

# מדריך ל'מורה'

(כיצד מלמדים את מורה הנבוכים?)

## א. מורה הנבוכים - סתרי תורה

הרמב"ם, כבר בפתיחה למורה הנבוכים, מודיע לקורא שמורה הנבוכים הוא ספר מיוחד - גם בתוכן שלו וגם בדרך שבה תוכן זה יוצג. על תוכנו של הספר כותב הרמב"ם שהוא: עניינים נסתרים, לא חובר בהם ספר זולתי זה באומתנו בזמן הגלות הזה. (פתיחה למו"נ<sup>1</sup>, "צוואת זה המאמר")

### 1. מעשה בראשית ומעשה מרכבה

ה"עניינים הנסתרים" שעליהם כותב הרמב"ם במורה הנבוכים הם - כפי שמשביר הרמב"ם עצמו - מעשה בראשית ומעשה מרכבה:

ביארנו פעמים רבות שעיקר הכוונה בזה המאמר - לבאר מה שאפשר לבאר ממעשה בראשית ומעשה מרכבה. (מו"נ, הקדמה לח"ג)

היתה הכוונה בזה המאמר - מה שכבר הודעתך אותו בפתיחתו, והוא ביאור ספיקות הדת והראות אמיתות נסתריה<sup>2</sup> אשר הם נעלים מהבנת ההמון... וכבר ידעת מפתיחת מאמרי זה, שקוטבו אמנם יישוב על ביאור מה שאפשר להבינו ממעשה בראשית ומעשה מרכבה וביאור ספיקות נתלות בנבואה ובידיעת הא-לוה. (מו"נ ב, ג)

הרמב"ם מסביר מדוע לא חובר ב"גלות הזה" עד זמנו ספר ב"עניינים נסתרים" אלה: אילו ביאר שום אדם העניינים ההם כולם בספר, יהיו כאילו דרש לאלפים מבני אדם. (פתיחה למו"נ)

והרי חז"ל קבעו שאסור ללמד מעשה בראשית ומעשה מרכבה לרבים:

ציוו החכמים הראשונים שאין דורשין בדברים האלו רבים, אלא לאדם אחד מודיעין דברים אלו ומלמדין אותן. (הלי יסודי התורה ד, ט)

"לא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו"<sup>3</sup>, "מוסרים לו ראשי פרקים"<sup>4</sup>. (פתיחה למו"נ)

הרמב"ם אינו רואה באיסור זה שרירותיות או צרות עין. לא אסרו חז"ל הוראת מעשה בראשית ומעשה מרכבה לרבים, "מפני רוע לב למנוע החכמה או בשביל שיהיה... יתרון עליהם" (הקדמת הרמב"ם למשנה, פיסקה ה)<sup>5</sup>.

1. כל ציטוט במאמר זה ממורה הנבוכים הוא, אם לא צויין במפורש אחרת, על פי תרגומו של שמואל אבן תיבון בעריכתו של ד"ר יהודה אבן שמואל (בהוצאת מוסד הרב קוק).
2. עיי מו"נ א, לה, שם מגדיר הרמב"ם מה הם "סתרי תורה באמת".
3. משנה חגיגה ב, א.
4. גמי חגיגה יג, א.
5. עמי נב בהוצאת הר"י שילת. ועיי גם מו"נ, הקדמה לח"ג.

כמו כן:

לא העלימום ודיברו בהם בחידות ולא עשה כל אדם חכם תחבולה ללמדם בבלתי ביאור בכל צד מן התחבולות מפני היות בהם דבר רע נסתר או מפני שהם סותרים ליסודות התורה, כמו שיחשבו הפתאים אשר חשבו שהשיגו למדרגת העיון. (מו"נ א, לג)

מטרת האיסור שהטילו חז"ל על היודע נסתרות למסור אותם לאחרים שאינם ראויים לכך, "ככל שכן שיחברוהו בספר", הוא:

שלא ישוב מטרה לכל סכל - יחשוב שהוא חכם - יורה חיצו סכלותו נגדו. (מו"נ שם)

הסכלים אשר לא יאירו ליבותיהם לעולם... אילו הוצעו לפנייהם האמיתות היו סרים מהן לפי חסרון טבעיהם... על כן אין ראוי לאיש החכם לגלות מה שידע מן הסודות אלא למי שהוא למעלה ממנו או כמותו; לפי שאם יציע זה לפני סכל - אם לא יגנהו בפניו, הרי לא ייטבו בעיניו דבריו. ולפיכך אמר החכם: "באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מיליך". (הקדמת הרמב"ם למשנה)<sup>6</sup>

## 2. כיצד דורשין במעשה בראשית ומעשה מרכבה?

התוכן המיוחד של ספר מורה נבוכים - סודות התורה שאין ללמדם אלא ליחידים - מחייב את הרמב"ם לאמץ דרך כתיבה שגם היא מיוחדת כדי להסתיר את הסודות ממי שאין בכוחו להעריך אותם. כתיבה המציגה את האמיתות רק ברמז נחוצה גם מטעם נוסף: אסור ללמד ישירות את סודות מעשה מרכבה אפילו לתלמיד שטבעו, מידותיו וידיעותיו הכשירו אותו להשגתם.<sup>7</sup> "חכם ומבין מדעתו מוסרין לו ראשי פרקים"<sup>8</sup>, כלומר, מעבירים לו רמזים שמהם יבין "מדעתו" את האמיתות. גם הגבלה זו איננה שרירותית?<sup>9</sup>

דע - כי כשירצה אחד מן השלמים... לזכור דבר ממה שהבין מאלו הסודות אם בפיו או בקולמוסו, לא יוכל לבאר אפילו מעט השיעור אשר השיגוהו ביאור שלם כסדר, כמו שיעשה בשאר החכמות שלימודם מפורסם. אבל ישיגוהו בלמדו זולתו מה שמצאהו בלימודו לעצמו - רצוני לומר: מהיות העניין מתראה, מציץ, ואחר יתעלם, כאילו **טבע העניין הזה - הרב ממנו והמעט כן הוא.**

(פתיחה למו"נ)

6. שם עמ' נב-נג. ועיי' הלי יסודי התורה ד, יא.

7. עיי' מו"נ א, לד.

8. הלי יסודי התורה שם.

9. מעניין הוא שהיה מי שראה בחוסר שרירותיות זה "סתירה" בדברי הרמב"ם: אם לא ניתן ללמד סתרי תורה אלא ברמזים מכיוון שזה "טבע העניין", מה הטעם שתאסור ההלכה הוראת סתרים אלה? הרי בין כה וכה, הוראה ישירה של הסתרים היא בלתי אפשרית? (Leo Strauss, *The Literary Character of the Guide for the Perplexed*, Essays on Maimonides an Octocentennial Volume, Columbia University Press 1941, edited by Salo Baron).

התשובה ל"סתירה" זו היא, כמובן, שכאשר מנסים ללמד סתרי תורה בהוראה ישירה ומפורטת אין הם נקלטים בתודעתו של התלמיד, ואדרבה, הם גורמים נזק, הן למורה והן לתלמיד. תוצאה זו היא "טבע העניין". לכן אסרה ההלכה הוראה בדרך זו.

"טבע העניין הזה... כן הוא"; האמיתות הנסתרות שביסוד התורה - "חכמת התורה על האמת" (מו"נ שם) מושגות מטבען רק בהברקות או בהארה א-להית.

לא תחשוב שהסודות העצומות הם ידועות עד תכליתם ואחריתם לאחד ממנו. לא כן! אבל פעם יוצץ לנו האמת עד שנחשבנו יום; ואחר כך יעלימוהו הטבעים והמנהגים עד שנשוב בליל חשוך, קרוב למה שהיינו תחילה, ונהיה כמי שיברק עליו הברק פעם אחר פעם - והוא בליל חוזק החושך.

ההשגה שעליה כותב הרמב"ם איננה צבירת ידיעות באיזושהו מאגר מידע. ידיעות שנרשמו בזיכרון לא היו נעלמות, כפי שמתאר הרמב"ם, עם תום ההברקה (הרי גם מי שסובל מזיכרון חלש יכול לרשום את ידיעותיו במחברת). הרמב"ם כותב שידיעת הסודות **כמעט** ונעלמת - "קרוב למה שהיינו תחילה"<sup>10</sup> - בתום ההברקה, משום שהוא מגדיר כידיעה אמיתית רק חיבור של הזדהות בין שכל האדם לבין האמת הנצחית.

השפע הא-להי המגיע אלינו אשר בו נשכיל... זה השפע השכלי, כשיהיה שופע על הכוח הדברי... זה הוא כת החכמים בעלי העיון.

על פי הגדרה זו, ידיעה אמיתית של סודות התורה לא תושג בהאזנה לשיעור או בקריאת ספר שבו מפרט המלמד את הסודות. תפקידם של ראשי הפרקים הנמסרים למי שראוי לכך הוא לעורר אותו להשגת האמת שתבוא אליו כהברקה:

אלו העניינים, אין הם ממה שילמדו ויורו אותם בישיבות החכמה, אלא ירמוזו בהם בספרים רמזים נסתרים. וכאשר יגלה ה' המסווה מלב מי שירצה, אחר התלמדו בחכמות - יבין ממנו לפי ערך שכלו.

זאת ועוד: מי שמכיר את האמיתות האלו על בוריין וינסה להעבירן לתלמיד הראוי לכך שלא בדרך המשל, ייאלץ להשתמש במונחים כאלה, שהמופשטות והעומק שלהם - וכן החובה לקצר במילים - ישמשו תחליף לרמזים בהסתרת האמת מהתלמיד עד שיבריק עליו האור השכלי. כפי שראינו, טבעם של סתרי תורה מכתוב את דרך העברתם:

מי שירצה ללמד בלתי המשל וחידות, יבוא בדבריו מן העומק וההעברה [=הקיצור]<sup>11</sup> מה שיעמוד במקום המשל והדיבור בחידות.

### 3. דרכו של הרמב"ם בספר המורה

משתי הסיבות האלו - כדי להסתיר את הסוד ממי שלא הוכשר להבין אותו על בוריין וכדי לאפשר למי שכן הוכשר לכך השגה אמיתית באמצעות הברקה - בונה הרמב"ם את ספר מורה הנבוכים כך שמשמעות הסודות תתבהר רק בהבנת אותם ראשי הפרקים שפיזר הרמב"ם בספר: לא תבקש ממני הנה זולת ראשי פרקים. ואפילו הראשים הם אינם במאמר הזה מסודרים, ולא זה אחר זה, אבל מפוזרים ומעורבים בעניינים אחרים ממה שנבקש לבאר. כי כוונתי - שיהיו האמיתיות מושקפות ממנו ואחר ייעלמו, עד שלא תחלוק על הכוונה הא-להית - אשר אין ראוי לחלוק עליה - אשר שמה האמיתיות המיוחדות בהשגתו נעלמות מהמון העם, אמר: "סוד ה' ליראיו".

10. ראה מאמרנו: "קול סתרים - קליו סתירות במורה הנבוכים", סתירה 2 בסתירות שבתוך מורה הנבוכים. וראה גם מאמרנו: "יישובים מוצעים לסתירות במורה הנבוכים", היישוב המוצע לסתירה זו.

11. על פי תרגומיהם של הרב יוסף קאפח ושל פרופ' מיכאל שורץ.

הרמב"ם משתמש בסתירות סמויות שבהן (כך מקווה הרמב"ם) לא יבחין הקורא האקראי, כדי ללמד את משמעות הסודות לאותו קורא - ה"אחד מעולה" מתוך "עשרת אלפים סכלים" (שם) - שבעבורו נכתב הספר:

פעמים יביא הצורך, כפי אמירה אחת, להימשך הדברים בה, כפי הנחת הקדמה אחת, ויביא הצורך במקום אחר להימשך הדברים בה לפי הקדמה סותרת לראשונה; וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים במקום הסתירה ביניהם, ושיעשה המחבר תחבולה להעלים אותו בכל צד. (הקדמה למו"נ)

השיטות שבהן כתב הרמב"ם את מורה הנבוכים מחייבות את הקורא לדייק מאוד בקריאתו: כשתרצה להעלות בידך כל מה שכללו פרקי זה המאמר, עד שלא יחסר לך ממנו דבר, השב פרקיו זה על זה; ולא תהיה כוונתך מן הפרק הבנת כלל עניינו לבד, אלא להעלות בידך גם כן עניין כל מלה שבאה בכלל הדברים... כי המאמר הזה לא נפלו בו הדברים כאשר נודמן, אלא בדקדוק גדול ובשקידה רבה והישמר מלחסר ביאור הספק<sup>12</sup>. (שם, צוואת זה המאמר)

#### 4. יראתו של הרמב"ם

למרות צעדי הזהירות שהוא נקט כדי שלא לגלות את מה שחז"ל הורו שלא לגלותו, מודה הרמב"ם שהוא "מתיירא הרבה מאד" מכתבת הספר:

הא-לוה ית' יודע, שאני לא סרתי היותי מתיירא הרבה מאד לחבר הדברים אשר ארצה לחברם בזה המאמר, מפני שהם עניינים נסתרים. (מו"נ שם)

הרמב"ם מסביר מדוע בכל זאת לא נרתע מלחבר את מורה הנבוכים:

נשענתי על שתי הקדמות: האחת מהם - אומרם בכמו זה העניין: "עת לעשות להי" וכו'<sup>13</sup>, והשנית - אומרם: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים"<sup>14</sup>. (מו"נ שם)

לדעת הרמב"ם, העובדה שסודות התורה לא נכתבו הביאה למצב עגום:

להיפסק אלו השורשים העצומים מן האומה, ולא תמצא מהם אלא הערות קטנות ורמזיות, באו בתלמוד ובמדרשות, והן - גרגירי לב מעטים, עליהם קליפות רבות, עד שיתעסקו בני אדם כולם בקליפות ההם וחשבו שאין תחתם לב בשום פנים. (מו"נ א, עא)

הרמב"ם חש שמוטלת עליו אחריות להעביר את האמיתות הנסתרות של התורה למי שראוי לכך בדורות הבאים אחריו כדי שאמיתות אלו לא ייעלמו עם פטירתו:

הימנעי מחבר דבר ממה שנודע לי בו עד שיהיה אובדו באובדי... היה בעיני אונאה גדולה... בחוק כל נבון, וכאילו עושק האמת מן הראוי לה או קנאת המוריש ביורש על ירושתו - ושתיהן מידות מגוננות. (מו"נ, הקדמה לח"ג)

12. מסיבה זו, יכיר הקורא שכאשר כותב הרמב"ם לדוגמה: "כבר יצאתי מן הכוונה" של הפרק (מו"נ ג, מג), אין מדובר באריכות דברים בהיסח הדעת אלא ברמז לאמת נסתרת.

13. גיטין ס, א.

14. אבות ב, יב.

## ב. הוראת הרמב"ם והמחקר האקדמי - "ממיתורי ההיסטוריה האינטלקטואלית"

חוקר בן זמננו, פרופ' מרווין פוקס<sup>15</sup>, העיר על דרך הלימוד הראויה במורה הנבוכים: מוזר הוא שלמרות הקפדתו הרבה של הרמב"ם להורות ולהדריך את הקוראים איך לקרוא את ה'מורה', לרוב - התעלמו מהוראות אלו... כתוצאה מכך, הספר הובן בעקביות שלא - כראוי<sup>16</sup>. ממסתורי ההיסטוריה האינטלקטואלית שלנו הוא התעלמותם של כה רבים מהצהרותיו המפורשות של הרמב"ם<sup>17</sup>.

### 1. עמדתם של חוקרים אחדים

המסתורין איננו אופף רק את התעלמותם של חוקרים אחדים מהודעתו של הרמב"ם שאין לקרוא את הספר כפי שקוראים ספר רגיל ומקביעתו שהוא מסתיר ברמזיו את האמיתות שלשמן הוא חובר. גם לאחר ש"גילו" פרשנים שכתבתו של הרמב"ם במורה הנבוכים היתה כתיבה אוטורית, כלומר, כתיבה המסתירה ברמזים סודות המיועדים ליחידים בלבד, היו מהם שפסקו שההסתרה נועדה לחפות על "רעיונות כפירה או קרוב לכפירה"<sup>18</sup>, שלטענתם האמין בהן הרמב"ם; וזאת - כדי שלא "לפגוע במבנה החברתי או באמונה הנאיבית והמועילה של המאמינים הפשוטים הלא-פילוסופיים"<sup>19</sup>.

איך העיזו חוקרים אלה להימשך אחר נטיותיהם הקדומות<sup>20</sup> ולהתעלם מהסברו החד-משמעי של הרמב"ם ולפיו מה שהביא אותו להסתיר את סודות התורה הוא חיוב הלכתי המעוגן בטבעם של הסודות עצמם? הרי הרמב"ם עצמו כתב במפורש:

אלו הדעות האמיתיות, לא העלימום ודיברו בהם בחידות... מפני שהם סותרים ליסודות התורה כמו שיחשבו הפתאים אשר חשבו שהשיגו למדרגת העיון. (מ"נ א, לג)

15. פרופ' פוקס שנפטר בתשנ"ו היה פרופסור באוניברסיטת ברנדייס ובעוד אוניברסיטאות בארה"ב. הוא הוסמך לרבנות ב-Chicago Theological Seminary בסקוקי אילינוי והיה מבין מקימי ביהכ"נ "שערי תפילה" בניוטון מסצ'וסטס.

16. Marvin Fox, *Interpreting Maimonides, Studies in Methodology, Metaphysics and Moral Philosophy*, The University of Chicago Press 1990, *The Esoteric Method*, p.55.

17. פוקס שם, *The Many-Sided Maimonides*, p. 7.

18. תיאורו של פוקס את דעתם של ליאו שטראוס ושלמה פינס - פוקס שם, עמ' 10. יש לציין ששטראוס עצמו סבור שהרמב"ם אינו רואה ברעיונות אלה - חכמת הטבע של אריסטו - כפירה, אלא הבנה נכונה של התורה. לדברי שטראוס (מבוא למורה הנבוכים על פי תרגומו לאנגלית של שלמה פינס, עמ' XIV) ספר מורה נבוכים איננו ספר פילוסופי אלא ספר יהודי, דווקא משום שהרמב"ם מקבל את אמתתה של התורה כנתון. האיכולת שבגישתם של חלק מהחוקרים לא ידעה גבולות. לדבריו של פוקס (שם, עמ' 12-13), אחד מהם (יעקב בקר, משנתו הפילוסופית של הרמב"ם, תל-אביב 1955) ראה ברמב"ם לא פחות מ"כופר מוחלט הבוחר מטעמים פוליטיים להתחזות ליהודי מאמין". פוקס עצמו מייחס בצדק את דרך הכתיבה של הרמב"ם לנאמנותו להוראות ההלכה, שם, עמ' 5-6.

19. המשך תיאורו של פוקס שם.

20. פוקס כותב ש"לאלה שיש להם נטייה מראש להסיר את הרמב"ם מהקהילה הדתית המסורתית, לא קשה לקרוא את דבריו כך שהוא מתגלה ככופר נסתר. בהתחשב בכל הידוע לנו על האדם ועל חייו, על חסידותו ועל המחויבות הקפדנית שלו להלכה, נדמה שזה רחוק מלהיות עמדה סבירה", שם עמ' 21-22.

בקובעם שהרמב"ם העלים את הסודות להיותם "סותרים ליסודות התורה" צעדו חוקרים אלה בעיניים פקוחות לתוך אותו בור מחשבתי שהכשיל את כל מי שכינה אותם הרמב"ם: "הפתאים אשר חשבו שהשיגו למדרגת העיון"<sup>21</sup>.

חוקרים אלה סבורים שבמקרים שבהם הרמב"ם במורה הנבוכים מציג כאמת שתי דעות הנוגדות זו את זו הוא דוגל באחת מהן בלבד, כשהאחרת איננה אלא מסווה להסתיר את דעתו האמיתית. אחד מהם הניח כלל: מבין שתי העמדות שמציג הרמב"ם בעניין זה או אחר, תמיד דוגל הרמב"ם באותה עמדה שהוא מזכיר פחות, אפילו אם הוא מזכיר אותה רק פעם אחת<sup>22</sup>. לעומתו, "מבסס" חוקר אחר את התזה שלו שלפיה הרמב"ם אינו מאמין בבריאת העולם יש מאין: "הרמב"ם עצמו הכריע לצד הקדמות"<sup>23</sup> - דווקא על העובדה שבמקרים המעטים שבהם השתמש הרמב"ם בלשון "הבורא" ("רק תשע עשרה פעמים"<sup>24</sup>) לשון זו סותרת, לדעת אותו הפרשן, את תוכן הפרק שבו שם זה מופיע<sup>25</sup>. פרשן זה חולק על פרשנים אחרים הקובעים, לדבריו, כלל ולפיו "ההכרעה בסתירות הנ"ל היא לצד אותן דעות שהיה טעם להסתירן"<sup>26</sup>. כלל אחרון זה פועל, מטבעו, לצייר את הרמב"ם כמי שמתכחש לעיקרים המסורתיים של האמונה. הצד השווה בשיטותיהם של חוקרים אלה כולם הוא שלטענתם הרמב"ם בחוסר יושר משווע מציג כאמת עמדות בעיקרי הדת שהוא רואה אותן כשגויות<sup>27</sup>. מעניין הוא מדוע אלה המייחסים לרמב"ם חוסר יושר עקבי ובוטה בעניינים שברומו של עולם אינם רואים בתכונה זו פגם בעבודתו או באישיותו של הרמב"ם.

21. שטראוס - במבוא שלו למורה הנבוכים על פי תרגומו של פינס - מתייחס בעמ' XIX לפסקה זו. "הדעות האמיתיות" אליבא דשטראוס אינן אלא חכמת הטבע האריסטוטלית. על פי הסברו, משמעותם של דברי הרמב"ם היא שאמנם רק הפתאים יאמינו שחכמת הטבע מקעקעת את חוקי התורה. אך יחד עם זאת, הוראת החכמה האריסטוטלית להמון היא מסוכנת, מכיוון שחכמה זו עלולה לפגוע בהרגלי החשיבה של המון שומר המצוות.
22. Leo Strauss, "The Literary Character of the Guide for the Perplexed", Essays on Maimonides an Octocentennial Volume p. 44, Columbia University Press 1941, edited by Salo Baron), p.70-71.
23. שטראוס סבור שהדעה המוזכרת פחות היא מן הסתם הפחות קונבנציונלית ולכן הסודית. אברהם נוראל, "חידוש העולם או קדמותו על פי הרמב"ם", בתוך: עלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, הוצאת מאגנס תש"ס, עמ' 40.
24. שם, עמ' 30.
25. גם אם נכונה הנחתו, שבפרקים שבהם מונה הרמב"ם את הקב"ה בשם "הבורא" ישנם רעיונות שניתן להבינם כמצביעים על קדמות העולם, ייתכן ששימושם של הרמב"ם בשם "הבורא" בפרקים אלה בא דווקא להדגיש שבכל זאת חודש העולם ברצון הא-להי.
26. שם, עמ' 26.
27. אכן בדברים זוטרים שאינם נוגעים לאמת תורנית כותב הרמב"ם דברים שהוא רומז לאחר מכן עליהם שהם לא נכונים. לדוגמה: במו"ג, מה-מז הוא כותב שישנן מצוות שאת טעמן הוא אינו יודע; בפרק מט הוא מסכם: "הנה זכרתי פרטי המצוות כולם... לא נשאר מהם דבר שלא נתתי בו טעם, רק חלקים [פרטים - תרגומו של פרופ' מי שורף] מעטים - ואף על פי שעל דרך האמת כבר נתתי גם בהם טעם, יקל לאיש תבונה להוציאו מכוח דבריני". הצהרתו שהוא אינו יודע את טעם המצוות האלו מצביעה על הטעם שהוא מייחס להן. ראה מאמרנו: "יישובים מוצעים לסתירות במורה הנבוכים" (שיתפרסם בע"ה בספר על מו"ג), היישוב לסתירה 92 מהסתירות הפנימיות במורה הנבוכים.

מה היה הרמב"ם צריך לעשות, שלא עשה, כדי לשכנע את החוקרים הללו בנאמנות שלו ליסודות האמונה היהודית?

## 2. שיטת הרמב"ם בבריאת העולם

כדוגמה, נעסוק בעניין בריאת העולם יש מאין. במורה הנבוכים כותב הרמב"ם:  
 דעת כל מי שהאמין תורת משה רבנו ע"ה - הוא: שהעולם בכללו - רצוני לומר: כי כל נמצא מלבד הא-לוה ית' - הא-לוה המציאו אחר ההעדר הגמור (=המוחלט), ושהא-לוה... המציא כל אלה הנמצאות כפי מה שהם ברצונו וחפצו לא מדבר... וזו... היא יסוד תורת משה רבנו ע"ה בלי ספק, היא שניה ליסוד הייחוד - לא יעלה בדעתך זולת זה. (מ"י ב, יג)  
 אמונת הקדמות על הצד אשר יראה אותו אריסטו, שהוא על צד החיוב... הנה היא סותרת הדת מעיקרה. (מ"י ב, כה)

הרמב"ם כותב בטעמה של מצוות השבת:

שיתקיים יסוד חידוש העולם ויתפרסם במציאות כשישבתו בני האדם כולם ביום אחד, ושיישאל: מה עילת זה? יהיה המענה: "כי ששת ימים עשה ה'". (מ"י ב, לא)<sup>28</sup>  
 לאחר שחיבר את ספר מורה הנבוכים שבו הוא הוכיח את מציאות ה' וייחודו גם לשיטת הפילוסופים שהאמינו בקדמות העולם, הוא חזר והבהיר בתוספת שהוסיף להקדמתו לפרק 'חלקי' שלא יטעה אדם לחשוב שהוא מפקפק ב"יסוד היותר גדול של תורת משה" - חידוש העולם מאין ברצון הא-להי.

ודע כי היסוד היותר גדול של תורת משה רבנו הוא היות העולם מחודש, המציאו ה' ובראו אחר ההעדר הגמור. וזה שתראני סובב סביב עניין קדמותו על דעת הפילוסופים, הוא כדי שיהיה המופת על מציאותו יתעלה - מוחלט, כמו שביארתי ובררתי במורה<sup>29</sup>.

(הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, היסוד הרביעי)<sup>30</sup>

## 3. הדרך ליישוב הסתירות במורה הנבוכים

על גישת החוקרים הסבורים שבסתירות שבמורה הנבוכים יש לחשוף את העמדה האחת מבין השתיים שבה דוגל הרמב"ם ולדחות על הסף את העמדה השנייה משום שהיא שקרית, כותב פוקס:

הרעיון שסודות הימורה' יחשפו על ידי הפעלת שיטה פשוטה לגילוי סתירות-כביכול ועל ידי קביעה בדרך מכנית כלשהי באיזו מבין שתי העמדות הוא [=הרמב"ם] דוגל, נובע מהעדר הערכה לעומק התחכום ולרמה הגבוהה של הרצינות שליוו את הרמב"ם בעבודתו<sup>31</sup>.  
 הרמב"ם מאמץ בקביעות מה שנראה כעמדות נוגדות לא משום שהוא מבחינה אינטלקטואלית... לא-ישר... מי שעוקב מקרוב אחר ההתמודדות שלו עם השאלות הקשות והמורכבות ביותר לא יכול להאשימו בחוסר-יושר אינטלקטואלי<sup>32</sup>.

28. וכן ג, מג.

29. מ"י א, עא.

30. עמי קמב בהוצאת הר"י שילת.

31. פוקס, שם עמי 89.

32. פוקס, שם "The Many-Sided Maimonides", עמי 22.

לדעתו של פוקס, כשהרמב"ם מציג שתי דעות נוגדות, הוא מאמץ את שתיהן ומיישב - בעבודה אינטלקטואלית מעמיקה - את האמת שבשתיהן<sup>33</sup>. ועל דבריו יש להוסיף עיקרון מנחה: הרמוניה בין אלמנטים נוגדים מעידה שהם פנים שונות של מציאות אחרת שמעליהם. לדעת הרמב"ם, חוסר היכולת של ההמון להבין את הנסתרות מקורו בשעבודת של התפיסה ההמונית לכוח המדמה, המצייר מטבעו תמונות מגושמות גם כשהאדם מהרהר באמיתות מופשטות.

לא יראו ההמון דבר חזק המציאה אמת אין ספק בו כי אם הגשם; וכל מה שאינו גשם אבל הוא **בגשם**, נמצא אצלם, אבל הוא חסר המציאות מן הגשם להצטרפו במציאותו אל גשם; אמנם מה שאינו גשם ולא **בגשם** אינו דבר נמצא בשום פנים בתחילת ציור האדם, ובלבד אצל הדמיון.

הרמב"ם מסביר ש"חשבו בני אדם" "שהא-לוה על צורת אדם", ומחשבה זו היתה מרכיב הכרחי באמונתם; בלעדיה לא היו מסוגלים להבין שהקב"ה אכן קיים:

וגם **ישימו הא-לוה נעדר אם לא יהיה לו גוף** בעל פנים ויד, כמותם בתמונה ובתואר, אלא שהוא יותר גדול ויותר בהיר, לפי סברתם, והחומר שלו גם כן אינו דם ובשר. (מ"א, א) אך הנסתרות מרוממות את מחשבתו של האדם לעיון במציאותו של הא-לוה שהיא **מְעֵבָר** - לא רק לממד המוחשי המוכר להמון - אלא גם לממד השכלי של האדם:

התבאר לנו במופת חיוב מציאות דבר אחד זולת אלו העצמים המושגים בחושים ואשר כלל ידיעתם השכל.

הסתירות במורה הנבוכים - סתירות שאינן המצאה דיסקטית של הרמב"ם, אלא שיקוף המורכבות האמיתית שבה מתגלה שפע השכל הא-להי האחד בחיים ובמציאות<sup>34</sup> - מחייבות את הקורא המבקש ליישבן לטפס שלב אחר שלב בסולם שראשו מגיע השמימה ועליו ניצב ה'. המפעל הא-להי המתגלה בכל רובד של מציאות בפנים שונות המשלימות אחת את השנייה מלמד על קיומה של מציאות אחרת גבוהה יותר שהפנים היותר ארציות הן ביטויים לה ברובד הנמוך. לדוגמה: המורכבות של המציאות **הטבעית** מצביעה, לדעת הרמב"ם, על רצון א-להי אחד **על-טבעי**, בלתי-מורכב, שהמורכבות הטבעית היא ביטוי<sup>35</sup>; התארים הא-להיים המאפיינים את ההתגלות הא-להית השכלית - חי, רוצה, יכול, חכם - מלמדים על על-שכליותה של המציאות הא-להית שהתארים האלה הם ביטוייה ברובד השכלי<sup>36</sup>. בהבלטת הרמב"ם את הניגוד בין עולם הנברא ברצון בלבד לבין עולם הנברא בחכמה<sup>37</sup>, אנו למדים שהא-לוה אינו לא רצון ולא חכמה אך נודע בשניהם במקביל בעולם שברא.

33. שם עמ' 23.

34. מ"א, ב, יב.

35. מ"א, ב, כב.

36. מ"א, א, נח.

37. לדוגמה במ"א, ג, יג וכן ג, כה.



הטיפוס איננו מסתיים בהשגה שהא-לוה הוא על-שכלי; גם על-שכליות היא הגדרה, הגדרה של יחס<sup>38</sup>, ו"הא-לוה לא ייגדר"<sup>39</sup>. הרמב"ם מאלץ את הקורא לטפס עד להבנת התארים השליליים לא ח"ו כהעדר חסר-משמעות<sup>40</sup>, אלא כשלילה של "מַעְבָּר": מַעְבָּר למוחשי, מַעְבָּר לשכלי, מַעְבָּר ליחסים השונים בין העל-שכלי לשכלי - שלילה של "מַעְבָּר" הכוללת בהגדרתה את ידיעת התארים החיוביים כולם. הבנה זו מאפשרת לקורא ליישב את קביעת הרמב"ם שהשם המפורש "יורה על עצמו ית' הוראה מבוארת" (מו"נ א, סא) עם קביעתו האחרת ש"הא-לוה לא ייגדר". הבנה זו מלמדת גם על התהליך שבו היא מושגת; היא מבהירה מדוע העולם והשגת השכל את הא-לוה בנויים כסולם העולה מעלה מעלה.

מי שמשועבד לתפיסה המגושמת האופיינית לכוח המדמה ולחושים, לא יצליח לטפס על סולם האמת שאותו מתאר הרמב"ם בסתירותיו. הטיפוס היה מחייב אותו להפשיט מַעְבָּר ליכולתו לא רק את השגתו את ה' אלא גם את השגתו את האדם (כולל השגתו את עצמו), את הבריאה, את ההיסטוריה ואת עם ישראל. "העניינים הנסתרים" לא רק שהם אינם סותרים את יסודות התורה, הם ההבנה העמוקה של יסודות אלה. אך הרמב"ם יודע שהבנה זו מתאימה רק ליחידים: למי שההארה הא-להית איננה זרה לו<sup>41</sup>.

### ג. השימוש שעושה הרמב"ם בחכמת אריסטו

ראוי שנבדוק את יחסו של הרמב"ם לחכמה האריסטוטלית לאור הצהרתו שלפיה כוונתו במורה הנבוכים היא ביאור סתרי תורה. איזה תפקיד מייעד הרמב"ם לחכמה זו במהלך ביאורו?

#### 1. האדם מול האמת הא-להית

פעמיים מחלק הרמב"ם את כלל האוכלוסיה לקבוצות שונות לפי קרבתן לאמת הא-להית. בפעם הראשונה הוא משתמש רק בקני מידה תורניים, תוך שימוש במשל של מלך ובני ממלכתו:

(1) הרוצים לבוא אל בית המלך ולהיכנס אצלו אלא שלא ראו בית המלך כלל - הם המון אנשי תורה רצוני לומר: עמי הארץ העוסקים במצוות.

(2) והמגיעים אל הבית והולכים סביבו - הם התלמודיים...

(3) ואשר הכניסו עצמם לעיין בעיקרי הדת כבר נכנסו לפרוודור...

(4) אבל מי שהגיע לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת, וידע מן העניינים הא-להיים אמיתת

כל מה שאפשר שתיוודע אמיתתו, ויקרב לאמיתת מה שאי אפשר בו רק להתקרב אל אמיתתו,

כבר הגיע עם המלך בתוך הבית. (מו"נ ג, נא)

בנקודה זו, פונה הרמב"ם לתלמידו ומסווג את הקרבה לא-לוה פעם נוספת, הפעם תוך הצבעה על המדעים הכלליים בלבד. פנייה זו עוררה עליו את ביקורתם של "רבים מהחכמים הרבנים"<sup>42</sup>.

וכך כותב הרמב"ם:

38. עיי מו"נ א, נב.

39. מו"נ א, נב.

40. ראה פוקס שם, עמ' 19-21.

41. עיי פתיחה למו"נ.

42. פירוש שם טוב שם.

דע בני, שאתה,

(1) כל עוד שתתעסק בחכמות הלימודים ובמלאכת ההיגיון<sup>43</sup>, אתה מכת המתהלכים מסביב הבית לבקש השער, כמו שאמרו ז"ל על צד המשל: "עדיין בן זומא בחוץ"<sup>44</sup>.

(2) וכשתבין העניינים הטבעיים, כבר נכנסת בפרוזדור הבית,

(3) וכשתשלים הטבעיות ותבין הא-להיות, כבר נכנסת עם המלך אל החצר הפנימית, ואתה עמו בבית אחד - וזאת היא מדרגת החכמים.

מפנייה זו של הרמב"ם לתלמידו משתמע שהבנת "העניינים הטבעיים" מכניסה את המבין אל פרוזדור הבית בדומה למי שעיין "בעיקרי הדת", וזאת בעוד "המגיעים אל הבית ההולכים סביבו, הם התלמודיים". תמהו המבקרים:

איך אמר [הרמב"ם] כי היודע הדברים הטבעיים הם במדרגה גדולה מהעוסקים בדת? ... אם כן, הפילוסופים העוסקים בטבעיות ובאלוהיות<sup>45</sup> יש להם מדרגה יותר גדולה מהעוסקים בתורה?!" (פירוש 'שם טוב' שם)

מבקרים אלה התעלמו מן המקור שהביא הרמב"ם לקביעתו שמי שאינו מבין ב"עניינים הטבעיים" נותר בחוץ: הסוגיה בחגיגה (טו, א) שקבעה "עדיין בן זומא בחוץ". באלו "עניינים טבעיים" לא הבין בן זומא עד שאמרו עליו שהוא "עדיין... בחוץ"?

מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו.

אמר לו: מאין ולאין בן זומא? אמר לו: צופה הייתי [=מתבונן הייתי במעשה בראשית - רש"י] בין מים העליונים למים התחתונים, ואין בין זה לזה אלא שלוש אצבעות בלבד, שנאמר: "ורוח א-להים מרחפת על פני המים" - כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת.

אמר להן רבי יהושע לתלמידיו: **עדיין בן זומא מבחוץ**. מכדי "ורוח א-להים מרחפת על פני המים", אימת הוי? ביום הראשון. הבדלה ביום השני הוא דהוואי.

ר' יהושע ראה בבן זומא מי שעומד "בחוץ", לא משום שהיה חסר ידע בפיסיקה, שהיה צריך להשלימו בשעות נוספות במעבדה; לדעתו, לא דרש בן זומא כיאות את פסוקי התורה שעניינם סדר הבריאה - התהוות העולם מהרצון הא-להי - וכתוצאה מכך החליף בין מצב הבריאה ביום הראשון למצבה ביום השני<sup>46</sup>.

## 2. מעשה בראשית - פיסיקה?

אמנם בפתיחתו למורה הנבוכים כותב הרמב"ם:

כבר ביארנו בחיבורינו התלמודיים... שמעשה בראשית הוא חכמת הטבע ומעשה מרכבה הוא חכמת האלוהות.

43. באיגרת לתלמידו המודפסת בראש ספר מו"נ כותב הרמב"ם: "כאשר קראת עמי מה שקראתו מחכמת התכונה ומה שקדם לך... מן החכמות הלימודיות הוספת בך שמחה". ובהמשך ב, כד: "ידעת מענייני התכונה מה שקראתו עמי והבינות אותו ממה שכלל אותו ספר המגיסטי; ולא ארך הזמן להתחיל עמך בעיון אחר".

44. חגיגה טו, א.

45. המדובר - במטפיזיקה של אריסטו, ולכן שם זה הוא חול.

46. זאת ועוד. הרמב"ם (מו"נ ב, ל) כותב שהמים העליונים "נקרא ימים" בשם לבד, לא שהוא אלו המים המיניים. עיון בדברי הרמב"ם מלמד שההבדלה ביום השני הייתה בין ה"מים" שנבראו ביום הראשון לבין שתי צורות של מים שעוצבו ביום השני; אחת שסופם להיות "ימים" ואחת למעלה מהם שלא יקבלו את הצורה הטבעית של המציאות הפיזית.

אך הרמב"ם אינו מצמצם בקביעה זו את המושג "מעשה בראשית" למדעי הטבע כפי שאלה הוגדרו על ידי הפילוסופים, או את "מעשה מרכבה" למטפיסיקה של אריסטו. אדרבה, הרמב"ם מבחין במפורש בין מדעי הטבע והאלוהות של הגויים "אשר אין הפסד עליהם בביאור" (מו"נ א, יז) לבין מעשה בראשית ומעשה המרכבה. כמו כן, בצמוד להצהרתו שעיקר מטרת הספר - "קוטבו" - הוא "ביאור מה שאפשר להבינו ממעשה בראשית ומעשה מרכבה וביאור ספקות נתלות בנבואה ובידיעת הא-לוה" (שם ב, ב), מודיע הרמב"ם במפורש שהוא לא מתכוון בספר לחדש או להרחיב בהסברים לחכמה האריסטוטלית:

דע כי מאמרי זה לא היתה כוונתי בו שאחבר דבר בחכמה הטבעית או אבאר ענייני החכמה הא-להית לפי קצת דעות או אביא מופת על מה שבא עליו מופת מהם... כי הספרים המחוברים בכל זה מספיקים; ואם לא יהיו מספיקים בעניין מן העניינים, לא יהיה מה שאומר אני אותו בעניין ההוא טוב מכל מה שנאמר... ולזה ראוי לך, כשתראני מדבר בהעמיד השכלים הנפרדים ובמספרם... או בעניין השפע הא-להי וכיוצא באלו העניינים שלא תחשוב או יעלה בלבך, שאני אמנם כיוונתי לאמת העניין ההוא הפילוסופי לבד... אבל אמנם אכוון לזכור מה שיתבאר ספק מספיקי התורה.

(מו"נ שם)

"ביאור מה שאפשר להבינו ממעשה בראשית ומעשה מרכבה" שהוא הקוטב של ספר מורה הנבוכים איננו, אם כן, ה"חכמה הטבעית" או "החכמה האלוהית" האריסטוטלית שבהן לא התכוון הרמב"ם לחבר דבר.

איך עלינו להבין אם כן את קביעתו של הרמב"ם שלפיה "מעשה בראשית הוא חכמת הטבע ומעשה המרכבה הוא חכמת הא-לוהות"? הרמב"ם מעיר שהוא כבר ביאר את הזהות בין מעשה בראשית ומעשה מרכבה לחכמות הטבע והא-לוהות "בחיבורינו התלמודיים". נבדוק מה כתב הרמב"ם באחד מחיבורים אלה:

הם [=חז"ל] מכנים בימעשה בראשית למדעי הטבע **והמחקר בראשית הבריא**.

וכוונתם במעשה מרכבה - המדע הא-להי, והוא הדיבור על כללות המציאות, ועל מציאות ה**בורא ודעתו ותארו** וחייב הנמצאים ממנו והמלאכים והנפש והשכל הדבק באדם ומה שאחרי המוות.

(פירוש המשניות לרמב"ם חגיגה ב, א)

בחכמת הטבע של אריסטו שהאמין בקדמותו של העולם אין שום מקום ל"מחקר בראשית הבריא". בחכמת האלוהות של אריסטו, שהאמין שהסיבה הראשונה היא תודעה שכלית מופשטת נטולת אפיונים, אין מקום לעיון ב"דעתו ותארו" של "הבורא". בכותבו ש"מעשה בראשית הוא חכמת הטבע ומעשה המרכבה הוא חכמת הא-לוהות" - מלמדנו הרמב"ם שחכמת הטבע וחכמת הא-לוהות בשלמותן, כוללות לא רק את החכמה שהיתה מוכרת לאריסטו, אלא גם את האמת הא-להית של התורה אשר ביסודן: 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה'.

הרמב"ם מביע, באיגרת שכתב לר"ש אבן תיבון, את הערכתו ל"דעת אריסטו":

דעת אריסטו - היא תכלית דעת האדם, מלבד מי שנשפע עליהם השפע הא-להי עד שישגו אל מעלת הנבואה אשר אין מעלה למעלה ממנה.

(אגרות הרמב"ם חלק ב, עמ' תקנב במהדורת הר"י שילת)

למה מתכוון הרמב"ם בכנותו את דעת אריסטו "תכלית דעת האדם"? ברור הוא שהרמב"ם אינו משבח את הדיוק שבידיעותיו של אריסטו. הרמב"ם מבקר ללא משוא פנים את חסרון המדע בתקופתו של אריסטו - "היו הלימודים בזמנו מעטים ולא היו שלמים" (מו"נ ב, ד); "חכמת הלימודים בזמנו בלתי שלימה" (ב, יט); "הלימודים לא נשלמו בזמנו" (ב, כד). לא מהיבט זה

רואה הרמב"ם את דעת אריסטו "תכלית דעת האדם". מעלתו של אריסטו היתה בכך שהוא העמיד בראש הפירמידה של המציאות הוויה אחת, מופשטת, חיה - שְׁכָל היודע את עצמו והוא בפועל תמיד<sup>47</sup>. תפיסה זו היא המופשטת ביותר והקרובה ביותר לתורתנו שאליה יכול היה להגיע מי שלא הצליח לפרוץ את גבולות המציאות הטבעית בהשפעת הנבואה הא-להית. השלכה מעשית של הפצת תפיסה זו של אריסטו בעולם היתה ערעור אמונת העמים ביעילותה של עבודת הכוכבים<sup>48</sup>.

אך "תורת אריסטו", עם כל המופשטות שלה, הצטמצמה למציאות הטבעית בלבד - שכלים, גלגלים ויסודות. מנותק מהשפע הנבואי, לא הכיר אריסטו ברצון, ביכולת ובחכמה הא-להיים העל-טבעיים העומדים מחוץ להיררכיה החד-ממדית של מציאות טבעית זו. אפילו את הא-לוה שלו - הסיבה הראשונה - כלא אריסטו בתחומיה של המציאות הטבעית: "היא **שכל בעליונה שבמדרגות המציאות** והשלמה שבהם" (מו"נ ב, כ). ברם, אף שחכמת אריסטו הצטמצמה למציאות הטבעית, המציאות הטבעית שאותה הכיר אריסטו משקפת, לדעת הרמב"ם, את הרצון הא-להי שביסודה. זאת, בדומה לתבניתו הגופנית של האדם המשקפת, כפי שרומז הרמב"ם, את צלם הא-להים של האדם<sup>49</sup>. מסיבה זו, ניתן ללמוד מן המציאות כפי שמתאר אותה אריסטו על המידות של מי שברא את המציאות<sup>50</sup>.

### 3. דוגמא: תנועת הגלגלים ומקורה

נעיין בדוגמה אחת שבה מתגלה ההקבלה בין המציאות הטבעית החד-ממדית של אריסטו לבין העולם המתקיים ברצון א-להי שאותו מתאר הרמב"ם: לאריסטו, מקור כל תנועה בעולם הוא חיקוי הגלגלים את השלמות של הסיבה הראשונה על ידי תנועתם הסיבובית הסימטרית. כמו כן, על פי תורת אריסטו, הגלגל "יכסוף לשכל ההוא אשר הוא התחלתו" (מו"נ ב, ד). הקורא המזהה קרבה רבה בין שתי תפיסות אלו לבין עקרונות התורה אינו טועה. אכן אין אלה אלא הגרסאות האריסטוטליות של "והלכת בדרכיו" - "להידמות בפעולות הא-לוה" (מו"נ ג, נד), ושל "תשובה" אל ה'. עקרונות אלה בלבושם האריסטוטלי הם מרכזיים לתפיסת עולמו של אריסטו - אך במסגרת תפיסה זו הם כללים טכניים ללא כל זיק לרצון או למוסר - לכל עושר נשמת. הם האמת התורנית כשעוברים עליה במערוך, כלומר כשמביטים בה בראייה המצטמצמת למציאות הטבעית הגופנית בלבד.

מעניין במיוחד הוא היחס שמגלה הרמב"ם לחכמת האסטרונומיה בפרק שבו הוא ממקם בגלגל אחד את כל חמשת כוכבי הלכת מלבד השמש והירח. משמעותו של מיקום זה הוא, כפי שמציין הרמב"ם, שמספר כלל הגלגלים הוא ארבעה:

היה מספר הכדורים המצויירים... ארבעה כדורים... וזה המספר הוא אצלי שורש גדול מאד לעניין עלה בדעתי. (מו"נ ב, ט)

47. השווה לה' יסודי התורה ב, י.

48. עיי בדברי בעל העקידה, שער לו.

49. מו"נ א, ג. ועיי שיטה מקובצת לכתובות ה, א (דף מ ע"ג) בשם הריטב"א ובשם הרדב"ז.

50. "אין זולת הא-לוה ית' וזה הנמצא; ואין ראייה עליו ית' אלא מזה הנמצא... ויילקחו הקדמות ממה שייראה מטבעו" - מו"נ א, עא. ועיי גם ב, א.

הרמב"ם, לפני שהגיע למסקנה זו, הציג לקורא מחלוקת ששררה בין המלומדים, יוונים וערבים, בשאלת מיקומם של כוכב ונוגה. בדרך למסקנתו, הרמב"ם אף אינו מתיימר להכריע בין שתי הדעות: אדרבה, להחלטתו לאמץ דעה אחת מבין השתיים מקדים הרמב"ם הסתייגות מאד מוזרה:

(מו"נ שם)

**יהיה העניין כן או לא יהיה.**

מי שקורא את דבריו אלה מייד יתמה: אם "לא יהיה", אם כל כוכבי הלכת אינם שותפים לגלגל אחד, מדוע לכתוב דברים שאינם מדויקים ולהעמידם כבסיס ל"שורש גדול מאד"? התשובה היחידה לשאלה זו היא שלרמב"ם המיקום הפיזי של הגלגלים איננו רלוונטי למהלך דינו. מבין שתי הדעות של המלומדים הוא בחר בחלופה של ארבעה לא מתוך הכרעה "מדעית"<sup>51</sup>. די לו בכך שמבחינה רעיונית כל כוכבי הלכת שותפים הם לסיווג אחד ושהכרה זו היתה עד כדי כך טבעית שהיא היתה מקובלת על ה"ראשונים כולם" (מו"נ שם) כדי לקבוע שהיא משקפת במציאות הטבעית "שורש גדול מאד" בעניינים א-להיים<sup>52</sup>.

#### **4. שתי קומות מקבילות במעשה בראשית**

ראינו שהרמב"ם, בחלוקתו את האוכלוסיה לקבוצות לפי קרבתן לאמת הא-להית, יוצר הקבלה בין הלימודים התורניים לבין החכמה הכללית. הקבלה זו מבוססת על תפיסתו של הרמב"ם את היחס בין חכמת התורה לחכמת המציאות הטבעית המוכרת לפילוסופים. הרמב"ם, המעודד - דווקא את **תלמידו** - לעסוק ב"חכמת הטבע" וב"חכמת הא-להות", תובע ממנו להתעמק בחכמות אלו בשתי הקומות שלהם, הגופנית-האריסטוטלית והפנימית-התורנית. היחס בין שתי הקומות הוא היחס בין הכלי לבין התוכן החי המתבטא בו. על תלמידו להתמחות ב"חכמות הלימודים ובמלאכת ההיגיון", מכיוון שהן כלי לעיון התלמודי ובלעדיהן לא ניתן לבטא את האמת התלמודית; התלמוד הוא הנשמה החיה הא-להית המתבטאת בגוף של ההיגיון הפילוסופי. על תלמידו להתמחות ב"עניינים הטבעיים" מכיוון שהם כלי ל"עיקרי הדת" - חכמת הטבע היא השפה שבה ניתן לדון במעשה בראשית מתוך השוואה והבחנה לדעות אחרות; עליו להתמחות בחכמת הא-להות מכיוון שהיא השפה שבה דנים במעשה המרכבה מתוך הבחנה והשוואה. את היחס הזה בין החכמות לבין התורה מתאר הרמב"ם במפורש באיגרת לחכמי לונלי:

הא-ל יודע כי לא נלקחו מתחילה [מקצועות החכמה שאינם תורה] אלא להיותן לה לרקחות

ולטבחות ולאופות, להראות העמים והשרים את יופיה, כי טובת מראה היא עד מאד.

(אגרות הרמב"ם, ח"ב עמ' תקב במהדורת הרי"י שילת)<sup>53</sup>

אותם חוקרים שכתבו שלרמב"ם סתרי התורה - מעשה בראשית ומעשה מרכבה - אינם אלא

51. עיי' הלי יסודי התורה ג, א, ששם מממקם הרמב"ם את הגלגלים לפי החלופה השנייה ומונה תשעה גלגלים ולא חמישה. ראה מאמרנו: "קוי"ל סתרים - קליו סתירות במורה הנבוכים" (שיתפרסם בע"ה בספרי על מו"נ), סתירות 7 ו-8 מהסתירות בין מורה נבוכים למקומות אחרים בכתבי הרמב"ם.

52. ראה מאמרנו: "יישובים מוצעים לקליו סתירות", סתירות ממורה הנבוכים למקומות אחרים בכתבי הרמב"ם, סתירות 7 ו-8.

53. איגרת תשובה אל ר' יהונתן הכהן מלונלי וחבריו. דברים ברוח זו כותב הרמב"ם גם בשמונה פרקים פרק ה וגם במו"נ א, לד.

רמזים המלמדים על חכמת הטבע והא-להות של אריסטו, החליפו, בשגגה או בזדון, את המלכה בשפחה.

#### ד. שבועת הרמב"ם והוראת מורה הנבוכים כיום

מכיוון שאסור על פי ההלכה לגלות סתרי תורה, השביע הרמב"ם את קורא ספרו: שלא יפרש ממנו אפילו דבר אחד, ולא יבאר ממנו לזולתו אלא מה שהוא מבואר מפורש בדברי מי שקדמני מחכמי תורתנו הידועים<sup>54</sup>.  
מה הוא אם כן ההיתר ללמד מורה נבוכים ולכתוב עליו מאמרים ופירושים?

#### 1. התפשטות של "הרעיונות הכמוסים" מאז שכתב הרמב"ם את מורה הנבוכים

על כך כותב הרב קוק באיגרת:

זה פשוט שערך המדרגות של העניינים הנקראים 'נסתרות' הולך הוא ומשתנה על פי הפרסומים שהרעיונות הכמוסים הולכים ומתפשטים בין הלומדים הרגילים... הרמב"ם במורה לא השביע בהקדמתו כי אם למי שיפרש דבר שלא ביארו כבר חכמי ישראל. אבל מה שכבר כתוב בספר חדל להיות נסתר.  
(אגרות הראי"ה ח"ב סי' תיד, עמ' ע)

מדברי הרב קוק אנו למדים שהבנתו את הרמב"ם היתה שגם אם יפרסמו "הרעיונות הכמוסים" לאחר שחובר ספר מורה הנבוכים, מותר לגלות את מקורם במורה הנבוכים מבלי לעבור על שבועתו של הרמב"ם. ואכן, מאז שחובר ספר מורה הנבוכים פרסמו "חכמי תורתנו הידועים" ספרים רבים שעניינם "סתרי תורה באמת" (מו"נ א, לה) ו"הרעיונות הכמוסים" הלכו והתפשטו.

#### 2. עת לעשות לה' - "סור מרע"

זאת ועוד: אותן שתי ה"הקדמות" שעליהן נשען הרמב"ם בחיבור מורה הנבוכים - "עת לעשות לה' הפרו תורתך" ו"וכל מעשיך יהיו לשם שמים" - מחייבות היום את ביאור דבריו<sup>55</sup>. החוקרים המייחסים לרמב"ם כפירה באותם היסודות שהוא עצמו קבעם כעיקרי התורה מערערים את האמונה של חלק מהציבור ביסודות אלו. מי שכופר בבריאה יש מאין או בניסים עלול להיתלות בדעת הרמב"ם כפי שזו מתפרסמת בהמון. נפוצה היא גם הטעות שהרמב"ם, שלא כרבי יהודה הלוי לדוגמה, אינו מאמין בייחודו של עם ישראל. זאת, כשעל פי האמת, ההבחנה שמבחיין הרמב"ם בין ישראל לבין אומות העולם היא חדה יותר<sup>56</sup>, ולעתים מנוסחת בחריפות גדולה יותר<sup>57</sup>, מרוב מה שנכתב בנושא זה לפניו או אחריו. הרמב"ם רואה באמת העומדת מאחורי ייחודו של ישראל "סתרי תורה" והוא במורה הנבוכים מכוון את הקורא אליה בסגנון הכתיבה האזוטרי המיוחד לספר זה.

54. פתיחה למו"נ, צוואת זה המאמר.

55. את הטעם הזה שמעתי מפי הרב יעקב אריאל שליט"א.

56. מו"נ ב, לה; מו"נ ג, נא; איגרת תימן, אגרות הרמב"ם בהוצאת הר"י שילת, ח"א עמ' קכה-קכו; איגרת תחיית המתים, שם עמ' שע.

57. עיי לדוגמה מו"נ ב, ל; הלי איסורי ביאה יב, י; פירוש המשניות בבא קמא ד, ג.

**3. "ועשה טוב"**

אך הצורך בביאור דברי הרמב"ם במורה הנבוכים הוא לא רק כדי לשלול עלילות הדברים המופצות על תורתו.

הרמב"ם מציג את יסודות האמונה - "עניינים נסתרים" - בשיטתיות האופיינית לו, בהעמקה ובמופשטות, ובלשון שאיננה קבלית. המושגים שבהם משתמש הרמב"ם: "רצון", "יכולת", "חכמה", "חיים", "חסד", "משפט", "צדקה", "שם", "שכל", "נפש", "טבע" ועוד - הם מושגים המוכרים לכל יהודי תורני משכיל, והרמב"ם מצייר את היחס ביניהם בכלים שכליים. דבריו אלה הם נחוצים למלא חלל שנוצר בהוראת האמונה דווקא בימינו - ימים שבהם קיימת דרישה כנה להבנה שכלית של העניינים הנסתרים שביסוד אמונתנו, הבנה שאיננה נגועה באותו דמיון מגושם והמוני שעורר נגדם התנגדות שכלתנית<sup>58</sup>.  
אכן, "עת לעשות לה".



58. מי שילמד את יסודות האמונה שאותם השיג מדברי הרמב"ם במורה הנבוכים מבלי להתפתות להפוך אותם להמוניים על ידי ויתור על המופשטות שלהם, ימצא, שכפי שמבטיח הרמב"ם בהקדמתו, הוא איננו מבאר אותם במפורש (לא יפרש ממנו אפילו דבר אחד, ולא יבאר ממנו לולתו") אלא ברמזים. מטבעם הם מוסתרים בהעמקה ובמופשטות שמעבר ליכולתה של המחשבה ההמונית: "יבוא בדבריו מן העומק וההעברה [=הקיצור] מה שיעמוד במקום המשל והדיבור בחידות" (פתיחה למו"נ). "טבע העניין הזה - הרב ממנו והמעט כן הוא" (מו"נ שם). עם זאת, לרמב"ם, לא די בכך כדי להתיר את כתיבתם. כפי שהוא כותב בפתיחה לספר, לא היה מעלה הרמב"ם על הכתב את העניינים הנסתרים במורה הנבוכים אפילו בדרך הרמז לולא האילוץ של "עת לעשות לה".