
כרמי שלי

מחקרים באגדה ובפרשנותה
מוגשים
לפרופ' כרמי הורוביץ

בעריכת

נחם אילן, אברהם גרוסמן, ארנון עצמון,
מיכאל שמידמן, יוסף תבורי

Boston

2012

הרמב"ן והאגדה בהקשר ויכוח ברצלונה

חנה דוידסון

בחודש יולי שנת 1263 התקיים ויכוח בארמון בברצלונה בפני המלך יעקב הראשון, חצרו וקהל רחב. נציגי הנצרות היה מומר בשם פול כריסטיאני, נזיר דומיניקאני שיזם את הוויכוח בחסות ראש המסדר, רמון ד' פינה פורט. נציגי היהודים היה הרב משה בן נחמן, הרמב"ן, שנקרא לארמון בצו המלך להשיב לדברי המומר. אנו לומדים על ויכוח ברצלונה משתי תעודות: האחת היא פרוטוקול כנסייתי רשמי הנושא את חותמת המלך, שסיכם בלטינית בתמציתיות את נושאי הוויכוח. התעודה השנייה היא "ויכוח הרמב"ן" או מלחמות ה', תיעוד הנכתב על ידי הרמב"ן עצמו זמן מה לאחר הוויכוח.¹

ויכוח ברצלונה סימן שלב חדש במשימת הנזירים המטיפים, הדומיניקאנים, לנצר את היהודים. הוא היה המבחן הראשון הניסויי של שיטה חדשה בפולמוס הנוצרי נגד היהודים: השימוש בספרות היהודית הבתור-מקראית, ובפרט במדרש ובאגדה, להוכיח את עקרונות הנצרות.² הרמב"ן ביקש וקיבל את חופש הדיבור, אך זו היתה הבטחת סרק מכיוון שהנזיר הכתיב את כל מהלך הוויכוח וקבע את כללי הדיון. תוכניתו של פול היתה להוכיח ברצף של טענות, נדבך על גבי נדבך, שתורת משה בוטלה ולא נותרה לעם ישראל תקווה לגאולה. מתוך מבוכה, ספקות ויאוש, היהודים היו אמורים להמיר את דתם. לכן במהלך הוויכוח שלף פול אגדות ומדרשים להוכיח את ארבע טענותיו: המשיח כבר בא, הוא היה גם אלוהי וגם אנושי, הוא מת על מנת לכפר על חטאי האנושות, וכתוצאה מזה תורת משה בוטלה. עצם דמותו של ישו לא היתה נושא לוויכוח.³

¹ הפרוטוקול הלטיני מופיע כנספח למאמרו של יצחק בער, "לביקורת הוויכוחים של ר' יחיאל מפאריש ושל ר' משה בן נחמן; תרכ"ב (תרצ"א), עמ' 185-187. (ראה שם, עמ' 178, הערה 2 לתולדות פרסום המסמך.) ויכוח הרמב"ן מופיע בתוך כתבי רבנו משה בן נחמן, מהדורת ח' ד' שעוועל, ירושלים תשכ"ג, א, עמ' שב-שכ. שעוועל השתמש במהדורת משה שטיינשנידר (שטעטטין 1860) המבוססת על כתבי יד. ספר הוויכוח נדפס לראשונה באלטדורף בשנת 1681 (עם תרגום לטיני) ובקושטא בשנת 1710. הוא נדפס לאחרונה גם על ידי הרב מרגליות ובאוצר הוויכוחים של י"ד אייזנשטיין. (ח'ד' שעוועל, "מבוא לספר ויכוח הרמב"ן," עמ' שא.)

² עמוס פונקנשטיין מנה ארבעה שלבים בתולדות הפולמוס הנוצרי נגד היהדות. זהו השלב האחרון. (ע' פונקנשטיין, "תמורות בוויכוח הדת שבין יהודים לנוצרים במאה ה-12," ציון לג (תשכ"ח), עמ' 144-125.)

³ הרבה נכתב על ויכוח ברצלונה. להלן אתיחס למחקרים הנוגעים לנושא שלי. לסקירת המחקר וביבליוגרפיה מקיפה ועדכנית ראה: N. Caputo, *Nachmanides in Medieval Catalonia: History, Community and Messianism*, Notre Dame 2007, pp. 91-127

דורות של חוקרים התמודדו עם הסתירה הלכאורית בין הכחשת הרמב"ן בסמכות המחייבת של האגדה במהלך הוויכוח לבין גישתו לאגדה המשתקפת בשאר כתביו. יצחק בער, סטיל רות', עמוס פונקנשטיין, חיים הלל בן-ששון, מרטין כהן וג'רמי כהן סברו שהרמב"ן הצהיר עמדה המנוגדת להשקפתו האישית כתכסיס פולמוסי המיועד לעקור את הבסיס של השיטה הפולמוסית החדשה.⁴ לעומתם, ברנרד ספטימוס, מרוין פוקס ושלם יהלום (בין היתר) הצליחו למקם את דברי הרמב"ן בוויכוח בתוך גישתו הכללית המורכבת לאגדה ובתוך המסורת הגאונית-אנדלוסית.⁵ המחקרים האלה תרמו רבות להבנת השקפתו של הרמב"ן בפרט, וההתייחסות לאגדה בספרד בימי הביניים בכלל. החוקרים הצליחו להראות מתוך כתבי הרמב"ן שבברצלונה הביע את עמדתו האישית והאותנטית, התואמת את גישתו לאגדה בשאר כתביו ואינה עומדת בסתירה להשקפתו.

ברם, חוקרים אלה בחנו את דברי הרמב"ן על האגדה בוויכוח בהקשר של מפעלו התורני כולו. דימוניהם מבוססים היטב על בדיקה יסודית ומקיפה של כתבי הרמב"ן, אך הם מנותקים כמעט לחלוטין מההקשר המידי של דבריו בוויכוח ברצלונה. לכן אין במחקרים האלה התייחסות רצינית לשאלה עקרונית: מדוע הביע הרמב"ן את הסתייגותו מסמכות האגדה בוויכוח ברצלונה? פוקס לא התייחס כלל לשאלה. ספטימוס ויהלום הניחו, מבלי לדון בנושא, שהרמב"ן הכחיש את סמכות האגדה על מנת לערער את יסוד הטיעון הנוצרי החדש.⁶ רוברט חזן הקדיש מחקר מקיף לניתוח יסודי של כל מהלך הוויכוח. הוא הסכים עם החוקרים שטענו שהרמב"ן הביע דעה אותנטית כאשר דחה את סמכות האגדה. חזן ראה בדברי הרמב"ן בנושא האגדה תכסיס פולמוסי המיועד לערער את יסוד הטיעון הנוצרי, תכסיס שתפס מקום שולי בלבד בהיקף הרחב של המשא ומתן בוויכוח.⁷ לאחורונה החוקרת

⁴ י' בער, "לבקורת הוויכוחים של ר' יחיאל מפאריש ושל ר' משה בן נחמן", *תבנין* ב (תרצ"א), עמ' 184. ח' ה' בן-ששון, "רבי משה בן נחמן: איש בסבכי תקופתו", *מולד* א (סדרה חדשה) (תשכ"ח), עמ' 363-364. ע' פונקנשטיין, "פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן", בתוך ע' פונקנשטיין, *תדמית ותודעה היסטורית*, תל אביב 1991, עמ' 167. C. Roth, "The Disputation of Barcelona (1263)", *Harvard Theological Review*, 1991, pp. 125-128; M. A. Cohen, "Reflections on the Text and Context of the Disputation of Barcelona", *Hebrew Union College Annual XXXV* (1964), pp. 157-192; J. Cohen, *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca 1982, pp. 118-121

⁵ B. Septimus, "Open Rebuke and Concealed Love: Nahmanides and the Andalusian Tradition," I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nachmanides: Explorations in his Religious and Literary Virtuosity*, Harvard 1983, pp. 15-25. M. Fox, "Nachmanides on the Status of Aggadat: Perspectives on the Disputation at Barcelona, 1263", *Journal of Jewish Studies* 40 (1989), pp. 95-109. ברצלונה ומעמד האגדה במשנת הרמב"ן, ציון סט (תשס"ד), עמ' 26-43. יהלום הבחין בין גישתו של הרמב"ן למדרש הלכה לבין גישתו לאגדה מתחום האמונות ודעות. ראה גם א. שבט, "תוקפם המחייב של מדרשי חז"ל: גישתו של הרמב"ן לאור הוויכוח ברצלונה", *צהר* י"א (תשס"ב), עמ' 49-68. גם חיים מקובי ראה את דברי הרמב"ן על מעמד האגדה כדעתו האמיתית: H. Maccoby, *Judaism on Trial: Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages*, London 1982, pp. 44-50

⁶ Septimus, p. 15, יהלום, עמ' 34. גם רנקין וסימונסון מניחים שהרמב"ן טען כי האגדה לא מחייבת בתור תכסיס פולמוסי. ש' סימונסון, *הכס הקדוש והיהודים*, בתרגום אמיתי שפיצר, תל אביב 1994, עמ' 251. O.S. Rankin, *Jewish Religious Polemic*, Edinburgh 1956, p. 165

⁷ R. Chazan, *Barcelona and Beyond: The Disputation of 1263 and its Aftermath*, Berkeley 1992, pp. 142-157.

נינה קפוטו הסבירה את דברי הרמב"ן על מעמד האגדה כניסיון אישי להוכיח את עליונותו הפרשנית ולהראות לקהל שיריבו אינו מבחין בין סוגי הטקסטים היהודיים ואינו מבין אותם.⁸ בדיקת דברי הרמב"ן בהקשר המיידני בוויכוח ראויה להסתכלות נוספת. המסגרת המיידית לדבריו היא משמעותית ביותר משתי סיבות. הסיבה הראשונה היא אופי הוויכוח עצמו. ויכוח ברצלונה לא היה דו-שיח מלומד בין שני חכמים, אלא דו-קרב מילולי שמזכיר את המשמעות המקורית של המלה "פולמוס" ביוונית: מלחמה. הוא היה קרב גורלי ומכריע במלחמה על המשך קיום היהדות בספרד. ובמלחמה כמו במלחמה: כל צעד נשקל היטב, מכוון ומתוכנן על פי אסטרטגיה כוללת. כמו במשחק שחמט, ניסו בכל שלב לנבא את הצעד הבא של היריב ולנטרל אותו. הסיבה השנייה לחשיבות הקשר הדברים היא מקורם. אנו מכירים את דברי הרמב"ן על האגדה בעיקר מהחיבור שנכתב על ידי הרמב"ן עצמו.⁹ כפי שהדגיש חזן, הרמב"ן הפעיל את שיקול דעתו בכתיבת הספר ובעריכתו על מנת להציג ניצחון לקהל היהודי הנבון העומד בפני התעמולה הדומיניקאנית.¹⁰ לכן כל אמירה של הרמב"ן נשקלה היטב, הן בוויכוח בהתאם לצרכי הדו-קרב המילולי, והן בכתיבת החיבור בהתאם למגמתו הכללית. בגלל נסיבות הכתיבה, ויכוח הרמב"ן הוא טקסט מיוחד, וכל ניסיון להוציא את דבריו מההקשר המיידני ולהשוות אותם לטקסטים אחרים כגון טקסט פרשני הוא בעייתי.

ההקשר הפולמוסי

המושג הראשון נפתח בהגדרת הנושאים והכללים של הוויכוח. עוד לפני תחילת הוויכוח הכיר הרמב"ן את השיטה הפולמוסית החדשה, ופתח את הדין בהתייחסות כללית לשימוש הנוצרים בספרות רבנית כראיות לאמיתת הנצרות. טיעון הנגד של הרמב"ן הוא ברור ופשוט: אם חז"ל האמינו שישו היה המשיח וכתבו בתלמוד ובמדרש את ההוכחות לכך שביקש פול להביא, מדוע הם לא המירו דתם? הרמב"ן סיים את דבריו בלשון השנונה הטיפוסית לוויכוח: "ואם האמינו בישו ודתו היאך לא עשו הם כאשר עשה פראי פול המבין דבריהם יותר מהם עצמם".¹¹ בסיום השלב המקדים הזה של הוויכוח, פתח פול בטיעון הראשון שלו, שנראה מההתחלה כטיעון ישן נושן מהספרות הפולמוס הנוצרי-יהודי. פול הביא את הפסוק "לא יסור שבט מיהודה... עד כי יבא שילה" (בראשית מט:י). לפי הפרשנות הנוצרית, תהיה ליהודה שררה עד לביאת המשיח. אין היום שררה ליהודה וסימן הוא שהמשיח כבר בא. הרמב"ן השיב שפירוש הפסוק הוא שכל עוד שתהיה מלכות לישראל, ליהודה היא המלוכה.¹²

⁸ Caputo, pp. 124-125.

⁹ ויכוח הרמב"ן בתוך *כתבי רבנו משה בן נחמן*, מהדורת ח' ד' שעוועל, ירושלים תשכ"ג, א, עמ' שב-שכ. הפרוטוקול הלטיני מזכיר את הדין במעמד האגדה בתמציתיות: ראה בער, עמ' 187 (הטקסט הלטיני מופיע כנספח למאמר). ראה להלן.

¹⁰ Chazan, Barcelona, pp. 100-141.

¹¹ ויכות, עמ' שד.

¹² שם.

בשלב הזה, שלף פול את ההוכחה הראשונה שלו על פי שיטתו החדשה, הבאת מקורות רבניים, בצטטו פירוש הפסוק מהגמרא: "לא יסור שבט מיהודה, אלו ראשי הגליות שבבבל שרודין את העם בשבט, ומחוקק מבין רגליו, אלו בני בניו של הילל שמלמדין תורה ברבים" (סנהדרין ה:א). פול הוסיף וטען שבטלו גם ראשות הגולה וגם הסמיכה הרבנית, ולכן שימוש הרמב"ן עצמו בתואר "רב" הוא מוטעה.¹³ האגדה לא מזכירה את המשיח ולא מוכיחה שהמשיח בא. פשט האגדה מאריך את תקופת השררה של יהודה. מטרתו של פול בהבאת האגדה היתה לערער את סמכות הרמב"ן בשתי דרכים: (א) פול הצביע על סתירה בין הרמב"ן שפירש את הפסוק ביחס למלכות לבין חז"ל שפירשו אותו ביחס לראשות הגולה והסמיכה; (ב) הגמרא נתנה לפול הזדמנות להעלות את נושא ביטול הסמיכה ומעמדם של הרבנים בזמנו. לכאורה הנושא היה ביאת המשיח. בפועל פול ערער על סמכות הממסד הרבני. בשלב הראשוני הזה גילה פול לכל משקיף פיקח שהוא נקט שיטה פולמוסית כפולה המכילה טיעון רשמי ומגמה סמויה. המגמה הסמויה היתה בעלת העוקץ האמיתי ויעודה להשיג את מטרתו הסופית: ערעור הסמכות הרבנית.

הרמב"ן השיב לעצם הטיעון הסמוי ונטל ממנו את העוקץ: גם ללא סמיכה נקראים "רב" בתלמוד. בענותו הודה הרמב"ן שהוא אישית אינו ראוי לתואר "רב". הוא טשטש את הסתירה בין פרשנותו לבין פרשנות הגמרא כאשר הדגיש שלא התכוונו חז"ל להוציא את הפסוק מפשוטו: מלכות ישראל כל עוד שהיא קיימת היא של יהודה. הוא הסביר שהתלמוד מתייחס לשאלה אחרת: רשות הדיינים לדון. הדיין מקבל את הרשות לדון מאת המלך. בתקופה שאין מלך, הדיין מקבל רשות מאת ממוני מלכי הגויים, כגון ראשי הגולה. הוא עבר להתקפה אישית וציינ שהבורות של פול בענייני הלכה מנעה ממנו מלהבין את הגמרא.¹⁴ ברור מתשובתו שהרמב"ן הבחין היטב במגמה הסמויה של יריבו ופעל לנטרל אותה. ראוי לציין שבמקרה זה, בפעם הראשונה שבה התמודד הרמב"ן עם השימוש בדברי חז"ל כהוכחה נגדו, הוא לא דחה את האגדה אלא הסביר אותה לפי הקשרה ומשמעותה האמיתית, והדגיש את ההסכמה העקרונית בינו לבין חז"ל בפרשנות הפסוק.¹⁵

"איני מאמין בהגדה זו"

לאחר דו-שיח קצר בין הרמב"ן לבין אחד הנוכחים, החכם הדומיניקאני פירי מגינובא, פתח פול במערכה השנייה של הוויכוח, שהיא עיקר דיונונו. הפעם נדון בעיון בדברי הרמב"ן כאשר תיאר כיצד נושא מעמד האגדה עלה בפעם הראשונה בוויכוח ברצלונה: "חזר פראי פול וטען כי בתלמוד אמרו שכבר בא המשיח, והביא אותה הגדה שבמדרש איכה".¹⁶

¹³ שם.

¹⁴ שם, עמ' שד-שה.

¹⁵ קפוטו מגדירה את תגובת הרמב"ן כניתוח יסודי של נתונים היסטוריים, בהקשר הזמן והמקום. לדעתה, פיתוח שיטת הניתוח הזו היה אבן הפינה של הטיעון הנגדי של הרמב"ן בוויכוח. Caputo, p. 121

¹⁶ ויכוח, עמ' שו.

הרמב"ן פתח את הקטע במילים "חזר פראי פול" כי פול שב והביא הוכחה מהתלמוד שהמשיח בא. הרמב"ן תפס את מהלך הטיעון הרשמי של פול: התלמוד מוכיח שהמשיח כבר בא. אין קשר אחר כלשהוא בין האגדה מסנהדרין לאגדה הבאה שצוטטה. אותה אגדה מופיעה, עם שינויים בנוסח, גם בתלמוד הירושלמי (מסכת ברכות), וגם במדרש איכה.¹⁷ ברור שפול ציטט מן הירושלמי שהרי הרמב"ן כתב כי פול חזר וטען "כי בתלמוד אמרו". לעומת זאת, הרמב"ן עצמו ציין את מקור הציטוט שהוא הביא בחיבור כמדרש איכה. הוא לא ציין במקביל את המקור בירושלמי. לרוב הרמב"ן לא ציין את מקומם של קטעים שהביא פול, וניתן לשאול מדוע הפעם הוא ציין את מקור האגדה במדרש איכה. האפשרות קיימת שהרמב"ן ניסה להסיט את תשומת לב הקורא מהירושלמי, אך לא נראית לעין שום סיבה לכך. ייתכן שבכתיבת החיבור היה יותר קל לרמב"ן לדחות אגדה ממקור מדרשי מאשר ממקור תלמודי. הרמב"ן ציטט את תחילת המדרש בארמית.

והביא אותה הגדה שבמדרש איכה בהוא גברא דהוא (רדי) וגעת תורתיה עבר חד ערבי ואמר ליה, בר יהודאי בר יהודאי, שרי תורתך שרי פדנך שרי קנקנך, דאיתחרב בית המקדש. שרא תורתיה שרא פדניה שרא קנקניה. געת זמן תניינית. אמר ליה, אסור תורתך אסור פדנך אסור קנקנך דאיתליד משיחון.¹⁸

גרסת הרמב"ן אינה תואמת מילולית לא את גרסת הירושלמי ולא את גרסת המדרש, אך בתוכן הסיפורי היא קרובה יותר לגרסת הירושלמי שהיא הקצרה יותר. הרמב"ן מערבב ביטויים משתי הגרסאות ומכניס ביטויים מקוריים. ייתכן שהיתה לפני הרמב"ן גרסה של הירושלמי או של המדרש שאין לנו. ייתכן שהוא הביא מזיכרונו פרפראזה של הדברים. ההבדלים בין שלוש הגרסאות לא נוגעים לפשר הדברים.

לפי גרסת הרמב"ן, האגדה מספרת כיצד יהודי אחד היה חורש בשדה כאשר געתה פרתו. עבר ערבי ואמר לו: "יהודי, התר את הפרה ואת הצמד ואת המחרשה כי חרב בית המקדש". היהודי

¹⁷ הקטע המקביל בירושלמי, ברכות, פרק שני, הלכה ד, הוא "עובדא הוה בחד יהודאי דהוה קאים רדי געת תורתיה קומי עבר חד ערבי ושמע קלה א"ל בר יודאי בר יודאי שרי תורתך ושרי קנקנך דהא חריב בית מוקדשא געת זמן תניינות א"ל בר יודאי בר יודאי קטור תורתך וקטור קנקנך דהא יליד מלכא משיחא." (תלמוד ירושלמי, ויניציאה רפ"ג, ה:א). הנוסח על פי כתב-יד סקליגר הוא כמעט זהה. (בעריכת י' זיסמן, ירושלים תשס"א, 18-19). מדרש איכה רבתי הוא מדרש ארץ ישראלי מתקופת אמוראי ארץ ישראל כפי שניתן לקבוע משמות החכמים והניבים בארמית ובעברית. עיקר הספר היה ערוך כבר במאה השישית אך הנוסח עבר מסירה ועריכה. ניתן להבחין בשני ענפי נוסח עיקריים: הנוסח בעריכתו של ש' בובר (מדרש איכה רבת, וילנא תרנ"ט) ונוסח הדפוסים הראשונים (מדרש חמש מגילות, פיזורו רע"ט, קושטא ר"פ, רע"ד). חכמי צרפת בימי הביניים ציטטו מנוסח המדרש הנמצא בכתב-יד בובר כאשר חכמי ספרד ציטטו את הנוסח הנמצא מכתב היד שממנו יצאו הדפוסים. (פ' ד' מנדל, מדרש איכה רבתי, חיבור לשם קבלת הדוקטור, האוניברסיטה העברית תשנ"ז, עמ' 13). בקטע הנדון אין הבדל משמעותי בין הגרסאות. הנוסח במדרש איכה הוא: "עובדא הוה בחד בר נש דהוה קא רדי, געת חדא תורתיה, עבר עליו חד ערבי, א"ל מה את, א"ל יהודאי אנא א"ל שרי תורך ושרי פדנך, א"ל למה, א"ל דבית מקדשין דיהודאי חרב, א"ל מנא ידעת א"ל ידעית מן געיתא דתורך עד דהוה עסוק עמיה געת זימנא אחריתי, א"ל אסר תורך אסר פדנך דאיתליד פריקחון דיהודאי." (מדרש איכה רבה, בעריכת ש' בובר, וילנא תרנ"ט, פרשה א', מהא: (מדרש חמש מגילות, פיזורו רע"ט, "כי רחוק ממני מנחם")

על נוסחות האגדה בירושלמי ובמדרש ראה ל' גינזברג, פירושים וחידושים בירושלמי, ניו יורק תש"א, עמ' 340-342. ויכוח, עמ' שו.

התיר את הפרה ואת הצמד ואת המחרשה. געתה הפרה פעם שנייה ואמר הערבי: "קשור את הפרה ואת הצמד ואת המחרשה כי נולד המשיח שלכם." מן האגדה פול ביקש להוכיח שהתלמוד אומר שהמשיח כבר בא.

תגובתו המיידית של הרמב"ן להבאת האגדה היתה: "איני מאמין בהגדה זו אבל ראה היא לדברי"¹⁹. בהקשר זה לא התייחס באופן כללי לסמכות האגדה, אלא הביע הסתייגות נקודתית מאותה אגדה.

מדוע הרמב"ן הביע את הסתייגותו מהאגדה האומרת שהמשיח נולד ביום חורבן הבית? השאלה היא כפולה: מדוע הרמב"ן הסתייג מהאגדה ומדוע ראה לנכון להביע את הסתייגותו בתנאים הרגישים של הוויכוח? בתוך מערכה קשה שבה כל צעד צריך שיישקל היטב, כמו בהליכה בשדה מוקשים, הרמב"ן לא היה מביע את עמדתו האישית ללא דחק רציני.

הרמב"ן דחה את המדרש כי לדעתו הוא נאלץ לעשות זאת לצרכי הוויכוח. הרמב"ן הכחיש את המדרש כי הוא הבחין בו סכנה שממנה נרתע והתרחק. בשמיעת האגדה מפני פול נדלקה בראשו נורה אדומה. נדמה לי שהרמב"ן נרתע מהאגדה משתי סיבות, סיבה אחת ברורה שהרמב"ן עצמו הצהיר אותה, וסיבה שנייה הנעוצה בתוכן האגדה שהרמב"ן ביקש להסתיר.

נתחיל בסיבה הנעוצה בתוכן המדרש הסמוי לעיני קורא הוויכוח. בכל גרסה של האגדה, גם במדרש איכה וגם בירושלמי, יש המשך שחסר בספר הוויכוח של הרמב"ן. אותו יהודי ששמע מהערבי על לידת המשיח שאל אותו לשמו של המשיח ומקום הימצאו. הערבי ענה שקוראים לתינוק מנחם בן חזקיה והוא נמצא בבית לחם יהודה. היהודי מכר את כלי עבודתו ונסע מעיר לעיר כמוכר בגדי תינוקות. הוא הגיע לבית לחם ופגש את אם התינוק אך היא לא קנתה ממנו בגדים. הוא שאל מדוע, לפי נוסח הירושלמי היא ענתה שהלוואי שייחנק שונא ישראל (התינוק) מפני שהוא נולד ביום חורבן הבית. לפי המדרש היא חששה לגורלו המר של התינוק מפני שהוא נולד ביום חורבן הבית. היהודי אמר שהוא מאמין שכפי שהבית נחרב "ברגליו" של התינוק, הוא ייבנה "ברגליו". לאחר כמה ימים היהודי שאל בשלומו של התינוק. האם אמרה שרוחות סוערות העיפו אותו ממנה. במדרש איכה היהודי שב והדגיש את אמונתו שהתינוק הוא המשיח. בסוף הסיפור שואל רב (א) בון מדוע צריכים ללמוד מערבי, שהרי כתוב בספר ישעיהו "הלבנון באדיר יפול" ובפסוק הבא "ויצא חוטר מגזע ישי" (ישעיהו י: לד, יא: א)²⁰

הסתייגותו של הרמב"ן מהמדרש מובנת. מקור הבשורה הוא פרה שיש בה רוח הקודש, ערבי שמבין את שפת הפרה, ויהודי פשוט שמאמין להם. אמו של התינוק אפילו לא יודעת שבנה הוא המשיח, ובגרסה אחת רוצה שימות. בסופו של דבר עף התינוק עם הרוח. אך האופי הפלאי של הסיפור אינו הדבר שהניע את הרמב"ן לדחות את האגדה. באגדה יש הרבה תכנים המזכירים את סיפור לידת ישו: תינוק נולד בבית לחם וכבר בלידתו מבשרים שהוא המשיח. מגיעים מרחוק לראות אותו. הבשורה הטובה נמסרה לא לחכמים אלא לבעלי חיים ולגויים וליהודים הפשוטים.

¹⁹ שם. לפי שעוועל, בכ"י אחרים כתוב "איני מודה בהגדה זו".

²⁰ על פי התלמוד הירושלמי, ברכות, פרק ב, הלכה ד, ויניציאה, רפ"ג, ה"א. מדרש איכה רבה, בעריכת ש' בובר, ווילנא תרנ"ט, פרשה א, מה:א-ב.

אמו של התינוק היא דמות חשובה בסיפור. שם האב נזכר אך האב עצמו לא מופיע. בגרסת איכה רבה, אם התינוק חוששת לגורלו המר של בנה. בסופו של דבר המשיח נעלם לגמרי ונישא למרומים ועתיד לחזור ולגאול את העם.

יהודי ברצלונה חיו בשנת 1263 בסביבה נוצרית, והיו חשופים להטפה נוצרית מתמדת. ויכוח ברצלונה היה רק חלק אחד של תוכנית אגרסיבית של הנזירים הדומיניקאנים לנצר את היהודים. המיסיון הדומיניקאני זכה לחסותו של המלך ואפילו להשתתפותו הפעילה. לאחר סיום הוויכוח, המלך בכבודו ובעצמו הטיף ליהודים בבית הכנסת של ברצלונה על משיחיותו של ישו.²¹ במצב הנתון, מדרש הרומז על סיפורו של ישו היה חומר נפץ בידי המומר. לכאורה פול ביקש רק להוכיח מהאגדה את התזה הראשונה בוויכוח: המשיח כבר בא. יהודי ששמע את הוויכוח היה יכול להבין מהאגדה שהמשיח בא והוא היה ישו. היו מספיק מרכיבים בסיפור המזכירים את ישו כדי להטיל ספק בלב היהודי והטלת ספק בלב היהודי היתה כל מטרתו של פול. להוכיח את עקרונות הנצרות מהמדרש לא היה אפשרי, ופול ידע זאת. אך אין צורך בהוכחות ברורות על מנת לשכנע מישהו להמיר את דתו. מספיק לקשור קשר אסוציאטיבי בלב טרוד ומיאוש.

הרמב"ן הבחין במגמה הסמויה של פול בהבאת אגדה בעלת ניחוח נוצרי, ומיד נרתע ודחה את האגדה. הרמב"ן ראה לנכון לצורך השעה להרחיק את עצמו ואת הקהל שאותו ייצג מאגדה ספציפית אחת. הוא לא התכוון לערער את מעמד האגדה כולה או אפילו את מעמד האגדה הזו. דחייתו היא אישית, פרטנית – "איני מאמין." האם הרמב"ן דחה את האגדה לצרכי השעה בלבד, או האם גם בעמקי ליבו הסתייג ממנה? קשה להשיב לשאלה.

חשוב יותר הוא שהרמב"ן הרגיש חופשי לדחות את האגדה. הוא התבטא באמירה אחת פשוטה וכנה: "איני מאמין בהגדה זו", ללא התנצלות או הסבר. התמימות והאותנטיות בהתבטאותו מצביעות על השתייכותו למסורת הבבלית-אנדלוסית, המאפשרת גמישות בפרשנות האגדה וקבלתה. המסורת הזו משתקפת בין היתר בפרשנותו של אברהם אבן עזרא. אותה מסורת נתנה לרמב"ן את הגמישות לדחות את האגדה הנדונה.²²

חיים מקובי הצביע על השמטת החלק השני של המדרש מוויכוח הרמב"ן וסבר שפול הביא רק את החלק הראשון על מנת להוכיח שהמשיח נולד.²³ אם כן יתכן שהרמב"ן דחה את המדרש בשלב זה על מנת למנוע מפול להביא את המשכו במהלך הוויכוח. יותר סביר להניח שפול, שבודאי היה ער לאופי ה"נוצרי" של האגדה, קרא את כולה. הרמב"ן ציטט את תחילת המדרש בארמית (בניגוד למדרשים אחרים שהוא תירגם לעברית) והשמיט את החלק השני, בעל הניחוח ה"נוצרי" המובהק. בכתובת החיבור כמו בוויכוח עצמו נזהר הרמב"ן מהפצת האגדה. הקורא הבקי יידע את סוף הסיפור, ולקורא הלא בקי לא ייחסר.

²¹ ויכוח, עמ' שיט. על המיסיון הדומיניקאני, ראה J. Cohen, pp. 42-44, 103-108 וגם Chazan, *Daggers of Faith*, Berkeley 1989, pp. 25-48

²² על השתייכותו של הרמב"ן לאותה מסורת, ראה Septimus, pp. 11-34.

²³ Maccoby, p. 110.

התגובה הנוצרית

פול הגיב לדברי הרמב"ן במשפט אחד תקיף מאד: "ראו שהוא מכחיש בספרים שלהם!"²⁴ המשפט הזה היה הישג גדול לצד הנוצרי. פול ראה הזדמנות וניצל אותה כאשר הוא הרחיב את דברי הרמב"ן על אגדה אחת כדי לערער על סמכות הספרות הרבנית כולה.

בשלב זה הרמב"ן לא הגיב להצהרתו הכללית של פול אלא חזר על אמירתו לגבי אותה אגדה ונימק אותה: "באמת שאיני מאמין שנולד המשיח ביום החורבן, וההגדה הזאת או שאינה אמת או שיש לה פירוש אחר מסתרי החכמים".²⁵ עכשיו הרמב"ן הצביע על הסיבה המוצהרת לדחיית המדרש. הרמב"ן הסביר שהוא דחה את המדרש מפני שהוא אומר שהמשיח נולד ביום החורבן, וזו דעה שהרמב"ן אינו יכול לקבל. מדוע?

קודם כול, המדרש הזה היווה סכנה מיידית אפילו בלי הניחוח הנוצרי בסיומו. עצם הדעה שהמשיח כבר נולד היתה מסוכנת כי היא הכשירה את הלב היהודי לקבלת משיח על-טבעי, משיח בדמותו של ישו. שוב, בשכנוע, הקשר האסוציאטיבי יכול להיות חזק יותר מטיעון שכלי מחודד.

הרמב"ן ידע שבאותו שלב של המערכה, בנושא ביאת המשיח, היה בידינו לנטרל את טיעונו של פול, אך כמו כל שחקן שחמט טוב, הסתכל קדימה מעבר לצעדו הנוכחי אל הצעד הבא של יריבו. ראה הרמב"ן צעד אחד קדימה שישתמש פול במדרש כהוכחה לטיעון השני בוויכוח: המשיח גם אנושי וגם אלוהי. משיח שנולד יותר מאלף שנים וטרם בא הוא משיח על-טבעי, משיח שמתקרב לדמות אלוהית. לכן הדגיש הרמב"ן במהלך הוויכוח שהמשיח ייוולד קרוב לקץ ויחיה אורך חיים טבעי. לכן הוא תפס את ספר משנה תורה לרמב"ם מפול והקריא לקהל מהלכות מלכים על משיח בשר ודם שיקיים את מצוות התורה.²⁶ לכן הוא אמר בשלב אחר בוויכוח שאין שום הבדל בין המלך המשיח לבין מלך ארגון, כי שניהם בשר ודם.²⁷ הרמב"ן צפה נכון את מזימות יריבו. במושב האחרון של הוויכוח שאל אותו פול אם הוא מאמין שהמשיח יהיה איש גמור או אלוהות ממש. הרמב"ן השיב שהמשיח יהיה איש גמור הנולד מלידה רגילה ומזיווג רגיל.²⁸ עמדתו העקבית במהלך הוויכוח שהמשיח הוא אנושי וטבעי לחלוטין סללה את דרכו לתשובתו החד-משמעית לשאלת אלוהות המשיח בסוף הוויכוח.

הרמב"ן הציע שני הסברים לאגדה שהוא אינו מקבל: או "שאינה אמת" או שניתן להסביר אותה על פי תורת הסוד.²⁹ הוא העלה פירוש קבלי כאפשרות תיאורטית בלבד. ברור מדבריו שלא

²⁴ ויכוח, עמ' שו.

²⁵ שם.

²⁶ שם, עמ' שטו. וראה להלן.

²⁷ שם, עמ' שי. ג'רמי כהן הצביע על העובדה שהתוכן המשיחי המובהק של האגדות אילץ את הרמב"ן לדחות אותן. (J. Cohen, p. 118)

²⁸ ויכוח, עמ' שטז. ראה הערת העורך.

²⁹ שם, עמ' שו.

היתה לו מסורת בדבר.³⁰ כאשר שוב העלה הרמב"ן את האפשרות שהאגדה אינה אמת, הוא חיזק גם את דחייתו הקודמת וגם את דברי פול שהוא הכחיש את ספרי הרבנים. עכשיו הרמב"ן הבהיר את דבריו הקודמים "אבל ראייה היא לדברי." השתמש הרמב"ן בתכסיס פולמוסי ידוע: הוא קיבל לצורך הפולמוס טיעון שעקרונית לא הסכים איתו, על מנת להשתמש בו לנגח את הצד השני: "אקבל אותה כפשטה כאשר אמרת, כי ראייה היא לי."³¹ יצא הרמב"ן בהתקפה נגדית בטיעון כרונולוגי: אם לפי המדרש המשיח נולד בזמן חורבן הבית, ישו, שנולד 70 שנה קודם לכן, אינו המשיח. היתה לרמב"ן מגמה כפולה בטיעונו הכרונולוגי: גם להוכיח מהמדרש שישו אינו המשיח, וגם לרוקן את המדרש מהאופי הנוצרי שלו. הרמב"ן ראה את השימוש באגדה בידי מומר דומיניקאני כדבר מסוכן. לכן תגובתו הכפולה של הרמב"ן: להכחיש את המדרש ויחד עם זה להבהיר שהמדרש אינו מתייחס לישו.

התקפתו הנגדית נדחתה על הסף על ידי השופט של המלך כאשר הבהיר לרמב"ן את כללי הדיון: ישו אינו על הפרק. הוא החזיר את הדיון לנושא הנוכחי: "אתה אמרת שלא בא והספר הזה שלכם אומר שבא."³² עכשיו השיב הרמב"ן לעניין: המדרש מוכיח את לידת המשיח אך לא את ביאתו. המציאות הקודרת של חיי היהודים כשלעצמה מוכיחה כי המשיח לא בא. כאשר המשיח יבוא לאפיפיור ויאמר לו "שלח עמי", נדע כי בא גואל ישראל.³³ בהבחנתו בין לידת המשיח לבין ביאת הגואל, הצליח הרמב"ן לדחות את טיעונו של פול.

מרטין כהן ראה את הכחשת המדרש על ידי הרמב"ן כצעד פולמוסי הבא מתוך ייאוש וחוסר אונים.³⁴ לעומת זאת, ראינו שדחיית האגדה היתה הראשונה מבין שלוש תגובות לטיעון שפול ביסס על האגדה. הרמב"ן ניסה להשתמש באגדה בהתקפה נגדית ולרוקן את המדרש מתוכן נוצרי. בסוף הדיון הרמב"ן הצליח לנטרל את הטיעון הנוצרי בהבחנתו בין לידת המשיח לבין ביאתו. היה לרמב"ן מה להשיב למומר. הוא לא דחה את האגדה בהיעדר אופציות אחרות ולא פעל מתוך חוסר אונים או ייאוש.³⁵

פול הגיב להבחנתו של הרמב"ן בין לידת המשיח לביאת המשיח בהבאת אגדה אחרת באותו סגנון מהתלמוד הבבלי (סנהדרין צח:א), המספרת כי יהושע בן לוי מצא את המשיח בשערי רומה בין החולים. הרמב"ן חזר והבחין בין הימצאותו של המשיח לבין ביאת הגואל. הוא הודה שלפי "פשוטי אלו ההגדות" המשיח כבר נולד, אך שב והדגיש שהוא אינו מאמין באגדה הרומזת

³⁰ א' וולפסון העלה את האפשרות שהרמב"ן הסתייג מלהביא פירוש קבלי לפני קהל נוצרי. וולפסון הדגיש את חשיבות האגדה לקבלת הרמב"ן.

E.R. Wolfson, "By Way of Truth: Aspects of Nachmanides' Kabbalistic Hermeneutic," *AJS Review* 14 (1989), pp. 169-176

³¹ ויכוח, עמ' שו.

³² שם.

³³ שם, עמ' שו-שז.

³⁴ M. Cohen, pp. 170-174

³⁵ ג' כהן ור' חזן הבחינו בארבע טענות עקרוניות שנקט הרמב"ן בוויכוח. האחרונה בהן היתה הצדקת העדפת סוג מקור יהודי אחד על פני השני. J. Cohen, p. 118, R. Chazan, *Daggers of Faith*, Berkeley 1989, pp. 88-100

על לידתו או הימצאותו של המשיח. ("איני מאמין בכך").³⁶ כאשר הוא ציין ש"פשוטי" האגדות מצביעים על לידת המשיח, רמז הרמב"ן שוב לאפשרות של פירוש קבלי לאגדות. בשלב הזה התערב המלך ושאל את הרמב"ן בקשר למדרש הראשון כיצד חי המשיח לאורך יותר מאלף שנים והיכן הוא נמצא. הרמב"ן השיב לשאלה הראשונה בציונו את אורך חייהם של מתושלח ואחרים. לשאלה על מקום הימצאות המשיח לא היתה לו תשובה, ולכן הוא התלוצץ ואמר שאולי המשיח נמצא בשערי טולדו, עיר הבירה של הממלכה השכנה היריבה. בכך פירך הרמב"ן בהומור את המתח שנוצר, אך נמנע מלענות תשובה עניינית למלך.³⁷

הבהרת הרמב"ן

ניתן לשער שהרמב"ן יצא מן המושב הראשון של הוויכוח נבוך ומדוכא. מצד אחד הוא הצליח לנטרל את טיעונו של פול שהמשיח כבר בא, בכך שהבחין בין ביאת המשיח לבין לידתו. מצד שני, ניסיונו להוכיח מהמדרש שישו אינו המשיח לא התאפשר. והגרוע מכול, פול השיג ניצחון כאשר הכריז שהרמב"ן הכחיש בסמכות הספרות הרבנית. הבעת הסתייגות לגבי מדרש אחד נופחה על ידי פול להכחשה בספרות הרבנית כולה, כולל התלמוד עצמו (שממנו ציטט פול בוויכוח) וההלכה, עמדה המערערת בעקרונות היהדות עד היסוד. החוקר ג'רמי כהן טען שבזה השיג פול את כל מטרתו בוויכוח: ביטול סמכות הספרות הרבנית בעיני הקהל היהודי.³⁸ שתיקתו של הרמב"ן היתה אמורה להתפרש כהסכמה להכרזתו של המומר. ייתכן שלדברים האלה היו הדים מידיים בקהל היהודי והלא יהודי.

בנוסף לכך, הרמב"ן דחה את שאלת כבוד המלך עצמו בבדיחה. למלך הגיעה תשובה רצינית. ברור שבהפסקה לאחר המושב הראשון החליט הרמב"ן שהוא חייב להגיב להכרזתו של פול שהרב מכחיש בספרות היהודית וגם לענות על שאלת המלך כדי לנטרל את הנזק ששתיקתו בדיון גרמה למעמדו.

לכן הגיע הרמב"ן לדיון הבא מוכן להבהיר את עמדתו בשאלת סמכות האגדה והימצאות המשיח לפי דעת האגדה. כבר בתחילת הדיון ביקש הרמב"ן את ההזדמנות לעשות זאת. כאשר פול קם לדבר, ביקש הרמב"ן מהמלך רשות הדיבור. כאשר המלך קבע שפול בתור התובע יתחיל את הדיון, התעקש הרמב"ן וביקש רשות להבהיר את דעתו בעניין המשיח. לא ברור מהטקסט שהוא קיבל את רשות הדיבור, אך הוא קם ודיבר, והתחיל לא בעניין המשיח כפי שביקש, אלא בעניין האגדה. הרמב"ן נשא את דבריו, שהוכנו היטב מראש. הוא פנה במפורש גם אל היהודים וגם אל

³⁶ יכוח, עמ' שז. "חזר אותו האיש ואמר כי בתלמוד מפורש שרבי יהושע בן לוי שאל לאליהו מתי יבא המשיח, והוא ענה אותו: שאל למשיח עצמו. (אמר) והיכן הוא. (אמר) בפתח דרומה בין החוליים. הלך שם ומצאו. ושאל לו כו'. אם כן כבר בא. והוא ברומה, (והוא ישו המושל ברומה)." הרמב"ן הביא כאן תרגום וקיצור דברי הגמרא בסנהדרין צח:א.

³⁷ שם.

³⁸ J. Cohen, pp. 115-121

הנוצרים: "שמעו עמים כלם".³⁹ הרמב"ן חזר על המשא והמתן בינו לבין פול במושב הקודם וקבע "ועתה אני אפרש לכם למה אמרתי שאיני מאמין בזה".⁴⁰ ברור מדבריו שכוונתו היתה להבהיר את אמירותיו בדיון הקודם, אמירות שסולפו על ידי המומר.

בנאומו חילק הרמב"ן את כתבי הקודש היהודיים לשלושה סוגים: הסוג הראשון הוא התנ"ך או "ביבליה" כפי שהוא תורגם ללועזית, שמאמינים בו אמונה שלמה. הסוג השני הוא התלמוד, שאותו הגדיר הרמב"ן: "והוא פירוש למצוות התורה... ואנחנו מאמינים בו בפירוש המצוות".⁴¹ את הסוג השליש, עיקר דבריו, הוא תיאר ביתר אריכות:

עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש. רוצה לומר שרמוניש כמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון ואחד מן השומעין היה טוב בעיניו וכתבו וזה הספר מי שיאמין בו טוב ומי שלא יאמין בו לא יזיק. ויש לנו חכמים שכתבו שהמשיח לא יולד עד עת קרוב לזמן הקץ שיבוא להוציאנו מן הגלות. על כן איני מאמין בזה הספר במה שאמר שנוולד מיום החורבן. ועוד אנו קורין אותו ספר הגדה רוצה לומר ראסינאמינטו⁴² רוצה לומר שאינן אלא דברים שאדם מגיד לחבירו.⁴³

הרמב"ן הגדיר את המדרש לפי שורשו, "דרש". בסוף הקטע הוא מזהה את המדרש עם ההגדה וגם אותה הגדיר לפי שורשה הלשוני, דברים שאדם "מגיד" לחברו. אין למדרש/אגדה מעמד של סמכות ביהדות, לכן "מי שלא יאמין בו לא יזיק". הרמב"ן שילב את שאלת לידת המשיח בתוך המסגרת כפרט בתוך הכלל. עכשיו משהבהיר את הכלל, ניתן להבין את הפרט: העמדה שהביע לגבי לידת המשיח. הרמב"ן שם את עמדתו בתוך ההקשר של חילוקי דעות בספרות הרבנית. יש אומרים שהמשיח נולד ביום החורבן ויש אומרים שהוא ייוולד קרוב לקץ. אם כן, מותר להסכים עם דעה אחת ולדחות את השנייה. הרמב"ן שייך את עמדתו לצד אחד במחלוקת פנימית ובכך הכשיר אותה. יהודי מאמין לא חייב ליישב מדרשים סותרים. מותר לבחור ביניהם, להסכים עם האחד ולדחות את השני.

כל מטרתו של הרמב"ן בנאומו על סוגי הספרות היהודית היתה לנטרל את הנזק לסמכות הספרות הרבנית שנגרם על ידי אמירתו של פול. לכן הבחין הרמב"ן בין האגדה להלכה ("התלמוד" בדבריו) ובזה הדגיש את סמכותו של החלק ההלכתי של התלמוד.

הוא עשה מהמדרש והאגדה מעין "ספר שלישי" דמיוני על מנת להבדיל ביניהם לבין ה"תלמוד" שפה מתפרש כספר הלכה. פול וכל יהודי מלומד הבין מיד שהרמב"ן פישט את הדברים יתר על המידה, שהרי התלמוד מלא אגדות, והמדרש הנוון צוטט ממנו. כוונתו ברורה, להבחין בצורה מוחשית וחד משמעית בין התלמוד וההלכה שיש להם סמכות מוחלטת לבין המדרש והאגדה שהם בגדר דרשות.

³⁹ ויכוח, עמ' שח. על פי מלכים א, כב:כח ומיכה א:ב.

⁴⁰ שם.

⁴¹ שם.

⁴² פירוש המילה אינו ברור. שעוועל ומקובי סברו שהוא קשור למונח האיטלקי *razionamiento* שפירושה "סיפור". ראה הערת שעוועל בעמ' שח. ראה את ההערה של מקובי לתרגום שלו. (Maccoby, p. 115) פירוש המלה בספרדית היא 'סברה' או 'הגיון'. אולי התכוון הרמב"ן לתהליך של דיאלקטיקה בין שני חברים.

⁴³ ויכוח, עמ' שח.

הרמב"ן לא הסיק כאן מסקנות לגבי שיטתו הכללית של פול בשימוש באגדה כהוכחה, וזאת כנראה מפני שכבר הביע את תגובתו הכללית לשיטה החדשה בתחילת הוויכוח.⁴⁴ ברור מדבריו שדיונו על סמכות כתבי הקודש נאמר כהבהרה ולא כטיעון, ובודאי לא טיעון נגדי כללי לשיטת הנוצרים. בהמשך הוויכוח הוא נכנס למשא ומתן מפורט על פירושיהם של מספר אגדות, מבלי להשתמש שוב בטיעון שהאגדה אינה מחייבת.

הצהרתו הכללית של הרמב"ן לגבי האגדה במושב השני של הוויכוח היתה תגובה להכרזתו של פול שהרמב"ן הכחיש את סמכות הספרות הרבנית. ההסבר היה אמור לתקן את הנזק שכבר נגרם לסמכות הספרות הרבנית כולה, להסיר ספק מהקהל היהודי ולערער את תחושת הניצחון של הנוצרים.⁴⁵ כוונת דבריו היתה להבהיר את עמדתו בעניין האגדה ממדרש איכה, ולא לערער את יסוד הטיעון הנוצרי.⁴⁶

ניתן להבין את המניע לנאומו מהשימוש שעשו בני פלוגתא בדבריו של הרמב"ן בפרוטוקול הלטיני, הגרסה הכנסייתית הרשמית:

כמו כן, למרות שהוא לא היה מוכן להודות לאמת בלי הוכחות ברורות, כאשר הוא לא היה יכול לדחות הוכחות הוא אמר ברבים שהוא לא האמין בהוכחות האלה שהביאו נגדו אף על פי שהם מספרים יהודיים עתיקים ומהימנים כי, כפי שהוא אמר, הם דרשות שבהן החכמים שלהם היו משקרים לעם על מנת להוכיח אותם. בזה הוא הוקיע גם את החכמים וגם את הספרים של היהודים.⁴⁷

הפרוטוקול חיבר את דחיית האגדה וההבהרה ליחידה אחת. זה אולי המקור לחוקרים הרואים בדברי הרמב"ן על מעמד האגדה גישה אחידה במקום תגובה מתפתחת במהלך הוויכוח.⁴⁸ מתברר מהפרוטוקול שלנוכח הנכונות של נוצרים לסלף את דבריו, הבהרת הרמב"ן היתה לשווא. אך דברי הפרוטוקול מבליטים את מגמת הנוצרים להציג את הרמב"ן כמערער במסורת היהודית ואת עקשנותו של הרמב"ן להבהיר את עמדתו. אי אפשר להסיק מהדברים המסולפים והמגמתיים של הפרוטוקול את התגובה האמיתית של הקהל הנוצרי או היהודי לנאומו.

כפי שהוכיחו החוקרים, בהבהרת דבריו הביע הרמב"ן את עמדתו האישית האמיתית. הרמב"ן לא כזב ולא העמיד פנים, אך התאים את דבריו לקהל שלו. ההקשר של דבריו הטביע חותם עליהם.

⁴⁴ שם, עמ' שג.

⁴⁵ ג' כהן תיאר את נאומו של הרמב"ן כהסבר לדבריו שבהם "האשים את עצמו" בכפירה. לדעת כהן, נאומו משקף את הלחצים על הרמב"ן באותו עת. J. Cohen, p. 118.

⁴⁶ יהלום העלה את האפשרות שהרמב"ן חיקה את ר' יחיאל מפריס שהשמיע דברים דומים בוויכוח פריז בשנת 1240. (יהלום, עמ' 39-38). אם כן, נשאלת השאלה, מדוע היה בוחר הרמב"ן בטיעון שנכשל במערכה הסתיימה בשריפת התלמוד והובילה לעיון יתר בספרות התלמודית ולדיון הנוכחי? בנוסף, חיבור ויכוח פריז נכתב כעשרים שנים לאחר הוויכוח על ידי תלמידו של ר' יחיאל (Maccoby, p. 20). ספק אם הספיק הרמב"ן להכיר את החיבור עד 1263.

⁴⁷ Item cum nollet confiteri veritatem nisi coactus auctoritatibus, cum auctoritates non posset exponere, dicebat publice, quod illis auctoritatibus, que inducebantur contra eum, licet sint in libris Iudeorum antiquis et autentis, non tamen credebat eis, quia, ut dicebat, sermones erant, in quibus doctores eorum ad exortationem populi multociens mentiebantur. Pro quo arguebat tam doctores quam scripturas Iudeorum. בער, עמ' 187 (הטקסט הלטיני מופיע כנספח למאמר).
⁴⁸ ראה לדוגמה pp. 236-237. Caputo.

לנאום יש אופי פשטני מובהק, גם בתוכן וגם בלשון. בנואמו המקורי על סוגי הספרות היהודית שנשא בוויכוח, פנה הרמב"ן לקהל רחב ומעורב של יהודים ונוצרים, מלומדים ופשוטים. כאשר הוא בא לנסח בכתב את דברי הנאום למיטב זיכרונו, שוב התאים הרמב"ן את דבריו למסגרת הנוכחית. ויכוח הרמב"ן כולו הוא חיבור עממי כתוב בעברית פשוטה, המיועד לקהל יהודי רחב. אפילו אם נניח שבמקרה החשוב והרגיש הזה דיווח הרמב"ן בנאמנות ובדייקנות על דבריו בעל פה, הדיווח בחיבור אינו תכתיב אלא תרגום של דבריו בעל פה. הוויכוח עצמו התנהל כמובן בלועזית, כנראה בקטלן.⁴⁹ בחיבורו תרגם הרמב"ן את תוכן העניינים לעברית. כשתרגם את דבריו על שלושת סוגי הספרים לעברית, השאיר הרמב"ן שלוש מילים בלועזית, "ביבליה", "שרמונס" ו"ראסיונאמינטו." השימוש בלועזית הוא נדיר בכתבי הרמב"ן, אפילו בחיבור הוויכוח. אין לשתי המילים הראשונות "ביבליה" ו"שרמונס" משמעות מיוחדת שלא ניתן לתרגם. "ביבליה" פירושה בעברית "מקרא" או "כתובים." "שרמונס" הם "דרשות." אם כן מדוע לא תרגם הרמב"ן את המילים האלה לעברית? נדמה לי שהוא שמר על הלועזית בשלושת המונחים האלה על מנת לשמור על האופי המקורי של הנאום שנשא בוויכוח. בשימוש בלועזית בחיבור הזכיר הרמב"ן לקהל קוראיו היהודיים את ההקשר המקורי של דבריו, כי ההקשר הטביע את חותמו על הניסוח. בקטע הזה לפחות השתדל הרמב"ן לתרגם מילולית את הנוסח המקורי של דבריו בעל פה (נאום שהוא זכר היטב כי הכין אותו מראש, בניגוד לשאר הדברים שנאמרו במהלך המשא והמתן). לכן רמז הרב לקהל קוראיו שהוא התאים את דבריו לקהל הלא-יהודי שלו ופישט אותם בהתאם. אינני טוענת שהרמז הזה היה בגדר של "לזה דחית בקנה, לנו מה אתה אומר?".⁵⁰ דבריו היו נאמנים להשקפתו, אך בכל זאת נוסחו בהתאם להבנת הקהל הלא יהודי. ברור שהרמב"ן הבין שהתלמוד כולל אגדות ואין ספר אחד שנקרא המדרש. עמדתו היתה הרבה יותר מורכבת ומעמיקה מהעמדה שהוצגה בוויכוח. לכן ספק אם יש תועלת לדייק בדבריו כאן על מנת לתמוד על דעתו האישית. כמו כן ההשוואה בין דבריו כאן לבין דבריו בהקשרים אחרים, כגון פרשנות, דרשות ואגרות חסרת תועלת.

בסיום דבריו חזר הרמב"ן לטענתו שהוא מוכן לקבל את המדרש כי הוא ראה נגד משיחיותו של ישו. לאחר שסיים את הבהרתו בעניין האגדה, המשיך הרמב"ן במגמתו השנייה וסיפק למלך תשובה שקולה לשאלת הימצאות המשיח לפי המדרשים האומרים שהוא כבר נולד. הרמב"ן הסביר שהמשיח נטול החטא זכה לאריכות ימים וחי בגן עדן.⁵¹ בהסבר הזה הכניס הרמב"ן את עצמו למצב מביך: הוא הסביר והבהיר דעה שהוא בעצמו לא האמין בה.

⁴⁹ ראה Caputo, pp. 159-162. קפוטו העלתה את הקשר האפשרי בין החיבור העברי של הרמב"ן לבין חיבור שהוא הכין עבור ההגמון של ג'רונה, כנראה בקטלן, שלא הגיע לידינו. היא התייחסה לשימוש בלועזית בקטע אחר בחיבור, אך לצערי הזכירה רק בקצרה את הקטע שלפנינו כאשר קבעה שהשימוש בלועזית הבהיר את נקודתו (הערה 5, עמ' 251).

⁵⁰ במדבר רבה י"ט. ר' חזן סבר שהנאום היה מיועד לשכנע את הקהל הנוצרי ששיטת הטיעון החדשה היא מוטעית (Chazan, Barcelona, pp. 150, 154-155). לדעתי הנאום היה מיועד לקהל היהודי ונוצרי יחד אך מותאם לרמת הבנתם של הקהל הנוצרי.

⁵¹ ויכוח, עמ' שט.

הדין האחרון במעמד האגדה

הרמב"ן העלה את סמכות המדרש עוד פעם אחת, במושב השלישי, כאשר פול ביקש להוכיח ממשנה התורה של הרמב"ם שהמשיח ימות ויניח כתר לבנו. כוונתו של פול היתה לסתור את דברי הרמב"ן שהמשיח יחיה לעולם (דברים שאמר הרמב"ן בניגוד לדעתו האישית, כתשובה למלך). נדמה שפול ביקש להבליט את הסתירות במסורת היהודית או להוכיח את טיעונו השני, שהמשיח הוא גם אנושי וגם אלוהי. הרמב"ן ציין עכשיו שוב את המחלוקת הקיימת ביהדות בעניין המשיח: מצד אחד "דעת ספרי הגדה" האומרת שהמשיח נולד ביום החורבן, ו"דעת בעלי הפשט" שהמשיח ייוולד קרוב לגאולה, יחיה וימות ויניח כתר לבנו. הרמב"ן הצהיר שוב שהוא מסכים עם דעת בעלי הפשט והדגיש את האופי הטבעי של ימות המשיח בציטוטו את המאמר בגמרא: "אין בין העולם הזה לימות המשיח בענין זה אלא שעבוד מלכיות בלבד" (על פי סנהדרין צא:ב). כאשר פול לא מצא את הקטע המבוקש (כי הוא אינו!), הרמב"ן תפס את ספר שופטים של משנה התורה מידו של פול והקריא לקהל קטע מהלכות מלכים המתאר את האופי הטבעי והאנושי המוחלט של המשיח שמקיים את כל מצוות התורה.⁵²

ראוי לציין שהרמב"ן לא הציג את האמונה שהמשיח ייוולד קרוב לגאולה כ"קבלה מפי סופרים" או "דברי רבותינו", כלומר מוסכמה דתית או אמונה מחייבת, אלא כדעת "בעלי הפשט" ודעתו האישית.⁵³ מתברר לנו מזה שהוא לא דחה את המדרש מאיכה רבה על מנת להגן על דעה שהייתה בעיניו מוסכמה או אמונה מחייבת.

סיכום

התייחסותו של הרמב"ן למעמד האגדה בוויכוח ברצלונה התחילה בדחיית אגדה אחת בגלל הסכנה שהוא חש בשימוש בה בידי יריבו. הסתייגותו נבעה הן מהניחוח הנוצרי של תכנים באגדה והן מהדעה המשתמעת מהאגדה לפיה המשיח כבר נולד. דחיית האגדה היתה אותנטית להשקפתו ונקודתית בלבד. מאמירה אחת פשוטה ("איני מאמין בהגדה זו") יצאה קריאת הניצחון של פול. לאחר שדבריו נוצלו לרעה על ידי יריבו, הבהיר הרמב"ן את עמדתו לגבי סמכות האגדה כולה. ההבהרה הזאת לא היתה חלק מאסטרטגיית ההגנה שלו בוויכוח. הרמב"ן לא התכוון מראש להעלות את נושא מעמד המדרש בוויכוח, ולא עשה שימוש בו בהמשך הוויכוח פרט לעניין לידת המשיח.

הרמב"ן ידע את מה להשיב למומר, גם ביחס לשיטתו הכללית וגם לגבי ההוכחות שהוא הביא מן האגדה. אך הרמב"ן הבין שאף על פי שהוויכוח מתנהל על פי הוכחות וטיעונים, הוא יסתיים ברושם שנעשה בתודעת הקהל היהודי. הרמב"ן ראה סכנה בשיטה הנוצרית החדשה,

⁵² שם, עמ' שטו.

⁵³ על שימוש הרמב"ן במונח "דברי רבותינו" להגדיר מוסכמה ראה 22-21, pp. Septimus.

השימוש באגדה להוכיח את הנצרות. סכנה זו היתה טמונה לא בהוכחות ברורות אלא בהקשר האסוציאטיבי, בשימוש במוכר ובמקובל על מנת להכשיר את הזר והמוזר, בשימוש בקדוש לטהר את הטמא, ובכך לטשטש גבולות בלב האדם. חשש מפני סכנת השיטה הנוצרית החדשה הביא את הרמב"ן לדחות אגדה אחת, ופְתַח פתח לדיון על מעמד האגדה, הנמשך עד ימינו.

