

פירוש המורה נבוכים לסיפור נקרת הצור

יואל יהודה לנגה

ראשי פרקים:

- מבנה הפרשה
- באורי מילים
- בקשותיו של משה
- מדוע ביקש משה בקשות אלו?
- הפרשה עפ"י הרמב"ם
- הפרשה עפ"י אונקלוס
- סיכום – הרמב"ם כפרשן התורה
- נספח א' – באורי י"ג המידות עפ"י הרמב"ם
- נספח ב' – טבלת השוואה

מבוא

פרשת נקרת הצור היא מהפרשות הקשות שבמקרא, שכן היא עוסקת בנושאים בהם אין לנו השגה כמעט. הקושי גדול, בעיקר לפרשנים העוסקים בשאלת הגשמות ביחס לבורא, ובראשם כמוהן הרמב"ם.

בפירושו למשנה¹ כתב הרמב"ם ביחס לפרשה זו:

וכאשר ידע משה רבנו שלא נשארה מחיצה שלא קרעה ושכבר נשלמו בו מעלות המידות כלן והמעלות השכליות כולן ביקש להשיג ה' על אמיתת מציאותו... ואמר הראני נא את כבודך... אבל הוא עליו השלום השיג למטה מזה מעט והוא אשר כינה אותו "וראית את אחורי" ואני עתיד להשלים זה העניין בספר הנבואה.

ספר הנבואה מוזכר במספר מקומות בכתבי הרמב"ם כספר שעתידי להיכתב אי פעם², אלא שלצערנו לא זכינו לאורו. אמנם, במקומו ובמקום ספר ההשוואה כתב הרמב"ם ספר אחר - הוא המורה נבוכים, וכפי שכבר הסביר בהקדמת המורה נבוכים:

¹ הקדמות הרמב"ם למשנה, הקדמות הרמב"ם לפרקי אבות, מהדורת הרב שילת, הוצאת שילת מעלה אדומים, ירושלים תשנ"ו.

² אליעזר שבייד בספרו 'עיונים בשמונה פרקים לרמב"ם', בעמ' 103 מעלה את הטענה שהמורה הנבוכים הוא ספר הנבואה, אם כי לא בצורה אליה התכוון הרמב"ם מלכתחילה אלא בצורה מוצפנת. תוך כדי עבודה זו התרשמתי

וכבר יעדנו בפירוש המשנה שאנחנו נבאר ענינים זרים בספר הנבואה, וספר ההשואה, והוא ספר יעדנו שנבאר בו ספיקות הדרשות כולם אשר הנראה מהם מרוחק מאד מן האמת יוצא מדרך המושכל והם כולם משלים. וכאשר החילותי זה שנים רבים בספרים ההם וחיברתי מהם מעט, לא ישר בעינינו מה שנכנסנו כביאורו על הדרך ההיא, מפני שראינו שאם נעמוד על המשל וההעלם למה שצריך העלמתו, לא נהיה יוצאים מן הדרך הראשון ונהי מחליפים איש באיש ממין אחר. ואם נבאר מה שצריך לבארו יהיה זה השתדלותנו בלתי נאות בהמון העם. ואנחנו אמנם השתדלנו לבאר עניני הדרשות וגלויי הנבואה להמון.... ומפני אלו הענינים הנחתי מחבר שני הספרים ההם כפי מה שהיו, והספיק לי מזיכרון יסודות האמונה וכללי האמיתות בקיצור ורמזים קרובים לביאור עם מה שזכרתי בחבור הגדול משנה תורה.

כלומר, הרמב"ם החליט שאין ראוי לפרסם ספר שיגלה את רזי הנבואה אלא ספר כללים שיאפשר עמידה על עיקרי הרעיונות בצורה מוצפנת. כיצד יש ללמוד את דברי המורה נבוכים? הרמב"ם בעצמו הבהיר בתחילת ספרו מה הדרך ללמוד את דבריו:

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 ענינו לבד, אלא להעלות בידך גם כן ענין כל מלה שבאה בכלל הדברים ואע"פ שלא תהיה מענין הפרק. כי המאמר הזה לא נפל בו הדברים כאשר נודמן, אלא בדקדוק גדול ובשקידה רבה והשמר מלחסר ביאור ספק. ולא נאמר בו דבר בזולת מקומו אלא לבאר ענין במקומו

עפ"י הנ"ל מובן כי הלימוד בספר מורה נבוכים צריך להיעשות בתשומת לב ובהתייחסות לאזכורים הנראים אקראיים, וכן עפ"י סדר פרקי המורה.³

גם אני שזו הייתה אחת הכוונות בכתיבת הימורה, וכמות ההתייחסויות הישירות לפרשת נקרת הצור בפרקי המורה נבוכים מעידה על כך יותר מכל.
³ יצוין אמנם כי חנה כשר במאמרה 'פירושי הרמב"ם לסיפור נקרת הצור', דעת 35, עמ' 41 והלאה (להלן: כשר), טוענת לשתי הבנות שונות ברמב"ם, האחת עד לפרק נ"ד, והשנייה בפרק נ"ד. במאמרה היא טוענת כי יש ללמוד כהבנה אחת את כל הפרקים עד לפרק נ"ד, ובנפרד את פרק נ"ד. אלא שבכך היא כורתת את הענף עליו היא יושבת. אם ברמב"ם יש שתי הבנות מדוע שלא נחלק את דבריו גם לשלושה ולארבעה חלקים! ועוד, שניתוח כזה סותר את ציוויו המפורסם של הרמב"ם "תאם פרקיו זה עם זה", שפירושו הוא שכל הספר הוא מקשה אחת, ולא כדרך שטוענים מבקרי הטקסטים מכל הסוגים, המחפשים בכל טקסט, אחיד ככל שיהיה, שני מקורות נפרדים יותברא מי ששנה זו לא שנה זו'. חיזוק לדברינו מצאנו גם במאמרו של אליעזר שביד טעם והקשה' עמ' 116 הנמצא בספר 'עיונים בשמונה פרקים לרמב"ם', שם הוא עומד על המרכזיות של פרק נ"ד, מרכזיות שגרמה לכך שבעבודה זו הוקדשו לפרק זה שני פרקים נפרדים, אבל הוא מניח כמובן מאליו שפרק זה נסמך על הפרקים שקדמו לו ולא בא במקומם.

דרך ההצפנה העיקרית של המורה נבוכים לביאור פרשיות התורה הייתה כתיבת מילון לבאורי מילים. הרמב"ם מביא מילה ולה מספר פרשנויות, כשבד"כ הפרשנות המתאימה איננה הפרשנות הראשונית - ביחס לבורא.

כידוע חילק הרמב"ם את המשלים בתנ"ך לשני סוגים: משלים בהם יש משמעות לכל פרט ופרט, ומשלים בהם אין צורך לדייק בפרטים ויש לשים לב רק לתוכן הכללי. כשר' עומדת על כך שריבוי ההתייחסויות לפרשתנו והדיוק במשמעות כל מילה מוכיח שהרמב"ם ראה פרשה זו כמשל מהסוג השני. כלומר, משל בו יש לכל פרט ופרט משמעות משלו.

במאמר זה השתדלתי לתאם את פרקיו של הספר ולמעשה ללכת בכיוון הפוך מכיוונו של הרמב"ם. כלומר, ללקט את פרושי המילים המתייחסים למילים רלוונטיות, ולדלות את הרמזים הפזורים בביאורים אלה.

בנוסף לפרקי באורי המילים מתייחס הרמב"ם לפרשת נקרת הצור גם בפרק עצמאי, הוא פרק נ"ד, ושם הוא מבאר מה היו בקשותיו של משה ומדוע הוא ביקש בקשות אלו. לפרקים אלו הקדמתי פרק בו פרסתי את תוכן הפרשה, זאת כדי לאפשר הבנה טובה יותר של הדיון. אחרי פרקים אלו בא פרק הסיכום בו שכתבתי את הפרשה כפי שהיא עולה מביאורי הרמב"ם, וכפי שהיא הייתה אמורה להיות כתובה לדעת הרמב"ם בתורה, אם לא שדברי התורה "תפוחי זהב במשכיות כסף"⁵.

תוך כדי ליקוט החומר שמתני לב שהרמב"ם משווה את דעתו במספר מקומות לפירושו של אונקלוס, ולכן הקדשתי פרק נפרד לביאור תפיסתו של אונקלוס ולביאור תפיסת הרמב"ם את דברי אונקלוס לפרשה.

במהלך המאמר ציטטתי פעמים רבות את פרשיות התורה ואת דברי הרמב"ם עליהם, לכן כל ציטוט מהתורה שלא צוין מקורו נלקח מספר שמות פרק ל"ג, וכל ציטוט שלא הוזכר מקורו מהרמב"ם נלקח מהמאמר ראשון של המורה נבוכים. בציטוט הרמב"ם הלכתי בדרכה של שרה קליין ברסלבי וסמכתי בד"כ על תרגומו של ר' שמואל אבן תיבון. במקומות בהם ראיתי לנכון לשנות ולסמוך על תרגומו של הרב יוסף קפאח ציינתי זאת בפירושו.

⁴ שם עמוד 42. הרמב"ם לא מציין אף פעם לאיזה סוג שייך כל משל ולכן זיהוי הסוג מוטל על הלומד בעצמו.
⁵ זהו הביטוי בו משתמש הרמב"ם בהקדמתו לימורה כדי לתאר את דברי התורה, שאמנם נראים ברורים ויפים בצורתם החיצונית, ואולם בעיון מעמיק הדברים מתבררים כמשמעותיים עוד הרבה יותר.

מבנה הפרשה

כאמור במבוא לא פירש הרמב"ם בשום מקום את הפרשה בשלמותה, ולכן ראוי שנקדים ללימוד את הסבר הרמב"ם על הפרשה. בתחילה נבאר את הפרשה כפשוטה ואח"כ נשבץ את דברי הרמב"ם במקומם.

פרשת נקרת הצור היא חלק מספיחי פרשת חטא העגל. לאחר חטא העגל עם ישראל נזף, כתוצאה מכך יוצא משה אל מחוץ למחנה ומקים שם את אוהל מועד, באוהל מועד מתגלה ה' אל משה ומדבר עימו פנים אל פנים⁶.

בתחילת הפרשה פונה משה אל ה' ולאחר הקדמה קצרה מבקש ממנו: "הודיעני נא את דרכך ואדעך". ה' נענה⁷ ומבטיח "פני ילכר". משה מקבל את הצעת ה' והופך אותה לתנאי בלעדיו אין טעם, לדעתו, בעליה לארץ ישראל. אותה הצעה (סתומה בינתיים) אם תיענה - תוכל להוכיח את יתרונו של ישראל על פני אומות העולם.

רבש"ע חוזר על הבטחתו במילים "גם את הדבר הזה אשר דיברת אעשה". בשלב זה מעלה משה בקשה שנייה והיא לראות את כבוד ה'. ה' עונה לבקשה זו בכמה משפטים הנפרדים זה מזה במילה "ויאמר", המייצגת אמירה חדשה. בתחילה מבטיח ה': "אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך וחנותי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם". כיוון שהבטחה זו איננה היענות מלאה לבקשתו של משה, מנמק ה' את סירובו בכך שאי אפשר כלל לראות את פני ה' "כי לא יראני האדם וחי". כאן עובר ה' להסביר למשה את הדרך לראותו - גם אם ברמה אחרת. משה יתיצב על הצור, ה' יעביר אותו לנקרת הצור ויכסה את פניו בכפו. לאחר שה' יעבור ויסיר את כפו - משה יוכל לראות את 'אחוריו' של ה'. כאן מתחילה פרשיה חדשה שעוסקת בנתינת הלוחות השניים למשה. בשעה שעולה משה לקבל את הלוחות עובר ה' על פניו וקורא את י"ג מידות רחמים. משה מנצל את ההזדמנות ומבקש מה' שילך בקרב ישראל ולא ע"י שליח. ה' מסתפק בהתחייבות לעשות נפלאות בקרב ישראל, נפלאות שיוכיחו לעולם כולו את מעלתו של עם ישראל. בכך בעצם נענית בקשתו הראשונה של משה "ובמה יודע איפה כי מצאני חן בעיניך אני ועמך".

⁶ את המילים המודגשות בפרק זה אבאר בעז"ה בהמשך המאמר. הביטוי 'פנים אל פנים' אומנם לא מופיע בפרשה עצמה, אבל כפי שנראה הבנתו קשורה להבנת הפרשה.

⁷ בשלב זה לא ברור האם זו היענות מלאה או חלקית.

פרושי מילים

כאמור במבוא, דרך ההצפנה העיקרית של הרמב"ם היא ע"י באורי מילים. כאשר אנו באים ל'תאם פרקיו (של הספר) זה עם זה' - עלינו לאתר את הביטויים הרלוונטיים לענייננו, ולחפש את הפירוש המתאים להקשר. דרכו של הרמב"ם היא להביא מספר פירושים לכל מילה ועל הלומד להתאים את הפירוש המתאים בכל מקום. יש מקרים בהם מילה אחת מתבארת באותה פרשה בשני מובנים שונים⁸, ואז ישנה חידה ע"ג חידה. בסידור הפרק הלכתי בעקבות הרמב"ם, למרות שסדר הפרקים שלו מושפע גם משיקולים שאינם רלוונטיים למאמר זה⁹.

ראה:

בפרק ד' עוסק הרמב"ם בפעלים הקשורים לראיה. הרמב"ם מבאר כי הפעלים ראה, הביט וחזה יכולים לשמש הן לראיה פיזית: "וירא והנה באר בשדה"¹⁰, והן לראיה שכלית: "וליבי ראה הרבה חכמה ודעת"¹¹. כאשר מופיע אחד הפעלים הללו ביחס לרבש"ע הכוונה היא תמיד להשגה שכלית, בין שה' הוא המשיג: "וירא אלוקים כי טוב"¹², ובין שמדובר באנשים המשיגים השגה כלשהיא באלוקות¹³: "ראיתי את ה'"¹⁴. לענייננו חשובה כמובן הדוגמה הנוספת שמביא הרמב"ם "הראני נא את כבודך". כלומר, הרמב"ם מבאר את בקשת משה לראיית הש"ת לא כרצון לראיה פיזית, אלא כרצון להשיג השגה שכלית באלוקות¹⁵. כמו כן מסביר הרמב"ם, שראיה משמעה קבלת הדבר כמו שהוא, לעומת הבטה שמשמעה עיון בדבר. גם השורש חזה מתפרש לדעת הרמב"ם כהשגה, וכך הוא מבין את הפסוק "ויחזו את האלוקים"¹⁶ שעוסק בהשגתו יתברך. לאחר הפרק העוסק בראיה מתנצל הרמב"ם על העזתו לעסוק בעניינים 'שמימיים' אלו, והוא מציג "מסלול קיצור"¹⁷:

⁸ למשל המילה 'פנים' מתבארת בפרשתנו בשני מובנים שונים, ראה להלן.
⁹ פרשני הרמב"ם הראו בד"כ קשרים מקומיים בין הפרקים השונים לפי אחת האזכרות של מילה מסויימת או לפי צורך שהתעורר בעקבות אמירה שנותרה מעורפלת.

¹⁰ בראשית כ"ט, ב'.

¹¹ קהלת א', ט"ז.

¹² ספר בראשית פרשת הבריאה.

¹³ הבחנה זו לא כתובה בפירוש בדברי הרמב"ם אבל כבר עמד עליה האברבנאל בפירושו. וראה עוד ביחס לדבריו להלן.

¹⁴ מלכים א' כ"ב, י"ט.

¹⁵ האברבנאל על אתר מסביר שהרמב"ם מביא כאן הרבה דוגמאות כיוון שהוא רוצה לחדד שיש מקרים בהם הראיה היא אמיתית, ויש שהיא "בטלה או כוזבת", כמו שהיא בענייננו, שהרי ה' דחה את בקשתו. ויש גם שהראיה משבשת כמו ראייתם של יאצילי בני ישראל.

¹⁶ שמות כ"ד, י"א.

ואם לא ירצה אחד מן המקצרים להגיע לזאת המדרגה אשר נשתדל עמו לעלותה, וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה העניין מורות על השגות חושיות לאורים ברואים אם מלאכים או זולתם, אין היזק בזה.

כלומר, הרמב"ם ב'מורה' שואף להביא את הלומד הראוי לכך להשגה השלמה ביותר, אבל מי שאינו מסוגל לעמוד בטיפוס לגובה כזה, יוכל אם רצונו בכך, להסתפק בהבנה הקרובה יותר לפשטות המקראות, לפיה ראו 'אצילי בני ישראל' ראייה ממש. אלא שאז כמובן נצטרך לומר שמה שהם ראו היו מלאכים¹⁸ או גופים ברואים כלשהם.

מקום:

בפרק ח' עוסק הרמב"ם במילה המושאלת 'מקום'. הרמב"ם מבאר כי במקורה נתייחדה המילה "למקום המיוחד ולכולל", אבל בהמשך התרחבה משמעותה והושאלה למעלת האיש וערכו. זו הכוונה למשל בביטוי 'ממלא מקום' – מי שעומד במעלתו ותפקידו של אדם אחר¹⁹. בפרשתנו אומר ה' למשה "הנה מקום איתי", וכאן וודאי עדיף לבאר את המילה 'מקום' כרמת השגה, ולפי זה פירוש הפסוק יהיה כך: ישנה עימי רמת השגה²⁰ אותה תוכל להשיג כשתתייצב על הצור²¹. כמו כן, מצורף לזה רמז למקום הגיאוגרפי שם ימצא משה בשעה שיזכה להשיג השגה זו.

ניצב:

בפרק ט"ו מבאר הרמב"ם את השורשים י.צ.ב. ונ.צ.ב, וכן כפי שהוא מעיר בסוף הפרק גם את השורש ע.מ.ד. שעניינו זהה לשניהם. לדעת הרמב"ם אלו שמות משותפים המשמשים הן להימצאות במקום מסוים כמו "ותתצב אחותו מרחוק"²² והן לעניין הקיום וההתמדה כמו: "לעולם ה' דברך ניצב בשמיים"²³. האפשרות השניה היא כמובן הרלוונטית ביחס לבורא.

¹⁷ למסלולי הקיצור נזדקק בהמשך המאמר ובעיקר בפרק על גישתו של אונקלוס, ונראה שהרמב"ם הציע שתי רמות הבנה בפרשת נקרת הצור.

¹⁸ מהות המלאכים במשנת הרמב"ם ראויה גם היא להרחבה גדולה בפני עצמה.

¹⁹ מובן שגם כלפי הבורא משמשת המילה 'מקום' כמעלה, ולכן הפסוק "ברוך כבוד ה' ממקומו" יתבאר כך: (עפ"י האפודי) 'כבוד ה' – והם הברואים כולם, מושפעים ממעלתו יתברך בכל המציאות, כאילו כתוב: 'הברואים כולם מתברכים ממעלתו'. לדעת האפודי זהו גם המקור לכינוי 'מקום' ביחס לבורא. אמנם האברבנאל חולק על פירוש זה ע"ש.

²⁰ אכן כספי כתב שיש לפרש על זה הדרך גם את הכתוב באברהם בסוף העקידה: "ואברהם שב למקומו", וכן בעוד מקומות. וראה בפירוש האברבנאל לפירקנו דיון על אותם מקומות נוספים.

²¹ לשיתוף 'צור' מקדיש הרמב"ם דיון נפרד, לדיון זה נתייחס להלן.

²² שמות ב', ד'.

²³ תהלים קי"ט, פ"ט.

בפרשתנו מצווה משה להתייצב על הצור, ולפי משמעותה של המילה 'וניצבת'²⁴ יש לבאר כי משה צריך להגיע ולהתמיד במדרגה מסוימת המאופיינת בצור (בו עוסק הפרק הבא ברמב"ם), ובכך יזכה לאותה השגה.

צור:

הרמב"ם חותם את הפרק העוסק במילה 'ניצב' והטיותיה בהתייחסות לפסוק מפרשתנו "וניצבת על הצור", ואך טבעי הוא שימשיך בביאור המילה צור²⁵. בקריאה ראשונית נראה כי הרמב"ם מציע למילה צור הרמב"ם שלושה פירושים המשתלשלים זה מזה. הראשון הוא סוג של אבן קשה, כגון האבן ממנה עשה יהושע את חרבות הצורים בהן מל את בני בכניסתם לארץ²⁶. משם הושאל השם מחצב למחצבה, כמו בפסוק: "הביטו אל צור חצבתם"²⁷. מכאן הושאלה המילה צור ליסוד ומקור כל דבר. לפי משמעות זו מכונה הבורא במקומות רבים צור "כי הוא ההתחלה והסיבה הפועלת לכל אשר זולתו"²⁸. לפי זה מבאר הרמב"ם את הביטוי השלם "וניצבת על הצור": "הישען ועמוד על התבוננות היותו יתעלה ההתחלה, שהוא המבוא אשר תגיע ממנו אליר".

אמנם כאשר מדקדקים בדברי הרמב"ם עולות מספר תמיהות. הרמב"ם הקדים והגדיר את המילה צור כשם משתתף, ולכן לא אמורות להיות למילה משמעויות משתלשלות אלא מקבילות. קושי נוסף הוא שאין כל חידוש בכך שהמחצב והאבן נקראים באותו שם, כמו אבן ממנה נחצבות האבנים וכמו המילה עץ²⁹. כמו כן, הרמב"ם חוזר ומשתמש בפסוק "הביטו אל צור חצבתם"³⁰ כראיה לשני פירושים: גם למחצב וגם למקור, וא"כ למעשה זהו פירוש אחד.

האברבנאל מביא קשיים אלה ודיוקים נוספים ובשל כך הוא טוען שיש בפרק זה רובד נסתרי³¹ לפיו פירוש המילה צור הוא תמיד אבן. אלא שיש שלוש משמעויות שונות למילה: א. חומר -

²⁴ אמנם האברבנאל מציין כי בפשטות המילה "וניצבת" מתייחסת למקומו של משה, וכמו שכתב הרמב"ם כשעסק במילה שאפשר לצרף לה גם פירוש של מקום גיאוגרפי.

²⁵ בפרק ט"ז. מכאן מתחזק הרושם שפרשת נקרת הצור היא אחת הפרשיות המרכזיות אותן התכוון הרמב"ם לפרש בביאורי המילים שלו בפרקים אלה.

²⁶ יהושע ה', ב'.

²⁷ ישעיה נ"א, א'. כשר (עמ' 43) מציינת דימוי מקביל בו חשתמש הרמב"ם באיגרת תימן: "על שורשי האמת יעידו גזעיהם ועל טוב המעיינות יעידו נובעיהם" (אגרות הרמב"ם עמוד ק"י"ג).

²⁸ בפרקנו.

²⁹ שלא כחז"ל שהבדילו בין עץ (WOOD) לאילן (TREE).

³⁰ ישעיה נ"א, א'.

³¹ גם האפודי בפירושו מבין כאברבנאל, ומפרש כמוהו בקיצור נמרץ בסוף פרק י"ז.

וליתר דיוק אבן כחומר נטול צורה משלו. ב. צורה - אבן שנחצבה וסותתה וחלה עליה צורת האבן. ג. העדר המיוחד³² ממנו נוצרים דברים נוספים, כלומר המחצב. לפי זה אין משמעותה של המילה 'צור' פה הוא דווקא אבן, אלא: החומר, הצורה והפועל. כלומר, ההעדר המיוחד ממנו יוצאים הדברים הקיימים מן הכוח אל הפועל. לפי זה מבאר האברבנאל כי השם צור מתפרש ביחס לבורא או כפועל את כל הדברים או כצורת הדברים.

בשיתוף השם "ניצב" הבאנו שדעת הרמב"ם היא שפירושו להגיע ולהתמיד בהשגה מסוימת, ואין בזה משמעות של היסמכות והישענות. לכן מפרש האברבנאל את דברי הרמב"ם המצוטטים לעיל "הישען ועמוד על התבוננות היותו יתעלה ההתחלה שהוא המבוא אשר תגיע ממנו אליו", שכוונתו: התייצב על רמת ההשגה של ה' כצור, כלומר, כצורת הברואים כולם וכפועלם.

ראיה לתיאוריה שלו בדבר כוונת הרמב"ם מוצא האברבנאל במה שהביא הרמב"ם אחרי הדיון במילה 'צור' פרק התנצלות העוסק במנהגם של החכמים בכל הדורות להסתיר את כוונתם האמתית במשלים. זאת ועוד, הרמב"ם מדגים את טענתו דווקא מאפלטון שכינה את החומר נקבה ואת הצורה זכר. כלומר, הרמב"ם מדגים את דבריו דווקא במושגים של זכר (צורה) ונקבה (חומר) שלטענת האברבנאל הם גם הצפנים אותם זיהה הרמב"ם והעדיף להימנע מלהסביר בפירוש שאליהם רומזת המילה 'צור'.

בכל אופן, במילה 'צור' טמונה ההבנה שדבר הנוצר ממקור מסוים דומה למקור ממנו נבע, כמו האבן למחצב. הרמב"ם יזדקק למסקנה זו בפרק העוסק במילה 'אחור' שם יבאר שאחרי שהעולם נברא מרצונו של הקב"ה הוא כביכול דומה לו, וממילא בהשגת העולם ניתן להשיג השגה גבוהה מאוד ביחס לבורא.

עבר:

גם למילה עבר משמעות מפתח בפרשתנו, וגם לה מקדיש הרמב"ם פרק מיוחד³³. הרמב"ם מונה לפחות ארבע משמעויות מתחלפות למילה עבר: הראשונה - תנועת בעלי חיים במרחק מסוים. השנייה - תנועת קולות במרחב. השלישית - הגעת האור והשכינה אשר יראו הנביאים. והרביעית והיא גם החשובה ביותר - "למי שיחטיא כוונה אחת ויכוין כוונה אחרת ותכלית

³² כך הסבירה שרה קליין ברסלבי את המילה הזו בספרה 'פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם', עמוד 82, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשמ"ח. היא מדייקת שהרמב"ם לא דיבר על העדר גמור, אלא רק על העדר צורה לחומר קיים, והוא המכונה ההעדר המיוחד.

³³ פרק כ"א.

אחרת". כראיה למשמעות זו של המילה מצטט הרמב"ם את הפסוק "והוא ירה החצי להעבירו"³⁴. הרמב"ם מפרש את המילה 'להעבירו' לא כמעבר במרחק, כלומר, שיפלו מעבר למקום עמידתו של הנער, אלא כהטעיה. כלומר: יהונתן ירה את החצים כדי להטעות את הנער שיחשוב שכל מטרת היציאה מהעיר הייתה כדי לערוך מטווה. פרשני המורה נבוכים³⁵, על אתר, מבארים שהרמב"ם הסיק הבנה זו מכך שדוד ויהונתן נפגשו בסופו של דבר, וממילא התברר שלא היה צורך בקוד המוסכם, ומכאן שמטרת הירי הייתה רק להעביר את הנער להבנה אחרת מהכוונה האמיתית של יהונתן.

את הביטוי "ויעבור ה' על פניו, ויקרא ה'"³⁶ מפרש הרמב"ם כביצוע ההבטחה "וראית את אחורי ופני לא יראו". כלומר, ה' העביר את משה מכוונתו להשיג השגת פנים³⁷ והעבירו להשגת אחור. העברה זו הייתה הכרחית לפי הרמב"ם לא כדי למנוע ממשה מלהשיג את השגת הפנים, שכן השגה זו ממילא איננה בכח השגתו של בן אנוש, אלא כדי למנוע ממנו נזק. ובלשונו של האברבנאל המרחיב את דברי הרמב"ם:

ושכן יקרה לשכל שכל זמן שכשישחל וישתדל לדעת מה שאין בכוחו וחקו להשיג לא לבד יענש כשלא ישיגהו אבל גם העדר ממנו ההבנה שהייתה לו להשיג מה שבחוקו קודם לזה.

עזר זה מבוטא לדעת הרמב"ם במילים "ושכותי כפי עליך" כהשאלה למצב בו מונעים מאדם להביט בדבר שאסור לו (השגת הפנים). כשר מבארת את הדרך בה יגן ה' על משה. היא מראה שהסיכון, לדעת הרמב"ם, למי שמנסה להשיג את שאין ביכולתו מסתכן בשני סוגי סכנות: האחת היא התגברות כח הדמיון על פני כח השכל, והשניה היא התדרדרות מידותיו בשל חולשתו השכלית. עוד בהקדמותיו מציין הרמב"ם את שתי התכונות שייחדו את משה והן: השבתת הכוחות הדמיוניים³⁸ והשלמת המעלות המידותיות כולן³⁹. כלומר, כבר בתכונותיו הבסיסיות של משה ישנה הגנה נגד הסכנות שבאותה התאמצות לחרוג מעבר לגבולו. לפי זה ההגנה הייתה בכך שמי שנבחר להתקרב יותר מכל אדם אחר היה אדם שכבר מחוסן מטבעו מפני הסכנות הכרוכות באותו ניסיון.

³⁴ שמו"א כ', ל"ו.

³⁵ שם טוב קרשקש והאברבנאל.

³⁶ שמות ל"ד, ו'. הפיסוק הנ"ל הוא הפיסוק הנכון. לדעת הרמב"ם, ה' העביר את משה מראיית פניו ואז הוא קרא את י"ג המידות.

³⁷ בפרק הרלוונטי נטפל בביטויים 'השגת פנים' ו'השגת אחור'.

³⁸ בהקדמה לפרק חלק היסוד השביעי.

³⁹ הקדמה למסכת אבות.

הרמב"ם לא הסתפק בפירוש זה אלא בחר להרחיב את היריעה בפירוש מקביל לפרק והוא פירושו של אונקלוס. כהקדמה מבאר הרמב"ם את דרכו של אונקלוס בכל דבר הרומז לכאורה להגשמה:

אבל התרגום נהג מנהגו באלו הענינים. וזה כי כל דבר שימצאהו מיוחס אל הבורא וישיגהו גשמות או משיגי ההגשמה יחשבהו בחסרון המצטרף, וישים היחס ההוא לענין אחר מצטרף לבורא מחוסר. אמר באמרו והנה ה' נצב עליו, יקרא דה' מעתד עלוהי, ואמר באמרו יצף ה' ביני וביניך, יסך מימרא דה'. ועל זה המשיך פירושו ע"ה, וכן עשה באמרו ויעבור ה' על פניו ויקרא, ואעבר ה' שכינתיה על אפיה וקרא.

כלומר, דרכו של אונקלוס⁴⁰ היא לייחס כל ביטוי מגשים המיוחס לבורא כרומז לבורא המייצג את הבורא, כגון: 'כבוד ה'', 'מאמר ה'' או 'שכינת ה''. לפי פירוש אונקלוס השורש ע.ב.ר בפרשתנו יתפרש לפי ההבנה השנייה שהיא: תנועת דבר ממקום למקום, בדומה לתנועת הקול העובר בחלל. ומה שעבר על פניו של משה היה קול ברוא מלפני ה'. לפי זה, מציין הרמב"ם, תתפרש המילה 'פניו' בפסוק "ויעבור ה' על פניו ויקרא"⁴¹, כרומזת למשה, בעוד שכפי שבארנו כבר, לפי פירוש הרמב"ם המילה 'פניו' תתפרש כהבנה מסוימת בעצמות הבורא. הרמב"ם גם מציין כי יש לפירוש אונקלוס יתרון על פירושו שלו במה שכתוב "והיה בעבור כבודי". הרמב"ם נמנע מליישב את קושייתו על שיטתו שלו כאן ומסתפק במה שכבר כתב בהקדמת הספר ליישב פרקיו זה עם זה⁴².

לגבי היחס בין שתי הפרשנויות הרמב"ם משתדל לשמור על אוביקטיביות:

וזהו ג"כ פירוש נאה מאד. ולא תרחיק היות זה העניין העמוק הרחוק להשיגו סוכל פירושים רבים, כי זה לא יזיק במה שאנחנו בו. ...בחר אי זה מן הדעות שתמצה, כי הכוונה כולה שלא תאמין אמרו הנה ויעבור ה' כמו עבור לפני העם.

כלומר, הרמב"ם לא מצהיר בפירוש כי פירושו עדיף, למרות שאם באמת לא הייתה עדיפות לפירושו היה הרמב"ם נמנע מלהציע אותו. הרמב"ם מציין שאין כל מניעה ליחס פירושים כפולים לפרשה עמוקה מעין זו ובלבד שלא תסתור את עיקרי התורה, כלומר, את שלילת הגשמות.

⁴⁰ בחרתי להביא את ההתייחסות מפרק זה, הרמב"ם מתייחס לדרכו הפרשנית של אונקלוס גם בפרקים כ"ז ומ"ח במאמר זה.

⁴¹ שמות ל"ד, ו'.

⁴² ההתייחסות למושג כבוד תבוא בפרק ס"ד. שם אומנם לא מתייחס הרמב"ם לפירוש המילה 'כבוד', וראה הצעתנו בסוף פרק זה.

פנים - אחור:

שלושת הפירושים אותם מציע הרמב"ם בפרק ל"ז למילה 'פנים' הם: א. פני החי (FACE) ב. כעס - כמו ר' פניה לא היו לה עוד⁴³. ג. במשמעות "מציאות האיש ומעמדו"⁴⁴. כאשר מופיעה המילה 'פנים' ביחס לבורא הכוונה בדרך כלל למשמעות השנייה כמו בפסוק "פני ה' חלקם"⁴⁵, ולעיתים גם למשמעות השלישית כמו בפסוק "פנים בפנים דיבר ה' עמכם"⁴⁶. התורה מצינת בפירוש: "קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול"⁴⁷. כלומר, את הביטוי 'פנים בפנים'⁴⁸ יש לפרש בשונה מהפירוש הראשון הפיזי, וכמובן גם בשונה מהפירוש השני.

הרמב"ם מתייחס לפרשתנו בשלושה מקומות בפרק. הרמב"ם מציין בפירוש שבפסוק "פני לכו והניחותי לך" הכוונה ללשון כעס (ההסבר השני). לעומת זה בפסוק "ודיבר ה' עם משה פנים אל פנים" הרמב"ם משתמש במשמעות השלישית, כלומר, עניין נוכחות ללא מתווך. אותם פנים שדברו עם עם ישראל פנים בפנים במעמד הר סיני הם הם הפנים אותם נמנע משה מלראות ולהשיג, וזו הכוונה ב"ופני לא יראו". כלומר, השגת הבורא בלי אמצעי איננה אפשרית. למרות שגם עם ישראל כולו זכה להתגלות במעמד הר סיני, וגם משה עצמו דיבר 'פנים אל פנים' עם ה' - השגת מציאות ה' בפועל איננה אפשרית.

כפי שראינו בפרקים הקודמים העוסקים בפרשית נקרת הצור נהג הרמב"ם להביא פעמים רבות את דברי אונקלוס והציעם כהבנה נוספת אפשרית בפרשה. לצורך הבאת דברי אונקלוס מקדים הרמב"ם שיתוף נוסף למילה פנים⁴⁹. המילה 'פנים' יכולה לשמש גם לתיאור המקום שמול האדם. לפי משמעות זו פירש אונקלוס "ופני לא יראו" - 'ודקדמי לא יתחזון'. כלומר, לא זו בלבד שלא אראה בגלל שאינני מושג כלל בחושים, אלא גם ברואים מסוימים הקיימים

⁴³ שמו"א א', י"ח.

⁴⁴ הרב קפאח תרגם נוכחות במקום מציאות.

⁴⁵ איכה ד', ט"ו.

⁴⁶ דברים ה', ד'.

⁴⁷ דברים י"ד, י"ב.

⁴⁸ שם טוב מבאר כי השגת פנים פרושה השגה שאיננה מבוססת על כח הדמיון.

⁴⁹ אולי ניתן להוכיח מפה שדרכו של הרמב"ם להביא רק שיתופים הדרושים לו למטרתו למרות שהוא מודע לפירושים נוספים אפשריים, וזאת לא רק מתוך כוונה להעלים את הפירושים הנוספים.

כביכול לנוכח הבורא⁵⁰ והם השכלים הנבדלים⁵¹, גם הם למרות היותם ברואים לא יראו לעיניך.

מיד אחרי ההתייחסות למילה 'פנים' מתייחס הרמב"ם למילה 'אחור'. פרק ל"ח המוקדש למילה 'אחור' מבאר שיש למילה משמעות של מקום, משמעות של זמן וכן משמעות של "המשך אחר הדבר ולכת בעקבות איש אחד", כמו: אחרי ה' אלוקיכם תלכו"⁵². לפי משמעות זו מפרש הרמב"ם בפרשתנו:

ולפי זה העניין נאמר וראית את אחורי תשיג מה שנמשך אחרי ונתדמה לי, ונתחייב מרצוני, כלומר בריאותי כולם.

כלומר, המילה 'אחורי' תתבאר במקום זה במשמעות של 'הנובעים מרצוני'⁵³ ודומים ככל האפשר למקור⁵⁴ היינו לי והם הנבראים כולם⁵⁵. כאמור, הרמב"ם מתייחס למילה 'אחור' גם בפרק הקודם, במהלך הדיון בשיטת אונקלוס. כזכור, פירש הרמב"ם את המילה 'דקדמי' בדברי אונקלוס כמתייחסת לשכלים הנבדלים הקיימים לפני ה'. אם כן, מהם 'אחורי ה'" שאותם יוכל משה לראות? הרמב"ם ענה על שאלה זו עוד בפרק הקודם:

ואמנם הדבר המושג אצלו ר"ל אצל אונקלוס על האמת, הם עניינים אשר הם למטה מאלו במדרגת המציאות, ר"ל עצם החומר והצורה, ועליהם נאמר ותחזה ית דבתראי, כלומר הנמצאות, אשר באלו אני נוטה מהם ומשליכם אחרי, על דרך משל לרחקם ממציותו יתעלה.

מה שיכל משה לראות לפי האונקלוס הם החומר והצורה. ותימה גדולה על פירוש זה: הלא החומר והצורה אינם דברים הניתנים לראיה בעין? וכפי שראינו בפרקים הקודמים הלא אונקלוס מעדיף לבאר את הפרשה כמחזה אמיתי אותו ראה משה בעיניו? הרמב"ם אכן

⁵⁰ כאן נמצאת נקודת חולשה. בפירוש אונקלוס אין לבורא מקום וממילא אין מקום המכונה לפני הבורא, ולכן אין לפניו ולא כלום.

⁵¹ נעזרתי כאן בשונה ממנהגי בתרגומו של הרב קאפח, כי איבן תיבון תרגם 'הדעות הנבדלות', ודעות אינן ברואים מוחשיים.

⁵² דברים י"ג, ה'.

⁵³ הרב קאפח מבהיר שהרמב"ם הדגיש את המילה "מרצוני" להוציא מדעתו של אריסטו שטען שהעולם נתחייב ממציות הבורא.

⁵⁴ כמו שנתבאר בשיתוף צור שהדברים דומים למקור ממנו נחצבו.

⁵⁵ האברבנאל מציין שהנבראים ראויים להקרא אחורי ביחס לה' גם בגלל לפי המשמעות של מאוחרים בזמן באשר כולם נבראו וממילא כולם מאוחרים ביחס אליו.

מסתייג מפירוש דחוק זה בכך שמבטיח להתייחס לבקשת משה רבינו בהמשך, אלא שצריך בל"ז לנסות ולהבין את כוונתו כאן.

ייתכן שהרמב"ם חוזר כאן להבנתו ודוחה את הבנתו של אונקלוס, שכן לפי הרמב"ם⁵⁶ הדרך לעמוד על השגת ה' היא להתייבב על הצור, כלומר, להישען על מקורות הדברים, שהם החומר והצורה. אם כנים דברינו אזי ישנה הקבלה בין הפירוש בפרק ל"ז לפיו כוונת הרמב"ם היא לחומר והצורה, לבין הפירוש בפרק ל"ח, בו הוא פירש ש'אחורי' הם הברואים הנובעים מרצוני. שילוב זה יגלה כי הביטוי 'אחורי' רומז להעדר המיוחד⁵⁷ המאפשר את התמזגות החומר והצורה לשלמות וליחידה אחת, ברואה וקיימת במציאות הגשמית.

כבוד:

פרק ס"ד העוסק במילה 'כבוד' שונה משאר פרקי באורי המילים⁵⁸ בכך שהוא לא פותח במילה כבוד אלא עוסק בשם ה'. הרמב"ם מבאר שלפעמים שם ה' משמש רק לתיאור השם עצמו כמו: 'ונקב שם ה'⁵⁹, ולעיתים הכוונה למהותו ככתוב: 'ואמרו לי מה שמר'⁶⁰. לביטוי 'כבוד ה'" מציע הרמב"ם משמעויות דומות: לעיתים הכוונה לאור ברוא המייצג את השראת השכינה, כמו בפסוק 'וישכון כבוד ה' על הר סיני'⁶¹, ולעיתים הכוונה היא "להגדלת האנשים כולם את השם", כלומר, ליחס הרוממות של האנשים כלפי הבורא. במשמעות זו יכול הביטוי 'כבוד' להתייחס גם לדוממים שעצם קיומם מביא לאמונה בה', כמו בפסוק "כל עצמותי תאמרנה"⁶². כלומר, גוף האדם גורם למתבונן בו ליחס של כבוד כלפי הבורא. בענייננו רלוונטית המשמעות הנוספת של המילה 'כבוד' המתייחסת לעצמות הדבר. לצורך זה פתח הרמב"ם בשמות ה', כדי לומר שכדרך ששם ה' מייצג לעיתים את מהותו, כך גם הביטוי 'כבוד ה'" מתכוון למהותו, וכך גם מפרש הרמב"ם את המילים "הראני נא את כבודך", כלומר את עצמיותך.

הרמב"ם לא כתב כאן איך צריך להבין את הביטוי הסבוך "והיה בעבור כבודי". לדעתי, אפשר להציע כאן שתי אפשרויות: הראשונה היא להתמקד במילה "בעבור" המתפרשת כאמור

⁵⁶ כפי שהובאה בפרקים העוסקים בשיתוף יצור' ובשיתוף יניצב.

⁵⁷ לעיל בפרק העוסק בשיתוף יצור'.

⁵⁸ גם מקומו המנותק של הפרק משאר פרקי באורי המילים מעיד על השוני במגמתו.

⁵⁹ ויקרא כ"ד, ט"ז.

⁶⁰ שמות ג', י"ג.

⁶¹ שמות כ"ד, ט"ז.

⁶² תהלים ל"ה, י"ג.

במשמעות של שינוי מהבנה להבנה. לפי זה יש לפרש כך: בשעה שתעבור מהכוונה להשיג את עצמותי, תוכל להגיע להשגת הצור, כלומר, להשגה דרך הבנת מקור הדברים. אפשרות שניה היא לפרש כבוד כ"הגדלת האנשים כולם את ה'", ולומר שכאשר תכבדני ותתאמץ להגיע להשגה הגבוהה ביותר, לא תגיע אמנם להשגת העצמיות אבל תגיע להשגת נקרת הצור. נראה שהשגה זו של שורש הבריאה כדרך להגיע להשגה הגבוהה ביותר קיבל משה רק בזכות זה שביקש להגיע מעבר למה שיכול להגיע בשר ודם.

בקשותיו של משה

הפרק היחיד במורה נבוכים המוקדש בצורה גלויה וברורה לפרשתנו הוא פרק נ"ד. בפרק זה מבאר הרמב"ם את שתי בקשותיו של משה⁶³: "הודיעני נא את דרכך" ו"הראני נא את כבודך". תחילה מביא הרמב"ם את הבקשה השנייה ומבאר שמשה ביקש שיודיעו ה' את "עצמו ואמיתתו". לפני כן ביקש משה מהש"ת שיודיעו את תארו.

לדעת הרמב"ם לא קיבל משה תשובה מלאה לבקשתו לדעת את עצמות ה'. רבש"ע הסתפק בכך ש"העירו על מקום עיון ישיג ממנו תכלית מה שאפשר לאדם שישגהו". כלומר, ה' לא נותן למשה תשובה ישירה כיוון ש"לא יראני האדם וחי". במקום זאת רמז לו הש"ת לתשובה בהבטחה "אני אעביר כל טובי על פניך". הרמב"ם מסביר שהביטוי "כל טובי" רומז לביטוי "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד"⁶⁴. ביטוי זה נאמר ביחס לכלל הבריאה, ורמז לו ה' למשה שבכך שהוא ישיג את כללות הבריאה ואת הקשר בין חלקיה השונים הוא יוכל להתקרב ככל האפשר להשגת הבורא. אמנם, בהשגת הבורא מתוך הבריאה לא יעלה משה מעבר לרמת השגת תארי הפעולות, היא ההשגה היחידה אליה יכול להגיע בשר ודם. כדרכו מעלים הרמב"ם את שאר התשובה, אבל ברור שהבין שהתיאור הארוך של סיפור נקרת הצור מגלה למשה עוד רמזים רבים עליהם עמדנו בפרקים הקודמים.

לבקשה "הודיעני נא את דרכך", כלומר, לידע את תארי הבורא, ענה ה' למשה בפירוט רב ב"ג המידות, ע"י שזכה לידיעה "לא השיגה אדם לפניו ולא לאחריו". השגה זו גם זיכתה את משה

⁶³ האברבנאל מציין כי בעיון בפרשה נראה כי משה ביקש שלוש בקשות. שתי הבקשות שמנה הרמב"ם ובנוסף הבקשה: "אם אין פניך חולכים אל תעלנו מזה" (פסוק ט"ו). האברבנאל מסביר שהרמב"ם לא מנה אמירה זו כבקשה כיוון שהוא פירש את הביטוי 'פנים' במשמעות של רוגז, ואמירה זו היא בקשת מחילה ואיננה קשורה כלל להשגת שביקש משה להשיג.

⁶⁴ בראשית א', ל"א.

שיאמר עליו "בכל ביתי נאמן הוא"⁶⁵. הרמב"ם מביא את הביטוי 'כל טובי' גם כתשובה לשאלה זו וגם כתשובה לשאלה הקודמת, ובכך הוא רומז כנראה לקשר בין שתי ההשגות, שכן השגת טובו של ה' היא השגת המידות, אבל היא גם אחד המפתחות להתקרב ככל האפשר להשגת העצמות. בעודו במערה, כאשר ה' עובר עליו וקורא את "ג המידות, הוא גם מועבר מהניסיון להשגת העצמות להשגת המידות. כלומר, מהשאלה הראשונה לשאלה השנייה, ותוך כדי כך הוא גם עונה לו על השאלה הראשונה ומפרט את מידותיו. את שארית הפרק מקדיש הרמב"ם להסבר - שבתיאור המידות אין הכוונה למידות עצמותו של ה', באשר ה' "אינו בעל איכות", אלא להתגלות ה' כפי שאנו מנתחים את פעולותיו במציאות.

כאשר מונים את מספר התשובות המופיעות בתורה לשאלותיו של משה מוצאים אנו שלוש תשובות נפרדות הפותחות כל אחת במילה "ויאמר", שמשמעה דיבור חדש: "ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך וחנותי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם":

"ויאמר לא תוכל לראת את פני כי לא יראני האדם וחי":

"ויאמר ה' הנה מקום איתי וניצבת על הצור":...

האברבנאל טוען שהרמב"ם התייחס לשלוש התשובות האלה, ולכן ציין הרמב"ם שלוש תשובות. לבקשה הראשונה "הודיעני נא את דרכך" השיב ה' "אני אעביר כל טובי על פניך...", כלומר, אגלה לך את מידותיי. לבקשה השנייה שביקש משה "הראני נא את כבודך" השיב ה' שתי תשובות נפרדות. מתחילה אמר לו שלא יוכל לראות את פניו של ה', כלומר בקשתו נדחתה, אך בדיבור נפרד נרמז לו על 'מקום עיון' כלומר, על דרך להשיג את מה שאפשר לו להשיג, וזה ע"י ש"שען על הצור" (במעין קריצה: אמנם לי אסור לאפשר, אבל אם תעמול בעצמך אז אולי...).

מדוע ביקש משה בקשות אלו?

תוך כדי הדיון בפרק נ"ד במהות בקשותיו של משה, ובתשובות שקיבל או לא קיבל לבקשותיו, מבאר הרמב"ם גם את מטרתו של משה בבקשות אלה. בכתובים מופיע נימק אישי לכאורה לבקשה זו: "למען אמצא חן בעיניך" לנימוק זה נלווה משפט המצריך ביאור: "ויראה פי עמך הגוי הזה".

⁶⁵ במדבר י"ב, ז'.

הרמב"ם הבין שיש בפסוק זה שתי מטרות נפרדות אליהן מכוון משה: המטרה הראשונה אותה ביקש משה להשיג היא "הישג אישי". ידועה תפיסתו של הרמב"ם בעקבות הפילוסופים שעיקר מטרתו של האדם בעולם היא הישג האושר הנפש המושגת ע"י השגת המושכלות העליונות⁶⁶. כאשר משה ביקש לדעת את דרכיו של ה' הוא ביקש למעשה להשיג את אותה מעלה עליונה של השגת המושכלות. למעשה, הרמב"ם מוכיח את עמדתו זו, שהשגת המושכלות היא המעלה העליונה, דווקא מתוך בקשתו של משה:

ואומר למען אמצא חן בעיניך, מורה על שמי שידע הבורא הוא אשר ימצא חן בעיניו, לא מי שיצום ויתפלל לבד, אבל כל מי שידעהו (עיין בפרק י"ח מזה החלק) הוא הנרצה המקורב, ומי שסכלו הוא הנקצף בו המרוחק, וכפי שיעור החכמה והסכלות יהיה הרצון והקצף והקרוב והרחוק.

את הפסוק "וראה כי עמך הגוי הזה" מבאר הרמב"ם:

כלומר אשר אני צריך להנהיגם בפעולות אלה בהם בדרך פעולותיך בהנהגתם.

יוצא שלפי הרמב"ם ידיעת המידות תועיל למשה 'תועלת מקצועית' בכך שידע מהי הדרך הנכונה להנהיג את עם ישראל. בהמשך הפרק מראה הרמב"ם שי"ג המידות שלמד משה, להוציא אחת המתמייחסת אליבא דהרמב"ם לעובדי עבודה זרה בלבד⁶⁷, כולן רחמים. הרמב"ם מנמק את ההרכב הזה בכך ש:

צריך שיהיו פעולות הרחמנות והמחילה והחמלה והחנינה באות ממנהיגי המדינה יותר הרבה מפעולות העונש.

הראנו אם כן שתי כוונות של משה האחת אישית והשניה ציבורית. כאשר יגלה ה' למשה את י"ג המידות, יצא משה וקורטוב בידו. כלומר, י"ג מידות הן תשובה מספקת ומלאה ביחס להנהגת העם. אבל ביחס למעלתו האישית של משה, אי אפשר להגיע לשלמות ההשגה, ומשה ימשיך לחתור קדימה ולבקש לעצמו השגה גבוהה יותר.

רב חסדאי קרשקש מקשה⁶⁸ על כך: וכי משה, "אדון החכמים" (כלשונו של הרמב"ם בפרקנו), לא ידע שלא יוכל להשיג את עצמות הבורא? רב חסדאי עונה כי בקשה זו הייתה במראה

⁶⁶ הרמב"ם כתב על כך בהרחבה בהקדמה לפירוש המשנה, הקדמות הרמב"ם למשנה, הוצאת שילת מעלה אדומים, ירושלים תשנ"ו. עמודים נ"ה - נ"ו.

⁶⁷ ראה על כך בנספח י"ג מידות.

⁶⁸ לצערי לא מצאתי מקור לבד מהאברבנאל שמזכיר את שאלתו של רב חסדאי.

הנבואה, ודרכן של נבואות רבות שהן בנויות במבנה של שאלה ותשובה. כלומר, משה לא שאל שאלה זו במודע אלא כחלק מחזיון נבואי. מטרת השאלה הייתה לפי זה ללמד את משה שהשגת עצמותו של ה' נמנעת מכל בשר ודם.

תשובת האברבנאל לשאלה זו היא: שמשה נהג על דרך המבקשים דבר גדול כדי לזכות בדבר קטן. סדרם של פסוקים מוכיח טענה זו של האברבנאל בצורה מפתיעה. כאשר נתבונן היטב בפסוקים נראה שהתשובה לבקשה הראשונה באה רק לאחר הבקשה השנייה. נראה לבאר בדרכו של הרמב"ם שגם השגת י"ג המידות היא השגה גבוהה מאוד לבשר ודם. הדרך המובילה להשגת ה' לפי דרכו של הרמב"ם היא בהשתדלות להגיע למדרגה השכלית הגבוהה ביותר, ומי שמשתדל להגיע גבוה, ה' עוזר לו לעלות במידת האפשר. כאשר התעלה משה לבקש את השגת עצמותו של ה', הוא אמנם לא זכה למלא את בקשתו במלואה אבל הוא זכה בכל זאת להתקרב צעד נוסף, וזו התשובה לשאלה הראשונה, כלומר לשאלת י"ג המידות.

הפרשה עפ"י הרמב"ם

לאחר שליקטנו את כל החומר שהואיל לספק לנו הרמב"ם, ולאחר מספר השלמות אותן עשינו בפרקים הקודמים, הגיע העת לראות את התמונה השלמה כפי שכנראה ראה הרמב"ם. בתחילת כל פסוק מופיע בכתב עילי מספר הפסוק זאת כדי לאפשר התמצאות בטקסט בהשוואה לפסוקים המקוריים. כמו כן, כדי להקל על הקריאה הובאו הדברים בצורת דו שיח בין משה לקב"ה, ובגוף ראשון, כדרך כתיבתם בתורה.

^ב משה: הכן כי לא נתת לי את הכלים להנהיג את העם, ואף כי הצהרת על מעלתי לא גילית איך אוכל להנהיג את העם. ^א לכן אם אמצא ראוי הודיעני נא את דרכי הנהגתך את העולם למען אוכל להנהיג את ישראל בדרך בה אתה מנהיג את עולמך ולמען אגיע למדרגה גבוהה יותר בהשגת המושכלות.

^ד ה' מבטיח: כאשר יחלוף כעסי אניח לך ותוכל לזכות בהשגות בהן חפצת.

^ט משה חוזר על בקשתו הקודמת⁶⁹ הלא היא הבקשה להשיג את דרכי הנהגת ה' את עולמו ומנמק:

⁶⁹ יש לשים לב שזו תפיסת הרמב"ם (כאמור בפרק על בקשותיו של משה), ולפי דיוקו של האברבנאל, וזאת למרות שיש מקום לכאורה לחשוב שזו בקשה נוספת.

^ט [ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלוא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה:]

^י [ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם⁷⁰:]

^י משה: אֶפְשֶׁר לִי לְהַשִּׁיג אֶת עֲצֵמִיּוֹתֶיךָ.

^י ה'⁷¹: אני אשנה את כוונתך מראית כבוד להשגת כל הבריאה עליה נאמר "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" (השגת הביניים) ולהשגת המידות אותן תסיק מתוך התבוננות בכלל הבריאה.

^כ ה': אמנם השגת עצמיות (השגת פנים) לא תוכל להשיג כי אדם אינו מסוגל להשיג השגה זו בעודו בחיים.

^{כא} ה': ישנה רמת השגה אליה תוכל להגיע אם תצליח להתמיד - להתייבב על ההתבוננות במקור כל הדברים המוציאים מן הכח אל הפועל. על רמה זו עליך להתייבב ולא לנסות לחרוג ממנה (ברמז של דו משמעות: באותה נבואה בה תזכה להשגה זו תזכה בשעה שתטמן בנקרת הצור). ^{כב} כאשר תכבדני ותנסה להתאמץ להגיע להשגה הגבוהה ביותר תוסת אמנם מהשגת העצמיות (הרמה העליונה) אבל תגיע להשגת נקרת הצור כלומר להשגת היותי מקור וסיבה לכל הדברים (השגת הביניים) ואמנע ממך ("אעביר") את הנסיון המסוכן להשיג מה שמעבר לכוחך ובמקום זאת (מניעה זו היא לטובתך בגלל שמי שמנסה להסתכל במה שאינו ראוי לכך עלול לאבד גם את הרמה שכבר הגיע אליה). ^{כג} אחרי שאעבירך מהנסיון המסוכן להשיג את פני (ההשגה העליונה) תשיג מה שנמשך אחרי (השגת הביניים: כל טובי = כל העולם) ונתדמה לי⁷².

ובהמשך לאחר הקדמה נוספת נאמר: "ויעבור ה' על פניו ויקרא ה'". פסוק זה מתפרש לפי הבנת הרמב"ם כך: ה' העביר את משה מכוונתו להשיג את 'פניו' וגרם לו להסתפק בהבנת 'אחוריו' שהם תארי הפעולות - "ג המידות, ולכן קרא ה' את "ג המידות"⁷³.

הפרשה עפ"י אונקלוס

⁷⁰ לפסוקים ט"ז-י"ז אין התייחסות בדברי הרמב"ם, והם חובאו כאן לשם שמירת הרצף.
⁷¹ יש כאן שלושה היגדים רצופים של ה' והפרדתי אותם זה מזה בגלל שגם בתורה הם מופרדים, והרמב"ם ביסס חלק מהתיאוריה שלו על הפרדה זו כפי שכתבתי בפרק העוסק בבקשותיו של משה.
⁷² נראה שהרמב"ם רומז לאותו העדר מיוחד המאפשר לבוא לפעול בעולם ע"י חיבור החומר לצורה.
⁷³ ביאור י"ג המידות איננו מענייננו אבל הוא יבואר בנספח.

פרשתנו מציבה אתגר בפני כל הפרשנים באשר ההגשמה בה רבה מאוד לכאורה. שאר הפרשנים אינם מענייננו, אבל פירושו של אונקלוס לפרשה מוזכר לפחות שלוש פעמים במהלך דיונו של הרמב"ם במונחים המופיעים בפרשה⁷⁴, ולכן ראוי לבחון את פירושו, תחילה בפני עצמו, ואח"כ לפי הבנת הרמב"ם את דבריו. בתחילת הפרשה מופיע דיאלוג רגיל בין משה לרבש"ע. דיאלוג זה אינו מעורר קושי מיוחד אצל אונקלוס והנקודה היחידה⁷⁵ הנצרכת להתייחסות היא המילה 'פני' בפסוק "פני ילכו והניחותי לך" אותו מתרגם אונקלוס 'שכינתי'⁷⁶. בחלק השני של הפרשה⁷⁷ מתעוררים קשיים כאשר מופיעים ביטויים מגשימים, איתם כמו שציין כבר הרמב"ם⁷⁸, מתמודד אונקלוס בכל התורה ע"י העברה לגופים גשמיים ברואים. את הפסוק "הראני נא את כבודך" מתרגם אונקלוס כצורתו המקורית, ונראה שפשוט לאונקלוס שהכבוד הוא דבר מוחשי אותו אפשר יהיה לראות. בארבעה מקומות ניכר אומנם שאונקלוס שינה מפשטות הכתובים. את הביטוי 'כל טובי' מתרגם אונקלוס 'מידת טובי'. את המילה 'פני' מתרגם אונקלוס 'פני שכינתי', ואת הביטוי 'ושכותי כפי' מתרגם אונקלוס - 'ואגין במימרי', כלומר 'ואגן במאמרי'. ולעומת זאת, את הביטוי 'והסירותי את כפי' מתרגם אונקלוס 'והסירותי את הנהגת כבודי'⁷⁹. על פניו נראה כי אונקלוס כדרכו לא יצר פרשנות שלמה חדשה אלא רק פתר בעיות נקודתיות.

הרמב"ם דווקא ניסה למצוא בדברי אונקלוס שיטה סדורה לביאור הפרשה, ואף ציין במקום אחד⁸⁰ יתרון לפירושו של אונקלוס על פירושו. בכל החלק הראשון של הדיון ניתן למצוא ברמב"ם התייחסות רק למילה 'פני', אותה כאמור תרגם אונקלוס בפשטות 'שכינתי'. הרמב"ם טרח להדגיש שבמילה 'שכינתי' הכוונה לברואים המיצגים את שכינת ה'. בחלק השני ניתן למצוא התייחסות בדברי הרמב"ם לכל פסוק ופסוק⁸¹. את המילה 'כבוד' תרגם אונקלוס כפשוטה, ובכל זאת הניח הרמב"ם שהכוונה כדרכו של אונקלוס לברואים שיקרבו את משה להשגת הבורא. כך פירש הרמב"ם גם את הביטוי 'כל טובי' שאונקלוס העדיף להשאירו

⁷⁴ פירושו של אונקלוס נזכר בפרקים ד', ח' וכ"א.

⁷⁵ כדי לאתר חידושים בדברי אונקלוס שאינם תרגום בלבד השתמשתי בספר 'יין הטוב' של הרב טוביה אלטר וין, הוצאת מכון ירושלים, רחובות תשל"ו.

⁷⁶ כזכור, הרמב"ם נאלץ להסביר ביטוי זה במשמעות של כעס, כלומר, במשמעות שונה מהמשמעות בהמשך הפרשה.

⁷⁷ הפרשה מתחלקת לשני חלקים. הפסקה השניה מתחילה במילים "הראני נא את כבודך", ומכאן מתחילה הבעיה של הגשמות (לכאורה) בפרשה.

⁷⁸ "אונקלוס הגר שלם מאד בלשון העברית והארמית. וכבר שם השתדלותו בסלוק ההגשמה, וכל תואר יתארהו הכתוב שיביא אל הגשמות יפרשהו כפי ענינו. וכל מה שימצאהו מאלו השמות המורים על מין ממיני התנועה, ישים עניני התנועה הגלות והראות אור נברא, כלומר שכינה, או השגחה" (פרק כ"ז).

⁷⁹ לא מצאתי הסבר לשינוי זה והי' יאיר עיני.

⁸⁰ פרק כ"א, ועיין בפרק פירושי המילים ביחס למילה "עבר".

⁸¹ ראה בנספח בטבלת אונקלוס.

בעברית, ובכל זאת הדגיש הרמב"ם שהכוונה לברואים כל שהם. את המילה 'פני' תרגם אונקלוס פעם אחת כ: 'פני שכנתי' ופעם כ: 'דקדמי' כלומר: (אותם) שלפני. כך גם מדגיש הרמב"ם את המילה 'דבתרי' שמפרשת את המילה 'אחורי', וזו לדעתו ראייה נוספת לתיזה הכוללת שלו בפירוש אונקלוס. הנקודה המעניינת ביותר היא שאת הפירוש לפיו נקרת הצור יהיה המקום הפיזי בו תהיה ההתגלות, פירוש שנראה פשוטו של פסוק, לא כותב הרמב"ם כפשט אלא כפירוש מיוחס לאונקלוס. ייתכן ללמוד מנקודה זו ומאותם מקומות בהם הרמב"ם תלה באונקלוס דברים שלא כתב בפירוש, שאונקלוס מייצג בעיני הרמב"ם את ההבנה הפשוטה והטבעית בפרשה ולא דווקא את הפירוש הספציפי של אונקלוס. אונקלוס לדעת הרמב"ם הוא מתווה הדרך לפרשנות הפותרת את בעיות ההגשמה, ולכן גם כשלא כתב דברים בפירוש יש לתלות בו את הפירוש הפותר את בעיות ההגשמה.⁸²

את דעתו של הרמב"ם על היחס בין שתי הרמות ניתן ללמוד מכך שבמקום אחד⁸³ מציג הרמב"ם את תפיסתו כעדיפה על תפיסת אונקלוס:

ואם לא ירצה אחד מן המקצרים להגיע לזאת המדרגה אשר נשתדל עמו לעלותה, וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה הענין מורות על השגות חושיות לאורים כרואים אם מלאכים או זולתם, אין היוק בזה.

ואולם, במקום אחר מציג הרמב"ם את שתי התפיסות כשוות משקל בפרק זה⁸⁴. במקום שלישי מציג הרמב"ם את שני הפרושים כמשלימים ואף מציין פירוש למילה צור: "מצורף אל המקום הרמוז אליו מן ההר אשר בו היה ההתבודדות והשגת השלמות"⁸⁵, שזה כאמור פירושו של אונקלוס.

נתונים אלה מתאימים לדעתו של פרופ' שלום רוזנברג שקובע⁸⁶:

הרמב"ם אינו מעמיד זה מול זה את התורה, תורתם של ההמונים ותורת הסוד של הפילוסופים הרמב"ם היה משוכנע ששני הרבדים גם יחד קיימים בתורה עצמה, הן בתורה שבכתב והן בתורה שבע"פ. לפנינו לא שתי גישות לתורה אלא שתי רמות בתורה עצמה, במקרא ובמשנתם של חז"ל. העימות איננו אם כן בין תורה לפילוסופיה אלא בין שתי השקפות היונקות מלכתחילה ולא בדיעבד, מן הטקסט המקראי ואגדותיהם של חז"ל.

⁸² מגם כשר (למשל בעמוד 46) מציינת כי הרמב"ם נותן לאונקלוס אינטרפטציה משלו.

⁸³ סוף פרק ח'.

⁸⁴ סוף פרק כ"א, ראה בפרק פירושי מילים ביחס למילה עבר.

⁸⁵ פרק ח'.

⁸⁶ פרופ' שלום רוזנברג על פרשנות המקרא בספר 'המורה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א', עמוד 124.

סיכום – הרמב"ם כפרשן התורה

במאמר זו עסקתי בפירושו של הרמב"ם לפרשה מסוימת וממוקדת. במהלך העבודה עלו מספר נקודות המייצגות את גישתו של הרמב"ם בפירוש התורה. הנקודה הבולטת ביותר בפרשנותו של הרמב"ם היא השוואת פירושי מילים במקומות שונים. נושא זה אינו צריך ראיות כיוון שכל הפרקים העוסקים בפירוש מילים מבוסס על טכניקה זו. במאמר זו בולט במיוחד הפירוש למילה "ויעבור" המבוסס כאמור על האמור ביהונתן ש"רה החצי להעבירו'. טכניקה נוספת בה השתמש הרמב"ם היא המילה המנחה, המעידה על פתיחת אמירה נוספת. המילה "ויאמר" המופיעה בשלושה פסוקים רצופים⁸⁷ מעידה לדעת הרמב"ם על כך שיש כאן שלוש אמירות שונות, וכמו שנתבאר בפרק בקשותיו של משה⁸⁸. בשונה מפרשן רגיל אין מטרתו העיקרית של הרמב"ם לעמוד על כוונות הכתובים, ולכן בכמה מקומות הוא מדגיש שפירושו איננו בלעדי אלא רק אופציה ואפשר יהיה לקבל גם פירוש אחר ובלבד שיתאים לעיקרון הרוחני של סילוק ההגשמה. כאמור במבוא, הרמב"ם ב'מורה' מפרש עוד פרשיות שהבולטת שבהן היא פרשת מעשה מרים⁸⁹ שמשיקה גם בעוד עניינים לפרשת נקרת הצור. יהיה מעניין לבדוק בדרך דומה גם את הפרשה הזו, ובהמשך אולי לכנס את כל הפרשיות המתבארות במורה נבוכים ובכך ליצור באיחור של כשמונה מאות שנה את ספר הנבואה שהרמב"ם מנע מלגלותו.

נספח א' – י"ג מידות

ביאור י"ג המידות איננו חלק ממאמר זה ובכל זאת לא תהיה המאמר שלם בלי להביא את דעתו של הרמב"ם על י"ג המידות ופירושה של כל מידה ומידה. פרק זה מלוקט מתוך מאמרה של כשר⁹⁰.

ה' - שם הוי"ה. מורה לדעת הרמב"ם על מציאות הבורא. שם זה מיוחד בכך שהוא עצמי לבורא ולא נגזר מפעולותיו.

אל - שם זה לדעת הרמב"ם הוא קיצור של שם אלוקים, אותו מסביר הרמב"ם או כמנהיג או כשופט. כלומר, שם זה רומז להיות הבורא שופט ומנהיג העולם.

⁸⁷ פסוקים י"ט - כ"א.

⁸⁸ הרמב"ם מזכיר בפירוש שיטה זו במאמר ג' בפרק ה'.

⁸⁹ במדבר י"ב.

⁹⁰ עמוד 57 ואילך, ראה שם גם את המקורות.

רחום - מידה זו רומזת להתגלויות ה' כחומל על חסרי הישע.

וחנון - חנינה לדעת הרמב"ם היא נתינה ללא כל מחויבות של המקבל לנותן. כלומר, ה' מנהל את העולם ללא שיקבל מכך דבר.

ארך אפים - הרמב"ם לא פירש מידה זו בכתביו. לעומת זאת, על המידה ההפוכה 'חרון אף' כותב הרמב"ם שהיא מתייחסת רק לעבודה זרה.

ורב חסד - המילה חסד משמעותה הפלגה, ורוב שימושה לחיוב. רב חסד אם כן מקביל לחנון.

ואמת - נראה שהרמב"ם לא יכול לפרש 'אמת' על ה' כי תארים אלו הם תארי פעולות, ולכן יפרש אולי שהמילה רב מתייחסת גם לאמת, ואם כן יש להבין רב אמת, כלומר, שמציאותו מוחלטת.

נוצר חסד לאלפים - תואר זה לא מפורש ברמב"ם.

נושא עון - תואר זה לא מפורש ברמב"ם.

ופשע - תואר זה לא מפורש ברמב"ם.

וחטאה - תואר זה לא מפורש ברמב"ם.

ונקה לא ינקה - לדעת הרמב"ם זהו תואר אחד ולא כמו שפירשו חז"ל: מנקה לשבים ואין מנקה לשאינם שבים. משמעות המידה לדעת הרמב"ם היא שהבורא אינו מכלה את העולם.

פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים - משמעות מידה זו היא שה' מעניש (למשל ע"י מצוות עיר הנידחת), את עובדי הע"ז. עבודה זרה מביאה לריחוק מהבורא. ריחוק זה מתבטא ככעס ולכן שייך הכעס רק בע"ז. (יתכן שיש כאן סגירת מעגל, כי כל מטרת ההתגלות מבחינה ציבורית הייתה התמודדות עם כעסו של הבורא אחר חטא העגל).

נספח ב' – טבלת השוואה

הפסוק	רמב"ם	אונקלוס
(יב) ויאמר משה אל ה' ראה אתה אמר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי ואתה אמרת ידעתוך בשם וגם מצאת חן בעיני:	ראה פירוש השנה בכל מקום בין כשה' רואה ובין כשאדם רואה את ה'.	
(יג) ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך וראה כי עמך הגוי הזה:	משה מבקש מהש"ת לדעת את דרכי הנהגתו את העולם כדי שוכל להנהיג את עם ישראל בדרכ הטובה ביותר בכך שידע איך מנהיג בורא העולם את עולמו וגם כדי להגיע למדרגה גבוהה יותר בהשגת המושכלות...	
(יד) ויאמר פני ילכו והנחתי לך:	פנים לשון כעס כלומר כאשר יחלוף כעסי אניח לך ותוכל לזכות להשגות בהם הפצת.	
(טו) ויאמר אליו אם אין פניך הלכים אל תעלנו מזה:	אין כאן בקשה עצמית אלא רק "הבהרה" שבלי מחילה אין לעם ישראל סיכוי "לשרוד".	
(טז) ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלנו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה:		
(יז) ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר רברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם:		
(יח) ויאמר הראני נא את כבדך:	אפשר לי להשיג את עצמיותך.	משה מבקש לראות מראות ברואים שיקרבו להשגת הבורא.
(יט) ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפיך ורחמי ארחם:	אני אשנה את כוונתך מראית כבוד להשגת כל הבריאה עליה נאמר "את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" (השגת הביניים) ולהשגת המידות אותן תסיק מתוך התבוננות בכלל הבריאה. יש לשים לב לקשר בין השגת המידות כמטרה בפני עצמה (כל מידה לחוד?) לבין השגת המידות ככלל שהיא ההשגה העליונה אליה יכול להגיה אדם.	אני אעביר ברואים כל שהם לפניך וכך תוכל לקרוב להשגתי.
(כ) ויאמר לא תוכל לראת את פני כי לא יראני האדם וחי:	לא תוכל להשיג אותי השגת פנים כי אדם לא מסוגל להשיג את ה' ולהשאר חי	אמנם אותם ברואים המשמשים לפני ה' לא יוכל שום אדם לראות.
(כא) ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור:	ישנה רמת השגה אליה תוכל להגיע אם תצליח להתמיד - להתייצב על ההתבוננות במקור כל הדברים המוציאים מן הכח אל הפועל. על רמה זו עליך להתייצב ולא לנסות לחרוג ממנה (ברמז: באותה נבואה בה תזכה להשגה זו תזכה בשעה שתטמן בנקרת הצור).	לאותה נבואה בה תזכה להשגה זו (כאמור זה מתאים הדרך רמז גם להשג השלמה).
(כב) והיה בעבר כבדי ושמתוך בנקרת הצור ושכתי כפי עליך עד עברי:	כאשר תכבדני ותנסה להתאמץ להגיע להשגה הגבוהה ביותר תוסת אמנם מהשגת העצמיות אבל תגיע להשגת נקרת הצור כלומר להשגת היותי מקור וסיבה לכל הדברים ואמנע ממך ("אעביר") את הנסיון המסוכן להשיג מה שמעבר לכוחך ובמקום זאת...	בשעה שיעבור אותו קול ברוא מאת ה' הכבוד משמש לדבר בוא כמו "וישכון כבוד ה' על הר סיני" על פניו של משה יהיה מקומו הפיזי בנקרת הצור שם יזכה להתגלות.
(כג) והסרתי את כפי וראית את אחרי ופני לא יראו:	אחרי שאעביך מהנסיון המסוכן להשיג את פני תשיג מה שנמשך אחרי (כל טובי = כל העולם) ונתדמה לי ונראה שהרמב"ם רומז לכוונה לאותו העדר מיוחד המאפשר לבורא לפעול בעולם ע"י חיבור החומר לצורה. בראיית פנים משה לא יכול לעמוד ואפילו הרצון לראיית פנים עלול להיות מסוכן.	תשיג את הברואים שבמדרגה מתחת למשמשים לפני הם החומר והצורה אמנם אותם ברואים המשמשים לפני לא תוכל לראות אותם.
ויעבור ה' על פניו ויקרא	הי העביר את משה מכונתו להשיג את 'פניו' של ה' וגרם לו להסתפק בהבנת אחרו הם תארי הפעולות "ג מידות.	קול מלפני ה' עבר לפני פניו (הפיזיים) של משה וקרא את "ג המידות.