**'משובה נצחת': הפולמוס היהודי-נוצרי בספר 'כף נקי' לר' כליפא בן-מלכה (1650?-? 175) מאגאדיר (מרוקו)**

**א. מבוא**

ר' כליפא בן-מלכה נולד בעיר סאפי שבמערב מרוקו במחצית השנייה של המאה השבע-עשרה, הוא התייתם בגיל צעיר מהוריו, וככל הנראה למד בנעוריו אצל יוסף בואינו די-מיסקיטא. בשלב כלשהוא עבר לפאס שם למד אצל יהודה בן עטר (1656- 1737) ושמואל צרפתי (1660- 1713) מבכירי רבני העיר באותה העת. לאחר מכן בן-מלכה שב לסאפי והוסיף להשתלם אצל די-מיסקיטא, שגם דאג לצרכיו האישיים האחרים. כעבור זמן קצר ביותר הוא היגר לאגאדיר שבדרום-מערב מרוקו, שם הפך לסוחר מצליח, נשא אישה והקים בית, כמו גם חיבר את חיבורו 'כף נקי'. בן-מלכה זכה לאריכות חיים מופלגת ונפטר באגאדיר במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה.[[1]](#footnote-1)

החיבור 'כף נקי' כולל חמשה חלקים: א. 'כף נקי'- הגהות על המחזור הספרדי שיצא לאור באמשטרדם תפ"ח (1728). הגהותיו של בן-מלכה מתייחסות לתפלות חול ושבת, ראש חודש, חנוכה, פורים, שלושת הרגלים, ארבעת הצומות והימים הנוראים. ב. 'פרפראות לחכמה'- ענייני הלכה, מוסר, היסטוריה ועוד. ג. 'שכחה ולקט'- השמטות של שני החלקים הקודמים ד. 'משכיל לאסף'- חידושים על דברי חז"ל. ה. 'משובה נצחת'- חלק זה כולל 14 סימנים, 13 מתוכם מתייחסים לפולמוס היהודי-נוצרי וסימן אחד לטענות האסלאם.[[2]](#footnote-2)

החיבור 'כף נקי' שרד בשני כתבי-יד: א. כתב-יד 1006 בבית הספרים הלאומי האוניברסיטאי בירושלים, המכיל רק חלק קטן מהחיבור השלם. ב. כתב-יד גינצבורג 315 בספרית מוסקבה ברוסיה, שנותר בשלמותו. משה חלמיש ומשה עמאר ההדירו את חלקו הראשון של החיבור ופרסמו אותו (לוד, תשע"ב), ומהדורה שלמה של חמשת חלקי הספר התפרסמה על ידי עמאר כעבור שנתיים (לוד, תשע"ב) בצירוף מבוא מקיף.

מחקרים אחדים התייחדו לדמותו ויצירתו של בן-מלכה. את קורות חייו רצופי הנדודים סקר כבר בלוך.[[3]](#footnote-3) אגדות שונות שנקשרו בשמו נדונו על ידי זעפרני ובן-עמי.[[4]](#footnote-4) בשירתו עסקו זעפרני ובעיקר אלקיים.[[5]](#footnote-5) האחרון ייחד גם ממחקרו לעניינו לשון בחיבורו של בן-מלכה,[[6]](#footnote-6) כמו גם לפועלו בהגהותיו למחזור הספרדי שהתפרסם באמסטרדם.[[7]](#footnote-7) קינן הרחיב את דיונו של אלקיים ועמד על מגמתו של בן-מלכה בשימור נוסחי תפילה ומנהגים מסוימים.[[8]](#footnote-8)

במחקר הנוכחי אתמקד בהיבט אחד מיצירתו של בן-מלכה שטרם זכה לעיון, והוא החלק החמישי מחיבורו 'כף נקי': 'משובה נצחת', המוקדש בעיקרו לפולמוס היהודי-נוצרי, וכך אשלים מימד נוסף בדיוקנו האינטלקטואלי של בן-מלכה. בתוך כך ייתרם גם השיח על ההיסטוריה האינטלקטואלית של יהודי מרוקו במחציתה הראשונה של המאה השמונה עשרה, נושא שלא זכה להתייחסות רבה במחקר. לצד זאת, ההתמקדות בפולמוס היהודי-נוצרי בכתבי בן-מלכה ממילא תרחיב את השיח על הפולמוס היהודי-נוצרי במאה השמונה עשרה אל עבר הקהילות היהודיות במגרב.[[9]](#footnote-9)

**ב. הפולמוס היהודי-הנוצרי בארצות האסלאם ובמרוקו בפרט**

מחקר רב הוקדש לפולמוס היהודי-נוצרי, ובתוך כך לפולמוס זה בארצות האסלאם.[[10]](#footnote-10) למרות שהדת הנוצרית לא היוותה בארצות אלו איום במלוא מובן המילה כמו בארצות הנוצריות, הרי שנוכחותו של מיעוט נוצרי וקשרים דיפלומטים וכלכלים בין ארצות מוסלמיות לארצות נוצריות, הביאו לכך שיהודי ארצות האסלאם התמודדו עם הדוקטרינה הנוצרית. לכן גם הם כתבו ספרות יהודית פולמוסית אנטי נוצרית (למעשה הם היו הראשונים לעשות זאת),[[11]](#footnote-11) דוגמת חיבוריו של מרוואן אל מוקמץ,[[12]](#footnote-12) וספר נסתור הכומר.[[13]](#footnote-13) לצד ספרות ייעודית זו, מחברים יהודים אחרים בארצות האסלאם נדרשו לטענת הנצרות במהלך דיוניהם בסוגיות משיקות, כגון אחדות האל ונצחיות התורה, דוגמת רס"ג[[14]](#footnote-14). רבים אחרים התפלמסו עם הטענות הנוצריות באופן אקראי, דוגמת ריה"ל[[15]](#footnote-15), רמב"ם,[[16]](#footnote-16) בנו אברהם[[17]](#footnote-17) ואחרים.

במילים אחרות, למרות שיהודי ארצות האסלאם אוימו במידה מועטה, אם בכלל, על ידי פעילות נוצרית-מיסיונרית, הרי שאף על פי כן הם התמודדו עם הדוקטרינה הנוצרית על רקע תאולוגי, ושילבו בכתביהם מענה לדוגמה הנוצרית ולעיתים אף ייחדו לכך חיבורים ייעודים.

מחקר אקדמי מועט התייחד לפולמוס היהודי-נוצרי במרוקו, ודן במקרים אחדים מימי הביניים ותחילתה של העת החדשה המוקדמת.[[18]](#footnote-18) לימור הפנתה את תשומת הלב לוויכוח שהתרחש בשנת 1179 בסאוטה, השוכנת על חופה המערבי של מרוקו, שהייתה עיר נמל פעילה ביותר באותם ימים.[[19]](#footnote-19) הוויכוח התרחש בין אזרח גנואי (סוחרי גנואה קיימו קשרים הדוקים עם נמל סאוטה באותה העת) ששמו גויללמו אלפאקינו Guglielmo Alfachino)) לבין יהודי (ככל הנראה מקומי) ששמו אברהם. אברהם הציג שאלות לאלפאקינו, וזה השיבו; אברהם השתכנע, הפליג עם משפחתו לישראל ונטבל לנצרות בנהר הירדן. הטיעונים שהעלה אלפאקינו פשוטים ביותר והולמים את ידיעותיו של סוחר שהשכלתו המקראית והתאולוגית אינה רבה, והטון המאפיין את הוויכוח הוא נינוח ביותר.

במהלך המאה החמש עשרה פורטוגל כבשה חלקים נרחבים במרוקו וייסדה מבצרים לאורך החוף האטלנטי. כתוצאה מכך בשנות השלושים והארבעים של אותה מאה גברה הפעילות המסיונרית במרוקו והתקיימו ויכוחים דתיים בין נזירים פראנציסקאנים וישועים לבין יהודי פאס, תטואן וסבתה, כפי שהורו הירשברג, בשן והוס.[[20]](#footnote-20)

עם מותו של דון סבסטיאן, מלכה הצעיר של פורטוגל, בקרב אל-קסר אל-כביר על אדמת מרוקו בשנת 1578,[[21]](#footnote-21) נפלו בשבי רבים מחייליו והם הושמו במאסר ברובע היהודי בפאס. בעקבות קרבה בלתי אמצעית זו התעורר פולמוס דתי בין התושבים היהודים לשבויים הפורטוגזים הנוצרים. ליפנר הפנה את תשומת הלב לתיעודו של וויכוח זה על ידי דה-מנדוסה, כרוניקאי פורטוגזי;[[22]](#footnote-22) ואילו אוחנה הורתה כי היה זה ויכוח מהסוג 'הישן',[[23]](#footnote-23) קרי ויכוח הנסוב על ספרות המקראית, ולא הבתר מקראית כפי שהיה נהוג מהמאה השתיים עשרה ואילך, כמו שהורה פונקשטיין.[[24]](#footnote-24)

גם ספרות יהודית אנטי-נוצרית התחברה על אדמת מרוקו. וויק דן בחיבור בשפה הספרדית המתעד ויכוח שנערך בעל-פה בין יהודי לנוצרי. הוא זיהה את מחברו האנונימי של הטקסט כנוצרי חדש פורטוגלי ששב ליהדותו בשם אסטבו דיאס ((Estevo Dias. הלה כתב טיוטה ראשונה של החיבור במרקש בסביבות שנת 1581 והשלימו באנטוורפן שנתיים מאוחר יותר.[[25]](#footnote-25) ואילו אוחנה הפנתה את תשומת הלב לשלוש דרשות של שאול סיררו, מרבני פאס במחצית הראשונה של המאה השבע עשרה, בהן הוא התעמת עם הדוגמה הנוצרית והפריכה, בעיקר עם סוגיית הגאולה והמשיח, ואגב כך עם סוגיית מהימנות המסורת הנוצרית לעומת המסורת היהודית. יצוין כי במקרה אחד מתוך שלושת ההזדמנויות סיררו נדרש לעימות עם התפיסה הנוצרית לאור טענותיו של יהודי מומר. לא ידוע מה היו הנסיבות הספציפיות בשני המקרים האחרים.[[26]](#footnote-26)

לצד זאת, אף ספרות נוצרית אנטי-יהודית נכתבה במרוקו, או לפחות בעקבות שהות במרוקו. כך למשל, ג'והן הריסון (????), ציר דיפלומטי אנגלי, כתב טקסט פולמוסי הדן באחת הסוגיות העיקריות עליהן נסובו הפולמוסים בימי הביניים:[[27]](#footnote-27) האם המשיח כבר הגיע כטענת הנצרות או שמא הוא טרם הגיע וכי הוא עתיד לבוא כטענת האמונה היהודית, בעקבות שהותו במרוקו במהלך השליש הראשון של המאה השבע עשרה.[[28]](#footnote-28)

**ג. הפולמוס היהודי-נוצרי באגאדיר: נסיבות ומשתתפים**

אגאדיר, אליה היגר בן-מלכה, שוכנת על חוף האוקיינוס האטלנטי והייתה בעלת חשיבות מסוימת (אם כי לא מפליגה) במסחר עם אירופה במאה השבע עשרה ובמחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה. תושבי המקום סחרו בעיקר בסוכר, שעווה, נחושת ועורות, ואילו האירופאים סחרו בעיקר בנשק וטקסטיל. תחת שלטונו של מולאי איסמעיל (1627- 1727), חלה ירידה במסחר עם צרפת, ולעומת זאת חלה עליה נכרת במסחר עם אנגליה והולנד.[[29]](#footnote-29)

בהקדמתו לחלק ה' מחיבורו 'כף נקי': 'משובה נצחת', פירט בן-מלכה את הנסיבות שהביאו אותו לכתיבת חלק זה. לדבריו בעקבות דברי חז"ל 'דע מה שתשיב לאפיקורס' (אבות ב, יד) הוא מצא לנכון להעלות על הכתב את הוויכוחים שניהל עם נוצרים אחדים, ובפרט את הוויכוחים בהם נטל חלק כשהיה מועסק בתפקיד מנהלי ('סופר' כלשונו) בבית מסחר של נוצרי 'מחסדי אומות עולם' (דהיינו המקיים את שבע מצוות בני נח). בן-מלכה אפיין אותו כמי שהיה בקיא מעט בשפה העברית, ייתכן להציע שידע זה הוא הד מאוחר של ההבראיזם הנוצרי מתקופת הרנסנס והרפורמציה שנמשך אל תוך המאה השבע עשרה בגרמניה, איטליה ואנגליה.[[30]](#footnote-30) לצד זאת בן-מלכה תיארו גם כמי ש'קרוב בדעותיו לאמונתינו ודתנו', מפני שהוא התכחש רק לתפיסת גלגול הנשמות.[[31]](#footnote-31) לדבריו, הנוצרי הנזכר 'לא זז מחבב אמונתינו', דומה כי כוונתו של בן-מלכה שהנוצרי הוסיף לחבב את אמונת ישראל גם לאחר ולמרות כל הוויכוחים הרבים ביניהם. ואכן ויכוחים בין-דתיים לא רשמיים, שהתרחשו במרחבים פרטיים (בתים פרטים) וציבוריים (שוק ונמל) התנהלו באווירה ידידותית, כפי שהורו לימור ובן-שלום.[[32]](#footnote-32) לדברי בן-מלכה, אותו נוצרי אף האמין כי האל עתיד לגאול את ישראל, והוא (הנוצרי) הביא לכך ראיה, העובדה שישראל אינם מתבוללים באומות, לעומת עמים אחרים שהתבוללו ואבדו.

לדברי בן-מלכה הוא העלה על הכתב רק חלק קטן מהוויכוחים הרבים שניהל, מפני שרוב הנושאים עליהם נסובו הוויכוחים כבר נדונו בספרים אחרים כמו: ספר 'חזוק האמונה', ליצחק הרופא בן אברהם מטורקי (אמשטרדם תס"ה),[[33]](#footnote-33) ו'ספר הנצחון', ליום טוב ליפמן מילהויזן (אמשטרדם תס"ט),[[34]](#footnote-34) וספרים רבים אחרים (שהוא לא פרט את שמם).[[35]](#footnote-35) לכן הוא התייחס בחיבורו רק לאותם ויכוחים שלא נדונו בספרות,[[36]](#footnote-36) שמא הם יסייעו למי שיזדקק לכך.[[37]](#footnote-37)

עיון בגוף החיבור מורה כי הוויכוחים התנהלו מול נוצרים מזרמים שונים: קתולים, לותרניים וקלוויניסטים.[[38]](#footnote-38) למעשה, בן-מלכה הפגין בקיאות בזרמים השונים של הנצרות ובתתי הזרמים (קתולים; פרוטסטנטים [שנחלקים ל: קלוויניסטים, ולותרניים]; וגריגוס [שנחלקים ל: גריגוס ואירמיניוס]), הוא הבחין בין אופני העבודה של כל זרם, ופירט על אודות מייסדיהם של הזרמים השונים וכוהני הדת הבכירים:

שיש בדת אדום ג' כתות: האחת המפורסמת נק'[ראת] פאפיסטיס, על שם שנשמעים לפפא ההגמון הגדול שברומא עם הקרדניאלים שלו, והם העובדים הצלמים.[[39]](#footnote-39) והשנית, שאינם נשמעים לפפא ולא עובדים צלמים, הנק'[ראת] פרוטיסטאנטיס, והם נחלקים לשנים. יש מהם נקראים קאלביניס, שנסמכין על דעת חכם אחד שמו קאלבין, שהוא העבירן והחליקן מדרך הפפא. ויש נקראים לוטיראנוס, סומכין על דעת אחר שמו לוטיר, שהחליקן גם הוא בקצת שינוי.[[40]](#footnote-40) והשלישית הם היונים הנק'[ראת] גריגוס, שהם על דעת יותר קדומה, שהם ראשונים לאמונת ישו, ויש להם הנק'[ראת] פאטריאקה. וגם הם נחלקים לשנים, כת א'[חת] גריגוס, וכת א'[חת] אירמיניוס.[[41]](#footnote-41) כולם מאמינים דת ישו והאבן גיליון. המורם מהם כיוצא בהם.[[42]](#footnote-42)

במילים אחרות, הפולמוס היהודי-נוצרי המשיך להתקיים במרוקו במחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה, על אף שקיומו של מיעוט נוצרי במרוקו באותה העת הצטמצם לאנשי מסחר ודיפלומטים בלבד. ספרות יהודית אנטי-נוצרית הייתה זמינה ונגישה בעבור יהודי הארץ או לפחות לאליטה הרבנית. מידע על הפיצולים השונים –קודמים ומאוחרים- שהתרחשו בכנסייה הנוצרית היה בהישג ידם אף הוא, אם כי בהחלט יתכן שהוא היה זמין יותר למתגוררים בערי נמל (לעומת פנים הארץ), בהן שהו סוחרים אירופאים רבים ממוצאים שונים.

עם זאת מדברי ההקדמה לא ברור אם בן-מלכה הגיב בלבד לטענות שהעלו כנגדו עמיתיו הנוצרים או שמא הוא בעצמו יזם את הפנייה ובעקבות כך את הפולמוס הבין-דתי. מחקרים קודמים העלו את הטענה כי חלקם של היהודים בפולמוס היהודי-נוצרי מתמצה בתגובה בלבד לטענות שהוטחו כלפיהם, ואולם לאחרונה לסקר הורה כי פעמים רבות היהודים בחרו מיוזמתם להתפלמס ולדחות את הדוקטרינה הנוצרית, גם ללא כל התגרות מצד הנוצרים.[[43]](#footnote-43)

עיון ב'משובה נצחת' מורה כי לעיתים בן-מלכה הגיב כלפי טענות שהופנו כלפיו,[[44]](#footnote-44) לעיתים הוא זה שיזם את הפניה וחולל את הוויכוח,[[45]](#footnote-45) ולעיתים לא התקיים כלל ועיקר ויכוח בפועל ופולמוסו עם הדוקטרינה הנוצרית נעשה על הנייר בלבד, קרי באופן תאורטי גרידא.[[46]](#footnote-46) במילים אחרות המקרה של בן-מלכה מחזק את ההשערה האחרונה במחקר אודות הפולמוס היהודי-נוצרי, כי תפקידם של היהודים לא הצטמצם לתגובה שלאחר פנייה בלבד, וכי לעיתים הם אלו שיזמו את הוויכוח.

מכל מקום, בן-מלכה בחר לחתום את חיבורו 'משובה נצחת' בנימה חיובית, 'וראיתי לחתום ויכוחים אלו בדבר טוב', המורה על המשותף לאמונה היהודית והנוצרית, האמונה בחידוש העולם –וליתר דיוק בריאתו בששה ימים- והאמונה בתחיית המתים.[[47]](#footnote-47)

יתרה מכך, עיון בחלקיו האחרים של הספר 'כף ונקי' מורה כי היו פעמים בהן פנה בן-מלכה לעמיתיו הנוצרים המלומדים על מנת להסתייע בהם בפירוש מקרים קשים. כך למשל הוא התקשה בחידתו של שמשון "מהאכל יצא מאכל ומעז יצא מתוק" (שופטים יד, יד), ולכן כשעלה בידו הוא פנה גם לעמית נוצרי, אותו הוא אפיין כ'נוצרי חכם [...] חריף ובקיא במקרא'.[[48]](#footnote-48) כמו כן, בן-מלכה לא הסס לעיין בספרות הפרשנית הנוצרית ולהציע למעיין בספרו את אופן פתרונה לקשיים שונים. כך למשל, בן-מלכה דן בפסיקתו של הרמב"ם כי אסור לכהן גדול להיות נשוי לשתי נשים, וציין את השגתו של הראב"ד כי לפי הכתובים הרי שהכהן הגדול יהוידע היה נשוי לשתי נשים (דברי הימים ב כד, ג), כמו גם את תירוצו של די-טולוזא (בעל ה'מגיד משנה' על 'משנה תורה' לרמב"ם), ואף הציע את פתרונו שלו בנידון. בסוף דבריו שם בן-מלכה ציין כי 'מצאתי בהעתקות שהעתיקו הנוצרים שפירשוהו [את הפס' הנזכר לעיל] על יואש'; מכאן שהוא הכיר את הפרשנות הנוצרית, או לפחות חלקים ממנה, מכלי ראשון.[[49]](#footnote-49)

**ד. הפולמוס היהודי-נוצרי באגאדיר: נושאים ומקורות**

במאה השש-עשרה התחוללו שינויים רבים, באירופה ובעולם, עם גילוי הטריטוריות החדשות, המהפכה המדעית, שבירת ההגמוניה של הכנסייה הקתולית ועוד. עם זאת, אליבא דלסקר, לא חל כל שינוי משמעותי בפולמוס היהודי-נוצרי בעת החדשה המוקדמת. לסקר אמנם מכיר בכך שחל שינוי בהקשר ההיסטורי והמתדיינים ערכו את ההתאמות המתבקשות למציאות החדשה, עם זאת לטענתו, היו אלו שינוים קלים ולא מהותיים כך שעיקרי הטיעונים ומהותם נותרו בעיינם.[[50]](#footnote-50)

דומה כי הבחנה זו נכונה גם ביחס לפולמוס היהודי-נוצרי באגאדיר בתחילת המאה השמונה עשרה. בחינת התכנים של הוויכוחים בהם בן-מלכה נטל חלק תורה לנו מהם הנושאים והטיעונים שהמשיכו להזין אותם, ואיזה לבוש חדש ברוח התקופה הם לבשו.

ויכוחיו של בן-מלכה, כאמור לעיל, נחלקים לשלושה סוגים: האחד, פעמים בהן בן-מלכה יזם את הוויכוח והשמיע את טענותיו כנגד הדוקטרינה הנוצרית בפני הקולגות שלו; השני, פעמים בהם בן-מלכה הקשה על התפיסה הנוצרית אולם שלא בפני רעיו, קרי באופן תאורטי בלבד. השלישי, פעמים בהן עמיתיו יזמו את הוויכוח והעלו טענות כנגד הדת היהודית, והוא השיבם.

לפיכך אחלק את הדיון להלן לשני חלקים, הראשון יתמקד בעיקרי הנושאים שבן-מלכה העלה לדיון ובטענות שהוא הטיח כנגד הדוקטרינה הנוצרית; חלק זה יכלול הן את הפעמים שהתקיימו בפועל והן את הפעמים שלא התרחשו במציאות (קרי ויכוח מסוג אחד ושנים כפי שתואר בפסקה הקודמת). החלק השני יתמקד בעיקרי נושאים שהעלו הקולגות של בן-מלכה ובטענותיהם כלפי הדת היהודית ובמענה שלו לכך.

**ד. 1. 'טענתי על איש נוצרי'**

אחדות מטענותיו של בן-מלכה התמקדו, כמקובל בספרות היהודית האנטי-נוצרית, בערעור הלגיטימיות של הספרות והפרשנות הנוצרית. כך למשל הוא תמה על הנוצרים, שחרף חכמתם, הם מאמינים שספרות האוונגליון היא בגדר דברי נבואה.[[51]](#footnote-51) בן-מלכה, לעומת זאת העלה שלוש טענות שונות כנגדה: האחת, ניכר הדבר 'שהם דברים מונחים מאנשים ריקים ופוחזים'; כלומר הוא ערער על ספרות זו בטענת שערכם המוסרי של מחבריה ומוסריה הוא מפוקפק. טענת הד-הומינם זו הייתה מקובלת ביותר ברטוריקה היהודית האנטי-נוצרית חרף הכשל הלוגי הכרוך בה. השנייה, 'והם כנגד ספרי הנבואה כקוף בפני אדם', לאמור ספרות זו היא בגדר חיקוי זול של ספרות הנביאים. השלישית, מחבריה של ספרות זו לא הכירו 'אפילו פשטי מקראות', וכך פסוקי הנביאים אותם מצטטים הנוצרים כראיה לנכונות טענותיהם, מורים את ההפך הגמור, ובן-מלכה ציטט מספר דוגמאות לכך מספרו של בן-אברהם 'חזוק האמונה'.[[52]](#footnote-52)

בהזדמנות אחרתבן-מלכה ערער על תוקפה של הפרשנות הנוצרית לפסוקים אחדים מספר ישעיה, מיכה ותהילים כנסובים על ישו. לדבריו, הנביא עצמו הורה כיצד יש לפרשו נכונה, ובידי ישראל, בני עמו של הנביא, מסורת פרשנית זו. לכן לא יעלה על הדעת שהנוצרים שאין להם כל זיקה ישירה לדברים או לפרשנותם, יערערו על הפרשנות המצויה בידי ישראל, ויציעו פרשנות חלופית.

הלא הנביא שניבא הנבואה ההיא וכתבה בספרו, אחינו הוא ולנו ניבא וכתב בספר ונתנו לנו, ובוודאי שפירש לדורות ההם מה רצה לומר בנבואתו, והוא הפירוש המקובל בידנו מיום שאמרו הנביא. ואיך תחשבו שאתם שלא היה לכם ידיעה בדבר תפרשו מה שתרצו כי התפלספותכם ותאמרו לבעלי הספר שהוא בידם מאבותיהם, לא כך רצה לומר הכתוב.[[53]](#footnote-53)

טענות אחרות שהעלה בן-מלכה התמקדו בסתירה הלוגית של הדוקטרינה הנוצרית, לרוב ההוגים והפרשנים היהודים ייחסו כשל לוגי לאמונה הנוצרית בדבר השילוש. בן-מלכה ציטט את דבריו של בן-אברהם שתמה על הנוצרים 'איך הם מסכימים לאמונותיהם הזרות לשכל האנושי, בלתי ראיות נכוחות מצד הנביאים'. כמו גם את תשובתו כי מקורן של תפיסות אלו באמונות שקדמו להופעתו של ישו, אך מפני שהם כבר הורגלו באמונות אלו, הם לא חשו בזרותן גם לאחר שקיבלו עליהם את הנצרות.[[54]](#footnote-54)

זאת ועוד, בן-מלכה הוסיף כי מלומד נוצרי העיד בפניו כי רבים מעמיתיו המלומדים אינם מאמינים עוד בדת הנוצרית (או לפחות בחלק מעיקריה) ואף חיברו כתבים נגדה. אולם מפני שממון רב, כמו גם פרנסתם של אנשי הדת, תלויים בדבר וכרוכים זה בזה, הרי שהם לא יכולים להתכחש בפומבי לדתם.

ויפה אמר לי איש נוצרי חכם מחכמיהם שהרבה מהחכמים שלהם אינם מאמינים בדבר הדת שלהם, וכמו שקצת מהם פקרו באמונתם וכתבו שטנה נגד דתם, ומהם החזיקו אמונת ישראל. אלא מפני שכל מלכותם עומדת על העסק והתגרות שלהם שבו נכנסו לאוצר המלכות כמה הכנסות מעשרות וחוקים בממון גדול, והעסק הוא קבוע לימים ידועים, כמו יום שוק ויריד פלוני שמתקבצים עם רוב ליום היריד, ובו נכנס ממון הרבה לאוצר המלכות. וקביעות היריד הוא ליום חג שקבעו על פי דתם, וכמו מכר השעוה שצריך למכור ולקנות סך עצום להדליק בבית תפילתם סך שאין הפה יכול לספר, ולכן נקשר הדת והמלכות והעסק הכל תלוי זה בזה.[[55]](#footnote-55)

בהזדמנות אחרת הקשה בן-מלכה על עמיתו הנוצרי בטענה שאם (לשיטתכם) ישו כיפר על עוונו של אדם הראשון, היה ראוי שכל בני המין אנושי יכירו בכך כי ישו נענש בעבורם ובזכותו נמחל להם, והם לא ישובו לחטוא עוד; ואולם, טען בן-מלכה לא זאת המציאות. שיטת ויכוח מעיין זו- לפיה קיבל הדובר לצורך הוויכוח את הנחת היסוד של היריב וביקש להוכיח ליריבו במישור שלו את חולשת טענותיו- רווחה בקרב המתפלמסים הימי ביניימיים.[[56]](#footnote-56) אף אם נטען, חידד בן-מלכה את טענתו, כי רק לנוצרים (כמי שמאמינים בישו)- נמחל, הרי שהם מוסיפים לחטוא ככלל בני האדם. זאת ועוד, אם עוונו של האדם הראשון נמחל לנוצרים, מדוע זה שהעונשים בגין חטא זה לא סרו מהם, שכן נשותיהם יולדות בעצב, הם עמלים לפרנסתם והם אף בני תמותה. לזאת השיבו הנוצרי, כי המוות טוב לאדם מפני שבאמצעותו ישיג את הכניסה לגן עדן. בן-מלכה דחה תשובה זו בתהייה, אולם מדוע שהאדם לא יכנס לגן עדן ישירות, כמו לפני חטאו של אדם הראשון (אם אכן נמחל לו). וכן, מה בדבר העונשים האחרים שטרם סרו מעל הנוצרים.

לצד הביקורת שהטיח בן-מלכה בתפיסה הנוצרית, הרי שהוא גם נחלץ להגנתה של המסורת היהודית בדבר התורה שבעל-פה מפני המערערים עליה,את דבריו בהקשר זה הוא כיון 'לקראים ולנוצרים'.[[57]](#footnote-57) דומה כי את נושא שגור זה בפולמוס היהודי-נוצרי בימי הביניים יש לבחון גם על רקע התקופה, דהיינו (גם) ביחס לספקות שהעלו באותה העת מומרים רבים ששבו ליהדות ביחס לתוקפה של הספרות הרבנית (דוגמת אוריאל דה קוסטה וברוך שפינוזה),[[58]](#footnote-58) הללו הואשמו בקראות ואף כונו 'קראים'.[[59]](#footnote-59) לצד זאת, באותה העת, גם שבתאים כונו 'קראים', ככל הנראה בשל מגמות אנטינומיות המאפיינות את השבתאות, ולאור העובדה ששבתאים לא קיימו את כל המצוות.[[60]](#footnote-60)

הנוצרים והקראים, ביאר בן-מלכה, מפקפקים בטענה הרבנית כי המשנה והתלמוד הם מסורת שנמשכת ממשה רבנו, ומעלות את האפשרות כי זהו פירושם העצמאי של התנאים לתורה שבכתב. כדי להשיב לטענה זו בן-מלכה ציטט בדילוגים את דבריו של יוסף אירגאס (1685- 1730), מרבני ליוורנו.[[61]](#footnote-61) בן-מלכה, בעקבות אירגאס, טען כי התורה שבכתב נמסרה למשה בסיני, אולם מפני שכל דבר שמועלה על הכתב סובל פירושים רבים, האל היה מחויב למסור למשה גם את כוונתו הרצויה בפירוש הטקסט הכתוב. משה מסר ליהושע את הפרשנות הרצויה בעל-פה וכן הלאה עד לר' יהודה הנשיא. הלה הכיר בכך כי התלמידים מתמעטים והצרות מתרבות, ולכן הוא חיבר את ה'משנה' בקיצור רב, והדורות הבאים מצאו לנכון לפרשה ב'גמרא'. במילים אחרות, אליבא דבן-מלכה טקסט כתוב מחייב פרשנות מוסמכות מצד מוסר הטקסט. פרשנות מעיין זו אכן נמסרה על ידי האל למשה בעל-פה, אולם ברבות השנים היא הועלתה על הכתב מכורח הנסיבות.

בן-מלכה המשיך וציטט בדילוגים מדברי אירגאס, שהוכיח את הצורך בתורה שבעל-פה לשם הבנת התורה שבכתב. כך למשל הוא תהה כיצד יש להבין את הציווי 'החדש הזה לכם ראשי חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה' (שמות יב, ב), ללא פרשנות נלוות. האם החודש הזה הוא הראשון לחודשי הירח או השמש, או שמא לחודשי המצריים או הכשדיים?! כמו כן, כיצד עלינו לסנכרן בין שנת הירח לשנת השמש, כך שנוכל לקיים את מצוות הפסח באביב כשם שצוותה התורה (דברים טז, א)?! אירגאס, ובן-מלכה בעקבותיו, מנה מצוות נוספות שקשה עד בלתי אפשרי להבין את אופן עשייתם ללא פרשנות מוסמכת לתורה שבכתב, דוגמת מצוות שחיטה, איסור חלב, איסור תחומין בשבת (וביום טוב וביום כיפור), ומצוות רבות נוספות.

עיון בחלקיו האחרים של הספר 'כף נקי' מורה על ויכוח נוסף שהיה לבן-מלכה עם נוצרי.[[62]](#footnote-62) גם מקרה זה צריך להבחן ברוח התקופה, והפעם ביחס למהפכה המדעית של המאות השש-עשרה והשבע-עשרה. בדבריו שם בן-מלכה דחה את סברת קופרניקוס שקידמה את התאוריה ההליוצנטרית, לפיה השמש היא מרכז היקום ואילו כדור הארץ כמו שאר כוכבי הלכת נעים סביבה; זאת בניגוד לתפיסה הגאוצנטרית המקובלת לפיה כדור הארץ הוא מרכז היקום, ואילו השמש חגה סביבו. לדברי בן-מלכה התפיסה ההליוצנטרית, הגורסת כי השמש היא מרכז היקום, סותרת את פשט המקרא כי היא נועדה להאיר ולשרת את הארץ. זאת ועוד, לפי תפיסה זו יהושע לא היה צריך לצוות על השמש לחדול מתנועתה (כי היא הרי ממילא לא נעה), כי אם על כדור הארץ.[[63]](#footnote-63)

בן-מלכה ציין כי 'קושיא זו הקשתי אני לנוצרי המגיד לי סברה זו'. לכאורה ניתן היה לשער כי הנוצרי ידחה גם הוא את התפיסה ההליוצנטרית, מפני שבעת ההיא גם הכנסייה הנוצרית, הן הקתולית והן הפרוטסטנטית, דחתה אותה. הראשונה הכניסה את ספרו של קופרניקוס לרשימת הספרים האסורים (ויותר מאוחר גם הורתה להחרים את ספרו של גלילאו גליליי שהוכיח את אמתותה של התאוריה ההליוצנטרית), והאחרונה גרסה כי התפיסה שהשמש עומדת במרכז היקום סותרת את כתבי הקודש, דוגמת ציוויו של יהושע לשמש לדום. ברם מהמשך הדברים מסתבר שהנוצרי אימץ פירוש אלגורי לפסוקים מספר יהושע, ככל הנראה בעקבות הצעתו של גלילאו גליליי.[[64]](#footnote-64)

לדברי הנוצרי הקושי על אודות ציוויו של יהושע לשמש לחדול מתנועתה חל גם על המודל הגאוצנטרי. מפני שעל פי מודל זה אם השמש הייתה עוצרת את תנועתה העצמית ממערב למזרח, הרי שהיום היה מתקצר, ובכך לא הועילה בדבר. לכן, פקודתו של יהושע לחדול מתנועה הייתה ביחס לגלגל היומי (הנושא את השמש), ולא לשמש עצמה; הגלגל היומי הוא שנצטווה לחדול מתנועתו ממזרח למערב. כך שאת הפסוקים בספר יהושע יש להבין כ'דיבר הכתוב בלשון בני אדם הנהוג ביניהם', שאינם מבחינים בין (תנועת) השמש לבין (תנועת) הגלגל היומי. במילים אחרות, אליבא דנוצרי התאוריה הקופרניקאית לא יכולה להידחות מחמת הפסוקים מספר יהושע, משום שהללו אינם מתיישבים כפשוטם גם עם התאוריה הגאוצנטרית המקובלת. בן-מלכה הסתייג ביותר מפרשנותו האלגורית של הנוצרי ביחס לניסו של יהושע, 'זהו תורף תירוצו, ינתן עופרת אל פיהו',[[65]](#footnote-65) ואת המשך דבריו הוא הקדיש לדחיית הסברה כי השמש היא העומדת במרכז היקום.[[66]](#footnote-66)

**ד.2. 'טען אלי נוצרי'**

אחת הטענות השגורות ביותר בספרות הנוצרית האנטי-יהודית היא שהגלות היהודית היא הוכחה לאמת הנוצרית. טענה מעיין זו היא מסוג הטיעונים ההיסטוריים בהם נעשה שימוש בפולמוסים הדתיים, מפני שהמציאות נתפסה כנקבעת על ידי האל.[[67]](#footnote-67) לטענת הנוצרים, גלותם של ישראל היא ההוכחה לכך כי האל העביר את בחירתו מ'ישראל שבבשר' ל'ישראל שברוח' בשל דחייתם את ישו. כך שקיומם של ישראל כמיעוט מבוזה בגולה מעיד על טעותם ועל דחייתם בידי האל, ובמקביל הצלחתן ושגשוגן של האומות הנוצריות מאשרות את האמונה הנוצרית. טענה זו חזרה ונשמעה גם באגאדיר בראשית המאה השמונה עשרה. לדברי בן-מלכה נוצרי קתולי טען כנגדו כי הגלות הארוכה מורה שאבדה תקוותו של העם היהודי, ומאשרת את דברי פאולוס כי האל החליף את בחירתו באומה היהודית באומה אחרת.

אתם היהודים אבדה תקותכם בגלות זה אלף תרמ"ה שנים,[[68]](#footnote-68) מה תוחילו עוד. שאריכות זו מקיימת את דברי פאוולו [...] שהמשיל ישראל לאילן זית שקצצוהו בעליו ונטעו במקומו אילן מאילני סרק והצליח האילן ההוא וכו' ואילן הזית לא יזכר ולא יפקד עוד.[[69]](#footnote-69)

בן-מלכה דחה את הטענה הנזכרת בשני אופנים. האחד, באמצעות טיעונים מהמקרא, שהיו הנפוצים ביותר בפולמוס היהודי-נוצרי.[[70]](#footnote-70) לדבריו אורכה הממושך של הגלות אינו מעיד שהאל החליף את ישראל, מפני שהאל הורה מלכתחילה כי על אף הגלות שישראל עתידים לצאת אליה הוא לא ימירם באומה אחרת (ויקרא כו, מד). לצד זאת גם הנביא ירמיה (ירמיה לא, לה-לו) הורה כי חרף חטאם של ישראל, האל לא ימירם באומה אחרת; ואי אפשר לו (לפאולוס) לחלוק על דבריו של הנביא.

האופן השני בו דחה בן-מלכה את הטענה הנוצרית כי האל המיר את ישראל הוא באמצעות העלאת טיעונים היסטוריים משלו. כך למשל הוא הקשה, אם האל אכן המיר את ישראל באומה הנוצרית, כיצד זה שהם לא זכו לנבואה? כמו כן, בן-מלכה הציע פרשנות אחרת- אלטרנטיבית- לטיעוניו ההיסטוריים של הנוצרי (שהצלחת האומה הנוצרית מעידה על בחירת האל בה, ואילו הקיום הבזוי של ישראל מורה על דחייתם). בן-מלכה נעזר במשל שהביאו שאול מורטירה, רבה של הקהילה הספרדית-פורטוגזית באמסטרדם, בספרו 'גבעת שאול'. לדבריו של האחרון הגויים נהנים מהשפע של האל, מפני שהוא לא יכול להעניקו לישראל (מחמת חטאם), הדבר דומה למטרונה שתינוקה נפטר, וכדי להקל את כאב גודש החלב שבחזה היא מניקה את תינוקה של שפחתה.[[71]](#footnote-71) בן-מלכה הביא בדבריו משל נוסף להבהרת טענתו, השפע ממנו נהנים הגויים משול לשפע שמשפיע גבר על אשה זונה כדי לעורר את קנאתה של אשתו ותשובתה (קרי חזרתה) אליו. לדברי בן-מלכה משל זה- של הנוצרים לאשה זונה- הכעיס מאד את הנוצרי הנזכר, ברם בן-מלכה מצא למשל זה אישוש בכתובים, (דברים, לב, כא).[[72]](#footnote-72)

הטיעונים ההיסטוריים הנזכרים לבשו צורה חדשה בעת החדשה המוקדמת עם התפשטות הנצרות לעולם החדש- אמריקה הצפונית והדרומית- בבחינת ממד נוסף המעיד על הצלחתה ושגשוגה. כך למשל תיאר בן-מלכה כי הקשה עליו נוצרי:

למען תדע שאמונת יש"ו ודתו היא האמת ובה חפץ השם [...] כשהלכו הנוצרים לתור ע"י קריסטופר קולומבוס ונכנסו לארץ וכבשוה הרגילו את יושביה עד שעזבו דתיהם ונכנסו לדת יש"ו ונעשו נוצרים.[[73]](#footnote-73) ר"ל הארץ שברשות אנשי פראנציה נעשו גם הם פראנסזים, וכן אנשי איספאניה וכן אחרים, וכולם נעשו נוצרים. ולא נשאר כי אם קצת שהם במדברות או ביערות שלא נעשו עדיין נוצרים. שעל כן אמר הנוצרי שהיא ראיה גדולה לדת יש"ו שהיא האמת שהולכת ומתפשטת בעולם אפילו באיים הרחוקים.[[74]](#footnote-74)

בן-מלכה דחה את הטענה הנזכרת בשני אופנים, ראשית, אם האל היה חפץ להפיץ את הדת הנוצרית, היה ראוי שראשית לכל היהודים יאמצוה. שנית, טען בן-מלכה, כי ההפך הוא הנכון, התפשטות הנצרות לטריטוריות החדשות- דהיינו התנצרותם של תושבי אמריקה המקומיים- מורה דווקא 'שדת ישראל היא העיקר'. זאת מפני שמעבר ישיר מעבודת אלילים ליהדות איננו מתאפשר, כך שאימוצה של הדת הנוצרית מהווה שלב בייניים (מתווך) הכרחי.

מפני שהקב"ה רוצה לזכות את כל ברואיו, כי הכל מעשה ידיו יתברך, קבלו כולם דת יש"ו כדי להרגילם באמונת מציאותו יתברך והשגחתו ונבואתו. כי דת יש"ו ממוצעת בין עבודת הכוכבים והצלמים ובין עבודת האמת. כי לא יוכלו לעלות הסולם בפעם אחת, ומשם יעלו לדת ישראל. ואם כן עדות הוא לישראל שהי"ת חפץ לפרסם את האמת בכל העולם ע"י משיחו, שאז יהפוך להם שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד.[[75]](#footnote-75)

לצד הטענה המסורתית (ולבושה החדש) כי גלות ישראל מוכיחה את דחייתו של האל אותם ואילו הצלחתם של הנוצרים מאשרת את אמונתם, העלו הנוצרים עימם התווכח בן-מלכה טענות שגורות נוספות כנגד היהדות, למשל על אודות מאכלות אסורות. כך למשל נוצרי לותרני טען בפניו כי מצוות אחדות הן 'חוקים אשר לא טובים' ובבחינת מעשיהם של 'בעלי הדמיון ונשים זקנות'.[[76]](#footnote-76) לדבריו, האל אדיש לנושאים כגון אלו, ורק חפץ בכך שבני האדם ינהגו כהוגן, 'החפץ לה' אם תאכל זה ולא תאכל זה [...], שאין רצונו יתברך כי אם עשות משפט ואהבת צדק'. ובמקרה הנדון, לאל לא אכפת מה האדם מכניס לפיו כי אם מה הוא מוציא ממנו, 'אין רצונו יתברך כי אם להרחיק [את האדם] שלא להוציא מן הפה דברים של כפירה ונבלות פה וקללות וכו', אבל להכניס לפה אין איסור בו'. כמו כן, לדברי הנוצרי, אמנם האיסור על אכילת מאכלות אסורות נמצא בתורת משה, אולם איסור זה חל רק על אנשי אותו הדור 'שעדין לא ידעו את ה', ו[לכן]העמיס עליהם בכמה מצוות שאין בהם תועלת [כדי] לצרף בהם הדור ההוא'.

בתשובתו, או לפחות בתשובתו המתועדת, בחר בן-מלכה להתמקד בשאלת תוקף חלותו של האיסור, הוא לא התייחס לטענתו הראשונה של הנוצרי כי האל אדיש לפעולותיו אלו של האדם באמצעות דיון בסוגיית טעמי מצוות. בן-מלכה ציין שדניאל, חנניה, מישאל ועזריה, המאוחרים באלף שנים לדורו של משה רבנו, הקפידו שלא לאכול מאכלות אסורות ומכאן ש'ודאי שידעו שמאכלות אסורות שצוה משה הם עמידיות בכל דור ודור'.[[77]](#footnote-77)

טענתו של נוצרי על אודות תוקפן הזמני של מצוות מאכלות אסורות והתמקדותו של בן-מלכה בהיבט זה (ולא בטעמי מצוות) יכולים היו להביא את בן-מלכה לדיון כולל על ביטולן של המצוות על ידי הנוצרים, נושא שנידון רבות בספרות היהודית האנטי-נוצרית.[[78]](#footnote-78) ברם הוא לא נהג כן, לפחות לא בתשובתו המתועדת, והתמקד בשאלת תוקפה של מצוות מאכלות אסורות בלבד.

הנוצרים עימם התעמת בן-מלכה ביקרו גם את המנהגים היהודים. במאה השש עשרה התגבשה במערב אירופה סוגה ספרותית חדשה, כתיבה אתנוגרפית על היהודים, שהציגה תיאור שיטתי של המנהגים והטקסיים היהודים; מגמה זו המשיכה בעוז גם למאות השבע עשרה והשמונה עשרה. רוב החיבורים נכתבו בשפת הדיבור (ולא בלטינית), וחלקם היו לרבי-מכר של ממש. כשני שליש מהמחברים היו יהודים מומרים ושליש מהם היו נוצרים מבטן ומלידה. מגמתם של החיבורים הייתה פולמוסית, וביקשה להורות את הגיחוך והנלעגות של מנהגי היהודים ואת אופיים האנטי-נוצרי, כמו גם להציגם כאמונות תפלות ולהצביע על סטייתם מן הציוויים המקראיים. כך שניתן להגדיר את הכתיבה האתנוגרפית על היהודים כ'אתנוגרפיה פולמוסית', כפי שהציע דויטש.[[79]](#footnote-79)

כך למשל נוצרי קלוויניסטי, וכפי שיתברר מיד אין זה מפתיע שלא מדובר בנוצרי קתולי כי אם בנוצרי הנמנה על הזרמים שביקשו את תיקונה של הנצרות והנהיגו רפורמות בפולחן הנוצרי- הקשה בפני בן-מלכה על מנהגם של היהודים לפקוד בתי-קברות 'למה הולכים היהודים לבתי הקברות, כי מה תועלת ללכת לקבר המת אחר שמת ונעשה עפר והנשמה שבה לאלהיה אשר נתנה'.[[80]](#footnote-80) לזאת השיבו בן-מלכה כי לגוף האדם ישנה חשיבות גדולה גם לאחר המוות, כפי שמסתבר ממעשיהם של אבותינו שביקשו להיקבר עם אבותיהם (יעקב השביע את בניו כמו גם יוסף את בניו שלו), ולכן גם לא קוברים רשע עם צדיק (סנהדרין מז ע"א).

על כך השיבו הנוצרי, 'שהאחרונים של זמננו חקרו וידעו מה שלא ידעו ראשונים', דומה כי כוונתו של הנוצרי כי הידע בן זמננו דוחה את ההשערה הקדומה בדבר חשיבות הגוף לאחר המוות, וממילא גם את הערך שייחסו לפקידת קברים. לזאת השיבו בן-מלכה כי אמנם ידיעתם של האחרונים מתקדמת מהשגתם של הראשונים, ולפיכך דוחה אותה, אך רק ביחס ל'חוכמות לימודיות, טבעיות וחכמת הספנות וכדומה'. בכל הנוגע ל'חכמות אלהיות' הרי שאין לאחרונים כל יתרון על הראשונים.[[81]](#footnote-81) הנושא הנידון, קרי חשיבות הגוף לאחר המוות ופקידת קברים, נמנה על החכמות האלהיות, הורה בן-מלכה, ולכן 'אין לנו מבוא בזה, לא אתה ולא חכמיך'.

**ה. סיכום**

החלק החמישי מחיבורו של בן-מלכה 'כף נקי': 'משובה נצחת' מגולל את קורותיה של סדרת ויכוחים בין-דתיים שערך המחבר עם עמיתיו הנוצרים באגאדיר במחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה. הגם שזהו תיעוד חסר, כעדותו של בן-מלכה עצמו, הרי שהוא שופך אור על הפנים החיוניים של הפולמוס היהודי-נוצרי (על זרמיה השונים של הנצרות שלאחר הרפורמציה), בעיר הנמל במגרב בתקופה המדוברת, ומצטיירת לפנינו אוירה תוססת ביותר. איתורם של כתבי-יד נוספים המתארים ויכוחים כגון אלה ומחקר שלהם, עתידים לצייר תמונה עשירה יותר של הפולמוס היהודי-נוצרי במגרב בשלהי העת החדשה המוקדמת, וממילא יעמידו תמונה מגוונת ומפורטת יותר של הפולמוס היהודי-נוצרי בכללו.

אמנם בן-מלכה נדרש בדבריו רק לחלק קטן מהסוגיות העיקריות שהיו נתונות במחלוקת בפולמוס היהודי-נוצרי, ככל הנראה בשל רצונו שלא לחזור על הנושאים בהם כבר דנו המתפלמסים היהודים, אולם מן הנושאים אליהם הוא כן נדרש, דומה כי הוא היה בקיא ברזי הוויכוח התאולוגי, והכיר את הכלים המשוכללים שהעמידה לרשותו המסורת הפולמוסית של ימי הביניים. ראויה לציון במיוחד היכרותו עם הספרות היהודית האנטי-נוצרית המאוחרת כגון 'חזוק האמונה' ליצחק בן אברהם מטורקי ו'ספר הנצחון' ליום טוב ליפמן מילהויזן. כמו גם היכרותו עם הספרות היהודית שנכתבה והודפסה בערי אירופה, כגון 'גבעת שאול' לשאול מורטירה, 'מעשה טוביה' לטוביה (הרופא) כהן, 'מאור עיניים' לעזריה מן האדומים ועוד. עם זאת סדרת הוויכוחים בה נטל בן-מלכה חלק, מהווה המשך ישיר של הפולמוס הנוצרי בימי הביניים, כיתר הוויכוחים הבין-דתיים שנערכו בעת החדשה המוקדמת. עם זאת לפרקים הטיעונים המסורתיים קיבלו לבוש חדש בדוגמת אסמכתאות הנשענות על התגליות הגאוגרפיות והמדעיות של התקופה. במילים אחרות, בחינת תכניו ומקורותיו של 'משובה נצחת' מורה כי האליטה הרבנית במרוקו במחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה - ואף זו שלא ישבה בערים המקובלות להיות כעריהן של תלמידי חכמים (דוגמת פאס ומכנס) כי אם בערים 'פריפריאליות' מבחינה תורנית דוגמת אגאדיר במקרה דנן- נחשפה למיטב היצירה היהודית בת הזמן והייתה ערה להשלכותיהן של המהפכות שהתחוללו בעת החדשה המוקדמת.

בניגוד לפולמוסים הבין-דתיים שנערכו בערי אירופה בימי הביניים ובעת החדשה המוקדמת שנועדו לעודד המרות דת ההמוניות, או לקדם מדיניות אנטי יהודית ובכלל זאת את המאבק נגד נוכחותם של יהודים, ושלפיכך היוו איום וסכנה לקהילות היהודיות; הרי שהוויכוח הבין-דתי באגאדיר במחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה לא היווה בשום צורה ואופן איום או סכנה לקהילה היהודית המקומית, והוא נעשה באווירה נינוחה, ומרצונם החופשי, והמלא אפשר לומר, של המתדיינים. לעומת זאת דומה כי התמונה עלולה להשתנות מאוחר יותר עם חדירתם ופעילותם המוגברת של מיסיונרים לערי מרוקו במאה התשע עשרה,[[82]](#footnote-82) ועם התבססותו של השלטון הקולוניאלי במאה העשרים, אולם זהו כבר נושא למחקר אחר.[[83]](#footnote-83)

1. Nachum Netanel Kenan, Studies in 'Kaf Naki': The Prayer Book of Rabbi Kalifa Ben Malka (Sources, Textual Variants, Customs and Trends), M.A ///, Bar-Ilan University 2011, 17-20 (Heb.); ספר כף נקי השלם, ההדיר וערך מכת"י והוסיף הארות ומבוא- משה עמאר, לוד תשע"ד, 29- 45. מעתה כל ההפניות לספר זה מתייחסות למהדורה זו. [↑](#footnote-ref-1)
2. במאמר הנוכחי לא אדון בסימן יחידאי זה. מחקר מועט ביותר הוקדש לפולמוס היהודי-מוסלמי במרוקו, ראו: שרה לצרוס-יפה, "תרומתו של מומר יהודי ממארוקו לפולמוס המוסלמי נגד היהודים והיהדות", פעמים 42 (תש"ן), 83- 90. בכוונתי לייחד לנושא זה מחקר נפרד ובו אתייחס גם למקרהו של בן-מלכה. לעת עתה אציין כי לאורך חיבורו בן-מלכה ציטט פתגמים ושירים בערבית ותרגמם לעברית (גם אם לא תמיד הסכים איתם), ראו למשל: 234, 238, 239, 240, 267, 306, 313. [↑](#footnote-ref-2)
3. I. Block, Kalifa bem malka- Notes et me'langes, REJ 14 (1887), 114- 115. [↑](#footnote-ref-3)
4. H. Zafranu, Une Letre-Homme D'Affaires Juif du Maroc Meridionak des XVIIe-XVIIIe Siecles: Rabbi Khalifa ben Malka, in: Hommage a Georges Vajda, Louvain 1980, 399- 405.; יששכר בן-עמי, הערצת קדושים בקרב יהודי מרוקו, ירושלים תשמ"ד, ???? [↑](#footnote-ref-4)
5. חיים זעפרני.....;;; שלמה אלקיים, "ובכן העניים והאביונים מבקשים מים: פיוט לעצירת גשמים מתוך "כף נקי" (כ"י) לר' כליפא בן מלכא, ברית 27 (תשס"ח), 86- 90; הנ"ל, "פיוטי תחינה במחזור פאס", י' דישון וא' חזן (עורכים), פרקי שירה ד' (תשס"ח), 107- 123; הנ"ל, "שיר תודה על בתי הכנסת של אגאדיר ושאר ערי הסוס 'שחזרו ליישובן'", ברית 21 (תשס"ג), 44- 49. [↑](#footnote-ref-5)
6. שלמה אלקיים, "ענייני לשון בהגהות הסידור לר' כליפא בן מלכא", דברי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות, חטיבה ד, כרך א, ירושלים תשנ"ד, 201- 204. [↑](#footnote-ref-6)
7. שלמה אלקיים, "נוסח התפילה של בני מרוקו על פי ספר "כף נקי" לר' כליפא בן מלכא", פעמים 78, ירושלים תשנ"ט, 61- 72. [↑](#footnote-ref-7)
8. Kenan, Studies, 72- 98. [↑](#footnote-ref-8)
9. אמנם רק מחקרים מעטים התייחדו לפולמוס היהודי-נוצרי במאה זו, אולם רובם ככולם, התמקדו באירופה ובעיקר באיטליה, ראו: דניאל לסקר, "הפולמוס האנטי-נוצרי באיטליה במאה השמונה-עשרה", הקונגרס העולמי למדעי היהדות 11,ב, כרך 1 (תשנ"ג), 185- 192; הנ"ל, "'ספר חרב פיפיות' לשאול יוסף בן מררי (?) פולמוס יהודי איטלקי אנטי-נוצרי מהמאה הי"ח", איטליה יב (תשנ"ו), ז-לה ; David Malkiel, "The Jewish-Christian Debate on the eve of Modernity- Joshua Segre of Scandiano and his Asham Talui", Revue des Etudes juives 164, 1-2 (2005), 157- 186. מחקרים נוספים אחדים יוזכרו בהקשרם. [↑](#footnote-ref-9)
10. מחקרים רבים התפרסמו בנושא ואין זה המקום לפרט את כולם, מחקרים רלוונטיים יוזכרו בהקשרם. [↑](#footnote-ref-10)
11. Daniel J. Lesker, "The Jewish Critique of Christianity under Islam in the Middle Ages", *Proceedings of the American for Jewish Research* 57 (1990-1991), 121-153. [↑](#footnote-ref-11)
12. Sarah Stroumsa (ed.), *Dawud Ibn Marwan al-Muqammis's twenty chapters, Leiden: Brill 1989.* [↑](#footnote-ref-12)
13. דניאל לסקר ושרה סטרומזה, פולמוס נסתור הכומר- מהדורה בקורתית, ירושלים תשנ"ז. [↑](#footnote-ref-13)
14. למשל בספרו אמונות ודעות, ב, ד-ז, וכן, ח, ז-ט. וראו: Harry A. Wolfson, "Saadia on the Semantic Aspect of the Problem of Attibutes", in: Salo W. Baron Jubilee Volume, 2, New York and London, 1975, 1009-1021; Harry A. Wolfson, "Saadia on the Trinity and Incarnation", in: Studies in the History of Philosophy and Religion 2, Cambridge, Mass. And London 1997, 393-414; דניאל לסקר, "נגד מי התפלמס רב סעדיה גאון בדיונו בביטול התורה", דעת 32- 33 תשנ"ד, 5- 11. [↑](#footnote-ref-14)
15. דב שוורץ, ר' יהודה הלוי על הנצרות ועל המדע הנסיוני", *AJS Review* 19\1, 1994 ; Daniel J. Lasker, ''Proselyte Judaism, Christianity, and Islam in the Thought of Judah Halevi", *JQR* 81, 75-91. [↑](#footnote-ref-15)
16. Daniel J. Lasker, "Rashi and Maimonides on Christianity", in: E. Kanarfogel & M. Sokolow (ed.), *Between Rashi and Maimonides- Themes in Medieval Jewish Thought, Literature and Exegesis*, Yeshive University press, New York 2010, 3- 19. [↑](#footnote-ref-16)
17. Nahem Ilan, "Aspects of Abraham Maimuni's Attitude towards Christians in his commentary on Genesis 36", Miriam L. Hjalm (ed.), Senses of Scripture, Treasures of Tradition- The Bible in Arabic among Jews, Christians and Muslims, Boston 2017,252-279. [↑](#footnote-ref-17)
18. חיבור נוסף שלכאורה ניתן לציין הוא 'אגרת שמואל המרוקני", אחד מחיבורי הפולמוס הנפוצים ביותר, שנשמר במאות כתבי יד ותורגם לשפות רבות. על פי ההקדמה לאגרת, היא התחברה בידי שמואל מפאס שעמד להמיר את דתו מיהדות לנצרות, הלה כתב את האגרת ליצחק חברו ובו הביע את שכנועו כי ישו הוא המשיח. האגרת נתגלתה על ידי Alfonso Buenhombre, נזיר דומיניקני, שתרגמה ללטינית בשנת 1339, אולם כיום מקובל במחקר כי הוא זה שכתבה מלכתחילה, ראו: Ora Limor, "The Epistle of Rabbi Samuel of Morocco: a best-seller in the world of polemics", Ora Limor and Guy G. Stroumsa (eds.), Tubingen 1996, 177- 194. [↑](#footnote-ref-18)
19. אורה לימור, "ויכוחי אמונה בנמלי הים התיכון", פעמים 45 (תשנ"א), 35- 38. [↑](#footnote-ref-19)
20. חיים זאב הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית א', ירושלים תשכ"ה, 322- 324; אליעזר בשן, שבייה ופדות בחברה היהודית בארצות הים התיכון (1391- 1830), רמת גן תש"ם, 60; בועז הוס, על אדני פז- הקבלה של ר' שמעון אבן לביא, ירושלים תש"ס, 6-7. [↑](#footnote-ref-20)
21. קרב זה נודע גם כ'קרב שלושת המלכים' מפני ששלושה מלכים קיפחו בו את חייהם, מלכה של פורטוגל הנזכר, כמו גם שני הטוענים לכתר המרוקאי, אבו עבדאללה ועבד אל-מאלכ, ראו: Mecedes Garcia-Arenal, *Ahmad al-Mansur: The Beginning of Modern Morocco,* (Oxford, 2009), ??? [↑](#footnote-ref-21)
22. אליהו ליפנר, "יהודי פאס במאה השש-עשרה בעיניו של כרוניקאי פורטוגלי בן דורם", בתוך: יששכר בן עמי (עורך), מורשת יהודי ספרד והמזרח- מחקרים, ירושלים 1982, 13- 24. [↑](#footnote-ref-22)
23. Michal Ohana, "The Jewish-Christian Polemics in the sermons of R. Shaul Serero of Fes (1566-1655), Entangles Religions 6 (2018), 132- 133. [↑](#footnote-ref-23)
24. Amos Funkenstein, Perceptions of Jewish History, ??? [↑](#footnote-ref-24)
25. Wike Carsten, *The Marrakesh Dialougues: A Gospel critique and Jewish apology from the Spanish renaissance*, Leiden 2014. [↑](#footnote-ref-25)
26. Ohana, Serero [↑](#footnote-ref-26)
27. היה זה למשל הנושא הראשון שנידון בוויכוח ברצלונה, "הסכמנו לדבר תחלה בענין המשיח אם כבר בא כפי אמונת הנוצרים או אם הוא עתיד לבוא כאמונת היהודים", ראו: רמב"ן, כתבי רבני משה בן נחמן, ירושלים תשכ"ד, שג; עודד ישראלי, ר' משה בן נחמן- ביוגרפיה אינטלקטואלית, ירושלים 2020, 296- 301. סדר יום זהה נקבע גם לוויכוח פריז השני, ראו: ג'רמי כהן, "ויכוח פריז השני והפולמוס היהודי-נוצרי של המאה השלוש עשרה", תרביץ סח (תשנ"ט), 558, 566. [↑](#footnote-ref-27)
28. Mercedes Garcia-Arenal & Gerard Wiegers, *A Man of Three Worlds- Samuel Pallache, a Moroccan Jew in Catholic and Protestant Europe*, Baltimore & London, 2003, 75. [↑](#footnote-ref-28)
29. Marie Francois Dartois, Agadir et le Sud, Paris 2008, ???? [↑](#footnote-ref-29)
30. David Malkiel, "Christian Hebraism in a Contemporary Key: The Search for Hebrew Epitaph Poetry in Seventeenth-Centuru Italy", JQR 96,1 (2006), 123- 146; Stephen G. Burnett, Christian Hebraism in the Reformation Era (1500-166), Bril 2010 [↑](#footnote-ref-30)
31. בן-מלכה ציין כי מנשה בן ישראל, מרבני הקהילה הספרדית באמסטרדם במחצית הראשונה של המאה השבע עשרה, הורה בספרו 'נשמת חיים' כי רק רס"ג, ידעיה בר אברהם הבדרשי ויוסף אלבו, שוללים אמונה זו. האמונה בגלגול נשמות הייתה נתונה במחלוקת בקהילות הספרדיות במערב אירופה. ראו: Doron Danino, The Significance and Essence of the Argument about Faith in Metempsychosis ,in the Jewish communities of Venice, Amsterdam and Hamburg in the Seventeenth Century, Ph.D. Thesis, Bar Ilan University 2010 (Heb.). [↑](#footnote-ref-31)
32. אורה לימור, "בארמון בברצלונה ובשוק במיורקה: לקראת טיפולוגיה חדשה של ויכוחי הדת בימי הביניים", פעמים 94-95 (תשס"ג), 127. אוירה ידידותית וסבלנות זו אף אפשרה הבעת טיעונים לא קונבנציונליים ולא אורתודוכסיים, שלא היה ניתן להשמיע אותם בוויכוחים הרשמיים, ראו: Ram Ben-Shalom, "Between Official and Private Dispute: The case of Christian Spain and Provence in the late Middle Ages", AJS Review 27, 1 (2003), 23- 71. [↑](#footnote-ref-32)
33. חיבורו הפולמוסי של הקראי יצחק בן אברהם (1533- 1594) מטרוקי (פולין-ליטא) 'חזוק האמונה', זכה לתפוצה רבה בקהילות היהודיות ואף תורגם למספר שפות אירופאיות. בפולמוסו עם הנצרות בן אברהם לא עשה שימוש במקורות קראיים. הוא דחה את הדוקטרינה הנוצרית באמצעות טיעונים של כתות נוצריות אלטרנטיביות, כמו גם באמצעות פרשנות רציונלית. ראו: M. Waysblum, "Isaac Troki and Christian Controversy in the XVI Century", JQR 3 (1952), 62- 77; J. Fridman, "The Reformation and the Jewish Antichristian Polemics", Bibliotheque d'Humanisme et Renaissance 41 (1979), 83- 97;Robert Dan, "Isaac Troky and his 'Anti-Trinitarian' Sources", Robert Dan (ed.), Occident and Orient- A Tribute of the Memory of A. Scheiber, Budapest and Leiden 1988, 69- 82; Golda Akhiezer, "The Karaite Isaac ben Abraham of Troki and his Polemics against Rabbanites", Chanita Goodblatt and Howard Kreisel (eds.), Tradition, Heterodoxy, and Religious Culture- Judaism and Christianity in the Early Modern Period, Beer-Sheva 2006, 437-468; ; Miriam Benfatto, "Jesus in Jewish polemical text: the case of Isaac b. Abraham's Sefer 'Hizzuq Emunah'", Judaica; Beitrage zum Verstehen des Judentums 74, 1-2 (2018), 96-115. מעתה כל ההפניות לחיבור זה מתייחסות למהדורת לייפציג 1857. [↑](#footnote-ref-33)
34. חיבורו הפולמוסי של יום טוב ליפמן מילהויזן (?- 1421) 'ספר הנצחון' זכה לתפוצה רחבה בקרב יהודים ונוצרים בעת החדשה המוקדמת. הספר נועד להתמודד עם טענות הנצרות (ובאופן ספציפי עם האשמת היהדות בכפירה) כמו גם עם טענותיהם של 'מערערים' מבית, שהסתייגו מגילויים אנתרופומורפיים ואי-רציונליות במקרא. 'מערערים' אלו הוסיפו להוות איום גם לאחר שהימרו דתם לנצרות. על מנת להתמודד עם טענותיהם ליפמן עשה שימוש גם בטיעונים פילוסופיים, ובכך היה לספר הפולמוסי האשכנזי הראשון לעשות זאת. ראו: ספר הנצחון: צילום מהדורת הקשפן, אלטדורף-נירנברג 1644/ ר' יום טוב ליפמן מילהויזן, מבוא אפרים תלמג'; Ora Limor and Israel Jacob Yuval, "Skepticism and Conversion: Jews, Christians, and Doubters in Sefer ha-Nizzahon", Alliso P. Coudert and Jeffrey S. Shoulson (eds.), Hebraica veritas? Christian Hebraists and the study of Judaism in the Early Modern Europe, Phikadelphia 2004, 159-180; Zonca Milan, "The 'imagined communities' of Yom Tov Lipman Muhlhausen: heresy and communal boundaries in Sefe Nizzahon", Lukas Clemens and Christoph Cluse (eds.), The Jews of Europe around 1400: Disruption, Crisis,and Resilience, Wiesbaden 2018, 119-142. [↑](#footnote-ref-34)
35. ספרים אחדים יוזכרו בהקשרם. אלבאז תיאר את מאמציהם הרבים של רבני מרוקו להשיג ולרכוש ספרים שהודפסו באירופה, אנדרה אלבאז, "תפוצת הספרים העבריים בקרב חכמי פאס במאה הי"ח", מקדם ומים ט' (תשס"ו), 37- 46. ברם כפי שיסתבר דומה כי לעיונו, ואולי אף לרשותו, של בן-מלכה עמד מבחר ספרים נאה ביותר כמו גם עדכני. [↑](#footnote-ref-35)
36. בהקדמתו הכללית לספר, שם הציג בן-מלכה את חמשת חלקי החיבור, הוא נימק כי השמיט חלקים רבים מוויכוחיו על-מנת שלא יאשימוהו בגניבה ספרותית מחיבורים קודמים. [↑](#footnote-ref-36)
37. בהקדמתו הכללית לספר, שם הציג בן-מלכה את חמשת חלקי החיבור, הוא ציין גם את ספרו של שלמה אבן וירגה 'שבט יהודה' (קונסטנטינופול ש"י). אבן וירגה (1460- 1554) תיאר בספרו מספר ויכוחי דת, רובם ככולם בדויים, למעט ויכוח טורטוסה (1413- 1414). לרוב הוא לא התמקד בעימות התאולוגי בין הדתות בוויכוחים אלה, כי אם בעניינים התנהגותיים ואישיים, ברם הוא הרחיב בתיאור הדיונים בוויכוח טורטוסה בסוגיית הגישה הפרשנית הנכונה לתלמוד ובשאלת יורשה האמתי של הברית בין האל לעם הנבחר. לדברי כהן, וירגה עיבד את הידיעות על ויכוח טורטוסה כך שיוכל להפיק מהן את הלקחים שאותם ביקש ללמד את קוראיו: חרף המאורעות הקשים השגחת האל לא סרה, השליטים הנוכרים משמשים כאמצעים מתווכים להשגחה זו, ולפיכך שומה על היהודים לנהוג במלכות בכבוד. ראו: Jeremy Cohen, "Interreligious debate and the literary creativity: Solomon ibn Verga on the disputation of Tortos", JQR 20,2 (2013), 159-181. [↑](#footnote-ref-37)
38. נוצרים לותרניים: סימנים ד ו-יב; נוצרי קתולי: סימן ה'; נוצרי קלוויניסטי: סימן ח'. [↑](#footnote-ref-38)
39. בראש המערכת ההיררכית של הכנסייה הקתולית עומד האפיפיור שמשכנו ברומא בקרית הוותיקן. מתחתיו בהיררכיה הדתית נמצאים הבישופים, ואילו בהיררכיה האדמיניסטרטיבית נמצאים מתחתיו החשמנים (קרדינלים). [↑](#footnote-ref-39)
40. במאות השש עשרה והשבע עשרה התגבשו מספר פלגים שדחו את הכנסייה הקתולית, והם נודעו בשם הכולל פרוטסטנטים. מרטין לותר (1438- 1546) הגרמני היה מייסדה והוגה הראשי של הנצרות הפרוטסטנטית, ואילו ז'אן קלווין (1509- 1564) הצרפתי היה אחד ממוביליה, ועל שמו נקרא אחד הזרמים בנצרות הפרוטסטנטית 'קלוויניזם'. [↑](#footnote-ref-40)
41. ?גריגוס?אירמיניוס? [↑](#footnote-ref-41)
42. עמ' 406- 407. על היכרותם של היהודים עם הרפורמציה הנוצרית ראו: Haim Hillel Ben-Sasson, "The Reformation in contemporary Jewish eyes", Proceeding the Israel Academy of Sciences and Humanities 4 (1971), 239-326; idem, "Jewish-Christian disputation in the setting of humanism and Reformation", Harvard Theological Review 59, 4 (1966), 369-390; David Abraham, "The Lutheran Reformation in Sixteenth-century Jewish historiography", Jewish Studies Quarterly 10,2 (2003), 124-139. [↑](#footnote-ref-42)
43. Daniel J. Lesker, The Jewish Critique of Christianity: In Search of a New Narrative", Studies in Christian-Jewish Relation 6 (2011), 1-9. למיונה של הספרות היהודית האנטי-נוצרית, ראו: Jeremy Cohen, "Towards a functional classification of Jewish anti-Christian polemic in the high Middle Ages", B. Lewis and F. Niewohner (eds.), Religionsgesprache im Mittelater (Wolfenbutteler Mittelater-Studien 4), Wiesbaden 1992, 93-114. [↑](#footnote-ref-43)
44. סימן ד': "טען אלי איש נוצרי מכת לוטיראנוס", עמ' 406; סימן ה': "טען אלי נוצרי פפיסטה", עמ' 408; סימן ח': "טען עלי נוצרי אחד מכת קאלביניס", עמ' 416; סימן י': טען עלי נוצרי אחד", עמ' 417; סימן יא': "טען אלי אחד מן הנוצרים ואמר"; סימן יב': "טען עלי נוצרי מכת לוטיר", עמ' 419. [↑](#footnote-ref-44)
45. סימן ו': "טענתי על איש נוצרי", עמ' 412; סימן ז': "עוד טענתי להם", עמ' 413. [↑](#footnote-ref-45)
46. סימן א': "תחילה אציע הקדמה אחת על מה שתמהתי שראיתי בספרי הנוצרים הנקרא אבן גיליון [...]", עמ' 403; סימן ג': "ואתחיל ויכוחי חז"ל ודבריהם מה יקרו עם המינים במס' ע"ז פ"ד [...]", עמ' 405; סימן יג': "לקראים ולנוצרים אשר יהמון נגד תורה שבעל-פה [...]", עמ' 420. [↑](#footnote-ref-46)
47. עמ' 423- 424. [↑](#footnote-ref-47)
48. עמ' 317. בהמשך דבריו שם תיאר בן-מלכה גם את שיחו עם דייגים מצפון אירופה שאישרו את טענתו של הנוצרי הנזכר כי התולעים שמתליע פגר בעל-חיים (אריה במקרה של שמשון, דג במקרה של הדייגים) הופכים כעבור זמן לשרץ אחר (דבורים במקרה הראשון, ארבה במקרה השני). עוד בהמשך דבריו שם, תיאר בן-מלכה את שיחו עם 'אנשים באו מאינגלטירא [=אנגליה]'. [↑](#footnote-ref-48)
49. עמ' 385- 386. [↑](#footnote-ref-49)
50. Daniel J. Lasker, "Jewish Anti-Christian Polemics in the Early Modern Period: Change or Continuity", Chanita Goodblatt and Howard Kreisel (eds.), Tradition, Heterodoxy, and Religious Culture: Judaism and Christianity in the early modern period, Beer-Sheva 2006, 469-488. [↑](#footnote-ref-50)
51. עמ' 403. [↑](#footnote-ref-51)
52. לדבריו המקוריים (והארוכים) ראו: בן אברהם, חזוק האמונה, חלק א פרק מה, עמ' 87- 90. [↑](#footnote-ref-52)
53. עמ' 414. [↑](#footnote-ref-53)
54. עמ' 403- 404. לדברי בן אברהם במקורם ראו: יצחק בן אברהם, חזוק האמונה, ההצעה. [↑](#footnote-ref-54)
55. עמ' 404. [↑](#footnote-ref-55)
56. ראו למשל אפרים תלמג' כתבי פולמוס לפרופיט דוראן: כלימת גויים ואיגרת אל תהי כאבותיך, ירושלים תשמ"א, עמ' טז. [↑](#footnote-ref-56)
57. עמ' 420- 423. [↑](#footnote-ref-57)
58. יוסף קפלן, מנצרות ליהדות: חייו ומפעלו של האנוס יצחק אורביו די קאסטרו, ירושלים תשמ"ג, ???; משה אורפלי, במאבק על ערכה של תורה: ה"נומולוגיה", ירושלים תשנ"ז,???. [↑](#footnote-ref-58)
59. דניאל לסקר, "הקראי כ"אחר" יהודי", פעמים 89 (תשס"ב), 99- 100. [↑](#footnote-ref-59)
60. לסקר, הקראי, 100. דברי בן-מלכה במקום אחר בחיבורו משקפים את ההתפשטות הרחבה של האמונה השבתאית במגרב, עמ' 290. על נוהגם של השבתאים במרוקו בביטול הצומות כמו גם הכנסת שינוים בנוסח התפילה (אם כי מתפיסתם כי הגיעה שעת הגאולה), ראו: אליהו מויאל, התנועה השבתאית במרוקו- תולדותיה ומקורותיה, תל אביב תשמ"ד, 83- 92, 98- 104. אמנם הנביא השבתאי יוסף אבן-צור ממכנס הורה על שינויים הלכתיים אחדים דוגמת הזזת מועד חג שבועות והצמדתו לפסח, ברם היו אלו שינויים מינוריים, כך שעיסוקו של אבן-צור בענייני שבתאות הצטמצם לענייני משיחיות בלבד ואינו קשור בקשר הדוק למשנה אנטינומיסטית. ראו: אליעזר באומגרטן, "דרשות על האילן הקבלי ליוסף אבן צור", קבלה לז (תשע"ד), 103. [↑](#footnote-ref-60)
61. לדבריו של אירגאס במקורם, ראו: רפאל מילדולה, מים רבים, אמשטרדם תצ"ז, שאלה כ'. בטרם החל לצטט מדברי אירגאס העיר בן-מלכה, כי למעשה הם מבוססים על דבריו של ריה"ל והפנה את המעיין בדבריו לספר הכוזרי, מאמר ג, סימן ל' ואילך. עיון שם מורה כי רי"הל הביא שם דוגמאות רבות לציווים מקראיים שלא ניתן להבינם בהעדר תורה שבעל-פה, כפי שאירגאס בעצמו יביא בהמשך דבריו. [↑](#footnote-ref-61)
62. עמ' 327- 328. לא ברור מדוע ויכוח זה, או לפחות חלקו, לא שובץ בחלק 'משובה נצחת'. [↑](#footnote-ref-62)
63. בן-מלכה שיבח את טוביה כהן, הוא טוביה הרופא בעל הספר 'מעשה טוביה', שכינה את קופרניקוס 'בכור שטן'. לדבריו במקורם, ראו: טוביה כהן, מעשה טוביה, ויניציא תמ"ז, דף נ ע"ב-נג ע"א. עליו ראו: אברהם מלמד, על כתפי ענקים תולדות הפולמוס בין אחרונים לראשונים בהגות היהודית בימי הביניים ובראשית העת החדשה,, רמת גן תשס"ד, 227- ???, רודרמן (באנגלית) 229- 255. [↑](#footnote-ref-63)
64. כך טען גלילאו גליליי במכתבו (השני והמורחב) לדוכסית הגדולה כריסטינה דה לורן משנת 1615 שזכה לתפוצה רבה עוד בעודו בכתב יד, ראו: Tsevi Mazeh, On the revolution of the heavenly spheres- unfolding of the Copernican Revolution, Jerusalem 2021, 178- 184 (Heb.) [↑](#footnote-ref-64)
65. ככל הנראה בן-מלכה ראה בפירושו של הנוצרי, משום צמצום הנס שמיוחס ליהושע, שכן הוא לא עצר את השמש מתנועתה, כי אם 'רק' את תנועתו של הגלגל היומי. בהקשר זה אציין כי אמנם ניסו המדובר של יהושע הטריד מאוד את ההוגים והפרשנים היהודיים בימי הביניים. השכלתנים שביניהם ביקשו להפקיע את הנס מממשותו, לאור הגישה האריסטוטלית הקובעת כי חוקי הטבע נצחיים ויציבים, ובייחוד חוקי העולם השמימי. לעומתם, הוגים שמרנים הכירו בממשות הנס ולעיתים אף ביקשו להגדילו ולהעצימו. בתווך נמצאו פרשנים שאחזו בתפיסה מתונה, הללו דגלו בקיומו הממשי של הנס אך ביקשו לצמצם את היקפו, כדי שפריצתם של חוקי הטבע המתוארת במקרא תהיה חלקית בלבד. ראו: דב שוורץ, "האמנם עמדה לו חמה ליהושע? פרק בתורת הנס בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים", דעת 42 (תשנ"ט), 62-33. על דעותיהם של אהרן בן חיים ושאול סיררו, מרבני פאס במחצית הראשונה של המאה השבע עשרה, בנושא, ראו: מיכל אוחנה, בין שלוש ערים- הגות יהודית בצפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד, פרק שמונה (בדפוס) [↑](#footnote-ref-65)
66. על החדירה האיטית של המודל ההליוצנטרי לעולם היהודי: ראו: Jeremy Brown, New Heavens and a New Earth: The Jewish Reception of Copernican Thought, Oxford 2013 [↑](#footnote-ref-66)
67. אציין כי טיעונים היסטוריים אינם חזקים דיים- בהשוואה לטיעונים פרשניים או רציונליים- משום ששני הצדדים פירשו את המציאות בהתאם להשקפת עולמם (כפי שבן-מלכה אכן יעשה בהמשך), ראו: Daniel J. Lasker, *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, New York, 1977, 7-9. [↑](#footnote-ref-67)
68. מכאן שוויכוח ספציפי זה נערך בעשור השני של המאה השמונה עשרה, שכן 'אלף תרמ"ה שנים' לחורבן בית שני, הם שנת תע"ג (1713) לבריאת העולם. [↑](#footnote-ref-68)
69. עמ' 408. [↑](#footnote-ref-69)
70. Lasker, *Jewish Philosophical Polemics, 3-7.* [↑](#footnote-ref-70)
71. שאול מורטירה, גבעת שאול, אמשטרדם ת"ה, פז ע"ב (דרוש מט). על הפולמוס היהודי-נוצרי בדרשותיו, ראו: Marc Saperstein, "Christianity, Christians and 'New Christian' in the Sermons of Saul Levi Morteira", HUCA 70-71 (1999-2000), 329-384. למען האמת גם רבו של בן מלכה, יהודה בן עטר, הציע דבר דומה, ראו: יהודה בן עטר, ספר מנחת יהודה מהדורה תניינא, ההדיר- משה עמאר, לוד תשע"א, עמ' ריז. [↑](#footnote-ref-71)
72. בן-מלכה תיאר בקיצור נמרץ ויכוח זה גם בחלק 'פרפראות לחכמה' וציין שם את עיקרי הטיעונים, עמ' 245- 246. הוא חתם את דבריו שם בשיר קצר:

    אל תתיאש עגומה מרחמים/ ומארך גלות לנוד צנפך

    ושלות רשעים וגיל בעמים/ ולמורשה ישכנו בארצך.

    הלא נשבע לא ימירך בקמים/ לא יחליפך וכאב מיסרך

    קנאתם לו באלילים אלמים/ והוא גם בגוי נבל מכעיסך.

    פן נוסף של אורכה הממושך של הגלות בא לידי ביטוי בדיוניו של בן-מלכה על אודות 'חישובי קץ'. בסימן פו' מחלק 'פרפראות לחכמה', הוא דן בחישובי הקץ שערכו אברהם בן אליעזר הלוי (בספרו משרא קטרין), יצחק אברבנאל (בספרו 'מעייני הישועה') ואחרים, ואף הציע חישוב משלו, עמ' 288- 294. [↑](#footnote-ref-72)
73. בן-מלכה ציין במאמר מוסגר כי מנשה בן ישראל התחקה בספרו 'מקוה ישראל' (אמשטרדם תנ"א) אחר מוצאם של התושבים המקומיים והציע כי אלו עשרת השבטים האבודים. ראו : מלמד אברהם, גילוי אמריקה בספרות היהודית במאות ה- 16-17, בתוך: מירי אליאב פדלון (עורכת), בעקבות קולומבוס: אמריקה 1492- 1992, ירושלים תשנ"ז, 443- 464. Cogley Richard, "The ancestry of American Indians: Thomas Thorowgood's "lewes in America" (1650) and "Jews in America" (1660)", English Literary Renaissance 35,2 (2005), 304- 330; Nadler Stevan, Menasseh ben Israel: rabbi of Amsterdam, New Haven 2018. [↑](#footnote-ref-73)
74. עמ' 417- 418. [↑](#footnote-ref-74)
75. עמ' 418- 419. לדברי בן-מלכה בשלב מאוחר יותר שם לב שכבר ריה"ל טען זאת, מאמר ד' סימן כג "שכתב וז"ל [וזו לשונו] ואלו ההגריים (ר"ל הישמעאלים) הם הצעה והקדמה למשיח וכו', יע"ש)". [↑](#footnote-ref-75)
76. עמ' 419. [↑](#footnote-ref-76)
77. עמ' 420. [↑](#footnote-ref-77)
78. בניסיונם לדחות את ביטול המצוות שהציעו הנוצרים, העלו המתפלמסים היהודים את הטענה כי ביטול המצוות היה זר לישו עצמו; לבירור טענה זו הקדיש ר' פרופיאט דוראן את הפרק הרביעי מספרו 'כלימת הגויים'. כתוצאה מהבחנה זו בין כוונתו המקורית של ישו עצמו לבין מנהיגי הנצרות אחריו, דוראן ופרשנים יהודים אחרים טענו כי ההיסטוריה של הנצרות הקדומה נחלקת לשני שלבים, ראו: רם בן-שלום, מול תרבות נוצרית- תודעה היסטורית ודימויי עבר בקרב יהודי ספרד ופרובנס בימי הביניים, ירושלים תשס"ז, 154- 174. בזאת ביקשו המתפלספים היהודים להדגיש את התפנית שחולל פאולוס, מתוך כוונה לטעון שהנצרות המאוחרת איננה נאמנה לכתבי הקודש של עצמה, ולכן איננה בעלת תוקף עבור הנוצרים וכל שכן עבור היהודים, ראו למשל: שוורץ, ר' יהודה הלוי, עמ' ג הערות 7-12. [↑](#footnote-ref-78)
79. Yaacov Deutsch, "'A view of the Jewish religion': conception of Jewish practice and ritual in early modern Europe", Archiv fur Religionsgeschichte 3 (2000), 273- 295. [↑](#footnote-ref-79)
80. עמ' 416. [↑](#footnote-ref-80)
81. אציין כי שאלה זו, מעלתם של מי גדולה יותר, הראשונים או האחרונים, העסיקה רבות את ההוגים היהודים בעת החדשה המוקדמת לנוכח התגליות החדשות הרבות של שהתחדשו באותה העת, ראו: מלמד, על כתפי ענקים, ???. [↑](#footnote-ref-81)
82. אליעזר בשן, היהודים במרוקו במאה ה-19 והמיסיון האנגליקני, רמת גן תשנ"ט; ראו לעת עתה על הפולמוס היהודי-נוצרי שהתעורר ברחבי האימפריה העות'מאנית בנסיבות אלו: ירון הראל, "'ליקוטי אמרים אין לאדינו'- על ספרות הפולמוס של הרב רפאל קצין", דוד בוניס (עורך), לשונות יהודי ספרד והמזרח וספרויותיהם, ירושלים תשס"ט, 106- 119. [↑](#footnote-ref-82)
83. ראו למשל את דיוניו של יוסף משאש, מרבני תלמסאן ומכנס במאה העשרים: יוסף משאש, מים חיים חלק ב', ירושלים תשמ"ה,עמ' קצח (חלק יו"ד סימן קח); הנ"ל, אוצר המכתבים חלק א', ירושלים תשכ"ח עמ' קלג. David Moshe Biton,"Muslims and Christians in the Writings of Twentieth-Century Hakhmim of Morocco", Chetrut Joseph., Gerber Jane, Arussy Drora (eds.), Jwes and Muslims in Morocco- Their Intersecting Worlds, Lexington Books 2021, 301. [↑](#footnote-ref-83)