מדובר בכל הדעות הנכונות, אלא רק באלו שההמון יכול לסבול לדעת הרמב"ם.

⁷⁷ הדרך שבה ההמון מקבל אמונות פילוסופיות בהתאם לרמתו.

שלום צדיק

<p>,107 ,106 ,84 ,82 ,81 ,77–75 ,⁸²74 ,160 ,157 ,156 ,149 ,153 ,148 ,118 .481 ,459 ,287–286 ,215</p>	<p>אמונה הסותרת את השכל ברובד האזוטרי אך מוצגת כנכונה (בריאת העולם למשל)</p>
<p>,282 ,179 ,162 ,149 ,148 ,105 ,104 ,444 ,331 ,329 ,327 ,308 ,305 ,296 .483–481 ,456</p>	<p>אמונה כהחזקת דעות מן המסורת (אמונה בביאת המשיח או בעיקרי הדת ללא פירוט למשל)</p>
<p>.104 ,103 ,66</p>	<p>אמונה = דת</p>
<p>⁸³.414 ,275 ,147</p>	<p>אמונה = מעשה או תכונה המובילה למעשה</p>

82 אמונה בתחיית המתים. יש מקומות רבים אחרים שיש קשר בין האמונה בתחיית המתים לאמונה בחידוש.

83 'בני ישראל שיצאו ממצרים היו נכנעים ולא האמינו בחיים' – משמעות לא לגמרי ברורה, אך ככל הנראה מעשית.