

# תא שמע

מחקרים במדעי היהדות  
לזכרו של ישראל מ' תא-שמע

כרך א

בעריכת

אברהם (רמי) ריינר

משה אידל    משה הלברטל    יוסף הקר  
אפרים קנרפוגל    אלחנן ריינר

הוצאת תבונות – מכללת הרצוג

אלון שבות

תשע"ב

יהודא גלינסקי

## גישות שונות לתופעת מופתי הקדושים הנוצרים בספרות הרבנית של ימי הביניים

בספרות הרבנית של ימי הביניים, המפגש שבין החכמים לתופעת הפולחן של הקדושים הנוצרים (the cult of the saints) מוכר בעיקר מן הדיונים בסוגיה בבבלי סנהדרין (סג ע"ב), העוסקת באיסור כניסה לשותפות עם הנכרי מחשש שיישבע בשם אלוהיו, "שמא יתחייב לו שבועה וישביענו ביראתו והתורה אמרה 'לא ישמע על פיך'". למרות זאת בעלי התוספות על אתר, ובראשם רבנו תם, מקלים בשבועת נכרי בזמנם מכמה סיבות. אחת הסיבות היא משום ש"בזמן הזה כולן נשבעים בקדשים ואין תופסין בהם אלהות". כלומר שבועה בשמם של ארבעת הקדושים תלמידי ישו (sacra quattuor evangelia), אינה בכלל האיסור "לא ישמע על פיך",<sup>1</sup> מכיוון שברור לכול – יהודי ונוצרי כאחד – שאין הקדושים "אלוה" אלא בני אדם בלבד.<sup>2</sup>

- \* מאמר זה עבר גלגולים רבים עד לכתיבתו הסופית. תודתי לדוד ברגר, יעקב גוגנהיים, יעקב דויטש וישראל יובל שקראו גרסה ראשונה של מאמר זה, וביקורתם הכונה והערותיהם היו לי לעזר. תודתי גם לדניאל לסקר ואלישבע באומגרטן שהעירו על הגרסה הנוכחית.
1. מדברי התוספות (סנהדרין סג ע"ב, ד"ה אסור לאדם) משתמע, שכוונתם הייתה לשבועה בשם הקדושים, ה-evangelia – או "עון גליון" כלשונם (לפי הנוסח של ר' ירוחם, תולדות אדם וחווה, נתיב יז חלק ה בדבריהם), כלומר בשמם של ארבעת שליחי ישו שהפיצו את תורתו (מתי, מרקוס, לוקס ויוחנן). אולם בדברי יעקב כ"ץ יש אי בהירות מסוימת בנידון. ראו י' כ"ץ, 'שלושה משפטים אפולוגטיים בגלגוליהם', ציון כג (תשי"ח), עמ' 182-183 (= הנ"ל, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 278-279); ותרומתו לדברי התוספות בספרו באנגלית *Exclusiveness and Tolerance*, Oxford 1961, p. 35. כ"ץ הביא מחד גיסא בשמו של בער (במאמרו בהערה 60), תיאור של השבועה שנשבעו הנוצרים בשמם של הקדושים: "per deum omnipotent et per ista sacra quattuor evangelia". ומאידך גיסא הוא מדבר על שבועה הנעשית על גבי ספרי הקדושים. וראו גם שו"ת הרשב"א, ח"ד, סימן קסה. ראוי להזכיר בהקשר זה מנהג קצת שונה המופיע בתשובה של רש"י. לפי נוסח הדברים המופיעים בספר איסור והיתר לרש"י בכתב יד (ובספר האורה, ח"ב) ואשר הודפס בשו"ת רש"י, מהדורת אלפנבין, ניו-יורק תש"ג, סימן קפ, הנוצרי הביא שריד של קדוש ("רקב עצמות של קדישים") ונשבע לאחר שהניח פרוטה על השריד ("הניח הגוי עליהן פרוטה"). לפי נוסח אחר, המופיע בתשובות ופסקים לר"י הזקן, שיטת הקדמונים על מסכת ע"ז, מהדורת בלוי, ח"ג, ניו-יורק תשנ"א, עמ' רמא, סימן קלא, הנוצרי נשבע לאחר שנשק את השריד ("והניח עליו הגוי פיו") וכך הוא בכתבי היד של החיבור. הנוסח הראשון נראה אותנטי יותר, מכיוון שבהמשך דבריו רש"י מדבר על החשש "שלא יניח גוי מעות למרקולוס ונמצא עבודה זרה נהנית על ידו". נדמה שדימוי זה הוא הרבה יותר מתאים להנחת מעות מאשר לנשיקה. והדבר עדיין צריך בירור.
  2. בהמשך דבריהם הוסיפו התוספות (שם): "ואע"פ שמשתיין שם שמים ודבר אחר", ובכך רמזו

תא שמע – מחקרים לזכרו של ישראל מ' תא-שמע

אמנם למרות ההכרה באנושיותם של הקדושים עדיין לדעת בעל התוספות ר' אליעזר ממץ יש להם סטטוס של עבודה זרה. לדעת ר' אליעזר עבודה זרה שהזהירה עליה התורה היא או לעבוד "דבר שקבל עליו אלהות", כלומר דבר העומד במקומו וכתחליף לאל האמתי, או דבר ש"עבדה אדם לשם אלהות", כלומר דבר שבני אדם עובדים אותו בצורה שעובדים אלוה ("לשם אלהות") למרות שאין הדבר שעובדים אותו אֵל בעצמו. ר' אליעזר התייחס במפורש לשרידי הקדושים והפולחן סביבם כאשר כתב:<sup>3</sup>

**ועצמות פגריהם אע"פ שאין בהם שום אלהות, כיון שהם עובדין אותה, והואיל ולקלון [כלומר לכבוד] ע"ז אלהות הם עובדים להם, עבודה לעבודה זרה. וכל משמשיהם ונוייהם ותקרובתם נידונין כשל ע"ז, לבד הזכרת שמותם שלא אסרה תורה אלא הזכרת ע"ז שניתן לשם אלהות כאשר פירשתי ואינו דומה לנוי ומשמשי ותקרובת ואין צריך לפרש.**

למרות הקושי בהבנת דבריו, הנובע ככל הנראה מטקסט משובש,<sup>4</sup> כוונתו ברורה. מכיוון שהנוצרים פונים לקדושים בצורה שפונים לאלוה ועושים זאת לכבוד דת הנצרות, הדבר נותן לקדושים ולפולחן שהתקיים סביבם מעמד של עבודה זרה.<sup>5</sup>

לאיסור שיתוף שם שמים ודבר אחר, המופיע בעמוד הקודם במסכת סנהדרין (סג ע"א): "כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו" – הלכה פורמלית האוסרת לצרף את שמו של האל עם דבר אחר במשפט אחד. שאלת התוספות היא אם שיתוף שמו של האל הכול יכול (per deum omnipotent) בצירוף לשמם של ארבעת הקדושים (sacra quattuor evangelia), מהווה איסור שיתוף אם לאו. ובאשר לשיתוף מסוג זה בלבד ענו התוספות "דבני נח לא הוזהרו על כך" (ובנוסף ר' ירוחם שם: "דלא הוזהרו בני נח על השתוף"). כ"ץ במאמרו (ציין, עמ' 183; הלכה וקבלה, עמ' 279) וכן בספרו בעברית, בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א, עמ' 44-45 ועמ' 163, הסביר את איסור השיתוף שבדברי התוספות כאיסור הקשור לעבודת האל ולאמונה בו, דהיינו שאסור להאמין ולעבוד דבר ביחד עם האל האחד. לעומת זאת, במהדורה האנגלית של ספרו הסביר כ"ץ איסור זה כפי שהסברנו אותו כאן, כאיסור פורמלי של צירוף שם האל עם דבר אחר (שם, עמ' 163). לשלמות התמונה ראו ד' ברגר, הרבי מלך המשיח: שערוריית האדישות והאיום על אמונת ישראל, ירושלים תשס"ה, עמ' 180-182 (נספח ג: 'תוספות על שיתוף') וכן מה שכתב ברגר 'Jacob Katz on Jews and Christians in the Middle Ages', *The Pride of Jacob: Essays on Jacob Katz and his Work*, ed. J. Harris, Cambridge Mass. 2002, pp. 60-61.

3. ספר יראים, מהדורת שיף, וילנה תרנ"ב-תרס"ב, סימן רע, ד"ה ואהבת את, קכח ע"ב. ראו גם קטע נוסף מר' אליעזר המובא בהמשך (סמוך להערה 10), וממנו עולה שבעיניו הליכה בתהלוכה של הקדושים, אפילו שלא במתכוון, יש בה משום עבודה זרה.
4. ספר יראים, מהדורת שיף, הודפס על פי כתב יד יחיד של החיבור המקורי (כתב יד פריס, הספרייה הלאומית HEB 1309). הקטע אינו מופיע במהדורות הדפוס שקדמו למהדורת שיף.
5. למיטב ידיעתי דברי ר' אליעזר אינם מובאים בספרות ההלכתית שנכתבה בצרפת ובאשכנז. אמנם גישה דומה ניתן למצוא בחידושים המיוחסים לר"ן על סנהדרין, סא ע"ב, מהדורת סקלר, ירושלים תשס"ד, ד"ה יכול אפילו, עמ' תמה: "ולמדנו מכאן שהקדושים של כותים, וגם המשוגע של הישמעאלים, אע"פ שאין טועין אחריהם לעשותן אלהות הואיל ומשתחווים לפניהם השתחואה

אולם בנוסף על הפן ההלכתי קיימת בספרות הרבנית התייחסות מופתית פחות לפולחן הקדושים, התייחסות הקשורה באמונה שרווחה בימי הביניים בכוחותיו העל-טבעיים של הקדוש הנוצרי – בחייו ובמותו. בעיני המאמין הנוצרי היה לקדוש קשר מיוחד עם העליונים ועל כן היה יכול להתערב בשביל בני אדם ולחולל להם נסים ונפלאות. האמונה המקובלת בין הנוצרים וכן ניסיון חייהם לימדו אותם שאדם המתפלל על קברו של הקדוש או בא במגע עם שריד פיזי שלו – יכול היה לצפות לנחמה מצערו ולמזור ממחלתו.<sup>6</sup>

במאמר זה נעסוק ביחסם של חכמי ישראל בימי הביניים לתופעת מופתי הקדושים, ובעיקר יחסם של חכמי ישראל שפעלו במאה הי"ג באשכנז ובצרפת.<sup>7</sup> אך ראשית כול, כדי שנבין את האתגר שניצב לפני היהודים עלינו לתאר תחילה את מקומו של פולחן הקדושים בחיי הנוצרים בימי הביניים.

### 1. הרקע ההיסטורי

מרכיב בולט בחיי הדת של הנוצרים בימי הביניים היה הפולחן שהתפתח סביב הקדושים. הקדושים – מלבד היותם מושא להערצה בזכות חייהם המוסריים והטהורים ומשום שהקריבו את חייהם בעבור אמונתם – הפכו, מחמת האמונה בכוחם לחולל נסים, לתקוותם האחרונה של החלשים, החולים, וכל איש אשר חיפש מרפא לנפשו. קברו של הקדוש נעשה מוקד עלייה לרגל לנצרכים ולחוטאים שביקשו לשוב מחטאיהם. כפי שכבר אמרנו, יוחסו לשרידי הקדוש (ה-relics) כוחות מגיים, ועל כן חפציו היו חשובים מאוד לאנשי הכנסייה, לאצילים ולאיש הפשוט, ולפיכך היו מבוקשים מאוד.<sup>8</sup>

של אלהות דין עבודה זרה יש להן לכל דבר של איסור עבודה זרה, שלא בהדור לבד הם משתחיים לפניהם, שאין הידור למתים, אלא כענין עבודה של אלהות היא עבודתן". להבנת דברי הר"ן ראו ד' ברגר (ספרו, לעיל הערה 2), עמ' 172.

6. ראו להלן הערה 11.

7. יוסף שצמילר כבר החל במלאכה זו, ראו J. Shatzmiller, 'Jews, Pilgrimage, and the Christian Cult of Saints: Benjamin of Tudela and his Contemporaries', *After Rome's fall: Narrators and Sources of early Medieval History: Essays Presented to Walter Goffart*, ed. A. Callander Murray, Toronto 1998, pp. 337-347, especially pp. 340-343.

8. ראו A. Luchaire, *Social France at the Time of Philip Augustus*, New York 1967, p. 28. קביעתו – "The true religion of the middle age... is the worship of relics", היא אולי פשטנית מדי, אבל יש בה הרבה מן האמת. כמו כן ראו סקירתו על חיי הדת בימי הביניים של G. Tellenbach, *The Church in Western Europe from the Tenth to the Early Twelfth Century*, Cambridge 1993, pp. 91-101. במיוחד ראו דבריו על הבעייתיות בהבחנה שבין דת פופולרית לדת מלומדת (learned) בהקשר לתקופת ימי הביניים, עמ' 91-92, 100-101. על הרקע ההיסטורי למרכזיותם של מופתי הקדושים בדת הנוצרית של אירופה המערבית ראו V. I. J. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Princeton 1991, especially pp. 59-84. וכפי שהעיר אחד ממבקרי הספר, היה ראוי לקרוא לספר The Rise of Christian Magic...

ניתן לומר שהדרך של הנוצרי בימי הביניים לחוש את כוחו של האל ואת הימצאותו בקרבו הייתה דרך הקדושים.<sup>9</sup>

די ברור שהיהודי החי בשכנות לנוצרים לא יכול היה להתעלם מתופעה דתית זו. כאשר הלך ברחובה של עיר הוא פגש בתהלוכות דתיות, וכאשר הגיע לכיכר העיר הוא צפה בהתכנסויות שהתקיימו בעת ששריד הקדוש בא לפקוד את העיר. על מפגשים אקראיים מסוג זה כתב ר' אליעזר ממין:<sup>10</sup>

...לכן צריך אדם להזהר מע"ז כדרכה שלא יכשל אע"פ שאינו [מתכוין] כגון שנושאת אליל על כתפיה ומהלכין אחריהם גוים לקלון ע"ז הליכתה זו היא עבודתה הלכך צריך להזהר שלא ילך אחריהם אפילו הוא צריך לילך למקום אחד שהרי מכ"מ הולך הוא והליכה עבודה היא...

אולם מלבד חוויה ישירה זו שבה יהודי יכול היה לחזות בעיניו גם בחיגר שהחל ללכת, בעיוור שהחל לראות או באילם שהחל לדבר, ניתן לשער שנוצרי טוב לא היה מחמיץ שום הזדמנות לספר לשכנו היהודי על המופת שעשה לו קדוש זה או אחר או על הנסים והנפלאות ששמע על אודות אותו קדוש.<sup>11</sup> יש לשאול כיצד התמודדו היהודים מבחינה דתית עם התופעה של מופתי הקדושים.<sup>12</sup> האם היהודי

9. ראו לדוגמה טלנבך (לעיל הערה 8), עמ' 95-101. החומר המחקרי על נושא זה הוא רב מאוד על כן אזכיר רק את המחקרים המרכזיים ואשר התבססנו עליהם במחקר זה. על תופעת הקדושים בתחילתה ראו P. Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981. על ההקשר החברתי של תופעת הקדושים בימי הביניים ובתחילת העת החדשה ראו D. Weinstein and R. M. Bell, *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom 1000-1700*, Chicago 1982. על תהליך 'עשייתם' של קדושים בימי הביניים ועל היחס המשתנה לאידאל של 'קדושה' בתקופה זו ראו A. Vauchez, *Sainthood in the Later Middle Ages*, Cambridge 1997. ומפרספקטיבה שונה, ועל הבחנה שבין קדושים במוותם לעומת קדושים בחיים ראו A. M. Kleinberg, *Prophets in their own Country: Living Saints and the Making of Sainthood in the Later Middle Ages*, Chicago 1997.

10. ספר יראים, שם.  
11. המעוניין בתיאורים מכל הסוגים הנזכרים ימצאם אצל: A. Luchaire, *Social France at the Time of Philip Augustus*, pp. 1-36 (chapter one); B. Ward, *Miracles and the Medieval Mind*, London 1982; T. Head (ed.), *Medieval Hagiography: an Anthology*, New York 2000. כמו כן ראו J. F. Benton (ed.), *The Autobiography of Guibert Abbot of Nogent-Sous-Coucy*, Toronto 1984, book III, ch. 12, pp. 190-194 and ch. 18-20, pp. 215-228. וכעת בתרגום לעברית – גוף ראשון בשני קולות: האוטוביוגרפיות של גיבר מנוזין ויהודה-הרמן, תורגם מלטינית בידי ש' שחר, תל-אביב תשס"ג, עמ' 136-138, 153-162. וזאת למרות ביקורתו הידועה של גיבר על שרידים המיוחסים לישו בחיבורו *De pignoribus sanctorum*, וראו דברי בנטון במבואו עמ' 28-30.

12. לדוגמה מרתקת כיצד יהודי משתמש בדימויים ובטרמינולוגיה מפולחן הקדושים עבור דברי שירה שכתב ראו מה שכתבה סוזן איינביןדר על שירת יצחק הגורני, S. L. Einbinder, *No Place of Rest: Jewish Literature, Expulsion, and the Memory of Medieval France*, Philadelphia 2009, p. 24. על דוגמות של התמודדות עם התופעה מתקופה מאוחרת יותר ראו

הממוצע זלזל בפולחן הקדושים או אולי דווקא נמשך אליו? האם יהודי שהיה בצרה גדולה פקד את קברי הקדושים של הנוצרים או אולי את קברי הצדיקים היהודים? האם ייתכן שיהודי ביקש משכנו הנוצרי להעביר אליו מן המים הקדושים שבכוחם לרפא כל חולי?

מקור הממחיש בצורה דרמטית את חשיבות הנושא בחייהם של יהודים בימי הביניים הוא מה שמסופר בספר חסידים על אם יהודייה שבנה היה חולה מאוד. שכנה נוצרייה הציעה לפניה לקחת ממנה מים קדושים שהיה להם כוח לרפא חולים כי הם באו במגע עם אבן שהגיעה מקברו של ישו בירושלים. האם הייתה צריכה להחליט אם עליה להשתמש בחפץ המקודש לנוצרים אם לאו. וכך כתוב שם:<sup>13</sup>

אשה אחת יהודית חלה בנה. באתה גויה ואמרה לה תני לבנך על זאת האבן לשתות ויתרפא. אמרה היהודית מה טיבה של זאת האבן? אמרה הגויה שהביאו האבן מן השוחה והיא מן האבן שנטמא בה יישו ולכמה גוים נתנו לשתות ונתרפאו. אמרה היהודית כיון שאמרה שהיא של יישו אין אנכי חפיצה שישתה בני עליה ולא רצתה לעשות שום רפואה באותה אבן וזהו 'ובכל נפשך' לאהבה את ה' אלהיך.

במקרה הזה האם החליטה להימנע מהשימוש במים הקדושים, למרות מצב הסכנה שבנה היה שרוי בו. אבל יש לשאול אם כך נהגו כל היהודים בימי הביניים.<sup>14</sup> כאמור, נושאים אלה טרם נחקרו כראוי, ונדמה שהמקורות אינם מאפשרים לנסח תשובות מלאות לשאלות אלה.<sup>15</sup>

אינדיקציה טובה לכך שנושא המופתים אכן הטריד את מנוחתם של חכמי ישראל במאה ה"ג עולה מדברי ר' שלמה בן אדרת (רשב"א), בפתיחתו לאחד מחיבורי הפולמוס שכתב.<sup>16</sup> רוב החיבור עוסק בנושאים קלסיים בפולמוס היהודי-נוצרי: קיום

L. Raspe, 'Jewish Saints in Medieval Ashkenaz: a Contradiction in Terms?', *Frankfurter Judaistische Beiträge* 31 (2004), pp. 75-90

13. ספר חסידים, מהדורת ויסטנצקי, ברלין תרנ"א, סימן תתקנב, עמ' 332-333 (תיקנתי על פי כתב יד פרמה H 3280).

14. ראו למטה (על יד הערה 68) את הדיון ההלכתי אצל ר"י הזקן ובית מדרשו בעניין זה. וראו E. Baumgarten, 'A Separate People? : Some Directions for Comparative Research on Medieval Women', *Journal of Medieval History* 34 (2008), pp. 220-221

15. אולם ראו מה שכתב א' שהם-שטיינר, 'כי התפילה במקום שהוא תהיה רצויה יותר – יהודים, קברי קדושים ובקשת מרפא – בין מערב למזרח בימי הביניים', פעמים 98-99 (תשס"ד), עמ' 66-39. ובוורסיה האנגלית: 'For a Prayer in that Place would be most Welcome: Jews, Holy Shrines, and Miracles – a New Approach', *Viator* 37 (2006), pp. 369-395. וכעת במאמרו 'Jews and Healing at Medieval Saint's Shrines: Participation, Polemic and Shared Cultures', *Harvard Theological Review* 103 (2010), pp. 111-129

16. הקובץ הודפס לראשונה על ידי י' פרלס J. Perles, R. Salomo b. Abraham: *Sein Leben und*

המצוות וביטולן, בואו של המשיח, נושא השילוש ועוד.<sup>17</sup> לענייננו חשוב דווקא חלק מהחיבור שלא שרד. בפתיחה שנכתבה בצורת שיר, רשב"א מתאר בקווים כלליים את הסיבה שבגינה כתב את החיבור ואת תוכנו. שם כתוב:<sup>18</sup>

כדי שלא ישתבשו הדעות / בטענת מטעות או בדבר יראה בעיניו פלא מן  
הפלאים הגבוהים / יחשבו הפתאים ממופתי האלוהים. או שיתפתה לצורות,  
מקצתם לאומה מן האומות מעותדות / להגיד להם עתידות. והוא שהזהירה  
התורה, ונתן לכם אות ומופת ובא האות והמופת לא תאבה לו ולא תשמע אליו  
וכו' והטענה בזה כמו שאני עתיד לכתוב בעזרת הבורא ...

ועל כן נתתי אל לבי לאסוף אל ספר קצת דברים / כדי לחזק ידי החברים...  
במקור עסק ספרו של רשב"א בהתמודדות עם שני איומים – "טענות מטעות" של  
הנוצרים וכן מופתים ודברי נבואה שלהם. לידינו כאמור הגיע רק חלקו הראשון  
של החיבור. מכל מקום מכאן למדנו שלכל הפחות במהלך המאה הי"ג היו מופתי  
הקדושים ודברי הנבואה שלהם סכנה דתית ממשית שדרשה תגובה.  
במאמר זה אנסה לשחזר את הגישות השונות שהוצעו בימי הביניים, בעיקר  
גישות מן המאה הי"ג, כדי להסביר את תופעת מופתי הקדושים הנוצרים. אפתח  
בסקירת המקורות התלמודיים הרלוונטיים אשר היו על שולחנם של חכמי ימי  
הביניים כאשר ניסחו את דבריהם, ולאחר מכן אציג את גישתם.

## 2. המקורות התלמודיים

שלושה מקורות תלמודיים הם הבסיס לגישות השונות של חכמי ימי הביניים.<sup>19</sup>  
המקור הראשון הוא בסוגיה על פרשת נביא השקר במקרא. בספר דברים יג, ב-ד,  
כתוב: "כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום ונתן אליך אות או מופת. ובא האות  
והמופת אשר דבר אליך לאמר נלכה אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם ונעבדם.  
לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנסה ה' אלהיכם  
אתכם לדעת הישכם אהבים את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם". כלומר נביא  
המורה לעם לעבוד עבודה זרה – אין להקשיב לדבריו אף אם הוא עושה אותות

<sup>17</sup> *seine Schriften*, Breslau 1863 (Hebrew section), pp. 24-56. החיבור נדפס לאחרונה שוב

בתוך תשובות הרשב"א, מהדורת דימיטריובסקי, ירושלים תש"ן, כרך א, סימן לו, עמ' קנט-רכא.

<sup>18</sup> לניתוח דרכו של הרשב"א בדברי הפולמוס ראו R. Chazan, *Daggers of Faith: Thirteenth*

*Century Christian Missionizing and Jewish Response*, Berkeley 1989, pp. 115-158. וראו

M. Orfali, 'R. Šelomo ibn Adret y la controversia judeo cristiana', *Sefarad* 39 (1979), pp. 111-120

<sup>19</sup> תשובות הרשב"א, כרך א, עמ' קסא.

<sup>19</sup> אין בכוונתי לדון במקורות התלמודיים גופם ובעולמם של חכמי התלמוד, אלא לספק רקע  
ספרותי הכרחי להבנת גישתם של חכמי ימי הביניים.

ומופתים. במקרא אין הבחנה בין סוגי אותות ומופתים ואולם בתלמוד ישנה מחלוקת תנאים בעניין זה בין ר' יוסי הגלילי לר' עקיבא (בבלי סנהדרין צ ע"א):<sup>20</sup>

תניא רבי יוסי הגלילי אומר: הגיע תורה לסוף דעתה של עבודה זרה, לפיכך נתנה תורה ממשלה בה, שאפילו מעמיד לך חמה באמצע הרקיע – אל תשמע לו. תניא אמר רבי עקיבא: חס ושלוש שהקדוש ברוך הוא מעמיד חמה לעוברי רצונו. אלא, כגון חנניה בן עזור שמתחלתו נביא אמת, ולבסוף נביא שקר.

מן הנמסר בשמו של ר' יוסי הגלילי עולה שיש כוח ביד עובדי עבודה זרה לעשות מופתים גדולים, אפילו מופתים המשנים את סדרי הטבע, אך זהו חלק מהניסיון שהאל מעמיד לאדם. לעומת זאת משתמע ממה שנמסר בשמו של ר' עקיבא שרק לנביא אמת יש כוח לעשות מופתים גדולים כמו העמדת החמה.<sup>21</sup> לפי דעה זו עולה הבחנה אפשרית בין מופת המשנה סדרי בראשית לבין מופת שאינו משנה סדרי בראשית.

מקור תלמודי נוסף שיכול ללמד על סקפטיות כלפי מופתים של עובדי עבודה זרה עולה מתוך דיאלוג המסור לנו בין ר' עקיבא לבין זונין (בבלי עבודה זרה נה ע"א):

א"ל זונין לר"ע: לבי ולבך ידע דעבודה זרה לית בה מששא, והא קחזינן גברי דאזלי כי מתברי ואתו כי מצמדי [רש"י: דאזלי כי מתברי – פסחים ההולכין לעבודה זרה שנתפרקו איבריהן מחמת חולייין וחוזרין באיברין מצומדים], מ"ט [= מאי טעמא?]

מסופר שזונין תמה בפני ר' עקיבא כיצד זה יש חולים שלאחר שבאים במגע עם עבודה זרה מחלימים. ור' עקיבא השיב לו:

אמר לו: אמשול לך משל, למה"ד [= למה הדבר דומה]? לאדם נאמן שהיה בעיר, וכל בני עירו היו מפקידין אצלו שלא בעדים, ובא אדם אחד והפקיד לו בעדים. פעם אחד שכח והפקיד אצלו שלא בעדים, אמרה לו אשתו: בוא ונכפרנו. אמר לה: וכי מפני ששוטה זה עשה שלא כהוגן אנו נאבד את אמונתנו? אף כך יסורין, בשעה שמשגרין אותן על האדם, משביעין אותן שלא תלכו אלא ביום פלוני, ולא תצאו אלא ביום פלוני ובשעה פלונית ועל ידי פלוני ועל ידי סם פלוני, כיון שהגיע זמנן לצאת הלך זה לבית עבודה זרה, אמרו יסורין: דין

20. ראו גם ספרי דברים פסקא פד, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 149-150.

21. ראו דברי רש"י שם. על דברי ר' יוסי הגלילי הוא כותב: "נתנה התורה ממשלה בה – כלומר אפילו תראה אותו נביא מושל ועושה כרצונו דכתיב (דברים יג) ונתן אליך אות או מופת". ועל דברי ר"ע: "שתחילתו נביא אמת – כגון חנניה הנביא, והאי ונתן אליך אות בעודו נביא אמת יתן לך אות בנבואה אחרת, ולבסוף כשיחזור להרשיע יאמר לעבוד עבודה זרה, וסמוך עלי שהרי מוחזק אני על ידי אות ומופת שנתתי לך כבר".



הוא שלא נצא, וחוזרין ואומרים וכי מפני ששטתה זה עושה שלא כהוגן אנו נאבד שבועתנו?

ממה שמסור לנו בשמו של ר' עקיבא משתמע שלכל חולי יש זמן קצוב שנקצב לו בידי בית דין של מעלה, ובחלוף הזמן הזה החולי יוצא מגופו של האדם. הליכתו של החולה לבית עבודה זרה והחלמתו הן שני אירועים נפרדים והקשר ביניהם מקרי. מפגש עם בית עבודה זרה אינו מועיל אבל גם אינו מזיק לתהליך 'הטבעי' של המחלה. מדברים אלה מסתבר שיש מקום למידה של סקפטיות בכל הקשור למופתים שמרפאים מחלות ובקשר שלהם לכוחה של עבודה זרה. המקור התלמודי האחרון שנציג, מעלה גישה שהיא קרובה יותר לגישה של ר' יוסי הגלילי מאשר לגישה של ר' עקיבא. מהמסופר עולה שיש כוח לעובדי עבודה זרה לחולל מופתים, וזה לשון הסוגיה (שם, שם):

א"ל רבא בר רב יצחק לרב יהודה: האיכא בית עבודה זרה באתרין, דכי מצטריך עלמא למטרא, מתחזי להו בחלמא ואמר להו: שחטו לי גברא ואייתי מטרא, שחטו לה גברא ואיתי מטרא! א"ל: השתא אי הוי שכיבנא לא אמרי לכו הא מלתא, דאמר רב, מאי דכתיב [דברים ד'] אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים? מלמד שהחליקן בדברים [רש"י – שהחליקן בדברים – מניחן לטעות] כדי לטורדן מן העולם. והיינו דאמר ריש לקיש, מאי דכתיב [משלי ג'] אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן? בא לטמא פותחין לו, בא לטהר מסייעין אותו.

מסופר על רבא בר רב יצחק, בדומה לזונין, שלא הבין כיצד ייתכן שמופת ירידת גשמים יעשה בידי עובדי עבודה זרה, ור' יהודה הסביר לו שהאל נוקט פעולות מסוימות כדי לאפשר לטועים להמשיך לטעות כדי לטורדם מן העולם. ההבנה של דברי ר' יהודה התבססה על פסוק בספר דברים (ד, יט): "ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אתם לכל העמים תחת כל השמים", שממנו משתמע שהאל דואג שעמו לא יטעה אחרי צבא השמים, אך אינו דואג לשאר העמים ומניח אותם לטעות. כלשונו של רשב"ם שם: "אשר הניח אותם לכל העמים לעובדם, כי אינו חושש בהם, אבל אתכם לקח יי ויוצא אתכם להיות לו לעם נחלה ולעובדו, והוא יהיה לכם לאלהים". וכן פירש רש"י בפירושו לתורה "לא מנען מלטעות אחריהם, אלא החליקם בדברי הבליהם לטורדם מן העולם". ומתוך פסוק זה מגיעים לדברי ר' יהודה ולפיהם גם האל יכול לעשות מופתים שיגרמו לאומות להמשיך ללכת בדרכם המוטעית. המופת הוא אכן מופת, אבל האל הוא שנותן לעובדי עבודה זרה את הכוח לעשות את המופתים.

מתוך מקורות אלה מתגלים שלושה מודלים להבנת המופתים של עובדי עבודה זרה: א. מופת כניסיון; ב. מופת כדי שייטרדו עובדי עבודה זרה מן העולם; ג. מופת

שאינו מופת. הגישה הראשונה מבוססת על פרשת נביא השקר במקרא. התורה הזהירה שלא להקשיב לנביא האומר לעבוד עבודה זרה אפילו אם הוא עושה אות ומופת, ועוד הזהירה שהמופתים הם ניסיון מאת ה' "לדעת הישכם אהבים את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם". חשוב להדגיש שלפי מה שנמסר בשמו של ר' יוסי הגלילי, דברי המקרא מתקבלים כפשוטם ואין הבחנה בין מופתים אלה לאחרים, ולעומת זאת מדברי ר' עקיבא ייתכן שעולה ההגבלה רק למופתים שאינם משנים סדרי בראשית. הגישה השנייה מתבססת על הפסוק "...וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אתם לכל העמים תחת כל השמים..."<sup>22</sup>, ומכאן "מלמד שהחליקן בדברים כדי לטורדן מן העולם". הגישה השלישית יוצאת מן המסופר על ספקנותו של ר' עקיבא<sup>23</sup> באשר למופתי רפואה דוגמת חיגר שהחל ללכת, ולפיה לא כל דבר הנראה כמופת הוא אכן כזה. על גישה נוספת הרמוזה בתלמוד בקשר למופתי ישו, ולפיה המופת הוא ביטוי למעשה כשפים – נדון בהמשך.

### 3. גישתם של חכמי ימי הביניים

בתחילת דברינו תיארנו את מרכזיות הפולחן של הקדושים בחיי היום-יום של הנוצרי בימי הביניים. הנחתנו היא שתופעת מופתי הקדושים הייתה רווחת כל כך, עד שהיהודי לא יכול היה להתעלם ממנה. בספר פולמוס, הנמצא עדיין בכתב יד בספריית אוקספורד, מנוסח האתגר הדתי שניצב לפני היהודי בכל חריפותו:<sup>23</sup>

אם ישאלך הגוי: למה אין הברא [= הבורא] עושה לכם ניסים כמו לנו ומוכיח מן הקדושים שלהם שהולכים שם חגרים וסומים ואלמים ונתרפאו שם?

ועל כן יש לשאול כיצד התמודדו היהודים ומנהיגיהם עם תופעה זו וכיצד התייחסו אליה – אם הכחישו את המופתים או אולי ניסו להסביר אותם בדרך שלא תעמוד בסתירה לדת. הגישה הראשונה שנציג היא הכחשת המופת, ממשיכה את דברי ר' עקיבא באשר למחלה וייסורים הנרפאים בבית עבודה זרה.

22. ראו על כך אצל א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"א, עמ' 98.

23. אוקספורד MS Opp. 757 (2289 בקטלוג מרגליות; סרט 20981 במכון לתצלומי כתבי יד), 450-א. כתב היד בכתובה אשכנזית והעתקתו מתוארכת לתחילת המאה ה"ז. החיבור הוא אשכנזי ומראה דמיון לספר נצחון ישן האשכנזי, אבל קשה לדעת מתי נכתב החיבור. מיקומו של חיבור זה בתוך כתב היד הוא לפני ספר פולמוס של ר' דוד קמחי, חכם שפעל במחצית הראשונה של המאה ה"ג. מאידך גיסא קיימים גם חיבורים מאוחרים שם. מכל מקום, אפילו אם הספר נתחבר במאות ה"ו או ה"ז הוא התבסס על ספרים שנתחברו בימי הביניים, וכפי שנראה בהמשך. תודתי לפרופ' י"י יובל שהפנה אותי לכתב יד זה.

## א. שלילת המופת

בספר ניצחון ישן<sup>24</sup> נמצא מענה לשאלה הזאת, וכך היא השאלה ותשובתה שם:<sup>25</sup>  
 ואם יאמר לך: הרי קדוש פלוני ופלוני מפליא לעשות כגון מאיר עיניים עורים  
 ומחזיק ברכיים כושלות ומתיר אסורים...  
 כך תשיב לו: הנה אמשול לך משל למה הדבר דומה, לאיש נאמן שרגילין  
 להפקיד אצלו בלא עדים, ובא אחד והפקיד לו בעדים ומתו עדיו. אמרה אשת  
 הנפקד: מאחר שזה הפקיד לנו בעדים ועשה לנו בוש, נכפור לו. אמר הנאמן  
 לאשתו: וכי בשביל זה שעשה לנו שלא כהוגן נאבד אמונתנו? כך החולי יש  
 לו זמן, ונאמן – לא יעבור זמנו ולא שקר באמונתו, אף על פי שאם ילך  
 לעבודה זרה הוא ירפא.

ניכר שדברי החיבור מתבססים על עמדת ר' עקיבא שהובאה לעיל. לפי גישה זו  
 המופת הוא מופת למראית עין בלבד. לאמתו של דבר החולה היה נרפא ממחלתו  
 אפילו לא בא במגע עם הקדושים. לגישה זו צליל מודרני ברור, בעצם ההנחה  
 שהמופת התקיים בעיקר בראשו של המאמין ולא במציאות הממשית,<sup>26</sup> וניתן היה

24. חיבור פולמוסי שחובר באשכנז כנראה בסוף המאה הי"ג, אבל המשקף מסורות קדומות. על  
 המחבר וזמן כתיבת הספר ראו D. Berger, *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages*, Philadelphia 1979 (להלן ספר ניצחון ישן), עמ' 32-37.

25. ספר ניצחון ישן (לעיל הערה 24), סימן 217, עמ' 147-148 (ובהערות שם, עמ' 330).

26. במאמר על תופעת מופתי הקדושים עמד רלף פיניוקן על הגורמים האפשריים שהביאו לאמונה  
 הרווחת בכוחם של הקדושים בימי הביניים. ראו R. C. Finucane, 'The Use and Abuse of Medieval Miracles', *History* 60 (1975), pp. 1-10. הוא מעיר שרוב המופתים באים בהקשר  
 לריפוי מחלה, וריפוי מחלה בימי הביניים הוא דבר שהיה נתון לשיקול הדעת. בעיני פיניוקן  
 ניתן להבין כיצד פרחו אמונות דתיות בכוחו של הקדוש על רקע המחסור באבחנות מדויקות  
 של חולי (אפילו קביעת מוות הייתה בעייתית) ושל ריפוי בתקופה זו. לא כל אדם הנראה כחולה  
 מסוכן באמת היה כזה ולא כל דבר הנראה לעין כרפואה שלמה היה באמת כזה. הרבה פעמים  
 המופת עבר רק לתקופה קצרה ואז חזרה המחלה כפי שהייתה, וכן לפעמים המחלה נתרפאה  
 זמן רב לאחר הביקור בקברו של הקדוש. בנוסף לכך, יש כמובן לקחת בחשבון את כוחה של  
 האמונה לרפא חולים, במיוחד במחלות שהיה בהן אלמנט פסיכולוגי או פסיכו-סומטי. במיוחד  
 כשמדובר בהקלה זמנית של המחלה ולא בריפוי של ממש, כוח רצונו של האדם להאמין יכול  
 באמת לפעול פלאים. באירופה בימי הביניים, מצב הבריאות של כלל האוכלוסייה לא היה שפיר,  
 ובמיוחד במעמדות הנמוכים בגלל חוסר תזונה נכונה וניקיון גופני בסיסי. בסיטואציה כזו כאשר  
 לחולי הייתה נוכחות כה חזקה בחברה כולה, מופתי הקדושים יכולים ללמד הרבה יותר על  
 הצרכים של בני האדם מאשר על פועלו של הקדוש. ואלו עיקרי דבריו (שם, עמ' 6): "The point to note is that the degree of illness in any particular case was only vaguely understood, and the extent of recovered health, or what was assumed to be recovered health, was, likewise, only vaguely understood. In such circumstances, the idea of a 'cure' could only be a social generalization, and our own appreciation of the words 'he is cured' has very little application to medieval conditions" *The Rescue of the Innocents: Endangered Children in Medieval Miracles*, New York

להעלות את הסברה שליהודי החי באירופה לא הייתה סיבה להעריך את כוחותיו של הקדוש הנוצרי, והוא היה מגיע למסקנה סקפטית וביקורתית כבר בימי הביניים.<sup>27</sup> אבל למרות הקסם שבהצעה זו (ועוד על כך בהמשך) נדמה שגישה זו לא תפסה מקום מרכזי בארצות אירופה הנוצרית, לפחות לא בצרפת ובאשכנז.<sup>28</sup> מעניין למצוא התבטאות של ר' האי גאון, שחי בבבל המוסלמית, המרחיבה את דברי ר' עקיבא. הוא הציע שהחולים הנרפאים בבתי עבודה זרה נרפאים ממיני רפואות הנמצאים במקום ולא מכוחה של עבודה זרה, כלשונו: "ואני אומ' כי גם יש שם סמנין ומיני רפואות שמנהג העולם להתרפא בהן אותו חולי ואין הקב"ה משנה מנהג שהנהיג בו את העולם (מעבור) [בעבור] אילו".<sup>29</sup>

#### ב. הבחנה בין סוגי מופתים שונים

הגישה השנייה שיהודים נקטו בהתמודדותם עם תופעת המופתים היא ברוח דברי ר' עקיבא שראינו לעיל: "חס ושלום שהקדוש ברוך הוא מעמיד חמה לעוברי רצונו". בספר מלחמת מצווה לר' מאיר מנרבונה,<sup>30</sup> בחלק הראשון, נמצא כתוב:<sup>31</sup>

אמר הקדש [הנוצרי]: ואמר כי גם להם נעשו מופתים רבים בכל יום וגם בהרבה מקומות בבתי קדשיהם.

אמר הקדש [היהודי]: ...ישמעאלים וגם רבים מבני ישראל אין אנו מאמינים בהם, אך [לא] יעשו מופתים עליונים כמו בימי משה שהיה חושך למצרים

1997, וכך הוא סיכם שם את עמדתו (שם, עמ' 6): "A patient's strong belief in any given therapy... can result in the alleviation of suffering. When this coincides with natural remission, the termination of self-limiting ailments, or the relief of psychogenic aches and pains, so much the better; the therapy "works"."

27. כידוע היו גם כמה אנשי כנסייה בימי הביניים, אם כי מעטים, שביקרו בחריפות את 'תעשיית' הרליקוויית, וראו לדוגמה לעיל הערה 11.

28. לעומת זאת על דרום צרפת ראו בהמשך, בסוף סעיף ב המובא מתוך ספר הברית לר' יוסף קמחי.

29. ראו עמדת ר' האי בהרחבה בתשובות הגאונים החדשות, מהדורת עמנואל, ירושלים תשנ"ה, סימן קטו סעיף כז, עמ' 141-145.

30. הוא ספר פולמוס שכתב מחבר ספר המאורות, ר' מאיר מנרבונה, חכם פרובנסלי שפעל במחצית הראשונה של המאה ה"ג. על האיש ופועלו כפולמוסן ראו מ' הלבנטל, בין תורה וחכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים תש"ס, עמ' 116-133 וכן חזן (לעיל הערה 17), עמ' 49-50.

31. מלחמת מצווה לר' מאיר מנרבונה, כתב יד פרמה 2749. כתב היד הועתק כעבודת דיסרטציה אצל W. Herskowitz, 'Judeo-Christian Dialogue in Provence as Reflected in Milhemet Mizva of R. Meir ha-Meili', Yeshiva University 1974 (ההפניה הראשונה היא להעתקתו של הרשקוביץ וההפניה בסוגריים היא לעמוד בכתב יד פרמה), עמ' 22 (15a). חלק ב של החיבור פורסם על ידי מ"י הכהן בלוי, שיטת הקדמונים על מסכתות נזיר, זבחים ועוד, ניו-יורק תשל"ד, עמ' שה-שנו.

שלשת ימים "ולכל בני ישראל היה אור במושבתם" ובימי יהושע "וידום השמש וירח עמד" וחזקיהו שחזר אחורנית השמש עשר מעלות. **אלא שכך אמר חכם גדול מחכמינו "חס ושלום שאין הקב"ה מעמיד חמה לעובר רצונו".**

חילופי דברים אלה בין היהודי לבין הנוצרי באו בעקבות התקפתו של ר' מאיר על הנצרות, ובה הוא פותח בהכרזה "והנני מביא ראיה על זה שאין להם נביאי אמת ברוח הקודש ולא מופתים בדרך נגלה כמו שהיו בינינו".<sup>32</sup> ועל כך השיב הנוצרי, שדווקא מופתים הם מעשה שבכל יום אצלנו! מתגובת ר' מאיר אנו שומעים מידה מסוימת של חשדנות באשר למופתי הקדושים ("ישמעאלים וגם רבים מבני ישראל אין אנו מאמינים בהם"), נימה המתאימה לחכם היושב בדרום צרפת,<sup>33</sup> אבל עדיין נדמה שעיקר דבריו מתבססים על ההנחה שהמופתיים אמתיים. ר' מאיר הבחין, פה ובעוד מספר מקומות בספרו, בין רמות שונות של נסים – בין מופתים עליונים, שהם בבירור שינוי הטבע,<sup>34</sup> "שאף החרטומים הודו כי מאת הבורא היו"<sup>35</sup> לבין מופתים שאינם כה ברורים ומשמעותיים.<sup>36</sup> הבחנה זו מבוססת על אמרתו של רבי

32. מלחמת מצוה, ח"א, עמ' 20-21 (41a-41b).

33. פרובנס היה מקום שהרציונליזם הפילוסופי השפיע הרבה יותר מאשר בצפון צרפת, וכן הוא מקום שהייתה בו נוכחות מסוימת של מוסלמים, ובקרבת מקום (ספרד) אוכלוסייה מוסלמית משמעותית. וראו בסמוך את גישתו הביקורתית של ר' יוסף קמחי איש נרבונה לפולחן הקדושים. על ייחודה התרבותי של דרום צרפת ראו I. Twersky, 'Aspects of Jewish Provençal Culture', eds. H. H. Ben-Sasson and S. Ettinger, *Jewish Society Through the Ages*, New York 1971, pp. 185-207. וכעת ראו ספרו של מ' הלברטל, בין תורה וחכמה (לעיל הערה 30). על הימצאות מוסלמים שם ראו י"מ תא-שמע, 'ימי אידיהם', הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 253-261. על הקשר ההדוק שבין פיתוח הפילוסופיה לפיתוח ספרות פולמוסית ראו ד' לסקר, 'נצרות, פילוסופיה ופולמוס בפרובנס היהודית', ציון סח (תשס"ג), עמ' 313-333.

34. מלחמת מצוה, ח"א, עמ' 74 (31b). הציטוט המלא "העדר הנבואה שאינה ביניהם והעדר המופתים שהם בשנוי הטבע".

35. מלחמת מצוה, ח"ב, מהדורת בלוי, עמ' שטו, וכן עמ' שכ-שכא; וראו גם מלחמת מצוה, ח"א, עמ' 67 (26a).

36. על נושא זה בגישת ר' מאיר ראו חזן (לעיל הערה 30), עמ' 56-57. כמו כן ראו הבחנתו של ר' האי גאון בין מופת אמתי למופת של כשפים (תשובות הגאונים החדשות, מהדורת עמנואל, סימן קטו סעיף כח, עמ' 145-146), וזה לשונו: "ואשר כתבתם מה ההפרש המוכיח בין מעשה נביאות למעשה כשפנות, הרבה רחוק מופת של נבואה ממעשה כשפים וכיוצא בהן, כי מעשה כשפים כולן דברים שהן מצויין במנהגי העולם או שיכולין הברואים לעשותן, אבל מופת הנבואה אשר בו יודע כי זה מלאך יי' ושלוחו צריך שיהיו בו שני מדות, אם נעדרה אחת מהן לא יהא מופת נבואה. אחת מהן שיהיה ממעשה אלהים דבר שאין ברוא יכול לעשותו ואין עושהו אלא הבורא, והשני ולא הנהיג בו את העולם אלא הוא שינוי סידרי העולם הנהוגים, כגון האותות שנעשו למשה אשר אין ברוא יכול להפוך יאור כמו נילוס אל דם ואין זה אלא מעשה הבורא, ואף אין במנהגי עולם שיהפוך היאור והנהרות לדם, וכגון העמדת השמש ליהושע והחזרת השמש לישעיהו שהדבר ידוע שאין מי שיוכל לעשות כן אלא הבורא ואף הוא שינוי סידרי עולם ומנהגיו וכיוצא באילו".

עקיבא, ור' מאיר אף מצטט מדבריו.<sup>37</sup> מכל מקום ר' מאיר הניח שהמופתים יכולים להיות אמתיים,<sup>38</sup> אבל אין הם משתווים לנסים הגדולים שעשו משה ושאר הנביאים בתקופת המקרא.<sup>39</sup>

הבחנה זו בין 'מופתים גדולים' של היהודים בעבר לעומת 'מופתים קטנים' של הנוצרים בהווה, ניתן למצוא גם בכתב יד אוקספורד, המתמקד בכוחו של ישו, ה'קדוש' מכולם, לפעול בימי הביניים. ואלו דבריו:<sup>40</sup>

אם ישאלך הגוי למה אין הברא עושה לכם ניסים כמו לנו ומוכיח מן שלהם שהולכים שם חגרים וסומים ואלמים ונתרפאו שם?

תשיב להם: **מהו יותר קדוש הקדושים שלכם או אלוה שלכם?** ואם יאמר אלוה שלהם הוא היותר קדוש תאמר לו אם כן למה לא עשה גם לעצמו ניסים<sup>41</sup> שהיה מציל את שוחה שלו מיד הישמעאלים היה לו להכותם במכת סנורים או במכת טחורים כמו שעשה אלהינו כפלשתים – שנכנסו העכברים במעיהם בחוריהם ושמשו<sup>42</sup> את בני מעיהן עד שהוצרכו בעל כרחם להחזיר את הארון ולא היו בו כי אם הלוחות שנתן לנו אלהים ועשה כל כך נקמה בהן. **במקום שאלהיהן עצמו קבור לא יוכלו לעשות נקמה.** ראו מה כתיב באלהינו כשבא מלחמה לידינו הוא נלחם ואנו שותקים וכך עושה למצרים שה' ילחם לכם ואתם תחרישון. אבל אלהיכם הוא מחריש ואתם נלחמים בעבורו אל הישמעאלים. **אם כן אלהיכם מה תוכלו לומר קדושה עליו. ומכל שכן על הקדושים שלו ומה תוכלו להוכיח מהם?**

המחבר האנונימי, בדומה לר' מאיר, מציע למדוד את כוחו של הקדוש לא על פי אמות מידה של ימי הביניים אלא על פי אמות המידה של תקופת המקרא. ומכאן

37. מעניין שגם חוקר בן זמננו הבחין בכך ברוב המופתים שחקר. ראו P. A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI-XII siècle)*, Paris 1985, p. 312: "...les hagiographes qui ont voulu raconter la vie des saints de leur temps ou les miracles accomplis à leur époque ont fait très peu appel au merveilleux fantastique: sur presque cinq mille récits de miracles, je n'ai rencontré que trois fois la reconstitution de membres coupés ou d'organes détruits et une quinzaine de fois des histoires à caractère réellement légendaire". ובהקשר זה ראו גם דברי פיניוקן (לעיל הערה 26).

38. לעומת זאת ראו דבריו על מופתי ישו, מלחמת מצוה, ח"ב, מהדורת בלוי, עמ' שטו, ובספר נצחון ישן (לעיל הערה 24), סימן 32 והערותו של ברגר, עמ' 253.

39. ראוי להשוות את גישתו של ר' מאיר למופתים הקדושים לזו המופיעה בספר נסתור הכומר בהקשר למופתים ישו. החיבור הודפס בתוך פולמוס נסתור הכומר, מהדורת לסקר וסטרומוזה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 96-97 סעיפים 12-24.

40. ראו לעיל הערה 23, 49א.

41. המילה "ניסים" נוספה בין השורות.

42. המילה "ושמשו" נוספה בין השורות.

הוא מצביע על הנסים שהאל עשה להגן על ארון העדות במקרא לעומת חוסר התערבותו של ישו בהגנה על קברו.

מעניין שבאותו כתב יד יש גם ניסיון להסביר למה אצל היהודים באותה תקופה אין נסים כמו שיש אצל הנוצרים. וכך כתוב שם:

והרבה ניסים נגלים היה עושה לנו עתה כמו שעשה לשעבר אלא שמניח בשבילכם שאם אתם רואים שנעשה<sup>43</sup> לנו ניסים אז אתם שבים כי במהרה אתם שבים ובמהרה אתם חוטאים ויוצא לכם שכרכם בהפסדכם והוא אינו חפץ בכם ובתשובתכם.<sup>44</sup>

הסיבה שאין האל עושה מופתים ליהודים כפי שעשה בעבר היא כדי שהנוצרים לא 'יתפתו' ויתגייירו "כי במהרה אתם שבים ובמהרה אתם חוטאים... והוא אינו חפץ בכם ובתשובתכם". נדמה שיש פה ביקורת סמויה על מרכזיותם של מופתי הקדושים בדת של המאמינים הנוצרים. למרות כל המופתים, שהם בעיניהם סימנים גלויים להתערבות האל בעולם, הם עדיין "במהרה שבים ובמהרה חוטאים".

יש לציין שלעומת גישתו של ר' מאיר מנרבוניה נמצא אצל ר' יוסף קמחי, גם הוא איש נרבוניה אבל במקור מספרד המוסלמית,<sup>45</sup> גישה אחרת המתאימה לדרך הראשונה שהבאנו לעיל. ואלו דבריו, כפי שהם מופיעים בספר הברית:<sup>46</sup>

למה אינך מסתכל באמונתך בשכל ובנתיב היושר?  
...והרי אתה מאמין אמונה אחרת שאין השכל מצדיק אותה, אף כי הכתוב מכחיש[ה], כמו אמונתך במתים שהם עושים נסים ונפלאות ושהם מתפללים לאל "בעד החיים אל המתים" [ישעיהו ח, יט]. ראה כי הכתוב חייב אותם שהם דורשים אל המתים בעד החיים: "הלא עם אל אלוהיו ידרוש בעד החיים אל המתים [שם]; ואמר הכתוב לא המתים יהללו יה ולא כל יורדי דומה" [תהילים קטו, יז]. והנה הנביאים הקדושים כמו אברהם, יצחק ויעקב, משה, וכל הנביאים, לא נמצא שיעשו האותות ומופתים לאחר מיתתן.

43. האות "ש" בראש המילה נוספה בין השורות.

44. התבטאות זו מתחברת להצגת השאלה בכתב יד אוקספורד שהובא לעיל (על יד הערה 23), ללמד אותנו שתופעה כמו מופתי הנוצרים לא הייתה קיימת אצל יהודי אירופה הנוצרית. ולאור זה יש מקום לבחון את מעמדו ומקומו המיוחד של ר' יהודה החסיד בתרבות ישראל ובפולקלור שלו.

45. על דמותו של ר' יוסף קמחי ראו F. E. Talmage, *David Kimhi: the Man and his Commentaries*, Cambridge Mass. 1975, pp. 1-8.

46. ספר הברית וויכוחי רד"ק עם הנצרות, מהדורת א' תלמג', ירושלים תשל"ד, עמ' 54. על אופיו של ספר הברית ראו במבוא שם, עמ' 8-14.

בעיני ר' יוסף, כיהודי שהתחנך בספרד המוסלמית, מופתי הקדושים נוגדים את השכל, את הכתובים, ואין להם כל תקדים במקורות המקודשים לשתי הדתות.<sup>47</sup> לעומת רוב ההתייחסויות שמצאנו אצל יהודי אירופה הנוצרית לנושא מופתי הקדושים, שהן בעיקר 'הגנתיות', כלומר כמענה לטיעוני הנוצרים, נמצא אצל ר' יוסף גישה התקפית כלפי הנוהג של פולחן הקדושים.

ראינו בינתיים שתי דרכי תגובה יהודיות לתופעת מופתי הקדושים בימי הביניים: האחת מזלזלת לגמרי במופתים ומכחישה את קיומם, והאחרת מכירה בקיומם אבל אינה מתרשמת מערכם, ובמיוחד בהשוואה למופתים אמתיים שנעשו ליהודים בעבר. המשותף לשתי הגישות האלה, הוא שהן אינן מייחסות ערך רב למופתים בימי הביניים.

### ג. מופתים אינם מוכיחים אמונה

אציג עתה שלוש גישות נוספות, ומכולן ניכר שהמשיב ייחס למופתים חשיבות וראה צורך להסביר את סיבת קיומם.

בספר יוסף המקנא לר' יוסף בן נתן אופיצ'אל<sup>48</sup> הביא המחבר מדברי אביו שפעל במחצית הראשונה של המאה הי"ג:<sup>49</sup>

בעלילות פונץ באו גוים ואמרו להגמון מפיטיירש ומאנגלימא שהיה השקץ עושה נפלאות, פוקח עורים, זוקף פסחים, מסיח אלמים. אמר להם ה"ר נתן: כל זה אני מאמין, כי הקב"ה רגיל לעשות נסים בשביל קטני אמונה דכתיב [ישעיהו סה, א] "נדרשתי ללא שאלו נמצאתי ללא בקשוני. אמרתי הנני... אל גוי לא קורא בשמי. פרשתי ידי כל היום אל עם סורר, ההולכים (בדרך) [הדרך] לא טוב אחר מחשבותיהם וגו', היושבים בקברים ובנצורים ילינו" – פירוש: אותם שהולכים אל השוחות כמו הגוים, שהולכים

47. בהקשר זה ראו ספר נסתור הכומר (לעיל הערה 39), כרך ב, עמ' 107 (סעיפים 128, 130). גם שם ניתן למצוא גישה ביקורתית ומזלזלת כלפי תופעת פולחן הקדושים. מקורו הערבי של הספר הזה, קצה' מג'דלה' אל-אוסקוף, נכתב ככל הנראה במאה ה'ט' ותורגם לעברית ככל הנראה במאה הי"ב על ידי גולים מספרד המוסלמית בספרד הנוצרית או בפרובנס. על כל זה ראו במבוא לספר, כרך ב, עמ' 7-19. כאמור גישתו של ר' יוסף קמחי משקפת יותר את מה שהיה מצוי בארצות האסלאם ואצל אלו שהושפעו מהם מאשר בארצות הנוצריות. על הגישה השלילית בפרובנס נגד כל האמונה ביעילות התערבותם של מתים ושל מלאכים לטובת האדם, אצל האלוה, ראו M. Saperstein, *Decoding the Rabbis: a Thirteenth-Century Commentary on the Aggadah*, Cambridge Mass. 1980, pp. 191-193.

48. החיבור נכתב בצפון צרפת במחצית המאה הי"ג והמחבר היה תלמיד של בעל התוספות ר' יחיאל מפריס. מוצאה של המשפחה הוא מדרום צרפת. על המחבר וזמנו ראו במבוא לספר יוסף המקנא, מהדורת רוזנטל, ירושלים תש"ל, עמ' יג-כח. על דרום צרפת כמקום שבו התפתחה ספרות הפולמוס ראו לסקר (לעיל הערה 33).

49. יוסף המקנא, עמ' 82.



**לקדש (יעקב) [יעקב] ולקדש יוחנן ונעורים כל הלילה. "האוכלים בשר החזיר ומרק פיגולים כליהם, האומרים קרב אליך, אל תגע בי, כי קדשתיך" – כך אמר לישראל: ראה מה כתוב: "הנה כתובה לפני. לא אחשה כי אם שלמתי וגו'" וכתוב "חרפוני ומדותי פעלתם ראשונה אל חיקם".**

כפי שניתן לראות ר' נתן אמנם הודה בקיומם של המופתים ואף חשב שהם מאת האל, אולם הוא טען שאין הם מוכיחים דבר. לדעתו עשיית נסים היא סימן לחולשה באמונת המאמינים ואינה הוכחה לאמתות הדת. הוא מבסס טיעון זה על הנאמר בפסוקים בספר ישעיהו (סה, א-ז). הפרשה שם מספרת על אנשים "היושבים בקברים" "והאוכלים בשר החזיר" – בעיני יהודי, סימני היכר מובהקים לבני הדת הנוצרית. על אותם אנשים, העובדים עבודה זרה, האל אומר "הנה כתובה לפני לא אחשה כי אם שלמתי ושלמתי על חיקם". אף שכל הפרשה עוסקת בעובדי עבודה זרה שהאל מעוניין להענישם, עדיין הפרשה פותחת כך: "נדרשתי ללוא שאלו" – שלחתי הנביאים להינבא למי שלא דרשו, "נמצאתי ללא בקשני" – באתי לסייע למי שלא ביקשו את עזרתי. לדעת ר' נתן מדברי ישעיהו אנו למדים שהאל יכול להראות התעניינות באומה ולעשות בעבורה מופתים אף על פי שהם חוטאים בעיניו, רעים וקטני אמונה ו"לא אחשה כי אם שלמתי". יש לציין שלפי גישה זו אין המחבר מתאמץ להסביר את הסיבה שבשללה האל עושה מופתים לעובדי עבודה זרה אלא הוא רק מדגיש שמדברי ישעיהו הנביא אנו למדים שאין המופתים מוכיחים דבר. לפי עמדה נוספת, הטוענת שאין המופת מוכיח דבר על יחסו של האל לעושה המופת, המופת הוא תוצאה של מעשה כישוף אנושי, של תחבולת הכוחות השונים הנמצאים בעולם ומעבר לו. טיעון זה הועלה בתלמוד, אם כי לא במפורש, כנגד מופתי ישו<sup>50</sup> וזכה לפיתוח בספר תולדות ישו, ספר שהיה נפוץ מאוד בקרב יהודי אירופה הנוצרית.<sup>51</sup> אף שגישה זו הייתה ידועה, כמעט לא מצאתי אותה מצוטטת בספרות הרבנית של ימי הביניים בהקשר למופתי הקדושים.<sup>52</sup> ייתכן שהסיבה לכך היא שמופתי הקדושים, לעומת מופתי ישו בחייו, אינם קשורים לאדם חי שניתן

50. "ואמר מר: ישו כישף והסית והדיח את ישראל" – בבלי סנהדרין קז ע"ב, סוטה מז ע"ב; וראו א"א אורבך (לעיל הערה 22), עמ' 96 הערה 83.

51. יש לציין שקיימות לפחות שתי ורסיות עיקריות של הספר הזה. במה שנראה כוורסיה המקורית כוחותיו של ישו נבעו מהיותו מכשף, ואילו בוורסיות המאוחרות יותר כוחותיו נבעו משימוש בשם המפורש. על הוורסיות השונות ראו י' דויטש, 'עדויות על נוסח קדום של "תולדות ישו"', תרביץ סט (תש"ס), עמ' 177-197. וראו גם הנ"ל, תולדות ישו בעיניים נוצריות – תפוצת החיבור והתגובות אליו בימי הביניים ובראשית העת החדשה, עבודת מוסמך באוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, עמ' 8, 16, 23. על שאלת מקור כוחותיו של ישו ראו את טיעונו המעניין של אברהם הגר, ספר נצחון ישן (לעיל הערה 24), סימן 32.

52. ייתכן שרמז לטיעון כזה בהקשר לקדושים נמצא בפענח רזא (מהדורת מכון תורת הראשונים, ירושלים תשנ"ח) לספר דברים (יג, ג), ואלו דבריו: "וק"ו שאין להשגיח במופתים שע"י מכשפות ומעשה תיעתועים כמו של המתעה הגדול שלא הי' נביא אמת מעולם ולא הסכים הש"י על יד

לטעון כנגדו שהוא השתמש בכשפים. הרי פולחן הקדושים סובב סביב קברים או שרידים של בני אדם שמתו זה מכבר, וקשה להאשימם בתחבולה. כמו כן נראה שלא הייתה ניכרת לצופים מן הצד שום פעילות מיוחדת של כומרי הדת בסביבתו של הקדוש ולפיכך אי אפשר היה לתלות את מעשה הכישוף בהם.<sup>53</sup>

ד. המופתים אמתיים אבל באים "כדי להטעותם"

הגישה הרביעית, היא ההמשך הישיר לדברי רב יהודה לרבא בר רב יצחק בהסבר לשון הפסוק בספר דברים "אשר חלק ה' אליהם אתם לכל העמים" – "לא מנען מלטעות אחריהם, אלא החליקם בדברי הבליהם לטרדם מן העולם" כסיכומו של רש"י. גישה זו, שהיא כנראה אחת מהמרכזיות באשכנז<sup>54</sup> מופיעה בספר נצחון ישן וכן בכתב יד אוקספורד.<sup>55</sup> וזה לשון ספר נצחון:<sup>56</sup>

ואם ישאל: למה לא היה קיצו של חולי קודם בואו לקדוש זה ומיד בבואו לקדוש נרפא? תשיב ותאמר לו: **אין זה רק להשגיא אתכם**, כמו שאמר איוב "משגא לגוים ויאבדם שוטח לאומים וינחם" [איוב יב, כג]; פירוש שוטח פורס מצודה וינחם בתוכה להתפש. ועוד ניבא ישעיה נדרשתי ללא שאלו לי נמצאתי ללא בקשוני...

האל העניק כוח לקדושים הנוצרים כדי להכשיל את הנוצרים באמונתם. הבנה כזו מבוססת על דברי התלמוד שהובאו לעיל. המופת בא כדי לגרום לחוטא לחשוב שדרכו נכונה ולהמשיך לחיות בחטא.

בכתב יד אוקספורד הכותב גם מנסה להסביר מדוע האל מתנהג כך; לטעמו יש להבין למה האל שם מכשולים כלפי ברואיו ומקשה עליהם לעזוב את דרכם הלקויה:

ואם יקשה הגוי וכי הברא בא בעלילה עם בריותיו: **תשיב לו הוא עושה לכם כדין שלא קיבלתם תורתו**, שהלך לד' רוחות העולם שיקבלו תורתו כמו שכתוב שם "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתא מרבבות קודש" לישאל ונתן להם תורתו והם קבלוה ואתם אינכם רוצים לקבלה ולכך משלם לכם בעולם הזה כדי שתאבדו לעולם הבא.

מופתיו". אני משער שבשביל יהודי החי בימי הביניים כוונת "תיעתועים" הדומים לאלה של ישו, והמהווים איום דתי עבורו, היא למופתים של הקדושים. כמו כן ראו ספר הגן, מהדורת י"מ אורליאן, ירושלים תשס"ט, עמ' שמא.

53. אמנם ראו הערה של ברגר, ספר נצחון ישן (לעיל הערה 24), עמ' 253, שאיש הכנסייה החשוב Peter the Venerable, שפעל במחצית הראשונה של המאה הי"ב, טען שיהודים האשימו גם את הקדושים הראשונים, תלמידי ישו, בשימוש בכישוף.

54. ראו להלן (על יד הערה 68) את דברי ר' ברוך בעל ספר התרומה הנאמרים בהקשר הלכתי ולא בהקשר פולמוסי.

55. ראו לעיל הערה 23.

56. ספר נצחון ישן (לעיל הערה 24), סימן 217, עמ' 148.

נדמה שהפולמוס היהודי משתמש פה בטיעון נוצרי קלסי והופך אותו על פניו. הסבל והגלות של היהודים בעולם הזה אינם קשורים כלל לסירובם לקבל את ישו כמשיח. לעומת זאת הסיבה שהאל מוכן להטעות את האומות ולהאיר להן פנים בעולם הזה אכן נובעת מכך שהם לא קיבלו על עצמם את התורה כאשר האל הציע אותה להם.

ה. המופתים אמתיים אבל באים "לנסות בו את ישראל" הגישה האחרונה, החמישית, היא המשך ישיר לפסוקי המקרא על נביא השקר, על פי דברי ר' יוסי הגלילי: "לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חלם החלום ההוא כי מנסה ה' אלהיכם אתכם..."<sup>57</sup>, ומסביר ר' יוסי הגלילי "הגיע תורה לסוף דעתה של עבודה זרה, לפיכך נתנה תורה ממשלה בה, שאפילו מעמיד לך חמה באמצע הרקיע – אל תשמע לו".

הגישה הזו מופיעה בהקדמתו של ר' משה מקוצי למצוות העשה שבספר המצוות שלו המכונה סמ"ג, ספר מצוות גדול. ר' משה, מבעלי התוספות, חי בצפון צרפת, פעל כדרשן נודד, וחיבר ספרים בסביבות השנים 1230-1260.<sup>57</sup> הקדמתו של ר' משה למצוות עשה<sup>58</sup> בנויה משני חלקים – חלק הגותי<sup>59</sup> וחלק פולמוסי.<sup>60</sup> בחתימת הקדמתו הדגיש ר' משה, שהמקור לדברים שכתב הוא דרשה שנשא בעת נדודיו בין גלויות ישראל: "זאת ההקדמה דרשתי לגלות ירושלים אשר בספר ולשאר גלויות אדום להמשיך לבם לעבודת אלהי ישראל ואחר כך הייתי דורש להם בעניין המצוות".<sup>61</sup> אפשר לשער שדברי הגות ופולמוס אלה שימשו פתיח לדרשות הלכתיות שנשא בכל מקום, ואכן היו ראויים להיאמר בכל ארצות אירופה הנוצרית.<sup>62</sup>

57. על פועלו של ר' משה ראו א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"מ<sup>4</sup>, עמ' 465-479. וכן מה שכתבתי בעבודתי, ר"מ מקוצי: כחסידי, דרשן ופולמוסן – היבטים מעולמו המחשבות ופעילותו הציבורית, עבודת מוסמך בישיבה אוניברסיטה בניו-יורק, תשנ"ג.

58. ההקדמה מופיעה אחרי פתיחת הספר ולאחר רמזי המצוות, וכך הוא בכל כתבי היד שבדקתי. בפתיחה מסביר ר' משה מדוע כלל בספרו גם הלכה שאינה מעשית בדורו. בעניין זה ראו מאמרי, "קום עשה ספר תורה משני חלקים" – לבירור כוונת ר"מ מקוצי בכתובת הסמ"ג, המעיין לה (תשנ"ה), עמ' 23-31, במיוחד עמ' 30-31.

59. לנושא תפקיד האדם בעולם ראו מאמרי "ול להיות לפניך עבד נאמן כל הימים": פרק בהגותו הדתית של בעל התוספות רבי משה מקוצי, דעת 42 (תשנ"ט), עמ' 23-28.

60. על עניינים נוספים בשדה הפולמוס בסמ"ג ראו במחקרי (לעיל הערה 57), עמ' 62-64, וכן במאמרי 'על משפט התלמוד בפרס, ויכוח רבינו יחיאל, וספר המצוות לר' משה מקוצי', שנתון המשפט העברי כב (תשס"א-תשס"ג), עמ' 45-69. וכן ראו J. R. Woolf, 'Some Polemical Emphases in the Sefer Miswot Gadol of Rabbi Moses of Coucy', *JQR* 89 (1998), pp. 81-100.

61. ככל הנראה דרשות אלו היו דרשות הלכתיות הנוגעות לחיי יום-יום בדומה למה שמצאנו בכתבי רבנו יונה.

62. ובכך דרשה זו מצטרפת לדרשה שפרסם י"מ תא-שמע, 'אגרת ודרשת התעוררות לאחד מרבתינו הראשונים', מוריה 19 (תשנ"ד), עמ' ז-י, שגם היא הייתה יכולה להיאמר בכל הגלויות. מאידך

נושא הדרשה הוא אחד הנושאים המרכזיים בפולמוס היהודי-נוצרי – שאלת חילוף התורה. ואולם לענייננו חשובה התייחסותו של ר' משה למופתי הקדושים. עמדת הכנסייה הייתה שעם בואו של ישו בוטלה התורה הישנה והוחלפה בתורה חדשה.<sup>63</sup> ר' משה התמודד עם שני סוגי הוכחה: האחד – הוכחת צדקת דרכה של הכנסייה מתוך פסוקי התנ"ך; והשני, והוא הנוגע לדיוננו – הוכחת אמתות הטענה על פי האותות והמופתים שנעשו על ידי ישו והקדושים הנוצרים לאורך כל הדורות. ולהלן חלק מדבריו:

ולפי שאמרנו שאין לנו להאמין שום גוי או ישמעאל באות או מופת שיעשה להחליף תורותינו, פירש בתורה **היאך יש לו יכולת לעשות אות או מופת**. שנאמר "כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות ומופת" וגומר, "ובא האות והמופת" וגומר, "לא תשמע אל דברי הנביא ההוא" וגומר, "כי מנסה ה' אלהיכם אתכם" (דברים יג, ב-ד). הרי פירש לך שזה האות והמופת אינו מכח עבודה זרה שלו, אלא הקב"ה עושה זה האות לנסות בו את ישראל.<sup>64</sup>

המודל שר' משה בחר הוא כאמור המודל המקראי של נביא השקר. בעיניו הפסוקים בספר דברים המזהירים את העם מללכת אחרי האותות והמופתים של אלוהים אחרים כאילו נאמרו על המציאות של היהודים בימי הביניים. לפי זה עולה שמופתי קדושים בתקופתו "אינו מכח עבודה זרה שלו, אלא הקב"ה עושה זה האות לנסות בו את ישראל".

לסיכום, ראינו מספר דרכים שבהן נענו חכמי ישראל לאתגר ה'אמוני' שהציבה תופעת מופתי הקדושים הנוצרים. היו שזלזלו במופתים והיו שהמעטו בערכם. לעומתם היו שהחשיבו אותם כמופתים אבל טענו שאין הם מוכיחים דבר, ושהם נועדו להכשיל את המאמינים בהם או שהם נועדו לנסות את ישראל.<sup>65</sup> אולם טרם הבהרנו מה מקור כוחם של הקדושים לפי אותן גישות הרואות במופת מופת אמתי

יש דרשות של ר' משה שבבירור נאמרו רק בספרד כמו דרשותיו על איסורי יין נסך (ל"ת קמח) ויחסי אישות עם נשים נכריות (ל"ת קיב). על פועלו של ר' משה בספרד ראו במחקרי (לעיל הערה 57), פרק ג.

63. לסיכום נוח ראו M. Simon, *Verus Israel*, New York 1986, pp. 72-80, 149-150, 163-173. כמו כן ראו ספר נצחון ישן (לעיל הערה 24), עמ' 89-90 ועמ' 96-97 בגוף הספר ובהערות. על תפקידם של הנסים המסופרים על ישו כחלק מטיעון זה ראו א' לימור, "יהדות מתבוננת בנצרות: פולמוס נסתור הכומר וספר תולדות ישו", פעמים 75 (תשנ"ח), עמ' 118-120.

64. שכוונתו אכן לאותות הנעשים גם בזמנו ולא רק שנעשו בעבר יש ללמוד מדבריו שם, "שכשיהיו ישראל בגולה אם יאמר להם גוי או ישמעאל לעזוב תורתם ולעבוד אלהים אחרים ויתן להם אות או מופת...". כאמור, מדובר באותות ומופתים שעושים נוצרים ומוסלמים בגולה ולא על מופתי ישו שנעשו בארץ ישראל. המופתים של הנוצרים באירופה התקיימו בעיקר סביב לקדושים.

65. לאחרונה ניתח א' שהם-שטיינר אגדה על יהודי שהגיע לקברו של קדוש למצוא מרפא למחלתו ובה משולבים שני המוטיבים שהוצגו במחקר זה (לעיל הערה 15).

(גישות ב-ה)? מהיכן הגיע לקדושים הכוח לעשות מופתים, אפילו היו מופתים קטנים שאינם משתווים למופתי מצרים?

#### 4. מקור כוחם של הקדושים לעשות מופתים

מתוך דברי ר' משה מקוצי עולה שבעקבות פסוקי ספר דברים הייתה עמדתו ש"הקב"ה עושה זה האות". אולם קשה להכריע מדבריו אם התכוון שהאל עושה את האות בצורה ישירה או על ידי שליחים. מכל מקום, מן המקורות הנוצריים עולה מהי העמדה שהם ייחסו ליהודים.

בספר מרקוס (ג, כט-ל) אנו קוראים על התגובות של הסופרים היהודים למופתי ישו: "אך המגדף את רוח הקדש אין לו סליחה לעולם כי עונו ישא לנצח. כי המה אמרו רוח טמאה בו". כלומר שהסופרים בירושלים ראו במופתי ביטוי לכוחה של רוח הטומאה, כוחות החושך בעולם. קרובה יותר לנושא שלנו ולתקופה שאנו דנים בה היא התבטאותו של אגוברד בישוף ליאון שפעל במאה ה-11. הוא כותב כדברים האלה על יחס היהודים בהקשר למופתי הקדושים:<sup>66</sup>

ולבסוף הם טוענים כי הנוצרים הם עובדי צלמים ואף אינם נרתעים לומר כי המעלות שנופלות בחלקנו בזכות המלצותיהם של הקדושים **מוצאן מן השטן** [a diablo].

נדמה שטיעון מן הסוג הזה אכן היה נפוץ בקרב היהודים. באווירה המיוחדת של ימי הביניים שבה כוחות הטומאה והקדושה לחמו על נפשו של המאמין; שבה מלאכים ושדים היו מציאות ולא רק אמונה; ושבה מלחמות האל בשטן היו הדרמה המרכזית של התקופה – סביר להניח שהיהודים ראו בטומאה את מקור כוחם של הקדושים. ואכן בדברי רשב"ם על מעשה העגל נמצא מודל תאורטי ברוח זה, והוא בהחלט היה יכול לשמש הסבר נאות להבנת מקור כוחם של הקדושים. וכך כתב בפירושו על שמות לב, ד:<sup>67</sup>

אלה אלהיך ישראל אשר העלוך – וכי שוטים היו, שלא היו יודעים שעגל זה שנוצר היום לא העלם ממצרים? אלא כל עובדי עבודה זרה יודעים שאלהינו שבשמים ברא את העולם, אך בזה היו טועים, שהתרפים יש בהם רוח טומאה כמו הנביאים שיש בהם רוח הקדש, וסבורים שהעגל, שהיה מדבר ברוח

66. אגוברד, ארכיבישוף של ליאון, אגרות נגד היהודים, תרגם ע' גלבוז, ירושלים תשנ"ג, עמ' 29. וכן ראו עוד הפניות מכתבי אגוברד המובאות אצל ברגר בספר נצחון ישן (לעיל הערה 24), עמ' 253. ניתן בקלות להבין את זעמו ואף תדהמתו של אגוברד על עמדת היהודים לאור מאמצייהם של ראשי הכנסייה לעקור מקרב ההמונים את האמונה בכוחות מגיים של השדים ושל כוחות אחרים שבהם האמינו הפגנים. ראו פלינט (לעיל הערה 8) עמ' 101-116, 203-253. על מלחמתו של אגוברד כנגד אלו שהאמינו בכוחות השדים להביא גשמי זעף לעולם, ראו שם, עמ' 112-113. 67. נוסח דברי הרשב"ם הוא לפי מקראות גדולות, מהדורת הכתר, ספר שמות כרך ב, בעריכת מ' כהן, רמת-גן תשס"ז, עמ' 140.

הטומאה, כאילו היה מדבר ברוח הקדש של מעלה, ולכך אומרים: אלה אלהיך ישראל אשר העלוך – כלומר: רוח הקדש יש בו, וכאילו רוח הקדש הולך לפנינו; וכן לבן אמר על התרפים: "למה גנבת את אלהי" [בראשית לא, ל]. ולנסות בו את ישראל נתן בו רוח הטומאה של מיני מכשפות; ואוב וידעוני – כח בו להכחיש פמליא של מעלה ולהגיד נולדות, לדעת אם יהיו תמים לה' אלהיהם, ולא יהיה בהם מעונן ומנחש ומכשף [על פי דברים יח, י-יג], ולא מאמין לאות ומופת של רוח נביאי הטומאה, כדכתיב "כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת אם ישכם אוהבים את ה' אלהיכם" וגו'.

רשב"ם, כאמור, לא מזכיר את הקדושים כלל, אבל דבריו על כוחה של רוח הטומאה הדומה לכוחה של רוח הקדש ועל כוחן של מכשפות, ועל שכוח זה נמצא בעולם כדי לנסות בו את ישראל – יכלו לשמש את כל מי שניסה להבין את כוחם של הקדושים בימי הביניים.

מקור נוסף המאפשר לנו להציץ לעולם המושגים של חכמי צפון צרפת במאות הי"ב והי"ג ולהבין את יחסם כלפי תופעת המופתים של בני הדת הנוצרית הוא ספר התרומה לר' ברוך ב"ר יצחק, בעל תוספות צרפתי ותלמידו של ר' יצחק מדמפיייר, שפעל בסוף המאה הי"ב ותחילת המאה הי"ג.<sup>68</sup> בחיבורו ההלכתי ספר התרומה הוא דן בשאלה אם ניתן להירפא מרופא נכרי, שאלה שהן בתלמוד הבבלי הן בתלמוד הירושלמי עסקו בה.<sup>69</sup>

ר' ברוך הבחין (הלכות עבודה זרה, סימן קנג) בעקבות רבו, ר' יצחק, בין רופא שהוא סתם נכרי, ועל ידו ניתן להירפא, לבין רופא השייך למינים – כלומר לאיש מאנשי הכמורה – וממנו אסור להירפא "משום שמזכירן לחש של עבודה זרה". כמו כן הוא הסביר שלפעמים יש איסור להקשיב להוראותיו של רופא נכרי אם הוא מבקש להשתמש בעצי אשרה ואומר במפורש "שלא יועיל כי אם מאותו אילן של אשירה מכח הקדשות של עבודה זרה". במקרה זה דינו של הרופא הנכרי כדין המינים, ואסור לפעול על פי הנחיותיו. כלומר כשהתרופה תלויה בכוח מיוחד של עבודה זרה, כמו חתיכת עץ שיש בו סגולות מרפא מיוחדות,<sup>70</sup> אסור לפעול על פיו.

68. על ר' ברוך ראו א"א אורבך (לעיל הערה 57), עמ' 347-361, וכן ראו ש' עמנואל, "ואיש על מקומו מבואר שמו": לתולדותיו של ר' ברוך בר יצחק, תרביץ סט (תש"ס), עמ' 423-440.

69. בבלי עבודה זרה כז ע"ב ("ואין מתרפאין מהן"), וכח ע"א ("והא רבי אבהו דאדם חשוב הוה, ורמא ליה יעקב מינאה סמא אשקיה"); פסחים כה ע"א ("בכל מתרפאין חוץ..."). ירושלמי שבת פי"ד ה"ד, יד ע"ד; עבודה זרה פ"ב ה"ב, מ ע"ד.

70. ראו לדוגמה אצל R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 1990, המביא מתוך ספר רפואה מהמאה הי"א את המרשם הבא (עמ' 65): "One healing salve, for example, is made of butter from a completely red or completely white cow, to which fifty-seven specified herbs are added. The mixture must be stirred with a stick on which the names "Matthew, Mark, Luke and John" are inscribed in Latin". דוגמות נוספות של עצים עם סגולות מיוחדות ראו בספרה של פלינט (לעיל הערה 8), עמ' 265-267.

ר' ברוך, בתוך דבריו, סוטה קצת מדברי הלכה צרופים כדי להסביר כיצד ייתכן שהרופא המקצועי, שאינו אדם דתי כמו הכומר,<sup>71</sup> ייתן הנחיה המבוססת על כוח הדת ועל סגולותיה:

ופעמים שהגוי אומר אמת, שיש כח לשדים לתת כח לעבודה זרה כדי להטעותם, וכל שכן שאסור שנראה כמו שיש ממשות בעבודה זרה.

כלומר, ייתכן שהרופא דובר אמת, וניסיונו הרפואי יכול היה להביא אותו למסקנה שלעץ של עבודה זרה יש סגולות רפואיות מיוחדות,<sup>72</sup> אך הן נובעות מכוחות הרע שבעולם, "כח לשדים", הנותנים כוח לעבודה זרה.<sup>73</sup> הסיבה שהאל מאפשר לשדים לנהוג כן היא "כדי להטעותם", להטעות את הנכרים שימשיכו להאמין בעבודה הזרה שלהם.<sup>74</sup> כעת אם נעתיק קטגוריות אלו לתחום מופתי הקדושים, נראה שדברי ר' ברוך דומים ביותר למה שמצאנו בספרות הפולמוס ביחס למופתי הקדושים.<sup>75</sup> כאמור גם ר' ברוך בעל התוספות וגם ר' שמואל בן מאיר לא עסקו במפורש בתופעת מופתי הקדושים אבל דבריהם עולים בקנה אחד עם גישות שראינו לעיל על הקדושים (גישות ד, ה). לפי זה נדמה שניתן להסיק ששתי הגישות "להטעותם" ו"לנסות את ישראל" הן הגישות המרכזיות באשכנז ובצרפת לתופעת המופתיים. כוחם של הקדושים הנוצרים היה אמנם אמת, אך נבע ממקור של טומאה – משדים, רוח הטומאה. על סמך כל אלה ייתכן שגם כאשר ר' משה מקוצי כותב "שזה האות והמופת אינו מכח עבודה זרה שלו, אלא הקב"ה עושה זה האות" אין בכונתו

71. על משמעות 'אדם דתי' כאיש הכנסייה לעומת אדם שאינו איש הכנסייה ראו P. Biller, 'Words and the Medieval Notion of "Religion"', *Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985), pp. 351-369.

72. והשוו לדברי רבו ר' יצחק מדמפיר, בעל התוספות, המובאים בתוספות ר' אלחנן, מהדורת קרויזר, בני-ברק תשס"ג, על כו' ע"ב ד"ה ואין מתרפאין מהן (עמ' קעב). שם כתוב "ונראה לר' [בנין] כלומר ר' יצחק אביו ורבו של ר' אלחנן כמו כן דהיינו כשאומרים שהעצי ע"ז גורמין, וגם פעמים שהוא מנהג [כלומר שהוא פועל] יש להם רשות להטעותם, אפי' הוא שקר מ"מ כיון שהגוי אומר לו דעצי ע"ז גורמין אסור". וייתכן שהטקסט משובש קצת.

73. על הקשרים בין מגיה, מקצועות הרפואה והדת הנוצרית אצל רופאים בימי הביניים ראו Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, pp. 56-75. דבריו של ר' ברוך תואמים בהחלט את מציאות ימיו. כמו כן ראו מה שכתבה א' באומגרטן, 'כך אומרות המילדות החכמות: מיילדות ומיילדות באשכנז במאה הי"ג', ציון סה (תש"ס), עמ' 55-60 על הדמיון שבין דרכי הרפואה של היהודים ושל הנוצרים בתקופה זו.

74. רעיון זה מופיע בקצרה גם בספר הדינים של ר' פרץ על מסכת עבודה זרה, בקטע שהוא בעיקרו מקביל לדיונו של בעל ספר התרומה. וכך הוא חותם את דיונו (סימן קנד): "ואל תתמה שהרי כת' משגיא לגוים ויאבדם". רובו של ספר הדינים אבד, אבל קטע זה שרד והודפס אצל I. Elbogen, 'Les Dinim de R. Perce', *REJ* 45 (1902), p. 105.

75. גם סוף דברי ר' ברוך הנאמרים על איסור השימוש באשרה, משום שהיהודי מראה במעשיו "כמו שיש ממשות בעבודה זרה", יוכלו להיאמר באותה מידה על היהודי שינסה להשתמש בסגולה הרפואית הקשורה לקדושים הנוצרים.

לטעון שהאל בעצמו עושה את המופת אלא שהוא פועל דרך שלוחיו – השדים, רוח הטומאה שהוא ברא. עיקר כוונת ר' משה היא לשלול את כוח המופת מהעבודה הזרה, וייתכן שהוא יסכים לניסוחו של ר' ברוך, שמקור הכוח הוא כוח השדים והוא הנותן כוח לעבודה זרה.

### 5. סיכום: מופתי הקדושים כאיום הדתי במאה הי"ג

הצגנו גישות שונות המסבירות את תופעת מופתי הקדושים – מהן של חכמים חשובים מאשכנז, מדרום צרפת ובעיקר מצפונה. יש לציין שהמקורות המפורשים המדברים על התופעה הם מן המאה הי"ג. במיוחד יש לציין את התייחסותם של שני חכמי הלכה דגולים – את ר' משה מקוצי שפעל בצרפת ובספרד במחצית הראשונה של המאה הי"ג ואת רשב"א שפעל בברצלונה שבספרד במחצית השנייה של אותה מאה.

ר' משה מקוצי, מבעלי התוספות ודרשן נודד, התייחס לתופעה בדרשותיו והעלה אותן על הכתב בראש חלק מצוות עשה בספרו. רשב"א התייחס לתופעה בחיבורו הפולמוסי נגד הנוצרים, אך למרבה הצער החלק הזה של הספר לא הגיע לידינו. ואולם ממה ששרד מדבריו בעניין ניתן ללמוד שגישתו הייתה קרובה לזו של ר' משה. הוא התמקד בפרשת נביא השקר שבספר דברים, וכלשונו "והוא שהזהירה התורה, ונתן לכם אות ומופת ובא האות והמופת לא תאבה לו ולא תשמע אליו..."<sup>76</sup>. נדמה שמציאות זו שבה חכמי הלכה בכירים, שאינם רק אנשי פולמוס, התייחסו לתופעת המופתים, מלמדת שהרבה יהודים חשו שהמופתים אכן אמתיים, "ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים" – כלשון הרמב"ן בהקשר אחר<sup>77</sup> – ודבר זה חייב את החכמים לנסח תגובה ולחזק את אמונתם של המאמינים היהודים. ייתכן שהסיבה שבשלה אנו מוצאים ביטוי ספרותי לעיסוק בנושא רק במהלך המאה הי"ג ולא לפני כן<sup>78</sup> קשורה בתהליכים רחבים באירופה הנוצרית – בחברה

76. ראו לעיל ליד הערה 18. כמו כן ראו תשובות הרשב"א, מהדורת דימיטרובסקי, כרך א, סימן לו, עמ' קלד.

77. הציטוט במלואו מופיע בדברי רמב"ן על אודות הכישוף. בפירושו לפסוק בספר דברים (יח, ט) הוא כותב "ורבים יתחסדו בנחשים לומר שאין בהם אמת כלל, כי מי יגיד לעורב ולעגור מה יהיה. ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים. ורבותינו גם כן יודו בהם". גם בנושא של נביא שקר כותב הרמב"ן על הכוח לראות את העתיד שלא במסגרת דת ישראל. וכך כתב רמב"ן על דברים יג, ב: "ויתכן שירמוז הכתוב למה שהוא אמת כי בנפשות בקצת האנשים כח נבואי ידעו בו עתידות... ולא ידעו סבת העניין אך הדבר נתאמת לעיני רואים. על גישת הרמב"ן לכשפים ולמעשה שדים ראו D. Berger, 'Nahmanides' Attitude toward Secular Learning and its Bearing upon his Stance in the Maimonidean Controversy', MA Thesis, Columbia University, New York 1965, pp. 50-54. כמו כן ראו M. Halbertal and A. Margalit, *Idolatry*, Cambridge Mass. 1992, pp. 190-213.

78. למרות שעדיין לא מצאתי התייחסות מפורשת לנושא בספרות היהודית לפני המאה הי"ג, הנחתי



הנוצרית ובחברה היהודית כאחת – והם התעניינות אינטנסיבית יותר של שכבת ההנהגה בדתיותם של כל חלקי העם.<sup>79</sup> ניקח לדוגמה את פעילותם הספרותית של חכמי צפון צרפת בקרב היהודים. במאה הי"ב עיקר הכוחות של חכמי צרפת הושקעו בפיתוח כלים אינטלקטואליים חדשים להבנת הטקסטים המקודשים – המקרא והתלמוד. לעומת זאת במאה הי"ג, כפי שלימדנו י"מ תא-שמע ז"ל, יש דגש על כתיבת ספרות הלכתית המיועדת לכל חלקי העם<sup>80</sup> כדי לשפר את הרמה הדתית של כלל הציבור.<sup>81</sup> יתרה מזו, יש לזכור שעם תחילת המאה הי"ג הייתה עלייה בלחץ המיסיונרי של הכנסייה כלפי היהודים עם ניסוחה של אידאולוגיה ברורה של מיסיון<sup>82</sup>

היא שגישות אלה היו קיימות בימי הביניים הרבה לפני כן וכפי שניתן ללמוד מדברי אגוברד במאה הט' ועד לפיטר Venerable במאה הי"ב.

79. על התפנית שחלה בהתייחסות הכנסייה למצבו הדתי של הציבור הרחב ב-Lateran Council הרביעי ועל השלכותיה על פעילות החכמים המקומיים ראו: R. N. Swanson, *Religion and*

*Devotion in Europe c. 1215-1515*, Cambridge 1995, pp. 59-71. על הצלחתם של הדרשנים הנודדים, הפרנציסקנים והדומיניקנים, במאה הי"ג ראו: R. W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, London 1981, pp. 284-286; L. K. Little, *Religious*

*Poverty and Profit Economy in Medieval Europe*, London 1987, pp. 151-159, 167. כמו כן לסיכום קצר וקולע של השינויים שחלו בתקופה זו ראו M. Rubin, *Charity and Community*

*in Medieval Cambridge*, Cambridge 1987, pp. 74-82. אולם אין כוונתי לטעון שקיימת זהות בין שתי החברות, היהודית והנוצרית. על השוני הגדול בין שתי החברות ועל השלכותיו בנושא חינוך ההמונים ראו בינתיים את דבריו המעניינים, אבל המיושנים במקצת, של נ' מוריס,

תולדות החינוך ב (א), ירושלים 1977, עמ' 74-84, וכן עמ' 95-118. וראו כעת מה שכתבתי 'On Popular Halakhic Literature and the Jewish Reading Audience in Fourteenth-Century

Spain', *JQR* 98 (2008), pp. 305-327.

80. למרות שרוב האוכלוסייה היהודית בוודאי לא יכול היה ללמוד ישירות מן הספרים, עדיין ניתן לרבר על 'textual community', שבה אדם אחד קורא את הטקסט עבור 'הקהילה'. על כך ראו

אצל B. Stock, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton 1983, pp. 88-92.

81. עיון מהיר בסוג הספרים הנכתבים בצרפת במאה הי"ג יכול ללמד זאת והם ספר מצוות גדול, קצור סמ"ג וספר מצוות קטן. וראו מה שכתב בעניין זה י"מ תא-שמע, 'קווים לאופייה של

ספרות ההלכה באשכנז במאות הי"ג והי"ד', כנסת מחקרים – עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך א (אשכנז), ירושלים תשס"ד, עמ' 331-335. כמו כן יש לקחת בחשבון את פעילותם

הדרשנית של חניכי ישיבות צרפת ר' משה, ר' יונה גירונדי. בהקשר זה יש להזכיר גם את התעניינותם של חסידי אשכנז בשיפור מצבם הדתי של כל חלקי העם. על גישתם החינוכית של

חסידי אשכנז, ראו: נ' מוריס, תולדות החינוך ב (א), עמ' 333-370, וביתר דיוק אצל ח' סלוביציץ, 'Three Themes in the Sefer Hasidim', *AJS Review* I (1976), pp. 344-347.

י"מ תא-שמע, 'מצוות תלמוד-תורה כבעיה דתית חברתית ב'ספר חסידים'', הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 112-129, ובעיקר עמ' 119-124, ואצל א' קנרפוגל,

החינוך והחברה היהודית באירופה הצפונית בימי הביניים, תל-אביב 2003, עמ' 159-181.

82. בעניין זה ראו D. Berger, 'Mission to the Jews and Jewish-Christian contacts in the Polemical Literature of the High Middle Ages', *American Historical Review* 91 (1986),

pp. 576-591. וכן חזן (לעיל הערה 17), עמ' 25-39.

ועם פעילותם הנמרצת של הנזירים הנודדים למימוש אידאולוגיה זו.<sup>83</sup> ניתן לומר שבמאה הי"ג באירופה הנוצרית ניצבה ההנהגה היהודית בפני אתגר חדש, הוא השמירה על 'שארית ישראל' החיה בגלות אדום, וזאת בגלל סכנת המרת הדת, שעלתה במידה ניכרת, ופשתה בכל שכבות העם. על רקע התפתחויות אלה בחברה היהודית והנוצרית גם יחד אין זה מפתיע שקיים עיסוק רב יותר בסוגיות השונות של הפולמוס היהודי-נוצרי בכתב ובעל פה, כולל שאלת מופתי קדושי הנוצרים.<sup>84</sup> יש לציין שדברי ר' משה מקוצי על המופתים, מקורם בדרשה שנשא לפני ההמונים בגלויות אדום: "זאת ההקדמה דרשתי לגלות ירושלים אשר בספרד ולשאר גלויות אדום להמשיך לבם לעבודת אלהי ישראל..."<sup>85</sup>. גם דברי רשב"א כווננו כנראה לכל חלקי העם בכותבו ש"יחשבו הפתאים ממופתי האלוהים". שני חכמי ההלכה האלה שעסקו בפולמוס היהודי-נוצרי<sup>85</sup> הרגישו מחויבות להתייחס לנושא המופתים, נושא שכוחו הפוטנציאלי להשפיע על המוני בית ישראל היה רב ביותר.<sup>86</sup>

83. J. Cohen, *The Friars and the Jews*, Ithaca-London 1982. על תחילת פעילותם ראו שם, עמ' 73-85. כמו כן ראוי לציין את מאמציו הרבים של המלך לואי התשיעי, לאחר חזרתו ממסע הצלב בשנת 1253, לעידוד ההמרה בצרפת, וראו W. C. Jordan, *French Monarchy and the Jews: From Philip Augustus to the Last Capetians*, Philadelphia 1989, pp. 149-150. וביתר פירוט בספרו Louis IX and the Challenge of the Crusade, New Jersey 1979, pp. 155-156.

84. ספרות הפולמוס מאירופה הנוצרית שהגיעה לידינו (ספר הברית, מלחמת מצווה, יוסף המקנא, ספר נצחון ועוד) היא מסוף המאה הי"ב ובעיקר מן המאה הי"ג והלאה. אמנם אין להתכחש לכך שנמצא התייחסויות רבות לנושא מן המאות הי"א והי"ב בכתביו הפרשניים של רש"י וכן אצל ר' יוסף קרא, תלמיד-חבר של רש"י, רשב"ם ור' יוסף בכור שור, וכפי שסיכם זאת א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 497-506. התייחסויות אלה מלמדות שאפילו בזמן שלא הייתה פעילות מיסיונרית מאורגנת, החיים של מיעוט יהודי בצלה של דת נוצרית דומיננטית היו סיכון לקיומה. ראו על כך אצל א' גרוסמן, 'שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה', קדושת החיים וחירוף הנפש, בעריכת י' גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 119-127.

85. על פועלו של הרשב"א בשדה הפולמוס ראו לעיל הערה 17, ועל זה של ר"מ מקוצי ראו לעיל הערה 60.

86. לגישה שונה במקצת ראו א' לימור, ויכוח מאירוקה 1286: מהדורה ביקורתית ומבוא, עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ה, כרך א, עמ' 143-148, במיוחד עמ' 145-146.

