

הרמב"ם

שמרנות, מקוריות, מהפכנות

עורך

אביעזר רביצקי



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל

ירושלים

הרמב"ם: הוגה "פונדמנטליסטי"?

שרה סטרומזה

המונח "פונדמנטליזם", שנטבע בנצרות הפרוטסטנטית של ארצות הברית בתחילת המאה העשרים כדי לציין דבקות במספר עיקרי אמונה יסודיים, הפך זה מכבר לכינוי רווח לשמרנות דתית, המנוגדת למגמות של חדשנות ומקוריות.¹ בדברים שלהלן אנסה להראות, ראשית, שאצל הרמב"ם התבטאו לפעמים החדשנות והמקוריות בגישות שבהחלט מתאים להן הכינוי "פונדמנטליזם" במובנו המקורי; ושנית, שצירוף מיוחד זה משקף נאמנה את רוח הסביבה שבה עוצבה מחשבתו. אתעכב תחילה בהרחבת מה על ההקשר ההיסטורי, ועל מה שאני קוראת לו כאן "רוח הסביבה". ההקשר ההיסטורי של דברי הרמב"ם כולל כמובן גם את ההקשר היהודי, ואת הרקע היהודי של דבריו. הדברים שלהלן יעסקו אמנם בעיקר בהקשר הלא יהודי, אך יש לשים אל לב שלעיתים מצטלבים הצירים, ואפשר שהצטלבותם היא המאפשרת את התוצר הרמב"מי המיוחד.

א. המווחדון

בשנת 1148 נכבשה קורדובה, עיר מולדתו של הרמב"ם, על ידי המווחדון, שושלת פְּרִיִּית מצפון אפריקה. מייסד השושלת, מְחַמַּד אֲבֵן תוּמַרְת (1078 [או 1081] – 1130), וממשיכו עֶבְד אלמוֹאֵמֵן (נפטר 1163), הנהיגו תנועה של התחדשות דתית באסלאם, שצברה כוח צבאי ופוליטי ודחקה את רגלי השושלת הקודמת, אף היא ממוצא ברברי צפון אפריקאי, המְרַאבְטוֹן. הופעתן של תנועות הקוראות להתחדשות וטיהור הדת ודחקות רגלי תנועה קודמת, שהתמסדה והסתאבה, היא תופעה חוזרת באסלאם בכלל ובצפון אפריקה בפרט (ולפי טענתם של סוציולוגים מאבן ח'לדון ועד ארנסט גלנר, תופעה מחזורית הקשורה ליחסי הגומלין בין המדבר לארץ הנושבת).² אך לשושלת המווחדית כמה מאפיינים יחודיים, ההופכים אותה לתנועה מהפכנית ממש, ולא רק גל

1 ראו למשל G.M. Marsden, "Evangelical and Fundamental Christianity", in M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York & London 1987, vol. 5, pp. 190–197, esp. p. 193

2 ראו E. Gellner, "Flux and Reflux in the Faith of Men", *Muslim Society*, Cambridge 1981, pp. 1–85, esp. p. 46 (quoting Friedrich Engels)

נוסף במחזוריות של חילופי שלטון.³ אבן תומרת ויורשו עבד אלמואמן כינו את תנועתם החדשה "המייחדים" (אלמווחדון), כניגוד לשושלת המראבטון שאת רגליה דחקו, ושאותה כינו "המגשימים" (אלמג'סמה), דהיינו בעלי תפיסה גופנית, אנתרופומורפית, של האל. תיאור המראבטון כמגשימים היה ההצדקה הפורמלית שבה השתמשו המווחדון כדי לאפשר הכרות מלחמת קודש (ג'האד) על שושלת מוסלמית אחרת, שכן לפי הגדרתם, האנתרופומורפיזם שהתירו המראבטון הפך אותם לפוליתאיסטים שאינם מאמינים באמת בייחוד האל. המווחדון קבעו את ההבנה המופשטת, הלא אנתרופומורפית של ייחוד האל, כעיקר אמונה. עיקר זה הצטרף לכללי אמונה אחרים, שהמווחדון הנהיגו את לימודם ושינונם כקטכיזם מחייב לכל דבר עבור ההמון כמו עבור המשכילים, משום שדהייה מוחלטת של האנתרופומורפיזם נתפסה על ידיהם כעומדת ביסוד האמונה הנכונה בכל דרגת הבנה.

בסדרת השושלות המוסלמיות המתחלפות תדיר במגרב ובאלאנדלס, והממשיכות מבחינה הלכתית האחת את השנייה, בולטים המווחדון כחריגים. הייתה זו תנועה מהפכנית, שניסתה להפוך על פיה מסורת הלכתית בת מאות שנים המבוססת על האסכולה ההלכתית המאלכית.⁴ האסכולה המאלכית, ששלטה בגאון בספרד קודם

3 על השושלת המווחדית (1121–1275) ראו, I. Goldziher, "Introduction", D. Luciani (ed.), *Le Livre de Mohammed Ibn Toumert, Mahdi des Almohades*, Alger 1903; M. Fierro, "La religión", *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades, Siglo XI al XIII. Historia de España fundada por R. Menéndez Pidal y dirigida por J.M. Jover*, coord. por M.J. Viguera, Madrid 1997, vol. 8:2, pp. 435–546; P. Cressier, M. Fierro & L. Molina (eds.), *Los Almohades: Problemas y Perspectivas*, Madrid 2005, 2 vols.; M. Shatzmiller, "al-Muwaḥḥidūn", *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, vol. VII, Leiden & New York 1993, pp. 801–807 T. Nagel, "La destrucción de la šarī'a por ראו בענייני הלכה, Muḥammad b. Tūmart", *al-Qantara* 18 (1997), pp. 295–304; W. Montgomery-Watt, "Philosophy and Theology under the Almohads", *Actas del Primer Congreso de Estudios Árabes e Islámicos*, Córdoba 1962 (Madrid 1964), pp. 101–107; L.E. Goodman, "Maimonides' Philosophy of Law", *The Jewish Law Annual* 1 (1978), p. 84

4 על הגישה ההלכתית המהפכנית של המווחדים ראו בהערה הקודמת; וראו גם M. Fierro, "The Legal Policies of the Almohad Caliphs and Ibn Rushd's *Bidāyat al-Mujtahid*", *Journal of Islamic Studies* 10 (1999), pp. 226–248, esp. pp. 227–228; *Idem*, "Proto-Mālikīs, Mālikīs and Reformed Mālikīs in al-Andalus", in P. Bearman, R. Peters & F.E. Vogel (eds.), *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress*, Cambridge, Mass. 2005, pp. 57–76, וראו שם הערה 116: "[...] המהפכה של המווחדון, הבנויה על חזרה לשימוש ישיר במקורות (קוראן וחדיית) תוך עקיפת אסכולות ההלכה, אשר במשך כמעט חמש מאות שנים בנו את התורה והנהג המשפטיים". אני מודה למריבל פיארז על שאפשרה לי לעיין במאמר לפני פרסומו.

לכיבוש המווחדי, מאופיינת בדרך כלל (בצורה סטריאוטיפית מעט, אך לא לגמרי בלתי נכונה) כאסכולה שמרנית, המרבה לעסוק בקוואיסיטיקה ("פרוע"), תוך התרחקות מעיסוק במדעי הקוראן האחרים, ובכללם תיאולוגיה ("אצול אלדין"). המתודולוגיה המסורתית, שדרשה פירוט מלא של שושלות המוסרים, הניבה ספרות ביו-ביבליוגרפית ענפה, והלגיטימיות של אסכולות שונות בהלכה המוסלמית הפכה את פירוט המחלוקות לחלק אינטגרלי של הספרות ההלכתית.

אבן תומרת (וכמוהו ממשיכיו) חתר לשידוד מערכות בהלכה ושאף להכניס בה רוח חדשה. את הפצת תורתו בקרב הברברים החל בכך ש"חיבר להם [בשפתם] חיבורים במדע [...] ועיקרי אמונה על יסודות הדת".⁵ אבן תומרת הגדיר כ"יסוד" ("אצול") כל מה שנקבע על פי המסורת הנגלית, הכוללת את הקוראן, הסונה, והסכמת האומה המוסלמית. בכל דיוניו בענייני חוק, מסתמך אבן תומרת על הקוראן ועל הסונה כפי שהיא מעוגנת בקובצי החדית', וכמעט שאינו מפנה אל קובץ חוקים משני המבוסס עליהם. לעומת ספרות ההלכה המאלכית המפוארת, העשירה בחיבורים רבי-כרכים, קובצי ההלכה המווחדים המיוחסים לאבן תומרת הם קצרים, אין בהם שושלות מוסרים ולא פירוט של מחלוקות, והם ממוקדים מאוד בהלכה הפסוקה או בניסוח תמציתי של משמעות המצווה. מעבר לכך, כאמור לעיל, המהפכנות ההלכתית של המווחדון היתה כרוכה גם באינדוקטרינציה דתית, שאכן התבטאה בכפיית "עיקרי אמונה על יסודות הדת".

דוגמה מובהקת לחריגה המהפכנית של המווחדון מההלכה המוסלמית בכלל, חריגה שטרם קיבלה הסבר מספק, היא השמד שכפו על יהודים ונוצרים.⁶ המקורות המוסלמיים מספרים שגם הרמב"ם ומשפחתו אולצו להתאסלם, יחד עם כל הקהילה היהודית, והעדות הנסיבתית המצטברת מאששת את נכונות דיווחם.⁷ היחס המווחדי למיעוטים דתיים תרם לכך שבהיסטוריוגרפיה המערבית תוארו המווחדון עד לא מכבר כתנועה

5 ראו עבד אלואחד אלמראקשי, אלמעג'ב פי תלכ'יך אכ'באר אלמגרב, מהדורת מחמד סעיד אלעריאן ומחמד אלערבי אלעלמי, קזבלנקה 1950, עמ' 275 וכן עמ' 270.

6 בעניין זה ראו פיארו, המדיניות המשפטית (הערה 4 לעיל), עמ' 227; "Sur le rôle des almohades dans la fin du christianisme local au Maghreb et en al-Andalus", J.-P. Molénat, *Al-Qantara* 18 (1997), pp. 389–413; ד' קורקוס, "לאופי יחסם של שליטי האלמוחדון ליהודים", מחקרים בתולדות היהודים במרוקו, ירושלים תשל"ו, עמ' 136–160. אני מודה לדוד וסרשטיין שהסב את תשומת לבי למאמר זה.

7 על התאסלמות משפחת הרמב"ם ראו אבן אלקפטי, תאריח' אל-חכמאא, מהדורת י' ליפרט, לייפציג 1903, עמ' 317–319; אבן אבי אציבעה, עיון אלאנבאא פי טבקאת אלאטבאא, בירות (בלי תאריך), עמ' 582; מ"ע פרידמן, הרמב"ם, המשיח בתימן והשמד, ירושלים תשס"ב, עמ' 31–37; ש' סטרומזה, "האם היה הרמב"ם הוגה מווחדי", דברי הכנס השישי של החברה לחקר התרבות הערבית-היהודית, אשל באר שבע (בדפוס). לפי מראקשי, מעג'ב (הערה 5 לעיל), עמ' 435, בשנות שלטונו של הח'ליף אבו יוסף יעקוב אלמנצור (1181–1198) נדרשו היהודים להתנהג כמוסלמים, אך השלטונות חשדו שאין תוכם ככרם. מראקשי מעיד: "לא ניתן אצלנו מעמד של

שרה סטרומזה

"פונדמנטליסטית" במובן המקובל היום, דהיינו כתנועה חשוכה וקנאית.⁸ ואולם בעשרות השנים האחרונות השתנה הדימוי המוחזק באופן קיצוני, והיום רווח תיאורם כשושלת נאורה, שחתרה להאדיר את לימוד הפילוסופיה ולבנות את המדינה המוסלמית על פי הדגם האפלטוני.⁹ השיפוט הערכי המוטה (בשני התיאורים) חורג מענייננו כאן, ואולם יש מקום לשוב ולהשתמש במונח שסר חיננו "פונדמנטליזם", מאחר שיש בו כדי להסביר באופן ענייני את גישתם המיוחדת של המוחדון. קביעת קטכיזם של יסודות אמונה מצד אחד, והדרישה לשוב אל מקורות הסמכות הראשוניים מצד שני, מצדיקים את ראיית המוחדון כתנועה מהפכנית ו"פונדמנטליסטית" במובן המקורי של המונח, כפי שנטבע בראשית המאה שעברה בארצות הברית של אמריקה (אף כי יש להדגיש שבניגוד לפונדמנטליזם, המוחדון לא דבקו בקריאת הטקסט הנבואי על פי הפשט). ובמידה שהרמב"ם הושפע מגישתם הבסיסית, ניתן לראות אף בו "מהפכן פונדמנטליסט". להלן אנסה להציג בקצרה כמה דוגמאות לפונדמנטליזם הזה: מן ההלכה, התיאולוגיה, הפילוסופיה והאסטרונומיה.

ב. משנה תורה

ספרו ההלכתי הגדול של הרמב"ם, "משנה תורה", זכה לביקורות חריפות מיד עם הופעתו. מבקריו של הרמב"ם תקפו את העמדות שהובעו בו בשאלות הלכתיות שונות, או בעניין תחיית המתים.¹⁰ אך בעיקר יצא הקצף על המתודולוגיה של הרמב"ם: על שנמנע מלהביא הלכה בשם אומרה, ובכך הוא עלול לגרום "שישתכה שם התנאין והאמוראין מן העולם", ועל שפסח על מחלוקות החכמים, וכך התיר "להניח הגמרא מלהתעסק בה".¹¹ הרמב"ם עצמו, אף שדחה מכל וכל את הביקורת נגדו, חזר והדגיש את יחוד חיבורו זה:

חסות ליהודי או לנוצרי מאז החל שלטון שבט המצמודה [= שלטון המוחדון] ואין בכל ארצות המוסלמים במערב לא כנסיה ולא בית כנסת. היהודים אצלנו מתנהגים כלפי חוץ כמוסלמים: מתפללים במסגדים, מלמדים את בניהם לקרוא קוראן, נוהגים כבני דתנו ועל פי מסורתנו, אך אלוהים יודע מה צופנים לבבותיהם ומה קורה בתוך בתיהם".

8 ראו למשל גולדציהר (הערה 3 לעיל), עמ' 1.

9 E. Fricaud, "Les *talaba* dans la société almohade (Le temps d'Averroès)",
S. Stroumsa, *Al-Qantara* 18 (1997), pp. 331–388, esp. pp. 381–382
"Philosophes almohades? Averroès, Maïmonide et l'idéologie almohade", in P. Cressier, M. Fierro & L. Molina (eds.), *Los Almohades: Problemas y Perspectivas*, Madrid 2005, pp. 1137–1162

10 ראו על כך י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, תרגום מ"ב לרנר, ירושלים 1980; ש' סטרומזה, ראשיתו של פולמוס הרמב"ם במזרח: איגרת ההשתקה על אודות תחיית המתים ליוסף אבן שמעון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 12–15.

11 איגרת אל ר' פינחס הדיין, בתוך איגרות הרמב"ם, מהדורת י' שילת, ירושלים תשמ"ז, ב, עמ'

הרמב"ם: הוגה "פונדמנטליסטי"?

שכבר קדמוני גאונים וגדולים שחברו חבורים ופסקו הלכות בלשון עברי ובלשון ערבי בענינים ידועים. אבל לפסק הלכות בכל התלמוד ובכל דיני תורה – לא קדמני אדם אחר רבנו הקדוש וסיעתו הקדושה.¹²

הרמב"ם מנה מניעים שונים לכתוב הספר בצורתו זו, ובכללם הרצון להקל על זכרוננו בזקנתו.¹³ ואולם אין ספק שנימוק זה אינו אלא תירוץ, וכי כתיבת "החיבור" היתה מעשה מחושב ומודע, מונע על ידי הערכתו של הרמב"ם שזהו צורך השעה, ומכאן כוונתו – שעליה הוא חוזר מספר פעמים – לקבץ הלכות מפורזות ולבארן "בלשון ברורה ודרך קצרה, עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק".¹⁴ את ההחלטה לכתוב ספר כזה מציג הרמב"ם במונחים המשקפים את החשיבות הרבה שייחס לו, ובשפה המשקפת תחושה של שליחות נבואית ממש:

כי אני – חי ה' – קנא קנאתי לה' אלהי ישראל, בראותי אומה מבלי ספר מחוקק כולל באמת ומבלי דעות אמתיות ומבוררות.¹⁵

הרמב"ם שב והדגיש באוזני תלמידו את החשיבות שייחס ללימוד "משנה תורה", ואת העובדה שראה בחיבורו תיקון דבר יסודי שנשתבש במהלך הדורות, אגב לימוד השקלא והטריא התלמודיים:

וכבר העידותי בו שלא יתשל עד ששיג החיבור כולו, ויעשהו לספרו, וילמדוהו בכל מקום להפיץ תועלתו. לפי שהתכלית המכוונת במה שחובר בתלמוד וזולתו כבר נכרתה ואבדה, ותכלית המלומדים בטול הזמן במשא ומתן שבתלמוד, כאלו הכוונה והתכלית היא האימון בפולמוס ותו לא, וזו לא היתה הכוונה הראשונה, אלא שהמשא ומתן והפולמוס נפלו רק במקרה [...] לפיכך נחלצנו אנחנו אל התכלית הראשונה, להקל זכירתו, יתר על כן: להודיעו, לפי שכבר אבד בתוך כל דברי הפולמוס.¹⁶

תלט. על ר' פינחס בן משולם, דיין אלכסנדריה, והאיגרת אליו, ראו טברסקי (הערה 10 לעיל), עמ' 27–31.

12 איגרת אל ר' פנחס הדיין (הערה 11 לעיל), עמ' תלט–תמ.

13 איגרת אל תלמידו יוסף בן שמעון, ראו איגרות הרמב"ם (הערה 11 לעיל), א, עמ' רצג (מקור), ש–שא (תרגום).

14 הקדמה למשנה תורה, ירושלים תשכ"ו, עמ' ג.

15 "לאני ואללה קנא קנאתי לה' אלהי ישראל וראית מלה דון דיואן חקיקה ודון ארא צחיחה ולא מחררה", איגרת אל יוסף בן שמעון (הערה 13 לעיל), עמ' רצג (המקור הערבי, והשוו מלכים א, יט, י), ש–שא (תרגום). אותה תחושת שליחות עולה גם מההקדמה למשנה תורה, שם: "ומפני זה נערתי חוצני [...] ונשענתי על הצור ברוך הוא [...]".

16 איגרת אל ר' יוסף בן שמעון (הערה 13 לעיל), עמ' רנד–רנט.

שרה סטרומזה

את המתודולוגיה המיוחדת שזכתה לביקורת מציג הרמב"ם במבוא ל"ספר המצוות" כגישתו הבסיסית בכל ספריו, גישה שאימץ כבר כשכתב את פירושו למשנה:

להמנע מלהזכיר את המחלוקות ואת הדעות שנידחו, ולכתוב בו רק הלכה פסוקה [...] וטוב בעיני להשמיט ממנו את האסמכתות וטיעוני הראיות והזכרת מוסרי המסורות, כך שלא אומר דברי ר' פלוני ולא ר' פלוני אומר כך וכך בכל דבר.¹⁷

אף שדחה את הביקורת שהוטחה בו,¹⁸ מדברי הרמב"ם בהקדמה ל"משנה תורה" ברורה כוונתו המוצהרת לייתר, מבחינת הפסיקה, את הספרות הרבנית הקודמת:

כי כוונתי בו היא גם הקיצור יחד עם השלמות, כך שהקורא בו ימצא מקיף את כל הנמצא במשנה ובתלמוד וספרא וספרי והתוספתא, ואף כל מה שגדרו אחרוני הגאונים ז"ל [...] כללו של דבר, שלא יצטרכו מלבד התורה לספר זולתו כדי ללמוד ממנו דבר מכל התורה, בין מדאוריתא בין מדרבנן.¹⁹

על כוונה זו מצביע גם השם שבחר לתת לחיבור, וגם ההשוואה החוזרת של מפעלו עם מפעלו של רבי יהודה הנשיא. "משנה תורה" הוא אמנם חיבור יוצא דופן, המהווה חידוש בעולם היצירה הרבני. בעולם ההלכה היהודי אין תקדים לניסיון הנועז להציע, בספר אחד, סיכום שיטתי של ההלכה כולה.

התאסלמותו הכפויה של הרמב"ם, אף שנעשתה למראית עין בלבד, עשויה להסביר גישה נוחה של הרמב"ם לטקסטים הלכתיים מוסלמיים.²⁰ ואכן, ההיסטוריון המוסלמי אֶבְן אֶבִי אֶצְיָבֶעָה מספר לא רק שהרמב"ם התאסלם במגרב, אלא מוסיף ומפרט שהוא "שינן קוראן ועסק בהלכה (פְּקָה)".²¹ החלטתו של הרמב"ם לקבץ את כל ההלכה בספר אחד, לחתוך דרך שכבות הדיון ההלכתי שהצטברו לאורך הדורות ולהתמקד בעיקר הדיון, נראית דומה במידה רבה לתפיסת ההלכה המווחחית, וייתכן בהחלט שהושפעה ממנה. גישתו ההלכתית המיוחדת של הרמב"ם באה לידי ביטוי לא רק ב"משנה תורה", אלא

17 ספר המצוות להרמב"ם על פי דפוס ראשון קושטא, תרגום ר' משה בן תבון, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים 1981, עמ' כ; רבנו משה בן מימון, ספר המצוות – מקור ותרגום, מהדורת י' קאפח, ירושלים 1971, עמ' א-ב (התרגום כאן הוא שלי – ש"ס).

18 "שאני חס ושלום לא אמרתי: לא תתעסקו לא בגמרא ולא בהלכות הרב ר' יצחק או זולתו [...] וכי אני צויתי או עלתה על לבי שאשרוף כל הספרים שנעשו לפני מפני חברי", איגרת אל ר' פינחס הדיין (הערה 11 לעיל), עמ' תלט.

19 ספר המצוות (הערה 17 לעיל), עמ' כא; מהדורת קאפח (שם), עמ' ב-ג.

20 עם זאת, ראוי להזכיר כי גם בלי התאסלמות כפויה היתה לאינטלקטואלים יהודיים גישה רחבה למקורות מוסלמיים, ואלה האחרונים הם רקע הכרחי להבנת עולמם של היהודים.

21 עיון אלאנבאא (הערה 7 לעיל), עמ' 582.

הרמב"ם: הוגה "פונדמנטליסטי"?

גם בחיבוריו ההלכתיים האחרים.²² אחד הדברים הבולטים בחידושם בכל החיבורים הוא העיסוק הרמב"מי המרובה בדירוג מקורות ההלכה, והעדפתו את "מדאורייתא" על פני "מדרבנן".²³ גם כאן יש דמיון מובהק לשיטתם המיוחדת של המוחדון, שחתרה להתקרב למקורות ההלכה הראשוניים – קוראן וסונה – ולמעט במידת האפשר בשימוש במקורות הלכה נגזרים או מאוחרים יותר.

החידוש שבכתיבת קודפס הלכתי מסכם ומקיף בא כרוך בחידושים אחרים, שבולטת ביניהם ההחלטה לפתוח ספר הלכתי, המיועד לכאורה להמוני בית ישראל, באינדוקטרינציה מדעית, פילוסופית ודתית: "ספר המדע", וראשיתו בהלכות יסודי התורה. השימוש במושג "יסודי התורה" משקף את המונח הערבי "אצול". ביסודי התורה ובבחינתם משתלבים כמובן המרכיבים השונים של משנת הרמב"ם, ובראשם המסורת היהודית והאריסטוטלית. המלה "אצול" משמשת בשתי משמעויות: "אצול" אינם רק (ואפילו, אינם בדרך כלל) עקרונות תיאולוגיים,²⁴ אלא הם גם אבות המצוות, לעומת המצוות הנגזרות מהם, ה"פרוע". הרמב"ם מגדיר כ"אצול" את "השרשים שנאמרו לו למשה בסיני והם תרי"ג מצוות"; ואת כל מה שמוסק באחת מ"יג מידות הוא מגדיר כ"פרוע מן אלאצול".²⁵ בהסבירו את כוונת ה"משנה תורה" משתמש הרמב"ם במונחים השונים של המילה "אצול" זה לצד זה:

וזכרנו בפתיחת חיבור המשנה עקרים ראויים להאמין בנבואה ועקרי הקבלה [אצול תעתקד פי אלנבוה ואצול אלנקל] [...] וכן עשינו גם כן בחבור הגדול המכונה משנה תורה [...] וזכרנו בו גם כן כלל העקרים התוריים והתלמודיים, וכוננו בזה שיהיו אלו הנקראים תלמידי חכמים, או חכמים, או גאונים, או כמו שתראה שתקראם, בונים סעיפיהם על שרשים תלמודיים [יבנו פרועהם עלי אצול פקהיה].²⁶

- 22 G.J. Blidstein, "Where Do We Stand in the Study of Maimonidean Halakhah?", ראו in I. Twersky (ed.), *Studies in Maimonides*, Cambridge, Mass. 1990, pp. 1–30 שם, עמ' 2 הערה 1 (בלידשטיין מצטט שם את י"ה וייס, דור דור ודורשיו, נדפס מחדש ניו יורק 1924, IV, עמ' 292–293).
- 23 ראו למשל ספר המצוות (הערה 17 לעיל), עמ' ט–יב; מהדורת קאפח (שם), עמ' א–כט. עמודים אלה מוקדשים להסבר, שכל שהוא מדרבנן אינו נחשב בכלל תרי"ג מצוות (וראו השגות הרמב"ן שם). בלידשטיין (הערה 22 לעיל), עמ' 13, מצביע על כך ש"הרמב"ם עוסק בלהט, כמעט בצורה אובססיבית, במעמדם של מקורות ההלכה השונים והרבה יותר מאשר כל אחד מהקודמים לו או מבני זמנו". וראו גם מ' הלברטל, "ספר המצוות לרמב"ם, הארכיטקטורה של ההלכה והתיאוריה הפרשנית שלה", תרביץ נט (תש"ן), עמ' 457–480, ובעיקר עמ' 462–468.
- 24 בספר המצוות קורא הרמב"ם "אצול" לארבעה עשר העיקרים המנחים במניין המצוות; ראו ספר המצוות (הערה 17 לעיל), עמ' ז–ט; מהדורת קאפח (שם), עמ' כג–כד.
- 25 ספר המצוות, מהדורת קאפח (הערה 17 לעיל), עמ' טו.
- 26 איגרת תחיית המתים, איגרות הרמב"ם (הערה 11 לעיל), עמ' שכ–שכא, שמב–שמג; וראו גם

שרה סטרומזה

חידושו של הרמב"ם בעניין הכללתם של יסודות אמונה מחייבים בתוך קובץ ההלכה בולט במיוחד לאור העובדה, שחידוש זה צמח באותה תקופה שבאזור שבו חי שלטה תנועה שקבעה קטכיזם²⁷ וכפתה אותו בהיקף שלא היה לו תקדים בעולם המוסלמי. המווחדון הנהיגו שינון של עיקרי אמונה – או למען הדיוק: גרסאות שונות של עיקרי אמונה המותאמות לרמות השונות של הציבור ולמידת קרבתו לעלית המווחדית – ואם נוסיף לכך את אינוסם של היהודים להתאסלם, נוכל להניח תקופה של כעשרים שנים בחייו של הרמב"ם – בגיל המעצב שבין נעורים לבגרות – שבהן היה הוא עצמו חשוף לאינדוקטרינציה המווחדית, כולל שינון עיקרי האמונה: ה"עקידה", או גרסתה הפופולרית יותר: ה"מְרִשְׁדָּה".²⁸

במסגרת הדברים שהרמב"ם דורש מהמוני בית ישראל להאמין בהם, בולטת האמונה באל שאינו גשמי. דרישה זו מופיעה כקביעה הלכתית ב"משנה תורה", ולפיה "האומר שיש שם ריבון אחד, אבל שהוא גוף ובעל תמונה", הינו מין שאין לו חלק לעולם הבא.²⁹ ב"מורה נבוכים" חוזר הרמב"ם על דרישה זו, ומבהיר שאין היא מכוונת לעלית הפילוסופית בלבד:

שלילת ההגשמה והעדר הנמיות וההיפעלויות הם דבר שמן הראוי לדבר עליו במפורש ולהבהירו לכל אחד לפי תפישתו, ולמסרו בקבלה לילדים, נשים, כסילים ולפגומים מלידה, כמו שמוסרים להם בקבלה שהוא אחד [...] לא ראוי להניח אף אחד להאמין בהגשמה [...] שאין זה אלא כמניחו להאמין בהעדר האלוה.³⁰

שלמה פינס הציע שאת הדרישה החדשנית הרמב"מית, להגדיר כל אנתרופומורפיסט כמין, יש לראות על רקע העולם המווחדי שבו צמח הרמב"ם.³¹ פינס מצביע גם על ההבדל, בעניין זה, בין הרמב"ם לבין בן זמנו אבן אלְלִיד אֶבְן רֶשֶׁד (נפטר 1198), ועל כך שבעניין זה הרמב"ם היהודי קרוב לעמדה המווחדית יותר מעמיתו המוסלמי, שכן

I. Twersky, "The Mishneh Torah of Maimonides", *Proceedings of the Israel Academy*

of Sciences and Humanities 5 (1976), pp. 265–295.

27 ראו אלמראכשי, מעג'ב (הערה 5 לעיל), עמ' 270, 275 (לוציאני [הערה 3 לעיל], עמ' 7, 9).

28 שינון ה"עקידה" היה חובה על כל מעמד ה"טלפה", הצעירים המקורבים לשלטון שיועדו לעמדות בכירות באדמיניסטרציה המווחדית. לאור החשדנות המווחדית כלפי קהילת היהודים האנוסים (ראו הערה 7 לעיל), אין להניח שהרמב"ם נכלל במעמד זה. עם זאת, הדעת נותנת שגם הוא הכיר את ה"עקידה".

29 משנה תורה, ספר המדע, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה ז.

30 מורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, תרגם מיכאל שורץ, תל אביב תשס"ג, חלק א, פרק לה,

עמ' 84–85; דלאלת אלהאירין, מהדורת ש' מונק וי' יואל, ירושלים תרצ"א, עמ' 54–55.

31 ש' פינס, "הרצאה על מורה הנבוכים לרמב"ם", עיון מז (1998), עמ' 115–128, ובעיקר עמ' 119–118.

הרמב"ם: הוגה "פונדמנטליסטי"?

אבן רשד יצא בגלוי ובצורה בוטה כנגד הדרישה התיאולוגית המרכזית של המוחדון, וטען שיש להניח להמון המאמינים להחזיק בעמדה אנתרופומורפית.³² טענתו של פינס נוגעת רק לעמדותיו הפילוסופיות של הרמב"ם כפי שהן באות בהקשר לפירושו למקרא, ולא להבנת פסיקתו ההלכתית. נראה לי שהחידוש של הגדרת האנתרופומורפיסט כמין אינו רק תוצאה של השפעת הפילוסופיה של הרמב"ם על פסיקתו, אלא הוא משקף גם, בצורה ישירה ביותר, השפעה של העמדה ההלכתית של המוחדון.

ייתכן שהגישה המוחדית, המחייבת חינוך של האומה כולה להחזיק בעיקרי אמונה מופשטים (אף אם ברור שאין דעת ההמון משיגה עיקרים אלה), השפיעה על הרמב"ם גם בנושאים אחרים. בפתחה ל"מורה נבוכים" מצביע הרמב"ם על כך שאחת ממטרות הספר היא "לבאר משלים נסתרים מאוד המופיעים בספרי הנביאים מבלי שנאמר במפורש שהם משלים", והוא מאריך בדיבור על חשיבותם של המשלים.³³ הרמב"ם מזהיר גם על הצורך להמשיך ולשמור על ההסתרה, כדי להרחיק קוראים שאינם ראויים, ועל כך שבמקרים מסוימים עצם הגילוי ש"ספור פלוני הוא משל" מספיק כדי לחשוף את משמעותו של המשל, "שהרי אם תדע שהוא משל – יתברר לך מייד לאיזה עניין הוא משל, ודברי שהוא משל יהיו כמי שמסלק דבר החוצץ בין העין לדבר הניתן לראייה".

בניגוד בולט לזהירות המופלגת בהקדמה לספר הפילוסופי, עומדת התייחסותו של הרמב"ם לדברי הנביאים בעניין ימות המשיח ב"מורה נבוכים" עצמו, וכן ב"משנה תורה" ובאיגרת תחיית המתים. בעניין זה קובע הרמב"ם במפורש:

[...] זה שנאמר בישעיה וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירביץ [...] וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים, ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר היה משל.³⁴

הרמב"ם אף מרמז לפירוש אפשרי למשלים ומכל מקום הוא קובע במפורש, בלא

32 על הדמיון וההבדל בין אבן רשד לרמב"ם ביחסם למוחדון, ראו סטרומזה (הערה 9 לעיל); Idem, "The Literary Corpus of Maimonides and Averroes", *Maimonidean Studies* 5 (forthcoming)

33 שורץ, מורה נבוכים (הערה 30 לעיל), א, עמ' 11–19; דלאלת אלהאירין (שם), עמ' 2–9.

34 הלכות מלכים, פרק יב, הלכה א; וראו גם איגרת תחיית המתים, איגרות הרמב"ם (הערה 11 לעיל), עמ' שכט–של (מקור), שנט–שסא (תרגום); מורה נבוכים, ג, פרק יא (שורץ [הערה 30 לעיל], עמ' 452; דלאלת אלהאירין [שם], עמ' 317–318); J. Kraemer, "On Maimonides' Messianic Posture", in I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, vol. II, Cambridge, Mass. & London 1984, pp. 109–142

שרה סטרומזה

שום אמביוולנטיות, שאין להבין פסוקים אלה כפשוטם.³⁵ כפי שראינו לעיל סבר הרמב"ם, בעקבות המוחדון ובהשפעתם, שיש עיקרי יסוד אשר חובה לשננם גם להמונים. הכחשת האנתרופומורפיוזם היתה בלי ספק עיקר כזה. מסתבר, שגם דה־מיתולוגיזציה של הפסוקים הנוגעים לשאלות אסכטולוגיות נכנסה בעיניו לאותה קטגוריה.³⁶

ג. פילוסופיה ואסטרונומיה

ה"פונדמנטליזם" המוחדדי מוצא את ביטויו לא רק במחשבתו ההלכתית או התיאולוגית של הרמב"ם, אלא גם בגישתו הפילוסופית. ידועה הערצתו הרבה של הרמב"ם לאריסטו, שעליו אמר במכתב המפורסם לשמואל אבן תיבון כי "דעתו [...] היא תכלית דעת האדם, מלבד מי שנשפע עליהם השפע האלוהי עד ששיגו אל מעלת הנבואה". בתוך איגרת זו, ואף שרובה נשתמר רק בתרגום העברי, יש לשים לב למינוחו של הרמב"ם: "וספרי אריסטו הם הם השרשים והעיקרים לכל אלו החיבורים של החכמות".³⁷ המילים "השרשים והעיקרים" אינן סלסול סגנוני גרידא, עטרה שהרמב"ם מבקש לקשור לאריסטו; כפי שראינו לעיל, זהו מונח טכני מדויק, והשימוש בו קובע את מעמדו של אריסטו במתודולוגיה הפילוסופית: אריסטו הוא בגדר "אֶצְל" לכל היתר. עבור הפילוסופים האנדלוסים – והרמב"ם בכללם – הקורפוס האריסטוטלי הוא בעל מעמד של טקסט מכונן, כקוראן וכתורה; הוא יסוד הפילוסופיה, וההכרה בעליונותו הפילוסופית הופכת כמעט לעיקר אמונה.

את השלכותיה של גישה זו ניתן לראות בעמדת האנדלוסים באסטרונומיה, עמדה שכונתה על ידי א"י סברה: "המרד האנדלוסי נגד האסטרונומיה של תלמי".³⁸ כידוע,

35 השוו בעניין זה א' רביצקי, "כפי כח האדם – ימות המשיח במשנת הרמב"ם", בתוך צ' ברס (עורך), משיחיות ואסכטולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 204.

36 על השפעת המוחדון על תפיסתו המדינית של הרמב"ם, ראו S. Stroumsa, "The Politico-Religious Context of Maimonides", in G. Tamer (ed.), *The Trias of Maimonides. Jewish, Arabic and antique culture of knowledge*, Berlin 2005, pp. 257–265.

37 איגרות הרמב"ם (הערה 11 לעיל), ב, עמ' תקנב.

38 A.I. Sabra, "The Andalusian Revolt against Ptolemaic Astronomy – Averroës and al-Bitrūjī", in E. Mendelsohn (ed.), *Transformation and Tradition in the Sciences: Essays in Honor of I. Bernard Cohen*, Cambridge 1984, pp. 133–153 (reprint in A.I. Sabra, *Optics, Astronomy and Logic – Studies in Arabic Science and Philosophy*, Norfolk 1994), esp. pp. 143–144; cf. J. Kraemer, "Maimonides and the Spanish Aristotelian Tradition", in M.M. Meyerson & E.D. English (eds.), *Christians*,

הרמב"ם: הוגה "פונדמנטליסטי"?

האסטרונומיה של תלמי כוללת מודלים ופירושים שאינם מתיישבים עם הפיזיקה האריסטוטלית. אצל הוגים אנדלוסים שונים מופיעה ביקורת על פירושים אלה ודחייה שלהם, וכפי שהעיר סברה, מבחינה כרונולוגית מרוכז "מרד" זה באזור השפעתם של המוחדון ומשעה שהחלה קרנם לעלות בצפון אפריקה. סברה הציע לראות במרד האסטרונומי "ביטוי נוסף של הליטרליזם המוחדני". אף שהשליט המוחדני השני, אבו יעקוב יוסף, גילה אהדה מסוימת לאסכולה הט'אהרית, אי אפשר לתאר את גישת המוחדון כליטרליסטית. לעומת זאת נראה לי נכון לומר שה"מרד" הוא ביטוי נוסף ל"פונדמנטליזם" המוחדני.

במקומות שונים (ובמינון ובנחישות משתנים) הביע הרמב"ם ספקות באסטרונומיה של תלמי. הרמב"ם ראה אמנם את מגבלות הפיזיקה האריסטוטלית במתן הסברים אסטרונומיים, אך יחד עם זאת התר לשמר את המדע של אריסטו.³⁹ הרמב"ם בחר להתמודד עם דילמה זו על ידי נסיגה לעמדה הנוחה של אגנוסטיציזם. בין אם נאמר שהיתה זו עמדתו האמתית בין אם סבר שבכל זאת ניתן יהיה בעתיד להגיע להסבר נכון של תנועות הגלגלים,⁴⁰ מכל מקום העמדה האגנוסטית שהוא מאמץ מאפשרת לו להמשיך להשתמש באסטרונומיה של תלמי מבלי לטעון לנכונותה. מול עיקרי הדת מדגיש הרמב"ם את מגבלות הישגיו של אריסטו במה שנוגע למה שמתחת לגלגל הירח; אך באותה נשימה ממש הוא מדגיש את עליונותו של אריסטו בכל עניין שדיעת אנוש משגת.⁴¹ דבריו של הרמב"ם בעניין זה נכתבו במצרים, כשלושים שנה אחרי עזבו את

Muslims and Jews in Medieval and Early Modern Spain – Interaction and Cultural Change, Notre Dame, Indiana 1999, pp. 40–68, esp. pp. 50–54

39 Y.T. Langermann, בצורה שונה במקצת מתמודד עם אותו קושי גם אבן רשד; ראו על כך "Another Andalusian Revolt? Ibn Rushd's Critique of Al-Kindi's Pharmacological Computus", in J.P. Hogendijk & A.I. Sabra (eds.), *The Enterprise of Science in Islam – New Perspectives*, Cambridge, Mass. & London 2003, p. 363: "Within this Andalusian trend, Ibn Rushd stands out for his resolute commitment to Aristotle – not to Aristotelianism [...] but rather to a purified, strict reading of Aristotle's own writings"

40 T. Langermann, "The True Perplexity: The Guide of the Perplexed, Part II, Chapter 24", in J.L. Kraemer (ed.), *Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies*, Oxford 1991, p. 166 note 25

41 ראו בעיקר מורה נבוכים, חלק ב, פרקים ט-יא. לנגרמן (הערה 40 לעיל), עמ' 170, רואה הבדל מהותי בין הפילוסופים האנדלוסים לבין הרמב"ם; בין אבן רשד, המבקש להוכיח את המודל האריסטוטלי, לבין הרמב"ם, שביקורתו על תלמי קרובה יותר לזו של האסטרונום אבן אלהית'ם. להערכתו, ההבדל ביניהם אינו מהותי אלא במינון בלבד, וגם בעניין זה – כמו ביחס לאנתרופומורפיזם – שניהם משקפים צורות שונות של הפנמת הפונדמנטליזם המוחדני, שכן שניהם מבקשים, בצורות שונות, להדגיש את מקומו של אריסטו ולהחזיר לדיון את שיטתו.

שרה סטרומזה

השלטון המוחדד, אך כפי שטען לנגרמן, נראה שחשיפתו של הרמב"ם לחשיבה האנדלוסית בעניין זה היתה עוד בספרד.⁴² דבריו בעניין האסטרונומיה מעידים על כך שהשפעת המוחדד היתה ארוכת טווח, אף כי ייתכן שגם במצרים, ארצו של האסטרונום אבן אל־הית'ם, קיבל הרמב"ם חיזוק לספקותיו.

ד. סיכום

מכל האמור לעיל נראה שמספר קווים בדרך חשיבתו של הרמב"ם הושפעו מהעובדה שחי בסביבה מוחדדת. השפעת המוחדד אינה נוגעת לפרטים שוליים אלא להבניית החשיבה בתחומים שונים: היחס למקורות הידע הבסיסיים ("אצול") ולעקרונות הבסיסיים (שגם הם "אצול"), המשפיע על היצירה ההלכתית של הרמב"ם כמו גם על עמדותיו התיאולוגיות והפילוסופיות. בכל אלה, מסתבר כי ההתייחסות למקורות המכוננים כאל מקורות סמכות בלעדיים – התייחסות הנראית מלכתחילה כשמרנית – מאפשרת למעשה להוגה גישה עצמאית ומהפכנית ביחס לספרות הדורות שקדמו לו.

42 בתשובה בעניין ההליכה בנהרות הגדולים בשבת, מתאר הרמב"ם את נהר הגוואדלכביר ואת נמל סביליה כמי שמכירם מקרוב; ראו בלאו, תשובות הרמב"ם, ירושלים תש"ך, ב, עמ' 568; איגרות הרמב"ם (הערה 11 לעיל), א, עמ' רעג-רעד. במורה נבוכים, חלק ב, פרק ט, מזכיר הרמב"ם את האסטרונום אבן אל־אפֶלַח איש סביליה, וטורח להוסיף: "אשר את בנו פגשתי" (שורף [הערה 30 לעיל], א, עמ' 285; דלאלת אלהאירין [שם], עמ' 187). שתי ההערות הקצרות הללו מרמזות לפרק עלום בביוגרפיה של הרמב"ם, בשנות נעוריו, מכיבוש קורדובה על ידי המוחדד ועד שהגיעה משפחת הרמב"ם לפאס. ייתכן שבשנים אלה שהה הרמב"ם זמן מה גם בסביליה, ושם רכש חלק מהשכלתו המדעית והפילוסופית.