

**THE REVIVAL OF THE LITERARY GENRE OF
RELIGIOUS DISPUTATION IN HEBREW HASKALAH:
ISAAC SATANOW'S *DIVREI RIVOT***

Moshe Pelli
University of Central Florida

The beginning of Hebrew Enlightenment took place in Germany in the last two decades of the 18th century. From a literary point of view, it is characterized mainly by the Hebrew authors' search for form, contents, and style. In their attempt to modernize Hebrew literature and bring it up to date, they were after certain models to be followed or emulated.

Thus one notes the emergence in Hebrew Haskalah (Enlightenment) literature of certain literary genres that were also prevalent in contemporary European literatures. The epistolary writings were introduced into Hebrew literature, as were the 'Dialogues of the Dead,' to cite a few of the genres.

This writer has been studying these literary genres and others for a number of years. As noted in my previous studies, the Hebrew Enlightenment writers not only looked externally for new literary modes and fashions, but also internally. Namely, they were searching the existing corpus of Hebrew literary tradition for models.

It is manifested especially in the writings of such a prolific author as Isaac Satanow (1732-1804). A controversial writer then and now, he experimented with many of the traditional styles, such as the proverb, patterned after the biblical books of Proverbs and Psalms.

This study deals with Satanow's attempt to emulate the genre of the medieval religious disputations. In 1795 Satanow published an edition of Judah Halevi's classical *Hakuzari*. A theological treatise on Judaism, it is patterned as a religious disputation conducted by the king of Kuzar as he searched for the true religion.

Satanow wrote a commentary to this edition of *Hakuzari*. Apparently, he was involved in the preparation of this volume as early as 1786. But a year or two (the exact date is not known) before its publication (in 1795), he published the first two volumes entitled *Divrei Rivot*, which emulate *Hakuzari*.

This study examines the literary aspects of the genre of religious disputation. It delineates the genre's literary characteristics and shows its affinities with the medieval counterpart.

חידוש הז'אנר של הפולמוס הדתי
בסיפרות ההשכלה העברית
עיון ב'דברי ריבות' ליצחק סאטאנוב *

מאת משה פלאי
אוניברסיטת מרכז פלורידה, אורלנדו

יצחק סאטאנוב (1732-1804), מסופרי ההשכלה העברית הפוריים ביותר בגרמניה, נדרש, בשנות יצירתו הארוכות, לשימוש בכמה וכמה סוגות (ז'אנרים) סיפרותיות. כעמיתיו המשכילים, חיפש גם סאטאנוב צורות סיפרותיות שונות כדי ליתן ביטוי לרעיונותיו המשכיליים, לרוח הזמן ולשאיפותיו כיוצר אומן. היו מן המשכילים שחצאו את הצורות הסיפרותיות הנדרשות ליצירתם בסיפרות האירופית בת-הזמן, והיו מהם שתררו בסיפרות העברית לדורותיה ומצאו בה אופני מבע שהתאימו למיזוגם האישי וליצירתם הסיפרותית. בין הראשונים היה הסופר יצחק אייכל שנוזקק לסאטירה האפיסטולארית האירופית ב"אגרות משלם בן אוריה האשתמועי"¹. כמוהו, בחר המשכיל אהרון וולפסון בז'אנר הסיפרותי של "שיחות המתים", שרווח בסיפרות האירופית באותה עת, והעדה אותו לבוש עברי ב"שיחה בארץ החיים"².

לעומתם נדרש סופר כשאל, ברלין לז'אנר סיפרותי יהודי, לשאלות ותשובות, בסיפרו 'בשמים ראש'³. גם יצחק סאטאנוב הרבה להשתמש בז'אנרים סיפרותיים הלוקחים מן הקורפוס היהודי. לדוגמה: ארבעת כרכי 'משלי אסף' שחיבר סאטאנוב מבוססים על הדגם התנכי של מישלי החוכמה ומיזמורי התהילים והריהם מיוחסים למחבר קדמון. כמו-כן נדרש לצורה של ספר 'זהר' ולסיגנונו (ב'זהר תניינא'), ולסיגנונו של 'תחכמוני' לאלחריזי (ב'ספר החזיון').

סוגה אחרת ששימשה נר לרגליו הייתה הסוגה של האפולוגטיקה והפולמיקה - סיפרות הוויכוחים ופולמוסי-הדת היהודיים-נוצריים בימי-הביניים. בסביבות שנת תקנ"ג פירסם סאטאנוב את 'דברי ריבות' במתכונת ספר 'הכוזרי'. דיוננו זה, המוקדש ל'דברי ריבות', יעסוק בעיקרי המרכיבים הסיפרותיים של הפולמוס הדתי כז'אנר בראשיתה של סיפרות ההשכלה העברית בגרמניה ובקירבתם לסיפרות הפולמוסית של ימי-הביניים. בעבודה אחרת על 'דברי ריבות' עסקתי במגמות האידיאולוגיות-המשכיליות בספר, ובחיבורי האחרים על יצחק סאטאנוב דנתי ביצירותיו האחרות ובדרכו כסופר ההשכלה העברית (ראה בהערה המכוכבת).

זיקה מיוחדת הייתה לו, לסופר, כלפי 'הכוזרי', שכן באותן שנים עסק בהדרתו בליוויית פירוש משלו. יש, איפוא, יסוד להניח, כי העיסוק בהדרת ספר 'הכוזרי' תמך יתדותיו של העיסוק השני, דהיינו שימוש בז'אנר הביניימי לצרכים מודרניים⁴.

אכן, במסווה הסוגה הביניימית חבויים נושאים ומגמות מודרניים; קהל-היעד הוא הקורא היהודי בן-זמנו, ומטרתו של המחבר: לספר סיפור מחנך, ללמד ולהועיל. כלומר: לחנך להשכלה.

הסוגה של הפולמוס נבחרה על-ידי סאטאנוב מכמה סיבות. השימוש במיסגרת סיפורית מוכרת וידועה נועד לקרב את הספר ונושאו אל הקורא, למשוך אותו לקריאה ולעורר יראת-כבוד כלפי הטקסט באמצעות בדיית עתיקותו של הספר.⁵ על-כן משתדל סאטאנוב גם כאן – כבספריו האחרים – להרחיק עצמו מחבר, והוא עודה את גלימת 'המעתיק' (=המתרגם).⁶

יצוין כי להופעת 'דברי ריבות' קדמו פולמוסיו הידועים של משה מנדלסון, וכמובן תופעת הסיפורת הפולמית שיצאה מבית-מידרשם של הדאיסטים והאתאיסטים באותה מאה. על רקע זה סברו המשכילים – ובכללם גם סאטאנוב – כי היהדות חייבת לצאת ולהגן על עצמה ולהסביר את עצמה, לנוכח ניסיונה של הסיפורת הדאיסטית להביא להרס הנצרות תוך קיעקוע יסודותיה של הנצרות המצויים – לפי הנחתה – ביהדות.

כמו-כן אפשר להבין את נסייתו של סאטאנוב לז'אנר זה גם מן הבחינה הסיפורתית; היה בסיגנון של הפולמוס מן המוכר: קירבה לסיגנון הדיאלוגי שרווח באותה תקופה, וכן לסיפורת הקטכיזם במתכונת השאלות והתשובות.⁷ יש בסוגה של הפולמוס מן העניין שבעימות אישים ודעות, התנצחות והתחרות, שהקורא נמצא להוט לקרוא ולהיווכח ידו של מי תהא על העליונה בהתמודדות הדעות. קיים מתח בין המשתתפים למיניהם, המושך את הקורא להתמיד בקריאה. תכונות אלו של הז'אנר הפולמוסי משכו את ליבו של סאטאנוב הסופר.

אך מה שקסם, כנראה, לסאטאנוב במיוחד היו האפשרויות הגלומות בשימוש בז'אנר סיפורתי זה בהקשרה של ההשכלה. שכן סוגה ביניימית זו עוברת תהליך של התחדשות בקולמוסו של סאטאנוב. טיבעו של פולמוס בין דוברים המייצגים מיכלול דעות שונות, שהוא פותח פתח לאפשרויות של הצגת דברים מנקודות-השקפה שונות, ואף מזוויות-ראייה מנוגדות, מבלי שיואשם המביא-לבית-הדפוס בכל אשמה שהיא, לרבות אפיקורסות דתית. ואכן, בהקדמותיו לשני הכרכים של 'דברי ריבות' (ראה להלן על סיפור המיסגרת החיצון) מטעים סאטאנוב את "זכויותיו" של המהדיר להביא בשם אומרים "דעות אפיקורסיות אשר לא כדת משה וישראל המה".⁸

כל התחבולות שנקט סאטאנוב בספריו האחרים כדי להביע דעות שאינן מקובלות – אם במסווה של מפרש טקסט קדום שמצא, או במסווה של הערות המביא-לבית-הדפוס – יכולות במיסגרת פולמוס להופיע בצורה רגילה, ולזאת שאף המשכיל, שנמנע מחנו לעיתים מלהביע את דעותיו בגלוי. יתירה על כך: השימוש בז'אנר ביניימי זה צופן בחובו – באופן פאראדוקסאלי – דווקא עמדה מודרנית מובהקת של סאטאנוב. הלה קובע את הסקפטיות והספקנות כאמצעי ה כ ר ח י להגיע לליבון האמת על-פי שיטתו הידועה מ'משלי אסף': "ראשית מחקר פליאה".⁹ וכה דבריו: "על כן ראיתי כי טוב להעיר מבוכות ודברי ריבות בידיעות שונות למען יושקפו האמיתיות על ידן".¹⁰ ומיניה-וביה הריהו מתיר לעצמו, כאמור, אף "לאשר ולקיים דעות אפיקורסיות אשר לא כדת משה וישראל המה", כי "אמנם כן היא מדת צירוף האמת וביירונו בכל מדע להעיר בהם מבוכות וספיקות לא נאמנו[ת] את אל דעתם".¹¹

מה שמציין באופן ייחודי את היהדות המודרנית, על-פי סאטאנוב, הוא שהסקפטציזם הופך לערך ביהדות של תקופת ההשכלה בניגוד. לאמונת-אומן וביטחון בה' המציינים את היהדות המסורתית. המחבר מביא אסמכתא לרעיון הספקנות ושירבוב דעות קיצוניות ונוגדות ממקורות היהדות המסורתית: מספר 'קהלת', מן התלמוד, וכדרכו גם מאוצרותיו-שלו הבלתי-נידלים – מ'משלי אסף' שהוא-עצמו חיברו.¹² ואדם קרוב אצל עצמו.

חיבנה

חיבנה 'דברי ריבות' מורכב למדאי. לאחר 'הסכמת הגאונים' (הבדוייה, כנראה, כבספריו האחרים), מובא סיפור מיסגרת חיצון בן שלושה חלקים: 'עמק המלך', 'ראשית מדון' ו'דברי המעתיק'. 'עמק המלך' כתוב בידי מחבר בדוי, בגוף ראשון. חלק זה נושא אופי תיאורי, כמעין אידיליה השכלתית מובהקת, וכתוב בחלקו בתרזים. סאטאנוב נסמך בזה על קונוונציה סיפרותית הרווחת בסיפרות ההשכלה ומבוססת על השוואה בין הטבע לבין בני-האדם לשם הסקת מסקנות על אופי האנושות.

המחבר מוצא ניגוד חריף בין ההארמוניה, השקט והשלווה המצויים בטבע ובבריאה לבין מאבקי-הדעות והדתות בין בני-האדם, ועל-כן הריהו מבטא את תיקונו: "מי יתן והיו בני האדם כמותם, ישבית ה' מלחמה מקצה ארצותם, לא ישא גוי אל גוי חרב להלחם מלחמותם."¹³ בכך מבקש המחבר להסביר משום-מה הוא מבקש ליתן פומבי לפולמוס.

המחבר נאחז בהקשר הזה כדי להביא את סיפור המעשה "הקדום" על-אודות הוויכוח הדתי במטרה להפיק ממנו את הלקח לאנושות בת-זמנו. בתשתית הדברים ניכרת התפיסה המשכילית של סאטאנוב על יחסי בני-אדם. היא מצטיינת בראייתה האוניברסאלית והריהי מדגישה את המשותף לבני האדם ואת המגשר על-פני פערים שביניהם.

בחלק ב' של סיפור המיסגרת החיצון, ב'ראשית מדון', שוטח המחבר את שיטתו הפילוסופית בהבאת דעות ספקניות וקיצוניות, כנזכר לעיל. ואילו החלק השלישי, 'דברי המעתיק', מצדיק את העתקת (= "תירגום") הוויכוח וההדרתו לקורא העברי. בחלק זה מצאנו צד קירבה לשונית לפתיחת ספר 'הכוזרי', מה שעשוי לסמוך את הנחתנו הנ"ל על הזיקה בין שני החיבורים. ב'הכוזרי' פותח המחבר: "שאלו שאלו אותי..."¹⁴ ואילו בפתיחה 'דברי המעתיק' ל'דברי ריבות' חוזר מיבטא דומה: "שאלו שאל תפארת מעלתך."¹⁵

הסברו של המחבר משום-מה הוא מביא את הפולמוס חושף את מניעיו של סאטאנוב. וכה דבריו: "יען יש בו מהתועלת לבני עמנו להפיק רצון חן [?] מלכי ארץ ושריהם". וכן: "יען נאמרו בו דברים טובים על בני עמנו."¹⁶ דהיינו: מטרתו - כמטרת כותבי הפולמוסים העבריים בימי-הביניים, שעיקרה אפולוגטיקה על היהדות לצורך עידוד פנימי וחיזוק הרוחות מבית.

לאחר סיפור המיסגרת החיצון מובא סיפור המיסגרת הפנימי הנקרא 'פתח הסיפור', והריהו מהווה את הפרישה לסיפור הרקע. מסופר בו, כי המלך מגייס את היהודי לסייע לו במלחמתו. נאמנותו ומסירותו של היהודי וסירובו לקבל שכר חומרי כתמורה על שירותו מביאים את המלך לבדוק את אופיים של היהודים ואת פרטיה של אמונתם. שני היבטים חשובים בולטים בפתיחה זו: העדר הזמן והעדר המקום: "מימי קדם קדמתה היה באחת הממלכות ממלכות ארצות המערב..."¹⁷

אופייה הלנגדארי של הפתיחה מאפשר למחבר להרחיק עדותו לזמן ומקום בלתי-נודעים ועתיקי-יומין, דהיינו: להעתיק את הרקע הפולמוס הדתי ב'דברי ריבות' אל העבר הרחוק, ובכך להשרות הוד-קדומים על החיבור. ההסבר לדרך סיפרותית זו של סאטאנוב ב'דברי ריבות' - כלומר: לצורך ב"הרחקת" זמן ההתרחשות לימים קדומים - מצוי דווקא בתחילת פירושו ל'הכוזרי', הפותח במלים "נאום המבאר". שם מביא סאטאנוב תנא דמסייע ליה מ...עצמו בצסטו, כדרכו, מתוך 'שלי אסף': "בסתר פנים ירב כבוד סופרים, ויותר מהמה שכבר מתו."¹⁸ והסברו לכך: "ע"כ [על-כן] הוכרחו קצת המשכילים בדורותם להקדים זמני חבוריהם וליחסם לאנשים אחרים למען יתקבלו על לב המעיין". ומשום כך

הוא קובע על-אתר, כי "זה הויכוח [ב'הכוזרי'] לא ידענו אם באמת הוא או משל הוא".¹⁹ אין אדם כותב אלא מהירהורי ליבו. וכדרכו, מייחס סאטאנוב את הבעיות הסיפרותיות שלו גם לסופרים קדומים, שכתביהם מקובלים ביהדות, כדי להיתלות באילנות גדולים.

הפולמוס הדתי 'דברי ריבות' הינו, איפוא, מעין "דרמה-של-דעות", שבה מאופיינות הדמויות כמבטאות עמדות אידיאולוגיות שונות. כדוגמת 'הכוזרי', מכנס המלך את נציגיהם של האמונה הנוצרית והמימסד הפוליטי והצבאי ושואלם בדבר אמונתם ומעמדם החברתי של היהודים. בעשרים ושניים פירקי הכרך הראשון מופיעים, מלבד המלך, ההגמון, המייצג את הנצרות, שר-הצבא וריע-המלך, נציגי המימסד הפוליטי של הממלכה, רופא יהודי, נציג היהדות הנאורה, הפילוסוף, נציג הפילוסופיה המתנגדת לדתות הממוסדות, וכן מומר המקטרג על מוצאו.

ההגמון מנסה להוכיח את עליונות הנצרות ואמיתותה בעוד שהרופא, המפריך את הוכחותיו, נדרש לעמדה היהודית הנורמאטיווית. הרופא מציג את היהדות כדת ההשכלה, כדת התבונה. שר-הצבא וריע-המלך, יועצי המלך, דנים באופי היהודים ובמעמדם החברתי. המומר מקטרג על היהודים, אך דבריו נדחים על-אתר.

בעיקבות הפולמוס הדתי יוצא המלך בהכרזה על חופש הדת, חופש המחשבה וחופש הביטוי בכל ממלכתו, מותח ביקורת של שינאת-הדת ההיסטורית וקורא לסובלנות דתית. המלך הנאור מבקש להיטיב את מצבם של היהודים באמצעות תיקונים בחינוך, וכן לתקן את תכונותיהם השליליות של היהודים על-ידי חינוך ברוח ההשכלה. הדגם לכך ימצא בפקודת הסובלנות של הקיסר יוסף השני וב'דברי שלום ואמת' של נ. ה. וייזל. כן מכריז המלך על תיקונים במיבנה הקהילה היהודית²⁰ - מעין חזון אוטופי-חברתי של סיפרות ההשכלה העברית.

זיקה לסיפרות ימי-הביניים

הסוגה הפולמוסית של סאטאנוב קיבלה את השראתה, כאמור, הן מ'הכוזרי' והן מן הסיפרות האפולוגטית והפולמית של ימי-הביניים. כדוגמת 'הכוזרי' נוטה הספר 'דברי ריבות' להיות פולמוס פילוסופי כללי בנושאו ובסיגנון הרצאת הדברים ודרך הוויכוח. עם זאת, יש בו גם מתוכן הפולמוסים ההיסטוריים, בהשתקפותם העברית, ומחמתם. המטרה העיקרית של הסיפרות האפולוגטית הביניימית נשמרת גם בז'אנר הפולמוסי במהדורתו של סאטאנוב; דהיינו: להוכיח יתרון דת אחת על-פני חברתה. אך בז'אנר ההשכלתי של הפולמוס הדתי חל שינוי חשוב: מכורח האידיאולוגיה של ההשכלה, חייב המחבר להכיר ביחסותן של הדתות השונות ובמשותף לכולן. מכך עלול להישמע, שאין האחת עדיפה על חברתה.²¹

ואף-על-פי-כן, המגמה הכללית בוויכוחים ובטיעונים עצמם, בטון של הצגת הדברים, וברוח הגלומה בין השיטין, מעידה, כפי הנראה, על נטיותיו של סאטאנוב להציג את היהדות כדת המועדפת.²² כך משלם המחבר מס-שפתיים לרוח-התקופה הדורשת סובלנות דתית, ועם זאת הריהו נאמן להשקפתו, שהיהדות, כדת התבונה, מתעלה על כל הדתות הפוזיטיוויות האחרות.

הז'אנר הביניימי וחיידושו בהשכלה קרובים במה ששניהם מהווים סיפרות דייוקטיווית, הבאה ללמד מן הכלל אל הפרט. שתיהן נושאות אופי א-היסטורי, כשציטטות והסברים נתלשים מרקע מקומם וזמנם ומועתקים לכל הקשר אחר ובלבד שישרת את המטרה.

הטיעונים המובאים בז'אנר הביניים - ודוגמתו בסוגה המשכילית המחודשת - ניתנים לסיווג כתיאולוגיים (הוכחות מפסוקים), לוגיים, היסטוריים, פילוסופיים-מדעיים וכן כטיעונים סוציאליים. חלק מן הטיעונים המודרניים קרובים ברוחם לביניים, וחלקם ממש זהה להם.

כך נראה בעליל, כי הוכחת השילוש על-פי פסוקי תנ"ך ידועים ב'דברי ריבות' נסמכת על הסיפרות האפולוגטית, כגון הוכחתו של ההגמון מן הפסוק בספר בראשית "והנה שלשה אנשים"²³ וכן הפסוק מתהלים: "נאם ה' לאדני"²⁴. וכן נדרש ההגמון לטיעונים הנוצריים המבוססים על פסוקי מיקרא אחרים המעידים, לפי פרשנות הנוצרים, על אמיתות דתם. עיקרי הדברים מצויים כבר בסיפרות הפולמית של ימי-הביניים. כמין-כן מביא ההגמון טיעונים המבוססים על פרשנות הניסים, חולשתם המדינית של היהודים והטיעון של צידקת הרוב,²⁵ שאף הם נידונו בהרחבה ונחזרו בסיפרות הוויכוחים.

ההיסמכות על תקדימים בסיפרות הפולמית לא נועדה לשם חיקוי, אלא לצורך קביעת קונוונציות סיפרותיות בז'אנר. המיוחד לסאטאנוב בדרך זו של אימוץ ז'אנרים מקובלים בתחום הסיפרות היהודית לדורותיה, שהוא גם מחדש ומרחיב דרכים סיפרותיות במיסגרת הז'אנר על-פי נטיית ליבו. וכך אנו מוצאים ב'דברי ריבות' תומר מן הקבלה²⁶ - ודווקא בפי ההגמון - דבר שהוא נדיר בסיפרות הפולמית של ימי-הביניים אשר רובה מוקדש למיקרא ומיעוטה לתלמוד ולמידרש. ויש להסביר זאת בנטייתו של סאטאנוב עצמו לקבלה.²⁷

בין הנושאים האחרים ב'דברי ריבות', שהם קרובים לסיפרות הוויכוחים, יימצא עניין ההסבר הראצינאלי של הדת, שההגמון מבטלו, אך היהודי מצדד בו,²⁸ וכן דיונים בנושאי הקורבנות, נשך, שכר ועונש, ועוד.²⁹

איפיון הדמויות

עיצוב הפולמוס ומאבק-הדעות בין הדמויות המיבדיות אינו מתיימר להראות באופן אמין כל צד נאבק על עמדתו ולוחם עליה במיטב כוחו, אלא להראות כל צד על-פי תפיסתו של המחבר היהודי. המטרה היא העיקר. והמטרה היא: ניצחוננו של נציג היהדות על נציג הנצרות בפולמוס, הנראה לכאורה כ"פתוח", שתוצאותיו מביאות לידי החלטת המלך כי ליהדות יתרון על-פני הדתות האחרות. וגם בדבר זה קרוב סאטאנוב אצל הז'אנר הביניים.

ועל-כן אין סאטאנוב מהסס לאפיין כל דמות בתפיסה הנוחה לו על-פי הקונצפציה הנזכרת. ההגמון, נציג המימסד הדתי הנוצרי, מעוצב על-פי טיעונו באופן המניח ליריבו הרופא היהודי לסותרם מיניה-ובינה. בפי ההגמון שם סאטאנוב דברים שהוא-עצמו כבר סתרים בספריו האחרים, מתוך כוונת-מכוון לאפשר לרופא היהודי לחשוף את חולשתם ולהפריכם על-פי ההגיון. כך, למשל, מובא טיעונו של ההגמון, שאמונת השילוש נעלה על השכל, ושהיא מוכחת על-פי ניסי האל.³⁰ ההגמון מדבר אומנם כנוצרי, אך דבריו אינם מתוחכמים ביותר, והמחבר אינו יוצא מגידרו ליתן בפי ההגמון טיעונים שהרופא אינו מסוגל להתמודד עימם. כך נעשית מלאכתו של הרופא היהודי "בידי אחרים", ועל-נקלה הריהו מפרוץ את דיברי ההגמון.³¹ עם זאת, אין סאטאנוב מעצבו כיריב נחות לחלוטין: ידיעותיו של ההגמון מגיעות עד למיקרא ולתלמוד, וידיו רב לו בציטוט ממקורות היהדות,³² כפי שהיה מקובל גם בסיפרות האפולוגטית בימי-הביניים.

הקונצפציה הנ"ל מדריכה את המחבר גם בבניית הדיאלוגים במיסגרת הפולמוס הדתי וכן בהצגת השאלות והתשובות. המחבר שוזר באופן מלאכותי את השאלות על-מנת לקבל את התשובות שאותן הוא חפץ להביא לפני הקורא. לדוגמה: סאטאנוב שם בפי ההגמון את השאלה – מהי הגדרת ההבל. והרופא משיב: ההבל הוא מעשה שנעשה בלי טעם ובלי תכלית. ומיניה-וביה בא ההגמון ואומר: מיצוות התורה הן הבל כי אין להן טעם ותכלית. נראה, כאילו לא שם הרופא ליבו למוקש שפמן לו ההגמון. אך בהמשך ייחלץ הרופא מן הפח ויוכיח, כי ההגמון עצמו מצדיק את תשובתו של הרופא.³³ הדבר נעשה באותה דרך של שאלה החותרת לתשובה ברורה, וכן באמצעות הצגת משל בשאלה, באופן שהתשובה המובנת מאליה – והנמשל הנרמז מתוכה בהקשר עם הנושא הנידון – תומכים בעמדתו של השואל. המשיב מזדרז לענות את התשובה המתבקשת במיסגרת המשל כאילו אינו מודע למשמעות דבריו לגבי התנצחותו עם איש-ריבו.

וכך עונה הרופא היהודי להגמון בשאלה: האם שר-הצבא מסביר לחייליו מדוע עליהם להגביה או להנמיך את קנה-השריפה (=הרובה)? ההגמון משיב: חלילה לו. הרופא מסביר: "הוא הדבר אשר העלימה התורה טעמי החקים".³⁴

לעומת זאת, מצטייר המלך כליבראלי ביותר – כפי שבוודאי היה רוצה היהודי שיהיה.³⁵ דבריו נאמרים בהגיון; הוא מנתח את דיברי ההגמון ומוצא בהם סתירות פנימיות, וכך מעמידו המחבר כתומך בעמדתו של הרופא היהודי. אומנם המלך מכנה את הנצרות בכינוי "אמונתנו", אך אינו חסיד שוטה ואין המחבר מציינו כן.³⁶ הוא מאופיין כמלך נאור, הטר אתר האמת. ככל שיצויר כפיקח יותר, נכון ועצמאי בהחלטתו – כן יעלה ערכה של ההחלטתו להיטיב את מצב היהודים ולבטל את הכפייה בענייני אמונות.

איפיון הרופא דומה, לעיתים, לאיפיון היהודי בסיפרות האפולוגטית הביניימית. הרופא משתדל להתחמק מוויכוח בנושא העדין של השילוש על-ידי השתיקה, כמי שאומר: מי שמאמין – יאמין, ומה יש להתווכח בנושא. אך המלך גורר אותו לוויכוח. הרופא מנסה להימנע מוויכוח לבל ישנאוהו ההגמון, ודברים קרובים לכך הובאו בסיפרות הוויכוחים.³⁷

עם כל הקירבה לסיפרות האפולוגטית של ימי-הביניים יש לחזור ולהטעים, כי סאטאנוב בא לחדש ז'אנר סיפורתי לאור הטעם הסיפורתי בזמנו ועל רקע נסיבות חברתיות שונות. עניין זה מסתבר מן העיצוב הסיפורתי של היחסים בין היהודי לנוצרי, המעיד על שינוי תפיסה בתדמית של היהודי ומעמדו בעיני המשכילים בהשוואה למעמדו המתואר בסיפרות הוויכוחים של ימי-הביניים. לעיתים "נועז" המחבר לשים בפי הרופא ביטויים חריפים למדאי,³⁸ או היגדים המעמידים את הרופא בדרגה השווה לזו של ההגמון.³⁹ אך ההגמון אינו מהסס לדחות את היהודי באשמת חריפות ופילפול – דוגמת הנוצרים בימי-הביניים,⁴⁰ האשמות שאפשר להניח, כי ייעדו אותן המשכילים מחוץ למיסגרת ההיסטורית הפיקטיווית – כלפי היהודים החרדים הקיצוניים בני-זמנם.

זיהוי הדמויות והשקפותיהן בהשוואה לעמדת המחבר יסייע להבהרת האידיאולוגיה המשכילית של סאטאנוב בנושא. הרופא היהודי מייצג את העמדה היהודית הנורמאטיווית, שאינה זהה בהכרח עם עמדתו של סאטאנוב אלא באותם עיקרי יסוד המבדילים בין היהדות והנצרות. יסודות אלה מבליטים את היהדות כדת-ההשכלה, כדת התבונה, לה הטיף סאטאנוב – בניגוד לנצרות. שכן ביהדות, שאותה מייצג הרופא, יש שילוב של יהדות והשכלה אשר מצאנו דוגמתו במישנתו של סאטאנוב בראשית דרכו. שימוש בעמדתו המוקדמת מתאים יותר להתנצחות עם בן הדת הנוצרית כלפי חוץ, מאשר עמדתו הקיצונית יותר של סאטאנוב בהמשך דרכו.

סאטאנוב מזדהה בדעותיו בנושאים דתיים כלליים לא עם הרופא היהודי, אלא עם הפילוסוף, כפי שהוא מעיר בהערה מיוחדת לאחר דבריו של הפילוסוף.⁴¹ הפילוסוף מתנגד לדתות הפוזיטיוויזיות, שכן הן התרחקו מעיקרי הדת הטיבעית. הוא מבקר את כוהני-הדתות על שהסיתו למילחמות-דת בשם אמונתם, והריהו מצדד בדרכם של הפילוסופים להשגת האושר והאמת.⁴²

דבריו של הפילוסוף באים בפרק בפני עצמו, כמעין אתנחתא או סיכום-ביניים לזיכרון. הפילוסוף אינו מתערב יותר בהמשך הזיכרון, וכל תפקידו אינו בא אלא למקד את יחסו של סאטאנוב עצמו לנושאים הנידונים. יש לציין, כי בכמה מטיעונו הראשונים של הפילוסוף יש מהד-קולו של הפילוסוף ב'הכוזרי'.

הדמויות האחרות המשתתפות בזיכרון הן שר-צבא, ריע-המלך והמומר. שני הראשונים מייצגים את המיסוד המחלכתי והם משמשים כיועצים למלך. הם מחווים דעותיהם על אופיים של היהודים והליכותיהם בענייני המדינה. ואילו המומר יוצא בדיברי שיטנה ובלע על היהודים, כקודמיו בסיפורת הפולמוסית של ימי-הביניים, אך דעותיו נסתרות מיניה-וביה.

אפשר לקבוע, כי רוב הדמויות מדברות באותו סיגנון, כדרך הפולמוסים העבריים של ימי-הביניים. אין ניסיון לייחוד לשוני, או לאיפיון סיגנוני – אלא בדעות הנאמרות. אין המחבר משתדל לאמת את בדיית האישים המשתתפים לכאורה בפולמוס באמצעות איפיונים לשוניים. ומכאן צד קירבה נוסף לסיפורת הפולמית.

מטרת סיפורת הפולמוס

סיפורת הזיכרונות, כגון 'ספר הברית' לר' יוסף קמחי, 'אגרת אל תהי כאבותיך' וזולתם, נכתבו בעברית, לשימוש של קהל קוראים יהודי, במטרה לחזק את שורשי אמונתם. מטרת הכתבים לא הייתה לתעד זיכרונות באופן אמין, אלא לשכנע את היהודים בצידקת עמדתם, לספק כלי-נשק פנימיים, להנך את העם, ולעודדו מבית.

ואף מטרתו של סאטאנוב בחידוש סיפורת הזיכרונות הייתה דומה: לחזק את ידי המשכילים, להועיל לעמו באמצעות התוויית דרך, להנך וללמד על-ידי החלפת דעות. ובעיקר, להתקרב להגשמת האידיאלים המשכיליים על-ידי המחשתם בפולמוס מיבדי.

אך נראה, כי כוונתו הייתה ליותר מכך. בפולמוס "המודרני" אין סאטאנוב יכול להסתפק בהחלפת דעות בלבד, כב'הכוזרי', אלא כוונתו להעבירן לפסי המעשה. ואכן, המלך "מתרגם" את תוצאות הזיכרון למישור המעשי בהכריזו על חופש הדת והמחשבה וחופש הביטוי. הוא מנהיג תיקונים בחינוך היהודי במתכונת תיקונו של יוסף השני, וכן הוא מתקן תיקונים במיבנה הקהילה היהודית, דבר החורג ממתכונת 'הכוזרי'.

סופר ההשכלה סאטאנוב אינו מסתפק בזיכרון בלבד. הזיכרון התקיים. היהודי גבר על יריבו הנוצרי, והוכיח את אמתותה של היהדות כדת התבונה. אך ההשכלה אינה יכולה להסתפק בניצחון זה, לפי תפיסתו של סאטאנוב. עתה חייב היהודי ליישם ניצחון זה – מבית. דהיינו, להתגבר על הכוחות המעכבים את הקידמה, ולהוכיח – מבית – כי הפוטנציאל הגלום ביהדות יכול להתממש, ויכול להעלות את היהודים על דרך-המלך – תרתי משמע – לוא רק ימלאו את דרישות התיקונים של ההשכלה.

דרך-המלך היא חיזיון אוטופי-חברתי הקשור על-פי תפיסת המחבר המשכיל בשלב חברתי שלאחר פולמוסי-הדת. ואכן, החלק השני של 'דברי ריבות' מוקדש לשלב זה של התפתחות בריאליה הסיפורית. היא עוסקת בשני בני המלך, שנוגדו לאחר התחלת התיקונים. יראה ותחכמוני, המייצגים את היראה והחוכמה, מתגיררים ולומדים את עיקרי הדת היהודית מפי הלוי, בן-דמותו של יצחק סאטאנוב בכרך ב', ואחר מפי רב. סאטאנוב מעצב בחלק זה שתי גישות ללימוד היהדות: הדרך החרדית-המסורתית (מפי הרב) והדרך המשכילית המודרנית, המשלבת חוכמה עם יראה ומצדדת בפתיחות ומתינות (מפי הלוי). שתיהן מבוססות על עיקרי היהדות, כשהאחת מדגישה את היראה ואילו השנייה את החוכמה.

ז'אנר סיפורתי זה של הפולמוס הדתי מושפע גם מז'אנרים אחרים, ונראים בו סימני קונוונציות סיפוריות שונות. שימוש רב נעשה במשל, והדבר מתחייב מסיפורות הוויכוחים עצמה שנדרשה לשימוש במשלים.⁴³ המשלים יפים כחומר דידיאקטי, ונעשה בהם שימוש רב בסיפורת ההשכלה העברית בכללה. כמו-כן משתמש סאטאנוב בטכניקות סיפוריות לרוב, כגון בסיפור-בתוך-סיפור⁴⁴ לשם הדגמה והבהרה, ועוד.

*

חידוש הז'אנר בידי סאטאנוב מבטא את הצורך של המשכילים העבריים באימוץ צורות סיפוריות מקורפוס הסיפורת היהודית עצמה כדי לסמל את מגמת האידיאולוגיה של ההשכלה העברית לחידוש היהדות וריענונה מבית. אך עצם השימוש בפולמוס דווקא מציב מסר פנימי באשר לדרכה של ההשכלה.

המשכיל העברי בוחר דווקא בפולמוס משום תחושתו הפנימית הנובעת מתפיסה יוצרת דגישה של רוח הזמן: הטון והנימה העיקריים של ההשכלה בתקופה הנדונה נושאים אופי של פולמוס ואפולוגטיקה - ויכוח, טיעונים, ניסיון לשיכנוע, חילופי-דברים וחילופי-דעות.

לא זו בלבד, אלא שכאמור, מבטא ז'אנר זה את האמונה בלגיטימיות של קיום מיגוון-דעות בכפיפה אחת, ואפילו את הצורך בדעות סותרות לשם בחינה עצמית ובדיקת אמיתויות ומקובלות.

כמובן, היו קיימים גם ז'אנרים אחרים באותה תקופה, שביטאו הלכי-רוח שונים, ואולי גם דומים, אך ענייננו בדיון זה אינו בהם. כמו-כן אין כוונתנו להגזים בחשיבות ז'אנר מיוחד זה, שכן השימוש בו היה מצומצם למדאי (ועדיין אני תר אחר חומר דומה...).

עם זאת, יש לראות בשימוש בפולמוס, בדרכו המיוחדת של סאטאנוב, דהיינו תוך עיצוב הריאליה החדשה בעיקבות הפולמוס, את האופטימיות של ההשכלה העברית ותיקותה, כי ניתן לחולל שינוי ביהדות.

הערות

* חיבור זה עוסק בהיבט מצומצם ומוגדר של יצירת יצחק סאטאנוב, והינו הרחבה והשלמה של הרצאתי בנושא זה שנישאה בקונגרס התשיעי למדעי היהדות בירושלים, תשמ"ה (ראה: "הפולמוס הדתי כז'אנר בהשכלה [:] אמיתות היהדות וחזון העתיד", הדאב, ס"ה [גל' א', 1 בנובמבר, 1985], עמ' 20-23). במאמר אחר דנתי בהיבטים האידיאולוגיים-המשכיליים, הפילוסופיים והתיאולוגיים שבדברי ריבות (ראה: "250 שנה להולדתו של יצחק סאטאנוב [:] הז'אנר של הפולמוס הדתי בספרות ההשכלה העברית", הדאב, ס"א [גל' י"ב, 29 בינואר, 1982], עמ' 188-189; [גל' י"ג, 5 בפברואר, 1982], עמ' 204-205; [גל' י"ד, 12 בפברואר, 1982], עמ' 218-219).

לעניין שנת ההדפסה של דברי ריבות ומקום ההוצאה, ראה מאמרי "לביורו שאלות ביבליוגרפיות ביצירתו של יצחק סאטאנוב", קרית ספר, מ"ט (ג', סיוון תשל"ד), עמ' 436-437. בזיקת דברי ריבות לכתב-היד 'דבר מלכות' אני מקווה לעסוק בהזדמנות אחרת.

ביצירותיו האחרות של סאטאנוב דנתי בפרק ח' של סיפרי *The Age of Haskalah* (Leiden, 1979), העוסק במשלי אסף, ובמאמרים הבאים: "לראשית יצירתו של יצחק סאטאנוב: השלמה בין יהדות והשכלה", הדאב, נ"ז (כ"א, 31 במרס, 1978), עמ' 336-337; (כ"ב, 7 באפריל, 1978), עמ' 350; "יצחק סאטאנוב ושאלת הזיוף בספרות", קרית ספר, נ"ד (תשל"ט), עמ' 817-824; "יצחק סאטאנוב המהדיר של 'מגילות גנוזות' שחברן בעצמו", בצרון, א' (סידרה חדשה), (חוב' 4-3 [334-335], קיץ-סתיו 1980), עמ' 73-78; "היחס לחז"ל בכתבי משכיל עברי", בצרון, ד' (16, סתיו תשמ"ג), עמ' 72-80; מאמר נוסף בנושא "גילוי וכיסוי ב'משלי אסף'" עתיד להתפרסם בקרוב. כן מוקדש לסאטאנוב פרק בסיפרי במאבקי תמונה הנמצא בדפוס וייצא לאור בקרוב.

בחיבורי הנ"ל הובאו המקורות הביבליוגרפיים העוסקים בהיסטוריה של סיפרות ההשכלה העברית ובסאטאנוב, כגון: קלזנר, לחובר, שפירא, שאנן ואחרים; ביוגרפיה קצרה של סאטאנוב מצויה בלקסיקון של קרסל וכן בהאנציקלופדיה העברית (כרך כ"ה, עמ' 717). הקורא המעוניין יוכל לעיין במקורות הנזכרים, וכן במאמרו של יצחק ברזילי על ההשכלה העברית והיהודית. מאמר מסכם על משלי אסף פירסם שמואל ורסס, "על יצחק סאטאנוב וחיבורו 'משלי אסף'", תרביץ, ל"ב (ד', תמוז תשכ"ג), עמ' 370-392; נחמה רזלר-ברסון עסקה בסאטאנוב ובתקופתו, וכן בדברי ריבות, במאמרה

Nehama Rezler-Bersohn, "Isaac Satanov [-] An Epitome of an Era," *Leo Baeck Year Book*, XXV (1980), pp. 81-99.

באוניברסיטת ויטוטרסראנד, יוהנסבורג, דרום-אפריקה, הוגשה עבודת סיום לתואר שני, "יצחק סטנוב וחלקו בתחיית הספרות העברית החדשה (מחקר היסטורי ספרותי, מבוסס על ספרו דברי ריבות)" (1977), מאת ניצה (ונגוש) לואנסטין [Nitzza (Vengosh) Lowenstein]. חיבור זה משתדל לתאר את עמדתו של סאטאנוב בדברי ריבות, אך יש בו שיבושים, הוא אינו מעודכן, והמחברת אינה מודעת לסיפרות מיקצועית חשובה על סאטאנוב ועל סיפרות ההשכלה שנדפסה עובר ל-1977. המחברת נעזרת בעיקר במקורות מישניים כדי להגיע אל סיפרות ההשכלה.

¹ עיין בפרק י', על אייכל, בסיפרי *The Age of Haskalah* (Leiden, 1979), וכן בחאמריי: "The Beginning of the Epistolary Genre in Hebrew Enlightenment Literature in Germany: The Alleged Affinity between *Lettres Persanes* and 'Igro Meshulam'" *Leo Baeck Institute Year Book*, XXIV (1979); "Jewish Identity in Modern Hebrew Literature," *Judaism* (Fall, 1966), pp. 447-460. וכן: "לראשיתו של הז'אנר האפיסטולארי בספרות העברית החדשה: יצחק אייכל ואיגרותיו", בקררת ופרשנות, חוב' 16 (אדר א', תשמ"א), עמ' 85-101.

² עיין בעבודתי "שיחות המתים" כז'אנר סיפורתי: לבחינת הז'אנר של ה'שיחה בארץ החיים' בסיפורת ההשכלה העברית", הדאב, ס"א, גל' א', ב', ג' (תשמ"ב), עמ' 12-13, 29-30, 43.

³ ראה פרק ט', על שאול ברלין, בסיפרי *The Age of Haskalah*. וכן פרק ד' בסיפרי בחאבקי תמורה העומד להופיע.

⁴ סיגנון השערים של הכונרי במהדורת סאטאנוב (ברלין, תקנ"ה) ושל דברי ריבות א' וב' (קונשטאנטינא [ברלין?], [תקנ"ג?]) דומה. וראה בהמשך. ואף-על-פי שמהדורת הכונרי של סאטאנוב נדפסה שנתיים (בתקנ"ה) לאחר דברי ריבות (לפי השערתי בחאמרי בקרית ספר [תשל"ד] המובא בהערה המכוכבת לעיל, בתקנ"ג) – אם נתייחס לתאריכים המובאים בהסכמות להכונרי, שמקובל להניח, כי הן אותנטיות, הרי שעיסוקו בהכנת הפירוש להכונרי נמשך לפחות משנת תקמ"ו ועד תקנ"ד. ואם ההסכמות אינן אותנטיות, הרי שלפנינו לפחות רימוז תאריכים שיש להתחשב בו. רימוז תאריכים מצוי גם בהסכמות הפיקטיוויות לדברי ריבות.

⁵ וכן נהג בכמה מספריו האחרים. וראה בהמשך דיוננו במקסט לייד הערות 18-19.

⁶ הן במבוא והן בהערותו לאחר דיברי הפילוסוף בדף כ"ט ע"ב. לואנסטין מבינה את המונח "העתקה" כמובנו בעברית מודרנית – כהעתקת כתב-יד – ולא כתירגום (בתיזה הנ"ל, עמ' 33). ולא הוא.

⁷ עיין בחאמרי "לבחינת הז'אנר של ה'שיחה בארץ החיים' בספרות ההשכלה העברית", דברי הקונגרס העולמי השמיני למדעי היהדות, ג' (ירושלים, תשמ"ב), 209-215. דוגמה לסיפורת הקטזים, ראה יהודה בן-זאב, יסודי הדת (וינה, 1823), מהד' ג'. וכן סיפרו של הירץ הומברג אמרי ספר (וינה, תקע"ו), מהד' ב'; מהד' א': תקס"ח.

⁸ דברי ריבות, א', ג' ע"א-ע"ב; וכן בחלק ב', ב' ע"ב, בסוף ההקדמה.

⁹ משלי אסף, א', (ברלין, תקמ"ט), פרק ז', י"ב ע"ב. פסוק זה מופיע בנוסחים אחדים בכמה מספריו.

¹⁰ דברי ריבות, א', ג' ע"א. על הסקפטיציזם במישנתו של סאטאנוב, עיין בסיפרי *The Age of Haskalah*. בפרק על סאטאנוב, עמ' 170.

¹¹ דברי ריבות, א', ג' ע"ב.

¹² שם, ג' ע"א-ע"ב: "אשר כן עשו חכמי התלמוד"; "כאמרם ז"ל על פסוק והמכשלה הזאת תחת ידיך, אין אדם עומד על דברי תורה אל[א] א"כ נכשל בה"; "... העוברים בעומק המבוכות ישיתוהו המבוכות מעין נובע מקור חכמה"

(מתוך משלי אסף, א', כ"ה ע"ב, בפירוש לפס' י"ז, וכן י' ע"ב, בפירוש לפס' כ"ג, בשינויים קלים).

13 דברי ריבות, א', ב' ע"א.

14 הכוזבי, מהדורת סאטאנוב, א' ע"א: "אמר יהודה בן שאול ז"ל שאול שאול אותי . . .".

15 דברי ריבות, א' ג' ע"ב. והשווה: משלי אסף, ב' (ברלין, תקנ"ב), י"ח ע"ב: "שאל שאל הגמון אחד..." כמו-כן מוזכר הכוזבי במפורש בגוף הדיון בדברי ריבות, א', י"א ע"ב: הרופא מביא את דיברי החבר למלך.

16 שם, ג' ע"ב.

17 שם, ד' ע"א.

18 משלי אסף, א' פרק ל"ג, פס' ה'; הכוזבי, א' ע"א.

19 הכוזבי, א', ע"א. ראוי לציין, כי סאטאנוב מעלה את בעיותיו הסיפרותיות במיסגרת עיוניו ודיוניו ביצירות האחרות שכתב, והריהו משתדל לקבוע מסמרות בהילכות קונוונציות סיפרותיות שהוא נדרש להן, תוך היסמכות על סיפרי קדמונים. בדברי ריבות (א', י"ט ע"א) שם המחבר בפי הרופא את עקרון הפרשנות של טקסטים קדומים: "כל משכיל על דבר יוכל למצוא עזר לסברתו בספרי הקדמונים ר"ל שיוכל לפרש דבריהם כפי הניאות לדעתו עם כי לא כיוון אומרם כלל אל הסברא ההיא" (בהקשר הדברים טוען הרופא, שאין לייחס לקדמונים את הפרשנות הזאת, כפי שעושה ההגמון).

20 דיון מפורט בתיקונים ימצא הקורא במאמרי "250 שנה להולדתו של יצחק סאטאנוב . . .", הדבר (1982), הנזכר בהערה המכוכבת. על נ. ה. וייזל ודברי שלום ואמת עיין בפרק ו' בסיפרי האנגלי עידן ההשכלה הנזכר לעיל, וכן במאמרי "משנתו החינוכית והמשכילית של נפתלי הירץ וייזל", שבילי החינוך, מ"א (ב', חורף 1981), עמ' 92-102; (ג', אביב 1982), עמ' 188-192; (ד', קיץ 1982), עמ' 244-256; מ"ב (א', סתיו 1982), עמ' 60-64; (ב', חורף 1982-83), עמ' 121-128. וראה דברי ריבות, א', מ"ז-מ"ח.

21 דברי ריבות, א', ל"ח ע"א – המלך: "כי כלנו בני איש אחד אנחנו ואל אחד בראנו . . ."; ל"ח ע"ב – "כלנו כוונתנו אל הסבה הראשונה בקראנו אליו ואין בינינו הבדל כי אם שינוי השם אנחנו [אומר המלך] קוראים אותו ישו והיהודים קוראים אותו ה' וכוונת שנינו על עצם העילה הראשונה שהיא התחלת הכל ולא לאחד נקרא בשמות שונים".

22 בני המלך מתגיררים ולומדים את עיקרי היהדות (בחלק ב' של דברי ריבות).

23 ראה "ויכוח רבי יוסף קמחי בין המאמין והמין", באוצר ויכוחים ליהודה דוד אייזנשטיין, מהד' תשכ"ט, עמ' 74, דברי ריבות, א', י"ח ע"ב. האיזכורים מן הסיפרות הפולמית הם על-פי חיבורו של אייזנשטיין משום שכיחותו. תשובתו של הרופא מבוססת על ראב"ע והרמב"ם (דברי ריבות, א', י"ט ע"א-ע"ב).

24 "ויכוח רבי יוסף קמחי", עמ' 73; דברי ריבות, א', כ' ע"א.

- 25 טיעונים המבוססים על ניסים: דברי ריבות, א', ו' ע"א, י' ע"ב, כ"ב ע"א; "ויכוח ר' דוד קמחי", אוצר ויכוחים, עמ' 79. טיעונים המבוססים על פסוקי התנ"ך: דברי ריבות, א', י"ח ע"א-ע"ב, כ' ע"א; "ויכוח רבי יוסף קמחי", אוצר ויכוחים, עמ' 73; "ויכוח הרמב"ן", אוצר ויכוחים, עמ' 93. צידקת הרוב ("אחרי רבים להטות"): דברי ריבות, א', כ"ד ע"א, כ"ו ע"א. חולשת היהודים: שם, כ"ד ע"א.
- 26 דברי ריבות, א', י"ט ע"א, ותשובתו של הרופא אף היא מן ה**זהב** (שם, י"ט ע"ב).
- 27 ראה קונטרס מספר הזהב (ברלין, 1783) ו**נבואת הילד** (ברלין, תקמ"ט).
- 28 דברי ריבות, א', י"א ע"א.
- 29 שם, ל"ג ע"א-ע"ב; ל"ד ע"א.
- 30 ראה הערה 25 לעיל.
- 31 דברי ריבות, א', ו' ע"א.
- 32 שם, י' ע"ב, י"ד ע"ב, ט"ו ע"א, ל"ג ע"א.
- 33 שם, כ"ג ע"א.
- 34 שם, שם.
- 35 שם, ו' ע"א.
- 36 שם, ו' ע"ב.
- 37 שם, ז' ע"ב, י' ע"א. והשווה: "ויכוח רבנו יחיאל מפאריס", אוצר ויכוחים, עמ' 82; "ויכוח הרמב"ן", שם, עמ' 87, 92 ("אין רצוני להתוכח עוד").
- 38 דברי ריבות, א', י"א ע"א.
- 39 שם, י"ג ע"ב.
- 40 שם, י"ח ע"א; "ויכוח רבנו יחיאל מפאריס", עמ' 83.
- 41 דברי ריבות, א', כ"ט ע"ב: "(הערה) נאום המעתיק כל אלה הדבריי הם צרופיי במצרף השכל אין במ כזב כלל כי כלו זרע אמת והוא דעת הכתובי' ודעת חז"ל".
- 42 שם, כ"ח ע"א, כ"ט ע"א.
- 43 שם, ה' ע"ב, כ"א ע"ב, ל' ע"א. השווה בכזרב, מאמר שלישי, י"א, שימוש במשל.
- 44 דברי ריבות, א', ח' ע"א.