

פרק שלישי

ההשפיע ר' אברהם אבן עזרא על הרמב"ם?

במאמר ביקורת קצר¹ על התרגום האנגלי המפואר של ספר "מורה נבוכים", מעשה ידיו – מלאכת מחשבת מדוקדקת – של שלמה פינס, שילבתי הערה קצרה ובלתי מתועדת על ההשפעה שהשפיעו רבנו בחיי אבן פקודה בעל ספר "חובות הלבבות" ור' אברהם אבן עזרא בעל ספר "יסוד מורא" (וכמובן הפירוש המפורסם לתורה) על הרמב"ם. ציינתי כי חבל שפרופ' פינס לא העיר עליהם ולא התייחס אליהם במסה הגדולה אשר הקדיש למקורותיו הפילוסופיים של הרמב"ם.² בשעתו קיבלתי פניות רבות – בעל-פה

1 עיינו: Isadore Twersky, "The Guide of the Perplexed, tr. Shlomo Pines" (Review), *Speculum*, 41 (July 1966), pp. 555–558. מזה זמן הרגישו והדגישו העוסקים בנושא – למשל רנ"ק ודוד רוזין – כי תורתו הפילוסופית של ראב"ע טרם זכתה למחקר מקיף ולדיון שיטתי. ראו: יוסף כהן, משנתו הפילוסופית-דתית של ר' אברהם אבן עזרא, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, 1983, הטוען שיש לשבץ את מחשבתו הדתית במסגרת אריסטוטלית ולא, כפי שמקובל, במסגרת נאופלטונית; Ezra, Berlin 1973; והיבורים שונים של פרופ' ישראל לויין. ראו גם כרך ח של תעודה: מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא (תל-אביב תשנ"ב) – אסופת מאמרים חשובה המדגימה שוב את חוסר העיסוק השיטתי במשנתו העיונית של ראב"ע. בהקשר זה לא נתקרה דעתו של ש"ר עד שחרץ את משפטו: "הוא (=ראב"ע) עלה בפילוסופיה על כל המדברים אשר לפניו והעמיק בה יותר גם מאדוננו הרמב"ם ז"ל... ולדעתי ראוי לומר עליו כן, מאברהם עד אברהם לא קם כאברהם". ראו: אשר ויזר, "הויכוח על ראב"ע בספרות ההשכלה", סיני, סא (תשכ"ו), עמ' קי–קטו. מחקריו המרובים של פרופ' אוריאל סימון ראויים לציון מיוחד.

2 "I think that readers of the volume would have appreciated a third introduction on Maimonides' Jewish philosophic sources... Such philosophers as Bahya ibn Pakuda (who is mentioned parenthetically as a 'Jewish mystic'!) and Abraham ibn Ezra exerted considerable influence on Maimonides" שב לדון בהשפעה של ר' יהודה הלוי על הרמב"ם. ראו מאמרו "על המונח 'רוחניות' ומקורותיו ועל משנתו של יהודה הלוי", תרביץ, נז (תשמ"ח), עמ' 511–540. והשוו: Howard Kreisel, "Judah Halevi's Influence on Maimonides: A Preliminary Appraisal", *Maimonidean Studies*, ed. Arthur Hyman, 1 (1991), pp. 95–121. על רס"ג עיינו בהערותיו של הרב יוסף קאפה, רב סעדיה גאון, ספר הנבחר באמונות ובדעות, מהדורת יוסף קאפה, ירושלים תש"ל; שרגא אברמסון, "ארבעה פרקים בעיון הרמב"ם", סיני, ע (תשל"ב), עמ' ל, על אודות קטע בספר השטרות לרס"ג והלכות יסודי התורה ז, ז; וכן: Lenn Goodman, "Saadiyah's Ethical Pluralism", *Journal of the American Oriental Society*, 100 (1980), pp. 407–419; idem, "Maimonides' Responses to Sa'adia Gaon's Theodicy", *Studies in Islamic and Judaic Traditions*, eds. William M. Brinner and Stephen D. Ricks, 2, Atlanta: Scholars Press, 1989, pp.

ובכתב – גם תמיהות, גם בקשות להמחיש ולהדגים ולאשש את הקביעה הזאת שנתפסה, ובצדק, כחלום בלי פתרון.³ כוונתי בדברים הבאים להעיר על פרשת הקשרים ההגותיים הפרשניים האפשריים בין הראב"ע והרמב"ם; אני בא רק לעזור, לציין תמרורי דרך, לאור מה שנקבע או נרמז בספרות המחקר ובהוספת נופך. בעצם ברצוני לגולל בפני הקורא איך הגעתי למשפט הנ"ל על אודות השפעתו של הראב"ע על הרמב"ם, ולבדוק שמא יש צורך להסתייג ממנו – ממקצתו או מכולו.

א

זכורני, כד הוינא טליא, נודמן לי לעיין ב"ספר המצוות" לרס"ג עם פירושו של הרב ירוחם פישל פערלא, אוצר בלום של תורה שנתחבר בידי חכם צנוע בוורשה אשר בסוף ימיו זכה לשבת בירושלים. בדברי המבוא, בפרק על "שרשי הרמב"ם", מציע הרב פערלא תפיסה ספרותית-היסטורית מקורית ומגרה:

אבל לדעתי לא נתעורר הרמב"ם ז"ל לזה (=ניסוח י"ד שרשים) רק ע"פ הראב"ע ז"ל, שכבר הקדימו במלאכה זו בספרו יסוד מורא, שיצא שם ברוח בקורת עזה נגד הבה"ג (=בעל הלכות גדולות) וסייעתו בעניין זה. והוא כנראה היה הראשון אשר החל לשום גבול ולגדור גדרים ולהניח יסודות קבועים וקיימים למצוות שראוי להכניסן כמצוות בפני עצמן במנין תרי"ג.⁴

הוזה אומר, הראב"ע הוא ראש המשרישים; הישגו הגדול, רב המשקל ורב ההשפעה, של הרמב"ם בהתוויית י"ד שורשים למניין תרי"ג המצוות מושרש ביסודות המעולים והמוצקים של ספר "יסוד מורא".

כדי לאשש את תפיסתו המהפכנית מוסיף הרב פערלא, כי יש לדרוש סימוכין ממסמך מפורק, צוואת הרמב"ם לבנו: "וכבר ידועים דברי הרמב"ם ז"ל לבנו ר' אברהם ז"ל באגרתו אליו שהראב"ע ז"ל העיר אותו על ענינים הרבה, ובלתי ספק שגם השרשים הם אחד מהענינים הללו".

בסיכומו של דבר, המחבר מצביע על שני ענינים נפרדים שבהם לפי דעתו הושפע

3 על זיקות ורשמי השפעה אפשרית מתפיסותיו השכלתניות-הרוחניות של רבנו בחיי עיינו מה שהערתו בספרי: מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים: מאגנס, תשנ"א, עמ' 44, הערה 86. למשל הלכות דעות ג, א, וחובות הלבבות ה, ג; הלכות תשובה י, ו, וחובות הלבבות, הקדמה לפרק י; הלכות לולב ה, טו, וחובות הלבבות ו, ו, ועוד כיוצא בהם. עיינו גם בהערתו המדויקת של צבי לנגרמן: "Maimonides' Repudiation of Astrology", *Maimonidean Studies*, ed. Arthur Hyman, 2 (1992), p. 125, n. 9. ידוע כי באגרת ר' יהונתן הכהן לרמב"ם מוזכר גם ספר "חובות הלבבות" ברשימת החיבורים שר' יהודה אבן תבון תרגם מערבית לעברית; עיינו: איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' תקיא. ר' דוד טעבל בסוף דרשתו המפורסמת נגד נפתלי הירץ ויזל מצהיר כי מי שרוצה לעסוק ב"תורת האדם" יפנה לספר המדע לרמב"ם ולספר "חובות הלבבות".

4 ספר המצוות לרס"ג עם ביאור של הרב ירוחם פישל פערלא, ניו-יורק תשכ"ב, עמ' 15.

הרמב"ם מהראב"ע: (א) ביקורת הראב"ע נגד בעל "הלכות גדולות", ואפשר להוסיף נגד כל ההתעסקות של הגאונים והפייטנים למיניהם במניין המצוות. (ב) הגדרת השורשים, המונחים ביסוד מניין המצוות, המוצעת לראשונה בידי הראב"ע. חשוב לציין עוד שני דברים בקטע הנידון: (ג) הרב פערלא עצמו אינו מרחיב את היריעה ואינו קובע כי ניתן להתחקות אחר השפעת שאר חיבורי הראב"ע על הרמב"ם; שיה ושיג לו עם ספר "יסוד מורא" בלבד. (ד) עם זאת, הוא מוכן לסמוך על איגרת הרמב"ם לבנו – צוואת הרמב"ם, שכפי שעוד נציין אין לה כל חזקת מהימנות – כדי לתת משנה תוקף לעובדת תלותו של הרמב"ם בראב"ע באופן כללי וסתמי. וחבל שהרב פערלא הוסיף משפט זה – וכל המוסיף גורע, מה גם שבסופו של דבר האיגרת מציינת רק הקבלות ולא השפעות, שהרי הרמב"ם לא הכיר את סודות הראב"ע בשעה שחיבר את חיבוריו הגדולים. ערך האיגרת הזאת הוא כנראה כעדות של תפיסה מאוחרת מתקופה מאוחרת.

לאחר מכן, מפקידה לפקידה, נוכחתי כי במידה שחכמים נזקקו לפרשה מגרה זו של קשרים בין ראב"ע לרמב"ם הם הסתמכו על הרב פערלא; הערתו הקצרה הייתה נקודת המוצא, ואף תלו בו ובהערותיו יותר ממה שנאמר. לדוגמה, אפשר לציין את דברי פרופ' שאול ליברמן בבואו לדון ביחסו של הרמב"ם לספר "שיעור קומה": "בילדותו האמין הר"ם בקדושת שיעור קומה ונמשך אחרי ספר יסוד מורא של הראב"ע, שער א, טז ע"א שהשפיע הרבה על הר"ם". ושם בהערה הוא מוסיף: "וכבר הוכיח הרי"פ פערלא בהקדמתו למניין המצוות של הר"ם ג שהרמב"ם שאב בקביעות מספר זה".⁵

מן הדין לפנות לדברים המיוחסים לרמב"ם ב"צוואה" לבנו ר' אברהם:

והאמת והנכון הוא מה שבאר בו החכם רבי אברהם אבן עזרא זצ"ל, נאמר לי עליו שהוא חיבר בפירוש התורה וגלה בו סודות עמוקות ועצומות לא יבינם אלא מי שהוא במדרגתו והם השרידים אשר ה' קורא. ולולי זה החכם הנזכר רבי אברהם אבן עזרא זצ"ל אשר העירני על ענינים רבים ולא ידעתי בהם אלא אחר שחברתי פירוש המשנה והחיבור שקראתי משנה תורה וספר מורה נבוכים, הייתי מעירך על סודותיו שרמו בחיבוריו ובספריו.⁶

5 עיינו בנספח "משנת שיר השירים" שהוסיף לספרו של Gershom Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York: Jewish Theological Seminary, 1960, esp. p. 124. בעצם הרב פערלא דיבר על י"ד השורשים, והשאר נרמז ב"צוואה" לר' אברהם. פרופ' שאול ליברמן הרחיב את היריעה, ומובן שעצם ההנחה בדבר שיעור קומה טעונה הוכחה. "יסוד מורא" נתחבר ב'1157 והרמב"ם השלים את פירוש המשנה ב'1168. ספר "יסוד מורא" טרם זכה לניתוח שלם (ראו להלן, הערה 30). בינתיים, דברי הערכה בעלמא על מהותו ועל ממשעותו נעים והולכים מן הקצה אל הקצה. שמעון ברנפלד חרץ עליו את משפטו כי "אין לו ערך", ואילו נפתלי בן-מנחם קבע שהוא "מן הספרים החשובים ביותר שנכתבו בימי הבינים".

6 קובץ תשובות הרמב"ם, ליפסיה 1859, ב, עמ' לט, טור ד; עמ' מ, טור א, והדברים מסורבלים קצת. בראשונה אנו קוראים שהרמב"ם לא הכיר את כתבי הראב"ע, ורק "נאמר לי עליו שהוא חיבר בפירוש התורה", ואילו אחר כך הרמב"ם מצטער על כך שפירוש ראב"ע הגיע לידינו באיחור זמן, לאחר שחיבר את שלושת חיבוריו הגדולים. המשפט האחרון גם כן אינו נהיר. פרופ' עזרא פליישר הציע למחות את "ך" הסיום במלת "מעירך" ולקרוא "מעיר". אזכור של "השרידים אשר

הרב יצחק שילת, האחרון לדון בצוואת הרמב"ם, מסכם כדלקמן: "נראה בביורור כי צוואה זו אינה אלא בדיה ספרותית מתקופת הפולמוס על כתבי הרמב"ם, שנתחברה על ידי 'משכיל' ספרדי ממעריצי הרמב"ם והראב"ע, אשר שמר טינה לצרפתים מחד, ולחלק מצפון אפריקה מאידך, ודבר אין לה עם הרמב"ם"⁷. גרשם שלום, במאמרו הידוע "מחוקר למקובל", מטעים היבט אחר: "האגרת המפורסמת הנודעת כצוואת הרמב"ם לר' אברהם בנו שהכל מסכימים עליה שהיא מזוייפת, הזייפן היה מחסידיו של הראב"ע ושל המיסטיקאי שבו דווקא"⁸. מה שחשוב לענייננו הוא לא הטינה לצרפתים ולא ההערצה לראב"ע המיסטיקאי אלא הקשרים שהכותב קושר, או מזהה ומגלה, בין הראב"ע לרמב"ם. תפיסה זו אינה מקרית ואינה חריגה, כפי שתיכף נראה; היא משתלבת להערכה היסטורית-רעיונית שהתחזקה והתבססה במאה הארבע עשרה ואשר מגמתה לאחד את משנתם של הרמב"ם והראב"ע. ביתר דיוק, היא מתכוונת לא רק למצוא רמזים וקטעים של הגות פילוסופית בראב"ע, אלא להכתירו כבעל שיטה פרשנית-פילוסופית מקיפה ולהטעים כי רמב"ם היה מבטל את תוכניות יצירתו לאור הישגיו הגדולים והמעמיקים של ראב"ע אילו הכירם בעוד מועד.

צריך גם להעיר, כי ברור שלא "הכל מסכימים עליה שהיא מזוייפת", ומעניין לראות מי מבין חכמי ישראל במרוצת הדורות הסתמך על צוואת הרמב"ם ומי פסלה והרחיקה. המהרש"ל, למשל, בהקדמה ל"ים של שלמה" מסופק ואילו ר' יעקב עמדין משוכנע שהאיגרת אינה מהימנה כלל וכלל.⁹

לא בכדי שהאיגרת זכתה ליוקרה יתרה אצל אלה שרצו לגדל ולשבח את הראב"ע ולהנציח את ערך משנתו הפרשנית והפילוסופית; הם מצאו אילן גדול להיותלות בו. כך כתב ר' יוסף שלמה דלמדיגו: "החכם הגדול הראב"ע ראש לפשטנים ועל לימוד ספרו הרמב"ם צוה לתלמידים ובנים". ריגיו מעיר בקיצור: "ולכן הרמב"ם שהיה בימיו שיבח אותו באגרותיו יותר משאר חכמי דורו". איגרת מזוייפת זו משמשת משענת לר' נחמן קרוכמאל בבואו להעלות על נס את חשיבותו והשפעתו של הראב"ע:

ומצד השני בנוגע אל החכם רבי אברהם ז"ל, לא נעלם מאתנו כלל איך התאמצו ננסים שבדורות אחרונים לדחוק רגלי הענק הזה בכדי להורידו מגדולתו וממרות מצבו, אך לא

ה' קורא" הוא מוטיב מוכר ורב משמעויות בכתבי הרמב"ם. ראו ספרי (לעיל, הערה 3), עמ' 34, הערה 53.

7 איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' תרצח.

8 גרשם שלום, "מחוקר למקובל", תרביץ, ו (תרצ"ה), עמ' 91.

9 ר' יעקב עמדין, מטפחת ספרים, ירושלים תש"ל, פרק ט, עמ' 71: "ומשם נראה כזב ודבר שקר שבאגרת אחרת, המיוחסת ג"כ לר"מ שכתבה לבנו ומזכירו לעיין בפירושי אב"ע ומפליג בשבחו מאד, שבח המגיע לכזבים נגלים, מרבים הבל של חטא, כי בה העלה מדרגתו למעלת א"א ע"ה". לעומת זאת, עיינו: ר' משה סופר, שו"ת חתם סופר, יורה דעה, ניו יורק: גרוסמן, תשי"ח, הקדמה (פתוחי חותם), המצטט בניהותא "מ"ש הרמב"ם ז"ל אל בנו ר' אברהם". גם בימינו יש חוקרים שאינם מטילים דופי באיגרת; למשל, יהושע פינקל, עיינו להלן, הערה 44; עזרא ציון מלמד, מפרשי המקרא, ירושלים: מאגנס, תשל"ח, ב, עמ' 521.

עלתה בידם. רוחו עומדת בתוכנו ודבריו הם אתנו, ועמם דברי גדולי הקדמונים המכריעין לזכותו, כמו הרב באגרתו לבנו...

בהמשך דבריו קרוכמאל מתאונן שהחכמים למיניהם לא התייחסו אל הראב"ע בכובד הראש הנדרש, כאילו "כל סודות החכם אינם אלא בדקדוק הלשון ובמספרי החשבון ובאסטרוולוגיא, והאמת כי שיטתו בא־להיות נעלה מאד ועמוקה, ולא עמדו עליה או על מקצתה זולתי שרידים מעטים, כמו הרב ז"ל על פי רושם ניכר מלשונו באגרתו לבנו הנזכר". גם שי"ר, בפולמוסו הגדול עם שד"ל, סומך על איגרת זו: "ובכל זה הפליא [הרמב"ם] במהללי הראב"ע באגרתו לבנו".¹⁰ בהסכמה קטנה להדפסה חדשה של ספר "יסוד מורא" ראי"ה קוק מזכיר את האיגרת, אמנם הוא שומר לשונו ונזהר לכתוב "אגרת המיוחסת לרמב"ם".¹¹

נמצאנו למדים, כי רבים מבין חכמי ישראל הראשונים, כפי שעוד אדגים, ראו קרבה וזהות בין הראב"ע והרמב"ם ואולי אף השפעה מן הראשון על השני, ואילו החוקרים בדורות האחרונים הסתייעו במחמאה היפה של הרמב"ם כדי להעלות את קרנו של הראב"ע. הוויכוח בין שד"ל לשי"ר מעיד כמאה עדים על הקשר המשוער בין ראב"ע לרמב"ם – זה דורש לגנאי וזה דורש לשבח – אבל שניהם מתייחסים לקשר הדוק בין ראב"ע לרמב"ם כאילו הוא בין המוסכמות והמפורסמות שאינן צריכות ראייה.

צאצאיו של הרמב"ם, החל בבנו ר' אברהם, הזכירו את הראב"ע במפורש והשתמשו בפירושו לתורה,¹² אבל בכתבי הרמב"ם עצמו יש אזכור אחד ותו לא. באיגרת אל ר' שמואל אבן תבון הרמב"ם רושם: "וכן כשבא אצלנו ר' מאיר החכם היקר, שהיה למד אצל ר' אברהם הרב הגדול שבפושקיריש, ואצל ר' יעקב הרב זצ"ל, ואצל ר' אברהם בן עזרא נ"ע".¹³ אזכור יחיד זה בוודאי מאופק, נאמר בהסתייגות, בלי תוארי כבוד ובלי דברי שבח, ואין להסיק ממנו מסקנות לחקירתנו. עלינו לציין מניה וביה כי לא ניבנה מאזכורים ואין לתלות בהם תקוות רבות, לא לחיוב ולא לשלילה, כי הרמב"ם לא נהג בדרך כלל להזכיר את מקורותיו ולפרט שמות של מחברים ומפרשים שמהם שאב או

10 ר' יוסף שלמה דלמדיגו (יש"ר מקנדיא), "מכתב אחוז", בתוך: אברהם גייגר, מלא חפניים, ברלין 1840, עמ' 19 (= "אגרת אחוז", אברהם כהנא [עורך], ספרות ההיסטוריא הישראלית, ב, וורשה תרפ"ג, עמ' 158); יצחק שמואל ריגיו, תורה ופילוסופיה, וינה 1827, פרק ג, עמ' 20; נחמן קרוכמאל, כתבי רנ"ק, ערוכים בידי שמעון ראבידוביץ, מהדורה שנייה מורחבת, וולתאם: ארט, 1961, עמ' תמא. ועיינו לעיל, סוף הערה 1. ר' וולף היידנהיים משבח את החכם ברנייס ואומר שהוא דומה לראב"ע ולרמב"ם. עיינו: Louis Lewin, "Zum Hundertsten Todestage Wolf Heidenheims", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 76 (1932), pp. 11–12. אני מודה לפרופ' שניאור ליימן שהעירני על כך. מעניין לעניין, אייזיק מאיר וייס מזכיר בזיכרונותיו מימי הישיבה איך הגניבו את פירוש ראב"ע לתורה ואת ספר "מורה נבוכים" לתוך בית המדרש.

11 ספר יסוד מורא וסוד תורה, ירושלים תרצ"א, ומכתב תעודה של הרב קוק.

12 עיינו: ר' אברהם בן הרמב"ם, פירוש על בראשית ושמות, לונדון תשי"ח; למשל, עמ' רע, רצד, תלב. וכן: ספר המספיק לעובדי השם, מהדורת נסים דנה, רמת-גן: אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ט.

13 איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' תקל.

עליהם הסתמך. הוא לא הבלית את השימוש הבררני, הישיר או העקיף, שעשה במגוון העצום של המקורות שעמדו לפניו. דיינו אם נפנה תשומת לב לעובדה שהרמב"ם כאילו מתייחס למסורת פרשנית מגובשת של חכמי ספרד: "וכשתסתכל כל מה שזכרוהו החכמים והמפרשים מן האנדלוסיים, ומה שלפני הדברים ואחריהם בכתוב ההוא, יתבאר לך זה".¹⁴ בנוגע לפירושו בהלכות מלכים על "וגר זאב עם כבש, שהוא משל", מטעים הרמב"ם: "וזה לא אנחנו לבד אמרנוהו אלא כבר קדמונו להבנת זה הענין אנשי התבונה מן המפרשים כמו משה אבן גיקטילא ואבן בלעם וזולתם מן המפרשים".¹⁵ הוה אומר, מהאי גיסא אזכורים ומובאות ישירות אין, אבל מאידך גיסא, אין ללמוד ולהכריע משתיקתו של הרמב"ם; חייבים אנו לבדוק כל עניין לאור זהות רעיונית, מינוח מדויק המופיע בשני הניסוחים, קרבה בולטת בין רעיונות מרכזיים ועמדות יסוד, דרכי הצעה והוכחה, הקדמות ומסקנות משותפות, ההקשרים הרעיוניים שבהם נידון עניין מסוים וכיוצא בטכסיסים כאלה. רק הצטברות של הוכחות פנימיות תכריע בשאלתנו.

ב

טרם נעבור לבדיקה כזאת נציין היבט נוסף לרקע העיון והדיון שלנו. מי שמצוי אצל הספרות הפרשנית והפילוסופית של ימי הביניים נתקל בעובדה שמושכת את תשומת הלב: ראשונים רבים ראו וחשו קרבה בין ראב"ע לרמב"ם והתייחסו אליהם כאל בני חבורה אחת וחברים לדעה. אמנם, נחוצה פה אבחנה מדוקדקת: יש הרואים את ההתייחסות כהשפעה ניכרת כלשהי – הרמב"ם נמשך אחר ראב"ע או הלך בעקבותיו; ויש שמציינים הקבלות בולטות, בלי לטעון טענת השפעה מפורשת. הצד השווה הוא: אלו ואלו מזכירים אותם בחדא מחתא (והרי דבר הוא, מעניין וכבד משקל, שראב"ע נבחר מכל חכמי ספרד שקדמו לרמב"ם להיות לו בן זוג ושותף לטיפוח תפיסה פילוסופית-שכלתנית בהבנת היהדות). נציג דוגמאות אחדות.

(א) בבואו לנתח את טעם איסור העריות בשאר בשר (ויקרא יח, ו) מביא הרמב"ן את מה שהציע הרמב"ם במורה נבוכים ג, מט, ומוסיף: "וכבר כתב ר"א גם כן...". הרי הוא מזווגם יחד ומעמיד על הזהות בדבריהם.¹⁶

(ב) ר"מ המאירי, חיבור התשובה, מאמר ב, פרק יג, כותב בעניין מיעוט הירח: "ועל זאת הכונה אמרו... והבאור הנכבד בזה רמזו אבי העזרי ונמשך אחריו בביאורו הר"מ ז"ל, וזה שהם היו מקריבים ללבנה בעת חדושה ולשמש שהיותו במבט מזלות ידועים להם, וחשש בהיות זה הקרבן בעת חדוש שמא יטעו אחריו, הוצרך לבאר בו שהוא לשם

14 "איגרת תחיית המתים", שם, עמ' שנו.

15 שם, עמ' שנט. הרמב"ם בכלל לא הזכיר את המפרשים שממך עליהם, הן בתורה שבעל-פה הן בתורה שבכתב. עיינו, למשל: תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן ריו, עמ' 383.

16 ראו: Moshe Idel, "We Have No Kabbalistic Tradition on This", *Rabbi Moses Nahmanides*, ed. Isadore Twersky, Cambridge: Harvard University Press, 1983, p. 52,

ולא ללבנה".¹⁷ ניסוחו של ר"מ המאירי מראה על זיקה מפורשת בין השניים. ראב"ע רמז ורמב"ם הרחיב.

(ג) חשיבות יתרה נודעת לדברי הריטב"א בחיבורו מעט הכמות ורב האיכות "ספר הזכרון":

ולזה רמז ר' אברהם נ' עזרא בפסוק "ולדבקו בו"... ואמר עליו הרמב"ן ז"ל שאין הסוד הוא מטעם המקרא הזה, ואמת הוא לפי הכוונה ההיא. אבל לדעתי הקצרה, לא נתכוון אלא לסוד הגדול שיהיה מעון לשכינה ונפשו צרורה מחיים בצרור החיים, שזה דעת הרמב"ם ז"ל, שאני רואה החכם הוא הולך מאד בשטתו, כמו שידע המרגיש בסודותיו, ואם לא ראו זה את זה. והאדם הגדול, אשר לא ידע שזה דרך החכם ההוא, נטה בהרבה דברים מכוונותיו בסודותיו, כאשר נטה מדרך הרב הגדול ז"ל.¹⁸

היבט היסטורי-שיטתי חשוב שקובע הריטב"א בספרו הוא שיש שיטות שונות בהגות היהודית – הפילוסופיה מול הקבלה – ואין לאנוס את השיטות. כל שיטה עצמאית ומוצדקת לפי מושכלותיה והנחות היסוד שלה. הראב"ע והרמב"ם דרים בכפיפה אחת אף על פי שמעולם לא היה מגע אישי ביניהם. יש קרבה מושגית. הם האבות של התפיסה הפילוסופית-השכלתנית שהדהדה והשפיעה במרוצת הדורות – והריטב"א הכירה מקרוב. (ד) ר' שם טוב אבן שפרוט מזכיר את ראב"ע ורמב"ם בצוותא כנציגים בולטים של דרך מסוימת – שהיא גם הדרך הרצויה – בפרשנות האגדה, והוא מונה את עצמו בין תלמידיהם: "אשר תשיג ידי לבאר ולפרש דברי ההגדות אשר ייראו לי שצריכין פי' כפי דעות תוריות המפורסמות לנו מדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל והראב"ע ז"ל לפי שרש סברות קרובות לפילוסופיא".¹⁹ הוא מזמנם לאותה אכסניה פילוסופית-דתית – בניגוד,

17 ר' מנחם המאירי, חיבור התשובה, ירושלים תשל"ו, עמ' 545. ועיינו: מורה נבוכים ג, מו.
18 ריטב"א, ספר הזכרון, מהדורת קלמן כהנא, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשט"ז, עמ' סט. השימוש במונח "סודות" מקביל לנאמר ב"צוואה". האגדה ההיסטורית ידעה גם להפגיש את ראב"ע והרמב"ם. החיד"א, שם הגדולים, סיכם כך: "לפי הנשמע מפי סופרים סיפורים... אירעו לו הרבה ענינים עם הרמב"ם". עיינו: נפתלי בן-מנחם, עניני אבן עזרא, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ח, עמ' 248 ואילך (איגרות חכמי איטליה); וראו גם: מיכל שרף, "ראב"ע באגדות עם ובפיוטים מצפון אפריקה", תעודה, ח (תשנ"ב), עמ' 88 ואילך. בין המסמכים שבן-מנחם דן בהם נזכיר את איגרת הרב גמליאל. הוא מצרף את ראב"ע והרמב"ם יחד כבני אסכולה אחת ואחידה, כפי שעשו כמה וכמה חכמי ימי הביניים: "גם דברי הרב מורה צדק והראב"ע וסייעתם יעמדו לעולם ביקרם ומהללם אצל יחידי סגולה".

19 שם טוב אבן שפרוט, פרדס רמונים, זיטאמיר תרכ"ו, עמ' ב. מן העניין להזכיר כי אבן שפרוט מעיד על עצמו במבוא ל"צפנת פענח", פירוש לפירושו של ראב"ע לתורה (כ"י), כדלקמן: "ושמעתי שכאשר ראה הרב מורה צדק זה הפירוש הנכבד, אמר שאלו ראהו קודם חברו ספר המורה לא היה משתדל בחבורו, לפי שהוא כולל כל מה שכולל המורה". משתקפת פה מן הסתם ה"צוואה" לר' אברהם. ראו את הציטוט הזה מכתב היד של הספר אצל דב שוורץ, "כתב בשירטוט לר' שם טוב אבן שפרוט", דעת, כ (תשמ"ח), עמ' 139, הערה 12 (=דב שוורץ ונחמן פרימר, הגות בצל האימה, ירושלים: מכון בן צבי, תשנ"ב, עמ' 21). דוגמה אחרת מאותה תקופה נמצאת בחיבור של ר' חיים ישראלי, מחבר ספרדי בן המאה הארבע עשרה, היודע לקרר את סברת ראב"ע לסברת הרמב"ם ולאחדן: "היא מסכמת עם סברת ר' אברהם בן עזרא וגם עם סברת רבי' משה

למשל, לרשב"א אשר דרכו אינה מאירה ואינה מועילה לצורכי הפרשנות הנאותה – ורואה אותם כחלוצי העיסוק הספרותי הזה (פרשנות האגדה), אשר יש לו השלכות גם כלפי דמות ישראל בעיני העמים. שוב, ראב"ע ורמב"ם בצוותא הטביעו את חותמם על תפיסה וגישה מיוחדת. יש קרבה שורשית-מהותית ביניהם; שאלת ההשפעה אינה מעלה ואינה מורידה.

(ה) יחסו של ר' יצחק אברבנאל לראב"ע מורכב ומסובך, פעם משבח ופעם מגנה. לענייננו חשוב להדגיש כי גם הוא מזווג את הראב"ע והרמב"ם ומציגם כבני אסכולה אחת. למשל: "הרב המורה והראב"ע גם כן וכל האוחזים דרכם".²⁰ ועוד: "אבל בדרך חכמה מחקרית הנה בקשו אחרוני חכמינו רמזים בספור הזה. והראשונים שהתחילו בו היה הרב המורה בספרו והראב"ע בפירושו לתורה, אבל באו דבריהם באופן כל כך מהקצור כאלו התהלכו על הגחלת... ובא הרלב"ג רכיל מגלה סוד וביאר הסודות כלם כפי מחשבותיו".²¹ הוא מוצא גם טעם לפגם בהסברים המשותפים להם: "והדעת הג' הוא להראב"ע והרמב"ם ואחריהם מהמפרשים... ולא כדרך הראב"ע והרב המורה כי הוא באמת זמה ועון פלילי להכחיש פשוטי הכתובים. ואם כה נעשה להם פשה יתפשה הצרעת בכתובים כלם לגלות בהם פירושים מכחישים אמתתם...".²² גם בחיבור הנעורים שלו ("עטרת זקנים") הוא מציין: "וכן פי' ראב"ע והרמב"ם ג"כ". בספר "ישועות משיחו" הוא מעיר: "וכבר נמצא מזה בדברי הרב המורה ובדברי הראב"ע גם כן".

(ו) ר' מנחם תמר, חכם ספרדי במאה החמש עשרה, בספרו "תנחומות א"ל" (עדיין בכ"י), הקדמה שביעית, אומר: "החכם ר' אברהם אבן עזרא בספר יסוד מורא הנכבד בקצור כפי מנהגו, אבל הרמב"ם הרחיב יותר בהקדמתו לספר מצוות הקצר שחיבר". בדומה לאבן שפרוט, הוא מתייחס לשני חכמים אלה כנציגי ההגות הפילוסופית וכמעצביה. דרך אגב, בולטת כאן ההדגשה שראב"ע הוא המקצר ורמב"ם (שעליו אמר רמב"ן "וה"ר משה איננו מן המפורים והוא אשר גינה הפיזור") הוא המאריך!

ר' יוסף אבן קספי ועוד מחברי פירושים על הראב"ע במאה הארבע עשרה – תקופה של תחיית הראב"ע (ובו זמנית, בחוגים אחרים, תחיית הריה"ל) – כגון יוסף טוב עלם, אבן ואקאר, שמואל אבן צרצה, ואולי מחבר הצוואה לר' אברהם ביניהם, יודעים לזווג אותו עם הרמב"ם.²³ באותה מידה חשובה העובדה שההוגים השונים המוצאים טעם

²⁰ ז"ל בזה הענין שרמזו לו בפרק [ל] מהחלק השני מספר מורה נבוכים". עיינו: י' צבי לנגרמן, "מעשה הרקיע", ספר היובל לשלמה פינס, ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח, א, עמ' 465.

²¹ ר"י אברבנאל, פירוש על התורה, בראשית, ירושלים 1964, עמ' ה, קטו; פירוש הושע, פרק ג, ר"י אברבנאל, פירוש על נביאים וכתובים, תל אביב תש"ך, עמ' לב; הנ"ל, עטרת זקנים, וורשא 1894, פרק ב, עמ' 10; ר"י אברבנאל, ישועות משיחו, קעניגסבערג תרכ"א, יז ע"ב. אני מודה לתלמידי ד"ר אריק לוי, מומחה בכתבי אברבנאל, שהפנה את תשומת ליבי למקומות רבים המאירים עניין זה. פרופ' ג"י הריס הואיל בטובו להזכיר לי את הפרק "הראב"ע בפירושי ר"י אברבנאל" בספרו של אברהם ליפשיץ, פרקי עיון במשנת רבי אברהם אבן עזרא, ירושלים תשמ"ב.

²² אברבנאל, בראשית, שם, ג, עמ' קט.

²³ אברבנאל, הושע א (לעיל, הערה 20), עמ' כ.

²⁴ עיינו: בן-מנחם (לעיל, הערה 18), עמ' 149 ואילך ("מפרשי אבן עזרא על המקרא"); Uriel Simon,

לפגם באסכולה השכלתנית שביהדות – כגון ר' שם טוב בעל "ספר האמונות" ור' יוסף אשכנזי²⁴ – גם הם מזכירים את ראב"ע ורמב"ם בנשימה אחת. הצד השווה שבכולם שהם מזווגים שני חכמים אלה יחד, אלו לשבח ואלו לגנאי. ראב"ע ורמב"ם הם בוני ההגות הפילוסופית.

לגופו של דבר, יש כמובן להבדיל בין שתי אפשרויות: האחת, מה שנראה כהשתייכות כללית – וממילא, בהכרח, סתמית – לאסכולה שכלתנית הדוגלת בדרכי פרשנות מסוימת ובעמדות רעיוניות ברורות ומוצקות, וברור שיש נקודות מפגש בין חכמים ההולכים באותה הדרך.²⁵ האחרת, קשר מוגדר יותר הפותח פתח לאפשרות של השפעה ישירה וברורה.²⁶

"Interpreting the Interpreter: Supercommentaries on Ibn Ezra's Commentaries", *Rabbi Abraham Ibn Ezra: Studies in the Writings of a Twelfth-Century Jewish Polymath*, eds. Isadore Twersky and Jay M. Harris, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993, pp. 86–128. ביניהם יש כאלה שלא רק מזווגים אותם יחד אלא קובעים בפשטות ובוודאות שהרמב"ם הכיר את כתבי הראב"ע ושאל מהם מלוא חופניים. כך, למשל, ר' אליעזר בן מתתיהו – עיינו עליו במאמרו של אוריאל סימון, שם. ואולם אבן כספי הוא כנראה הראשון בין חכמי פרובנס וספרד שהתייחס ל"צוואה".

24 עיינו: ר' שם טוב בן שם טוב, ספר האמונות, פירארה שט"ז, שער ראשון, ועוד הרבה מקומות. על ר' יוסף אשכנזי ראו: גרשם שלום, "דיעות חדשות על ר' יוסף אשכנזי", תרביץ, כח (תשי"ט), עמ' 39 ואילך; וראו להלן, פרק ה. ניתן להוסיף חוליות בשרשרת זו עד לשד"ל, ומשד"ל עד לימינו. גם ההיסטוריון המודרני של יהדות ספרד יודע לזווגם יחד כעמודי ההשכלה הפילוסופית המקעקעת את הבירה. ראו: יצחק בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב: עם עובד, תשכ"ה, עמ' 164. הרמב"ן בא "לחסום פי המבהילים בטעמי הקרבנות, לסתור את דעות הראב"ע והרמב"ם שנעשו עמוד ומשענת למסקנות הרחוקות של משכילי הדור". הוא כמובן מזדהה עם הרמב"ן ונפשו סולדת ממשנתם של מתנגדיו.

25 הרי לא קשה לצייר אסכולה פילוסופית-רוחנית עם קווי יסוד ברורים ועמדות רעיוניות מוצקות, כגון עליזנות החכמה ודעת ה'; פרשנות אלגורית למקראות ולאגדות; הסתייגות מן העיסוק הבלעדי בתלמוד; פתיחות לחכמות חיצוניות; תפיסות מוגדרות לגבי תופעת הנבואה, ניסים, השגחה ובחירה חופשית, וכיוצא באלה. מובן מאליו כי בהקשר של דיונונו זה, כתביו האסטרוולוגיים של ראב"ע מזקיקים טיפול מיוחד (ועיינו: Y. Tzvi Langermann, "Some Astrological Themes in the Thought of Abraham ibn Ezra", *Studies* [above n. 23], pp. 28–85). אכן, ר' יעקב עמדין פסל אותו ושלל את אפשרות השפעתו על הרמב"ם בעט"ם של כתבים אלה ודבקו של ראב"ע בחכמה מזויפת זו.

26 בספרות המחקר דיינו להפנות לדיונים אחדים כדלקמן: סקירתו הכללית של יעקב גוטמאן בכרך *Moses ben Maimon, Leipzig 1914*; בנימין זאב בכר, הרמב"ם פרשן המקרא, תרגם מגרמנית א"ז רבינוביץ, תל אביב תרצ"ב, עמ' 139, הקובע: "מה שנוגע לבאורי המקרא של הראב"ע, ברור הוא שהשפיעו על הרמב"ם בביאורי המקרא שלו". הוא אף רושם דוגמאות של השפעה זו. הרב אברהם ברומברג רשם רשימה ארוכה של הקבלות. עיינו מאמרו "הקבלות בראב"ע וברמב"ם", סיני, נג (תשכ"ג), עמ' סז–עא; נה (תשכ"ד), עמ' מב–מה. קדם להם המאמר בכתב העת *Ben-Chananja*, 4 (1861)

ג

יש קרבה בולטת בין הראב"ע לרמב"ם בעניינים אחדים הנראים עקרוניים-ייחודיים ולא סתמיים-כלליים, רעיונות מרכזיים ואמרות יסוד או מטבעות פרשניים. נבדוק דוגמאות מספר, ואולי תתבקש מסקנה מהן.

(א) הראב"ע והרמב"ם שותפים לפירוש חדשני, וכמעט מהפכני, לפסוקים בספר דברים:

ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים... לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה. ושמתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו, רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרבים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו. ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום (דברים ד, ה-ח).

הכרזה זו מפתיעה, אבל כוונתה אינה ברורה די הצורך. היא מפתיעה מפני שהיא ממקדת את תשומת הלב, בקריאה דרמטית למדי, לעמדתן של אומות העולם כלפי ישראל. הכבוד שהן חולקות לישראל וליהדות הוא גורם שצריך להתחשב בו, ויש להתאמץ לעורר כבוד זה ולהצדיק אותו. הערצה והתפעלות מצד העמים הן, לפי זה, מבוקש מהותי בתורת הערכים של היהדות – וזה, בלי ספק, טעם מיוחד במינו לחובת קיום המצוות. כוונת הדברים מוטלת בספק, מפני שאין מתברר מן הכתוב מה בדיוק היא, במונחים אוניברסליים, "חכמתכם ובינתכם". לאילו עניינות מתייחסות מילים אלו? באיזו דרך יש לכוון פנייה זו כלפי חוץ? מה בדיוק צפוי לעורר את הכבוד ואת ההערצה של אומות העולם?

כדי שנוכל להעריך כראוי את הקול החדש הבוקע מפרשנותו של הרמב"ם לכתובים הנזכרים, ואת בנות הקול המהדהדות בשוליו, ראוי שנסקור בקצרה את הפרשנות הקדם-מיימונית למקראות אלה. פירוש תלמודי אחד מזיק את הדברים לעניין שלא נזכר במקרא: "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן: מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות? שנאמר ושמתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (דברים ד, ו). איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים? הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות" (שבת עה ע"א). ההיגיון שבהסבר זה טמון, כמובן, בניסיון לזהות נושא כללי אשר יהודים ולא יהודים עמלים בו כאחד. אף על פי שהעיון בחכמת התכונה יש לו נגיעה לעניינים של דת, ואף מוטיבציה דתית, עדיין הוא – בגרעינו, ומעל למחסום המפריד בין דת לדת – עיסוק אינטלקטואלי כללי. הצטיינותם של ישראל בזה תעורר כמובן התפעלות. הסבר אחר, הנמצא גם הוא בתלמוד, מזיק את האמור במקרא ליחס המיוחד שבין ישראל לאביהם שבשמיים, יחס שהוא פרי אמונתם וקבלתם את עול המצוות:

ואמר רבי יהושע בן לוי, כל מצוות שישראל עושין בעולם הזה באות וטורפות אותם לאומות העולם לעולם הבא על פניהם, שנאמר ושמתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (דברים ד, ו). "נגד העמים" לא נאמר, אלא "לעיני העמים"; מלמד שבאות וטורפות לאומות העולם על פניהם לעוה"ב (עבודה זרה ד ע"ב).

הסבר זה, המבוסס על הבחנה דקה בין "לעיני" (הרומז לעימות ישיר, פנים אל פנים)

לביין "לנגד" (המבליט מידה מסוימת של מרחק וניתוק) – אם כן שתי עמדות כמעט הפוכות – טוען שמחויבותם האיתנה של ישראל לכל מצוות ה', ל"חוקים" ול"משפטים" כאחד, היא המאפיינת והמייחדת אותם. הם עומדים בגבורה מול עוינותן של אומות העולם וכנגד דברי הביזוי שלהן, ביודעם שלבסוף תצא צדקתם לאור וקנטרום הנלעג של יריביהם יתנדף כעשן. אמנם ההיסטוריה מתנכלת לישראל בקביעות, אבל באחרית הימים תהיה ידם על העליונה. אורח החיים הדתי המיוחד לישראל הוא אפוא המקנה להם באופן אינטואיטיבי, גם בלי הבנה מדויקת או רציונליזציה, מעמד מפורש של ייחוד. מאמר נוסף של ר' יהושע בן לוי, המובא שם בסמוך, מוכיח שכך כוונת הדברים: "אמר ר' יהושע בן לוי, כל מצוות שישראל עושין בעולם הזה באות ומעידות אותם לעולם הבא, שנאמר יתנו עידיהם ויצדקו וישמעו ויאמרו אמת (ישעיהו מג, ט). יתנו עידיהם ויצדקו – אלו ישראל. ישמעו ויאמרו אמת – אלו אומות העולם" (שם).

לדעתם של ר' בחיי אבן פקודה ושל ר' אברהם אבן דאוד הערצתן של אומות העולם לישראל תצמח בראש ובראשונה מעיסוקם השיטתי של ישראל בתאולוגיה ובעניינות שביסודי האמונה; ככלות הדבר אין סיבה שהמשפטים – קל וחומר החוקים, אשר כוונתם ההגיונית אינה ברורה – יעוררו התפעלות. ואולם המושגים התאולוגיים צריכים הוכחות רציונליות ועל פיהם יכירו העמים בגדולתה של האומה הדוגלת בהם. ואלו דברי ר' בחיי:

אך לדעת אם אנו חייבין לחקר על היחוד בדרך העיון אם לא, אומר, כי כל מי שיוכל לחקר על הענין הזה והדומה לו מן הענינים המושכלים בדרך הסברה השכלית, חייב לחקר עליו כפי השגתו וכח הכרתו. וכבר הקדמתי בתחלת הספר הזה מן הדברים המראים חיוב הענין מה שיש בו די. והמתעלם מחקר, הרי זה מגונה ונחשב מן המקצרים בחכמה ובמעשה. הוא דומה לחולה, שהוא בקי בחוליו ובדרך רפואתו, סמך על רופא שמרפא אותו בכמה מיני רפואות, והוא מתעצל לעיין בחכמתו וסברתו ברפואות הרופא, לדעת, אם הוא מתעסק בעניניו על דרך נכונה אם לא, והיה יכול לעמד על זה מבלי דבר שימנעהו. וכבר חייבתנו התורה בזה, כמו שכתוב "וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'" (דברים ד, לט). והראיה שההשגה אל הלב הוא עיון השכל, הוא מה שאמר הכתוב "ולא ישיב אל לבו ולא דעת ולא תבונה וגו'" (ישעיהו מד, יט). ואמר דוד המלך ע"ה "ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה, כי כל לבבות דורש ה' וגו'" (דברי הימים א' כח, ט). ואמר "דעו כי ה' הוא האלקים וגו'" (תהילים ק, ג) ואמר הנביא "הלא ידעת אם לא שמעת וגו'" (ישעיהו מ, כח). ואמר "אשגבהו כי ידע שמי" (תהילים צא, יד). ואמר "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי" (ירמיהו ט, כג). ואמרו רבותינו ז"ל "הוי שקוד ללמוד התורה ודע מה שתשיב לאפיקורס" (אבות ב, יד), ואמרה תורה "שמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו'" (דברים ד, ו). ואי אפשר שיוודו לנו האומות במעלות החכמה והבינה עד שיעידו לנו הראיות והמופתים ועדי השכל על אמתת תורתנו ואומן אמונתנו... וכבר התבאר מן השכל ומן הכתוב ומן הקבלה, שאנו חייבין לעיין במה שנוכל להשיג ברורו בדעתנו.²⁷

גם אם בנקודה אחת מסוימת אפשר שהדברים מתייחסים לתורה – ובאמת עמידתו הנחרצת של ר' בחיי על חשיבות הרציונליזם ועל תפקידו החיוני של השכל בהשגת השלמות הדתית היא עמידה עקבית – הרי שההקשר בכללותו, ההבאות וההדגשות, מתייחסים באופן ברור למטפיזיקה, לתורת ה"ייחוד" ולכל "הדומה לו מן הענינים המושכלים". בדומה לפירוש התלמודי הראשון שהובא לעיל, מושם גם פה הדגש על האוניברסליות, אבל כאן מדובר באוניברסליות של שיטת העיון (כלומר טיעון רציונלי, היקש, הוכחות) ולא באוניברסליות של מדע מסוים (התכונה).

ר' אברהם אבן דאוד מצטרף לדעה זו ומבטא במפורש את מה שמשמע ממנה בהכרח: "ולא אמר זה (=כ"י היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו') על המצוות השמעיות, כי אין בהם דבר יהיה נפלא בעיני מי שאינו מאומתנו, ולא אמר זה על הנהגות המדיניות ומעלות המדות, כי אותם ג"כ כל בעל שכל יוכל לשומם הנהגה לעצמו ולסרים למשמעתו, ואם לא יהיה בעל דת". אם כן, לא המצוות שבין אדם למקום ולא אלו המתייחסות להנהגת המדינה או להליכות של מוסר הן שצפויות לעורר התפעלות. כל בר דעת יכול לקבל על עצמו את עולן של אלו גם בלא מחויבות דתית. משמע מזה בהכרח, שהכתוב מתכוון ל"שרשי האמונה הישראלית", התואמים במוחלט את האמיתויות הרציונליות שפילוסופים טרחו לבררן בעמל מפרך של אלפי שנים. הדבר המפליא שאי אפשר להתעלם ממנו בשום אופן הוא שאמיתויות אלו ניתנו לנו "בלי עמל וחקירה, אבל לקחנהו מקובל מהנביא האמיתי". לשון אחר, מוקד העניין הוא בהרמוניה המתקיימת בעולמם של ישראל בין השכל לבין האמונה, בין המסורת הדתית לבין העיון הפילוסופי.²⁸

הרמב"ם מייחס את המכוון ב"חכמתכם ובינתכם" ל"חוקים", למצוות השמעיות: דווקא ה"חוקים", המצוות הסתומות, המביכות והמגרות, הנוגדות לכאורה כל היגיון אנושי, דווקא הן הן מקור החכמה וסימנה. הפרדוקסליות לכאורה הכרוכה בהסבר זה מתפוגגת מיד לאור התוספת הנלווית אליו: גם ה"חוקים" צריכים להיות מובנים ורציונליים; אחרת לא יוכח מהם שהתורה בכללותה יסודתה בחכמה ובבינה:

ואמר אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דברים ד, ו). כבר באר שאפילו החוקים כלם יורו אל כל הגוים שהם בחכמה ובתבונה ואם יהיה ענין שלא יודע לו סבה ולא יביא תועלת ולא ידחה נזק, למה יאמר במאמינו או בעושהו שהוא חכם ונבון וגדול המעלה, ויפלאו מזה האומות. אבל הענין כמו שזכרנו בלא ספק.²⁹

ה"חוקים" הם כמיני מסרים אלוקיים סתומים שצריך לעמוד על פענוחם ועל פתרונם. הם נראים סתומים רק מפני היעדר הבנה וחוסר רגישות; בדרך להבנתם ייתכנו עיכובים והעיון בהם יכול להגיע למבוי סתום, אבל הטורח המצטבר והתסכול אינם צריכים לרפות את ידי המעיין. סיכומו של דבר, התורה קבעה במפורש שיש טעם ותכלית לחוקים ושיש להתאמץ לפרשם נכונה, למרות מבוכות ואי בהירויות ארעיות. ולא עוד אלא שה"חוקים" צריך שיתפרשו באופן שיעורר הערצה והתפעלות בלב כול. זאת ועוד, אין כאן רק ראייה

28 ראו הקדמת האמונה הרמה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 4.

29 מורה נבוכים ג, לא.

נוספת מן המקרא, אלא יש כאן הנחיה והכוונה עקרונית המבקשות לעצב את מהותו של המאמץ האינטלקטואלי הנדרש. טעמי ה"חוקים" חייבים להיות מובנים ומשכנעים ברמה אוניברסלית.

בספר "יסוד מורא"³⁰ ראב"ע כותב בקיצור נמרץ: "ומשה אדוננו אמר על כל המצוות: ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ואם אין להם טעמים שנוכל לדעת מה טיבם איך יאמרו העמים שהם חקים צדיקים ואנחנו השומרים אותם חכמים"³¹ קול חדש בוקע מתוך פרשנות זו ויש לו תהודה רבה. המשפט הקצר של ראב"ע בהחלט מתגלה כמקור אפשרי לסברת הרמב"ם.

(ב) יסוד מוסד בהגות הרמב"ם, המתבאר הן ב"משנה תורה" הן ב"מורה נבוכים", הוא שהתעניות נתקנו כדי "לצעוק לפני ה' בעת צרה". הקריאה אל ה' בתפילה ובתרועה בשעת מצוקה מחזקת את האמונה בהשגחה האלקית ושוללת את ההנחה שהכול נתון בידי המקרה. מעשה התפילה הוא אפוא "פעולה שיתחזק בה הדעת האמיתי, והוא שהשם ית' משיג עניינו ובידו לתקנם אם נעבדו, ולהפסידם אם נמרהו"³². דעה זו מתנסחת במלואה גם ב"משנה תורה", ושם מזהיר הרמב"ם שלא לומר בשעת פורענות "דבר זה ממנהג העולם אירע לנו, וצרה זו נקרה נקרית". הדרך היחידה שבה ראוי לילך בשעת צרה, ושהיא לבדה מוצדקת, מועילה ומטהרת, היא דרך התפילה, שכן "דבר זה מדרכי התשובה... וזה הוא שיגרום להסיר הצרה מעליהם". הדרך האחרת, התולה את הפורענות בטבע או במקרה, היא "דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים". תפיסה יסודית זו מעוגנת בפרשנות קולעת של המלה "קרי" (ויקרא כו, כא):

ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו, ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן... אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה "ההלכתם עמי בקרי והלכתי גם אני עמכם בחמת קרי", כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהיא קרי, אוסיף לכם חמת אותו קרי.³³

ביאור המילה "קרי" מלשון "מקרה" מובא בפירושו של ראב"ע בשם "ויש אומרים".

30 ר' אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד התורה, מהדורת יוסף כהן ואוריאל סימון, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשס"ז, השער השמיני, עמ' 156.

31 עקביותו של ראב"ע בהבנתו וביישומו של מקרא זה משתקפת גם בעובדה שבבואו להדגיש – בשער הראשון של "יסוד מורא" – את החיוב להתעסק בחכמת התכונה ולחשב תכונות ומזלות, הוא מצטט רק את הפסוק "ואת פועל ה' לא יביטו" ואילו את הפסוק "כי היא חכמתכם ובינתכם" אינו מזכיר – והרי פסוק זה מופיע בדרך כלל כיסוד העיקרי בניסוח מצווה זו. התמיהה סרה כשאנו מגיעים לשער שמיני ורואים שראב"ע שמר את הפסוק "כי היא חכמתכם" לסוגיה אחרת ומכרעת. ועיינו על אודות נושא זה בספרי (לעיל, הערה 3), עמ' 286–290. השו"ת פרק ט, עמ' 229–233.

32 מורה נבוכים ג, לו.

33 הלכות תעניות א, ב-ג. תפיסה זו מוזכרת ב"איגרת תחיית המתים" ובאיגרת על האיציטגנינות. עיינו בספרי, שם, עמ' 226–227.

יש לציין כי ר' מנחם המאירי מתייחס לפירושו זה ומביאו רק בשם הרמב"ם:

ועל זה ביאר הר"מ ז"ל ענין אמרו והלכתם עמי בקרי, ר"ל שאני כשאביא עליהם הצרות להעניש אתכם על חטאיכם, אם תאמרו שהם יבואו לא מצד כוונת עונש אוסיף אני להכותכם על זאת המחשבה ואשביעכם מן המקרה. ואמרי והלכתי אף אני עמכם בחמת קרי, רוצה בו שאוסיף לכם מן המקרה ההוא יותר חזק ויותר מכאיב מן הראשון...³⁴

הווה אומר, ר"מ המאירי – ואחרים כמותו – לא ראו סיבה לתלות את הרעיון החדשני בראב"ע, על אף ראשוניותו בפירושו זה. הרעיון והפירושו קשורים מבחינת ההשפעה ההיסטורית עם הרמב"ם. כדאי תמיד לשים לב להתייחסויות של חכמים ראשונים ואחרונים ולעמוד על תפיסתם. חקירה וחיטוט במקורות מעלים עובדות וגרסאות אבל אינם מעמידים תמיד על המקור בעל ההשפעה והתהודה במרוצת הדורות – כאילו יש מקור ארכאולוגי ויש מקור היסטורי ספרותי.³⁵

(ג) ראב"ע ורמב"ם גם יחד מגלים יחס שלילי-תוקפני לגבי כישוף. שניהם מרגישים שהתורה אוסרת כל מעשה כישוף בגלל שהוא שקר וכזב ואין בו קורטוב של אמת וחכמה. ראב"ע כותב בפירושו לויקרא יט, לא: "וריקי מוח אמרו לולי שהאובות אמת, גם כן דרך הכישוף, לא אסרם הכתוב, ואני אומר הפך דבריהם כי הכתוב לא אסר האמת רק השקר, והעד האלילים והפסילים".³⁶

רמב"ם כותב: "ודברים האלו כלם דברי שקר וכזב הן... ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן... בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל".³⁷ הקביעה הנמרצת והנחרצת באה להוציא מליבם של יהודים רבים. (ד) תהליכים מחשבתיים נתפסים בגדרי עבירה ומצווה. אדם מצייט או ממרה לא רק במעשים אלא גם באמונות ובתחושות. הרמב"ם מטעים עיקרון זה בהקשרים מרובים. למשל, פרק שני מ"שמונה פרקים" מציע דעה זו: "דע כי המרי והמשמעת התורניים אינם נמצאים אלא לשני חלקים מחלקי הנפש, והם החלק המרגיש והחלק המתעורר...". ראב"ע כותב בפירושו לדברים ה, יח:

ורבים אמרו כי אין עון במחשבת הלב ואין עליהם שכר ועונש. ויש ראיות רבות להשיב עליהן ולא אאריך רק אראה להם. "לב חורש מחשבות אוון" (משלי ו, ח), "והטיבות כי היה עם לבך" (דברי הימים ב' ו, ה), "ולישרים בלבותם" (תהילים קכה, ד), ומשה אמר בסוף "בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל, יד). ועיקר כל המדות ליישר הלב, ורובם זכר. והמודד והשוגג יוכיחום.

34 המאירי, חיבור התשובה (לעיל, הערה 17), עמ' 4-5.

35 דוגמה קולעת היא דעתו של הרמב"ם כי מצוות תפילה – עבודת ה' – היא דאורייתא, ודעה זו מיוחסת באופן בלעדי אליו. יודעים אנו כי דעה זו כבר נמצאת בהקדמת רס"ג לסידור שבעריכתו.

36 בפירושו לויקרא יט, ד, כותב הראב"ע: "האלילים, הם הפסילים, ונקראו כן כי הם דבר שקר, כמו רופאי אליל כולכם".

37 הלכות עבודה זרה יא, טז.

עניין זה שנוי במחלוקת ממושכת. ר"ח קרשקש כידוע מתח ביקורת על עמדת הרמב"ם. אם כן, חשוב לציין כי ראב"ע נוקט בזה עמדה חד-משמעית ודבריו, החופפים לגמרי את דברי הרמב"ם, יכלו בהחלט לשמש מקור או משענת לרמב"ם.

(ה) בהתאם לעיקרון משפטי-אמוני זה, מצינו שגם ראב"ע וגם רמב"ם מונים את הדיבר הראשון שבעשרת הדיברות כמצוות עשה. הדברים מפורשים בספר המצוות, מצות עשה א ("הציווי אשר צונו בהאמנת האלקות והוא שנאמין שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הנמצאים והוא אמרו אנכי ה' אלקיך"), וכן בהלכות יסודי התורה א, א-ו.

לפני כן, בספר יסוד מורא, שער ז, קובע ראב"ע בצורה חד משמעית: "ומצות הלב תחלתם 'אנכי ה' אלקיך', שיהיה מאמין בכל לבו שהשם שהוציאו ממצרים הוא אלקיו, והנה היא מצות עשה".³⁸

מעניין לעניין באותו עניין, ראב"ע בפירושו לשמות כ, ב, מזהה את דרכי ה' עם מעשי הטבע ומסיק כי "מדרכי השם ידע המשכיל את השם". דברי הרמב"ם בנוגע לזה, הן בהלכות יסודי תורה ב, ב, הן במורה נבוכים א, נד, חופפים לגמרי את דעתו וניסוחו של ראב"ע: ידיעת ה' מושתתת על ידיעות מדעיות. יתר מכן, שניהם יודעים לדרוש סימוכין משמות לג, יג ("הודיעני נא את דרכיך"). נמצאנו למדים כי אליבא דראב"ע ורמב"ם, ידיעת ה' היא מצוות עשה, והשגת ידיעה זו היא תוצאה של ידיעת מעשה בראשית.³⁹

נוסף עוד כי קביעותיהם של ראב"ע ורמב"ם לגבי סיווג המצוות ומיון מצביעות על זיקה חשובה. בשורש ט' של ספר המצוות הרמב"ם ציין: "דע שכל צווי התורה ואזהרותיה הנה הם בארבע דברים, בדעות ובפעולות ובמדות ובדיבור". ראב"ע בפירושו לשמות כ, א, ציין: "וכל המצוות על ג' דרכים. האחת מצוות הלב, והב' מצוות הלשון, והג' מצוות עשה, ומצוות עשה על שני דרכים, עשה ול'ת".

(ו) יחס הרמב"ם לסגפנות הוא די מורכב,⁴⁰ וגם כאן נצא נשכרים אם נשים לב לציטטות המקראיות המסייעות לעמדה הרעיונית. בהלכות דעות ג, א, אנו קוראים: "ואסרו חכמים שיהא אדם מסגף עצמו בתענית, ועל כל הדברים האלה וכיוצא בהן צוה שלמה ואמר 'אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר, למה תשומם' (קהלת ז, טז)". לפני כן, בהלכות יסודי התורה ה, יא, בהגדירו את הרעיון ההלכתי של קידוש השם על ידי חיים המעוצבים מתוך תודעה דתית מעמיקה ומהותם היא התנהגות לפנים משורת הדין, הרמב"ם התנה: "ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית ומוכתר בתפילין ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין, הוא שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם...".

ראב"ע בפירושו לפסוק בקהלת ז, טז, מספק את הפרשנות המובילה לדעה זו: "אם

38 יסוד מורא וסוד התורה (לעיל, הערה 30), עמ' 147.

39 זאב הרוי האיר צדדים רבים של הנושא. עיינו מאמרו: "הדיבר הראשון ואלהי היסטוריה: ריה"ל ורח"ק מול ראב"ע ורמב"ם", תרביץ, נו (תשמ"ח), עמ' 203-216. יש לשים לב לדברים במורה נבוכים א, סו; ב, לג; ג, לב; נד; תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן תלו. והשוו: ר"מ המאירי, פירוש המאירי על ספר משלי, ירושלים: אוצר הפוסקים, תשכ"ט, פרק יג. כמו כן יש לקרוא את פירוש ראב"ע לתיהלים יט בצמוד לדברי הרמב"ם, ספר המצוות, מצוות עשה ג.

40 עיינו: Howard T. Kreisler, "Asceticism in the Thought of R. Bahya ibn Pakuda and: Maimonides", דעת, כא (תשמ"ח), עמ' v-xxii; ובספרי (לעיל, הערה 3), עמ' 342 ואילך.

התפללת מן הבקר ועד הערב ותתענה והדומה להם, תשומם. והענין תסור מדרך היישוב כמו שיעשו הרומיטי (=הטועים) בארץ אדום וישמעאל".⁴¹

(ז) אחד הרעיונות הפילוסופיים הקשים והדקים ביותר, שרק מעטים מסוגלים להבינו כראוי, הוא אחדות "השכל המשכיל והמושכל". רמב"ם הקדיש פרק שלם ב"מורה נבוכים"⁴² לביאור "זה המאמר אשר אמרוהו הפילוסופים בא"ל לזה ית', והוא אמרם שהוא השכל והמשכיל והמושכל". לאחר ניתוח פילוסופי מדוקדק, הפרק מסתיים בהצהרה "שזה המאמר לא חובר אלא למי שמתפלסף וידע מה שכבר התבאר מענין הנפש וכל כחותיה".⁴³ לאור זה מעניינת שבעתיים העובדה שהרמב"ם הציע רעיון מסובך זה בהלכות יסודי התורה: "נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה, הכל אחד".⁴⁴ ניסוח קצר וקולע, ללא התנצלויות וללא הצהרות, נמצא בפירושו של ראב"ע על שמות לד, ו: "ואל תתמה בעבור שהשם קורא בשם, כי הוא לבדו יודע ודעת וידוע, וזה דבר עמוק הוא מאד".

(ח) על הדמיון הבולט בין ראב"ע לרמב"ם בנוגע לימות המשיח ותחיית המתים – כלומר שהמתים אמנם יקומו אבל ימותו עוד פעם – כבר העמיד יהושע פינקל.⁴⁵ יש להוסיף בינתיים עוד פרט. בסוף "מאמר תחיית המתים"⁴⁶ הרמב"ם עונה על השאלה: למה אין התורה מזכירה את אמונת תחיית המתים? קוטב תשובתו הוא "שהאנשים ההם שרצה ה' שתיראה התורה בימיהם, התישבו בהם דעות נפסדות מאד", ולא היו מסוגלים להבין ולקבל "זאת הפנה" כלל. כדכתיב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה" (דברים כט, ג).

ראב"ע בפירושו לדברים לב, לט, מעיר: "ולפי דעתי שהתורה ניתנה לכל, לא לאחד לבדו ודבר העולם הבא לא יבינו אחד מני אלף כי עמוק הוא".

(ט) הרמב"ם קובע (הלכות מלכים יא, א), בלהט ניכר ובהתרגשות רבה, כי האמונה במשיח מפורשת בתורה:

וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר הנביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו. שהרי התורה העידה עליו שנאמר "ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך... אם יהיה נדחך בקצה השמים... והביאך". ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים...

41 ב"שמונה פרקים", פרק ד (פירוש המשנה לרמב"ם, ב, מהדורת קאפח, עמ' שפב-שפג), הרמב"ם רומז לנזירים בני זמנו. השוו גם לחובות הלבבות ה, ג. במורה נבוכים א, לב, נמצא שימוש אחר – מקורי – בסוף הפסוק: "אל תתחכם יותר, למה תשומם".

42 מורה נבוכים א, סח.

43 ועיינו גם: שם ג, יט-כא; שמונה פרקים, שם, פרק ח.

44 הלכות יסודי התורה ב, י.

45 עיינו: Joshua Finkel, "Maimonides' Treatise on Resurrection: A Comparative Study", *Essays on Maimonides*, ed. Salo W. Baron, New York 1941, pp. 93 ff., esp. pp. 98-102. כדאי להעיר כי פינקל מקבל את "צוואת הרמב"ם לבנו" כמסמך שריר ומהימן, ללא פקפוקים וללא היסוסים.

46 איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' שסט.

בפירושו לבמדבר כד, יז, ראב"ע מדגיש: "וחסירי דעת יחשבו, כי המפרש 'דרך כוכב' על דוד הוא מכחש ביאת המשיח. חלילה חלילה, כי המשיח מבואר היטב בנבואת דניאל, כאשר פירשתי... ואין צורך לנביא בעולם עם דברי משה שהוא העיקר: 'ואם יהיה נדחך בקצה השמים, ושב ה' אלקיך את שבותך' (דברים ל, ד-ה)".⁴⁷

(י) רמב"ם (הלכות יסודי התורה א, ח) וראב"ע (בראשית א, כו) מסתייעים בפסוק "אל מי תדמיוני ואשונה" (ישעיהו מ, כה) בבואם להדגיש את אי גשמותו המוחלטת של ה'. הפסוק משמש ביטוי פילוסופי מובהק.

(יא) רמב"ם חוזר בזהירות ובעקביות על הדעה שכל חיבורי ההלכה לאחר המשנה נזקקים אליה ברמה של פרשנות או הסבר. בהקדמה ל"משנה תורה" הוא מטעים זיקה פרשנית זו למשנה המאפיינת את התלמוד הירושלמי ואת התלמוד הבבלי – הם מכילים "פירוש דברי המשניות וביאור עמקותיה". באיגרת לר' פנחס הדיין מציין הרמב"ם בקיצור "שהתלמוד פירוש המשנה", וכלשון הזאת ממש בא בספר יסוד מורא, שער ראשון.

(יב) על המילה "ילד" כותב רמב"ם במורה נבוכים א, ז: "והושאלה עוד לחדושי המחשבות, ומה שיחבוהו מן הדעות והסברות כמו שאמר 'ילד שקר' וממנו נאמר 'ובילדי נכרים ישקיפו' (ישעיהו ב, ו) – יספיק להם בדעותם כמו שאמר יונתן בן עוזיאל ע"ה בפירוש זה 'ובנימוסי עממיא אזלין'". ראב"ע בפירושו לישעיהו ב, ו, כותב: "כי די להם בחכמות החיצוניות ולא יבקשו הנבואה". ברם, יש לעיין בדבריו הנוקבים של הרמב"ם במורה נבוכים ב, יא – פירוש הפסוק דומה אבל ההנחה והמסקנה שונות לגמרי. ניתן להוסיף עוד ציונים להקבלות או נקודות מגע ביניהם. למשל:

ראב"ע	רמב"ם
פירוש קהלת יב, ב	הלכות תשובה ב, א
פירוש איכה ג, לח	הלכות תשובה ה, ב
פירוש משלי כא, כג	הלכות דעות ד, טו
פירוש ויקרא יט, כז	הלכות עכו"ם יב, א
פירוש שמות טו, יט	הלכות ספר תורה ח, יד (בסוף מתכונת שירת הים)
יסוד מורא, שער ראשון (על "וחי בהם")	הלכות מעילה ח, ח
יסוד מורא, שער ראשון	הלכות מלכים יב, ב
פירוש משלי כה, א	מורה נבוכים, הקדמה
פירוש תהילים כז, יב	מורה נבוכים א, מא
פירוש במדבר טו, ל	מורה נבוכים ג, מא
יסוד מורא, שער ראשון	ספר המצוות, הקדמה

47 דברי ראב"ע ורמב"ם צריכים עיון מדוקדק, שכן יש ביניהם גם ניגודים רבים. כפי שנראה, ניגודים חשובים אף הם לדיוננו.

ד

ניגודים בולטים מעלים אף הם בצורה דיאלקטית את האפשרות של מגע רעיוני. נציין דוגמאות מספר.

(א) בספר יסוד מורא, שער חמישי, ראב"ע מגדיר סוג של מצוות שהן "לזכר למצוות שהן עקרים"⁴⁸, וביניהן מזכיר "ציצית". הוא מוסיף בנימה פולמוסית, וכאילו הוא בא להוקיע צביעות דתית: "ואין המתעטף עושה מצוה שלמה כי הוא חיוב כל היום כולו, ובהיותו בשוק ורואה צורות, אז יתור לבו אחרי עיניו יותר מאשר יתור בשעת התפלה. והזכרתי זה בעבור שראיתי אנשים רבים אינם יראי השם והם מתעטפים בטלית דרך כבוד לנפשם". בפירוש התורה לבמדבר טו, לט, מודגש אותו היבט (בלי היסוד התוקפני): "לפי דעתי יותר הוא חייב להתעטף בציצית בשאר השעות משעת התפילה, למען יזכור ולא ישגה ולא יעשה עבירה בכל שעה, כי בשעת התפילה לא יעשה עבירה". רמב"ם פסק בהלכות ציצית ג, יא:

אע"פ שאין אדם מחויב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו. אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחויבת בציצית כדי שיקיים מצוה זו. ובשעת התפילה צריך להזהר ביותר. גנאי גדול הוא לתלמידי חכמים שיתפללו והם אינם עטופים.⁴⁹

(ב) בפירושו לדברים ה, כה, ראב"ע כותב:

ודע כי שורש כל המעשים והתנועות גזרות השם. וכל הנמצאים תחת השמים כחם ותולדותם כפי המערכת העליונה עם השרשים למטה... והחלקים יקבלו מהכללים כפי תולדתם, ובעבור כח הכללים יוכלו לשנות מעט בתולדה וזה טעם "ויחזק ה' את לב פרעה"... והכל אמת. על כן אומר "ידעתי ה' כי לא לאדם דרכו" (ירמיהו י, כג), ואומר "למה תתענו ה' מדרכך" (ישעיהו סג, יז).

רמב"ם, בשמונה פרקים, פרק ח,⁵⁰ כותב כי פסוק זה אינו שייך לפרשה הבעייתית של שלילת הבחירה החופשית על ידי ה' – כאילו הוא בא מליבם של מפרשים מסוימים: "אבל מאמר ישעיהו למה תתענו ה' מדרכך... אינו הענין הזה כלל, ואינו תלוי בשום דבר מכל הענין הזה".⁵¹

(ג) ראב"ע בפירושו לשמות לד, ו, מביא את דעת הגאון בעניין מניין י"ג המידות ודוחה אותה: "אמר הגאון כי השם הראשון דבק עם ויקרא, ואלו היה כן למה לא דבק

48 יסוד מורא וסוד התורה (לעיל, הערה 30), עמ' 126.

49 ראו גם הלכות תפילה ה, ה: "דרך כל החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים". מקורות תלמודיים רבים מסייעים לדעת הרמב"ם.

50 הקדמות לפירוש המשנה לרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' רנב. השוו פרק יב, עמ' 307.

51 רמב"ם, שם, עמ' רנד. אני מודה לד"ר צבי לנגרמן נ"י שהעירני על כך. ועיינו להלן, פרק יב, עמ' 298.

בעל הטעמים. והנכון כי השם שתי פעמים כמו 'אברהם אברהם' (בראשית כב, יז) 'יעקב יעקב' (שם מו, ב)... ככה תקרא".

רמב"ם מטעים⁵², כי יש לקבל דעה זו שדחה ראב"ע והיא מעוגנת בפשוטו של מקרא: "השם הראשון אינו מן השלש עשרה מדות, הרי זה דבר נכון, לא שמעתי מעולם מי שחלק על זה, ופשוטו של מקרא מורה על זה, לפי שהוא יתעלה אומר 'וקראתי בשם ה' לפניך'. אחר כך סיפר קיום זאת ההבטחה, והזכיר שה' יתעלה שמו קרא 'ה', א"ל, רחום וכו'..."⁵³

(ד) ר"מ המאירי⁵⁴ מעמיד על קיטוב קוטבי בין ראב"ע לרמב"ם בביאור תהילים יט, ב "השמים מספרים כבוד א"ל": "באורו על דעת ר"מ ז"ל (מורה נבוכים ב, ה) שהוא מתאר ענין עצמם לא בחינת האנשים בהם... ואמנם אצל אבי העזר' רוצה בענין 'מספרים כבוד א"ל' ענין בחינת האנשים בהם". והדברים מאירים.

(ה) ביסוד מורא, שער שביעי, ראב"ע מדגיש: "שים לבך לדברי כי אין טורח במצות לא תעשה, לאשר יש לו לב להבין... והשכר על מצוות עשה, כי יש בהם טורח".⁵⁵

רמב"ם הטעים כי התורה נעלה ויעילה: כל מצוותיה מלאות חן וברכה ואין בהן טורח: "וכל מה שתדמה בקצתם שיש בו צער או טורח גדול, אינו רק מפני שאינך יודע המנהגים ההם והדעות הנמצאות בימים ההם" (מורה נבוכים ג, מז – לענין הלכות תומאה וטהרה); "רוב המצוות... אינם אלא להקל הטרחים הגדולים הכבדים..." (שם ג, מט); "אלו העבודות אין טורח בהם" (שם ב, לט).⁵⁶

למען הקיצור, אציין מראה מקומות לעוד מספר דוגמאות של ניגודים:

ראב"ע	רמב"ם
שמות כ, ד	הלכות גולה ואבדה א, ט- ⁵⁷
יהושע ה, יא	הלכות תמידין ומוספין ז, יא
שמות כא, לא	מורה נבוכים ג, מ
בראשית א, כו	מורה נבוכים ג, יג; פירוש המשנה, הקדמה
יסוד מורא, שער ה (פירוש דברי הצומות וזעקתם לגבי ארבעת הצומות)	הלכות תעניות ה, ה
שמות כא, לא	מורה נבוכים ג, מ

52 תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן רסג, עמ' 507-508.

53 השו"ת שכתבתנו לעיל, עמ' 123, על אהדות "השכל, המשכיל והמושכל".

54 חיבור התשובה (לעיל, הערה 17), עמ' 253.

55 יסוד מורא וסוד התורה (לעיל, הערה 30), עמ' 137, 139.

56 אמנם, בהלכות איסורי ביאה יג, יד, רמב"ם מדבר על "כבוד עול התורה וטורה שיש בעשייתה". ואולם, ברור שהדבר בא להזהיר את המבקש להתגייר. האזהרה מסייעת לבחון את כוונותיו של המועמד לגירות.

57 ר' אברהם בן הרמב"ם, פירוש בראשית ושמות (לעיל, הערה 12), עמ' שכ, תמים דעה עם הראב"ע.

ה

כלל גדול הוא כי חקירה וחיפוש וחיטוט – אפילו במאמץ בלתי נלאה, מכוון וממושמע – במקורות אפשריים וסבירים אינם תמיד מצליחים לגלות ולאתר בוודאות מקור השפעה. לא כל הקודם לחברו בהכרח השפיע על חברו. עיינו הרואות כי חכמים וחוקרים למיניהם יגלו חיבורים, שלמים או מקוטעים, הקודמים בזמן – ללא כל ראיה שאכן היו ידועים אחר כך ורישומם היה ניכר.⁵⁸

בנידון דידן, ניתן לציין הרבה דברים מעניינים, חשובים ומאלפים, בתחומים רבים: פרשנות מקרא ואגדה, טעמי המצוות, י"ד השורשים שעליהם מבוסס "ספר המצוות", סברות מרכזיות ועמדות יסודיות בהבנת המסורת היהודית ובבירור אמונות ודעות. החומר מצטבר, הוא מושך ומגרה, אבל אין אפשרות להכריע הכרעה ברורה ומשכנעת. המעבר מהקבלה גרידא להשפעה ברורה מטושטש. אחרי ככלות הכול, השאלה שנשאלה בכותרת המאמר צריכה הכרע. אין עדות מפורשת שתפריך את ההנחה בדבר ההשפעה האפשרית של ראב"ע על רמב"ם או שתאששה ותוציאה מכלל ספק. חייבים אנו לעמוד על התאריכים שבהם נתחברו חיבוריו השונים של ראב"ע. כפי שראינו, הרמב"ם נמנע מלהזכיר את מקורותיו; העיקרון של כתיבה בעילום שם, בהשמטת מראי מקומות והערות, הנחה את הרמב"ם, ומלבד האזכור הבודד באיגרתו לר' שמואל אבן תבון – והוא אזכור ביוגרפי, לא ספרותי-רעיוני – אין רמז לשמו של ראב"ע. אף אחרים בני זמנו לא העידו על זיקה ברורה בינו ובין ראב"ע או על התקבלות חיבוריו של ראב"ע והפצתם במצרים – כפי שהעיד למשל ר' יהודה אבן תבון (ספר הרקמה, הקדמה) על השפעתו הרבה של ראב"ע על חכמי פרוונס והפצת כתביו ביניהם,⁵⁹ או כפי שאנו יודעים על הקשר בינו ובין רבנו תם בצרפת הצפונית. מעל לכול, זקוקים אנו לבדיקה פלאוגרפית ולסקירה ביבליוגרפית כדי לברר אם בכלל יש רגליים להנחה שעותק מספר "יסוד מורא", שנתחבר בלונדון

58 עיינו בספרי (לעיל, הערה 3), עמ' 45, ביחס לשאלה ששאלו חכמי לונדון את הרמב"ם בנוגע להלכה (הלכות שחיטה ח, טז) כי "בהמה שניטל לחי העליון שלה טרפה", והם לא ידעו ולא שמעו על מקור לפסק זה. הרמב"ם מציין בתשובתו שפרשנות מקורית היא חלק טבעי של הוויית הלימוד: "הרבה דברים לא יזכירו אותם המפרשים, מפני שלא שמו דעתם להם, וכשיבין אדם באותם הדברים, יראו". הרמב"ם משיב אפוא בביטחון מלא שזהו חידושו ואין צריך לחפש לו מקור או אסמכתא או סיוע. כפי שמתברר, החידוש בעניין "ניטל לחי העליון" אכן עולה מתשובה של רב סעדיה גאון שנמצאה בכתב יד. הואיל ואין כל סיבה להניח השמטה מכוונת של מקור הדברים במשנת רס"ג – ובוודאי לא בתשובה שהשיב לחכמי לונדון, שהרי שם נתבקש מראה מקום או ציון כלשהו – עדיף לשער שמקור זה נעלם מעיני הרמב"ם או שמעולם לא ראהו. השוו לעיל, עמ' 121, דברי ר"מ המאירי על הפירוש של "תלכו עמי קרי". בקשר לטרפה ראו להלן, פרק יא, עמ' 275.

59 ר' ידעיה הפניני ("אגרת התנצלות", שו"ת הרשב"א, א, סימן תיח) מעיר אף הוא על המסורת שהייתה בידי על אודות התלהבותם של חכמי פרוונס בקבלת את פניו של ראב"ע בעת שהותו בפרובנס ועל השפעתו עליהם: "הוא החל לפקוח עינים בגלילותינו וחבר להם פי' התורה והנביאים וכל מקום שהוא מרגיש בו סתר מהסתרים מעורר עליו, אם בביאור גמור או ברמז מועט כפי הראוי". באשר לראב"ע, כבר הוכיח יהודה לייב פליישר שביקר באפריקה הצפונית: "רבינו אברהם אבן עזרא באפריקה", מזרח ומערב, ג (תרפ"ט), עמ' 81–91.

בשנת תתקי"ז, הגיע לפוסטאט שבמצרים ונתגלגל גם לידי הרמב"ם.⁶⁰ בעצם, הטיעון שב"צוואה" הוא רק שבסוף ימיו, לאחר שחיבר את חיבוריו, התפלא והתפעל הרמב"ם מכתבי ראב"ע. הוזה אומר, גם ה"צוואה" מזרות אותנו רק לציין הקבלות ספרותיות-רעיוניות אבל לא להוסיף טענת-ברי של השפעה.

יתר מכן, אפילו מי שישתכנע שניתן לקבוע – ולו למחצה, לשליש או לרביע – את מידת היתלותו של רמב"ם בראב"ע, רק אז אפשר לברר את מידת עצמאותו ומקוריותו, גאונותו ותנופתו הרוחנית-הפילוסופית של רמב"ם. ההשוואה, כמוה כהגדרה, מעמידה לא רק על הסוג אלא על המין, על המאחד אבל גם על המייחד.⁶¹

60 יש לשים לב לנושא אחר השנוי במחלוקת בין מפרשי הרמב"ם בימי הביניים: האם אבן-רושד המוסלמי השפיע על הרמב"ם. שלמה פינס הקדיש מסה הגדולה למקורותיו הפילוסופיים של הרמב"ם – כפי שהזכרתי בראשית המאמר – ומעיר על העניין (*The Guide of the Perplexed*, translated by Shlomo Pines, Chicago: University of Chicago Press, 1964, p. lxiv, n. Harry A. Wolfson, *Crescas' Critique of Aristotle*, Cambridge: ועיינו: 11 and p. cvii). יוסף אבן כספי (מובא אצל וולפסון, שם), עמודי הכסף, כותב: "והמורה לא ראה ספרי בן רשד". ר"י אברבנאל, שמים חדשים, רעדלהיים תקפ"ט, עמ' 7, כותב: "והנה הרב עם היות שלא ראה דברי אבן רשד כי בזמן אחד היו מרוחקים מארצותם, הרב במצרים ואבן רשד בקורטובה". ר"ח קרשקש מעיר במקום אחר: "והנה יראה שהרב לקחו כפי דעת בן רשד". הרמב"ם עצמו מעיד באיגרת (משנת תתקנ"א-תתקנ"ב בערך) לתלמידו ר' יוסף ב"ר יהודה: "והגיעני בעת הזאת כל מה שחברו אבן רשד בספרי אריסטו... וראיתי שבאורו באור יפה, ולא מצאתי עד עתה פנאי לעיין בכל ספריו" (איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' שיג). הוזה אומר, החיבורים הגיעו אבל לא השפיעו – השעה לא הייתה כשרה לכך. בנוגע לראב"ע אנו מצוים לקבוע בראש ובראשונה אם חיבוריו הגיעו, אם יש אפשרות סבירה שהגיעו, ורק אחר כך נהא רשאים לבדוק אם השפיעו. ומעניין לעניין, יהודה אבן שמואל, ספר הכוזרי, תל-אביב: דביר, תשל"ג, עמ' שפט-שצא, ערך רשימה ארוכה של הקבלות בין ריה"ל לרמב"ם, אבל לא קבע מסמרות לטענה של השפעה ישירה.

61 להוציא מדבריו המופלגים והמתמיהים של שי"ר שהבאתי לעיל, סוף הערה 1.