

21. כגון: 'היא באה בסף-הבית והנער מת' (מ"א יד, יז).

22. כגון: '... כי אין בית אשר אין-שם מת' (שמו' יב, ל).

23. המשפט הצפוי בעברית המקראית עם 'מת/מתו' כעבר הוא 'זירא ישראל כי מת/מתו מצרים', או בגלגול-מקדים של 'מצרים': 'זירא ישראל את מצרים כי מת/מתו'. וכיו"ב: 'זירא ישראל והנה מת(ו) מצרים' או: 'זירא ישראל את מצרים והנה מת(ו)'.¹

שמחה קרגוט

האוניברסיטה העברית בירושלים

ההשפיע ראב"ע על רמב"ם?

יצחק טברסקי

במאמר בקורת קצר¹ על התרגום האנגלי המפורא של ספר מורה נבוכים, מעשה ידי—מלאכת מחשבת מרוקרקת—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 (וכמוכן 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 קבלתי פניות רבות—בעל פה ובכתב—גם תמיהות, גם בקשות להמחיש ולהדגים ולאשש את הקביעה הזאת שנתפשה, ובצדק, כחלום בלי פתרון.³ כוונתי בדברים הבאים להעיר על פרשת הקשרים ההגותיים-פרשניים האפשריים בין הראב"ע והרמב"ם; אני בא רק לעורר, לציין תמרורי דרך, לאור מה שנקבע או נרמז בספרות המחקר ובהוספת נופך. בעצם ברצוני לגולל לפני הקורא איך הגעתי למשפט הנ"ל על אודות השפעתו של הראב"ע על הרמב"ם, ולברוק שמא יש צורך להסתייג ממנו—ממקצתו או מכולו.

.א.

זכורני, כד הוינא טליא, נזדמן לי לעיין בספר המצוות לרס"ג עם פירושו של הרב ירוחם פישל פערלא, אוצר בלום של תורה שנתחבר בידי חכם צנוע בווארשא 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 וסייעתו בעניין זה. והוא כנראה היה הראשון אשר החל לשום גבול ולגדור גדרים ולהניח יסודות קבועים וקיימים למצוות שראוי להכניסן כמצוות בפ"ע במנין תרי"ג.⁴

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

כדי לאשש את תפיסתו המהפכנית הרב פערלא מוסיף כי יש לדרוש סימוכין ממיסמך מפוקפק, צוואת הרמב"ם לבנו: "וכבר ידועים דברי הרמב"ם ז"ל לבנו הר"א ז"ל באגרתו אליו שהראב"ע ז"ל העיר אותו על ענינים הרבה, ובלתי ספק שגם השרשים הם אחר מהענינים הללו."

בסיכומו של דבר, המחבר מצביע על שני ענינים נפרדים בהם לפי דעתו הושפע הרמב"ם מהראב"ע: (1) בקורת הראב"ע נגד בעל הלכות גדולות, ואפשר להוסיף נגד כל ההתעסקות של הגאונים והפייטנים למיניהם במנין המצוות. (2) הגדרת השרשים, המונחים ביסוד מנין המצוות, המוצעת לראשונה על ידי הראב"ע. חשוב לציין עוד שני דברים בקטע הנידון: (3) הרב פערלא עצמו אינו מרחיב את היריעה ואינו קובע כי ניתן להתחקות אחר השפעת שאר חיבורי הראב"ע על הרמב"ם, שיח ושיג לו עם ספר יסוד מורא בלבד. (4) מאידך, הוא מוכן לסמוך על אגרת 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 שרב פערלא הוסיף משפט זה—וכל המוסיף גורע, מה גם שבסופו של דבר האגרת מציינת רק הקבלות ולא השפעות, שהרי הרמב"ם לא הכיר את סודות הראב"ע בשעה שחיבר את חיבוריו הגדולים. ערך האגרת הזאת הוא כנראה כעדות של תפיסה מאוחרת מתקופה מאוחרת.

לאחר מכן, מפקידה לפקידה, נוכחתי כי במדה שחכמים נזקקו לפרשה מגרה זו של קשרים בין ראב"ע ורמב"ם הסתמכו על רב פערלא; הערתו הקצרה היתה נקודת המוצא, ואף תלו בו ובהערתו יותר ממה שנאמר. לדוגמא, אפשר לציין את דברי פרופ' שאול ליברמן בבואו לדרון על יחסו 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 למנין המצוות של הר"ס"ג שהרמב"ם שאב בקביעות מספר זה."⁵

מן הדין לפנות תיכף 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 בינם אלא מי שהוא במדרגתו והם השרידיים 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 שקראתיו משנה תורה וספר מורה נבוכים, הייתי מעריך על סודותיו שרמז בחיבוריו ובספריו.⁶

רב י' שילת, האחרון לדרון בצוואת הרמב"ם, מסכם כדלקמן: "נראה בבירור כי צוואה זו אינה אלא בדיה ספרותית מתקופת הפולמוס על כתיב 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. "ג' שלום, במאמרו הידוע "מחקר למקובל", מטעים היבט אחר: "האגרת המפורסמת הנודעת כצוואת הרמב"ם לר' אברהם בנו שהכל מסכימים עליה שהיא מזוייפת, הזיזן היה מחסידיו של הראב"ע ושל המיסטיקאי שבו דווקא."⁸ מה שחשוב לעניננו הוא לא הטינה לצרפתים ולא ההערצה לראב"ע המיסטיקאי אלא הקשרים שהכותב קושר, או מזהה ומגלה, בין הראב"ע והרמב"ם. תפיסה זו אינה מקרית ואינה חריגה, כפי שנראה תיכף; היא משתלבת להערכה היסטורית-רעיונית שמתחזקת ומתבססת במאה הי"ד ואשר מגמתה לאחד את משנתם של הרמב"ם והראב"ע. ביתר דיוק, היא מתכוונת לא רק למצוא רמזי וקטעי הגות פילוסופית בראב"ע, אלא להכתירו כבעל שיטה פרשנית-פילוסופית מקיפה ולהטעים כי רמב"ם היה מבטל את תכניות יצירתו לאור הישגיו הגדולים והמעמיקים של ראב"ע אלו הכירם בעוד מועד.

צריך להעיר גם כי ברור שלא "הכל מסכימים עליה שהיא מזוייפת" ומענין לראות מי מבין חכמי ישראל במרוצת הדורות הסתמך על מיסמך זה ומי פסלו והרחיקו. המהרש"ל, למשל, בהקדמה לים של שלמה מסופק ואילו ר' יעקב עמדין משוכנע שהאגרת אינה מהימנה כלל וכלל.⁹

לאו בכדי הוא שהאגרת הזאת זכתה ליוקרה יתרה בידי אלה שרצו לגדל ולשבח את הראב"ע ולהנציח את ערך משנתו הפרשנית והפילוסופית; הם מצאו אילן גדול להיתלות 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 לרנ"ק 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 עלתה בידם. רוחו עומדת בתוכנו ודבריו הם אתנו, ועמם דברי גדולי הקדמונים המכריעים לזכותו, כמו הרב באגרתו לבנו... " בהמשך דבריו קרוכמאל מתאונן שהחכמים למיניהם לא התייחסו אל הרב"ע ככובד ראש 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 האגרת זו: "ובכל זה הפליא [הרמב"ם] במהללי הרב"ע באגרתו לבנו.¹⁰ בהסכמה קטנה להדפסה חרשה של ספר יסוד מורא, ראי"ה קוק מזכיר את האגרת, 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 הרב"ע והרמב"ם ואולי אף השפעה מן הראשון על השני, ואלה החוקרים בדורות האחרונים הסתייעו במחמאה היפה של הרמב"ם כדי להעלות את קרנו של הרב"ע. הויכוח בין שד"ל ושי"ר מעיד כמאה עדים על הקשר המשוער בין רב"ע ורמב"ם—זה דורש לגנאי וזה דורש לשבח—אבל שניהם מתייחסים לקשר הדוק בין רב"ע ורמב"ם כאילו הוא בין המוסכמות והמפורסמות שאינן צריכין ראיה.

בשעה שצאצאיו של הרמב"ם, החל בבנו ר' אברהם, הזכירו את הרב"ע במפורש והשתמשו בפירושו לתורה,¹² בכתבי הרמב"ם עצמו יש איזכור אחד ותו לא. באגרת 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 איזכור יחיד זה בודאי מאופק, נאמר כמסתייג, בלי תארי כבוד ובלי דברי שבח, ואין להסיק ממנו מסקנות לחקירתנו. עלינו לציין מניה וביה כי לא ניבנה מאיזכורים ואין לתלות בהם תקוות רבות, לא לחיוב ולא לשלילה, כי הרמב"ם לא נהג בדרך כלל להזכיר את מקורותיו ולפרט שמות מחברים ומפרשים שמהם שאב או עליהם הסתמך. הוא לא הבליט 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 הבררים 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 הוזה אומר מהאי גיסא איזכורים ומובאות ישירות אין, אבל מאידך גיסא, אין ללמוד ולהכריע משתיקתו של הרמב"ם; חייבים אנו לבדוק כל ענין לאור זהות רעיונית, מינוח מדויק המופיע בשני הניסוחים, קירבה בולטת בין רעיונות מרכזיים ועמדות יסוד, דרכי הצעה והוכחה, הקדמות ומסקנות משותפות, ההקשרים הרעיוניים בהם נידון ענין מסויים וכיוצא בטכסיסים כאלה. רק הצטברות של הוכחות פנימיות תכריע את שאלתנו.

ב.

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

(1) בבואו לנתח את טעם איסור העריות בשאר בשר (ויקרא יח:1) מביא הרמב"ם 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

(2) ר"מ המאירי, חיבור התשובה, מאמר ב, פרק יג כותב בענין 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 חרושה ולשמש שהיותו במבט מזלות ידועים להם, וחשש בהיות זה הקרבן בעת חרושה שמא יטעו אחריו, הוצרך לבאר בו שהוא לשם ולא ללבנה."¹⁷ ניסוחו של ר"מ המאירי מראה על זיקה מפורשת בין השניים. רב"ע רמז ורמב"ם הרחיב.

3) חשיבות יתרה נודעת לדברי הריטב"א בחיבורו מעט-הכמות ורב-האיכות ספר הזכרון: "ולזה רמז ר' אברהם ן' עזרא בפסוק 'ולדבקו בו'... ואמר עליו הרמב"ן ז"ל שאין הסוד ההוא מטעם המקרא הזה, ואמת הוא לפי הכוונה היא. 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 ההוא 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 בספרו של הריטב"א 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 קירבה מושגית. הם האבות של התפיסה הפילוסופית-שכלתנית שהדהרה והשפיעה במרוצת הדורות—והריטב"א הכירה מקרוב.

4) ר' שם טוב אבן שפרוט מזכיר את ראב"ע ורמב"ם בצותא כנציגים בולטים של דרך מסויימת—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 מרברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל והראב"ע ז"ל לפי שרש סברות קרובות לפילוסופיא.¹⁹ הוא מזמנם לאותה אכסניא פילוסופית דתית—בניגוד, למשל, לרשב"א אשר דרכו אינה מאירה ואינה מועילה לצרכי הפרשנות הנאותה—ורואה אותם כחלוצי העיסוק הספרותי הזה (פרשנות האגדה) אשר יש לו השלכות גם כלפי דמות ישראל לעיני העמים. שוב, ראב"ע ורמב"ם בצוותא הטביעו את חותמם על תפיסה וגישה מיוחדת. יש קירבה שרשית-מהותית ביניהם; שאלת ההשפעה אינה מעלה ואינה מורידה.

5) יחסו של ר' יצחק אברבנאל לראב"ע מורכב ומסובך, פעם משבח ופעם מגנה. לענינו 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" (בראשית ג, עמ' קט). 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..." (הושע א, עמ' 20). 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."

6) ר' מנחם תמר, חכם ספרדי במאה ה"ו, 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 ומעצביה. דרך אגב, בולטת כאן ההדגשה שראב"ע הוא המקצר ורמב"ם (עליו אמר רמב"ן "וה"ר משה איננו מן המפורים והוא אשר גינה הפיזור") הוא המאריך!

ר' יוסף אבן כספי ועוד מחברי פירושים על הראב"ע במאה הי"ד—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.²¹ בה באותה מדה חשובה העובדה שההוגים השונים המוצאים טעם לפגם באסכולה השכלתנית שביהדות—כגון ר' שם טוב בעל ספר האמונות, ור' יוסף אשכנזי²²—גם כן מזכירים את ראב"ע ורמב"ם בנשימה אחת. הצד השווה שבכולם שמזווגים את שני חכמים אלה יחד, אלו לשבח ואלו לגנאי. ראב"ע ורמב"ם בוני ההגות הפילוסופית.

לגופו של דבר, יש כמובן להבדיל בין מה שנראה כהשתייכות כללית—וממילא, בהכרח, סתמית—לאסכולה שכלתנית הרוגלת בדרכי פרשנות מסויימת ובעמדות רעיוניות ברורות ומוצקות—וברור שיש נקודות-מיפגש בין חכמים ההולכים באותה הדרך²³—ובין קשר מוגדר יותר הפותח פתח לאפשרות של השפעה ישירה וברורה.²⁴

יש קירבה בולטת בין הראב"ע והרמב"ם בעניינים אחדים הנראים כעקרוניים-ייחודיים ולא סתמיים-כלליים, בין רעיונות מרכזיים ואמרות יסוד או מטבעות פרשניים. נברוק דוגמאות מספר, ואולי תתבקש מסקנה מהן.

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

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

הכרזה זו מפתיעה, אבל כוונתה אינה ברורה די הצורך. היא מפתיעה, מפני שהיא ממקדת את תשומת הלב, בקריאה דרמאטית למדי, לעמדתם של אומות העולם כלפי ישראל. הכבוד שהם חולקים 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 יהדות—וזה, בלי ספק, טעם מיוחד במינו לחובת קיום המצוות. כוונת הדברים מוטלת בספק, מפני שאין מתברר מן הכתוב מה בדיוק היא, במונחים אוניברסאליים, 'חכמתכם ובינתכם'. לאילו עניינות מתייחסות מלים 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 אחר מזקיק את הדברים לעניין שלא נזכר במקרא: "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן: מנין שמצורה על האדם לחשב תקופות ומזלות? שנאמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (דב' ד:ו). איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים? הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות" (שבת עה ע"א). ההגיון שבהסבר זה טמון, כמובן, בנסיון לזהות

נושא כללי אשר יהודים ולא-יהודים עמלים בו כאחת. אף על פי שהעיון בחכמת התכונה יש לו נגיעה לעניינים של דת, ואף מוטיבאציה 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, מזקיק את האמור במקרא ליחס המיוחד שבין ישראל לאביהם שבשמים, 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 ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (דב' ד:ו). 'נגד העמים' לא נאמר, אלא 'לעיני העמים'; מלמד שבאות וטורפות לאומות העולם על פניהם לעוה"ב" (ע"ז ד ע"ב). הסבר זה, המבוסס על הבחנה דקה בין 'לעיני' (הרומז לעימות ישיר, פנים אל פנים) לבין 'לנגד' (המבליט מידה מסויימת של מרחק וניתוק)—אם כן שתי עמדות כמעט הפוכות—טוען שמחויבותם האיתנה של ישראל לכל מצוות ה', 'לחוקים' ול'משפטים' כאחד, היא המאפיינת והמייחדת אותם. הם עומדים בגבורה מול עוינותם של אומות העולם וכנגד דברי הביזוי שלהם, ביודעם שלבסוף תצא צדקתם לאור וקנטורם הנלעג של יריביהם יתנדרף כעשן. אמנם ההיסטוריה מתנכלת לישראל בקביעות, אבל באחרית הימים תהיה ידם על העליונה. אורח החיים הרתי המיוחד לישראל הוא איפוא המקנה להם באופן אינטואטיבי, גם בלי הבנה מדויקת או רציונאליזאציה, 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 (יש' 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 הערצתם של אומות העולם לישראל תצמח בראש ובראשונה מעיסוקם השיטתי של ישראל בתיאולוגיה ובעניינות שביסודי האמונה; ככלות הרבר אין סבה שהמשפטים—קל וחומר החוקים, אשר כוונתם ההגיונית אינה ברורה—יעוררו התפעלות. אבל המושגים התיאולוגיים צריכות הוכחות ראציונאליות ועל פיהם יכירו העמים בגדולתם של האומה הרוגלת בהם. ואלו דברי ר' בחיי:

אך לדעת אם אנו חייבין לחקך על היחוד בדרך העיון אם לא, אומר, כי כל מי שיוכל לחקך על הענין הזה והדומה לו מן העניינים המושכלים

בדרך הסברה השכלית, חייב לחקור 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'' (דב' ד:לט). והראיה שההשגה אל הלב הוא עיון השכל, הוא מה שאמר הכתוב 'ולא ישיב אל לבו ולא דעת ולא תבונה וגו'' (יש' מד:יט). ואמר דוד המלך ע"ה 'ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדעו בלב שלם ובנפש חפצה, כי כל לבבות דורש ה' וגו'' (דהי"א כח:ט). ואמר 'דעו כי ה' הוא האלקים וגו'' (תה' ק:ג) ואמר הנביא 'הלא ידעת אם לא שמעת וגו'' (יש' מ:כח). ואמר 'אשגבעו כי ידע שמי' (תה' צא:יד). ואמר 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי' (יר' ט:כג). ואמרו רבותינו ז"ל 'הוי שקוד ללמוד התורה ודע מה שתשיב לאפיקורס' (אבות ב:יד), ואמרה תורה 'ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו'' (דב' ד:ו). ואי אפשר שידור 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 ברענתנו. (חובות הלבבות א:ג, עמ' 29)

גם אם בנקודה אחת מסוימת אפשר שהדברים מתייחסים לתורה—ובאמת עמידתו הנחרצת של ר' בחיי על חשיבות הרציונאליזם ועל תפקידו החיוני של השכל בהשגת השלימות הרתית היא עמידה עקבית—ההקשר בכללותו, ההבאות וההדרגות, מתייחסים באופן ברור למטה-פיסיקה, לתורת ה"יחוד" ולכל "הדומה לו מן הענינים המושכלים". בדומה לפירוש התלמודי שהובא לעיל ראשון, מושם גם פה הרגש על האוניברסאליות, אבל כאן מדובר באוניברסאליות של שיטת העיון (כלומר טיעון רציונאלי, היקש, הוכחות) ולא באוניברסאליות של מדע מסוים (התכונה).

ר' אברהם אבן ראוד מצטרף לדעה זו ומבטא במפורש את מה שמשממע ממנה בהכרח: "ולא אמר זה (=כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו'') על המצוות השמיעות, 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 ולסדרים למשמעתו, ואם לא יהיה בעל דת." אם כן, לא המצוות שבין אדם למקום, ולא אלו המתייחסות להנהגת המדינה או להליכות של מוסר, הן שצפיות לעורר התפעלות. כל בר דעת יכול לקבל על עצמו את עולן של אלו גם

בלא מחויבות רתית. משמע מזה בהכרח, שהכתוב מתכוון ל"שרשי האמונה הישראלית", התואמים במוחלט את האמיתויות הרציונאליות 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 הענין הוא בהרמוניה המתקיימת בעולמם של ישראל בין השכל לבין האמונה, בין המסורת הרתית לבין העיון הפילוסופי (ראה הקדמת האמונה הרמה, עמ' 4).

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

ואמר אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דב' ד:ו). כבר באר שאפילו החוקים כלם יורו אל כל הגוים שהם בחכמה ובתבונה ואם יהיה ענין שלא ירדע 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. (מ"ב ג:לא)

ה"חוקים" הם כמיני מסרים אלקיים סתומים, שצריך לעמוד על פענוחם ועל פתרונם. הם נראים סתומים רק מפני העדר הבנה וחוסר רגישות; בדרך להבנתם יתכנו 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 כל. זאת ועוד: אין כאן רק ראייה 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 אוניברסאלית.

בספר יסוד מורא (שער שמיני), ראב"ע כותב בקיצור נמרץ: "ומשה אדוננו ע"ה אמר על כל המצוות: 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?²⁵ קול חדש בוקע מתוך פרשנות זו ויש לו תהודה רבה. המשפט הקצר של ראב"ע בהחלט מתגלה כמקור אפשרי לסברת רמב"ם.

(2) יסוד מוסד בהגות הרמב"ם, המתבאר הן במשנה תורה והן במורה נבוכים, הוא שהתעניות נתקנו כדי "לצעוק לפני ה' בעת צרה". הקריאה אל ה' בתפילה ובתנועה בשעת מצוקה מחזקת את האמונה בהשגחה האלקית ושוללת את ההנחה שהכל נתון בידי המקרה. מעשה התפילה הוא אפוא "פעולה שיתחזק בה הרעת האמיתי, והוא שהשם ית' משיג ענינו ויבירו לתקנם אם נעבדהו, ולהפסידם אם נמרהו.²⁶ דעה זו מתנסחת במלואה גם במשנה תורה, שם מזהיר הרמב"ם שלא לומר בשעת פורענות "דבר זה ממנהג העולם אירע לנו, וצרה זו נקרה נקריית". 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 נקריית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה 'והלכתם עמי בקרי והלכתי גם אני עמכם בחמת קרי', כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהיא קרי, אוסיף לכם חמת אותו קרי".²⁷

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

יש לציין כי ר' מנחם המאירי מתייחס לפירוש 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 ובאו 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...²⁸

הווה אומר, ר"מ המאירי—ואחרים כמותו—לא ראו סבה לתלות את הרעיון החדשני בראב"ע, על אף ראשוניותו בפירוש זה. הרעיון והפירוש 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 ארכיאולוגי ויש מקור היסטורי ספרותי.²⁹

(3) 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 שהאבות אמת, גם כן דרך הכישוף, לא אסרם הכתוב, ואני אומר הפך דבריהם כי הכתוב לא אסר האמת רק השקר, והעד האלילים והפסילים."³⁰

רמב"ם כותב בהלכות עכו"ם, פרק יא, הלכה טז: "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." הקביעה הנמרצת והנחרצת באה להוציא מלבם של יהודים רבים.

(4) תהליכים מחשבתיים נתפסים בגדרי עברה ומצוה. אדם מציית או ממרה לא רק במעשים אלא באמונות ותחושות. הרמב"ם מטעים עיקרון זה בהקשרים מרובים. למשל, פרק שני משמונה 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 שבר ועונש. ויש ראיות רבות להשיב עליהן ולא אאריך רק אראה להם. 'לב חורש מחשבות אוון' (משלי ו: ח), 'הטיבות כי היה עם לבך' (דה"ב ו: ה), 'ולישרים בלבותם' (תהילים קכה: ד), ומשה אמר בסוף 'בפיך ובלבבך לעשותו' (דברים ל: יד). ועיקר כל המדות ליישר הלב, ורובם זכר. והמזיד והשוגג יוכיחום." ענין זה שנוי במחלוקת ממושכת. ר"ח קרשקש כידוע מתח ביקורת על עמדת הרמב"ם. חשוב אם כן לציין כי ראב"ע נוקט בזה עמדה חד-משמעית ודבריו, החופפים לגמרי את דברי הרמב"ם, יכלו בהחלט לשמש מקור או משענת לרמב"ם.

(5) בהתאם לעיקרון משפטי-אמונתי זה, מצינו שגם ראב"ע וגם רמב"ם מונים את הדיברה הראשונה שבעשרת הדיברות כמצות 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' אלריך"), וכן בפרק א' מהלכות יסודי התורה, א-1.

לפני כן, בספר יסוד מורא, שער ז, קובע בצורה חד-משמעית: "ומצות הלב תחלתם 'אנכי ה' אלריך', שיאמין בכל לבו שהשם שהוציאו ממצרים הוא אלקיו, והנה היא מצות עשה."

מענין לענין באותו ענין, ראב"ע בפירושו לשמות כ:ב, מזהה את הרכי ה' עם מעשי הטבע ומסיק את המסקנה כי "מדרכי השם ידע המשכיל את השם". דברי הרמב"ם בנוגע לזה, הן בהלכות יסודי תורה, פרק ב, והן במורה נבוכים, א:גד, חופפים לגמרי את דעתו וניסוחו של ראב"ע: ידיעת ה' מושתתת על ידיעות מדעיות. יתר מיכן, שניהם יודעים לדרוש סימוכין משמות לג:יג ("הודיעני נא את דרכיך"). נמצאנו למדים כי אליבא דראב"ע ורמב"ם, ידיעת ה' היא מצות עשה והשגת ידיעה זו היא תוצאה של ידיעת מעשה בראשית.³¹

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, ברעות 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."

6) יחס הרמב"ם לסגפנות הוא די מורכב,³² וגם כאן נצא מושכרים 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, הלכות יסודי התורה, ה:יא, בהגדירו את הרעיון ההלכתי של קידוש ה' על ידי חיים המעוצבים על ידי תודעה דתית מעמיקה ואשר מהותם 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 התפללת מן הבקר ועד הערב ותתענה והרוממה להם, תשומם. והענין תסור מדרך הישוב כמו שיעשו הרומיטי בארץ אדום וישמעל."³³

7) אחד הרעיונות הפילוסופיים הקשים והרקים ביותר, שרק מעטים מסוגלים להבינו כראוי, הוא אחדות "השכל המשכיל והמושכל". רמב"ם הקדיש פרק שלם במורה נבוכים (א:סח) לביאור "זה המאמר אשר אמרוהו הפילוסופים בא-לזה ית', והוא אמרם שהוא השכל והמשכיל והמושכל". לאחר ניתוח פילוסופי מדויק, הפרק מסתיים בהצהרה "עוה המאמר לא חובר אלא למי שמתפלסף וידע מה שכבר התבאר מענין הנפש וכל כחותיה" (ועיין גם ג:יט-כא, וכן בשמונה פרקים, פרק ח). לאור זה מענינת שבעתים העובדה שהרמב"ם הציע רעיון מסובך זה בהלכות יסודי התורה, ב:י: "נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה, הכל אחד."

ניסוח קצר וקולע, ללא התנצלויות וללא הצהרות, נמצא בפירושו של ראב"ע על שמות ל:ו: "ואל תתמה בעבור שהשם קורא בשם, כי הוא לבדו יודע וידעת וידוע, וזה דבר עמוק הוא מאד."

8) על הדמיון הבולט בין ראב"ע ורמב"ם בנוגע לימות המשיח ותחיית המתים—כלומר שהמתים אמנם יקומו אבל ימותו עוד פעם—כבר העמיד י' פינקל.³⁴ יש להוסיף בינתים עוד פרט. בסוף אגרת תחיית המתים (י' שילת, אגרות הרמב"ם, עמ' שסט) רמב"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."

9) 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' אלריך את שבותך ורחמך ושב וקבצך... אם יהיה נרחק בקצה השמים... והביאך'. ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים..."

בפירושו לבמדבר כד:יז ראב"ע מדגיש: "וחסירי דעת יחשבו, כי המפרש דרך כוכב על דוד הוא מכחש ביאת המשיח. חלילה לחלילה, כי המשיח מבואר

היטב בנבואת דניאל, כאשר פירשתי... ואין צורך לנביא בעולם עם דברי משה שהוא העיקר: 'אם יהיה נדחך בקצה השמים, ושב ה' אלקיך את שבותך' (דברים ל:ד-ה).³⁵

10) רמב"ם (יסודי התורה א:ח) וראב"ע (בראשית א:כו) מסתייעים בפסוק 'אל מי תדמיוני ואשוה' בבואם להרגיש את אי גשמיותו המוחלטת של ה'. הפסוק משמש ביטוי פילוסופי מובהק.

11) רמב"ם חוזר בזהירות ועקביות על הדעה שכל חיבורי ההלכה לאחר המשנה נזקקים אליה ברמה של פרשנות או הסברה. בהקדמה למשנה תורה הוא מטעים זיקה פרשנית זו למשנה המאפיינת את התלמוד ירושלמי ואת התלמוד בבלי—הם מכילים "פירוש דברי המשניות וביאור עמקותיה". באגרת לר' פנחס הדיין מציין הרמב"ם בקיצור "שהתלמוד פירוש המשנה", וכלשון הזאת ממש בא בספר יסוד מורא, שער ראשון.

12) על המלה "ילד" כותב רמב"ם במורה נבוכים, א:ז—"והושאלה עור לחרושי המחשבות, ומה שיחיבוהו מן הדעות והסברות כמו שאמר 'ילד שקר' וממנו נאמר 'ובילדי נכרים ישקיפור' (יש' ב:ו)—יספיק להם בדעותם כמו שאמר יונתן בן עוזיאל ע"ה בפירוש זה 'בנימוסי 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:

הל' תשובה ב:א; פירוש קהלת יב:ב.

הל' תשובה ה:ב; פירוש איכה ג:לח.

הל' דעות ד:טו; פירוש משלי כא:כג.

הל' עכו"ם יב:א; פירוש ויקרא יט:כו.

הל' ספר תורה ח:יד (בסוף מתכונת שירת הים); פירוש שמות טו:יט.

הל' מעילה ח:ח; יסוד מורא, שער ראשון (על "וחי בהם").

הל' מלכים יב:ב; יסוד מורא, שער ראשון.

מורה נבוכים, הקדמה; פירוש משלי כה:א.

מורה נבוכים, א:מא; פירוש תהלים כז:יב.

מורה נבוכים, ג:מא; פירוש במדבר טו:ל.

ספר המצוות. הקדמה; יסוד מורא, שער ראשון.

ד.

ניגודים בולטות מעלים אף הם בצורה דיאלקטית את האפשרות של מגע רעיוני. נציין אם כן רוגמאות מספר.

1) בספר יסוד מורא, שער חמישי, ראב"ע מגדיר סוג של מצוות שהם "לזכר למצוות שם העיקרים", וביניהם מזכיר "ציצית". הוא מוסיף בנימה פולמוסית, וכאילו הוא בא להוקיע צביעות רתית: "ואין המתעטף עושה מצוה שלמה כי הוא חיוב כל היום כולו, ובהיותו בשוק ורואה צורות, אז יתור לבו אחרי עינו 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."³⁶

2) 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 'זיחוק ה' את לב פרעה'... והכל אמת. על כן אומר 'דעתי ה' כי לא לאדם דרכו' (ירמ' י:כג), ואומר 'למה תתענו ה' מדרכך' (יש' סג:יז)."

רמב"ם, בשמונה פרקים, פרק ח (עמ' תד), כותב כי פסוק זה אינו שייך

לפרשה הבעייתית של שלילת הבחירה החופשית על ידי ה'—כאילו הוא בא להוציא מלבם של מפרשים מסויימים: "אבל מאמר ישעיה למה תתענו ה' מדרך... אינו מן הענין הזה כלל, ואינו תלוי בשום דבר מכל הענין הזה."³⁷

3) ראב"ע בפירושו לשמות לד:ו מביא דעת הגאון בענין מנין י"ג המדות ורוחה אותה: "אמר הגאון כי השם הראשון דבק עם ויקרא, ואלו היה כן למה לא דבק בעל הטעמים. והנכון כי השם שתי פעמים כמו 'אברהם אברהם' (בראשית כב:יא), 'יעקב יעקב' (שם מו:ב)... ככה תקרא."

רמב"ם (תשובות הרמב"ם, רס"ג, עמ' 507-508) מטעים כי יש לקבל דעה זו שנרחתה ע"י 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 א' ה', א-ל, רחום וכו'..."³⁸

4) ר"מ המאירי, חיבור התשובה, עמ' 253, מעמיד על קיטוב קטבי בין ראב"ע ורמב"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.

5) ביסוד מורא, שער שביעי, ראב"ע מדגיש: "שים לבך כי אין טורח במצות לא תעשה, לאשר יש לו לב להבין, והשכר על מצוות עשה, כי יש בהם טורח." 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 טומאה וטהרה); "רוב המצוות... אינם אלא להקל הטרחים הגדולים הכבדים..." (שם ג:מט); "אלו העבודות אין טורח בהם" (שם ב:לט).³⁹

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

ראב"ע, שמות כד; רמב"ם, הלכות גולה ואברה א:טו.⁴⁰

ראב"ע, יהושע ה:יא; רמב"ם, הלכות תמידין ומוספין ז:יא.

ראב"ע, שמות כא:לא; רמב"ם, מורה נבוכים ג:מ.

ראב"ע בראשית א:כו; רמב"ם, מורה נבוכים ג:יג, ופירוש המשנה, הקדמה.

ראב"ע, יסוד מורא, שער ה (פירוש דברי הצומות וזעקצתם לגבי ארבעת הצומות); רמב"ם, הלכות תעניות ה:ה.
ראב"ע, שמות כא:לא; רמב"ם, מורה נבוכים ג:מ.

ה.

כלל גדול הוא כי חקירה וחיפוש וחיטוט—אפילו במאמץ בלתי נלאה, מכוון וממושבע—במקורות אפשיים וסבירים אינם תמיד מצליחים לגלות ולאתר בודאות מקור השפעה. לא כל הקודם לחברו בהכרח השפיע על חברו. עינינו הרואות כי חכמים וחקוקים למיניהם יגלו חיבורים, שלמים או מקוטעים, הקודמים בזמן—ללא כל ראיה שאכן היו ידועים אחר כך ושרישומם היה ניכר.⁴¹

בנידון רידן, ניתן לציין הרבה דברים מענינים, חשובים ומאלפים, בתחומים רבים: פרשנות מקרא ואגדה, טעמי המצוות, י"ד השרשים עליהם 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 הכל, 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 האיזכור הבודד באגרתו לר' שמואל אבן תיבון—והוא איזכור 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 תיבון (הקדמה, ספר הרקמה) על השפעתו הרבה של ראב"ע על חכמי פרובנס והפצת כתביו ביניהם,⁴² או כפי שאנו יודעים על הקשר בינו ובין רבינו תם בצרפת הצפונית. מעל לכל, זקוקים אנו לבדיקה פליאוגרפית וסקירה ביבליוגרפית על מנת לברר אם בכלל יש רגלים להנחה שעותק מספר יסוד מורא, שנתחבר בלונדון בשנת תתקי"ז, הגיע לפוסטאט שבמצרים, ונתגלגל גם לידי הרמב"ם.⁴³ בעצם, הטיעון שב"צוואה" הוא רק שבסוף ימיו, לאחר שחיבר את

חיבוריו, התפלא והתפעל הרמב"ם מכתבי ראב"ע. הוזה אומר, גם ה"צוואה" מזרזת אותנו רק לציין הקבלות ספרותיות-רעיוניות אבל לא להוסיף טענת-ברי של השפעה.

יתר מיכן, 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, גאוניותו ותנופתו הרוחנית-פילוסופית של רמב"ם. ההשוואה, כמוה כהגדרה, מעמידה לא רק על הסוג אלא על המין, על המאחד אבל גם המיחד.⁴⁴

הערות

1. E. Twersky, "The Guide of the Perplexed, tr. Shlomo Pines (Review)", *Speculum* XLI (July, 1966), pp.555-558. זה מזמן הרגישו והרגישו העוסקים בנושא—למשל רנ"ק ורודר רוזין—כי ראב"ע טרם זכה למחקר מקיף ודיון שיטתי בתורתו הפילוסופית. עיין כעת עבודת דוקטור של יוסף כהן, **משנתו הפילוסופית-דתית של ר' אברהם אבן עזרא** (בר-אילן, 1983) הטוען שיש לשבץ את מחשבתו הדתית במסגרת אריסטוטלית ולא, כפי שמקובל, במסגרת ניאופלטונית; H. Greive, *Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Ezra* (1973) וחיבורים שונים של פרופ' ישראל לוי. עיין כעת גם כרך ח' של תעודה, מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא (תל-אביב, תשנ"ב)—אסופת מאמרים חשובה המדגימה שוב את חוסר העיון השיטתי במשנתו העיונית של ראב"ע. בהקשר זה לא נתקררה דעתו של שי"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." ראה א' וויזר, "הויכוח על ראב"ע בספרות ההשכלה", סיני, סא (תשכ"ז), עמ' קי-קטו. מחקריו המרובים של פרופ. אוריאל סימון ראויים לציון מיוחד.

2. שם, עמ' 558: "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."

ר' יהודה הלוי על הרמב"ם. ע' מאמר "על המונח 'רוחניות' ומקורותיו ועל משנתו של יהודה הלוי", תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 511-540. השווה כעת H. Kreisel, "Judah Halevi's Influence on Maimonides: A Preliminary Appraisal" in A. Hyman, ed., *Maimonidean Studies*, vol. 2, pp. 95-121.

על רס"ג, עיין הערותיו של רב י' קאפח, ספר הנבחר האמונות והדעות (ירושלים, תשל"ל); שרגא אברמסון, "ארבעה פרקים" עמ' ל, על אודות קטע בספר השטרות לרס"ג והלכות יסודי התורה ז:ז; וכן, L. Goodman, "Saadia's Ethical Pluralism" in *Journal of the American Oriental Society*, vol. 100 (1980) pp. 407-419; "Maimonides' Responses to Sa'adia Gaon's Theodicy" in W. Brinner, ed., *Studies in Islamic and Judaic Traditions II* (Atlanta, 1989), pp. 3-22.

3. על זיקות ורשמי השפעה אפשרית מתפישותיו השכלתניות-רוחניות של רבנו בחיי עיין מה שהערתי בספרי **מבוא למשנה תורה לרמב"ם**, עמ' 44, הערה 86. למשל הל' דעות, ג:א וחובות הלכות ח:ג; הל' תשובה י:ו וחובות הלכות, הקדמה לפרק י; הל' לולב ח:טו וחובות הלכות ו:ו, ועוד כיוצא בהם. עיין גם הערתו המדוייקת של צבי לנגרמן, *Maimonidean Studies*, ed. A. Hyman, v.II (1991), p.125, n.9. ידוע כי באיגרת ר' יהונתן הכהן לרמב"ם מוזכר גם ספר **חובות הלכות ברשימת החיבורים שרי' אבן תיבון** תרגום מערבית לעברית; עיין י' שילת, **איגרות הרמב"ם** (ירושלים, תשמ"ח) כרך ב', עמ' תקי"א. ר' דוד טעבל בסוף דרשתו המפורסמת נגד נ"ה ויזל מצהיר כי מי שרוצה לעסוק ב"תורת האדם" יפנה לספר המדע לרמב"ם ולספר חובות הלכות.

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

5. עיין בנספח "משנת שיר השירים" שהוסיף לספרו של *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition* (N.Y., 1960) ובמיוחד עמ' 124. בעצם רב פערלא דיבר על י"ד השרשים, והשאר נרמז ב"צוואה" לר' אברהם. פרופ' ליברמן הרחיב את היריעה, וכמובן שעצם ההנחה בדבר שיעור קומה טעונה הוכחה. **יסוד מורא** נתחבר ב 1157 ורמב"ם השלים את פירוש המשנה ב 1168. ספר **יסוד מורא** טרם זכה לניתוח שלם. בינתיים, דברי הערכה בעלמא על מהותו ועל משמעותו נעים והולכים מן הקצה אל הקצה. ש' ברנפלד חרץ עליו את

משפטו כי "אין לו ערך", ואילו נ' בן מנחם קבע שהוא "מן הספרים החשובים ביותר שנכתבו בימי הביניים."

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

איזכור של "השרידים אשר ה' קורא" הוא מוטיב מוכר ורב משמעויות בכתבי הרמב"ם. ע' ספרי, *מבוא למשנה תורה*, עמ' 34, הערה 53.

7. י' שילת, *איגרות הרמב"ם*, כרך ב (ירושלים, תשמ"ח), עמ' תרצח.

8. ג' שלום, "מחוקק למקובל", *תרביץ* ו (תרצ"ה), עמ' 91.

9. ר"י עמרין, *מטפחת ספרים*, 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". מאידך, עיין ר' משה סופר, *שור"ת חתם סופר*, י"ד, הקדמה (פתוחי חותם) מצטט בניחותא "מ"ש הרמב"ם ז"ל אל בנו ר' אברהם." גם בימינו יש חוקרים שאינם מטיילים דופי באגרת; למשל, י' פינקל, עיין להלן הערה 33; ע"צ מלמד, *מפרשי המקרא* (ירושלים, תשל"ח) כרך ב', עמ' 521.

10. דלמדיוגו, *מכתב אחח*, עמ' 19. ריגיוו, *תורה ופילוסופיה*, פרק ג', עמ' 20. קרוכמאל, *כתבי רנ"ק*, ערוכים בידי ש' ראבידוביץ, עמ' תמא. ועיין סוף הערה 1 לעיל. ר' וולף היירנהיים משבח את החכם ברנייס ואמר שהוא דומה לראב"ע ורמב"ם. עיין, L. Levin, "Zum Hundersten Todestage Wolf Heidenheims" in MGWJ 76 (1932), pp. 11-12. כך. מענין לענין, אייזיק מאיר ווייס מזכיר בזכרונות שלו מימי הישיבה איך שהגניבו את פירוש ראב"ע לתורה וספר *מורה נבוכים* לתוך בית המדרש.

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

12. עיין ר' אברהם בן הרמב"ם, *פירוש על בראשית ושמות* (לונדון, תשי"ח); למשל, עמ' ר"ע, רצ"ד, תל"ב). וכן *ספר המספיק לעובדי השם*, מהדורת נ' דנה (רמת גן, תשמ"ט).

13. י' שילת, *איגרות הרמב"ם*, עמ' תקל.

14. "איגרת תחיית המתים", שם, עמ' שנו.

15. שם, עמ' שנט. הרמב"ם בכלל לא הזכיר את המפרשים שסמך עליהם הן בתורה שבעל פה הן בתורה שבכתב. עיין, למשל, *תשובות הרמב"ם*, מהדורת י' בלאו, סי' ריו, עמ' 383.

16. עיין מ. אידל, "We Have No Kabbalistic Tradition on This" in *Rabbi Moses Nahmanides*, ed. I. Twersky (Cambridge, 1983), p. 52, n. 5.

17. חיבור *התשובה*, עמ' 545. ועיין *מורה נבוכים* ג:מו.

18. ריטב"א, *ספר הזכרון*, עמ' סט. השימוש במונח "סודות" מקביל לנאמר ב"צוואה". האגדה ההיסטורית ידעה גם להפגיש את ראב"ע ורמב"ם. החיד"א, שם הגדולים, סיכם כך: "לפי הנשמע מפי סופרים סיפורים... אירעו לו הרבה ענינים עם הרמב"ם." עיין נ' בן מנחם, עניני אבן עזרא, עמ' 248 ואילך (איגרות חכמי איטליה); והוסף כעת מ שרף, *תעודה ח (תשנ"ב)*, עמ' 88 ואילך ("ראב"ע באגרות עם ובפיוטים מצפון אפריקה). בין המיסמכים שבן מנחם דן בהם נזכיר את איגרת הרב גמליאל. הוא מצרף את ראב"ע ורמב"ם יחד כבני אסכולה אחת ואחידה, כפי שעשו כמה וכמה חכמי הבינים: "גם דברי הרב מורה צדק והראב"ע וסייעתם יעמדו לעולם ביקרם ומהללם אצל יחידי סגולה."

19. שם טוב אבן שפרוט, *פרדס רמונים*, עמ' ב. מן הענין להזכיר כי אבן שפרוט מעיד על עצמו במבוא *לצפנת פענח*, פירוש לפירושו של ראב"ע לתורה, 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. השווה רב שוורץ, "כתב בשירטוט לר' שם טוב אבן שפרוט", דעת כ (תשמ"ח), עמ' 139, הערה 12.

דוגמה אחרת מאותה תקופה נמצאת בחיבור של ר' חיים ישראלי, מחבר ספרדי בן המאה הי"ד היודע לקרב את סברת ראב"ע לסברת רמב"ם ולאחרון. "היא מסכמת עם סברת ר' אברהם בן עזרא וגם עם סברת רבי' משה ז"ל בזה הענין שרמוז לו בפרק [ל] מהחלק השני מספר מורה נבוכים. "עיי' י' צבי לנגרמן, "מעשה הרקיע" ספר היובל לשלמה פינס, חלק א' (ירושלים, תשמ"ח), עמ' 465.

20. ר"י אברבנאל, פירוש על התורה, בראשית (ירושלים, 1964), עמ' ח; עמ' קטו; הושע, עמ' קצא; עטרת זקנים, פרק שני, עמ' 10; ישועות משיחו, יז: אני מודה לתלמידי ר' אריק לוי, מומחה בכתבי אברבנאל, שהפנה את תשומת לבי למקומות רבים המאירים ענין זה. פרופ. ג"י הריס הואיל בטובו להזכיר לי את הפרק (הראב"ע בפירושי ר' אברבנאל) בספרו של א' ליפשיץ, פרקי עיון במשנת רבי אברהם אבן עזרא (ירושלים, תשמ"ב).

21. עיי' נ' בן-מנחם, ענייני אבן עזרא (תשל"ח), עמ' 149 ואילך ("מפרשי אבן עזרא על המקרא") וכן מאמרו של אוריאל סימון בכרך זה. ביניהם יש כאלה שלא רק מזווגים אותם יחד אלא קובעים בפשטות ובוראות שהרמב"ם הכיר את כתבי הראב"ע ושאל מהם מלא חפניים. כך למשל, ר' אליעזר בן מתתיהו—ועיי' עליו במאמרו של א. סימון. אבן כספי הוא כנראה הראשון בין חכמי פרובנס וספרד להתייחס ל"צוואה".

22. עיי' שם טוב בן שם טוב, ספר האמונות, שער ראשון, ועוד הרבה מקומות. על ר' יוסף אשכנזי, עיי' ג' שלום, "ידיעות חדשות על ר' יוסף אשכנזי", תרביץ כ"ח, (תשי"ט), עמ' 39 ואילך; וכן מאמרי בספר היובל לכבוד שלום בארון (ירושלים, 1975), עמ' 183-194. ניתן להוסיף חוליות בשרשרת זו עד לשר"ל, ומשר"ל לימינו. גם ההיסטוריון המודרני של יהדות ספרד יודע לזווגם יחד כעמודי ההשכלה הפילוסופית המקעקעת את הבריה. ראה י' בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית (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 כמו בן מזדהה עם הרמב"ן ונפשו סולדת ממשנתם של מתנגדיו.

23. הרי לא קשה לצייר אסכולה פילוסופית-רוחנית עם קווי-יסוד ברורים ועמדות רעיוניות מוצקות, כגון עליונות החכמה ודעת ה'; פרשנות אלגורית למקראות ולאגדות; הסתייגות מהעיסוק הבלעדי בתלמוד; פתיחות לחכמות חיצוניות; תפיסות מוגדרות לגבי תופעת הנבואה, נסים, השגחה ובחירה חפשית, וכו'. מובן מזאליו כי בהקשר של דיונו זה, כתביו האסטרוולוגיים של ראב"ע מוזיקים טיפול מיוחד (ועיי' מאמרו של י' צבי לנגרמן בכרך זה). הרי ר' יעקב עמדין פסל אותו ושלל את אפשרות השפעתו על הרמב"ם בעטים של כתבים אלה ודבקותו של ראב"ע בחכמה מזויפת זו.

24. 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, עמ' 139, קובע: "מה שנוגע לביאורי המקרא של הראב"ע, ברור הוא שהשפיעו על הרמב"ם בביאורי המקרא שלו." הוא אף רושם דוגמאות של השפעה זו. רב א' ברומברג רשם רשימה ארוכה של הקבלות. עיי' מאמרו "הקבלות בראב"ע וברמב"ם" סיני כרך גג (תשכ"ג), עמ' סז-עא, וכרך נה (תשכ"ד), עמ' מב-מה. וקדם להם המאמר ב *Ben-Chania*, כרך ד.

25. עקביותו של ראב"ע בהבנתו וביישומו של מקרא זה משתקפת גם בעובדה שבבואו להגיש—בשער ראשון של יסוד מורא—את החיוב להתעסק בחכמת התכונה, לחשב 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 מצוה זו. התמיהה סרה כשאנו מגיעים לשער שמיני ורואים שראב"ע שמר את הפסוק "כי היא חכמתכם" לסוגיה אחרת ומכרעת. ועיי' על אודות נושא זה בספרי, מברא למשנה תורה, עמ' 286-290.

26. מורה נבוכים ג:לו.

27. הלכות תעניות, א:ב-ג. וכן מוזכרת תפיסה זו באיגרת תחיית המתים והאיגרת על האיציטגנינות. עיי' בספרי הנ"ל, עמ' 226-227.

28. ר"מ המאירי, חיבור התשובה, עמ' 4-5.

29. דוגמא קולעת היא דעתו של הרמב"ם כי מצוות תפילה—עבודת ה'—היא דאורייתא, ודעה זו מיוחסת באופן בלעדי אליו. יודעים אנו כי דעה זו נמצאת כבר בהקדמת רס"ג לסידור שערך.

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

31. לאחרונה, זאב הרוי האיר צדדים רבים של הנושא. עיין מאמרו "הריבר הראשון ואלקי ההיסטוריה: ריה"ל ורח"ק מול ראב"ע ורמב"ם" תרביץ נז (תש"ח), עמ' 203—216. שים לב לדברים במורה נבוכים, א:סו; ב:לג; ג:לב, נד; תשובות הרמב"ם, סי' תלו. והשווה ר"מ המאירי, פירוש משלי, פרק יג. כמו כן יש לקרוא את פירוש ראב"ע, תהילים יט בצמוד לדברי הרמב"ם, ספר המצוות, מצות עשה ג'.

32. עיין לאחרונה, חיים קרייסל "Asceticism in the Thought of R. Bahya ibn Pakuda and Maimonides דעת כא (תשמ"ח), עמ' v-xxii. ובספרי, מבוא למשנה תורה, עמ' 342 ואילך.

33. בשמונה פרקים, פרק ד (מהדורת י' קפאח, עמ' שפב-שפג) הרמב"ם רומז לנזירים בני זמנו. השווה גם חובות הלבבות, ח:ג. במורה נבוכים א:לב נמצא שימוש אחר—מקורי—בסוף הפסוק: "אל תתחכם יותר, ולמה תשומם."

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

35. דברי ראב"ע ורמב"ם צריכים עיון מדוקדק, שיש ביניהם גם ניגודים רבים. כפי שנראה, ניגודים חשובים אף הם לדיוגנו.

36. ראה גם הלכות תפילה, ה:ה: "דרך כל החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים." מקורות תלמודיים רבים מסייעים לדעת רמב"ם.

37. אני מודה לד"ר צבי לנגרמן נ"י שהעירני על כך. ועיין מה שכתבתי במאמרי "ארץ ישראל וגלות במשנתו של הרמב"ם", ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, עורכים מ' חלמיש וא' רביצקי (ירושלים, תשנ"א), עמ' 114.

38. השווה מה שכתבנו לעיל בענין אחדות "השכל, המשכיל והמושכל".

39. אמנם, בהלכות איסורי ביאה, יג:יד רמב"ם מדבר על "כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה". אך ברור שהדבר בא להזהיר את המבקש להתגייר. האזהרה מסייעת לבחון את כוונותיו של המועמד לגירות.

40. ר' אברהם בן הרמב"ם, פירוש בראשית ושמות, עמ' ש"כ, תמים דעה עם הראב"ע.

41. עיין הדיון בספרי, מבוא למשנה תורה, עמ' 45, בשאלה ששאלו חכמי לונגל 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 בתשובותיו 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 אם כן, בביטחון מלא, שזהו חידושו ואין צריך לחפש מקור או אסמכתא או סיוע. כפי שמתברר, החידוש בעניין "ניטל לחי העליון" אכן עולה מתשובה של רב סעדיה גאון שנמצאה לאחרונה בכתב-יד. הואיל ואין כל סיבה להניח השמטה מכוונת של מקור הדברים במשנת רס"ג—ובודאי לא בתשובה שהשיב לחכמי לונגל, שהרי שם נתבקש מראה מקום או ציון כלשהו—עדיף לשער שמקור זה נעלם מעיני הרמב"ם או שמעולם לא ראהו. השווה לעיל עמ' 12, דברי ר"מ המאירי על הפירוש של "תלכו עמי קרי."

42. ר' ידעיה הפניני (אגרת התנצלות) מעיר אף הוא על המסורת שהיתה בידיו על אודות התלהבותם של חכמי פרובנס בקבלם את פניו של ראב"ע בעת שהותו בפרובנס והשפעתו 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 י"ל פליישר שביקר באפריקה הצפונית: מזרח ומערב (תרפ"ט) עמ' 81-91.

epistemology is already implicit in a medieval Jewish source, namely, the work of Ibn Ezra.

68. The contrast to Halevi is easily understood on one level. Yet it does have its surprising elements, given the contact between the two, and the legend that Ibn Ezra was Halevi's son-in-law. This legend apparently first appeared in Gedalia Ibn Yahya's *Shalsholet ha-Qabbalah*.⁶ For discussion, see Ben-Menahem, *Inyane Ibn Ezra*, pp. 224-240. One interesting effort to shatter the contrast between Halevi and Ibn Ezra is a novella or "historical tale" (*sippur histori*) by the Reform leader and publicist, Ludwig Philippson (1811-1889), editor of the *Allgemeine Zeitung des Judentums*. See his *Rabbi Avraham Ibn Ezra: Sippur Histori* (Warsaw, 1911), which I assume to be a translation of a never-published German version. In Philippson's re-telling of the legendary relationship Halevi emerges as a kind of Nathan the Wise figure: a rich courtier, and leading Jew of the age. Halevi's daughter (like Nathan's) comes to know and inspire the affections of a Templar. Halevi's daughter (like Nathan's) is saved from death, but not by the Templar, but rather by Abraham Ibn Ezra. Not only does Ibn Ezra save Halevi's physical life, but also her spiritual existence, by preventing her from dating the Templar. Thus, the daughter of Yehudah Halevi—the symbolic arch-opponent of "assimilation"—is saved from assimilating by the great symbol of acculturation, Abraham Ibn Ezra. Philippson's tale would seem to be directed at those who would argue that Halevi's rejection of foreign culture (which Philippson's tale forcefully disputes) is hopelessly misguided and confusing for those who have no choice but to share a single linguistic and economic arena with representatives of other cultures.

43. שים לב לנושא אחר השנוי במחלוקת בין מפרשי הרמב"ם בימי הביניים, והוא: האם אבן רושד המוסלמי השפיע על הרמב"ם. ש' פינס במסה הגדולה אשר הקדיש למקורותיו הפילוסופיים של הרמב"ם—שהזכרתי בראשית המאמר—מעיר על הענין (עמ' lxiiv הערה 11, ועמ' cviii). ועיין, H.A. Wolfson, *Crescas' Critique of Aristotle* (Cambridge, 1929), p. 323. יוסף אבן כספי (מובא ע"י וולפסון, שם) **עמודי הכסף** כותב: "והמורה לא ראה ספרי בן רושד." ר"י אברבנאל, **שמים חדשים**, כותב: "והנה הרב עם היות שלא ראה דברי אבן רושד כי בזמן אחד היו מרוחקים מארצותם, הרב במצרים ואבן רושד בקורטובה." ר"ח קרשקש מעיר במקום אחד: "והנה יראה שהרב לקחו כפי דעת בן רושד." הרמב"ם עצמו מעיד באיגרת (משנת תתקנ"א-תתקנ"ב בערך) לתלמידו ר' יוסף ב"ר יהודה: "והגיעני בעת הזאת כל מה שחברו אבן רושד בספרי אריסטו... וראיתי שבאורו באור יפה, ולא מצאתי עד עתה פנאי לעיין בכל ספריו" (י' שילת, **איגרות הרמב"ם**, כרך א', עמ' שי"ג). הווה אומר, החיבורים הגיעו אבל לא השפיעו—השעה לא היתה כשרה לכך. בנוגע לראב"ע מצווים אנו לקבוע בראש ובראשונה אם חיבוריו הגיעו, אם יש אפשרות סבירה שהגיעו, ורק אחר כך נהא רשאים לבדוק אם השפיעו. ומענין לענין, יהודה אבן שמואל, **ספר הכחודי** (תל אביב, תשל"ג), עמ' שפט-צא, ערך רשימה ארוכה של הקבלות בין ריה"ל ורמב"ם, אבל לא קבע מסמרות לטענה של השפעה ישירה.

44. להוציא מדבריו המופלגים והמתמיהים של שי"ר שהבאתי לעיל בסוף הערה