

מגדל עוז' לר' שם טוב אבן גאון על 'משנה תורה' לרמב"ם – פרשנות, אידיאולוגיה ופולמוס

עודד ישראלי*

החיבור 'מגדל עוז' על רמב"ם הוא ככל הנראה הפירוש המקיף הקדום ביותר שנכתב על ספר 'משנה תורה' לרמב"ם.¹ חיבור זה זכה אף להיכלל בין 'נושאי הכלים' של רמב"ם בתבנית הדף הרווחת בדפוסים עד היום. החיבור נכתב על ידי ר' שם טוב אבן גאון² במהלך העשורים הראשונים של המאה הארבע עשרה, בעיקר לאחר עלייתו לארץ ישראל והתיישבותו בצפת.³ ר' שם טוב בן אברהם אבן גאון (להלן 'אבן גאון')⁴ נולד בעיר שוריא (Soria) שבצפון קסטיליה, ובה גם חי ופעל שנים רבות עד עלייתו לארץ ישראל בשנת 1315 או מעט קודם לכן.⁵ מועדי לידתו ופטירתו אינם ידועים. אבן גאון היה מחבר פורה, והוא הוציא מתחת ידיו חיבורים בתחומי יצירה תורניים שונים, הידועים שבהם הם 'כתר שם טוב' – פירושו ל'סודות רמב"ן' – שהתחבר עוד בספרד, ספרו האוטוביוגרפי-המיסטי 'בדי הארון ומגדל חננאל', וחיבורים נוספים שהוא מזכיר אגב אורחא, אך לא השתמרו בידינו.⁶ בחיבור 'מגדל עוז' נחשפת דמותו של אבן גאון כחכם תלמודי הבקי ורגיל בספרות הרבנית על בוריה ואשר מהלך בה כבתוך שלו. לא ידוע מי היו רבותיו בהלכה, ואולם כרבותיו בקבלה הוא מציין את ר' שלמה

* פרופ' עודד ישראלי, המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב. מאמר זה נכתב בתמיכת מענק מחקר (מס' 764/22) של הקרן הלאומית למדע. תודתי גם לידידי, פרופ' אברהם (רמי) ריינר, על שהואיל לקרוא את המאמר טרם פרסומו ולהעיר את הערותיו הטובות. על כך ראו עוד להלן, הערה 19.

2 על ספקות שהועלו שלא כדין על אודות ייחוסו של החיבור לר' שם טוב אבן גאון ראו: יעקב שמואל שפיגל, 'על שנים ממפרשי משנה תורה לרמב"ם: מגדל עוז ומגיד משנה', מברכת משה ב (תשע"ב), עמ' 933-936.

3 על האפשרות שראשיתה של היצירה עוד בשנות פעילותו של אבן גאון בספרד ראו להלן, הערה 81. 4 הסקירה המקיפה ביותר שנכתבה עד כה על ר' שם טוב אבן גאון ומפעליו הספרותיים מצויה במאמרו של דוד שמואל לוינגר, ראו: דוד שמואל לוינגר, רבי שם טוב בן אברהם בן גאון, ספונות ז (תשכ"ג), עמ' ז-לט.

5 קביעה זו נסמכת על כך שעל פי עדותו העצמית של אבן גאון בשנה זו הוא היה כבר בארץ ישראל, ראו: בדי הארון ומגדל חננאל, עמודי הקבלה, ירושלים תשס"א, א, עמ' כא. מצד שני, על פי עדות אחרת שלו בקולופון של כתב יד התנ"ך שהעתיק, בשנת 1312 הוא עוד שהה בספרד, ראו: לוינגר, רבי שם טוב (לעיל הערה 4), עמ' י. על ההשערה שהועלתה (ועל שלילתה בצדק), לפיה אבן גאון עזב את ארץ ישראל בסוף ימיו ראו: לוינגר, שם, עמ' יג-יד.

6 לסקירת חיבוריו השונים של אבן גאון, אלה שבידינו ואלה שככל הנראה אבדו (וכן חיבור אחד שיוחס לו בטעות), ראו: לוינגר, שם, עמ' כט-לט. על 'שיטות' תלמודיות (פירושים לתלמוד) שכתב, ואולי גם תשובות שאינן בידינו ראו: שפיגל, מפרשי משנה תורה (לעיל, הערה 2), עמ' 931 ושם, הערה 21.

בן אדרת (רשב"א) ור' יצחק טודרוס, תלמידי רמב"ן.⁷ עם תלמידיו של אבן גאון נמנה המקובל ר' יוסף אנג'לט שמזכיר אותו במפורש כמורו.⁸

'מגדל עוז' הוא פירוש ל'משנה תורה' לרמב"ם, ולמעשה הוא מתמקד בשני אפיקי פרשנות מוגדרים – האחד הוא חשיפת מקורותיו של רמב"ם בהלכותיו בחיבור זה, והאחר הוא הגנה על הלכות אלה מפני השגותיו המקיפות והנוקבות של ר' אברהם בן דוד, הוא ראב"ד מפוסקיר. מן החיבור משתקפים אופקיו הרחבים של אבן גאון בספרות הרבנית שקדמה לימיו, החל מספרי הגאונים, הלכות גדולות, ספר הערוך, הלכות ר"ף, דרך ספר המאור לרז"ה, ספרי המלחמות והחידושים של רמב"ן,⁹ ספר התרומה, חידושי רשב"א, ועד לספרות בעלי התוספות (המכונים בפיו 'רבותינו בעלי התוספות'). מחיבוריו האחרים של רמב"ם אבן גאון מצטט את מה שקרא ב'פירוש המשנה בלשון ערב' וב'ספר המצוות בלשון ערב'.¹⁰ כמו כן הוא מצטט את סדרת ההתכתבויות של רמב"ם עם חכמי לונדון כאלו הם מונחים לפניו, ובלשונו - 'אות באות ותיבה בתיבה'.¹¹

עדי הנוסח של 'מגדל עוז' שבידינו דלים ביותר, ולמעשה אין לפנינו בכתבי יד אלא מספר קטעים בודדים, מה שעשוי אולי ללמד על הביקוש הנמוך שהיה לו בקרב הלומדים בימי הביניים. ברם, בדפוס 'משנה תורה' לרמב"ם הוא זכה להיכלל כ'נושא כלים' בשלב מוקדם ביותר, וכבר בדפוס קושטא רס"ט הוא שובץ בצד הטקסט המימוני. מאז נדפס החיבור כמעט בכל המהדורות

⁷ לטענתו של אבן גאון שאת כל תורתו הקבלית קיבל מרשב"א ור' יצחק טודרוס אין אימות משום מקור אחר, והיא אף הייתה שנויה במחלוקת כבר בזמנו, ראו: עודד ישראלי, 'כאילו ראיתם בעיני' – הקבלה המדיטטיבית של ר' שם טוב אבן גאון' (בדפוס). עם זאת מספר אזכורים של ר' שם טוב בתשובות הרשב"א (בעניינים הלכתיים) מאמת את טענתו לפחות באשר לזיקה מסוימת ביניהם, ראו: תשובות הרשב"א, ח"ג סי' מ. ח"ז סי' רפ"ז; תשובות הרשב"א החדשות (מכתב ד), סי' עז. על חכמים אחרים שאותם ראה אבן גאון כרבותיו בהקשרים תלמודיים-הלכתיים ראו: שפיגל, מפרשי משנה תורה (לעיל, הערה 2), עמ' 930, הערה 9.

⁸ ראו: גרשם שלום, 'פרקים מתולדות ספרות הקבלה', קרית ספר ד (תרפ"ז-תרפ"ח), עמ' 327; איריס פליקס, פרקים בהגותו הקבלית של הרב יוסף אנג'לט, עבודת גמר (מ"א), ירושלים תשנ"א, עמ' 22–23; רונית מרון, ר' יוסף אנג'לט וכתביו הזוהריים, הנ"ל (עורכת), חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תל אביב, עמ' 315–316.

⁹ מבין חיבוריו האחרים של רמב"ן אבן גאון מזכיר רק את 'תורת האדם' (ראו: ספר שופטים, אבל, א: ב; ג; ד; ה). אפשר שחיבורים אחרים לא הוזכרו בשל חוסר הרלוונטיות שלהם ליצירה זו. עם זאת, מן העובדה שאף על פי שהוא מכיר ומזכיר פעמים מספר את 'ספר המצוות לרמב"ם' (ראו להלן בסמוך), הוא מתעלם לחלוטין מחיבור ה'השגות' של רמב"ן על חיבור זה ניתן להסיק שלהשגותיו של רמב"ן הוא טרם נחשף.

¹⁰ מכאן ניתן ללמוד כמובן שלא היה בידיו באותה עת תרגום לעברית של החיבורים הללו, אך לא פחות מכך על ידיעתו בשפה הערבית. יש לציין שבכמה מקומות רומז אבן גאון לכך שראב"ד שגה (לדעתו) בהשגותיו מפני שלא נחשף לפירוש המשנה לרמב"ם, וזאת מפאת קוצר שליטתו בשפה הערבית, ראו, למשל, מגדל עוז, ספר שופטים, הלכות סנהדרין, יח.

¹¹ ראו, למשל, מגדל עוז, ספר אהבה, ציצית א: ב.

של 'משנה תורה' הכוללות גם את 'נושאי כליו'.¹² עוד יש לציין שגם המהדורה שבדפוס ככל הנראה לא הגיעה לידינו בשלמותה, ואף שאבן גאון כתב הגהות על כל חלקיו של 'משנה תורה', הרי שאלה על ספרי זרעים, עבודה, קרבנות וטהרה אבדו ואינן בידינו.¹³ המסורת הרבנית-הלמדנית לא נטתה חסד לספר 'מגדל עוז' ולא קלטה אותו אל חיקה בחום. הגם שכבר ר' יוסף קארו השתמש בו בחיבוריו 'כסף משנה' ו'בית יוסף', ואף על פי שבספרות ההלכתית התוססת במאות השש עשרה והשבע עשרה לא ניתן היה להתעלם מהצעותיו ליישוב דברי רמב"ם מפני השגות ראב"ד, הוא זכה לא אחת ליותר מקורטוב של חשדנות ולעיתים אפילו לקיתונות של בוז. ר' שלמה לוריא, בן המאה השש עשרה, כתב עליו ש'אף שהיה חכם ותלמודי בודאי. אבל מי שמעיין ברוב דבריו ובפולולו ומעיין אח"כ בשמעתא יהיו דברים זרים ומבולבלים ואינם מתוקנים...'¹⁴ ואילו ר' שבתי כהן, בעל 'שפתי כהן' על השולחן ערוך העיר על בעל 'מגדל עוז' שהוא 'מהפך תמיד דברי אלהים חיים'.¹⁵ אפשר שמשוהו מן הרושם הזה נמתח גם אל המחקר שלא הרבה לעסוק בחיבור זה. שמואל דוד לוינגר הקדיש לו פרק בהקדמתו למהדורת הפקסימיליה של 'בדי הארון ומגדל חננאל',¹⁶ ובו תיאר את מאפייניו העיקריים, ובשנים האחרונות כתב יעקב שמואל שפיגל מאמר מפורט יותר, מקיף ועדכני על 'מגדל עוז'.¹⁷ שני המחקרים הבודדים הללו מרימים תרומה חשובה להבנת מאפייניו של החיבור ומעמדו בתולדות הספרות הרבנית, אך הם עוסקים רק מעט בתכניו ובמגמותיו. במאמר זה אני מבקש לצעוד צעד נוסף ולעמוד על רוחו של החיבור ועל מגמותיו הדתיות, האינטלקטואליות והאידיאולוגיות, וזאת על רקע אישיותו של ר' שם טוב אבן גאון ותולדות יצירתו. מגמותיו השונות של החיבור שעליהן אעמוד להלן אינן מנותקות זו מזו וכפי שאראה, כולן קשורות למאפיין בולט ומכונן בזהותו הרבנית של אבן גאון, הלוא הוא זיקתו לר' משה בן נחמן ומשנתו. חיבורו הראשון של אבן גאון, 'כתר שם טוב' שקדם שנים רבות ל'מגדל עוז' הוא למעשה פירוש לסודות רמב"ן. על פי עדותו, הוא קיבל את המסורות הפרשניות שבידו לסודות מידי תלמידיו הישירים של רמב"ן – ר' שלמה בן אדרת (רשב"א) ור' יצחק טודרוס. גם בחיבורו האחר, 'בדי הארון ומגדל חננאל' שבו הוא פנה לכיוון קבלי חדש ומקורי, הוא הקפיד לשמר ולהדגיש את הזיקה למשנתו של רמב"ן.¹⁸ בבסיס המאמר הזה תעמוד הטענה שגם את מגמותיו הייחודיות של אבן גאון ב'מגדל עוז', יש להבין על רקע זיקתו לתפיסותיו של רמב"ן וכניסיון לפתח את הגלום במשנתו. מנקודת מבט זו, יתמקד המאמר בשלוש מגמות בולטות ומרכזיות

12 על תולדות מקומו של 'מגדל עוז' בדפוס 'משנה תורה' ראו שפיגל, מפרשי משנה תורה (לעיל, הערה 2), עמ' 936–938.

13 ראו: שפיגל, שם, עמ' 938–940.

14 ר' שלמה לוריא, 'ים של שלמה', ירושלים תשע"ז, בבא קמא, ת, ט.

15 ר' שבתי כהן, שפתי כהן על שלחן ערוך חושן משפט, לו, ו. לתיאור רחב של היחס בספרות הרבנית המאוחרת ל'מגדל עוז' ראו: שפיגל, מפרשי משנה תורה (לעיל, הערה 2), עמ' 966–971.

16 לוינגר, רבי שם טוב (לעיל, הערה 4), עמ' כב–כח.

17 ראו: שפיגל, מפרשי משנה תורה (לעיל, הערה 2), עמ' 929–973.

18 על כך ראו: ישראלי, כאילו ראיתם בעיני (לעיל, הערה 7).

בספר 'מגדל עוז': הסוגה הספרותית שבה נכתב – סוגת ההגנה על חיבורי יסוד; ניסיון ההבניה של דמות רמב"ם כשוחר קבלה; ומגמת ההסדרה המחודשת של הקנון הספרותי ב'ארון הספרים' הרבני. יודגש כי אין בדברי אלו כדי לטעון דבר על כוונתו המקורית של רמב"ן. נהפוך הוא – ברי שמכל הבחינות הללו רמב"ן לא היה חותם על האופן שבו תלמיד-תלמידיו (או מי שראה עצמו ככזה) 'מותח' ומפרש את דבריו. עם זאת, במשנתו ובעולמו של רמב"ן ניתן בהחלט לראות את הפוטנציאל לפיתוח המגמות הספרותיות כפי שבאו לידי ביטוי אצל אבן גאון.

'מגדל עוז' כספר הגנה פולמוסי

'מגדל עוז' היה ככל הנראה החיבור המקיף הקדום ביותר שנכתב כדי להגן על פסקי רמב"ם ב'משנה תורה' מפני השגות הראב"ד.¹⁹ מן הבחינה הזו אבן גאון יכול היה להיחשב, לכאורה, כמי שהניח את אבן הפינה לסוגה הספרותית הזו. ברם, כפי שנראה מיד, הבאים בעקבותיו נקטו אסטרטגיה שונה לחלוטין במלאכת ההגנה על רמב"ם, ועל כן למעשה יש לראות ב'מגדל עוז' מעין תת-ז'אנר של ספרות הפרשנות וההגנה על רמב"ם, שעומד לעצמו ומייצג מגמה מובחנת ושונה.

אחד מטיעוני הביקורת שהעלה ר' שלמה לוריא כנגד בעל 'מגדל עוז' התמקד בכך שכתבתו לוקה במגמתיות מובהקת, ושלעולם הוא יגן על רמב"ם כנגד השגתו של ראב"ד, גם כאשר לשם כך הוא נזקק להצדקות דחוקות ביותר. כך לוריא מעיר בספרו 'ים של שלמה' (בפסקה שראשיתה הובאה לעיל):

ושריה ליה מרי, אף שהיה [בעל 'מגדל עוז'] חכם ותלמודי בודאי. אבל מי שמעיין ברוב דבריו ובפולמוסו. ומעיין אח"כ בשמעתא יהיו דברים זרים ומבולבלים ואינם מתוקנים. ומה נאה למגיד משנה, שאינו נושא פנים לעולם, כי לפעמים הוא מכריע ג"כ כראב"ד. מה שאין כן במגדול עוז, שלעולם הוא מסכים עם הרמב"ם. ואלמלא היה מישבו החרשתי, אבל לכתוב לשונות גדולות, תמה אני אם יצא מפי הראב"ד כו', וטוב היה לו השתיקה כו' קשה בעיני.

העמידה העקבית והמוחלטת לצידו של רמב"ם, גם במקומות שבהם כף שיקול הדעת מטה לכיוון דעתו של ראב"ד, איננה עולה בקנה אחד, בעיני המבקר בן המאה השש עשרה, עם היושרה האינטלקטואלית הנדרשת מפרשן תלמוד. את גישתו של אבן גאון מנגיד לוריא לזו של בעל החיבור 'מגיד משנה', ר' וידאל די טולושא, שיצא גם הוא להנהיר ולתרץ את השגותיו של

¹⁹ כפי שהראה שפיגל, החיבור 'מגיד משנה' לר' וידאל די טולושא היה מאוחר ל'מגדל עוז' בכחמישים שנה, ראו: שפיגל, מפרשי משנה תורה (לעיל, הערה 2), עמ' 929 (ספר 'הגהות מיימוניות' הכולל הערות על 'משנה תורה' והיה בן זמנו של 'מגדל עוז' איננו שייך לסוגת ספרות ההגנה על רמב"ם). עם זאת, אפשר – אם כי לא בהכרח – ש'ספר המנוחה' הפרובנסאלי לר' מנוח בן 'עקב קדם מעט ל'מגדל עוז'.

מגדל עוז' לר' שם טוב אבן גאון על 'משנה תורה' לרמב"ם'

ראב"ד על משנה תורה. לעומת האחרון ששופט ושוקל דעתו באופן מאוזן ו'אינו נושא פנים לעולם, כי לפעמים הוא מכריע ג'כ כהראב"ד', הרי שבעל 'מגדל עוז' לעולם הוא מסכים עם הרמב"ם'.

למעשה, אבן גאון איננו מסתיר כלל את מגמתו זו. בכמה מקומות הוא מצהיר במפורש שבדבריו הוא לא בא אלא 'ללמד זכות' על רמב"ם, מה שחושף את מגמתו האפולוגטית ומלמד שגם בעיניו לעיתים יש טעם בהשגתו של ראב"ד. כך, למשל, הוא מעיר בהלכות ציצית על אחד הקשיים שמעורר ראב"ד בסוגיה התלמודית עצמה:

ואני אומר שאני לא קבלתי להשיב בזה החיבור על מי שהקשה על הגמרא, כי בזה יש לנו שיטות רבות מרבתינו בעלי התוספות ומסברותינו לתרץ הכל, וכ"ש זה שהראב"ד מתרץ, זה רק קבלתי לחפש ולחזור על זכות הרמז'ל בכל המקשה עליו...²⁰

בהערה קצרה זו חושף אבן גאון 'בקליפת אגוז' את דרכו במלאכת הפרשנות.²¹ בראש ובראשונה הוא מצהיר כאן ללא כחל וסרק שבחיבור זה אין בכוונתו לחתור אחר האמת התלמודית כשלעצמה, אלא 'לחפש ולחזור' על זכותו של רמב"ם בהלכותיו, ותהא אשר תהא עמדתו שלו, אשר כלל איננה רלוונטית כאן. מעבר לכך, בדבריו אלו, כמו במקומות רבים אחרים, הוא מצהיר שמאחר שכל עניינו הוא הגנה על דברי רמב"ם, הריהו מושך את ידיו מכל מה שאיננו רלוונטי להשגת מטרה זו. בסגנון שונה מעט הוא מגדיר את ייעודו של החיבור גם בהגותו להלכות שבת: '...אני לא ייעדתי בחיבור הזה להשיב על דברי הראב"ד ז"ל...ואני עתה באתי להציל [!] ר"מ ז"ל כמו שיעדתי להראות מקום מוצאו',²² או בהלכות מזוזה: 'וגם אני לא באתי בזה החיבור לתרץ מה שיקשה הוא [ראב"ד] או אחרים על הגמרא, אלא מה שיקשה על ר"מ ז"ל...'²³

והנה, עד כמה שהמגמה הספרותית הזו לא רווחה בימי הביניים ואף לא הובנה לאחריהם (כפי שנראה מביקורתו של ר' שלמה לוריא), לא קשה לזהות את מקורות ההשראה שלה קודם לימיו של אבן גאון, שבעקבותיהם הוא צועד ואותם הוא מנסה לחקות, הלוא הם ספרי ההגנה של רמב"ן על רי"ף מפני השגותיהם של ר' זרחיה הלוי ב'ספר המאור' ושל ראב"ד עצמו. הרקע ההיסטורי לצמיחתם של ספר 'מלחמת ה' כנגד רז"ה ו'ספר הזכות' כנגד ראב"ד איננו

²⁰ מגדל עוז, ספר אהבה, ציצית, ב. הציטוט מ'מגדל עוז' כאן ובהמשך הוא על פי הנוסח שב'משנה תורה לרמב"ם' מהדורת שבתי פרנקל, ירושלים תשל"ה-תשס"ה.

²¹ יש לציין שהקדמת ספר מגדל עוז לא הגיעה לידינו, אף על פי שבוודאי הייתה כזו (על כך ראו עוד להלן). אפשר אפוא שכל הרמז כאן אגב אורחא על מגמתו הספרותית של החיבור הוצע שם באופן סדור ורחב. וחבל על דאבדין.

²² מגדל עוז, ספר זמנים, שבת, טו.

²³ שם, ספר אהבה, מזוזה, ו. וראו גם: שם, ספר זמנים, שבת, יז; ספר משפטים, שכירות, ב; מלוה ופקדון, ה; מלוה ולוה, ו; טו.

מעניינינו כאן,²⁴ אולם קווי המתאר של 'מגדל עוז' ביציאתו להגן על 'משנה תורה' תואמים להפליא לאלו שאותם יצק רמב"ן, מי שאבן גאון ראה בו את רב-רבנותיו. באופן חסר תקדים, רמב"ן בשעתו 'התגייס' להגנת עמדתו של רי"ף, אף שהוא הודה שלא תמיד עמדה זו נוחה לו והוא לא בהכרח מזדהה עימה בלב שלם. יש והוא מעיר בנימת הסכמה עם השגת רז"ה ז"ל וזכך היה נראה, אלא שדברי רבינו הגדול [הוא רי"ף] צריכין לפנינו,²⁵ או בלשון אחרת: 'אני לא לחלוק באתי, שאיני כדי, אבל דעתו של רבינו הגדול ז"ל גיליתי ופירשתי.'²⁶ במקום אחר הוא חושף בגילוי לב את אשר על ליבו בבואו להגן על רי"ף: 'יש אשר אנחנו מלמדים זכות על דברי רבנו עם היותם עדיין רחוקים בפשטי הסוגיא או הסוגיות. ואין אנו מעלימים מהגיד לכל מסתכל בספרנו מה שנשאר עליה מן הספק, וזה מותר לנו אנחנו, מפני שאנו באים ללמד זכות על הרב הגדול ודברי הראשונים, וכן חובתנו עמו.'²⁷

לא זו אף זו, כמו הצהרתו של אבן גאון, גם בעמדתו המוצהרת של רמב"ן שהתגבשה במהלך כתיבת חיבור ה'מלחמות' ניתן לזהות את ההסתייגות מעיסוק בכל מה שאיננו נדרש לשם הגנת רי"ף: '...לכן נמנעתי בכל הסדר הזה... מהשיב על הרב הנזכר זולתי לבקש את נרדף, רוצה לומר לתרץ דברי רבנו הגדול ולפרש אותם.'²⁸ הנה כי כן, שנים רבות קודם שנקט בגישה זו אבן גאון, היא נבטה כבר בבית מדרשו של רמב"ן, וכבר הוא נקט עמדה ספרותית נחרצת כשהצהיר שעל מנת להתמקד במלאכת ההגנה על מושא הגנתו הוא מושך את ידיו מעימות למדני עם רז"ה בשאלת הפרשנות התלמודית כשלעצמה. בזיקות הללו שבין ספר 'מלחמת ה' ל'מגדל עוז' קשה לראות את יד המקרה, בוודאי לאור העובדה כאמור שאבן גאון ייחס עצמו במפורש ובאופן שגור לבית מדרשו של רמב"ן.²⁹

מעבר להצהרת הכוונות על מגמתו הספרותית, לשם הצדקת דבקותו הבלתי-מותנית בעמדותיו של רמב"ם אבן גאון נזקק גם לקביעה עקרונית באשר לאופיו של הדיון התלמודי כבר בדבריו בהלכות ציצית שהובאו לעיל, הוא ציין שמשיכת ידיו מנטילת חלק בדיון התלמודי גופו נובע גם מכך ש'בוזה יש לנו שיטות רבות מרבנותינו בעלי התוספות ומסברותינו לתרץ הכל'. לאמור: כל הקושיות כולן סביב הסוגייה התלמודית כבר תורצו בכתביהם של פרשני התלמוד ('רבנותינו בעלי התוספות') או ניתנות לתירוץ על פי סברת הלב. ביטחוננו זה של אבן גאון בצליחת כל הקשיים הלמדניים העולים מן העיון התלמודי איננה נובעת מזלזולו בשאלות הללו, אלא, כפי שעולה מדבריו במקומות אחרים, מן האופן העקרוני שבו הוא תפס את העיון התלמודי, ולפיו להיקשים העולים מן הסברה אין תוקף מוחלט: 'אין לי עסק להכריע בסברות

24 על כך ראו: עודד ישראלי, ר' משה בן נחמן: ביוגרפיה אינטלקטואלית, ירושלים תשפ"א, עמ' 41-48.

25 רמב"ן, מלחמת ה', סוכה, ד ע"ב.

26 שם, שם, ה ע"ב.

27 רמב"ן, הקדמה לספר מלחמת ה', כתבי הרמב"ן, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ג, א, עמ' תיד.

28 רמב"ן, שם, עמ' תיג.

29 לא ניתן להתעלם גם מהנימה הלוחמנית המשותפת המהדהדת בשמות שנבחרו לשני החיבורים הללו.

‘מגדל עוז’ לר’ שם טוב אבן גאון על ‘משנה תורה’ לרמב”ם

שאינן תלויות בראיות [מן התלמוד], לפי שאין [אלו] השגות שיצטרכו הצלות אלא שאלו מקשים ואלו מתרצים...³⁰ או בניסוח אחר: ‘ואני אומר, גם בזו אינה השגה רק סברות ואין להן הכרע כי כל אחד יאמר כך דעתי נוטה, ועל כן לא קבלתי עלי להצילו מדרך הסברא רק מדרך הגמרא’.³¹

והנה, גם לתפיסה עקרונית זו על טיבה של השקלא וטריא התלמודית ועל ‘נזילותה’ יש בידינו תקדים מפורש שיצא מתחת ידיו של רמב”ן. כך הוא כתב בדבריו הידועים שבאותה הקדמה לספר ‘מלחמת ה’:

ואתה המסתכל בספרי, אל תאמר בלבבך כי כל תשובתי על הרב רבי זרחיה זכרונו לברכה כלן בעיני תשובות נצחות ומכריחות אותך להודות בהם... אין הדבר כן. כי יודע כל לומר תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות, ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור, כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה. אבל נשים בכל מאודנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הס[ו]גיות עם הסכמת השכל הנכון...

רמב”ן מצהיר כאן שאין בידי, וגם לא יכולה להיות, דרך להגיע לתשובות חד-משמעיות בשאלות הפרשניות השונות, ועל כן מגמתו צנועה הרבה יותר ויהא עליה להתגדר בהכרעות יחסיות לטובת הדעות אשר הולמות את מרוצת הסוגייה התלמודית, את ההיגיון המשפטי ואת העקיבות הלוגית. גם בנושא זה אבן גאון צועד אפוא בעקבות רמב”ן בהצהרתו שאין לו עניין להכריע בסברות, לפי שאלו אינן זקוקות להצלות, שהרי ‘אין להן הכרע, כי כל אחד יאמר כך דעתי נוטה’.³² יתר על כן, מעבר לעצם נקודת המבט המשותפת לשני המחברים על העיון התלמודי, שאין לה תקדים קודם לכן בספרות הרבנית של ימי הביניים, אצל שניהם ההצהרה באה באותו הקשר פולמוסי ומשמשת אותו צורך – מן העמדה היחסית הזו נובעת ההצדקה ללמד זכות ככל הניתן על רי”ף במקרה של רמב”ן או על רמב”ם במקרה של אבן גאון, גם במקרים שבהם דעתם דחוקה, שהרי אם לשאלות אלה ‘אין הכרע’ חד משמע, הרי שגם לדעה הסבירה פחות ולהגנה עליה עשוי להיות לכל הפחות ערך מסוים.

את ‘מגדל עוז’ לר’ שם טוב אבן גאון יש לראות אפוא בראש ובראשונה כחלק וכהמשך לספרות ההגנה הפולמוסית של רמב”ן. מן הבחינה הזו, חיבור זה שהיה כאמור ראשון ל’נושאי הכלים’ של רמב”ם, איננו דומה לאף אחד מאלו שבאו בעקבותיו. שלא כמו רוב מפרשי רמב”ם שאחריו, שניסו לתת פשר לדברי ‘הנשר הגדול’, ובסופו של יום שפטו והכריעו בינו לבין

³⁰ מגדל עוז, ספר משפטים, שכירות, ב.

³¹ שם, שם, שלוחין ושותפין, ו. וראו גם: שם, שכירות, ט; מלוה ולוה, ו; יב; טוען ונטען, ה.

³² יש לציין שאכן דבריהם של רמב”ן ואבן גאון אינם זהים זה לזה לגמרי. אבן גאון מתנסח באופן זהיר ומתייחס אך ורק לטיעוני הסברא שבשקלא וטריא התלמודיים, ואילו רמב”ן עוסק בעיון התלמודי בהכללה. אפשר שאלו אכן הבדלים דקים של העיקרון המשותף, אך ייתכן גם שמדובר בפרשנות של אבן גאון לדברי רמב”ן. אם כך הוא, זו פרשנות שאיננה רחוקה מן הדעת.

מבקריו (בעיקר ראב"ד) לפי מיטב שיקול דעתם, ר' שם טוב אבן גאון הוא היחיד מהם שהלך בעקבותיו של רמב"ן באימוץ המגמה הקיצונית המוצהרת לעמוד על משמר ההגנה על הכרעות רמב"ם ותהא אשר תהא הסתברות דעתו.³³ כפי שנוכחנו לדעת, עמדה זו חייבה – אצל שניהם – גישה פתוחה ו'גמישה' כלפי הדיון התלמודי ופרשנות התלמוד.

ברי שאבן גאון לא היה רק משמר מורשתו של רמב"ן, והוא צעד בדרכו באופן עצמאי ובלתי תלוי ב'גבולות הגזרה' של היצירה הרמב"נית. אם רמב"ן יצא להגן על ספר ההלכות של רי"ף על מנת לאמץ ולאשש את מסורת הגאונים וחכמי ספרד,³⁴ אבן גאון בחר להגן דווקא על 'משנה תורה', מפעלו ההלכתי של רמב"ם, שבעיני רמב"ן היה במידה רבה איום על המסורת ההלכתית הישנה. בספר ההגנה המאוחר שלו – 'ספר ההשגות' על ספר המצוות לרמב"ם יצא רמב"ן להגנת ספר 'הלכות גדולות' הקדום מפני השגותיו של 'הנשר הגדול' שעם משנתו הוא דווקא התעמת.³⁵ עם זאת, הזיקה המשותפת עומדת כאן מעבר לכל הבדל, ועל כן יש להניח שאילולא מפעליו של רמב"ן שהיו לאבן גאון מקור השראה ספק אם הוא היה יוצא לדרך ספרותית נועזת זו.

הזדהותו של אבן גאון עם רמב"ם שעומדת ביסוד 'מגדל עז' באה לידי ביטוי מיוחד, מעבר למגמת ההגנה עליו ועל פסקיו, גם באופן שבו הוא ביקש בחיבור זה להבנות את דמותו הדתית של 'הנשר הגדול' ולקרב אותה לעולמם של המקובלים. כפי שנראה מיד, גם בנושא זה הוא פעל בהשראת מגמותיו הספרותיות והפוליטיות של רמב"ן.

דיוקנו ואמונתו הדתית של רמב"ם על פי 'מגדל עז'

בשנות השלושים של המאה השלוש עשרה כשפריץ בפרובנס, בצרפת ובספרד הפולמוס החריף על אודות ספר מורה נבוכים וספר המדע של רמב"ם, יצא רמב"ן להגנתו של רמב"ם, ושלה לחכמי צרפת, הם 'בעלי התוספות' איגרת הגנה ארוכה ונמלצת על מנת לשכך את הזעם האנטי-מיימוני. באיגרת זו, שכונתה על שם פתיחתה 'אגרת טרם אענה' (ובכתבי היד, לעיתים, 'אגרת

³³ גישה מעין זו ניתן למצוא באותם שנים לערך גם אצל ר' יום טוב אלאשבילי (ריטב"א), ב'ספר הזיכרון' שלו שכתב להגנת רמב"ם במורה נבוכים מפני מתקפותיו של רמב"ן. ריטב"א הרחיק לכת עוד יותר מכך והצהיר במפורש על הזדהותו האישית דווקא עם המבקר, ועל אף זאת הוא יצא במסע להגנת כבודו של המורה. על כך ראו: יאיר לורברבוים, 'הרשב"א וכינונה של דתיות הלכתית של מיסתורין והשגבה', מחשבת ישראל ב (תשפ"א), עמ' 319–320; הנ"ל, 'ספר הזכרון' לר' יום טוב בן אברהם אלאשבילי (ריטב"א): פילוסופיה, הלכה, קבלה, תרביץ צ (תשפ"ד), עמ' 51–130.

³⁴ ראו: ישראלי, ר' משה בן נחמן (לעיל, הערה 24), עמ' 41–48.

³⁵ עם זאת, יש לציין (כאמור לעיל) שאבן גאון ככל הנראה לא הכיר את 'ספר ההשגות' של רמב"ן (את 'ספר המצוות לרמב"ם הוא קרא, כאמור, במקור הכתוב ערבית, ואילו רמב"ן עצמו הגיב בהשגותיו, יש להניח, לתרגום העברי). כפי שהראה חיים דב שעוועל, בעשורים הראשונים של המאה הארבע עשרה 'ספר ההשגות' של רמב"ן על 'ספר המצוות' לרמב"ם עוד לא נודע ברשות הרבים הלמדנית. ראו: ספר המצוות להרמב"ם עם השגות הרמב"ן, מהדורת ח"ד שעוועל, 'ירושלים תשמ"א, מבוא, עמ' ז-י.

חמדה) הוא הפציר בחכמים אלה לבטל את החרם על חיבוריו של ‘הנשר הגדול’, ובין השאר הוא ביקש להעמיד אותם על שיעור קומתי הרבני של מחבר החיבורים הללו, על מפעליו ועל מעמדו הציבורי. בהקשר זה הרחיב רמב”ן בהדגשת ההקשר הדתי והתרבותי שבו נכתב ספר ‘מורה נבוכים’: ‘הלכם, גאוני התלמוד, הטריח עצמו, והוא כמוכרח ואנוס לבנות ספר מפני פילוסופי יון שמה לנוס... והנה שם הרב ספריו כתרסי בפני הפורענות, מגן הוא לחצי יון החוקקים חקקי און...’³⁶. הטיעון שעולה כאן, שלפיו ‘מורה הנבוכים’ איננו משקף את תפיסת עולמו של רמב”ם עצמו, ושהוא אולי, ‘כמוכרח ואנוס’, לאחוז בכלי המלחמה הפילוסופיים כדי להתמודד עם הרוחות הפילוסופיות בנות הזמן, מבקש למעשה ‘להשיב’ את רמב”ם לבית המדרש הלמדני המסורתי ולהבנות את דמותו כחכם שכשלעצמו אין לו בעולמו אלא ד’ אמות של תלמוד והלכה. ספק אם רמב”ן אכן האמין בכך או שמא הוא נדחק לשימוש בטענה זו רק בסערת המאבק להדיפת החרם על רמב”ם.³⁷ מכל מקום, יש להניח שהבנייה זו של דמות רמב”ם נועדה (לצד טיעונים אחרים שהעלה רמב”ן באיגרתו) לשכך את זעמם של רבני צרפת שבסופו של דבר אכן משכו את החרם בחזרה וביטלוהו.

והנה, ר’ שם טוב אבן גאון בהערותיו שב‘מגדל עוז’ על ‘ספר המדע’ (שעמד גם הוא, כזכור, במוקד אותה מחלוקת) נקט באותה טקטיקה פולמוסית עצמה, וביקש אף הוא להבנות את דמותו של רמב”ם שלא כפי שהיא משתקפת מכתביו הפילוסופיים. גם הוא, כמו רמב”ן, העלה את הטענה שהסבריו והיגדיו הפילוסופיים של רמב”ם אינם אלא דרך התמודדות עם הפילוסופיה בת הזמן שקנתה שבייתה בקרב שלומי אמוני ישראל. אולם במגמתו של אבן גאון ‘לטהר’ את דמותו של רמב”ם הוא הרחיק לכת עוד יותר מרמב”ן וביקש לטעון שלא זו בלבד שהנשר הגדול ‘באמונתו האישית לא היה פילוסוף, אלא שהוא אף הכיר בעליונותה של הקבלה על הפילוסופיה. את הדברים הללו הוא העלה ממש בראש הלכות יסודי התורה הפותחות את ספר המדע ובתגובה להשגתו הראשונה של ראב”ד על רמב”ם, שבה הוא הסתייג מפירושו של האחרון ל‘ראיית האחור’ של משה (‘וראית את אחרי ופני לא יראו’, שמות לג, כט). על פירושו של רמב”ם לפסוק זה (שכשלעצמו הוא איננו מענייננו כאן) העיר ראב”ד, כמכמין סוד כמוס: ‘ופנים ואחור סוד גדול הוא, ואין ראוי לגלותו לכל אדם. ואולי בעל הדברים הזה [=רמב”ם] לא ידעו’.³⁸ ‘חשד’ זה שהעלה ראב”ד באשר לזרותו של הפירוש האזוטרי הקבלי לעולמו של רמב”ם, הוא שהביא את אבן גאון לשאת את דברו על אודות יחסו של רמב”ם לקבלה, ובמהלכו הוא מצטט מקורות עלומים שונים, המוכיחים שלרמב”ם היה גם יד ורגל בקבלה:

ואני אומר כמה פנים לתורה נסתרים ונגלים, והדרך אשר תפס ר”מ ז”ל בזה דומה לדרך שתפס בספר מורה הנבוכים לישב דעת המתפלסף, והציקוהו פשוטי המקראות,

36 כתבי רמב”ן (לעיל, הערה 27), עמ’ שלט-שמ.

37 יש לציין שלאור עשרות השגותיו של רמב”ן בחיבוריו השונים, המוקדמים והמאוחרים, כנגד התפיסות הפילוסופיות השונות שב‘מורה נבוכים’ והעמל הרב שהשקיע בכך, קשה להניח שהוא ראה בתפיסות הללו עמדות טקטיות-אפולוגטיות שאינן משקפות אל-נכון את אמונותיו של רמב”ם.

38 ראו: ‘כסף משנה’ (לר’ יוסף קארו) על רמב”ם, מהדורת שבת-פרנקל, ספר המדע, יסודי התורה, י.

ולכך חברו בלשון הגרי [=בערבית], אבל הוא בעצמו יודע כי דרך האמת נעלמת ואינה נמסרת אלא מפה אל פה ובחשאי יותר מדאי וכדאיתא בחגיגה, כמו שהודיע בהקדמת המורה. ובדעתי להביא ראיות אחרות מדברי עצמו בחלק השלישי בעזרת האל, ואף שכבר הם כתובות בשאר חיבורי בסד"ע [=בסייעתא דמרי עלמא].³⁹ ואשר רמז הרב ר"א [=ר' אברהם, ראב"ד] מקובל מפה אל פה דרך קדש יקרא לשרידיים אשר ה' קורא. ולדעתי שר"מ ז"ל ידע בהם בסוף ימיו, שאני מעיד שראיתי בספרד ארץ מולדתנו כתוב במגלה של קלף ישן מיושן ומעושן לשון זה: אני משה ב"ר מימון כשירדתי לחדרי המרכבה בינתי בענין הקץ וכו', וקרובים היו דבריו לדברי המקובלים האמיתיים שרמז רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בתחלת פירושו לתורה. גם ראיתי תשובה אחרת ממנו, והיה ז"ל מגיד בה שהתחיל לפרש הגדות על דרך נסתר כאשר ייעד מזמן, וכשחזר על הדברים ראה אותם נסתרים כבתחילה, לא עלה בידו פרסום בהם אלא כמעתיק מלשון ללשון, וכמדומה לו שטבע אלה הנסתרות להיות נעדרות מלפרסום ה' במ סיני בקדש, ולכך לא גמרם וגנזם... וכמה דרכים יש לי לברר בשידע בנסתרות, אלא שקבעתי מקומן בחלק השלישי... שוב מצאתי בבית גנזיו תשובות שהשיב בחייו על אנשי מעשה כששאלו ממנו מקצת ההגדות כמו שכתבתי שכוונתו הייתה לכך אך לא ניתן ליכתב. אז שמחתי, אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עליה. עוד מצאתי לו בעניני המשכן שנתן טעמים בהם כמו האדנים [ההדגשות שלי].⁴⁰

כנגד הנחתו של ראב"ד שרמב"ם לא היה מצוי בתורת הסוד, עולה כאן הטענה שמבעד ל'כסות' הפילוסופית שאותה עטה רמב"ם מטעמים פדגוגיים, חבוי רמב"ם 'האמיתי' שהיה מודע לקבלה ושבסוף ימיו אולי אף זכה לנחול את סודותיה. את סברתו זו אבן גאון מעגן בתיעוד מגוון שלדבריו איננו לפני בעת כתיבת הדברים בצפת שבארץ ישראל, אך על פי עדותו הוא חזה בו בעיניו בספרד.

האפשרות שארבע תעודות על נטיותיו הקבליות של רמב"ם הגיעו לידיו של אבן גאון בלי שיש בידינו עליהן כל עדות אחרת נראית רחוקה מן הדעת. מה עוד שיש להניח שאם אכן היו כאלה הרי שמקובלים בני התקופה לא היו נמנעים מ'לנופף' בהן על מנת לאשש את תקפות משנתם מפיו של האוטוריטה הרבנית בעלת המוניטין. אפשר שמדובר בהמצאה פרי מוחו היצירתי של אבן גאון.⁴¹ עם זאת, אין לשלול את האפשרות שלפחות חלק מה'עדויות' הללו מסתמכות על מקורות ממשיים ומעניקות להם פרשנויות מרחיקות לכת עד חסרות יסוד, שלא

³⁹ מושאי הפניותיו של אבן גאון כאן – למה שהוא עתיד לפרט בהמשך החיבור ולמה שכבר כתב 'בשאר חיבוריו' אינם בנמצא לפנינו. אפשר שהוא לא מימש את כוונותיו העתידיות, ואילו ההערות שלדבריו כתב קודם לכן נכללו בחיבורים שאבדו ואינם מצויים תחת ידינו.

⁴⁰ מגדל עז, שם.

⁴¹ פקפוקים על אמנות מסורתיות ועדויותיו של אבן גאון עלו כבר מפי ר' יצחק דמן עכו בספר 'מאירת עיניים', שבו הוא האשים אותו ואת ר' יהושע אבן שועייב בכך שהם בדו מסורות שאותן קיבלו כביכול מבית מדרשו של רשב"א, ראו: ספר מאירת עיניים לר' יצחק דמן עכו, מהדורת ע' גולדרייך, ירושלים תשמ"ד, עמ' רמו. וראו: ישראלי, כאילו ראיתם בעיני (לעיל, הערה 7), הערה 67.

'מגדל עוז' לר' שם טוב אבן גאון על 'משנה תורה' לרמב"ם

לומר מופרכות.⁴² ומכל מקום, אם מדברי רמב"ן בדברי ההגנה שלו על ה'מורה' השתמע שרמב"ם לא היה באמת פילוסוף, הרי שאבן גאון מוסיף ומבנה את דמותו של רמב"ם כמי שהיה לו, בשלב זה או אחר בחייו, יד ורגל בקבלה.

'מיתוס ההמרה' שלפיו באחרית ימיו הפך רמב"ם למקובל פשוט במחוזות שונים בימי הביניים ואף עשה לו כנפיים בתקופות מאוחרות יותר.⁴³ תולדותיו של המיתוס הזה נחקרו עד

בקשר לתעודה הראשונה בעדותו של אבן גאון, שאותה הוא מצא לדבריו על 'קלף ישן מיושן ומעושן', ובה רמב"ם מספר על סוד שהתחדש לו בסוף ימיו 'בעניין הקץ', יש יסוד להניח שהאיגרת שנפלה לידי איננה אלא 'אגרת תימן', ומדובר בחישוב הקץ שמוסר שם רמב"ם (עניין תמוה כשלעצמו, ואכמ"ל) כמסורת אוטורית המקובלת בידי ('אך יש בידי קבלה נפלאה, קבלתיה מאבי ומזקני, שקבלו מאבותיהם ומזקניהם ז"ל...'), רמב"ם, אגרת תימן, אגרות הרמב"ם, מהדורת יצחק שילת, ירושלים תשנ"ה, עמ' קנב), שאותה הוא מגדיר כ'סוד' ('ועל זה הדרך מן ההערה קבלנו שמאמר בלעם' כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל', יש בו סוד, שם, עמ' קנג). טכניקת חישוב הקץ שם אכן מזכירה במשהו את זו של רמב"ן 'בתחילת פירושו לתורה' על ששת ימי הבריאה כששת אלפי שנות העולם (רמב"ן, פירוש התורה, בראשית ב, ג). עם זאת, ברי שהלשון המצוטטת כביכול ב'מגדל עוז' 'כשירדתי לחדרי מרכבה בינותי.. איננה לשונו של רמב"ם והיא פרי דמיונו של אבן גאון, ברם להגנתו יש לומר שלדבריו הוא מצטט מן הזיכרון את מה שראה בספרד, יש להניח, שנים רבות קודם לכן. מיותר לציין שעל אף הרטוריקה האוטורית שבה נקט רמב"ם באגרת תימן, אין בה כל עדות לכך שהוא אימץ את דרך הקבלה. גם האסמכתא לעדות השנייה של אבן גאון על פירוש האגדות שרמב"ם תכנן לכתוב ולא עלה בידו 'אלא כמעתיק מלשון ללשון', ניתנת לזיהוי. בהקדמתו לפרק חלק הוא אכן הצהיר על כוונתו לכתוב פירוש לאגדות (רמב"ם, הקדמה לפרק חלק, הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת יצחק שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' קמ), ועל שהוא חזר בו מכוונה זו, ובהקדמת 'מורה הנבוכים' הוא נתן דין וחשבון על כך – 'מכיוון שראינו שאם נמשיך להמשיל ולהסתיר את מה שראוי להסתיר, לא נסטה מן המטרה הראשונה ונהיה כמי שהחליף פרט בפרט מאותו מין' (מורה נבוכים, מהדורת שוורץ, תל אביב תשס"ג, עמ' 14–15). רמב"ם מתכוון כאן לחוסר היעילות של מלאכת הפרשנות בה במידה שהיא שומרת אמונים למגבלות גילוי הסוד, אך אין בזה דבר על אודות טיבו של הסוד עצמו ועל כך שהוא כביכול איננו בר-פירוש, כפי שהסביר אבן גאון. מעבר לכך, גם כאן ברי שרמב"ם התכוון לסוד הפילוסופי שבו הוא עסק ב'מורה' ולא בסודות קבליים חדשים שהתגלו לו. לצד זאת, לעדויות האחרות הבאות כאן קשה למצוא תשתית ספרותית – ולו ספקולטיבית – בכתביו של רמב"ם. ה'תעודה' השלישית שעליה מעיד אבן גאון היא תשובה שנשאל רמב"ם על ידי 'אנשי מעשה' על 'מקצת ההגדות'. התעודה היחידה אשר הולמת תיאור זה ומצויה בידינו היא תשובה שנכתבה לר' פנחס הדיין, ראו תשובות הרמב"ם, מהדורת יהושע בלאו, ירושלים תש"ך, סי תנח, עמ' 739. ברם, כאן עדותו של אבן גאון מהופכת בתכלית לפשוטם של דברי רמב"ם. בעוד שהתשובה המקורית משקפת יחס מזלזל לאגדה ('וכי דברי קבלה הן או מילי דסברא, אלא כל אחד ואחד מעיין בפ[פירושן] כפי מה שיראה לו'), הרי שאבן גאון הביא (או שמא הבין מדבריו) שפירוש האגדות הוא נשגב ו'לא ניתן להיכתב'. גם ביחס לעדות הרביעית העמומה על טעמים שנתן רמב"ם לענייני המשכן 'כמו האדנים', לא מצאתי לעת עתה אסמכתא אפשרית שעל יסודה פיתח אבן גאון את עדותו.

מופעיה המלאים הקדומים והנודעים של המסורת הזו הובאו בכתבי ר' יצחק אברבנאל ור' מאיר אבן גבאי, ראו: ר' יצחק אברבנאל, נחלת אבות, ונציה 1576, מו ע"ב; ר' מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, ירושלים תש"ד, עמ' ק-קא.

דק החל מן המאה התשע עשרה.⁴⁴ כל הסקירות הללו עומדות על כך שאת נביטתה של המסורת הזו ואת הופעתה הראשונה בכתובים יש לראות ממש כאן, בפסקה הנדונה מ'מגדל עוז' על הלכות יסודי התורה.⁴⁵ עם זאת, במחקרים הללו הודגשו גם ההבדלים בין גרסתו של אבן גאון למופעיה המאוחרים יותר של המסורת הזו, בעיקר בכתביהם של ר' יצחק אברבנאל ור' מאיר אבן גבאי. מעבר לעובדה שידיעתו של רמב"ם בקבלה בסוף ימיו מוצגת אצל אבן גאון עדיין כהשערה בלבד ('ולדעתי שר"מ ידע בהם בסוף ימיו...'), ולא כמסורת מוצקה כפי שהיא באה בגילומה המאוחר וה'בשל' יותר, הרי שמדבריו כאן ובמקומות אחרים ניתן ללמוד לכאורה על כך שלדעתו לרמב"ם היה יד ורגל 'בחכמה זו' לא רק בסוף ימיו כפי הגרסה המאוחרת יותר, אלא גם קודם לכן. גרשם שלום שנתן את דעתו לנימות השונות העולות מדבריו של אבן גאון בנושא זה (כבר באיגרת זו מינה ובה), העיר כי 'אליבא דאמת מתרוצצות שתי מגמות סותרות בלבו של בעל "מגדל עוז" כשהוא מדבר על רמב"ם והקבלה. לא רק "בסוף ימיו" זכה רמב"ם לנסתרות – גם בעצם ס' משנה תורה יש לדעתו הוכחות רבות... שידע בנסתרות'.⁴⁶ אברהם מלמד, לעומת זאת, קבע מסמרות בשאלה זו וסבר שאבן גאון אכן ראה את רמב"ם כמי שהיה מקובל נסתר במהלך כל חייו (ולא רק בסוף ימיו). לפיכך הוא ראה את עמדתו זו כשלב מוקדם בתולדותיו של המיתוס, בטרם התגבשה הגרסה על כך שאת המהפך עבר רמב"ם רק בסוף ימיו.⁴⁷

למען האמת מתברר שהתמונה מעט מורכבת יותר. קריאה מדוקדקת בדבריו של אבן גאון מלמדת שלדידו רמב"ם לא היה באמת מקובל, לפחות לא במובן שניתן לייחס לדמויות כמו ראב"ד, רמב"ן וגם לו עצמו, דהיינו מעבירי ליבת מסורת הסוד. עיון בדבריו כאן מעלה שעל פי תפיסתו לכל הפחות במרבית שנות חייו של רמב"ם מאחורי 'גלימת הפילוסוף' שאותה הוא עטה כבעל 'המורה' (על מנת 'לישב דעת המתפלסף'), צפון היה הוגה דעות בעל תודעה חרישית המכירה בקיומו של רובד קבלי נעלם. ובלשונו – '...אבל הוא בעצמו יודע כי דרך האמת נעלמת ואינה נמסרת אלא מפה אל פה ובחשאי יותר מדאי וכדאיתא בחגיגה, כמו שהודיע בהקדמת המורה'. הפנייתו ל'הקדמת המורה' מכוונת לבטח להודאתו של רמב"ם על כך שהאמת האזוטורית אכן איננה נודעת לו, ולמעשה היא איננה בת-השגה כלל על ידי בן אנוש, כדבריו הנודעים: 'אל תחשוב שהסודות הגדולים האלה ידועים עד תכליתם וסופם לאחד מאתנו. לא... משולים

⁴⁴ הראשון שדן במסורת הזו היא יהודה ליב מיזס, איש תנועת ההשכלה במאה התשע עשרה ומבקר הקבלה והחסידות, ראו: הנ"ל, ביכורי העתים, יא (תקצ"א), עמ' 131–142. כמו כן יש לציין את מאמרו החשוב של גרשם שלום בנושא זה: גרשם שלום, 'מחוקר למקובל (אגדת המקובלים על הרמב"ם)', תרביץ ו (תרצ"ה), עמ' 334–342. לתמונה כוללת ורחבה של המחקר ראו גם: אברהם מלמד, 'מיתוס החוזרים בתשובה: הרמב"ם ואריסטו', דעת 64–66 (תשס"ט), עמ' 165–193. לרשימה ביבליוגרפית מקיפה של ספרות המקור והמחקר בנושא זה ראו: אלי גורפינקל, 'הרמב"ם והקבלה: ביבליוגרפיה מוערת', דעת, שם, עמ' 463–471.

⁴⁵ ראו: שלום, שם, עמ' 336–338; מלמד, שם, עמ' 170.

⁴⁶ שלום, שם, עמ' 93.

⁴⁷ מלמד, מיתוס החוזרים בתשובה (לעיל, הערה 44), עמ' 170.

אנו למי שהברק מבריק לו מדי פעם בפעם בלילה אפל מאד...⁴⁸ ברם, להבנתו של אבן גאון, בצד ההכרה בקוצר ידו של השכל להשגת הסודות העליונים, האמין רמב”ם במסלול מקביל של העברת הסודות ‘מפה אל פה ובחשאי’, כאמור במסכת חגיגה. למסורת הקבלית הזו, יאמר אבן גאון, גם רמב”ם עצמו היה מודע ואף רחש לה כבוד, אך לא זכה בה בעצמו, ועבורו היא הייתה ‘נעלמת’.⁴⁹

למען האמת, ההכרה ברמב”ם כמקובל לא הייתה אפשרית מנקודת מבטו האישי של ר’ שם טוב אבן גאון. התפיסה השמרנית והייחודית שרווחה בגירונה ובחוג רמב”ן בקשר לקורפוס הידע הקבלי ולתולדות מסירתו בתוך חוג סגור, שבה אחז גם אבן גאון עצמו, איננה מאפשרת צירוף ‘חברים שלא מן המניין’. חברי החוג הזה הקפידו לשמר את הסמכות הקבלית בידם. על פי מסורת שעליה הם היו אמונים, ‘חוכמת הקבלה’ באה לעולם באמצעות גילוי אליהו לראשון המקובלים הפרובנסלים, ר’ אברהם אב”ד או ר’ דוד אב”ד, ממנו היא הועברה לחתנו או בנו ר’ אברהם בן דוד (הוא ראב”ד בעל ההשגות), ממנו לבנו ר’ יצחק סגי נהור, ומכאן – לחכמי גירונה – ר’ עזרא, ר’ עזריאל וכן לרמב”ן ולתלמידיו.⁵⁰ מסורת זו, שיש לה מהלכים גם בכתביו של ר’ שם טוב אבן גאון עצמו,⁵¹ בנויה על כך שמחויף לשלשלת המסירה האמורה אף חכם בן התקופה, ובכלל זה כמובן גם רמב”ם (שהיה ממש בן דורם של הדמויות הקדומות בשלשלת זו)

רמב”ם, מורה הנבוכים, מהדורת שוורץ תשס”ג, עמ’ 12–13. 48

למעשה יש לסייג ולעדן מעט את הדברים הללו. מתוך הערותי הקבליות של אבן גאון על רמב”ם ב’מגדל עוז’ (בעיקר בספר מדע ובספר אהבה), ניכר שהוא סבר שגם בעת שכתב את ‘משנה תורה’ היו בידי של רמב”ם כמה מאמונות היסוד הקבליות, בעיקר אלה שאותן ניתן היה למצוא בספרות כתובה בת הזמן. כך, בהלכות יסודי התורה, כשרמב”ם מציין עשרה שמות של מלאכים, באוזני אבן גאון הוא מזהה את תבנית עולם הספירות, ועל כך הוא מציין: ‘זוה הלשון מורה כי ר”מ ז”ל היה מקובל בנסתרות’ (ספר מדע, יסודי התורה, ב). במקום אחר הוא מעיר: ‘אני חושד לר”מ ז”ל על דרך קצרה ידע סוד הסעודה והמחול ושםם וכוס של ברכה ועניינם’ (שם, תשובה, ח. על פסקה זו ראו גם: חביבה פדיה, הרמב”ן – התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל-אביב תשס”ג, עמ’ 293–295). ברם, מן האופן שבו הוא מוסיף השלמות קבליות לדברי הרמב”ם במרבית הערותיו, נראה בעליל שאותן לפחות, הוא אינו תולה ברמב”ם עצמו, ראו, למשל, מגדל עוז, ספר מדע, תלמוד תורה, ז; עבודת כוכבים, א (‘...ושל שלש שנים קבלנו בה סוד נעלם’); ושוב, שם (‘זהה”א קטנה [של המילה “בהיראם” על פי המסורה]... והסוד נעלם’); ספר אהבה, קריאת שמע, ב; תפילה, ז; תפילין, ג; ציצית, א; שבת, כט (‘...וסודו ידוע למקובלים בסתרי תורה’). ולעיתים הוא עצמו אף מעיר בפירושו על אופקו המוגבלים של רמב”ם בענייני קבלה: ‘ומי יודע אם [רמב”ם] דרך בדרך הסוד הנכון הזה [ככל הנראה סוד הגלגול], כי גדול מאד’ (מגדל עוז, ספר המדע, תשובה, ג).

על כך ראו: Oded Yisraeli, ‘Jewish Medieval Traditions Concerning the Origins of the Kabbalah’, *Jewish Quarterly Review* 106 (2016), pp. 23–31. 50
– ‘למי התגלה אליהו? – לגלגוליה של מסורת קבלית מכתבי היד אל הדפוסים’, אבריאל בר-לבב (ואחרים), דרך ספר – שי לזאב גריס, ירושלים 2021, עמ’ 77–91.

ראו: ר’ שם טוב אבן גאון, כתר שם טוב, בתוך: עמודי הקבלה, ירושלים תשע”ח, עמ’ כח; וראו גם: הנ”ל, בדי הארון (לעיל, הערה 5), עמ’ יט. 51

לא היה שותף בהפצת הקבלה, ועל כן הסמכות הקבלית נתונה וחלוטה בידי חכמים אלה, או בלשון אחת הגרסאות הקדומות של מסורת זו: 'ועיקר מעין חכמה זו בעיר גירונה'.⁵² אבן גאון מעלה אמנם בהיסוס-מה את ההשערה שבסוף ימיו היה רמב"ם מקובל של ממש, אבל ברי שאם אכן רק בסוף ימיו ובאופן שלא היה עוד סיפק בידו להעביר את הידע הזה בכתביו או למי מתלמידיו, אין בכך כל איום על טענת האקסקלוסיביות של העברת הסודות, שהרי סודות אלה, אם היו בידי, ירדו עימו אלי-קבר ו'דליפה' זו של הידע נותרה אפוא כענף ספיח קטום בכרוניקה של מסירת הקבלה.

כיצד שרטט אפוא אבן גאון את דמותו של רמב"ם בהקשר הקבלי ואיזה צורך מילא כל העניין בעולמו? הגישה המסורתית הקיצונית של אבן גאון לא הייתה זקוקה לדמויות מפתח נוספות המזוהות ומשתייכות למעגל מקבלי ומוסרי סודות הקבלה. עם זאת, העובדה שרמב"ם הצהיר על הסודות החבויים והנעלמים (שבעיני הפילוסוף כמובן אינם סודות קבליים כלל ועיקר), ועוד יותר מכך הצהרתו על כך שאת אותם סודות הוא, כמו כל בן אנוש אחר, איננו יכול להשיג ושאינן בכוחו להגיע עד תכליתם בכוח השכל, נתנה אישור בעיני אבן גאון להכרה בקיומם של 'סודות נעלמים', בקבלה ובמעמדה הנשגב, וזאת דווקא מצד מי שאיננו מקובל. בתוך סביבה דתית מתחדשת וצומחת, כמו זו של הקבלה בראשית המאה הארבע עשרה, לא פחות מאשר העניין שהיה בהרחבת השורות פנימה, קיים היה כנראה הצורך בהכרה הייצוגית של לא-מקובלים, בעיקר מצד מי שהוא בעל מעמד ויוקרה רבניים כמו ר' משה בן מימון.

התסיסה הקבלית במפנה המאה הארבע עשרה ובעשורים הראשונים שלה התמקדה בקבוצות קטנות יחסית בתוך המרחב היהודי-רבני. מנגד גם הקולות האופוזיציוניים למפעל זה צמחו מתוך מעגלים רציונליסטיים או רבניים-שמרניים. בתווך, רוב-רובו של המרחב האינטלקטואלי והרבני שבאותה תקופה עדיין לא היה 'צבוע' בצבעיה של אף אחת מן הקבוצות הללו, ועל ליבם של דמויות רבניות מרכזיות בתוך המרחב הזה, יש לשער, התחולל מאבק גלוי או סמוי. העמדת דמותו ההיסטורית של רמב"ם על ידי אבן גאון – אכן, באמצעות פרשנות מוטה או כוזבת להיגדיו הפילוסופיים – כמי שהכיר בקיומם של סודות נעלמים ובערכם הדתי הנשגב, גם אם הוא עצמו לא זכה לקבל אותם, עשויה הייתה לחזק את מעמדה של הקבלה ולהקנות לה את המוניטין המיוחל.

דרך ארוכה עברה דמותו של רמב"ם מכתביו של רמב"ן שראה בו דמות רבנית מסורתית ועד ל'מגדל עוז' של אבן גאון שבו היא הצטיירה כמוקיר סודות הקבלה, כשוחרם וכמי שאפשר וסודות הקבלה נגלו לו בסוף ימיו. שינוי זה הוא שעמד גם ביסוד המעתק במקום שתפס רמב"ם בעולמם – אם עבור רמב"ן מדובר בעיקר בבר פלוגתא (גם אם לגיטימי), הרי שעבור אבן גאון הוא בעל ברית, 'יקיר המקובלים'.

כעת, בחלקו השלישי והאחרון של המאמר, אני מבקש לפנות ולשוב למגמתו העיקרית של אבן גאון בחיבורו, ולבחון את אסטרטגיית ההגנה שלו על רמב"ם, את התפיסה המקופלת בה בנוגע לתלמוד ולמקומו בארון הספרים היהודי ואת האופן שבו ניתן להאיר את כל אלה על

⁵² ראו: ישראלי, למי התגלה אליהו (לעיל, הערה 50), עמ' 86-87.

‘מגדל עוז’ לר’ שם טוב אבן גאון על ‘משנה תורה’ לרמב”ם

רקע ‘תנודות’ ספרותיות ואידיאולוגיות ביצירתו הרחבה. לאור הפרקים הקודמים, אבקש להציג שגם בזאת הילך אבן גאון בעקבות מגמות שזוהו בעיניו, ובצדק, עם ר’ משה בן נחמן.

הטקסט התלמודי ומעמדו ב’מגדל עוז’

בביקורתו המקיפה של ראב”ד על ‘משנה תורה’, שלהדיפתה יצא אבן גאון, הוא ביקר את הכרעותיו של רמב”ם בנושאים השונים שהוא דן בהם. מעבר להשגות המקומיות הרבות, ראב”ד יצא גם בביקורת עקרונית על עצם העמדת המפעל של ‘משנה תורה’, ובעיקר על המתכונת הספרותית שלו. הוא העלה את ביקורתו זו באופן מיוחד כתגובה להצהרתו היומרנית (בעיניו) של רמב”ם בפתח חיבורו על כוונתו ליצור קודקס הלכתי מסכם ומכריע, או בלשונו של רמב”ם – ש’יהיה חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור התלמוד... לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא תורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.⁵³ ראב”ד ראה במגמה זו רידוד של השיח ההלכתי ועיקורו מן המאפיינים החיוניים לו – ריבוי הקולות ושיקול הדעת הרחב:

אמר אברהם, זה המחבר סבר לתקן ולא תיקן, כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו, כי הם הביאו ראייה לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומרם, והועילו בזה תועלת גדולה. כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין או האוסר והמתיר לדון או להתיר מראיתו ממקום אחד, ולא ידע כי יש גדול ממנו נראה לו דעת אחרת ממקום אחר. כי כל המפרשים אינם שוים, ואם ידע זה שגדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת היה חוזר בו. ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי ומראיתי בשביל חבורו של זה המחבר... ולמה אסמוך אני על ברירתו והיא לא נראית בעיני. ולא אדע החולק עמו אם הוא ראוי לחלוק אם לא. אין זה אלא כל קבל די רוח יתירא ביה.⁵⁴

בדרכו של רמב”ם לקבוע מסמרות בכל נושא, בלי לחשוף את הדעות השונות, את שיקול הדעת ואת הספק, ועוד יותר מזה – במגמה ‘לפסוח’ על כל הספרות הבתר-תלמודית העשירה, רואה כאן ראב”ד כשל ספרותי-למדני, הן בשל חוסר התועלת שבכך להכרעת ההלכה, שהרי פוסקי ההלכה לא יישמעו לה (‘...ולמה אסמוך אני על ברירתו...’), והן בשל מה שהוא ראה כהתנשאות ושתלטנות הלכתית (‘כל קבל די רוח יתירא ביה’).

הרקע ההיסטורי והאינטלקטואלי-הלמדני לביקורת החריפה הזו של ראב”ד כלפי רמב”ם נדון רבות במחקר, ולא כאן המקום להרחיב בכך.⁵⁵ ואולם אבן גאון בדרכו ביקש להתמודד,

⁵³ רמב”ם, משנה תורה, הקדמה, מהדורת שבת-פרנקל, עמ’ ד.

⁵⁴ השגת ראב”ד, שם.

⁵⁵ על ראב”ד ומפעל ההשגות שלו, מגמתו ומניעיו ראו: Isadore Twersky, *Rabad of Posquiers: A twelfth-Century Talmudist*, Philadelphia, Pennsylvania 1980, pp. 128–97; Haym

ככל הנראה, גם עם טענה עקרונית זו. על פי עדותו והפניותיו לאורך החיבור, נראה שלספר 'מגדל עוז' נכתבה הקדמה, כמקובל בספרות הרבנית בימי הביניים, אלא שהקדמה זו למרבה הצער אבדה ואיננה תחת ידינו. בהקדמה זו, יש להניח, הוא שטח בפני הקורא כמקובל את המניעים לכתיבת החיבור, את שיטת העבודה שבה נקט, את המקורות שבהם הסתייע ועוד. כל זה עשוי היה להאיר את דמותו של אבן גאון באור חדש. לדאבון לב כאמור המידע הזה נגזר עם גניזתה של ההקדמה האמורה. ברם, רכיב אחד מן ההקדמה האבודה של 'מגדל עוז' השתמר בידינו הודות להפניותיו ורמיזותיו החוזרות ונשנות לאורך החיבור כולו למה שכתב בהקדמה. שחזור הפרק הזה בהקדמה מלמד שמדובר בטיעון עקרוני ותפיסתי שהעלה אבן גאון כנגד ראב"ד והשגותיו ולהגנת רמב"ם. טיעון זה בעל ערך רב מאין כמותו, ויש בו ללמד לא רק על גישתו של מחבר 'מגדל עוז' ל'משנה תורה', אלא אף על דמותו ועל עמדותיו כלפי הקנון הרבני-תלמודי.

בעשרות מקומות בחיבורו יצא אבן גאון לשלול את האופן שבו הבין ראב"ד את מגמתו ותכליתו של 'משנה תורה', כאילו רמב"ם ביקש בחיבורו זה להציע לקהל הקוראים את מסקנת ההלכה מתוך סוגיית התלמוד, דרך דילוג על שלבי העיגון, הביסוס והנימוק. לדעתו של אבן גאון, מטרת החיבור הייתה שונה בתכלית:

...זה רק קבלתי לחפש ולחזור על זכות הרמז"ל בכל המקשה עליו, וזכור מה שהקדמתי וכתבתי כי לכך קרא שמו משנה תורה, שקיצר הארוך, ולא שחידש דבר, רק מה שפרשם [ההדגשות שלי] וכד"ן [=וכן דעתי נוטה].⁵⁶

בעיני אבן גאון המפתח להתמודדות עם מרב הקושיות של ראב"ד כנגד רמב"ם הוא ההבנה שרמב"ם למעשה לא ביקש לחדש דבר, גם לא בהיסק ההלכתי. על הטענה המפתיעה הזו חוזר אבן גאון גם במקומות אחרים. כך, למשל, בהערותיו של הלכות עירובין: 'זכבר כתבתי והקדמתי כי ר"מ ז"ל לא כתב בחיבורו אלא מה שמפורש בתלמוד, ולא חידש בו דבר מדעתו, אא"כ פרסמו על שמו'.⁵⁷ במה אפוא ערכו של החיבור ולשם מה עמל רמב"ם שנים רבות על יצירתו? לדעת בעל 'מגדל עוז', 'משנה תורה' הוא חיבור המסכם את דברי התלמוד ועורך אותם באמצעות העברתם מהתבנית הספרותית הדיסקורסיבית לתבנית תמטית-קודיפיקטיבית, או כלשונו במקום אחר – 'ור"מ ז"ל לא חבר במשנה תורה אלא סדר התלמוד... ולכך קראו משנה

Soloveitchik, Rabad of Posqiers: a Programmatic Essay, *Studies in the History of Jewish Society in the Middle Ages and in the Modern Period, Presented to Professor Jacob Katz*, edited by E. Etkes, Y. Salmon, Jerusalem 1980; שלם יהלום, 'לשאלת מקומן של השגות הראב"ד בספרות הראשונים', תא שמע: מחקרים לזכרו של ישראל מ' תא-שמע, בעריכת אברהם (רמי) ריינר ואחרים, אלון שבות תשע"א, עמ' 443-473.

⁵⁶ מגדל עוז, ספר אהבה, ציצית, ב.

⁵⁷ שם, ספר זמנים, עירובין, ה.

תורה כמו שכתבתי, וכל דבר ודבר כתב במקומו.⁵⁸ נוסף על כך אבן גאון מציין כי תרומתו של רמב”ם בחיבורו זה הוא גם בתמצות לשון התלמוד, ובלשונו – ‘שהוא ככתב הנשתון מדרך ארוכה לקצרה’,⁵⁹ וכמו כן, בתרגום הטקסט התלמודי ‘מלשון בבלי ללשון עברי’.⁶⁰ מגמה ספרותית זו, יאמר אבן גאון במקום אחר, היא ההצדקה לכלול ב’משנה תורה’ גם את החלקים ההלכתיים שאינם נוהגים בזמן הזה, שהרי הוא אמור לשקף את מרחב תחומי העניין התלמודיים.⁶¹

נקודת מבט מפתיעה זו, כאמור, לא רק משמיטה את הקרקע מתחת לביקורתו העקרונית של ראב”ד על משנה תורה, אלא גם השגות רבות שלו לאורך החיבור כולו מתייתרות ונהיות חסרות משמעות: ‘כי ר”מ ז”ל לא חיבר הדברים שיכולין להתחדש מדקדוקי התלמוד ומהקושיות והתירוצים’,⁶² או בניסוחיו האחרים – רמב”ם ‘לא חשש לחבר הסברות והדקדוקים’,⁶³ ו’כל מחלוקת התלוי בסברא ואין לו שורש בגמרא, אין עסק בו לר”מ ז”ל’.⁶⁴ לטענת אבן גאון, כל מה שספר משנה תורה מבקש הוא להנגיש את הטקסט התלמודי בדרך קצרה, בהירה וסדורה. כלומר לא להכריע (במקום שההכרעה אינה עולה מן התלמוד עצמו או מן הכללים המקובלים בו), לא להקשות ולא לתרץ, ובוודאי שלא לגעת בנושאים שהתלמוד לא עסק בהם באופן מפורש.

תפיסת מפעלו של ‘הנשר הגדול’, משנה תורה, נראה כאן לכאורה כניסיון של בעל ‘מגדל עוז’ למתן את כוונתו של רמב”ם במפעלו זה. הרי אין כאן כוונה, כפי שסבר ראב”ד, להכריע ולקבוע מסמרות הלכתיים, אלא אך ורק לשקף את החיבור התלמודי עצמו כמו שהוא במעין ‘קליפת אגוז’ ספרותית. ברם, בכמה מקומות אבן גאון מוסיף רובד נוסף לאופן שבו הוא הבין את המפעל המיימוני הזה. לפיו, תקציר התלמוד שאותו העמיד רמב”ם מיעד למעשה להחליף את הטקסט התלמודי עצמו – ‘ש’לכך קרא ר”מ ז”ל חיבורו משנה תורה, שהוא ככתב הנשתון מדרך ארוכה לקצרה, ומה שיחדש אדם או ישאל על התלמוד כן יעשה על דבריו [של

58 שם, ספר המדע, תשובה, ב. וראו גם: שם, שם, עבודה זרה, ט.

59 שם, ספר זמנים, חמץ ומצה, א.

60 שם, ספר המדע, תשובה, ג.

61 שם, ספר קדושה, איסורי ביאה, ה. את הטענה העקרונית המקיפה הזו ש’משנה תורה’ הוא חיבור המסכם את התלמוד מאתגרים, כמובן החלקים הלא הלכתיים של החיבור, בעיקר בהלכות יסודי התורה שבספר המדע. זיקתו אל התלמוד של פרק זה, הכולל תכנים תיאולגיים, קוסמולוגיים ואסטרונומיים (ושמשום כך גם עמד במוקד הפולמוסים על כתבי רמב”ם) רופפת ביותר. עניין זה חייב את אבן גאון להרחיב בהקשר זה את המושג ‘תלמוד’ ולכלול בו גם ספרות מדרשית קדומה וגם חיבור כמו ספר יצירה. לעיתים הוא אף נדרש להודות שתוכן מסוים נכתב על ידי רמב”ם ‘מקבלתו והכמתו ואמתת אמונתו ואמונתנו’ (ספר המדע, יסודי התורה, א), או ש’כל זה הפרק מעורב מקצת החכמות עם דברי רז”ל’ (שם, שם, ז), וכיוצא בכך.

62 שם, ספר זמנים, שבת, כה.

63 שם, ספר נזיקין, גניבה, ב.

64 שם, ספר משפטים, מלוה ולוה, ה. וראו גם שם, ספר שופטים, עדות, ט.

רמב"ם].⁶⁵ על כוונה מפתיעה זו שהוא מייחס לרמב"ם הוא שב גם בהלכות יום טוב: 'ולכך קראו משנה תורה, והכונה שכל הבא למלא את ידו לחדש או לבקש דבר, כאשר יחדש וידקדק על התלמוד – ידקדק בלשונו',⁶⁶ ואולי כדי לסכל כל הסבר ממתן הוא הרחיב והדגיש בהלכות גנבה שרמב"ם 'לא חשש לחבר הסברות והדקדוקים, אלא הניח מקום בלשון חיבורו לדקדק ולסבור בו כמו שמדקדקין ומסבירין לשון התלמוד'.⁶⁷ למעשה, מה שמציע כאן אבן גאון, הרבה מעבר למתן מענה להשגותיו של ראב"ד, הוא פשר נועז יותר, שלא לומר חתרני, למפעל המיימוני. על פי דרכו של בעל 'מגדל עוז', רמב"ם לא ביקש לפלס את דרכו של הפוסק או מבקש ההלכה במבוכיו הלמדניים של התלמוד, אלא להציע תחליף למדני לטקסט התלמודי גופו. הווי אומר - מדובר בלא פחות מאשר עיבוד מקוצר, מעין פרפרזה, לטקסט היסוד הלמדני, התלמוד הבבלי, שמכאן ואילך הוא בלבד יהיה הבסיס לכל עיון למדני.

על פרשנותו זו למגמתו ואופיו של ספר 'משנה תורה' שב אבן גאון, כאמור, אין ספור פעמים לאורך ספרו 'מגדל עוז', לרוב אכן בהקשר פולמוסי כנגד ראב"ד ולהגנת רמב"ם בהלכותיו.⁶⁸ אם אומנם תפיסה זו של התלמוד מבטאת את גישתו של אבן גאון עצמו, כפי שניתן ללמוד מן האופן שבו מובאים הדברים ב'מגדל עוז', מן התדירות של הופעתם ומנימת ההזדהות המופגנת שלו בזה עם רמב"ם, הרי שבפרויקט זה של הגנה על משנה תורה לרמב"ם יוצא למעשה אבן גאון עצמו כנגד המעמד הייחודי שאותו מקובל היה לייחס לתלמוד באותה שעה כטקסט מלא, שלם ומדויק, שאין לו תחליף. מגמה זו חותרת לא רק כנגד מעמדו של התלמוד כמוקד לעיון הרבני, אלא למעשה כנגד מקומו ומעמדו של התלמוד בעולמם של פרשני התלמוד כפי שהתגבש במהלך מאתיים וחמישים שנות היצירה הרבנית שקדמו לו, כלומר החל מתקופת הגאונים. בתהליך שהתגבש בבתי המדרש של בעלי התוספות, והתפשט גם לעולמם של פרשני התלמוד בחצי האי האיברי, התלמוד נתפס כטקסט שאף אם איננו מקודש במובן הראשוני של המילה, הריהו הביטוי המלא ביותר והשלם של מה שמכונה 'התורה שבעל פה', ובלשונו של אפרים אלימלך אורבך, בספרו 'בעלי התוספות':

היגיעה השכלית הרבה בדברי התלמוד, המגיעה לעיתים למעין התעמלות שכלית, היא פרי אמונה שהתלמוד הוא שלם ודבריו כולם הם דברי אמת. לאמונה זו לא ניתן ביטוי דוגמאטי, אלא היא משוקעת ביסודן של כל אותן שאלות בלתי פוסקות של "אמאי", "למה" ו"מנלן" כלפי כל מאמר, כל משפט וכל מילה אשר בגמרא. שאלות אלה יוצאות מתוך הנחה שאין בגמרא לא יתירים ולא חיסורים, שהתשובות הניתנות

65 שם, ספר זמנים, הלכות חמץ ומצה, א.

66 שם, שם, יום טוב, ד.

67 שם, ספר נזיקין, גניבה, ב.

68 תקצר היריעה למנות את עשרות המקומות שבהם אבן גאון שב ומזכיר לקורא את הנחות היסוד שלו בקריאה ב'משנה תורה'. למדגם קטן (מעבר למה שצוין כבר לעיל) ראו: ספר אהבה, ספר תורה, י, קריאת שמע, ב; ד; ספר זמנים, חמץ ומצה, ו; ספר נשים, גירושין, ה; יא; ספר הפלאה, נדרים, ה; נזירות, א; ד; ספר קדושה, איסורי ביאה, יד; ט; כא; ועוד.

בגמרא הן הטובות ביותר והמרחיקות כל אפשרות של ערעור, ושכל שאלה ובעיה נידונו עד למיצויין האחרון.⁶⁹

גם שיטת העיון הספרדית בתקופה זו, על ספרות ה'חידושים' הייחודית שלה שהתכתבה עם ספרות בעלי התוספות בנויה הייתה על אותן הנחות יסוד. העיסוק המרובה והקפדני של פרשני התלמוד הללו בשאלות של נוסח הטקסט התלמודי, של מבנה הסוגיה ושל הקשרים בין הפרקים השונים בתוכה⁷⁰ איננו אלא הביטוי הקיצוני למעמד המקודש – למעשה, גם אם לא להלכה – של הטקסט עצמו. היחס המסורתי הזה לתלמוד התגבש, כאמור, בתהליך ארוך שראשיתו בתקופת הגאונים, אך במחצית הראשונה של המאה הארבע עשרה הוא היה כבר מוגמר ולא היה נתון בספק.⁷¹ ברור אפוא שטקסט מעין זה איננו בר-המרה, וכל ניסיון לצמצמו לתוך סד של תקציר דמוי תלמודי מעקר ממנו את איכויותיו הייחודיות.⁷²

אימוצה של תפיסה למדנית השוחקת את מעמדו של התלמוד נדרשה כאן לאבן גאון, כאמור, לצורך אסטרטגיית ההגנה על רמב”ם וחיבורו ‘משנה תורה’. ברם, אם ניתן לייחס את ההפחתה הזו במעמדו של הטקסט התלמודי לאבן גאון עצמו (וכאמור, אין כל סיבה שלא), אני מבקש להציע כעת להבין אותה כחלק ממגמה פונדמנטליסטית רחבה ומקיפה שהסתמנה ביצירתו באותם שנים. מגמה זו כללה דה-קנוניזציה של הספרות הרבנית המשנית והדגשת המקרא כמוקד אורייני. היא משתקפת גם בשני מפעלים ספרותיים אחרים שבהם הוא עסק באותה שעה: ספר ‘בדי הארון ומגדל חננאל’ ומפעל העתקת נוסח המקרא מחדש על פי דקדוקי המסורה.

69 אפרים אלימלך אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם, ירושלים תש”מ, עמ’ 716.
70 ראו: ישראל תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות, חלק ראשון: 1000–1200, ירושלים תשנ”ט, עמ’ 22–23.

71 על יחסם של הגאונים לתלמוד ועל תהליך הקנוניזציה שלו במהלך תקופה זו ראו: עוזיאל פוקס, תלמודם של גאונים: יחסם של גאונים בבל לנוסח התלמוד הבבלי, ירושלים תשע”ז, עמ’ 170–180, ובהפניות שם. וראו עוד: הנ”ל, ‘דרך ההכרעה, סמכות של טקסטים ומודעות עצמית: הרהורים על דרכי הפסיקה בשלהי תקופת הגאונים’, יום עיון לציון חמש שנים לפטירתו של אפרים א’ אורבך, כ”א בכסלו תשנ”ז, ירושלים תשס”א, עמ’ 122–123, הערה 70. וראו בהקשר זה את הערתו של ירחמיאל ברודי במאמרו: ‘המושג החמקמק של הקנון’, מ’ בן-ששון ואחרים (עורכים), הקנון הסמוי מן העין: חקרי קנון וגניזה, ירושלים תשע”א, עמ’ 15. בהקשר זה יש לציין גם את ספרות ‘כללי התלמוד’ שניצניה באשכנז הופיעו ממש בתקופה הנדונה זו ב’ספר כריתות’ לר’ שמשון מקינון. עצם הופעתה של ספרות זו משקפת את היחס לתלמוד כטקסט קנוני, מדויק וצרוף. אני מודה לקורא האלמוני מטעם המערכת על הערתו זו.

72 יש לציין שאכן במרכזי תורה שונים ספר ‘הלכות הרי”ף’ החליף לעיתים כמושא לימוד את התלמוד עצמו (ומשום כך אף זכה לכינוי ‘תלמוד קטן’), ואולם תהליך זה אירע בדיעבד ומכורח הנסיבות, על כך ראו: ישראל תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, עמ’ 153. אין כל סימן לכך שהרי”ף הציע את חיבורו מלכתחילה כתחליף לתלמוד.

הדה-קנוניזציה של התלמוד ב'מגדל עוז' – הקשרים ביוגרפיים וביבליוגרפיים

גישתו של אבן גאון ערערה כאמור על מעמדו הקנוני של הטקסט התלמודי (וייחסה מגמה זו למפעלו ההלכתי של רמב"ם), ועל כן מצאה עניין בעיבודו הספרותי על מנת להנגיש אותו לקורא באופן מקוצר, ערוך ומתורגם ללשון הקודש, ואף בהמרתו בטקסט חליפי, נגיש ובהיר יותר.⁷³ והנה, מתברר שהתלמוד לא היה הטקסט היחיד שאבן גאון כפר במעמדו הקנוני. באותן שנים שבהן הוא עסק במלאכת ההגנה על ספר 'משנה תורה', הוא שלח את ידו גם בתחום עניין אחר שעמד במוקד עולמו הדתי – הקבלה, וחיבר את ספרו: 'בדי הארון ומגדל חננאל'. את החיבור הזה כתב אבן גאון במשך עשר שנים – 1315–1325. ככל הנראה, את רובו הגדול כתב לאחר עלייתו לארץ ישראל. במוקד החיבור עומדת פרקטיקה של חשיפת סודות התורה באמצעות הדמיה יוצרת של אותיות התורה, של הניקוד, טעמי המקרא והתגים המצוינים בתוך ספר התורה.⁷⁴ אלא שדבקותו באפיק המדיטטיבי הזה כדרך להשגת סודות התורה חייבה אותו לנסח את עצמתו בנוגע לספרות הקבלית הרחבה שעמדה ממש בימים ההם בתקופת הזוהר שלה (תרתי משמע), ושביקשה גם היא בדרך שונה להעביר את מסורת הסוד הקבלית. לדעת אבן גאון, לא זו בלבד שהספרות הקבלית החדשה לא תמיד מוסמכת, היא גם למעשה חסרת ערך:

...ומכל מקום, אם קבל איש מפי מקובל מפורסם [את] ספר יצירה וספר בהיר ופרק שיעור קומה... הם השלמות לו, ובהם ראוי להדבק למשכיל לזכור הכללים עד שיחקקו הדברים והפרקים המקובלים מרבו על לוח לבו בעט ברזל ועופרת בעניין שלא יצטרך לשום ספר [ההדגשה שלי] לעת שיקרא בנגינה וישנה בזמירה, יספר בתחתונים וירמוז בעליונים, עיניו למטה ולבו למעלה, יאסור ויתיר, יקל ויחמיר, יחייב ויפטור, יגזור ויגדור, יטהר ויטמא בבריא ושמא, יימין וישמאל ולא ישגה, כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה.⁷⁵

⁷³ על המגמה הספרותית של ליקוט, סיכום ועיבוד של חיבורים קודמים במאה השלוש-עשרה ראו: שמחה עמנואל, שברי לוחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים תשס"ז, עמ' 6–12. על עדויות בגניזה הקהירית לסוגה ספרותית של סיכום ועיבוד הטקסט התלמודי עצמו ראו: נחמן דנציג, קטלוג של שרידי הלכה ומדרש מגניזת קהיר באוסף א"נ אדלר שבספריית בית המדרש לרבנים באמריקה, ירושלים תשנ"ח, עמ' נב.

⁷⁴ על החיבור 'בדי הארון ומגדל חננאל' והקשריו ההיסטוריים והביורפיים ראו: עודד ישראלי, כאילו ראיתם בעיני (לעיל, הערה 7). יש לציין שדרכו זו של אבן גאון לקניית הסודות הקבליים ציינה מפנה של ממש בגישתו הקבלית, מאחר שבפרק המוקדם יותר, הקסטיליאני, של חייו הוא ייצג מגמה שמרנית קיצונית שלפיה אין להבין את סודותיה של הקבלה אלא על פי מסורת אוטורתית שמועברת בחוגי המקובלים מפה לאוזן. על גישתו המוקדמת הזו של אבן גאון, כפי שבאה לידי ביטוי בספרו 'כתר שם טוב' (על גלגוליו השונים), ראו: עודד ישראלי, 'תולדות החיבור "כתר שם טוב" לר' שם טוב אבן גאון: פרק בהתקבלות קבלת רמב"ן במאות י"ג-י"ד', תרביץ פט (תשפ"ג), עמ' 455–480.

⁷⁵ ר' שם טוב אבן גאון, בדי הארון, (לעיל, הערה 5), עמ' כא-כב.

במחי יד ביטל כאן אבן גאון את מעמדם של ספרי הקבלה, בהם גם ‘סודות רמב”ן’ שבו דבק בשלב מוקדם יותר בחייו, וצמצם את היקפו של ‘ארוץ הספרים’ הקבלי באופן משמעותי ביותר. ספר ‘יצירה’, ספר הבהיר וספר שיעור קומה הם הקורפוס הספרותי שדי בו כדי לקנות את ה‘שלמות’. אם כן, זוהי התמצית הכוללת את ‘משנה תורה’ של ספרות הקבלה.⁷⁶ חומרי היסוד הקבליים הראשוניים הללו נועדו להיות מקורות השראה ולפעול על המקובל מנטלית, לעצב את תודעתו ולהנביט בו את תנועת ההדמיה אשר רואה ב‘תחתונים’ את רמזי ה‘עליונים’, גם כאשר הוא עוסק בפעילויות אחרות – ‘יאסור ויתיר’, יקל ויחמיר, יחייב ויפטור, יגזור ויגדור, יטהר ויטמא.’⁷⁷

יש לחזור ולהדגיש את ההקשר ההיסטורי הייחודי של הדברים. רק כמאה שנה קודם לחיבור ‘בדי הארון’ החלו לעלות על הכתב החיבורים הקבליים הראשונים הנחשבים לתחילת מהפכת הספר של תולדות הקבלה. החששות, המתחים והצורך בהצדקות היו עד מהרה לנחלת העבר ומה שנכתב בפרובנס ובגירונה בהיסוס וברמיזה הפך במפנה המאה הארבע עשרה בקסטיליה לתנועה רבת תנופה ותוססת של ‘יצירה וזהרית’. אשר על כן, ב‘בדי הארון’ ניתן לראות נקודת ציון בתולדות התנועה הקבלית הצעירה – ניסיון לסגת מן האחיזה בקורפוס הקבלי המתיימר להעביר את מסורת הסוד כפי שהיא בכתב אל קורפוס ראשוני ומצומצם הרבה יותר, ובעיקר אל המקרא ואותיותיו, שבו טמונה, אליבא דאבן גאון, התשתית הטקסטואלית להפעלת פרקטיקת ההדמיה.

כך גם במגמותיו הקבליות של אבן גאון, ממש כמו באלה הרבניות-הלמדניות (על אף ההקשרים השונים), ניתן לזהות תנועה ספרותית של צמצום מקומם ומעמדם של המקורות הרבניים המקובלים והמוסמכים. אם בהקשר הקבלי באו הדברים לידי ביטוי בביטול ערכם בפועל של הכתבים הקבליים בני הזמן, הרי שבהקשר הרבני-הלמדני משתקפת תנועה זו בשחיקה הבוטה שמבקש אבן גאון (או רמב”ם בעיניו) לחולל במעמדו של התלמוד, ובדחיקתו למעמד משני ובר-תחליף.

את שורשיה האינטלקטואליים של מגמה ספרותית רגרסיבית זו, אשר חותרת לצמצום הספרות הרבנית הקנונית ולדחיקתה, יש לראות במפעלו האחר של אבן גאון – מפעל העתקת

⁷⁶ אין להתעלם מן ההבדל בין עמדותיו של אבן גאון בשני הנושאים הללו. שלא כמו ביטול הקורפוס הקנוני בספרות הקבלית לטובת קנון ראשוני וקדום יותר, את מעמדו של התלמוד הוא מכופף לתקציר פרפרטי חדש. עם זאת, המכנה המשותף של הרפיית האחיזה בקנון במה שנראה כדה-קנוניזציה של הכתבים המוסמכים מאפיל על הפער הזה.

⁷⁷ העובדה שרשימה זו איננה כוללת את קורפוס סודותיו של רמב”ן שעל גיבושם ופירושם עמל אבן גאון בפרק חייו הקודם מפתיעה ביותר. עוד יותר מכך מפתיעה התעלמותו מן החיבור הנקרא ‘סוד עולם’ שעליו הוא מזהיר בהקדמתו ל‘בדי הארון’ כמקור ההשראה לתפנית שהתחוללה בדרכו הקבלית. עוד יש לציין שהתפריט הספרותי המצומצם מוצע כאן למקובל המתלמד, אולי לא במקרה, בה בשעה שהופיעו הקונטרסים הראשונים של מה שלימים עתיד להתגבש ל‘ספר הזוהר’ ממש בסביבה שבה הוא פעל שנים ארוכות קודם לכן, ואפשר שהוא מכוון גם נגדה. על כל זה ראו: ישראלי, כאילו ראיתם בעיני (לעיל, הערה 7).

נוסח המקרא, שאף עליו הוא שקד במשך תקופה ארוכה, ובסופה הוא הוציא מתחת ידיו העתקה מוגהת על ניקודה, טעמיה ותגיה בצירוף הערות המסורה המפורטות. כתב היד הזה המצוי בידינו באוטוגרף⁷⁸ מסכם לבטח שבועות, חודשים ושנים של עמל ועבודה יסודית ומאומצת, כפי שמעיד על עצמו המחבר הן ב'בדי הארון' והן בקולופון של כתב היד.⁷⁹ את המוטיבציה ליציאה למסע מייגע זה חשף אבן גאון ב'בדי הארון'. משם מתברר שהעניין קשור היה להופעתה בחייו של פרקטיקת ההדמיה, שאותה, כאמור, הוא העלה בחיבור זה על נס. לצורך כך הוא נזקק לטקסט מדויק, ועל כן הוא יצא למצוא את ההגהה, הצירוף והזיקוק של הטקסט המקראי:

לכן חשבתי מחשבות כזאת וכזאת לחבר זה החיבור מספיק לכל דבור ודבור... להיות כל חכם מוזהר לדרוש ולחקור תחילה בשער האותיות ופרקיה, פרטיה וכלליה בצורותיהן ודקדוקיהן ואחרי כן בנקודות... ומהם יבוא בשער הטעמים... ויבוא בשער התגין הזה... ואזי כי יקרא במקרא על דרך הישרה בספר מוגה שלי אי אפשר שלא יתעורר על כל דבר נסתר...[ההדגשה שלי]⁸⁰

מפעל אדירים זה – העתקה והגהה של הטקסט המקראי – העסיק את אבן גאון באותה תקופה בחייו ממש שבה חיבר גם את 'בדי הארון' וגם את חיבורו הנדון כאן, 'מגדל עוז'.⁸¹ נמצא אפוא

⁷⁸ התנ"ך המוגה של אבן גאון הגיע לידינו, כאמור, בכתב יד אחד, הוא כ"י ששון 82. לתיאור מפורט של כתב היד ראו: Sassoon, D.S., *Ohel Dawid, Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts*, Oxford 1932, pp. 2–5. שאלות מתודולוגיות הקשורות למלאכת ההגהה של אבן גאון, כמו גם מקומה בתולדות העברת המסורה של נוסח המקרא אינן מענייננו כאן, על כך ראו: לוינגר, רבי שם טוב (לעיל, הערה 4), עמ' טו–כב.

⁷⁹ ראו, למשל, בדי הארון (לעיל, הערה 5), עמ' קכה: 'מיד שלחתי לכל המקומות אשר ידעתי שם סופר חכם ושלחו לי חיבוריהם איש באותות לדגליהם... ושם להלן: 'חברתי כראוי בחיבור חשוב כל אות ואות בפני עצמה, וכל תיבה ותיבה שיטתה, ורמזתי מבחור בגליונים מוצאה ומובאה עד שמנתי כל פסוקי המקרא אחד אחד פרט וכלל מראש ועד סוף'. העמל הרב משתקף, כאמור, גם מן התוצר המוגמר – כתב היד של המקרא בכ"י ששון 82, וגם שם, בקולופון, הוא מדגיש את עמלו הרב (עמ' 179): 'דע אתה המעיין כי בכל תג ותג הרמז על כל אות ואות שנרמז בספר הזה הנכבד רשמתי אותו במקומו אחר דקדוק גדול ועמל יתר וחפוש מופלג בספרים רבים מדויקים ובחבורים קדמונים'.

⁸⁰ בדי הארון (לעיל, הערה 5), עמ' קכו.

⁸¹ אכן, בקטע שהובא לעיל מ'בדי הארון' נזכר מעשה ההעתקה בלשון עבר, וגם מן הקולופון של כתב היד עצמו עולה לכאורה שהוא סיים את המלאכה בעודו בספרד בשנת ע"ב, היא 1312, אך מעדויות אחרות עולה שגם אחר הגיעו לארץ ישראל הוא הוסיף לעמול על השלמה, תיקון וזיקוק של הנוסח. כך, למשל, מעדויותיו של אבן גאון, הן ב'בדי הארון' והן בהערות בשולי כתב היד של נוסח המקרא אנו למדים ש'ספר תגי', הוא ספר ההנחיות לתיוג אותיות המקרא שבעיני אבן גאון היה חיוני לזיקוק התצורה הגרפית של ההעתקה, ספר זה הגיע לידינו רק לאחר שנים רבות של חיפוש, וגם לאחר שחתם את מעשה ההעתקה דעתו לא הייתה נוחה מהנוסח שהיה בידו. כך הוא מעיר בגיליון ההעתקה, עמ' 179, בשולי נוסח 'ספר תגי' (המשובץ בין העתקת התורה לזו של הנביאים והכתובים): 'ומקצת

‘מגדל עוז’ לר’ שם טוב אבן גאון על ‘משנה תורה’ לרמב”ם

שמנקודת המבט הביוגרפית, ברוח העולה מ'בדי הארון' ומ'מגדל עוז' מצד אחד, ובזו שמשקפת מן הפנייה להגהת המקרא מצד אחר, ניתן לראות את שני הצדדים של אותו מטבע – ההשתקעות במקרא כמוקד העניין האינטלקטואלי והדתי של אבן גאון על חשבון המעמד של הטקסטים הקנוניים המשניים. מצד אחד אנו מוצאים כאן את הדגשת המגמה לשוב אל הקנון המקראי, האדרת המקרא, והדגשת האופציות הגלומות בקריאתו על פי טכניקות שונות, ומצידו השני של אותו מטבע – אם במודע ואם שלא במודע – את הפיחות במעמדו של הטקסט התלמודי ודחיקתו מן המקום הקנוני שלו שהתגבש בעיקר בעולם הצרפתי-פרובנסלי, כמו גם של היצירה הקבלית שצמחה והתקבלה בקטלוניה ובקסטיליה.

והנה, גם את 'תנועת המספריים' הכפולה הזו של שיבה אל המקרא מצד אחד והרפיית מה של האחיזה בספרות הרבנית המשנית, אם תלמודית ואם קבלית, מצד שני, אפשר לראות כהמשך למגמה שגם אותה החל לסמן רמב"ן. כפי שהראיתי בהרחבה בספרי, במהלך חייו של רמב"ן ניתן לזהות תנועה של שיבה אל הקנון המקראי.⁸² אם בפרק חייו המוקדם יותר הוא התמקד ביצירה פרשנית על התלמוד (בעיקר בספר 'מלחמת ה' וחידושי התלמוד), הרי שבשנים מאוחרות יותר הוא תקע את יתדותיו הספרותיים בשדה פרשנות המקרא וביצירה דרשנית סביבו.⁸³ גם אבן גאון, שכאמור הושפע עמוקות ממשנתו של רמב"ן, עבר תהליך של התכנסות

נוסחאות אחרות [של ספר תגי] מצאתי, ולדעתי שלא נכתבו בדקדוק, ולכך לא כתבתם הנה, רק הנחתי זה החלק לכשיבא לידי ספר מוגה להעתיקו כאן... מן הדברים הללו עולה אפוא שהנוסח של ספר תגי שנמצא לפנינו בעמוד זה נוסף רק בשלב מאוחר יותר (ובשעה שרשם את הקולופון עדיין הדף היה חלק), ושעל פיו נערכו אז תיקונים נוספים בתיוג הנוסח עצמו. עוד יש לציין שעל השנתיים שבהן הוא שהה עם חברו חננאל בדרך לארץ ישראל – לאחר שכבר חתם לכאורה את מפעל העתקת המקרא – הוא מספר: 'ישינו בדרכים יותר משתי שנים, ובכל מקום אשר באנו שם חקרתי על כל חכם ועל כל ספר מחובר בענין המסורות חסרות ויתרות ושאר הענינים אשר נבוכו בהם הנכונים, וקבצתי הכל והבאתים עמי לארץ כי אלהי הטובה עלי (עמ' קכו). אם כן, מתברר שעל הגהת ההעתקה של נוסח המקרא שלו הוסיף אבן גאון לעמול גם בארץ ישראל. מצד שני, גם 'מגדל עוז', אף שרובו הגדול חובר ככל הנראה בארץ ישראל, ראשיתו ככל הנראה בספרד. כך ניתן ללמוד מהערות לא מעטות שבהן הוא מדווח על שינוי דעתו ממה שסבר בספרד בנוגע לפירוש דברי רמב"ם. כך הוא כתב, למשל, בספר זמנים, לולב, ז: 'ואני אומר, כבר נהייתי ונחליתי ימים רבים על רזא דנא, ושאלתי לכך רבותי ולא אמרו לי דבר... ואחר בואי בארץ הצבי יגעתי ומצאתי אשר כתב ר"י בן גיאת ז"ל...'. כך אנו מוצאים גם בספר קדושה, שחיטה, יא: 'ואני אומר, גם אלינו הגיעו ספרי חבור ר"מ ז"ל והיה כתוב במקצתם כך, אבל לאחר שזכיתי לבא בארץ הצבי זכיתי להגיה ספרי מן הספרים שהוגהו מכתבתו בחתימת ידו...'. וראו גם: ספר נשים, אישות, ז: ספר קדושה, איסורי ביאה, א; ה; ט: מאכלות אסורות, יא: שחיטה, יא: ספר שופטים, עדות, כ. נמצא שעל פי נקודת הייחוס של העלייה לארץ ישראל, ניתן להסיק שהתקופה שבה אבן גאון עסק בהעתקה וזיקוק של נוסח המקרא חפפה במידה רבה לזו שבה הוא עסק בחיבור 'מגדל עוז'.

ישראל, ר' משה בן נחמן (לעיל, הערה 24), עמ' 70-162. 82

למעשה וכפי שכבר צוין למעלה (לעיל, הערה 6), מתוך הפניות אקראיות ב'מגדל עוז' נראה שעוד קודם שפנה למפעל זה חיבר אבן גאון 'שיטות', כלומר פירושים למסכתות התלמוד (ראו: שפיגל, 83

והתמקדות בטקסט המקראי, גם אם עיקר עניינו היה בתצורות הגרפיות של הטקסט המקראי.⁸⁴ אלא שאם אצל רמב"ן מדובר בתנועה מעודנת שבאה לידי ביטוי בהעדפות אינטלקטואליות-דתיות, הרי שאבן גאון, גם כאן כמו בהיבטים אחרים של יצירתו, נתן דרור לאינטואיציות הרמב"ניות שלו ולמעשה הציג ריאורגניזציה של 'ארון הספרים' היהודי'. בליבו הוא העמיד את המקרא על פרקטיקות העיון החדשות שלו, ואילו את התלמוד, וכן את הספרות הקבלית, הוא דחק אל מקום שולי יותר במרחב הלמדני, וראה בהם רק מקורות משניים, בני המרה לעת מצוא, לקנון המקראי ולמסורות העתיקות האחרות בו.

אחרית דבר

אף על פי שר' שם טוב אבן גאון הותיר אחריו יצירה ספרותית לא מעטה, ובתוכה גם חיבור הנושא אופי אוטוביוגרפי, דמותו ותולדותיו נותרו עמומים, ועוד יותר מכך עולמו הדתי על תהפוכותיו ותזוזותיו. במאמר זה ביקשתי להרים תרומה להבנת הדמות הרבנית והדתית המשתקפת מן החיבור התלמודי היחיד שנותר לנו מיצירתו – 'מגדל עוז'. מתברר שבחיבור זה ניתן לחשוף כמה מן המגמות הרדיקליות שבהן הוא אחז – החל מן העמדה הייחודית ויצאת הדופן בתוך בית המדרש הלמדני לעיגון מעמדו של ספר 'משנה תורה' ו'הצלתו' ממבקרי מתוך מגמה מוצהרת 'ללמד זכות', דרך הצגתו של הנשר הגדול כמי שהיה שוחר קבלה בסתר ושבסוף ימיו אף זכה בסודותיה, וכלה בדחיקת התלמוד ושחיקת מעמדו הלמדני מתוך הצגת 'משנה תורה' כפרפרזה תמציתית ערוכה שלו.

מנקודת מבט היסטורית רחבה ניתן לומר שכמו החיבור עצמו, גם המגמות שאותן הוא מביא לידי ביטוי לא זכו להתקבלות רחבה. 'משנה תורה' קנה לו אומנם מוניטין ומעמד בתוך בית המדרש הלמדני לדורותיו, ואולם ככלל הועדפה גישת ההערכה המאוזנת יותר של 'נושאי הכלים' שבאו בעקבות 'מגדל עוז' ושפטו את פסקי רמב"ם על פי עניינם. גם הניסיונות להציג את רמב"ם כמקובל, הגם שכשלעצמם, הם הוסיפו להדהד בחוגים קבליים מסוימים, ככלל לא קנו מקום בהיסטוריוגרפיה הקבלית. ולבסוף, משנה תורה לא תפס מעולם את מקומו של התלמוד בקוריקולום הלמדני ולא דחק את מקומו של התלמוד, כפי שגם מקובלים לא נענו לקריאותיו של אבן גאון ('שלא יצטרך לשום ספר'), ולמרות דבריו הוסיפו לקדש את הספרות הקבלית המתחדשת. ברם, מבחינת תולדות הרעיונות אין מדובר כלל ועיקר באנקדוטה. כפי שנוכחנו

מפרשי משנה תורה, לעיל, הערה 17, עמ' 931-932). מכאן ניתן ללמוד שגם הוא, כמו רבותיו (או מי שהוא ראה כרבותיו), רמב"ן ורשב"א, כתב ככל הנראה בשנות חייו המוקדמות, עוד קודם שפנה למפעל הגנת רמב"ם, פרשנות סדורה לתלמוד.

⁸⁴ למען האמת, יש לציין שגם פרקטיקת ההדמיה של התצורות הגרפיות בטקסט המקראי נעוצה ככל הנראה בפיתוח משנתו של רמב"ן, שבהקדמתו לפירוש ספר בראשית קבע שסודות תורה מוכמנים בין השאר בצורת האותיות: 'וכל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמזיה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות בכתובות כהלכתן או המשתנות בצורה כגון הלפופות והעקומות וזולתן או בקוצי האותיות ובכתריהן' (רמב"ן, פירוש התורה, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט, א, עמ' ד). על כך ראו: ישראלי, כאילו ראיתם בעיני (לעיל, הערה 7).

'מגדל עוז' לר' שם טוב אבן גאון על 'משנה תורה' לרמב"ם'

לדעת, המכנה המשותף של כל המגמות הללו הוא הזיקה לרמב"ן, ההזדהות עם משנתו והפיתוח של רעיונות וכיוונים שאותם הוא התווה בשעתו, גם אם לעיתים ברמיזה, בעמימות מכוונת ובהסתייגות. הווי אומר - 'מגדל עוז' מבטא את הפוטנציאל הגלום במשנתו הדתית והרעיונית של רמב"ן ואת המחוזות הרחוקים ביותר שאליהם היה בידה להוביל את מי שראו עצמם כממשיכי דרכה. מהתבוננות רחבה יותר, התמונה שלפנינו ממחישה באופן נדיר את האופן שבו מגמות אקסצנטריות עשויות לנבוע מליבת הזרם המרכזי של הדת והחברה. יתר על אלה, מנקודת מבט של תולדות ההגות היהודית בימי הביניים, דרכי ההשראה וההשפעה של משנת רמב"ן על יצירתו של אבן גאון מזמנת לנו הזדמנות ייחודית לבחון את מערכת הקשרים והזיקות שבין המרכז ובין השוליים, בין הנכתב לבין הנקרא ובין טביעת חותם ממשית של משנה דתית לאפשרויות ההשראה הרחבות והעשירות לאין ערוך הטמונות בה.