

הרמב"ם

שמרנות, מקוריות, מהפכנות

עורך

אביעזר רביצקי



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל

ירושלים

הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ויצירתה של מסורת פילוסופית יהודית

יעקב (ג'יימס) רובינסון

א. מבוא: תורת הרמב"ם בדרום צרפת

במהלך המאה השלוש עשרה התנסו יהודי דרום צרפת (פרובנס, היא "פרובינציא" במקורות העבריים) במהפכה תרבותית. משהגיעו כתבי הרמב"ם ו"מורה הנבוכים" שלו תורגמו לעברית, התפתחה מסורת ייחודית של הגות ושל פרשנות. חיבורי יסוד של הפילוסופיה היוונית-הערבית והערבית תורגמו לעברית, הן בהתייחסות ל"מורה" הן על מנת לסייע בהבנתו. ספרי יעץ כגון אגרונים, אנציקלופדיות, תקצירים ואנתולוגיות, נוצרו כדי לסייע בהפצתם של פילוסופיה ושל רעיונות פילוסופיים ולקרבתם לציבור. וחשוב מכול: כפי שהורה הרמב"ם עצמו, הפילוסופיה יושמה כדי לפרש – ולפרש מחדש – את המקורות היהודיים הקלאסיים. כך נתחברו ופורסמו פירושים פילוסופיים של המקרא ושל ספרות חז"ל, דרשות פילוסופיות, פירושים פילוסופיים של התפילה, וביאורים פילוסופיים של טעמי המצוות. גם לפירושי התלמוד ולחיבורי הפסק נהגו להקדים דיונים עיוניים בפילוסופיה וביחסים שבין הפילוסופיה לבין הדת.¹

מייסדה של מסורת מימונית ייחודית זו של הגות יהודית, היה שמואל אבן תיבון (1165 בקירוב – 1232), מתרגם, פילוסוף ופרשן המקרא. התרגום העברי של "מורה הנבוכים" בידי אבן תיבון יצר את ספר הלימוד היסודי של ההגות היהודית, ואף תרם להתפתחות המינוח הטכני ששימש את המלומדים היהודים במהלך ימי הביניים. תרגומו של שמואל אבן תיבון לחיבורי אריסטו ואבן רושד היו בין התרגומים העבריים הראשונים של חיבורים לא יהודיים, והיו כעין קריאת כיוון להגות היהודית של המאה השלוש עשרה. ברם, חשוב עוד יותר ליצירת מסורת מימונית בפרובנס היה מפעלו

* תרגם מאנגלית דוד לוביש. מראי המקום והציטוטים ממורה הנבוכים לרמב"ם, במאמר זה, מתייחסים למהדורת 'אבן-שמואל, ירושלים תשמ"ג.

1 I. Twersky, "Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry", *Journal of World History* 11 (1968), pp. 185–207 (=H.H. Ben-Sasson and S. Ettinger [eds.], *Jewish Society through the Ages*, New York 1971, pp. 185–207). J.T. Robinson, "The Ibn Tibbon Family: A Dynasty of Translators in Medieval Provence", in J. Harris (ed.), *Be'erot Yitzhak: Studies in Memory of Isadore Twersky*, Cambridge 2005, pp. 193–224

הפרשני של אבן תיבון. בהדרכתו של הרמב"ם, ותוך יישום רעיונותיו ועקרונותיו של הרמב"ם בתחומים חדשים, יצר אבן תיבון את הפירושים המימוניים הראשונים של המקרא. פירושו לספר קהלת מבאר את מגילת קהלת פסוק בפסוק על פי דרכו של הרמב"ם ("וכל מה שאפרש בו מדבר חכמה לא אפרשנו רק [=אלא] לפי מה שנגלה לי מספריו שהוא דעתו בדברים ההם"), ולטובת "מי שקדם לו עיון וידיעה במאמר הנכבד מורה הנבוכים, והריח מעט מן החכמות העיוניות"². "מאמר יקו המים" שלו, הכתוב בצורת חיבור דיסקורסיבי ולא כפירוש שיטתי, מציג עם זאת את הביאור הראשון של "מעשה בראשית" ושל "מעשה מרכבה" ברוחו של הרמב"ם.³

מטרתו של המאמר הנוכחי היא לאפיין מסורת זו שאבן תיבון תרם להתהוותה. הוא יתמקד בדפוסיה ובשיטותיה של המסורת, היינו בפרשנות מקראית, בפרשנות ספרות חז"ל ובביאורי טעמי המצוות, על מנת להדגים איך התפתחה תרבות פילוסופית-תרבותית מהערוותיו של הרמב"ם עצמו ב"מורה". אף שאתמקד באבן תיבון עצמו, אגע גם בכמה מצאצאיו ומתלמידיו: יעקב אנטולי (1194 בקירוב – 1256), משה אבן תיבון (פעל בשנים 1244–1274), לוי בן אברהם (1215 בקירוב – 1306), ומנחם בן שלמה המאירי (1249–1315). כל אחת מדמויות אלה תרמה, בדרכה היא, לצמיחתה ולהתפתחותה של המסורת המימונית הפרובנסלית.

2 לפירושו של אבן תיבון על קהלת ראו המהדורה והתרגום החלקי בעבודת הדוקטור שלי Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes", Ph.D. Dissertation, Harvard University, 2002. המהדורה השלמה והתרגום האנגלי השלם עומדים לראות אור בקרוב. מראי המקום שלהלן מתייחסים למספרי פסקאות במהדורה האמורה, השונים מאלה שבעבודת הדוקטור. למובאות שלעיל ראו שם, פסקאות 35, 38.

3 לחייו ופועלו של אבן תיבון, ועל תפקידו כמיסדה של מסורת "מימונית-תיבנית", ראו במיוחד אביעזר רביצקי, "משנתו של ר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן וההגות המימונית תיבנית במאה ה'ג'", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ח; הנ"ל, "אפשרות המציאות ומקרייתה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש-עשרה", דעת 2–3 (תשל"ח-תשל"ט), עמ' 67–97; הנ"ל, "ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה הנבוכים", דעת 10 (תשמ"ג), עמ' 19–46; הנ"ל, "ההיפוסתאזה של החכמה העליונה: תגובה ניאופלאטונית לבעיה תיאולוגית בהגות היהדות באיטליה במאה ה'ג'", איטליה ג (תשמ"ב), עמ' 7–38; הנ"ל, "סתרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה (תשמ"ו), עמ' 23–69; הנ"ל, "ספר המטאורולוגיקה לאריסטו ודרכי הפרשנות המימונית למעשה בראשית", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ט (תש"ן), עמ' 225–250. וראו לאחרונה גם קרלוס פרנקל, "מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלאלה' אלחאירין למורה הנבוכים", עבודת דוקטור, אוניברסיטת ברלין, 2000; וכן: J.T. Robinson, "Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes and the Philosopher's Prooemium", in I. Twersky and J. M. Harris (eds.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, vol. 3, Cambridge 2000, pp. 83–146; idem, "The Ibn Tibbon Family: A Dynasty of Translators in Medieval Provence", in J. Harris (ed.), *Be'erot Yizhak: Studies in Memory of Isadore Twersky*, Cambridge 2005, pp. 193–224.

ב. פרשנות המקרא

מן המפורסמות הוא שקשה מאוד לסווג את "מורה הנבוכים". במה מדובר – בחיבור פילוסופי? תיאולוגי? פרשני? או שמא מדובר בחיבור אפולוגטי, שעניינו הגנה על הדת מפני הפילוסופיה, או שיבוץ הפילוסופיה בלב לבה של היהדות הקלאסית? בהקדמה ל"מורה" טוען הרמב"ם עצמו שהחיבור הוא פרשני: מטרתו לבאר מונחים דו-משמעיים ("בשיתוף השם") הבאים במקרא, וכן אלגוריות שאינן מזוהות ככאלה.⁴ ברם פרשנותו למילים ולכתובים שבמקרא אינה תואמת את הדפוס המסורתי. "המורה" איננו פירוש רגיל, שיטתי, של המקרא, פסוק אחר פסוק, ספר אחר ספר; אף איננו קובץ מדרשים או ביאור דקדוקי-רטורי של מילים ושל מבנים ספרותיים במובן המקובל של מונחים אלה. אלא שהרמב"ם ב"מורה" מזהה כתובים בעלי חשיבות מרכזית, מייחד את הדיבור עליהם ומבאר בעקיפין את משמעותם בדרכים שונות: רמזים, העמדת מילים וכתובים זה ליד זה, הבאת מקורות חז"ל הרומזים לביאורם, וביאור המשמעויות השונות של מילה הבאה בכתובים. הפסוקים, הסיפורים והספרים המקראיים החשובים ביותר שהרמב"ם מייחד עליהם את הדיבור ומבארם ב"מורה", בדרך עקיפה וברמיזות, הם: סיפור סולם יעקב (בראשית כח); בקשת משה לראות את פני ה' (שמות לג); "מעשה בראשית" (בראשית א) וסיפור גן עדן (שם ב-ג); "מעשה מרכבה" (ישעיהו ו); יחזקאל א, י; ספר משלי וספר איוב, הנידונים בהקשר להשגחה האלוהית ולבעיית הרע; סיפור עקדת יצחק (בראשית כב); שיר השירים, שהרמב"ם קושרו לבקשת הנפש להידבק בשכל הפועל; וירמיהו ט, כב-כג, שהרמב"ם מפרשו תוך התייחסות לבעיית תכליתו של האדם, אם היא פעילה או עיונית.⁵

הרמב"ם לא חיבר פירוש רגיל לכתובים האמורים. ב"מורה" עצמו הוא הסביר מדוע

4 ראו מורה הנבוכים, פתיחה לחלק הראשון, עמ' ד-ה.
5 פרשנותו של הרמב"ם זכתה לתשומת לב רבה במחקר. להלן אציין רק את המחקרים העדכניים או המקיפים ביותר: ש' קליין-ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית: פרקים בתורת האדם של הרמב"ם, ירושלים תשמ"ז; הנ"ל, פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ירושלים תשמ"ח; הנ"ל, "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב", ספר השנה של אוניברסיטת בר-אילן כב-כג (תשמ"ח), עמ' 329-349; ח' כשר, "פירושי הרמב"ם לסיפור נקרת הצור", דעת 35 (1995), עמ' 29-66; ש' רוזנברג, "על פרשנות המקרא בספר המורה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א (תשמ"א), עמ' 85-157; הנ"ל, "הפרשנות הפילוסופית לשיר השירים: הערות מבוא", תרביץ נט (תש"ן), עמ' 133-151; א' מלמד, "אל יתהלל: פירושים פילוסופיים לירמיהו ט: כב-כג במחשבה היהודית בימי הביניים והרנסאנס", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ד (תשמ"ה), עמ' 82-31; R. Eisen, *The Book of Job in Medieval Jewish Philosophy*, Oxford 2004, pp. 43-77; J. Stern, "The Unbinding of Isaac: Maimonides on the Aqedah" (forthcoming); E. Wolfson, "Asceticism and Eroticism in Medieval Jewish Philosophical and Mystical Exegesis of the Song of Songs", in J.D. McAuliffe, B.D.

לא רצה לכתוב פירוש: פירוש כזה – או שיהיה עמום מדי או שיהיה גלוי מדי.⁶ ברם על ידי הצבעה על כתובים אלה והפניית הקורא, בדרך של רמיזה, אל משמעותם הפילוסופית, הוא הניח את יסודותיה של מסורת פרשנית שאכן נוצרה בעקבותיו. החל בשמואל אבן תיבון והמשך בחתנו יעקב אנטולי, בנו משה, לוי בן אברהם בן חיים, ובמובנים מסוימים אף מנחם בן שלמה המאירי – תלמידי הרמב"ם וממשיכי דרכו התמסרו להשלמת המפעל שהחל בו הנשר הגדול. הם ירדו לפרטיהם של הכתובים שאותם ייחד הרמב"ם, ביארו אותם, וגילו במפורש את אשר רק רמזו. כן יישמו את שיטתו של הרמב"ם בכתובים שהרמב"ם לא רמז אליהם.

תהליך זה – חיבור פירוש מימוני למקרא – החל בפירוש למגילת קהלת של שמואל אבן תיבון.⁷ אבן תיבון מנמק את בחירתו בספר זה בכך שהרמב"ם ביאר רק כמה מפסוקיו, וגם לא ניסח בבירור את מטרתו הכוללת.⁸ כך הוטל עליו, התלמיד הצנוע, להשלים את אשר החל מורו הגדול, תוך דבקות בשיטתו והישענות על רמזיו ורמיזותיו. הפירוש עצמו פותח בהקדמה ארוכה, שבה מסביר אבן תיבון את מטרתו ואת שיטתו, ולאחר מכן בא פירוש קהלת פסוק אחר פסוק, מילה אחר מילה, עניין אחר עניין. אבן תיבון נסמך על פירושי הרמב"ם לפסוקים בודדים, מבאר מונחים במגילה לאור "שמות משותפים" שהגדיר הרמב"ם ב"מורה", ומבאר את ספר החוכמה של שלמה המלך על פי כלליו ועקרונותיו של הרמב"ם. גם את מבנה ואת שיטתה של מגילת קהלת ככלל מפרש אבן תיבון על פי מבנהו ושיטתו של ה"מורה". לדידו של אבן תיבון, שלמה המלך מנסה במגילת קהלת לדחות את טיעוני הספקנים הקדמונים נגד הישארות הנפש, על ידי חשיפת נקודות התורפה שלהם. כפי שהרמב"ם ביאר את הטיעונים בעד קדמות העולם לפרטיהם על מנת לדחותם, כך מבאר שלמה את הטיעונים נגד הישארות הנפש לפרטיהם כדי לדחותם – כלומר להראות שטיעונים אלה תקפים אך ורק למצוי "תחת השמש" ולא "למעלה מן השמש".⁹

בנוסף על ביאור כל פסוק בקהלת בפירוט ארכני, תוך הסקת כל המסקנות הפילוסופיות והתיאולוגיות, אבן תיבון גם סוטה מדרכו מדי פעם כדי לבאר רבים מהכתובים האחרים שעליהם ייחד הרמב"ם את הדיבור ב"מורה". הוא מבאר בפירוט את פרק א בבראשית, בהקשר של דברי שלמה על "עת לכל" (קהלת ג, א-ט) ועל מחזור המים (שם א, ז). הוא מפרש את סיפורי אדם, חווה ובני אדם בספר בראשית בהקשר

Walfish and J.W. Goering (eds.), *With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*, Oxford 2003, pp. 92–118

6 ראו מורה הנבוכים, פתיחה לחלק הראשון, עמ' ח-ט.

7 ראו הערה 2 לעיל.

8 ראו למשל פירוש על קהלת (הערה 2 לעיל), פסקה 35.

9 שם, פסקאות 27–29.

הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ומסורת פילוסופית יהודית

ל"אדם", "בני האדם" ו"האשה מר ממות" בקהלת. גם פסוקים בספרי איוב, שיר השירים ומשלי זוכים לביאור מפורט, על יסוד הסברי הרמב"ם ב"מורה" ותוך קישורים לכתובים ולמשמעויות בקהלת ובבראשית. אבן תיבון מבאר בפירושו גם את הפסוקים האחרונים הנידונים ב"מורה", היינו ירמיהו ט, כב-כג, אף שהוא מעדיף למצוא בהם דגש אחר מזה שהעניק להם הרמב"ם. הרמב"ם התמקד בסופו של הפסוק ירמיהו ט, כג: "כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ", ואילו אבן תיבון מתמקד בתחילתו: "כי אם בזאת יתהלל המתהלל – השכל וידע אותי". על פי דעתו, רק בדבר אחד יש "להתהלל", והוא "השכל וידע אותי", היינו ידיעת ה' והשגתו – ותו לא. כאן, כבמקומות אחרים בכתבי אבן תיבון שבהם הוא נבדל מהרמב"ם, מדובר בעדיפותם של חיי העיון על חיי הפעולה.¹⁰

עניין זה, הן בביאור טקסטים חדשים שהרמב"ם לא פירשם, הן בביאור ממצה לטקסטים שכבר דן בהם הנשר הגדול, מצוי גם בחיבורו השני של אבן תיבון, "מאמר יקו המים". אמנם חיבור זה איננו פירוש במובן המדויק של המילה, שכן כמסגרתו משמשת שאלה קוסמולוגית – אם אמנם שואפים היסודות למקומם הטבעי, מדוע אין הארץ מוקפת לגמרי במים? – ועם זאת מתבארים במהלכו כתובים נבחרים, פסוק בפסוק. הבעיה הקוסמולוגית עצמה אינה זוכה לדיון דיסקורסיבי, אלא לכוזה היוצא מתוך ביאור פרטני של מזמור קד בתהלים (מזמור הנחשב בעיני אבן תיבון לפירוש הסמכותי של פרק א בספר בראשית); ועל מנת לבאר מזמור זה סוטה אבן תיבון מהעניין ומפרש בזה אחר זה כתובים אחרים: ישעיהו ו; יחזקאל א ו-י; בראשית כח; ספר איוב; וכל מזמורי תהלים, ולא רק מזמור קד.¹¹

מלאכת הכתיבה של הפירוש המימוני על התנ"ך נמשכה בעקבות אבן תיבון בידי

10 הסטיות הפרשניות בפירוש על קהלת נידונות במבוא למהדורתי הנ"ל (הערה 2 לעיל). על ירמיהו ט ראו גם הקדמתו של אבן תיבון לתרגום שמונה פרקים לרמב"ם, במהדורתו של מנחם קלנר M. Kellner, "Maimonides and Samuel Ibn Tibbon on Jeremiah 9:22–23 and Human Perfection", in M. Beer (ed.), *Studies in Halakhah and Jewish Thought Presented to Rabbi Professor Menahem Emanuel Rackman on His Eightieth Birthday*, Ramat Gan 1994, pp. 49–57.

11 לרקע בדבר הבעיות הקוסמולוגיות שנידונו במאמר יקו המים, ראו G. Vajda, "An Analysis of the *Ma'amar Yiqqawu Ha-Mayim* by Samuel b. Judah Ibn Tibbon", *Journal of Jewish Studies* 10 (1959), pp. 137–149; רביצקי, ספר המטאורולוגיקה (הערה 3 לעיל); G. Freudenthal, "(AI)Chemical Foundations for Cosmological Ideas: Ibn Sīnā on the Geology of an Eternal World", in S. Unguru (ed.), *Physics, Cosmology and Astronomy, 1300–1700: Tension and Accommodation* (=Boston Studies in the Philosophy of Science, vol. 126), Dordrecht, Boston, and London 1991, pp. 47–73. על פירוש בראשית כח ראו A. Altmann, "The Ladder of Ascension", in *Studies in Mysticism and Religion Presented to Gershom G. Scholem on his Seventieth Birthday etc.*,

הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ומסורת פילוסופית יהודית

ועיבוד של פירוש אבן תיבון על אותו הספר. עמנואל השמיט את הסטיות ההגותיות והפרשניות והוסיף פה ושם דברים משל אבן עזרא ואנטולי. אותן סטיות פרשניות שהשמיט מפירוש אבן תיבון לקהלת שימשו לאחר מכן כאבני הבניין העיקריות לפירושו של עמנואל על בראשית, תהלים, משלי, איוב ושיר השירים; הוא העביר אותן לפסוק המתאים והוסיף ביאורים משל הרמב"ם, אנטולי, משה אבן תיבון ומפרשים איטלקיים, הן קודמים והן בני זמנו, במיוחד זרחיה חן ויהודה רומנו. כמעט בכל מקרה הקפיד עמנואל, כמומחה במלאכת הקיבוץ, להשמיט רמז כלשהו לזהות מחבריהם של הפירושים שקיבץ. בעיניו, ככל הנראה, פירושים אלה היוו מכלול פרשני סמכותי כל כך עד שלא היה צורך כלשהו בהטלת אחריות על מחברים בודדים.¹⁶

ג. פרשנות ספרות חז"ל

גם בספרות חז"ל רואה הרמב"ם מקור לעיון פילוסופי, לא פחות מאשר במקרא עצמו. ברם מבחינות רבות, קשה יותר לזהות את תוכנה הפילוסופי של ספרות זו, כתוצאה מתפוכות ההיסטוריה היהודית. על פי דעתו של הרמב"ם, היות שחז"ל כאשר דנו בשאלות של הגות עשו זאת בעל פה, יסודות רבים במסורת אבדו במהלך תקופות של גלות ורדיפות. לא נותרו לנו אלא רמזות אחדות פה ושם, ורוב בני האדם אינם מכירים אותן ואינם מבינים אותן. הם מתרכזים בקליפה ומתעלמים מן התוכן; הם רואים את החיצוני והבולט לעין, אך עיניהם טחו מלראות את הפנימי והנסתר.¹⁷ תפיסה זו של ספרות חז"ל מצויה כבר בפירושו של הרמב"ם על המשנה, והיא נרמזת בכמה וכמה מקומות ב"מורה הנבוכים". היא באה לידי ביטוי ב"מורה הנבוכים" א, עא, שם סוקר הרמב"ם את תולדות הפילוסופיה והפילוסופיה היהודית, כולל הגות חז"ל. לענייננו חשוב הקטע הבא:

16 לרקע על עמנואל הרומי ודרך שימוש במקורות ראו במיוחד א' רביצקי, "על מקורותיו של פירוש משלי לעמנואל הרומי", קרית ספר נו (תשמ"א), עמ' 726–739; ד' שחטרמן, "הפילוסופיה של עמנואל הרומי ע"פ פירושו לספר בראשית", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ד; ק' ריגו, "הבאורים לתנ"ך לרבי יהודה רומנו: השיטה הפילוסופית המצטיירת מהם, מקורותיהם במחשבת ישראל ובסכולסטיקה הנוצרית", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ו. אני עתיד לפרסם מחקר מקיף על פירוש קהלת לעמנואל הרומי, והזיקה בינו לבין אבן תיבון.

17 על תפיסתו של הרמב"ם את ספרות חז"ל כמקור פילוסופי ראו יצחק טברסקי, "ר' ידעיה הפנימי ופירושו לאגדה", בתוך S. Stein and R. Loewe (eds.), *Studies in Jewish Religious and Intellectual History, presented to Alexander Altmann on the Occasion of his 70th birthday*, Tuscaloosa 1979, pp. 63–82; M. Saperstein, *Decoding the Rabbis: A Thirteenth-Century Commentary on the Aggadah*, Cambridge 1980; E. Lawee, *Isaac Abarbanel's Stance Toward Tradition: Defense, Dissent, and Dialogue*, Albany 2001

יעקב (ג'יימס) רובינסון

דע כי החכמות הרבות אשר היו באמתנו בהאמתת אלו הענינים אבדו בארך הזמן ובשלט האמות הסכלות עלינו ובהיות הענינים ההם בלתי מתרים לבני־אדם כלם, כמו שבארנו. ולא היה הדבר המתר לבני־אדם כלם אלא דברי הספרים לבד [...] וזאת היא הסבה המחיבת להפסק אלו השרשים העצומים מן האמה, ולא תמצא מהם אלא הערות קטנות ורמזיות, באו בתלמוד ובמדרשות, והן גרגירי לב מעטים, עליהם קלפות רבות, עד שהתעסקו בני אדם כלם בקלפות ההם וחשבו שאין תחתם לב בשום פנים.¹⁸

מה עשה הרמב"ם לשם תיקון מצב עגום זה? האם ניסה לשחזר את המסורת הפילוסופית האבודה של חז"ל, ואם כן כיצד? כפי שעשה בביאור המקרא, הרמב"ם החליט שלא לכתוב פירוש שיטתי למדרשי חז"ל או לאגדתא שבתלמוד.¹⁹ במקום זאת בחר ב"מורה" בעשרות טקסטים של חז"ל וציטט אותם על מנת לסייע בביאור טקסט מקראי, להצביע על רעיון הגותי זה או אחר, או לתרום לפיתוח משנתו בעניין הכתיבה המקראית בכללה. הוא בחר בטקסטים, אך שוב הותיר לבאים אחריו ולתלמידיו להפיק מרמזותיו ומהערותיו מסורת פילוסופית־פרשנית מפורשת.

כפי שאירע בפרשנות המקרא, המסורת המימונית של פירושי אגדות ומדרש בדרום צרפת נפתחה בשמואל אבן תיבון, המצטט ומבאר אותם טקסטים של חז"ל שבחר הרמב"ם ב"מורה הנבוכים" וקושר אותם בפסוקים חדשים ובהקשרים חדשים. אבן תיבון החל גם לבחור ולבאר טקסטים של חז"ל שהרמב"ם לא עסק בהם – תהליך שבסופו של דבר הביא לידי כתיבת פירושים שיטתיים על המדרש ועל האגדה בידי בנו משה, וכן בידי יצחק בן ידעיה וידעיה הפניני.²⁰ מן הראוי לציין גם את החיבור "לוית חן" ללוי בן אברהם, הכולל לעתים קרובות ביאורים פילוסופיים של מקורות חז"ל ואף פרקים מיוחדים המוקדשים לביאור מדרשים ואגדות.²¹

להדגמת צמיחתה של מסורת פרשנות מימונית על טקסטים של חז"ל יובאו להלן שתי דוגמאות מחיבורו של אבן תיבון: טקסט של חז"ל שהוא שאלו מהרמב"ם והסב לעניין חדש; ומדרש שהוא חשף בעקבות קריאתו שלו את מדרש בראשית רבה.²²

18 מורה הנבוכים א, עא, עמ' קנא-קנב.

19 שם, פתיחה לחלק א, עמ' ח-ט.

20 לספר הפאה למשה אבן תיבון, שקולט סיראט עוסקת כעת בהדרתו, ראו C. Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge 1993, pp. 228-231. על יצחק בן ידעיה ראו ספרסטיין, פענוח הרבנים (הערה 17 לעיל).

21 ראו לוי בן אברהם בן חיים, לוית חן, מהדורת ח' קריסל, ירושלים תשס"ד. ראויים לציין גם הפירושים על התלמוד שנידונו בידי הלברטל, בין תורה לחכמה (הערה 15 לעיל), עמ' 109-151.

22 לקריאה זו ראו במיוחד מאמר יקו המים, ערך מרדכי ליב ביסליכיס, פרעסבורג תקצ"ז, עמ' ט.

הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ומסורת פילוסופית יהודית

1. "ראיתי בני עלייה והן מועטין"

בדוגמה הראשונה נזקק אבן תיבון למאמר מהבבלי, סנהדרין צו ע"ב:

א"ר ירמיה משום רשב"י: ראיתי בני עלייה והן מועטין. אם אלף הם – אני ובני מהם,
אם מאה הם – אני ובני מהם, אם שנים הם – אני ובני הם.²³

הרמב"ם הביא מאמר זה ב"מורה הנבוכים" א, לד, כאסמכתה לסיבה השנייה מחמש הסיבות שבני אדם אינם מסוגלים להשיג את ידיעת החוכמה האלוהית, והן: קושי העניין עצמו; הצורך להוציא אל הפועל דבר הנמצא רק בכוח; הצורך בהכנה מרובה; הצורך במידות מולדות מתאימות; והצורך להתעלם מענייני העולם הזה. הנה הקטע הנוגע לענייננו, לאחר מכן אדון באופן שבו משתמש בו אבן תיבון:

והסבה השנית – קצור דעות האנשים כלם בתחלותם. וזה – כי האדם לא נתן לו שלמותו האחרון בתחלה, אבל השלמות בו בכח, והוא בתחלתו נעדר הפעל ההוא: "ועיר פרא אדם יולד" [איוב יא, יח]; ואין כל איש שיש לו דבר אחד בכח ראוי בהכרח שיצא הכח ההוא אל הפעל, אבל אפשר שישאר על חסרונו, אם למונעים, אם למעוט למוד במה שיוציא הדבר ההוא אל הפעל, – ובבאור נאמר: "לא רבים יחכמו" [איוב לב, ט], ואמרו ז"ל: "ראיתי בני עלייה, והם מעטים", – כי המונעים מן השלמות רבים, והמטרידים ממנה מרבים.²⁴

בעוד שהרמב"ם מביא מאמר זה כאסמכתה לרעיון פילוסופי-חינוכי – היינו שיכולות בני האדם מוגבלות ושהשגת השלמות השכלית, אף שהיא אפשרית, איננה מצויה – אבן תיבון בוחר בו להיות מפתח פרשני. שני כתובים נקשרים לדעתו עם המאמר: קהלת ג, כא: "מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה", ותהלים פב, ו-ז: "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון פלכם. אכן כאדם תמותון". לדברי אבן תיבון, שלמה המלך ואביו דוד אמרו דבר אחד, ומה שאמרו תואם את דברי חז"ל: אמנם אפשר לה לנפש האדם או לרוחו להתעלות, להידמות לאלוהים ולבן-עליון, להגיע לידי דבקות בשכל הפועל ולחיות לעולם, אבל מעטים בלבד מסוגלים להגיע למדרגת קיום עילאית זו. מאמר חז"ל, כפי ששימש את הרמב"ם ב"מורה" א, לד, מסייע בידי אבן תיבון לזהות יסוד מרכזי במשנתם של מגילת קהלת ושל ספר תהלים: אף שהישארות הנפש היא בגדר האפשר, נדירה היא מאוד.²⁵

23 ראו גם בבלי, סוכה מה ע"ב.

24 מורה הנבוכים א, לד, עמ' סב-סג.

25 ראו פירוש קהלת (הערה 2 לעיל), פסקאות 139, 272, 435, 455, 476, 746.

יעקב (ג'יימס) רובינסון

2. "אימתי נבראו המלאכים?"

הדוגמה השנייה מדגימה כיצד מבאר אבן תיבון מדרש שאיננו מובא ב"מורה", מדרש שהוא מביאו ב"מאמר יקוו המים" ומבאר לפרטיו. והרי המדרש (בראשית רבה א, ג):

אימתי נבראו המלאכים? ר' יוחנן אמר: בשני נבראו, הדא הוא דכתיב: "המקרה במים עליותיו" וגו' [תהלים קד, ג], וכתיב: "עושה מלאכיו רוחות" [שם, ד]. ר' חנינא אמר: בחמישי נבראו מלאכים, הדא הוא דכתיב: "ועוף יעופף על הארץ" וגו' [בראשית א, כ], וכתיב: "ובשמים יעופף" [ישעיהו ו, ב]. רבי לולינא בר טברין אמר בשם ר' יצחק: בין על דעתיה דרבי חנינא בין על דעתיה דרבי יוחנן, הכל מודים שלא נברא ביום ראשון כלום, שלא יאמרו: מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע, וגבריאל בצפונה, והקב"ה ממדד באמצעו, אלא: "אנכי ה' עושה כל נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מאתי" [שם מד, כד], מי אתי כתיב – מי היה שותף עמי בברייתו של עולם?

הטקסט עצמו משקף כנראה פולמוס של חז"ל נגד השניות: ה' לבדו הוא עילת המציאות; כל השאר – והמלאכים בכלל זה – כפוף לה' ולרצון קודשו. אבן תיבון, לעומת זה, מעוניין במתווכים הרבה יותר מאשר בעילת העילות, ועוד יותר בקישור הדיון של חז"ל לפולמוס פילוסופי קדום. הוא מסיק מן המדרש שר' יוחנן ור' חנינא מביעים דעות מנוגדות לא בדבר בריאת המלאכים כשלעצמה (והרי הם שכלים נבדלים, כפי שאבן תיבון טורח להזכיר לנו פעם אחר פעם),²⁶ אלא בדבר תפקידם ביקום. וכך הוא מבאר שר' יוחנן, הטוען שהמלאכים נבראו ביום השני, דבק בשיטתם של כל הפילוסופים שקדמו לאריסטו, שסברו כי השכל הפועל הוא אשר נתן את הצורות לכל הנמצאים תחת גלגל הירח, כולל הצמחים ובעלי החיים; ואילו ר' חנינא, הטוען שהמלאכים נבראו ביום החמישי, סבור כאריסטו שרק לאדם העניק השכל הפועל את צורתו. מוסכם היה על שני החכמים שלא היה צורך במלאכים על מנת להלביש בצורה את היסודות או את המינרלים, שאין להם לא נשמה ולא פונקציות גבוהות יותר.²⁷

ד. טעמי המצוות

אחד הקווים האופייניים ביותר של "מורה הנבוכים" הוא הדיון בטעמי המצוות. דיון זה מחזיק כעשרים וחמישה פרקים ומהווה את היחידה הארוכה ביותר ב"מורה", הממוקמת בין הדיון בהשגחה וברשע מצד אחד, לבין הדיון בתכלית הקיום האנושי מצד שני.

26 ראו מאמר יקוו המים, לכל אורך פרק ד; ולרקע הדברים ראו מורה הנבוכים ב, ו.
27 לדיונו של אבן תיבון ראו מאמר יקוו המים, פרק ד. לרקע הדברים ראו גם פירוש המלות הזרות, ערך "השכל הפועל" (מהדורת אבן-שמואל, עמ' 71); פירוש קהלת (הערה 2 לעיל), פסקה 401; לויית חן (הערה 21 לעיל), עמ' 233.

הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ומסורת פילוסופית יהודית

כידוע לנו היום, גישתו של הרמב"ם לטעמי המצוות מיוחדת – ולא רק בדרך שבה היא משלבת את ההלכה בדיון פילוסופי-תיאולוגי. הרמב"ם מתייחד, לעומת דיונים קודמים בנושא זה, בתחושה חזקה של טליאולוגיה בהלכה, ובשימוש שהוא עושה בהיסטוריה (או למעשה בהיסטוריציזם) כדי לתרום לביאור טעמי מצוות התורה – ובמיוחד המצוות הקשורות בפולחן הקורבנות – שאין להן לכאורה טעם רציונלי. הוא מבאר מצוות אלה כווייתורים למנהגים פגאניים קודמים של ה"צאבה" (עובדי האלילים) שהפנימו בני ישראל. הנהגה זו של פולחן קורבנות בדומה לזה של הצאבה אפשרה לקדוש ברוך הוא לגמול את ישראל אט-אט מדרכי הגויים וללמדם כיצד עובדים את ה', האל האחד והיחיד.²⁸

באמצעות כלים פרשניים רבי עוצמה כאלה ניגש הרמב"ם למלאכת ביאור טעמי המצוות בביטחון רב. לדבריו יש טעמים לכל המצוות, ועל כולם – או למזער לרובם – ניתן לעמוד. מעטות מאוד המצוות שטעמיהן לא נתבררו לו כלל במהלך חקירותיו. ביטחון זה מובע בצורה נמרצת כבר בפרק המקדים את דיונו ההלכתי:

ואחר שהענין כן, אני רואה לחלק השש מאות ושלוש עשרה מצוות לכללים רבים, ויהיה כל כלל כולל מצוות רבות שהם ממין אחד או קרובים בענינם; ואגיד לך סבת כל כלל מהם ואראה תועלתו אשר אין ספק בה ולא מִדְּחָה. ואחר כך אשוב לכל מצוה בפני עצמה מהמצוות ההם אשר יכללם הכלל ההוא ואבאר לך סבתה, עד שלא ישאר מהם רק קצת מצוות מעטות מאד הם אשר לא התבארו לי סבותם עד היום.²⁹

פרקי החיבור על טעמי המצוות, כמו פרשנותו למקרא והשימוש שעשה בדברי חז"ל, הניחו את היסודות למסורת פילוסופית של טעמי המצוות. הרמב"ם הגדיר את הבעיה, כונן את מסגרת הדיון ועיצב את כלי החקירה. ברם ניתן לומר, שהמצוות שלא הציע להן טעמים מילאו תפקיד חשוב יותר בעידוד התפתחותה של מסורת פילוסופית בתחום זה, בהשוואה למצוות שמצא להן טעמים. עצם ההודאה מצדו, שלא ידע לבאר את מצוות השולחן ואת לחם הפנים, נסך היין והפרה האדומה, למשל, מילאה תפקיד רטורי רב עוצמה: היה במצוות אלו משום אתגר לחסידיה ולתלמידיו אחריו, ששאפו להשלים את המשימה שרבים החל בה.

28 לרקע גישה זו של הרמב"ם, שאפשר אולי לכנותה בשם "תיאוריית ההתאמה" (theory of accommodation), ועל טעמי המצוות בכלל אצל הרמב"ם, ראו S. Benin, *The Footprints of God: Divine Accommodation in Jewish and Christian Thought*, Albany 1993; J. Stern, *Problems and Parables of Law: Maimonides and Nahmanides on Reasons for the Commandments*, Albany 1998.

29 מורה הנבוכים ג, כו, עמ' תסח.

יעקב (ג'יימס) רובינסון

הטעמים לשולחן, ללחם הפנים ולפרה האדומה נידונו בהרחבה כבר במסורת המימונית בראשיתה: אבן תיבון כתב חיבור קצר בשם "טעם השולחן ולחם הפנים והמנורה וריח הניחוח"³⁰ ויעקב אנטולי ייחד דרשה שלמה בחיבורו "מלמד התלמידים" לפרה האדומה.³¹ די בשתי דוגמאות אלה כדי להדגים את צמיחתה של מסורת מימונית של טעמי המצוות.

1. השולחן, המנורה, לחם הפנים וריח הניחוח

הודאתו של הרמב"ם שלא הצליח למצוא טעם לשולחן וללחם הפנים מופיעה ב"מורה הנבוכים" ג, מה, הוא הפרק על בית המקדש והמשכן. וכה דבריו:

ואחר כן הושמה מנורה לפניו, לכבוד ולתפארת לבית, – כי הבית שדולק בו הנר תמיד, הנסתר בפרכתו, יש לו בנפש מעלה גדולה. וכבר ידעת חזוק התורה באמונת גדלת המקדש ויראתו, עד שיגיע לאדם מדת הענוה והחמלה ורכות הלבב כשיראהו, – ואמר: "ומקדשי תיראו" [ויקרא יט, ל]; וסמכו בשמירת שבת לחזוק יראת המקדש. – והצורך למזבח הקטרת ומזבח העולה וכליהם מבואר. אבל השלחן והיות עליו הלחם תמיד – לא אדע בו סבה, ואיני יודע לאי זה דבר איחס אותו עד היום.³²

איך פתר אבן תיבון את הבעיה שהביכה את הנשר הגדול? על פי אבן תיבון, טעות קטגורית היא אשר חסמה את דרכו של הרמב"ם להבנת השולחן ולחם הפנים. הוא ניסה להבינם במסגרת "תיאורית ההתאמה" שלו, אך לא מצא מנהג מתאים בדת הצאבה שיכול היה לפרנס מצווה מסוימת זו. ואולם הטעם האמתי לדעתו של אבן תיבון לא היה להתפלמס עם פולחן אלילי קדום, אלא הצורך ללמד לקח תיאולוגי, היינו שה' איננו גוף ואיננו חווה חויות גופניות. וכך, הוא טען, פועלת המצווה להגשים מטרה זו.

30 על ספר זה ראו רביצקי, משנתו של ר' זרחיה (הערה 3 לעיל), עמ' 20 הערה 1; י"צ לנגרמן, "קובץ חדש בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים", קרית ספר סד (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 1427-1432; ד' אברמס, ר' אשר בן דוד – כל כתביו ועיונים בקבלתו, ונוסף לו פירושי מעשה בראשית של המקובלים בפרובאנס ובגירונה, לוס אנג'לס תשנ"ו, עמ' 21 הערה 64. הדיון שלהלן מבוסס על שני כתבי יד, Hamburg 251 (IMHM 912), 218a-221a; Russian State Library, Moscow, Yevreiski 209 (IMHM 53178), 27b-31a J. Perles (ed.), *Kalonymos ben Kalonymos Sendschreiben an Joseph Kaspi*, München 1879, p. 6. על זיהוי אבן תיבון כמחברם ראו הערתו ולחם הפנים והמנורה נתן בו החכם ר' שמואל הנזכר טעם נאה ומתקבל, וכתב בו הרבה, הנה הוא אצלינו ואין לנו דברים אלו בלתי הסברא וי"י אלהים אמת יודע האמת ודי".

31 יעקב אנטולי, מלמד התלמידים, ליק תרכ"ו, דפים פו ע"ב – צא ע"א.

32 מורה הנבוכים ג, מה, עמ' תקלו.

הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ומסורת פילוסופית יהודית

ה' ציווה לבנות בית, להקטיר קטורת, לתקוע בחצוצרות, להציב מנורה ולהדליק נרות. אך לא לשם סיפוק צרכיו החושניים עשה כן ה', אומר אבן תיבון. אמנם, מכיוון שבמנהגים אלה מעורבים חושי הריח, השמע והראייה, היינו עלולים בנקל לטעות ולחשוב שה' חווה חויה חושנית כלשהי מהדברים – זאת משום שחויות של ראייה, שמיעה וריח אינן מצריכות שינוי נראה לעין במושא התחושה; לפיכך, אין ביכולתו של עד מבחוץ לאשר בביטחון שהיתה כאן חוויה של ראייה, שמיעה או הרחה. במילים אחרות, אין כל עדות חומרית לכך שה' איננו מריח את הקטורת, שומע את החצוצרות ורואה את הנרות המאירים את בית המקדש. לפיכך הוסיף ה' את השולחן ואת לחם הפנים, שיש להם זיקה לחושי הטעם והמגע – והרי אלה חושים שמעורב בהם שינוי גופני – כדי להרחיק את ה' בבירור מכל תחושה גופנית. שכן, כאשר יראו הבריות שהלחם נותר על השולחן ללא זיע וללא שינוי, יידעו בביטחון שה' איננו טועם ואף איננו נוגע. וכאשר ייוכחו שה' איננו טועם ואיננו נוגע, יסיקו מכך שגם חוויית החושים האחרים אין בו. וכך, על פי אבן תיבון, פולחן הקורבנות – הקשור כולו בחושים – מכוון להחדיר אמונה אמיתית: ה' איננו גוף ואיננו חווה חויות הגוף.

2. פרה אדומה, עץ ארז, אזוב, שני תולעת

מצווה אחרת, ידועה עוד יותר מהשולחן ולחם הפנים, היא זו של הפרה האדומה. כבר חז"ל ייחדו אותה; הרמב"ם דן בה כמה וכמה פעמים; והיא נחשבה לחידה רבתי גם בדיונים מאוחרים יותר על טעמי המצוות. לדברי חז"ל היתה זו המצווה היחידה ששלמה המלך לא ידע את טעמה,³³ ולדברי הרמב"ם עצמו, לא רק הפרה עצמה בלתי מוסברת, אלא גם שרפת תולעת השני והאזוב ועץ הארז, שנכללה בטקס. הרמב"ם התמקד בפרטים אלה בזיקה לפרה האדומה – ואף בצרעת ובובח הפסח – ב"מורה" ג, מז, הפרק ה' בהיטהרות. וכה דבריו:

אבל טמאת צרעת כבר בארנו ענינה, והחכמים ז"ל גם כן בארוהו והודיעונו אותו. והעקר המסכם עליו – הוא ענש על לשון הרע, ושהשנוי הוא יתחיל בכתלים; ואם עשה תשובה – הוא המקון, ואם עמד במריו – יתפשט השנוי והוא לכלי מטתו וכלי ביתו; ואם עמד במריו – יתפשט אל בגדיו, ואחר כך לגופו. וזהו מופת מקבל באמה כמו מי שזוֹפָה. ותועלת זאת האמונה מבארת [...] אך היות טהרתה ב"עץ ארז ואזוב ושני תולעת ושתי צפְרִים" [על פי ויקרא יד, ד], כבר נודע טעמו במדרשות, ואמנם אינו נאות בכונתו, ואני לא ידעתי עד היום טעם אחד מהם, ולא טעם עץ ארז ואזוב ושני תולעת

33 ראו קהלת רבה ז, כג, המובא במורה הנבוכים ג, כו, עמ' תסו.

יעקב (ג'יימס) רובינסון

בפרה אדמה; וכן אגדת אוזב שמוזים בה דם הפסח, איני מוצא דבר שאסמך עליו ביחוד אלה המינים.³⁴

כיצד נענה התלמיד לאתגר זה של הרב המורה? כיצד ביאר מצווה שהביכה את הרמב"ם תוך היזקקות לעקרונות השאובים מהמורה עצמו? לדברי יעקב אנטולי, כבר הציע מיכאל סקוטוס פירוש נסתר של הפרה האדומה, אבל אנטולי לא גילה לנו פירוש זה.³⁵ במאה הארבע עשרה מסר קלונימוס בן קלונימוס שהקיסר פרידריך השני לבית הוהנשטאופן, פטרונם של סקוטוס ושל אנטולי, ביאר את הפרה האדומה לאור טקסטים של הצאבה, שלא עמדו לנגד עיני הרמב"ם – אולי מדובר בביאור שהיה גם בידי מיכאל סקוטוס.³⁶ ואולם אנטולי עצמו מפתח גישה אחרת, הנוטה יותר לסמליות ולמדרש מאשר להיסטוריה, ועם זאת נאמנה באותה מידה לעקרונות של "מורה הנבוכים" ולפרשנותו. את ביאורו ניתן לסכם כדלהלן.

נוהג הגון ואף נחוץ הוא, לדעת אנטולי, להביא את גופת המת לקבורה מכובדת ולהתאבל עליו – אין זה שונה מהאבל על חורבנו של בית אשר שימש נאמנה את דייריו. ברם יש סכנה מסוימת בייחוס ערך רב מדי לגופה על חשבון הנפש. מסיבה זו, אף שיש צורך במגע עם המתים מחד גיסא, מאידך גיסא מגע זה מטמא; ומסיבה זו הונהגה שריפת הפרה האדומה – טקס הבא להטעים את עליונות הנפש על הגוף. הפרה עצמה מסמלת את הגוף, תולעת השני – את הבלי העושר, והאזוב ועץ הארז – את הבלי ידיעת חוכמת הטבע. בהתייחס לכתוב בספר ירמיהו (ט, כב) מסביר אנטולי: טקס זה מלמדנו שאל לו לאדם להתהלל בבריאות (הפרה), בנכסים (תולעת השני) ובחוכמה ממין נחות (האזוב ועץ הארז); רק החוכמה האלוהית – ידיעת ה' והשגתו – ראויה לתהילה ולשבח. וכך, על יסוד הקריאה המתוקנת שמציע אבן תיבון לביאור הרמב"ם לפסוקים מירמיהו (ט, כב-כג), מגיע אנטולי לביאור סמלי של מצווה, ששלמה המלך בכבודו ובעצמו לא הבין!

34 מורה הנבוכים ג, מז, עמ' תקנז.

35 ראו מלמד התלמידים (הערה 31 לעיל), דף לח ע"ב.

36 ראו פערלס, איגרות קלונימוס בן קלונימוס (הערה 30 לעיל), עמ' 6: "והנה אנחנו מקובלים שומע מפי שומע שהקיסר פרידאליק נתן אל החכם ר' שמואל אבן תבון טעם מספיק בענין פרה אדומה, ונפלא על הרב איך נעלם ממנו, וזה שהקיסר מצא בספר מספרי הצאבה שהיו עושים כדמות אותה המלאכה בערי אדום ומאפרו יטהרו הטמאים וכו', וגמרו שלא ראה הרב ז"ל הספר ההוא, שאם ראהו לא נסתפק בו. גם בענין השולחן ולחם הפנים והמנורה נתן בו החכם ר' שמואל הנזכר טעם נאה ומתקבל, וכתב בו הרבה, הנה הוא אצלינו ואין לנו דברים אלו בלתי הסברא וי"י אלהים אמת יודע האמת ודי".

הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ומסורת פילוסופית יהודית

ה. סיכום

במאמר זה בחנתי שלוש דוגמאות לדרך שבה הניח הרמב"ם את היסודות למסורת מימונית של הגות ופרשנות, אך הותיר לשמואל אבן תיבון, לצאצאיו ולתלמידיו, לצעוד בעקבותיו ולפתח את רעיונותיו ואת עקרונותיו לכדי מסורת פילוסופית ספרותית לכידה. ניתן להדגים תהליך זה גם בדוגמאות רבות אחרות ואף בתחומים אחרים. למשל – בחירת החיבורים שתורגמו מערבית לעברית, שיטות הפרשנות, שיטות הכתיבה, הרטוריקה והסגנון הספרותי. מן הראוי היה גם להעמיק חקור בבחירת המקורות. שכן במאה השלוש עשרה נטו חכמים מימוניים לצטט רק מדברי הרמב"ם ומהחיבורים שזכו להכשרו; מדברי הרמב"ם וראשוני המימוניים; וככל שהמשיכה המסורת להתפתח – מדברי הרמב"ם, ממימוניים "כשרים", ומקדם-מימוניים – אשר הובאו כביכול לידי שיחה עם הרמב"ם ודבריהם הותאמו לדבריו.

נראה לי שבחינה כזאת של המסורת המימונית בפרובנס ניתנת ליישום גם בחקר מסורות מימוניות אחרות: באיטליה, בתימן, במצרים, ובספרד; בשלהי ימי הביניים, בתקופת הרנסנס, ואף בראשית העת החדשה. מחקר מסוג זה עשוי לתרום להבנת הזיקה המורכבת שבין הרמב"ם למסורות השונות והרבות שהצמיחו כתביו, ולחידוד תהליך ההתפתחות של מסורות ואסכולות בהגות היהודית של ימי הביניים בכללם. אבל למעלה מזה: אני תקווה שמחקר מסוג זה יסייע בהחזרת המסורת המימונית למקומה הנכון בתולדות ההגות היהודית. שכן רק בזכות מסורת זו הגיע האיש, רבי משה בן מימון, למעמד של "החכם האמתי" ו"הפילוסוף האלוהי", ורק דרכה נזכה אנו לעמוד על סודות "הרב המורה" ו"מורה הצדק".

