

מבוא למשנתו החינוכית של ר' אברהם בן הרמב"ם¹

הקדמה

חוט של חן מיוחד משוך על פירושו לתורה של ר' אברהם (להלן ראב"ם). עיקר עניינו של המחבר הוא בפרשנות המקרא על דרך הפשט, אך אין הוא מושך ידו מרמזים וסודות. בדבריו מצויים פירושים מקוריים ונאים, ואף תורתם של זקנו, ר' מימון, ושל אביו, הרמב"ם, נר' היא לרגליו. המרשים מכל, היא אישיותו של ראב"ם אשר מבצבצת ועולה מבין השיטין. סגנון דבריו ודרכי הבעתו מעידים על דמות מזהירה, אצילת מידות, המצויה בנבכי החשגות האלוקיות. וראת ה' וענוה חוברות יחדיו בדבריו ומשרות אורה עילאית². בעבודתי זו ניסיתי להציג משנה סדורה של אחד ומיוחד מבין הראשונים. אך, מגמתי היתה שהשקפת עולם זו תהיה כפי שהיא עולה מפירוש לתורה בלבד. אמנם, יש ונצרכתי לדבריו בחיבוריו האחרים, אך השתדלתי שיהיה זה אך כהבהרה לדבריו בפירושו לתורה. אף את דברי אביו, הרמב"ם, צטטתי רק במקום שהדמיון ביניהם בולט. אף על פי שאני יודע שראויה משנה חינוכית להיות כוללת בתוכה את כל כתביו של המחבר, דומה שאף עבודה זו היא בעלת תכלית משלה ועוד. חזון למועד.

א. האדם ויעודו³

מהות האדם

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ. ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו וזכר ונקבה בראם (בראשית א כו- כז).

1. עיקר עסוקנו במשנתו של ראב"ם כפי שהיא באה לידי ביטוי בפירושו לתורה. בידינו רוב פירושו לספר בראשית (למעט תחילת פרשת בראשית וסופה, פרשות נח לך לך ותחילת פרשת וירא) וכל פירושו לספר שמות. אולם, ניתן להוכיח שעלה בדעתו לחבר פירוש לכל התורה; זאת, לפי דבריו לשמות טו, יז (בתרגום מפי הרב יצחק שילת): "אשלים זה בפירושו, ובהנחל עליון" שהוא פסוק בדברים לב, ח. יתכן ונתממשה כוונתו אלא שהספר אבד ויתכן שמחשבתו לא הגיעה לידי מעשה, בין כך ובין כך אנו נמצאנו חסרים.
2. ראוי היה להאריך יותר בתיאור אישיותו של ראב"ם, אך העדפתי להניח לקוראים להתרשם בעצמם להלן.
3. זהו הפרק הראשון מתוך עבודה גדולה יותר אשר כוללת את הנושאים: יחסו של האדם לאלוקים, האדם ומידותיו, האדם וחברו, האדם ומידותיו, דרכי ההנהגה האלוקית, ונספח בנושא עם ישראל וארץ ישראל. כאמור, עבודה זו היא על פי פירושו לתורה בלבד. הנושאים האחרים המת בכתובים ושמורים הם עמי ואקוה שבעתיד יראו אור.

האדם הוא יצור נעלה מן החיות, הוא השולט בכל הארץ. במה יתרונו של האדם? האם זו אך בחירה שרירותית של יצור אחד מבין היצורים או שמא עצם יצירתו של האדם שונה מיצירת החי?

האדם מורכב מחומר ורוח:

וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי

האדם לנפש חיה (שם ב, ז).

מה בדבר בעלי החיים?

ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה

ויהי כן (שם א, כז).

אף החיות נוצרו מן הארץ, אך גם הביטוי "נפש חיה" שווה באדם ובבהמה? מה פירושו של ביטוי זה? האם גם בבעלי החיים ישנו יסוד רוחני? אכן, כך סובר ראב"ם:

ומאמרו "נפש חיה" (לגבי החיות) אין טעמו שנפש חיה נוצרה מן הארץ, שהרי

הנוצר מן הארץ ושאר היסודות הוא חומר. ואילו הנפש, אפילו נפש החיה

מהשפעת העולם העליון הרוחני כמבואר במדעים האמיתיים. לכן טעם

המאמר: "תוצא הארץ חיה שיש לה נפש" (ראב"ם בראשית עמוד ב).

אם כן, גם בעלי החיים מורכבים מחומר ורוח! מהו, איפוא, מותר האדם מן הבהמה?

ראב"ם מדייק בפסוקי התורה: לגבי החיות נאמר "תוצא הארץ נפש חיה" ואילו לגבי

האדם נעשתה היצירה בשני שלבים: "וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח

באפיו נשמת חיים". התוצאה, לכאורה, היא אותה תוצאה: "ויהי האדם לנפש חיה" אך

דרך היצירה היא משמעותית. מבאר ראב"ם:

ואמנם סמך הכתוב "נפש" אצל "חיה" (לגבי החיות) וחיבר שניהם במאמרו:

"תוצא הארץ נפש חיה" לשני טעמים. לפי הנראה לי: אחד מהם: שנפשו של

החי שאינו מדבר משוקעת בחומר שקיעה רבה ומפני זה אין השארה לנפשו

בעת הפרידה מן הגוף כמו שרמז לזה שלמה עליו השלום במאמרו "ונפש⁵

הבהמה הירדת היא למטה" (קהלת ג, כא). והטעם השני: שלא קדם בתחילת

הבריאה חומר החי להיפרט ולצאת קודם מציאות הנפש בו אלא בבת אחת

הוציא האל יתעלה מן הארץ בריות בעלי נפשות וכאילו הארץ הוציאה אותן

הנפשות כמו שהוציאה את החומר שלהן (ראב"ם בראשית עמוד ב).

4. ההפניות במאמר לפרוש הראב"ם לתורה הן למהדורת ששון, לונדון תשי"ח. התרגום במהדורה זו נעשה על

ידי אפרים יהודה ויוזברג שהוסיף את הערותיו לפירוש. הערותיו של ויוזברג היו בפני ואף הפניתי אליהן בעת

הצורך, אך כיון שמהדורה זו אינה מצויה ביותר בפני הלומדים, העדפתי להפנות למספר שבהוצאה השנייה

של הספר (תשמ"ד) שבה הושמטו ההערות של ויוזברג, אך היא מצויה לכל. עוד זאת, בהוצאה השנייה נחלק

מספר העמודים לשני חלקים - בראשית ושמות, לכן הקפדתי לציין נוסף על מספר העמוד גם את החלק.

5. במקרא כתוב "ורוח" והמחבר כנראה הושפע מלשון המקרא כאן "נפש חיה" (עיין ויוזברג הערה 11).

כלומר, הבהמות נוצרו עם נפשתייהם הרוחניות. מן האדמה. לעומת זאת אצל האדם חוברה הנפש אחרי יצירת החומר, "וואין יודע את אמתת אותו החיבור אלא מחברו ומפסיקו ומפרידו אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר"⁶ (ראב"ם בראשית עמוד טו). אמנם, בבריאת האדם ישנו יסוד רוחני שאינו נמצא אצל בעלי החיים. זאת לומד ראב"ם מהביטוי "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו":

הרמז ב"צלם ודמות" אל ענין שנתפרסם בו האדם ונעשה לחי מדבר משוג את רבונו ובוראו ומבין לשלימות האנושית כמו שביאר אבא מרי ז"ל במורה (ראב"ם בראשית עמוד ז).

אכן הרמב"ם ביאר ענין זה:

"צלם" הוא נופל על הצורה הטבעית - רצוני לומר: על הענין אשר בו נתעצם הדבר והיה מה שהוא, והוא אמתתו, מאשר הוא הנמצא החוץ - אשר הענין ההוא באדם הוא - אשר בעבורו תהיה החשגה האנושית. ומפני החשגה הזאת השכלית. נאמר בו: "צלם אלהים ברא אותו". . . ויהיה הנרצה באמרו: "נעשה אדם בצלמנו" - הצורה המינית אשר היא החשגה השכלית (מורה הנבוכים חלק א פרק א)⁷.

השגה זו היא מותר האדם מן הבהמה:

וכאשר יחד האדם בענין שהוא זר בו מאוד, מה שאין כן בדבר מן הנמצאות. מתחת לגלגל הירח - והוא החשגה השכלית. . . ונאמר באדם מפני זה הענין - רצוני לומר: מפני השכל האלוהי המדובק בו - שהוא ב"צלם אלהים ובדמותו" (שם).

כך כתב הרמב"ם גם בהלכותיו:

נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל. והדעת היתרה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו. ועל צורה זו נאמר בתורה: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (הלכות יסודי התורה פרק ד הלכה ח).

גם ביצירה הרוחנית של האדם ישנם שני שלבים:

ובמצאות הצורה גם כן קדמה מציאות הנפש החיוני למציאות הנפש המדברת כמאמר "ויפח באפיו נשמת חיים" ואחר כך "ויהי האדם לנפש חיה" (ראב"ם בראשית עמוד טו).

הביטוי "נפש חיה" האמור אצל האדם הוא הרומז לנפש המדברת. לדבר זה רמז אונקלוס בתרגומו, וראב"ם מתפעל: "וכמה גדולה חכמת אונקלוס ז"ל בתרגומו: יחות

6. על פי איוב יב, י.

7. המובאות במאמר זה ממורה הנבוכים הן על פי תרגומו של ר"ש אבן תיבון, מהדורת אבן שמואל, ירושלים תשמ"ז (הדפסה שלישית).

באדם לרוח ממללא"י (שם). דהיינו כח הדיבור, זאת בניגוד ל"נפש חיה" האמור אצל בעלי החיים שמתורגם "נפשא חיתא".

את היחס בין כוח הדיבור להשגה השכלית מבאר ראב"ם:

הדיבור החיצוני של האדם, שהוא הדיבור המתחלק לקול במלים ותיבות המובנות אצל השומע אותן, בא אחר הדיבור הפנימי שהוא ההשגה השכלית על ידי הצורה המשכלת ולפיכך היה הדיבור מסגולות האדם והבן זה (שם). האדם נתכנה בפי חכמי ימי הביניים - "החי המדבר", להבדיל מבעלי החיים - "החי שאינו מדבר". כח הדיבור הוא הבדל בולט בין האדם לבהמה אך גם הבדל זה נובע מהשגתו השכלית של האדם.

ההשגה השכלית של האדם מעלה אותו כמעט לדרגת המלאכים:

האדם אשר גדולתו בהיותו נמשל אל המלאכים בדעת כמו שנאמר "ותחסרהו מעט מאלהים..."⁸ (ראב"ם בראשית עמוד ז).

האדם אומנם דומה למלאכים בדעת, אך בכל זאת חסר הוא מהם: "אלהים" הוא כינוי למלאכים⁹, ואפשר שהפסוק "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו" מתפרש: "בצלם מלאך ברא אותו", ויתכן שזו כוונת אונקלוס שתרגם "ויברא ה' ית אדם בצלמיה בצלם אלהים ברא יתיה" - אונקלוס חרג מנוהגו לתרגם "אלהים" - "הי"י!"¹⁰.

ובכן, כעת נוכל להשיב על השאלה שפתחנו בה, יתרונו של האדם על החי הוא בהשגתו השכלית. אמנם, לדעת ראב"ם, הבדל רוחני זה מחייב גם הבדל חומרי בין האדם לבהמה:

חומר זה (חומר האדם) נכבד מחומר שאר החי, ולפיכך עשה את מזגו של אותו החומר הנכבד שבמזגים, וקירב אותו אל המזג הממוצע כדי שתשרת בו הנכבדות שבצורות הארציות - כלומר שבנמצאות בארץ - והיא הנפש המדברת (ראב"ם בראשית עמוד יח).

מעתה, משה רבינו "בחר ה' מכל המין האנושי" (רמב"ם, הקדמה לפרק חלק, עמוד קמ"ב)¹¹ במובן הרוחני, אף חומר הוא נעלה, וכך כותב ראב"ם על הפסוק "ותרא אותו כי טוב הוא" (שמות ב, ג):

משפט החקש שהחומר ששכנה בו אותה הצורה הנכבדה הוא חומר בתכלית המזג הממוצע מצד יחס האברים בהרכבתם ומושבם ויופי צורתם ותמונתם וגם תיאורם מזגם (ראב"ם שמות עמוד ג).

8. תהילים ח ו.

9. עיין תרגום רש"י וראב"ע לתהילים שם.

10. עיין ראב"ם בראשית עמוד ה.

11. ההפניות במאמר זה להקדמות הרמב"ם למשנה הן למהדורת הר"י שילת, ירושלים תשנ"ב. השווה לביטוייו של הרמב"ם, את דברי ראב"ם על הפסוק "ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו" (שמות כד, ג): "יחיה מקום עמידת משה תכלית הקריבה וההשגה האנושית" (ראב"ם שמות עמוד סג).

לא די שיש מותר לאדם מן הבהמה אלא אף גילינו שהאדם קרוב למלאכים. דמיונו של האדם למלאכים הוא גדול מדמיונו לבעלי החיים:

אף על פי שהיה הרמוז אל ענין שנתפרסם בו האדם ונעשה לחי מדבר, הרי יותר ראוי לדמות אותו הענין אל העולם הרוחני המלכותי¹² (ראב"ם בראשית עמוד ח).

הענין שבו נדמה האדם ל"עולם הרוחני המלכותי" הוא ההשגה השכלית, אך מה מהותו של ענין זה?

אותו הענין אינו החומר הגשמי המושג על ידי החושים, אלא חומר שיביט אליו השכל ולא יעמוד על אמתתו, מפני שהאדם עצמו אפילו יהיה חכם שבאנשים יביט אל ענין נפשו ולא ידע את אמתת מהותה. (שם)

הסיבה לחוסר האפשרות לעמוד על מהותה של הנפש נובע מדמיונה לבוראה, "ומה קשה נאומנו ידמיון אף על פי שהרי באמת נעלה הוא מן הדמיון אלמלא כוונת ההישרה אל דקות הענינים בהקלת הביאור" (ראב"ם בראשית עמוד ה).

דמיון מקוים זה בוטא על ידי חז"ל:

הני חמשה "ברכי נפשי" (שבפרקים קג וקד בתהילים) כנגד מי אמרן דוד? לא אמרן אלא כנגד הקב"ה וכנגד נשמה. מה הקב"ה מלא כל העולם, אף נשמה מלאה את כל הגוף. מה הקב"ה רואה ואינו נראה, אף נשמה רואה ואינה נראית. מה הקב"ה זן את כל העולם כולו, אף נשמה זנה את כל הגוף: מה הקב"ה טהור, אף נשמה טהורה. מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים, אף נשמה יושבת בחדרי חדרים. יבוא מי שיש בו חמשה דברים הללו וישב למי שיש בו חמשה דברים הללו (ברכות י"א).

ובכן ביארו במאמר זה המדויק. בכוונתו, שהדמיון הנרמז הוא דמיון רוחני לא גשמי (ראב"ם שם).

מבאר ראב"ם:

מה שאמרו "נשמה מלאה כל הגוף" טעמו שבנפש שלימות הגוף ובו יתעלה שלימות העולם אף על פי שהוא נבדל ממנו. ואמרו "נשמה רואה ואינה נראית" מפני שבנפש היא ההשגה ומהותה של הנפש כמו שהיא באמת נסתרת מן ההשגה והוא יתעלה מכיר את כל זולתו ואין מכיר אלא הוא את

12. אלעולם אלוהאני אלמלכותי - כינוי לעולם המלאכים שאפשר גם לתרגמו "העולם הרוחני המלאכי" (מפי הרב שילת). ביטוי דומה לזה נמצא אצל הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק (מהדורת הרב יצחק שילת עמוד שעא): "אלרתבה אלמלכותיה" שאלחריזי תרגמו: "מעלת מלכות שמים". [ראה משה גושן-גוטשטיין, "יג העקרים לרמב"ם בתרגום אלחריזי, תרביץ שנה כו (תשי"ז) עמוד 191 והערה 111 שם]; אבל הר"י קאפח (משנה עם פרוש רמב"ם מקור ותרגום, סדר נזיקין ירושלים תשכ"ה, עמוד ריב) תרגם: "המעלה המלאכית" וקרוב לזה הרב יצחק שילת (מהדורתו עמוד קמב): "המדרגה המלאכית".

אמתת מציאותו הנכבדה ולא ישיג אותה זולתו. ומה שאמרו "נשמה זנה כל גוף" טעמו שבה קיומו והוא יתעלה בו קיום העולם... ומה שאמרו "נשמה טהורה" טעמו שהיא אינה חומר גשמי והוא יתעלה נעלה מן הגשמות. ומאמרו "נשמה יושבת בחדרי חדרים" רמז אל היותה נסתרת מהשגת החושים והוא יתעלה אין להשיג אותו בחוש (שם).

הנפש היא מהות רוחנית שבה ההשגה השכלית, ולמרות זאת אין בכוחה של הנפש להשיג את עצמה. בין כך ובין כך שלמות הגוף וקיומו תלויים בה.

אמנם, לא לנצח ישארו גוף ונפש תלויים זה בזה, "מעפר באת ואל עפר תשוב" (בראשית ג, יט). אך למרות שובו של הגוף לעפר, הנפש עצמה נשארת. השארותה של הנפש היא דבר טבעי¹³ וראב"ם אף מוצא לה רמז בתורה: יעקב אבינו אומר ליוסף בנו בצוואתו לפני מותו "ושכבתי עם אבותי וקברתני בקברתם" (בראשית מז, ט), כותב ראב"ם:

ומאמרו "ושכבתי עם אבותי" כינוי למיתה... ובו רמז קצת אל השארת הנפש אחר הפרידה מן הגוף, וכאן בו רמז מיוחד כי נפשו הוא עליו השלום תגיע אל מקום נפשות יצחק ואברהם, לפי שאמר "ושכבתי עם אבותי וקברתני בקבורתם" והקבורה אחר השכיבה, והקבורה בקבורת יצחק ואברהם, ולכן השכיבה אשר רמזו אליה גם כן עמם. ואלה רמזים נסתרים (ראב"ם בראשית עמוד עז).

"העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא" (אבות פרק ד משנה כז) כך למדו אבותינו:

האבות עליהם השלום קוראים לשיבה בעולם הזה כשיבת הגרים בה לפי שהמות נגד עיניהם (ראב"ם בראשית עמוד נה).

אין חשיבות עצמית לחיי העולם הזה:

מאמרו (של יעקב) "ימי שני מגורי" רמז כי זמן חיי העולם הזה אינם אצלו חיים חשובים (ראב"ם בראשית עמוד עט).

העולם הזה הוא רק הכנה לעולם הבא; הכנה זו צריכה לבוא לידי ביטוי בהתרחקות מן החומר¹⁴, שהרי:

נפשו של החי שאינו מדבר משוקעת בחומר שקיעה רבה ומפני זה אין השארה לנפשו בעת הפרדה מן הגוף (ראב"ם בראשית עמוד ט).

אך האדם יש בכוחו לפתח את נפשו ורוחניותו, ואז תהיה השארות לנפשו בעולם הבא.

תכלית האדם

האדם-נזר הבריאה-נברא, ומה כעת? מה עליו לעשות בימי חלדו? כיצד עליו להתנהג? למה עליו לשאוף? "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה" (שבת עז ע"ב) -

13. עיין רמב"ם, אגרת תחיית המתים, מהדורת הר"י שילת, ירושלים תשמ"ז, עמוד שסג.

14. עניין זה מתבאר בפרק על האדם ומידותיו; עיין לעיל הערה 3.

אם נברא האדם בצורה שנברא בה, במעלה שנוצר בה, ודאי יש מטרה בדבר! אמנם, דומה שהעיסוק במטרותיו של הקב"ה אינו מענייננו כי "החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תמצא?" (נאיוב יא, ז), עיקר עיסוקנו הוא בתפקידו האדם, ובמסגרת זו אנו שואלים: מה יעודו של האדם בעולם? הרי לא יעלה על הדעת שבריאתו ומותו מן הבהמה לחינם הם.

"תכלית האדם במציאות תיקון מצבו האישי" (ראב"ם בראשית עמוד ט). קביעתו זו של ראב"ם מרכזת את מיקום חיפושה של התכלית, באדם עצמו. תכלית זו "לא נפלאה היא", "ולא רחוקה היא", "לא בשמים היא", "ולא מעבר לים היא" - "כי קרוב אליך הדבר מאוד"¹⁵. אין תכליתו של האדם לבנות את העולם, לרדות בבעלי החיים או להקים חברה תקינה: כל אלו יכולים להיות אך אמצעים לתכלית שהיא תיקון האדם את עצמו. כלל זה שקבע ראב"ם טעון פירוט: מהו אדם "מתוקן"? מהי הדרך לתיקון זה?

נשוב לסיפור הבריאה: לאחר שנברא האדם, מספרת התורה: "ויקח ה' אלהים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה" (בראשית ב, טו). ראב"ם מתקשה בפירוש פסוק זה בדרך הפשט¹⁶: האם גן-עדן הוא כעין פרדס שצריך להשקותו ולטפל בו? ממי צריך האדם לשמור על גן עדן? הלא האדם לבדו בגן עדן! אך, אם נפרש את הפסוק שלא בדרך הפשט שמא יעלה בדיננו דבר בעניין תכליתו של האדם, שהרי זוהי פעולתו הראשונה של הקב"ה באדם לאחר בריאתו, ויתכן שיש רמז בדבר. כותב ראב"ם:

ובכן יהיה הטעם ב"ויקח ה' אלהים את האדם וינחהו בגן עדן" - הדרכתו והשגתו לשלימות שלא היתה בו בתחילת בריאתו עד שהשיג אותה בהתקינו את עצמו לה. ומאמרו "לעבדה" רמז שצריך האדם להיות מטפל בהשגת אותו הענין ואם לא יושפל ממנה. ומאמרו "ולשמרה" רמז שישמור אדם מה שהשיג ויהיה לו לתריס בפני המקרים המשנים אותו לרע (ראב"ם בראשית עמוד יז).

"השגת השלימות" היא לתיקון האדם, והיא השומרת עליו שישאר במעלתו, ואם ימנע האדם מ"השגת השלימות" יושפל ממעלתו. האדם איננו סטאטי! אם ישיג שלימות - יתעלה, אך אם לא ישיג, לא ישאר בדרגתו, אלא יתדרדר ממצבו, כיון שמקרי העולם משנים אותו לרע. תכלית האדם, אפוא, היא "השגת השלימות", ושתי מטרות לה לזו:

1. שאיפה אל הטוב. 2. תריס בפני הרע.

הבנו משהו מתכליתה של התכלית אך עדיה לא באנו. מהי השלימות? כיון שהאדם מורכב מחומר ורוח, השלימות יכולה להיות בזה או בזה. האבות עליהם השלום עם כל עשרם הגדול ונכסיהם המרובים לא היו עסוקים בענייניהם הגשמיים ועסקם האמתי ובלוי זמנם והתעסקות מחשבתם היתה רק לרכוש ענינים רוחניים (ראב"ם בראשית עמוד ט).

15. על פי דברים ל"א - יד.

16. ראב"ע, למשל, מפרש: "וטעם 'לעבדה' להשקות הגן, ולשמרה מכל החיות שלא יכנסו שם ויטנפוהו".

אבותינו למדונו שהשלימות היא ברוח ולא בחומר ואף דחו עניניהם הגשמיים - למרות חשיבותם - מפני עסוקיהם הרוחניים:

דרכם היתה להשתות את הנישואין מפני עסקם תחילה בהשגת השלימות הרוחנית אשר חשובה יותר (ראבי"ם בראשית עמוד כט)¹⁷

עיסוק רוחני זה מוגדר יותר, בשאלת יעקב לשמו של המלאך הנאבק עימו: בשאלת יעקב לשם המלאך המדבר אליו רמז אל בקשתו סודות אלוהיים. שלא קדמה לו ידיעה בהם. ובתשובתו של המלאך "למה זה תשאל" רמז כי התכלית המבוקשת נמנעת עם מציאות דביקות בגשמיות (ראבי"ם בראשית עמוד מו). "השגת השלימות הרוחנית" ו"בקשת סודות אלוהיים" קשורות ליתרונו של האדם על פני בעלי החיים יתרון ההשגה השכלית, "כי האדם קודם שישיכיל אָמנם הוא כבהמות" (רמב"ם, הקדמה למשנה, עמוד נז). השגתו של האדם והשתלמותו עד תכליתו נעשות בשכל. משה רבינו בנקרת הצור זכה ל"מעמד הגדול המרובה ברוממות שישג בו עליו השלום השגה שלא השיג לפני זה" (ראבי"ם שמות עמודים צו - צז). מה היה במעמד זה? "וירד ה' בען ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה'" (שמות לז, ה). כותב ראבי"ם: "השאלה ומשל לענין ההבנה וההשגה השכלית" (ראבי"ם שמות עמוד צז).

לאחר המעמד הנשגב שזכה לו משה, הוא מבקש:

אם נא מצאתי חן בעיניך ה' ילך נא ה' בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו (שמות לז, ט).

מבאר ראבי"ם:

כאשר נוספה השגתו עליו השלום והבין הבנה יותר שלימה באותו המעמד, חזקה התקשרותו ותשוקתו והתפלל עבור התמידות והתדירות לא לעצמו בלבד אלא לעדה בכללה שיגיע כל אחד מהם אל תכלית השלימות שאפשר לו להגיע אליה ויתמיד בה (ראבי"ם שמות עמוד צט).

תכלית השלימות; אִפוא, היא בהשגה השכלית שבה ידע האדם את ה'. ראבי"ם הולך

בזה בדרכו של אביו הרמב"ם שכתב:

ראוי לאדם להעביד כוחות נפשו כולם לפי הדעת... ולשים לנגד עיניו תכלית אחת והיא השגת ה' יתפאר ויתרומם, כפי יכולת האדם, רצוני לומר ידיעתו וישים פעולותיו כולן, תנועותיו ומנוחותיו וכל דבוריו מביאים אל זאת התכלית, עד שלא יהיה בפעולותיו בשום פנים דבר מפועל ההבל, רצוני לומר: פועל שלא יביא אל זאת התכלית (רמב"ם, הקדמה למסכת אבות, עמוד רמא).

תכלית זו מושגת על ידי פיתוח השכל עד תכליתו.

17. עיין במספיק לעובדי ה', מהדורת ר"י דורי, ירושלים תש"ג (הוצאה שניה), עמודים רכד-רכה. והשווה לרמב"ם בהלכות אישות פרק טו הלכה ב.

כיצד היא דרך הפיתוח? כדי להשיב על שאלה זו, נעזר בדברי המקרא על בצלאל: "ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה" (שמות לא, ב-ג). מבאר ראב"ם:

"ואמלא" - ועשיתי אותו שלם. מפני שהוא יתעלה נתן לו לבצלאל בראשית הבריאה את הכח השכלי שהשלים לו חבלים בנעימים ועזר לו לרכוש מה שישתלם בו לתכלית שלימותו: "רוח אלהים" - רמז לכח השכלי. "בחכמה" - מה שילמד האדם מזולתו ויזכור. "ובתבונה" - מה שיחדש משכלו וימציא על ידי המחשבה והחזיון והחיקש. "ובדעת" - השלימות השכלית היצאת מן החכמה והתבונה (ראב"ם שמות עמוד פט).

דברים דומים כותב ראב"ם על הפסוק: "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם ושיתהו על ארץ מצרים" (בראשית מא, לט).

"נבון" - מורה אל מי שיש לו חריפות כח ההבנה וטוב השכל אשר על ידי זה ירכוש לו את המדע. "וחכם" - מורה אל השגת החכמה בפועל. ובכן, על ידי תבינה תושג החכמה והחכמה היא תכלית תבינה, ולפיכך הקדים "נבון" ל"חכם" לפי שהוא קודם בזמן ובסדר. ולפעמים יהיה אדם נבון ולא ישיג את החכמה כמו רבים מעמי הארץ החריפים, ולפעמים גם כן ישיג האדם את קצת החכמה על ידי עמל ויגיעה אף על פי שהבנתו וחריפותו פחותה, ואם יהיה נבון וחכם זו היא השלימות (ראב"ם בראשית עמוד סז).

תבינה היא הפוטנציאל הטמון באדם¹⁸, יש אדם שבינתו מרובה ויש אדם שבינתו מועטת. אך לא די בבניה, שהרי יש "רבים מעמי הארץ החריפים". תבינה היא רק אמצעי להגיע לחכמה. החכמה היא מימוש הפוטנציאל. הדרך להשיג את החכמה היא בעמל ויגיעה על ידי שהאדם לומד מזולתו וזוכר את לימודו. אדם שגם בינה וגם חכמה יש בו, הוא אדם שיש בו "דעת"¹⁹. אמנם גם לימוד החכמות וחיזוד השכל הוא אמצעי להשגת התכלית - ידיעת ה'. גם בזה דעת הבן כאביו:

וכן כל מה שילמדו מן החכמות והידיעות, אלה מהן שהן דרך לתכלית ההיא - אין מה לדבר בהן. ומה שאין בו תועלת לתכלית ההיא... תהיה הכוונה בו חיזוד השכל, והרגל הכח השכלי בדרכי המופת עד שיושג לאדם קנין ידיעת החקש המופתי מזולתו, ויהיה לו זה דרך להגיע בה אל ידיעת אמתת מציאותו יתעלה (רמב"ם, הקדמה למסכת אבות עמוד רמז).

בדברנו על "מהות האדם" אמרנו שלא רק רוחניותו של האדם נעלה מן הבהמה אלא אף חומר. האדם יכול ואף חייב לפתח את הצד הרוחני שלו, את השגתו השכלית, אך לא רק צד זה יתעלה אלא אף החומר שבו יזדכך.

18. לגבי בצלאל כתב ראב"ם הגדרה שונה ל"תבונה" והוא מביאה בהמשך ספרו בבראשית אך אין ענינה כאן.

19. עיין ויזנברג בבראשית מא הערה 76.

ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לחת העדת ביד משה ברדתו מן ההר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו איתו ושמות לך, כט.

כותב ראב"ם:

אמרו שהוא מפני שראה מה שראה מן אור השכינה הנברא. ואתה יודע **התקשרות החומר בצורה** במי שהוא מורכב מהם. **נשלמה צורתו השכלית** של משה עליו השלום באותו המעמד **על ידי ההשגה השכלית** שהגיעה אליו בו... **ונזדכך חומר**ו והאירו פניו הכבודות על ידי מה שראה בחוש ממחזה אורות השכינה, ועל ידי מה שנזדכך החומר ונתבסס בשלימות צורתו (ראב"ם שמות עמוד קב).

דברנו עד כה רק על פיתוח השכל למען ידע האדם את אלהיו, אך הדרך להשגת מטרחה זו רצופה מצוות מעשיות ולא רק התקדמות שכלית, וענין זה בעבודת ה' ראוי עדיין להתברר²⁰.

מוגבלות השכל האנושי

בדברנו על תכלית האדם אמרנו שלדעת ראב"ם תכליתו של האדם היא ידיעת ה' והשגתו בשכל. כאן יש להוסיף הסתייגות חשובה: האדם הוא אמנם פאר הבריאה בעולם התחתון אך האדם צריך לדעת שגם לשכלו, גם להשגתו, יש גבול. כותב ראב"ם: אין ראוי לאדם שיסמוך בטוב בריאתו יתעלה על הבנתו לבדה ועל מה שיגיע אליו שכלו אלא ידע כי לשכלו ולהבנתו יש גבול אשר יגיע אליו ומהלאה לאותו הגבול סודות שאין בכוחו להגיע אל הבנתם (ראב"ם בראשית עמוד ז). כשהתלוננו בני ישראל במדבר על חוסר מזון, אמר משה לאהרון: "אמור אל עדת בני ישראל קרבו לפני ה' (שמות טו, טז), בעת דיבורו פנו בני ישראל אל המדבר (והנה כבוד ה' נראה בענני) (שם שם, ט).

את הופעת כבוד ה' בענן מבאר ראב"ם:

ואותו הכבוד נראה בענן והענן יכסנו כמו שיכסו רידי העבים הקלים את גלגל השמש כיסוי קליל שמבעדו אפשר לעין לראות את הגלגל, לא כיסוי עב שמסתיר אותו לגמרי כמו שיארע עם העננים העבים בזמן החורף והגשמים. ובוזה לדעתי שני טעמים: אחד מהם - שבאותו הכבוד יש מן הזוהר והאור מה שאין העינים יכולות להביט אליו אלמלי שהענן מכסה לו ולנוראותו. השני - רמז אל מניעת החומר שלנו מהשגת הנפרד מן החומר כמו שהוא באמת ככיסוי הענן לאותו הכבוד (ראב"ם שמות עמוד כז).

הסיבה למוגבלות השכל האנושי היא היות האדם מורכב גם מחומר. החומר הוא כיסוי הענן המחפה על זך השכל.

20. עניין זה לא יתבאר בפרק זה אלא בפרקים הבאים; עיין לעיל הערה 3.

עם היות כל בני האדם מורכבים מחומר ורוח, ישנם הבדלי דרגות ביניהם. ראבי"ם מודע לכך, ולכן הוא מדגיש פעמים אחדות:

"ואלה רעיונות דקים לא יראו אותם אלא יחידים ומה נכבדה מציאותם, ובביאורם והדיבור בהם יש העזה ומה גדלה סכנתה והוא יתעלה טוב וסלח" (ראבי"ם שמות עמוד ט).

אלה רמזים שלא יביטו בהם כל המוחות והם מראות שאינן נראות לכל ההבנות (ראבי"ם שמות עמוד ס).

האדם צריך להיות מודע לגבולות שכלו, לדרגתו, למוגבלותו. חוסר המודעות למגבלות עלול להיות קטלני. במעמד הר סיני צוה הקב"ה את משה שיזהיר את עם ישראל: "פן יחרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב" (שמות יט, כא); כותב ראבי"ם:

ומאמר "יחרסו" יובן בשני טעמים אחד נגלה ואחד נסתר. הנגלה הוא: עבור על הגבול בהסתכלות באור הנברא. והשני הנסתר: רמז אל **התפרצות הנפש אל המחשבה במה שמופלא מהם ויאבדו** כמו שאירע לבן עזאי כשנכנס לפרדס הציץ ונפגע²¹ (ראבי"ם שמות עמודים ט-מ).

גם אביו הרמב"ם הזהיר על ענין זה:

אם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך, או תתחיל להכזיב העניינים אשר לא בא מופת על סותרם, או שהם אפשריים ואפילו באפשר רחוק, תגיע ב"אלישע אחר", ואינו **שלא תהיה שלם לבד, אבל תשוב יותר חסר מכל חסר**, ותתחדש לך אז תגבורת הדימוינים ונטות אחר החסרונות והמידות המגונות והרעות, לטרידת השכל ולהכבות אורו. . . **שטבע זאת ההשגה** - עם גדולתה ועוצמתה ומה שבה מן השלימות - **אם לא יעמדו בה אצל גבולה וילכו בה בשמירה תהפך לחסרון** (מורה הנבוכים חלק א פרק לט).

אדם המודע לגבולותיו צריך לשאוף תמיד. להתעלות מעבר לגבולותיו העכשוויים ולהתקדם, אך זאת מתוך בקורת והקפדה. דבר נוסף שעליו לעשות הוא: להתפלל אל ה'. כיון ש"הוא יתעלה הוא הנדרש עבור ההדרכה וההבנה 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה"²² (ראבי"ם שמות עמוד ס).

21. התיאור שבסוף דבריו על בן עזאי שהציץ ונפגע מצוי בירושלמי חגיגה פרק ב הלכה א, ובשיר השירים רבה א, כח. אמנם בתוספתא חגיגה ב ג ובבבלי חגיגה יד ע"ב כתוב שכן זומא הוא אשר הציץ ונפגע ואילו בן עזאי הציץ ומת, ועיין עוד תוספתא כפשוטה שם עמודים 1294, 1289-1290.

22. משלי ב, ו.

ואין לנו אלא להתחנן אליו ישתבח ויתעלה על העזרה להבין את סודות תורתו ונפלאותיה כמו שהתפלל נביאו "גל עיני ואביטח נפלאות מתורתך"²³.
(ראב"ם בראשית עמוד נד)

23. תהילים קיט, יח. וראוי לשים לב שדוד לדעת ראב"ם הוא נביא. והשווה לדבריו בבראשית כז, לט (עמוד לח) ושם לו, מ (עמוד נד). ועיין עוד מורה הנבוכים חלק ב פרק שדוד הוא במדרגה השניה בנבואה שהיא מדרגת רוח הקודש והדגיש שם הרמב"ם בתחילת הפרק שמי שבדרגה זו אינו נביא למרות שלעתים יקרא נביא "לקצת כללות (=על דרך ההכללה) להיותו קרוב לנביאים מאוד" (אף הרמב"ם עצמו מכנה את דוד בתואר "נביא"; עיין, למשל, פירושו לאבות ג, טו, מהדורת הר"י שילת, ירושלים תשנ"ד, עמוד נט). נראה שראב"ם כינה כך לדוד על דרך הכללה, ומוכח כן ממה שכינה גם את דניאל "נביא" (בראשית לו, מ - עמוד נד) ובפירוש אמרו בגמרא (מגילה ג ע"א, סנהדרין צד ע"א) שדניאל אינו נביא. ועיין מורה הנבוכים שם שדניאל בדרגתו של דוד.