

הקנוניזציה הכפולה של מסכת אבות: טקסט, פרשנות ופולמוס

הקדמה

מסכת אבות היא המסכת היחידה בין שישים מסכתות המשנה אשר שובצה בסידור התפילה, ובכך עברה תהליך כפול של קנוניזציה, שאותו אציג בסמוך. מאז שנקבעו בסידור זכו פרקי אבות לפירושים רבים. סך כל הפירושים על מסכת אבות עולה על סך כל הפירושים לשאר חמישים ותשע מסכתות המשנה. הטעם לכך ברור: סידור התפילה נועד לכל חברי הקהילה ולא רק לעילית הלמדנית בה, ועל כן פעלו כאן חוקי השוק, כלומר נוצר ביקוש רב ומגוון והוא נענה בהיצע עצום. הפופולריות המיוחדת של פרקי אבות הביאה לכך שלעתים לא הסתפקו פרשניהם בפירוש הכתובים בלבד אלא גם גלשו לפולמוסים אקטואליים. במאמר זה בכוונתי:

1. לבאר את טיב המעמד הקנוני של פרקי אבות.
2. לדון בייחודם של הפירושים לאבות כחיבור תנאי ששובץ בסידור התפילה.
3. לזהות את המרכיב הפולמוסי שבפירושים אלה.
4. להעיר על המתח שבין פירוש לפולמוס ועל משמעותו בהקשר הקנוני של מסכת/פרקי אבות.

עיקר ענייני יהיה עיון בכמה פירושים לאבות מימי הביניים, אולם כדי להסביר מדוע שימשו החיבורים הללו זירה לפולמוסים נוקבים, יש לשוב אל הקנוניזציה הכפולה שחלה במסכת אבות.

ממסכת אבות לפרקי אבות

במאה העשירית נעשתה מסכת אבות כלי חיוני בידי הרבניים במאבקם בקראים. במסגרת זו שולבו שני קטעי משנה בסידור התפילה: הפרק 'במה מדליקין' בין קבלת שבת לערבית של ליל שבת¹ ומסכת אבות לאחר מנחה בשבת.² שני הקטעים הללו נבדלים זה

* תמצית הדברים הוצגה בכנס החוגים למחשבת ישראל שהתקיים באוניברסיטת בן גוריון בנגב בה' בניסן תשס"ט, 30 במרס 2009. אני מודה לפרופ' מרדכי עקיבא פרידמן על שהואיל לקרוא טיוטה של המאמר; הערותיו סייעו בידי לשפרו.

1. נ' וידר, 'ברכה בלתי ידועה על קריאת פרק "במה מדליקין" מתוך הגניזה', התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב א, ירושלים תשנ"ח, עמ' 323-351, ובייחוד מעמ' 329 ואילך. עוד ראו את הערתו

מזה מצד תוכנם ומצד מעמדם ההלכתי. עיקרה של מסכת אבות אינו הלכתי, אף שהוא נתפס כנורמטיבי.³ לחלקים רחבים באבות יש חלות רחבה יותר מאשר לדיני הדלקת הנר בערב שבת, הם אינם תלויי זמן, וככלל טווח המסכת מקיף יותר ממצווה מוגדרת אחת. מכל מקום, מטקסט לימודי הייתה מסכת אבות לטקסט ריטואלי. השינוי הזה גרר שני שינויים נוספים, חשובים לא פחות: אני משער, כי כל עוד נתפסה מסכת אבות כחלק מן המשנה היה קהל היעד שלה בפועל רק תלמידי חכמים, ואף אלה מקצתם בלבד – רק אם עסקו בלימוד משניות על הסדר והגיעו עד לסוף סדר נזיקין; משנעתקה אל הסידור, נעשה הציבור כולו לקהל היעד שלה. וכן, לחמשת פרקי המסכת נוסף בתהליך מתמשך פרק שישי – פרק קניין תורה – שכבר בימי הביניים ידעו חכמים שאיננו חלק אורגני של המסכת.⁴ אף בַּשֵּׁם חל שינוי וששת הפרקים מכונים 'פרקי אבות'.⁵

כללו של דבר: בקובץ היגדי החכמים, הנקרא 'אבות', התחוללו שני תהליכי קנוניזציה – האחד בשלהי המאה השנייה ובראשית המאה השלישית, בעת כינוסם ושיבוצם במשנה; והאחר כעבור כשמונה מאות שנים, מששובצו בסידור התפילה. הקנוניזציה הכפולה 'שדרגה' את מסכת אבות ועשתה אותה דומה למקרא, הנקרא כטקסט מקודש בבית הכנסת שלוש פעמים בשבוע (בשבת, בשני ובחמישי). ולכן, אף שמראשיתה נועדה מסכת אבות לשמש קובץ הנחיות למנהיגי הציבור,⁶ הביא השינוי המשולש (מן המשנה אל סידור התפילה; מחמישה לשישה פרקים; וממילא מחיבור שנועד לתלמידי חכמים לטקסט המעניין את הציבור כולו) שהתרחש במאה העשירית לכך שפרקי אבות נעשו טקסט פופולרי מאוד, שנתפס כמופנה לציבור כולו. משהחלו

על לימוד מסכת "אבות" אצל הרבנים וקריאת מזמור קי"ט אצל הקראים ב'השלמות ותיקונים', שם, עמ' 350-351.

2. י' גרטנר, 'למה הנהיגו הגאונים אמירת "אבות" בשבת', סידרא ד, תשמ"ח, עמ' 17-32; ש' שרביט, 'מנהג הקריאה של אבות בשבת', מסכת אבות לדורותיה: מהדורה מדעית, מבואות, נספחים, ירושלים תשס"ד, עמ' 255-266 (נדפס לפני כן בכותרת קרובה בבר אילן יג, תשל"ו, עמ' 169-187).

3. מ' הכהן, 'מסכת אבות בהלכה', תורה שבעל פה ד, תשכ"ב, עמ' קכב-קמא; מד"מ לונטל, 'ההלכה במסכת אבות', המעיין לט ג, תשנ"ט, עמ' 45-50; גב"ע צרפתי, 'הערות על ארבע הלכות של מסכת אבות', מחקרי תלמוד ג/ב, ירושלים תשס"ה, עמ' 694-702.

4. שרביט (לעיל, הערה 2), עמ' 223-238, 266-278.

5. עיינו: שרביט (לעיל, הערה 2), עמ' 219-223. בסדר רב עמרם גאון, תשובות הגאונים גרש ירחים, מהד' ג' הרפנס, בני ברק-ירושלים תשמ"ד, בהערותיו למנחה של שבת, כתב: "פרקי אבות עד גמירא. וגם פ"ו שנו חכמים בלשון משנה וכו' עד ואומר ה' ימלוך לעולם ועד". כאן כונתה אפוא המסכת 'פרקי אבות'. מאוחר יותר נמצא שם זה ככינוי לששת הפרקים אשר שובצו בסידור. ראו למשל: ספר המנהיג לר' אברהם בן נתן הירחי, מהד' י' רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' קפט; ספר הרוקח לר' אלעזר מגרמייזא, מהד' א' אייזנבך, ירושלים תשס"ד, הלכות יום טוב, סימן שב.

6. מ"ה בן-שמאי, 'מסכת אבות ספרו של מנהיג רוחני', בתוך: י' איזנר (עורך), איש על העדה, ירושלים תשל"ג, עמ' 77-103; ש' קליין-ברסלבי, 'מבוא', רבי משה בן מימון, שמונה פרקים והם הקדמת הרמב"ם לפירושו למסכת אבות, מהד' מ' שורץ, ירושלים תשע"א, עמ' ח ("הוא טוען שקהל היעד של מסכת אבות הוא בעיקר השופטים ולא פשוטי העם").

להיכתב פירושים על המשנה ועל הסידור, זכו פרקי אבות להתייחסות מרובה. הרוב המכריע של הפירושים נכתבו לפרקים ולא למסכת, היינו לא כחלק מפירוש רצוף למשנה אלא כפירוש לחלק מובחן ומוגדר בסידור התפילה. הפירושים לאבות מן המאה השתים עשרה ואילך נעים על הציר, שקוטבו האחד העילית וקוטבו הנגדי הציבור הרחב, כקהל היעד שלהם, ודומה שהתנועה על הציר הזה היא אחד המאפיינים המובהקים של כל הפירושים לאבות, בכל מקום ובכל זמן.

המעמד הקנוני

למושג 'קנון' יש הגדרות רבות המשקפות תפיסות מגוונות, ולא אבוא כאן ללבנן ולהכריע ביניהן. לעניין הנדון כאן דומני שדי בהגדרה הטנטטיבית הבאה: טקסט קנוני הוא טקסט שמעמדו ותוקפו הם מעבר למקום ולזמן מוגדרים, מפני שמובעים בו ערכים – מוסריים, אסתטיים ואחרים – הנחשבים ראויים, ועל כן גם הטקסט עצמו נחשב סמכותי – מצד תוכנו, מסריו, צורתו, לשונו וכדומה.⁷ זאב גריס הציע לפני שנים אחדות שני מבחני התקבלות לחיבור קנוני בתרבות היהודית: קביעתו כחיבור לימוד לדורות וקביעתו לדורות במחזור החיים היהודי בריטואל, היינו מעשה הטקסט שהוא מקיים.⁸ אף לפי הגדרתו יש להתייחס אל פרקי אבות כאל טקסט קנוני.

בהקשר של התרבות היהודית המסורתית מתבקש להבחין בין סוגים שונים של קנון. לכאורה, תוקפו של המקרא יתר על זה של המשנה והתלמודים, פִּיחַס שבין התורה שבכתב לתורה שבעל פה. אך באמת התורה שבעל פה קידשה את התורה שבכתב וקבעה מה ייכלל בקנון המקראי, ולא להפך.⁹ יתרה מכך: אין היהודי הרבני, החותר לקיום מצוות האל, מצטוו במישרין מן המקרא אלא בהתאם למה שהתגבש במסורת חז"ל. בהקשר זה יש מעמד מיוחד לסידור התפילה, מפני שהוא ביטוי מעשי – ושמא מוטב: זירה יישומית – של חובות הלכתיות שגיבשו חכמי ישראל במהלך הדורות. יוצא אפוא, שהעתקה של מסכת אבות מן המשנה ושיבוצה בסידור התפילה והקריאה בה בבית הכנסת העצימו את התוקף שיוחס לתוכנה. לכאורה אפשר לחשוב שמסכת אבות רק

7. הניסוח הוא שלי. על הגדרות אחרות ראו, כמבחר בלבד: א' אדגר, 'קנון', בתוך: א' אדגר ופ' סדג'וויק (עורכים), לקסיקון לתיאוריה של התרבות, תל אביב 2007, עמ' 356; מ' בן-ששון, 'משנה תורה' לרמב"ם: לדרכי יצירת קנון בחיי מחבר, בתוך: מ' בן-ששון ואחרים (עורכים), הקנון הסמוי מן העין: חקרי קנון וגניזה, ירושלים תשע"א, עמ' 133-201. אני מודה לפרופ' בן-ששון על שאפשר לי לעיין במאמרו טרם פרסומו; ב' גלאי, המילים שבחינו, תל אביב תשמ"ח, עמ' 215; ז' גריס, הספר כסוכן תרבות בשנים 1700-1900, בני ברק תשס"ב, עמ' 79-83; א' פרוש, קנון ספרותי ואידיאולוגיה תרבותית: ביקורת הספרות של פרישמן בהשוואה לביקורת הספרות של קלוזנר וברנר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 3.
8. גריס (לעיל, הערה 7), עמ' 81.
9. עיינו בספרו המעורר למחשבה של מ' הרן, האסופה המקראית: תהליכי הגיבוש עד סוף ימי בית שני ושינויי הצורה עד מוצאי ימי הביניים, ירושלים תשנ"ו.

מציעה עצות טובות ומסמנת יעדים חינוכיים ומוסריים, אך באמת מתברר כי פרשנים רבים ראו בפרקי אבות הנחיות מחייבות ממש, ולא רק המלצות.

שפע הפירושים שנכתבים על פרקי אבות גם בראשית המאה העשרים ואחת, מעיד כי גם בסביבות תרבותיות מגוונות ואגב נקיטת עמדות מוצא שונות מאוד זו מזו, הם נחשבים בקרב רבים לטקסט מחייב מבחינה הלכתית, ולטקסט מעורר השראה ומציב אתגרים מבחינה עיונית וחינוכית.¹⁰

עד למאה העשירית לא נתפרשה המשנה כחיבור עצמאי אלא אגב הדיון בתלמוד. ראשון מפרשי המשנה כחיבור העומד בפני עצמו היה, ככל הנראה, רב סעדיה גאון (882-942), ואחריו רב נתן אב הישיבה, בן המאה האחת עשרה. פירושיהם נכתבו ערבית יהודית, ויש בהם מעט יותר מתרגום לדברי המשנה.¹¹ רוב פירושו של רב נתן מוכר עתה בגרסה מעובדת בלבד.¹² שונה באופן מהותי מפירושי רס"ג ורב נתן הוא פירוש הרמב"ם, שנכתב בשנות השבעים של המאה השתים עשרה.¹³ הרמב"ם העמיד לראשונה

10. נ' אילן, 'רדיפת האמת' ו'דרך לרבים' – עיונים במשנת ר' ישראל ישראלי מטולדו, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 35-45; י"י כהן, 'מסכת אבות, פירושיה ותרגומיה באספקלריה הדורות', קרית ספר מ, תשכ"ד, עמ' 104-117, 277-285.

11. נ' אלוני, מחקרי לשון וספרות א: פרקי רב סעדיה גאון, ירושלים תשמ"ו, עמ' 137-198 (הדברים התפרסמו לראשונה בלשונונו יח, תשי"ב-תשי"ג, עמ' 167-168; יט, תשי"ד, עמ' 31-48; כב, תשי"ח, עמ' 147-172); י' ברודי, רב סעדיה גאון, ירושלים תשס"ז, עמ' 134-135.

12. ש' אסף, 'פירוש ששה סדרי משנה לרבינו נתן אב הישיבה', קרית ספר י, תרצ"ג, עמ' 381-388, 545-525 (= הנ"ל, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשל"ז, עמ' רצד-שכב); נ' אילן, 'עיונים בפירוש למסכת אבות המיוחס לרב נתן אב הישיבה', בתוך: י' טובי (עורך), 'עטרת יצחק: קובץ מחקרים במורשת יהודי תימן, נתניה תשס"ד, עמ' 11-58; מ"צ פוקס, 'המשנה בתימן: כתוב-יד מפירוש רב נתן אב הישיבה', אסופות ח, תשנ"ד, עמ' 11-58; מ"צ פוקס, 'המשנה בתימן: כתוב-יד פרידמן, 'משא ומתן בין חכם מתימן לר' אברהם בן הרמב"ם על כסף הכתובה ועל סמכות המסורת', תעודה יד, תשנ"ח, עמ' 159-160 ובהערות הנלוות שם; פירוש ששה סדרי משנה שפירש רבינו נתן אב הישיבה, מהד' הרב י' קאפח, נערך עם מבוא הערות וציונים על ידי הרב מ"ל זק"ש, ירושלים תשט"ו-תשי"ז. ברשימת סדר המסכתות (עמ' 4) השמיט את מסכת אבות, ויש להשלים בין ע"ז להוריות אבות (ה' פרקים). הרב קאפח הוסיף 'דברים אחדים מאת הסופר והמתרגם', ובעמ' 6 שם סיפר כיצד נתגלה כתב היד היחיד של הפירוש בבית הקברות בצנעא שבתימן בהיותו בן שתים עשרה (בשנת תר"ץ); משנה מסכת אבות מנוקדת על פי מסורת תימן בצירוף... פירוש ר' נתן אב הישיבה, מהד' צ' קיסר, ירושלים תשס"ב. מאחר שקיסר העתיק את תרגומו של הרב קאפח כלשונו, אין בעבודתו תרומה לסוגיה הנידונה כאן.

13. הפירוש נכתב ערבית יהודית, וזכה לכמה תרגומים ולהדפסות חוזרות ונשנות. ראו: משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, תרגם מערבית על פי כתב היד המקורי והוסיף מבוא והערות יוסף בכה"ר ד' קאפח, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ט; מסכתות עבודה זרה והוריות, רואות אור לראשונה מתוך כתב ידו של הרמב"ם עם תרגום עברי חדש מאת י' שילת, מעלה אדומים תשס"ב. השוו: ד' פיקסלר, מסכת ברכות עם פירוש רבי משה בן מימון, נוסח המשנה כפי שהעתיקו הרמב"ם, המקור הערבי.... תרגום עברי... הערות נוסח, מראי מקומות, פירוש מקיף.... מעלה אדומים תשס"ד; הנ"ל, מסכת עבודה זרה... מבוסס על... ועל תיקונים של הרב יצחק שילת על פי כתב יד הרמב"ם, מעלה אדומים

פירוש ספרותי, היינו פירוש המתייחס גם אל התוכן, המבנה וההקשר של הטקסט המתפרש, ובעקבותיו הלכו פרשנים רבים בקהילות שונות.¹⁴

הטקסט

כאמור, במסכת אבות היו מלכתחילה חמישה פרקים.¹⁵ מלבד הפרק השישי שנוסף כבר בימי הביניים, עוד נוספו 'משניות' אחדות בסוף הפרק החמישי.¹⁶ התוספות ה'זוחלות' הללו מעידות על חיותו של הטקסט ועל הרלוונטיות שלו לקהל קוראיו, ובה בעת מלמדות גם על מידת החירות שחשו המוסיפים שעה שציירו לטקסט התנאי הקנוני חומר נוסף, וביקשו להעניק לו את התוקף ואת הסמכות שיש למסכת אבות.¹⁷ כבר בשנת 1877 הוציא לאור צ'רלס טיילור מהדורה ביקורתית לפרקי אבות.¹⁸

תשס"ב. לכאורה הסתמכות על אוטוגרף הרמב"ם משמעה התבססות על טופס 'נקי' ומוסמך, אך באמת אין הדברים כה פשוטים, לפחות ביחס לרמב"ם. ראו: ס' הופקינס, פירוש הרמב"ם למסכת שבת; טיוטת הפירוש לפי קטעים אוטוגראפיים מגניזת קהיר: המקור הערבי עם תרגום לעברית, ירושלים תשס"א, ובייחוד בדבריו במבוא, עמ' 21-23. בהרצאה שנשא לאחר שיצא ספרו על טיוטת פירוש הרמב"ם למסכת שבת הראה הופקינס כי הבעיות שזיהה בטיוטות לשבת מאפיינות את פירוש הרמב"ם גם למסכתות אחרות.

14. 'י' שילת (מהדיר), מסכת אבות עם פירוש רבנו משה בן מימון, ירושלים התשנ"ד.
15. ח' אלבק, מבוא למשנה, ירושלים-תל אביב תשל"ד, עמ' 123; הנ"ל, ששה סדרי משנה, ירושלים-תל אביב תשל"ג, נזיקין, עמ' 347-351 ('מבוא למסכת אבות'); 'יט"ל צונץ, הדרשות בישראל, ירושלים תשל"ד, עמ' 50-51; M.B. Lerner, 'The Tractate Avot', in: S. Safrai (ed.), *The Literature of the Sages*, Assen-Philadelphia 1987, pp. 263-276.
16. לאמתו של דבר אלה הן ברייתות. ראו: שרביט (לעיל, הערה 2), עמ' 214-222.
17. שלהי המסכת הוא המקום הטבעי לתוספות שכאלה. ראו: פ' מגדל, 'לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים': על המשנה האחרונה של מסכת תענית וגלגוליה, תעודה יא, תשנ"ו, עמ' 147-178.
18. C. Taylor, *Sayings of the Jewish Fathers*, Cambridge 1877. כעבור 23 שנים פרסם טיילור בכרך נפרד קטלוג של כתבי יד אשר בהם פירושים למסכת אבות, ועוד הוסיף עשרות עמודי הערות על נוסח המשניות. ראו: C. Taylor, *An Appendix to Sayings of The Jewish Fathers*, Cambridge 1900. המחבר הוא המלומד הבריטי הנדיב, אשר מימן את מסעו של ידו, פרופ' שניאור זלמן שכטר, לקהיר בשנת 1896 ואת הרכש של כ-140,000 קטעי גניזה מבית הכנסת 'בן עזרא' שם. כאות הוקרה והערכה לנדיבותו קרוי האוסף העיקרי של מסמכי הגניזה, אשר רכש שכטר בכספי טיילור ושמו בספרייה בקיימברידג', 'אוסף טיילור-שכטר' (מסומן T-S). על האיש ומפעלו ראו: S.C. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo: The History of Cambridge*, University's Genizah Collection, Richmond 2001, pp. 59-63. שרביט (לעיל, הערה 2) ביקר את טיילור על ש"בעבודתו אין זכר לקטעי הגניזה שבספריית קיימברידג', ואפשר שבאותה העת עדיין לא נעשתה בהם כל מלאכת מיון" (עמ' 19 למעלה). אולם באמת אין לצפות שבספר אשר ראה אור בשנת 1900 יבואו לידי ביטוי אוצרות הגניזה! יש אפוא להמיר את האפשר' בלשון נחרצת יותר ולהעריך את טיילור על היש בספרו ולא על מה שנעדר ממנו.

כעבור למעלה מ-125 שנים העמיד שמעון שרביט מהדורה משובחת של המסכת,¹⁹ וזיכה את הרבים במהדורה אף לפרק ו', השייך כבר ל'פרקי אבות'.²⁰ המהדורה מושתתת על כל כתבי היד המוכרים לאבות, וכבר זכתה להערכה.²¹ על התגבשות המסכת, מְבַנֶּה וזיקתה לספרות החכמה בת הזמן – יוונית, רומית ונוצרית – כתב לאחרונה עמרם טרופר דברים מעוררי השראה.²²

פרשנות

כל פירוש בא לגשר על פער שיש (או שהפרשן סבור שיש) בין הקורא לטקסט המתפרש. לעתים הפער הוא לשוני בלבד, אך לרוב עוד יש לו ממדים חברתיים, ספרותיים, רעיוניים ותרבותיים. כדי שטקסט יישאר קנוני אין מנוס מלפרשו, שהרי, כדברי פרוש, "יצירה קנונית ששרדה מעבר לדורה היא יצירה שהצליחה לספק את ציפיותיו של קהל הקוראים בדורות אחרים, ומכיוון שציפיות קהל הקוראים בתקופות שונות אינן אחידות, אין זה מקרה שסיפוק ציפיותיו של הקהל החדש כרוך בדרך כלל בראינטרפרטציה של היצירה. בדרך זו נוצרת התאמה חדשה בין היצירה לבין ציפיות קהל הקוראים החדש".²³ נראים דבריו של דינור, שתמורות בחיי היהודים, וכן פולמוסים ותסיסות רעיוניות וחברתיות, היו זרז חשוב לכתיבת פירושים לאבות כחלק ממגמה לעצב מחדש את נורמות המוסר ויראת השמים בקרב קהלי היעד.²⁴ להלן אתמקד בפירושים שנכתבו בסביבת התרבות הספרדית או בהשראתה עד לסוף המאה השש עשרה. כהנחת עבודה אני מניח, שהמגמות אשר אסרטט לגביהם יפות ותקפות גם במקומות ובזמנים אחרים, ולא עליי המלאכה לגמור.

אפשר למצוא בפירושים הללו מגמות מגוונות מבחינה תוכנית, סגנונית ורעיונית. יש מהם שנכתבו לעילית למדנית, וברור אפוא שרק מעטים עיינו בהם. הדוגמה המובהקת למגמה זו היא פרקי משה לר' משה אלמושנינו, מגדולי חכמי סלוניקי במאה השש

19. שרביט (לעיל, הערה 2), עמ' 63-213.

20. שרביט (לעיל, הערה 2), עמ' 223-236.

21. ג' בירנבאום, 'מסכת אבות לנוסחאותיה – מהדורה מדעית חדשה', לשוננו עא, א-ב, תשס"ט, עמ' 203-207; א' שנאן, 'לא הבוישן למד ולא הקופדן מלמד', הארץ, ספרים, 16 ביוני 2004, עמ' 12.

22. A.D. Tropper, *Wisdom, Politic and Historiography: Tractate Avot in the Context of Graeco-Roman Near East*, Oxford 2004.

23. פרוש (לעיל, הערה 7), עמ' 4.

24. ב"צ דינור, מסכת אבות, ירושלים 1972, עמ' 31-32. דינור התייחס לפירושים הללו בעיקר כהיסטוריון. מן הבחינה הספרותית והרעיונית ראו: דן, 'הרקע הרעיוני והחברתי להתגבשותה של ספרות-המוסר המסורתית במאה הי"ג', ספר היובל לשלמה פינס א (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ז, תשמ"ח), עמ' 239-264; הנ"ל, 'מחשבת ישראל במאה הי"ג: דברי מבוא', בתוך: מ' אידל וש"א הלר-וילנסקי (עורכים), מחקרים בהגות יהודית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 231-240.

עשרה, הכתובים עברית.²⁵ דומה להם מבחינת האתגר האינטלקטואלי על אף השוני הגדול בצורתו הוא מדרש שמואל לר' שמואל די אוזידה, אשר נדפס לראשונה בוונציה בשנת של"ט (1579). ר' שמואל די אוזידה היה מחשובי חכמי צפת בימיו. חיבורו הוא כעין אנציקלופדיה של פירושים, אשר קנתה לעצמה מקום של כבוד בקרב הפירושים לאבות מאז ועד היום.²⁶ דווקא הפירושים לעילית משקפים מתח שלא הותר. מצד אחד, חלק מעצמת הקנון הוא היותו נחלת הציבור כולו, והרי בפוטנציה אין מסד רחב מן הסידור. מצד אחר, ההחלטה לכתוב פירוש עיוני, מלומד, מופשט, ארוך ופולמוסי הביאה להדרה מראש של רבים מקהל קוראי הפירוש.

בקוטב הנגדי ניצב הפירוש לאבות המיוחס לר' דוד הנגיד, נכד הרמב"ם.²⁷ הפירוש נכתב במקור בערבית יהודית, ויש לו מאפיינים פופולריים מובהקים: הדגשות חוזרות ונשנות של מעלת מצוות הצדקה וגמילות חסדים (דווקא הן!), הרבה מאוד סיפורים, ועיבוד דידקטי ללא שיוור של לקחי הסיפורים שהביא.²⁸

בין הקטבים הללו ניצבים פירושים רבים ולהם מגמות מגוונות; אמנה אחדים מהם: בפירושו של רבנו יונה מגירונה, בן המאה השלוש עשרה, ניכרת היטב מגמתו החסידית.²⁹ פירושו בערבית של ר' ישראל ישראלי מטולדו (אמצע [?] המאה השלוש עשרה – 1322)³⁰ ארוך מכל הפירושים בני זמנו ומאלה שקדמו לו. אורכו ניכר גם בהשוואה לפירושים מאוחרים יותר. הפירוש נע בין שני קטבים: מחד גיסא השאיפה

25. ע' בצרי (מהדיר), ר' משה אלמושינו, פרקי משה, ירושלים תשנ"ה; מ"צ בניה, משה אלמושינו איש שלוניקי – פועלו ויצירתו, תל אביב תשנ"ז; הנ"ל, משה אלמושינו וההגירה הפורטוגזית הגדולה לשלוניקי, בתוך: צ' אנקורי (עורך), מליסבון לשלוניקי וקושטא, תל אביב תשמ"ח, עמ' 120-95.

26. שרביט (לעיל, הערה 2), עמ' 50-51; בקטלוג של הספרייה הלאומית בירושלים רשומות 38 הדפסות.

27. ר' דוד הנגיד, מדרש דוד, ירושלים תנש"א (מהדורת צילום). על הספקות לגבי זהות המחבר ראו: א' אלמגור, כתבי היד של מדרשי ר' דוד הנגיד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 22-38; הנ"ל, 'נוסח דמשק של הדרשות על התורה המיוחסות לדוד בן אברהם מימוני', בתוך: ח' בן-שמאי (עורך), חקרי עבר וערב, מוגשים ליהושע בלאו, ירושלים-תל אביב תשנ"ג, עמ' 67-68; י' ינון-פנטון, 'מורשתם הספרותית של צאצאי הרמב"ם', פעמים 97, תשס"ד, עמ' 16. ספקות אלו אינם מעלים או מורידים לגבי עצם טיבו הספרותי והחינוכי של הפירוש.

28. אלמגור, כתבי היד (לעיל, הערה 27), עמ' 215-239; נ' אילן, 'בין דרשה לשבת כלה לפירוש לפרקי אבות: עיון בחתימת הפירוש לאבות המיוחס לר' דוד הנגיד', כנישתא ה, תשע"ב (בדפוס).

29. י"י בלכרוביץ ומ"ש כשר (מהדירים), פירושי רבינו יונה על מסכת אבות, ירושלים תשכ"ט; י"מ תא-שמע, 'חסידות אשכנז בספרד: רבנו יונה גירונדי – האיש ופועלו', בתוך: א' מירסקי ואחרים (עורכים), גלות אחר גולה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 165-194; B. Septimus, 'Piety and Power in Thirteenth-Century Catalonia', in: I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Cambridge 1979, pp. 197-230; Idem, *Hispano-Jewish Culture in Transition*, Cambridge Mass.-London 1982.

30. אילן (לעיל, הערה 10), עמ' 46-47.

להגיע אל חקר האמת כתכלית העיון הפילוסופי, ומאידך גיסא הרצון להתוות דרך לרבים, מתוך הכרה שכדי שתתקבל ככזו יש לוותר לפחות על מקצת הדיוק והעומק שברובד העיוני.³¹

רק מוסר מתון,³² כפי שנקט ר' ישראל, יכול היה לשמש אתגר בן מימוש לציבור רחב. מוסר סגפני לעולם ייתפס כאתגר לנבחרים בלבד, ואף ביניהם, רק מקצתם ייענו לאתגר בשלמותו. הבחירה המודעת של ר' ישראל בקריאה ובהטפה למוסר מתון מלמדת שמלכתחילה הוא כיוון את דבריו לקהל רחב ומגוון ולא ליחיד סגולה. פירושו נבדל מזה של רבנו יונה בארבעה: השפה, המקורות, ההיקף והתפוצה. ר' ישראל חיבר פירוש מורכב ורב-אנפין, וכך עלה בידו להכיל תחת 'קורת גג' אחת קהל מגוון בעל צרכים מגוונים ויכולות שונות זו מזו. הכתיבה הרב-קולית עלולה הייתה לגרום לדיסוננס, אך באמת לא אלה היו התגובות לפירושו. זכה ר' ישראל, ופירושו שימש מצע – לעתים מצע עיקרי – לפירושים נוספים על אבות, והריהם עדות מכרעת לחיותו ולהתקבלותו.³³ קרוב להניח כי סמוך לימיו כבר עמדה גרסה עברית של הפירוש, בשלמותו או בפרפרזה מקוצרת. רגליים לדבר יש בפירוש של קרובו, ר' יצחק בן שלמה, אשר הושלם בשנת 1368, קצת יותר מארבעים שנה לאחר פטירתו של ר' ישראל, והוא כתוב עברית.³⁴

עוד ראוי למנות בהקשר זה את הפירושים של ר' יוסף בן שושן, איש טולדו (1310~1380), אשר אָזַקק אליו בהמשך;³⁵ ושל ר' יוסף נחמיאש,³⁶ שניהם בני המאה הארבע עשרה. גדעון רוטשטיין הראה לפני שנים אחדות, כי במאה החמש עשרה חל שינוי במגמת הפירושים לאבות בספרד, כביטוי חשוב של תמורות חברתיות ורעיוניות.³⁷

31. אילן (לעיל, הערה 10), עמ' 261-273.

32. על המונח הזה וטיבו ראו: ד' שורץ, 'המתח בין המוסר המתון למוסר הסגפני בפילוסופיה היהודית בימי הביניים', בתוך: ד' סטטמן וא' שגיא (עורכים), בין דת למוסר, רמת גן תשנ"ד, עמ' 185-208.

33. אילן (לעיל, הערה 10), עמ' 272-273.

34. י"י בלכרוביץ ומ"ש כשר (מהדירים), פרושי רבנו יצחק בן ר' שלמה מטולדו על מסכת אבות, ירושלים תשכ"ה; שרביט (לעיל, הערה 2), עמ' 47-48.

35. י"י בלכרוביץ ומ"ש כשר (מהדירים), פרושי רבינו יוסף בן שושן על מסכת אבות, ירושלים תשמ"ג.

36. מ"א במברגר (מהדיר), פירושי רבי יוסף בן נחמיאש על משלי, מגילת אסתר, ירמיהו, פרקי אבות וסדר עבודת יום הכפורים, ברלין תרע"ב (ד"צ, ירושלים לל"ת); שרביט (לעיל, הערה 2), עמ' 50.

37. G. Rothstein, *Writing Midrash Avot: The Change that Three Fifteenth-Century Exegetes introduced to Avot Interpretation, its Impact and Origins* (Mattathias ha-Yizhari, Joseph Hayyun, Isaac Abrabanel), על היצירה ראו: י"ש שפיגל (מהדיר), פירוש מסכת אבות לרבי מתתיה היצהרי, ירושלים תשס"ו; M.A. Shmidman, 'An Excerpt from the Abot commentary of R. Mattathias ha-Yizhari', in: I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature* 1, Cambridge Mass.-London 1979, pp. 315-336. עוד יש להוסיף לפרשני המאה החמש עשרה את שם טוב יוסף בן שם טוב. ראו עליו: M.A. Shmidman, 'The Abot Commentary of R. Shem Tob ben Joseph ibn Shem Tob', in: J.J. Schacter

לשיוך לסביבת התרבות הספרדית יש משמעות כפולה: ראשית, ברובם ניכרת הנטייה לשלב בפירוש גם דיונים עיוניים ולעתים פילוסופיים ממש.³⁸ שנית, שיטת לימוד התלמוד שהשתכללה בספרד – המכונה לעתים 'העיון הספרדי'³⁹ – והגיעה לשיאה במאה החמש עשרה, חלה גם על הטיפול בפרקי אבות. הדוגמה הקיצונית למגמה זו היא פרקי משה לר' משה אלמושנינו, אולם אין הוא היחיד שנקט גישה זו. בהחלת כללי העיון הספרדי על הפירושים לאבות יש חומרה כפולה: החומרה שנקטה בלימוד הסוגיה התלמודית וחומרות שנהגו בדרשות שהלכו והשתנו מן המאה השלוש עשרה ואילך.⁴⁰ ברוב המכריע של הפירושים אפשר למצוא ממד דרשני מובהק בשיעור משתנה, וניכר בבירור שחלקים מן הפירוש הושתתו על דרשות שנישאו קודם לכן על פה.⁴¹ אין תמה בממצא הזה. כבר ציינתי לעיל שמשעה שזירתה של מסכת אבות הועתקה מבית המדרש אל בית הכנסת, נעשה הטקסט שני למקרא במעמדו, ואופן הטיפול הרווח במקרא בבית הכנסת – הדרשה – היה בהרבה הזדמנויות גם לאופן הטיפול בפרקי אבות שם. הפרשן-הדרשן השתמש בתשתית המשנאית כמצע – ולעתים אף כאסמכתא פורמלית בלבד – להצגת עמדתו בעניינים שעמדו על סדר היום הציבורי והעיוני שלו. מתברר אפוא שמה שעשו התנאים והאמוראים למקרא, עשו הפרשנים למסכת אבות.

(ed.), *Reverence, Righteousness, and Rahamanut, Essays in Memory of Rabbi Dr. Leo Jung*, Northvale-New Jersey-London 1992, pp. 277-291

38. דוגמה חדה למגמה זו, אגב הדיון בדברי ר' יוסי "התקן עצמך ללמוד תורה" (פ"ב מט"ז), ראו: ב"ז באכער (מהדיר), ספר מוסר לר' יוסף בן יהודה, ברלין תרע"א, עמ' 59-81. הדיון נפתח במילים "איני מפרש לך באר היטב פי[רוש] זה המוסר עד שמוקדמין לפניו עקרים לדעת אותם, ואלו הן" (עמ' 59), ונחתם במילים "וכבר הרחבנו בפי[רוש] זה הצוואה עד מאד והבאנו טעמים הרבה, כלן נכנסין תחת זה הכלל. ואלו הטעמים נהנה מהם האדם הנאה גדולה בקניין המדות ובידיעת דרכי י"י היקרים מזהב ופז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים, דברים ניחומים תחתיהם (ב)ענינים רבים" (עמ' 81); עוד ראו: א' שאר-ישוב, 'פירוש אפיסטמולוגי לאבות', בתוך: מ' חלמיש (עורך), עלי שפר, רמת גן תש"ן, עמ' 163-173.

39. ד' בוירין, 'דרכם בקודש: על שיטת לימוד התלמוד בקרב מגורשי ספרד', פעמים 3, תש"ס, עמ' 73-82; הנ"ל, העיון הספרדי: לפרשנות התלמוד של מגורשי ספרד, ירושלים תשמ"ט. ניתוח דוגמה של האופן שבו יושם העיון הספרדי בפירושים לאבות ראו: נ' אילן, 'משל וחידה או כפשוטו: סיפורו של ר' יוסי בן קסמא (אבות פ"ו מ"ט) בשלושה פירושים ספרדיים מימי הביניים – בין פרשנות להגות', בתוך: נ' אילן ואחרים (עורכים), כרמי שלי: ספר היובל לפרופ' כרמי הורוביץ, בוסטון 2011, עמ' 19-34.

40. מ' אורון, 'דרשתו של ר' טודרוס בן יוסף הלוי אבולעפיה לתיקון המידות והמוסר', דעת 11, תשמ"ג, עמ' 47-51; כ' הורוביץ, 'דרשנים, דרשות וספרות הדרוש בספרד', בתוך: ח' ביינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 309-320; C. Horowitz, *The Jewish Sermon in 14th Century Spain: The Derashot of R. Joshua ibn Shu'eib*, Cambridge Mass.-London 1989, pp. 1-35; M. Saperstein, *Jewish Preaching (1200-1800)*, New Haven-London 1989, pp. 1-107; י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד – חלק שני: 1200-1400, ירושלים תש"ס, עמ' 11-93.

41. לדוגמה: אילן (לעיל, הערה 10), עמ' 80-85; אילן (לעיל, הערה 28).

פולמוס

המעבר מפירוש לפולמוס הוא מעבר קל מאוד, לפעמים כמעט בלתי-מודע. ההתייחסות לבעיות חיות מאפשרת ולעתים אף מעודדת לא רק להטיף בעד מה שנחשב תקין וראוי בעיני הדרשן, אלא גם להסביר, לפחות ברמז, מה ומי נחשבים בלתי-תקינים ובלתי-ראויים. נראה, כי השימוש בפרקי אבות לצורכי פולמוס היה מהלך מכוון ומודע. הוא נועד לרתום את הקנון, אשר הוא על-זמני ועל-מקומי, להתמודדות עם קשיי ה'כאן' וה'עכשיו'. מבחינה זו נעשה ההבדל בין המקרא לפרקי אבות משני. מעמדם הקנוני חשוב מן ההבדלים הפנימיים במעמדם.⁴²

כבר הרמב"ם התפלמס בפירושו, ואביא כאן דוגמה לכך מפירושו למשנת אבות.⁴³ בפירושו לדברי ר' צדוק "אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם" (פ"ד מ"ו) האריך הרבה מן האופייני לו, ובתחילת דבריו כתב: "כבר רציתי לא לדבר בזה הציווי, לפי שהוא מבואר, וליודעי גם כן שדברי בו לא יאותו לרוב הגדולים בתורה, ואולי לכולם; אבל אומר ולא אחוש, מבלי לשאת פנים למי שקדם ולא למי שנמצא".⁴⁴ ובהמשך:

ואמנם טעות אלו המתגברים כנגד האמת והלשונות המפורשים, בלקיחת ממון בני אדם ברצונם או על כורחם – הן המעשיות אשר ימצאו בתלמוד באנשים בעלי מומים בגופותיהם, או זקנים באו בימים עד שלא יוכלו לעשות מלאכה, שאין תחבולה להם אלא לקחת, ואם לא – מה יעשו, הימותו? זה לא ציוותו התורה. ואתה תמצא המעשה אשר הביאו בו ראייה מְאֹמְרו 'היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה' (משלי ל"א, טו) – בבעל מום, לא יוכל לעשות מלאכה. אבל עם היכולת, לא המציאה התורה בזה דרך.⁴⁵

עד כמה דברים אלו הם פולמוסיים אפשר ללמוד לא רק מדברי הרמב"ם עצמו, אלא גם מן ההתייחסויות אליהם בדורות שאחריו. מעמדו של הרמב"ם כמנהיג וכפוסק מנעו מפרשנים ומחכמי הלכה בדורות שאחריו להתעלם ממנו. ואולם, מעמדו המכונן כפוסק ולשונו הנוקבת לא הצליחו להביא לכך שעמדתו תתקבל בפועל. ר' ישראל ישראלי,

42. ראו כמבחר בלבד: נ' אילן, "ודע מה שתשיב לאפיקורוס" – עמדתו של ר' ישראל ישראלי מטולדו, בתוך: "בלאו וד' דורון (עורכים), מסורת ושינוי בתרבות הערבית-היהודית בימי הביניים, רמת גן תש"ס, עמ' 9-26; הנ"ל, "אל יתהלל עשיר בעשרו" – ביקורת חברתית סמויה בפירוש ר' ישראל ישראלי לאבות', ספונות כג, תשס"ג, עמ' 167-193; הנ"ל (לעיל, הערה 39); Idem, 'Between Halakic Codification and Ethical Commentary: Rabbi Israel Israeli of Toledo on Intension in Prayer', in: B.H. Hari & H. Ben-Shammai (eds.), *Esoteric and Exoteric Aspects in Judeo-Arabic Culture*, Leiden-Boston 2006, pp. 131-173.

43. אפשר למצוא היגדים פולמוסיים גם במקומות אחרים בפירוש הרמב"ם למשנה. הדין כאן ממוקד בפירושים לאבות והדוגמות הן בהתאם. ראו דוגמה ממקום אחר בפירושו למשנה להלן, הערה 53.

44. שילת (לעיל, הערה 14), עמ' ע.
45. שילת (לעיל, הערה 14), עמ' עא.

שכבר הזכרתיו לעיל, אימץ הרבה מהשקפותיו של הרמב"ם.⁴⁶ בסוגיה זו, של קבלת תשלום בגין תלמוד תורה, לא קיבל את עמדתו, וכך פתח את פירושו למשנה הנדונה כאן:

ראיתי את ראש המפרשים ז"ל נכנס בעובי הקורה ארוכות במשנה הזו בדיבור שיש בו תוכחה וגערה לכמה מגדולי ישראל מן הדורות הקודמים ומדורנו.⁴⁷ הוא הפליג בהרצאת [הדברים] הזאת עד שחצה את הגבול. הוא הביא מן התלמוד מעשיות אשר עולות בקנה אחד עם שיטתו, ימצא אותן מי שרוצה לעיין בפירושו למסכת הזאת. ואני בער ולא אדע, קטן השועלים, תולעת ולא איש. איך אהין לעמוד כנגד [דבריו] באופן הזה?! ואולם ראיתי להתערב בתפיסה הזאת כדי ללמד זכות על הראשונים. לכן אדבר, וכבוד הרב ז"ל עומד במקומו...⁴⁸

לפני שנים אחדות חשף מרדכי עקיבא פרידמן היבט נוסף בסוגיה זו.⁴⁹ במאמרו ליבן פרידמן היבטים שונים הקשורים במינויו של הרמב"ם למשרת ראיס אליהוד (ראש היהודים) כחמש שנים בלבד לאחר הגעתו למצרים. פרידמן אימץ את הצעתו של מנחם בן-ששון, ולפיה, הרמב"ם זכה במשרה זו לא משום ריק שלטוני שהיה אז בהנהגה היהודית במצרים, כדעתו של גויטיין כשנות דור לפני כן,⁵⁰ אלא דווקא משום שהעז לנקוט עמדה אמיצה נגד בעלי השררה ששיחתו דרכם.⁵¹ והנה הראה פרידמן כי ביטוי אחד לפחות בדברי הפולמוס הללו של הרמב"ם מתייחס לתופעה חברתית מוגדרת שהתרחשה בקהילה היהודית בקהיר באותם ימים.⁵² מיד בסמוך הוכיח פרידמן כי הד לפולמוס הזה של הרמב"ם בוקע גם מפירושו למשנה בכורות (פ"ד מ"ד).⁵³ מתברר שגם בשעה של פולמוס נוקב שקל הרמב"ם את מילותיו בקפידה וטרח להסוות את התייחסותו לבעיה מוגדרת ומטרידה בימיו ובמקומו. רק מלומד כמרדכי עקיבא פרידמן יכול היה ללקט רסיסי מידע ושברי עדויות מן הגניזה, לקוראם קריאה רגישה ומדוקדקת,

46. אילן (לעיל, הערה 10), עמ' 152-153.

47. אצל ריב"ש (עמ' קלז): "כל [!] גדולי ישראל העוברים וההווים". הרמב"ם אכן דן ארוכות בדברי המשנה "לא תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לאכל מהן", ויצא חוצץ כנגד המתפרנסים מתורתם. ראו ההערות החשובות על גישתו העקרונית של הרמב"ם בסוגיה הנכבדה הזאת אצל שילת (לעיל, הערה 14), עמ' ע-עו.

48. אילן (לעיל, הערה 10), עמ' 106; התרגום הוא שלי. ריב"ש (עמ' קלז) הביא חלק מדברי ר' ישראל כאן, בעיקר את לשונו המצטנעת והמתבטלת מפני הרמב"ם.

49. מ"ע פרידמן, 'הרמב"ם, זוטא והמוקדמים – סיפורם של שלושה חרמות', ציון ע, תשס"ה, עמ' 473-527.

50. ש"ד גויטיין, 'חיי הרמב"ם לאור גילויים חדשים מן הגניזה הקהירית', פרקים ד, תשכ"ו, עמ' 29-42.

51. M. Ben-Sasson, 'Maimonides in Egypt: The First Stage', *Maimonidean Studies* 2, 1992, pp. 3-30; פרידמן (לעיל, הערה 49), עמ' 491, 526.

52. פרידמן (לעיל, הערה 49), עמ' 497 והערה 120 שם.

53. פרידמן (לעיל, הערה 49), עמ' 498 והערות 122-123 שם.

לקרבם זה לזה ולאחותם עד ששחזר ביד אומן את מהלך האירועים במצרים באותה עת. הקורא הרגיל אינו שומע שם התייחסות לאירוע קונקרטי. בדרך זו נותרו דברי הפולמוס הללו של הרמב"ם בחזקת פירוש, אשר תוקפו וערכו חורגים מגבולות של זמן ומקום. לשון אחר: השיקול הפרשני גבר אצל הרמב"ם על המניע הפולמוסי ו'ריסן' אותו.

אולם לא לכל פרשן עמדו כוחות הנפש ויכולת האיפוק והשליטה העצמית של הרמב"ם. אפשר למצוא בפירושים לאבות דיונים שבהם ברור כי הפולמוס פרץ והופיע מעל לפני השטח. בחרתי להביא דוגמות אחדות מפירושו של ר' יוסף בן שושן (1310~1380~), דווקא משום שפירושו כמעט שלא נודע, ויש בו להאיר באור ססגוני את אוירת הפולמוס הגלוי והנוקב בימיו בספרד.⁵⁴

במהלך הדיון על דברי ר' שמעון "הוי זהיר בקרית שמע ובתפלה,⁵⁵ וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום, ברוך הוא" (פ"ב מ"ז), כתב בן שושן:

דע המעיין, השם יודיעך אורח חיים, כי ייחוד השם נתבאר מאדם ועד משה באר היטב, ובמקצת הדורות נסתפק עליהם ענין האלקות, ר"ל השגחת האל בבריותיו... אבל אמת ויציב כי מאשר פרסם בעולם כי ד' הוא האלקים, וכי העולם מחודש, נתבאר היסוד לכל באי עולם ביאור לא יבואהו ספק, כי אין מחודש בלתי מחדש, והמחדש ב"ה הראה נפלאות על ידי משה נביאו שאי אפשר להעשות כי אם בכח השם המיוחד. וזהו הביאור האמיתי אשר נתבאר לאדם ועד אברהם, ומאברהם עד משה. אלא במקצת הדורות נשתכח, בעבדם ע"ז, עד שבא משה ופרסמו וביארו כאשר השמעתך, לא כדרך אריסטו וחכיריו והשוטים אחריהם מבני עמנו, אשר כל ראיותיו בניות על קדמות העולם ומיוסדות על כי

54. אף שרביט (לעיל, הערה 2) לא הזכירו בספרו. אין זה ר' יוסף בן שושן, איש המאה השנים עשרה, אשר בנה בטולדו בית כנסת שנקרא 'החדשה' ונהרס בפרעות קנ"א (1391), והוא כנראה בית הכנסת המפואר אשר הפך לכנסיית סנטה מריה לה בלנקה. ראו: C. Roth, 'A Hebrew Elegy on the Martyrs of Toledo, 1391', *JQR* 39, 1948/9, p. 131, s. 2; 142, s. 38 M.A. מיכאל שמידמן ייחד מחקרים לר' יוסף בן שושן השני, בן המאה הארבע עשרה. ראו: Shmidman, R. *Joseph ibn Shoshan and medieval commentaries on Avot: including an edition of the Avot commentary of R. Shem Tob ben Joseph ibn Shem Tob*, Dissertation, Harvard University, Cambridge 1980; Idem, 'Radical Theology in Defense of the Faith: A Fourteenth-Century Example', *Tradition* 41:2, 2008, pp. 245-255 N. Ilan, 'Between an Oral Sermon and a Written Commentary: A Consideration of Rabbi Yosef Ben Shoshan's Polemic .With the "would-be philosophers" in His Avot Commentary' (in process)

55. המילה "ובתפלה" אינה מעיקר המשנה כפי שהוכיח י' בלידשטיין, "הוי זהיר בקריאת שמע ובתפילה" – האמנם? כנישתא 1, תשס"א, עמ' ט-יא.

ד' אינו האלקים, יסכר פי דוברי שקר, ובחיבורי המכונה שושן עדות תמצא העיקר הזה באר היטב [ההדגשות שלי, נ"א].⁵⁶

הנימה הפולמוסית בפסקה זו ניכרת היטב, וברור כי עיקר הקצף מופנה פנימה, אל תוך הקהילה היהודית. דומני שאין רחוק מלהפנות את הביקורת של בן שושן לעבר הקבוצה הקטנה והמסוכנת של המלומדים האנטינומיסטיים האַנְוּרוּאיסטים, אשר הושפעו משיטת אַבְן רֶשֶׁד ואיימו על אושיות הקיום היהודי בדמותו המסורתית, היינו ערערו על השתתת החיים על קיום המצוות והסתפקו בהישגים אינטלקטואליים.⁵⁷ בן שושן שב ונדרש לסוגיית ההשגחה בביאורו לדברי המשנה "הכל צפוי והרשות נתונה" (פ"ב מ"כ), שם כתב:

וכן תקנו לנו לומר בכל יום 'ברום עולם מושבך וצדקתך עד אפסי ארץ',⁵⁸ שלא כדברי בעלי המחקר שכופרים בהשגחה ואומרים כי מצד רוממותו הוא נקלה בחוקו מלהשגיח באישי השפלים, ועליהם אמר דוד ע"ה אשר 'יומרוך למזימה' וגו'.⁵⁹ ואלה החכמים בעיניהם, וחכמת מה להם! דנים על אלקי האלקים ואדוני האדונים ממנהגי בני אדם, בני אדם השקועים ביון המצולה, הדמיון שהגדול בוזה את הקטן... ואלה המתפלספים, אשר הם הסעיפים הגוזרים בסעיפיהם, נותנין חק וגבול לכח השם ב"ה, אלה שנואי נפש דוד, בחיר השם ונביאו, שאמר 'סַעֲפִים שְׁנֵאתִי' (תהילים קי"ט, ט, קיג), ועליהם נאמר 'ובוֹזִי יִקְלוּ' (ש"א א' ב', ל)... [ההדגשות שלי, נ"א].⁶⁰

ושוב נדרש לעניין זה ובלשון חריפה יותר בפירושו לסוף המשנה הנדונה כאן. דבריו משתרעים על פני חמישה עשר עמודים, וחלקם הראשון (עמ' פ-פד) הם התנצלות על שהיהין לחלוק על הרמב"ם והצידוק שמצא לכך. דברי הפתיחה הם טקסט מרתק מבחינה ספרותית ומבחינה רטורית וראויים לדיון בפני עצמם (עמ' פ-פא).⁶¹ אסתפק בהבאת שורות ספורות מדבריו, שבהן אפיין את חומרת האיום שעמו נדרש להתמודד:

כי צדוק וביתוס וזולתם לא כפרו כי אם בתורה שבעל פה. ועם היותם עוקרים עיקר גדול אמתי ויורדים לבאר שחת, לא העפילו לעלות אל ההר כמו שהעפילו אנשים מבני עמנו להכחיש הנבואות ולהכחיש חידוש העולם, להלעיג על

56. כאן ובסמוך ההפניות הן למהדורת בלכרוביץ וכשר (לעיל, הערה 35), עמ' נט-ס.
57. כמפורש בדבריו שלהלן: "להלעיג על המצות... ומבקשים תואנה על המצות [ההדגשה שלי, נ"א]"; על האנטינומיסטיים עיינו: ד' שוורץ, ישן בקנקן חדש: משנתו העיונית של החוג הנאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה ה-14, ירושלים תשנ"ז, לפי המפתח בערך 'אנטינומיזם'; וכן בדברי הביקורת המחמיאים לו שכתב רם בן-שלום, ציון סד, תשנ"ט, עמ' 235-242.
58. בתפילת שחרית, בברכה שלאחר קריאת שמע.
59. הכתיב במקרא הוא "אשר יאמרך למזמה נשא לשוא עריך" (תהילים קל"ט, ט, כ).
60. עמ' עז.
61. ראו מאמרי (לעיל, הערה 54), ושם ניתחתי באריכות את דברי המבוא של בן-שושן.

המצות כמו שנמצא ברבים מבני עמנו בזמן קרוב, שזונים אחרי המחקר והעיון עם היותם רקים מדברי הפילוסופים, כי אם שמעום לשמוע אוזן. עד אשר גרמו עונותינו כי אנשים חכמים וידועים בתורה ובחכמה וביראת חטא ערכו לנפשם לגשת לקרבה למלאכת ההגיון ולעסוק בספרי היונים הטובעים ביון מצולה ומשבחים אותם ומתברכים מדבריהם ובשיחתם הבטלה וכחשם, וארסטו בראשם... [ההדגשות שלי, נ"א].⁶²

והנה מובאה נוספת מדברי בן שושן, מתוך פירושו למשנה "כל מחלוקת שהיא לשם שמים – סופה להתקיים, ושאינה לשם שמים – אין סופה להתקיים. איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים? זו מחלוקת הלל ושמאי; ושאינה לשם שמים – זו מחלוקת קרח וכל עדתו" (פ"ה מי"ח).

ודע המעיין כי לא לחנם הארכתי כדי לסבב את פני דבר עזיה המלך ע"ה, כי אם כדי ליתן עפר בפני המתפלספים מבני עמנו ומבקשים תואנה על המצות... ולא הספקתי בשעשה קרח בלבד, כי ידעתי את זדון לב המתפלספים בזמננו זה ואת רוע לבבם. הרוצה בתשובתן של רשעים ב"ה יטה לבם ולכבינו להאמין בו ובתורתו ולבחור דרך אמונה [ההדגשות שלי, נ"א].⁶³

חתימת דבריו של בן שושן מלמדת כי סבר שבאמת אין בכוחו להתמודד עם "המתפלספים מבני עמנו". שמא משום כך תלה את עמדתם בזדון לב, ומן הצד האחר ייחל לתשובתם, אשר לפי דעתו יכולה להתרחש רק אם אלוהים עצמו "יטה לבם". זו אפוא התבטאות שבה הפרשן המתפלמס מודע למגבלות הכוח שלו ובעצם מודה שאין בכוחו להכניע את יריבו.

על המתח שבין פירוש לפולמוס ועל משמעותו בהקשר הקנוני של מסכת/פרקי אבות

הפולמוס הוא ביטוי מובהק של תודעת אחריות כלפי הציבור ורצון או יומרה לעצב את אורחותיו ואת השקפותיו, אך בה בעת הוא משקף חולשה והשפעה מוגבלת מדי, לפחות לדעת המשפיע או המבקש להשפיע. כשהפולמוס מעוגן בטקסט קנוני – במקרה הנדון כאן, בפרקי אבות – נחשפים גבולות הסמכות של הקנון, גבולות הסמכות של הפרשן וגבולות הפרשנות שלו, שלעתים מתפקד גם בתור פוסק ההלכה למעשה. עצם ההתפלמסות על בסיס הטקסט הקנוני מעידה שהטקסט הקנוני אמנם נתפס ככזה גם אצל היריב, אלא שהלה מצא דרך לעצמו להתעלם מן המתחייב מן הטקסט הקנוני הזה. בנסיבות כאלה אין פלא שבר הפלוגתא נתבע לעתים לעשות תשובה בסוגיה הנדונה. לעתים מעיד מעשה הפולמוס על שהטקסט הקנוני כבר חדל מלהיחשב קנוני אצל היריב, שהרי הטיעונים מופנים פנימה, כלפי מי שעדיין מקשיב לפרשן המתפלמס, ולא כלפי חוץ, לעבר בר הפלוגתא. אכן, אפשר להציג את הטיעון הזה גם באופן אחר. הפולמוס

62. עמ' פא.

63. עמ' קנג.

מבטא וממחיש את הגבולות הדינמיים של הטקסט, של הפרשן ושל מעשה הפרשנות. אם הצגה כזו נכונה או מתאימה יותר, כי אז הפולמוס הוא חלק מהותי ממבחן החיות והרלוונטיות של הטקסט הקנוני, במאמץ להמשיך את מעמדו הקנוני גם משהשתנו הנסיבות וחלו תמורות בתנאים התרבותיים.

שילוב פולמוסים בגוף הפירושים לאבות משמעו אפוא משולש:

- א. פרקי אבות שימשו מקור סמכות.
- ב. פרקי אבות שימשו מקור השראה.
- ג. פרקי אבות שימשו לפרשנים המתפלמסים מצע להבעת דעותיהם, וככאלה היו טפלים לעמדות המובעות בהם.

לא תמיד אפשר להבחין בנקל בין שלוש המשמעויות הללו. גם המעברים ביניהן אינם חדים. האם הן מוציאות זו את זו? לפי שעה אין בידי לומר דבר נחרץ בשאלה זו. העלאת הדרשות שבעל פה על הכתב מלמדת שהדרשנים הפרשנים חתרו, אולי באופן בלתי-מודע ואולי בסמוי, לקנוניזציה של פירושיהם ושל עמדותיהם. ההעתקות של החיבורים הללו שבכתב מעידה כי לפחות מקצתם, תקוותם עלתה בידם. אכן, בזה אין הפירושים לאבות נבדלים מכל טקסט אחר המועלה על הכתב. ההבדל יכול להיות בעצמת הסמכות של הטקסט המתפרש ושל הפירוש עליו.

אלא שבהקשר הזה יש לתת את הדעת גם למחיר של הגלישה מפירוש לפולמוס ולמתח שאינו ניתן להתרה בין השניים: הטקסט הפולמוסי מסיט את תשומת הלב במידה מרעת מן התשתית הטקסטואלית (במקרה דנן: מסכת/פרקי אבות) אל האקטואליה – אל ה'כאן' ואל ה'עכשיו' ורואה בה עיקר. עצם הפולמוס וההיזקקות למשנה כמצע בלבד רומזים לפער שאינו ניתן לגישור מלא בין הטקסט הקנוני (לשעבר? לכאורה?) לבין החיים. פירושו של ר' יוסף בן שושן, שאך את מקצתו הבאתי כאן, מדגים היטב את הפער הזה ואת מצוקתו של הדרשן-הפרשן המתפלמס בגלוי. בקוטב הנגדי ניצב פירוש הרמב"ם למסכת אבות, המלמד כי ככל שהפרשן המתפלמס מודע להעתקת מרכז הכובד מן הטקסט המתפרש אל נסיבות חייו שלו עצמו, כך הוא יכול לשלוט טוב יותר במהלכיו, להסוות את הפולמוס הקונקרטי ולשמור על הממד העל-זמני והעל-מקומי של הטקסט המתפרש ושל פירושו כאחד.

בחתימת הדברים

הפירושים למסכת אבות, ועוד יותר לפרקי אבות, אוצרים בתוכם שפע של ביאורים המשקפים גישות מגוונות אל הטקסט התנאי. בזה אין הם שונים מכל טקסט פרשני. ייחודם נעוץ במעמד המיוחד של מסכת אבות מאז שנקבעה בסידור התפילה, כפי שהסברתי בתחילת המאמר. מן המהלך הזה נבעו שתי מגמות: האחת כמותית, היינו ריבוי הפירושים; האחרת איכותית וקשורה למעמד הייחודי של פרקי אבות פְּשָׁנִים לתורה. כשם שפרשת השבוע שימשה מצע להרבה דרשות אשר עסקו באקטואליה, כך

אירע גם בפירושים לפרקי אבות, אשר חלקם הושתת על דרשות חיות.⁶⁴ בשונה מן המדרש הקדום והמאוחר, אשר נדונים הרבה במחקר כבר יותר ממאה שנים, וחקרם הניב תובנות מאלפות על עולמם של הדרשנים, חקר הפירושים לפרקי אבות נמצא בראשיתו בלבד. מאמר זה מדגים מעט מן המעט מן העושר הגדול הטמון בהם, ואשר עדיין ממתין למחקר רב תחומי, שמכוחו נימצא למדים לא רק על ריבוי הפנים של פרקי אבות אלא גם על 'דופק החיים' של הקהילות, שבהן ולמענן נכתבו הפירושים. "כל הרוצה ליטול יבוא ויטול".⁶⁵

64. דוגמה חריפה לדרשה אקטואלית כבר במדרש הקדום ראו: מ"ד הר, 'בין בתי כנסיות לבין בתי תאטראות וקרקסאות', בתוך: ש' אליצור ואחרים (עורכים), כנסת עזרא, ירושלים תשנ"ה, עמ' 105-

119.

65. מכילתא דרשב"י יתרו י"ט ב, מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 137.