

## כיצד יש ללמוד את מורה הנבוכים?

### הצעה לקריאה 'מסורתית'

#### א. הקדמה<sup>1</sup>

מחלוקת בדבר קוהרנטיות ועקביות של הוגה אשר הפיץ משנתו לרבים נוגדת לכאורה את השכל הישר. האם יש היגיון בטענה שבעל חיבור כלשהו הניח בעצמו סתירות מכוונות בחיבורו שלו מחד, ומאידך מעוניין אותו מחבר בהבנה של התזה שאותה העמיד? לצערנו, מציאות זו היא הפרדיגמה המקובלת בפרשנות של משנת הרמב"ם במאה השנים האחרונות לערך, כאשר ההתמקדות כמובן היא בספרו האמוני-פילוסופי מורה נבוכים. אילו אכן היה בסיס מובהק לפרדיגמה זו, היינו נאלצים לקבל אותה, במיוחד שמדובר בהגות של מי שאמר 'שמע האמת ממי שאמרה'. אולם, מתוך ניתוח פתיחתו של הספר אטען כי ההפך הוא הנכון, ושלפנינו הוגה אשר ראה לנגד עיניו חיבור עקבי ורציף. התזה שאציג כאן, להבנתי, לא רק שהיא מיישבת את הקושיות השונות ומסתברת מחקרית, אלא שהיא מתיישבת היטב על הלב הספקן ההפכפך. בזה אני מקווה לעזור ללומד שבא לעיין בספר מורה נבוכים, ולהראות שהגישה המסורתית וההרמונית של הפרשנות למורה נבוכים היא הפרשנות המסתברת יותר<sup>2</sup>.

1. ברצוני להודות מקרב לב למי שעבר על הטיוטה הראשונית של המאמר והעיר לי הערותיו (לפי סדר הא'-ב'): פרופ' בנימין אברהמוב, מתן דנינו, הרב דוד ויצ'נר, יונדב מונק, זאק מילנצ'ק, בנייה שטיינמן, פרופ' נדב שנרב וד"ר דניאל תורג'מן. תודה אישית לרב אבינח ברנר שישב איתי והגיה נקודות רבות במאמר, ליהונתן קרני שהיה הגורם העיקרי לכתובת המאמר ובנוסף ליבן איתי לאורך כל הכתיבה נקודות רבות בדיון שלפנינו, לרב יוחאי מקבילי שאף איתו ערכתי שיחות רבות ואף הוא העיר הערותיו על המאמר, לרב חיים אקשטיין ולרב אייל רוניקוביץ עורכי 'אסיף' על עריכת המאמר בטוב טעם ודעת, ולאשתי היקרה, יהודית, שתמכה בשותפות מלאה ועודדה לאורך הדרך הארוכה. אחריות הדברים כאן היא אך ורק עלי.
2. במהלך המאמר, ברירת המחדל של הציטוטים בעברית מהמורה מתוך תרגומו של פרופ' מיכאל שוורץ, ומערבית מתוך הוצאת הרב קאפח, מוסד הרב קוק, תשל"ב. ציטוטים מהאגרות מתוך תרגומו של הרב יצחק שילת.

## ב. רקע

ההתמקדות שלנו במאמר זה היא בבחינה של קיומן או אי קיומן של סתירות מכוונות במורה. מדוע קיימת דעה שקיימות סתירות מכוונות בספר זה? התשובה טמונה בפרשנות לסיבה השביעית הנמצאת בפתיחת הספר. הרמב"ם בהקדמה לספרו מסווג שבעה סוגי סתירות הקיימים בספרים של מחברים שונים. לטענתו בספר מורה נבוכים קיימות סתירות מהסוג החמישי ומהסוג השביעי<sup>3</sup>.

סתירה מהסוג החמישי, פתרונה הוא שמדובר בדיון שטחי, המתמקד בעניינים מסוימים שהמחבר ירצה לחזור אליהם בהמשך ביתר פירוט וביאור. לכן:

המורה ייאלץ אפוא לוותר על דיוק העניין הראשון ולהסבירו בכל דרך שתזדמן לו ובעיון שטחי. הוא לא יתחיל לדקדק באמיתותו אלא יניח אותו בהתאם לדמיונו של השומע, כדי שהוא יבין מה שנדרש עכשיו להבין. מאוחר יותר יפורט אותו עניין ותובהר אמיתותו במקום הראוי לה.

בדיון המפורט ייתכן ותמצאנה טענות שתראנה סותרות למה שנאמר בתחילה. דוגמה לדבר, כמו שמצביע יהודה אבן שמואל (א, לב), כאשר הרמב"ם עוסק בהשוואת השכל לחושי הראייה והאכילה זה לשונו: "אל תטיל דופי בביטויים שנאמרו על אודות השכל בפרק זה ובזולתו, כי הכוונה להדריך אל העניין המבוקש, לא לדייק את המהות האמתית של השכל, לפירוט דבר זה מוקדשים פרקים אחרים". הרי לנו שאם נמצא ביטוי כלשהו בפרק זה שאינו תואם באופן מדויק לתפיסה שהרמב"ם הולך לפרט בהמשך (ראו הפניות של שוורץ שם לדוגמה), לא נעמיד את הרמב"ם במשפט דין חמור של חוסר עקביות אלא נשייך זאת לסיבה החמישית. אבל בוודאי שאין לשייך לסתירה מהסוג הזה שינוי מוחלט בהשקפת עולם, כגון שפעם אחת הרמב"ם כתב שהוא סובר בסוגיה מסוימת כאריסטו ופעם אחרת הוא כתב כאפלטון באותו עניין. על סתירה שכזו לא ניתן להכיל את המונח 'חוסר דקדוק'. נראה ששינוי מוחלט בהשקפת עולם דורש הסבר רציני יותר השייך לפרשנות הסיבה השביעית:

הסיבה השביעית היא הכרח לדון בדברים עמוקים מאוד אשר יש להסתיר חלק מענייניהם ולגלות חלק. לפעמים יש הכרח, על סמך אמירה מסוימת, לדון בעניינים אלה בדרך של קביעת הנחה מוקדמת כלשהי, ובמקום אחר יש הכרח לדון בהם בדרך של קביעת הנחה מוקדמת סותרת לזו. ראוי שההמון לא ירגיש

3. הגם שבכתיב יד שונים הוכנסה גם סתירה מסוג שש (ראו הערה 28 במהדורתו של הרב קאפח), התשובה לגרסה הנכונה מובאת באגרתו של הרמב"ם לר"ש אבן תיבון (ראו באגרות, עמ' תקלג, ובהערה 9 שם). בהמשך המאמר נשתמש במקביל במונחים 'הסתירה השביעית' ו'הסיבה השביעית' כאשר הם משמשים לכוונה זהה.

בשום אופן בנקודת הסתירה ביניהם. יש שהמחבר נוקט בכל תחבולה כדי להסתיר זאת.

אביא כבר כאן את מה שניתן ללמוד 'הפרשנות האזוטרתית': במידה ואנו נתקלים בסתירה, משמעה כי הרמב"ם מציג לנו בכוונה תחילה שתי דעות סותרות. דעה אחת הרמב"ם כתב רק כדי לשבר את אוזנו של ההמון שאינו יכול להכיל דעות עמוקות<sup>5</sup>, ומכאן שהרמב"ם מקבל רק את הדעה השנייה שהיא הדעה האמתית. כיצד נדע איזו מבין שתי הדעות הסותרות יש לשייך ל'דעה האמתית' ואיזו ל'דעה ההמונית'? התשובה פשוטה: הדעה ה'קיצונית' יותר היא הדעה האמתית של הרמב"ם, שכן אין שום אינטרס להסתיר דעה שמלכתחילה ראויה להמוץ<sup>6</sup>.

אינני יודע לתארך באופן מדויק ולהביא סקירה היסטורית מקיפה של פרשני הרמב"ם לדורותיהם אשר ייחסו פרשנות אזוטרתית לסיבה השביעית. באופן כללי ניתן לעיין במאמרו של אביעזר רביצקי<sup>7</sup> כדי להיווכח שקיימים מפרשים קדמונים מאוד (מדובר כבר בדור אחד או שניים אחרי הרמב"ם<sup>8</sup>) שפירשו כי קיימות סתירות מכוונות בספרו.

4. המילה 'אזוטרתית' בעברית משמעה: סודית, ידועה למעטים בלבד וכיוצא בזה. הצגת הדברים כאן היא כללית מאוד, שכן אין ברצוני לסקור את 'הדעות האזוטרתיות' השונות וגווניהן, אלא רק להצביע על המכנה המשותף של כולן: הכנסת סתירות מכוונות לדינו של הרמב"ם. וראו מאמרו של אביעזר רביצקי, "סתרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו" (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, תשמ"ו).

5. אין חובה לשייך ל'מסתיר' דעות מסוימות כוונת זדון או רשעות, אלא אפשר שמדובר בהערכה של הכישרונות הטבעיים של ההמון, ומתוך כך הבנה כי עדיף שטענות מסוימות יבין רק האדם המשכיל.

6. 'קיצוני' זהו מושג יחסי שתלוי מיקום, זמן, מעמד וכיוצא באלו. לדוגמה דב שוורץ (סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, עמ' 47-48) טוען כי רבי יהודה הלוי (שזכיר אותו בהמשך לעניין הסתירות המכוונות) הסתיר דווקא דעות שמרניות בספרו - "מאחר שריה"ל סבב בין חוגי משכילים לא רצה לחשוף את מלוא השמרנות הקיצונית שבה דגל, ולפיכך רמו עליה על ידי כתיבה כפולה".

7. ראו מקור מדויק בהערה 4 לעיל.

8. קשה להבין כיצד פירש את הסיבה השביעית רבי שמואל אבן תיבון, שדן בסיבה השביעית באיגרתו אל הרמב"ם שלא קיבלה תשובה מהרמב"ם (נמצאת במאמרו של צבי דיזנרוק "SAMUEL AND MOSES IBN TIBBON ON MAIMONIDES' THEORY " OF PROVIDENCE (מתוך: Hebrew union college annual, vol. 11, 1936)). מחד נראה שהוא מפרש כמו 'הגישה האזוטרתית', ומאידך הוא כותב בדיוק הפוך כשהוא מתייחס למה שכותב הרמב"ם בעניין ההשגחה (ג', נא): "ואמרי בו כי הוא אינו ראוי להסתיר ולהעלם לפי שהוא כמו שאמרתי לא יאותו בו בעלי הדת שבדורנו זה". על פניו אם לא

הגישה האזוטרית כה רווחת עד שבמאה השנים האחרונות נראה שזוהי הפרדיגמה ששרויים בה כמעט כל פרשני הרמב"ם, וכפי שארצה להראות בהמשך, מדובר אפילו בפרשנים מסורתיים כיהודה אבן שמואל – המהדיר והמפרש של כמעט כל ספר מורה נבוכים בתרגומו של אבן תיבון, והרב יוסף קאפה שתרגם מערבית כמעט את כל כתבי הרמב"ם ואשר נחשב, גם בעיניי, כמקור סמכות מובהק לפרשנות משנתו של הרמב"ם.

בנוסף, עיון בספרות המחקר יגלה שיש שראו בהצפנת המסרים על ידי סתירות דוגמה לתופעה רחבה יותר, כגון שכך גם נהגו רבי שלמה אבן גבירול או רבי יהודה הלוי, וכיוצא בהם בשנים שקדמו לרמב"ם. לחילופין, מתוך הבנת חשיבותו של הרמב"ם בהגות היהודית, יש שפירשו שכך גם נהגו הוגים המאוחרים כרונולוגית מתוך כוונה 'לחקות את הרמב"ם'.

על מנת להבהיר היטב את דיוננו ארצה להעיר שתי נקודות:

ראשית, כל הגישות מסכימות שהספר של הרמב"ם הוא ספר 'אזוטרי' במובן של אי-התאמה להמון. הרמב"ם כותב זאת במפורש ומציין כמה פעמים בפתחה לספר כי יש

יאותו בו בעלי הדת שבדורנו, אזי קיים חשש יותר אמיתי שהם לא יוכלו להכיל דעה רדיקלית שכזו, וצ"ע.

9. ראו דבריו של פרופ' דב שוורץ ('סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, עמ' 12-11): "בעיסוקנו בהגות הפילוסופית הקלסית והביניימית אנו מצפים אפוא למצוא לכידות (קוהרנטיות). לא כן באשר להגות הדתית של ימי הביניים... התופעה שמחבר מביע גישות סותרות לאותה סוגיה שבה ונשנית בהגות היהודית של ימי הביניים". המעיין בספרו יוכל להגיע למסקנה כי המשענת העיקרית שעליה נשענת הגישה המרכזית בעולם המחקר בהצגת התזה של סתירות מכוונות בהגות הדתית היהודית הימי-ביניימית היא משנתו של הרמב"ם, שלדידם אומר במפורש כי הוא הניח סתירות מכוונות בספרו. העיסוק בשאר ההוגים היהודיים החשובים נלמד במעין 'בנין אב' מהרמב"ם, ובכך נופל בטיעון 'הנחת המבוקש'; בהנחה שהוגים יהודים דתיים בימי הביניים (שלא הצהירו במפורש על הכנסת סתירות מכוונות) היו חייבים להניח בכתביהם סתירות מכוונות, נוכל למצוא בכתביהם סתירות מכוונות מטעמים פוליטיים או חינוכיים. מטרת המאמר כאן היא להפריך תזה זו לגבי משנת הרמב"ם במורה נבוכים, ובהסרת הבסיס הזה נוכל לגלות שהשיטה כולה מתערערת ונמצאת נשענת על כרעי תרנגולת.

אשר לטענה בדבר הוגים שראו את הרמב"ם כמודל לחיקוי, ראו בספרו של ד"ר דרור ארליך 'הגותו של ר' יוסף אלבו – כתיבה איזוטרית בשלהי ימי הביניים' (תש"ע) שסובר כך לגבי רבי יוסף אלבו (שם, בעיקר עמ' 27-56). עם טענה זו קשה יותר להתמודד, כיוון שכפי שכתבנו הפרשנות האיזוטרית לכתביו באה לעולם דור אחד או שניים אחריו, ואינני בא לטעון כי לא ניתנה פרשנות שכזו עם הדורות. השאלה החשובה היא אם פרשנות שכזו הייתה נחלת רבים או לא, וראו להלן סעיף ח' במאמר (אשר לרבי יוסף אלבו ראו לקמן בהערה 43).

להסתיר את העניינים האלוהיים מההמון (ונרחיב על כך בהמשך). הדיון במאמר זה עוסק בפרשנות אזוטריה ל'סיבה השביעית' עצמה שמשמעותה הכנסת סתירות מכוונות לטקסט. האם הכרחי להציף ספר שלא מתאים להמון בצורה זו? ודאי שלא, קיימות שיטות הסתרה שונות ומגוונות<sup>10</sup>, והכנסת סתירות מכוונות עלולה לבלבל ולהזיק דווקא לקורא שאליו הספר מיועד.

שנית, הרמב"ם ציין בהקדמה לספרו כי הוא משביע לפרש את ספרו רק במה שבואר לפניו בדברי החכמים המפורסמים. יש להעיר שהרמב"ם לא ציין שהוא רק חוזר על דברי החכמים שהיו לפניו. מכאן בהחלט ניתן להבין שהרמב"ם מחדש דעות ואמונות שלא נאמרו לפניו. השאלה הגדולה, כמו תמיד, היא היכן הגבול עוצר. במילים אחרות, הגישות השונות בעולם המחקר, שחלקן מוציאות את הרמב"ם 'כופר' בעניינים כאלה ואחרים, רק מותחות את הגבול בנתינת הפרשנות האזוטריה לסיבה השביעית.

לסיום סעיף זה אוסיף כי חשוב ונכון יותר היה ללמוד כל סוגיה לעומקה, ולבחון האם הפרשנות האזוטריה היא הפרשנות המתאימה והמחויבת לטקסט בדיון הנתון. לדוגמה, האם התבטאויותיו של הרמב"ם לגבי נבואת משה רבנו ניתנות רק להסבר איזוטרי, או שמא קיימת פרשנות סבירה אחרת אשר איננה נזקקת לכך. בספרי 'בירורי אמונות ברמב"ם'<sup>11</sup> ניסיתי להתמודד עם עיקר טענות הגישה האזוטריה לגופן בסוגיות המרכזיות במורה, ולבחון האם אכן כדבריהם קיימות בו סתירות מכוונות. הרוצה לעיין מוזמן לפנות לשם. במאמר זה, כמו שכתבתי לעיל, ברצוני לדון בפתיחה למורה, ומתוך כך להצביע על הפרשנות היותר סבירה לסיבה השביעית.

10. הרמב"ם מזכיר בפתיחה לספר לפחות שלוש מתודות שונות להסתרה: א. המשלה ("מכיוון שראינו שאם נמשיך להמשיל ולהסתיר את מה שראוי להסתיר... עמ' 15-14). ב. אמירות סתומות ("הרוצה ללמד בלי משלים ובלתי חידות יהיו דבריו סתומים וקצרים במקום שידבר במשלים ובחידות", עמ' 14). ג. פיזור הדיון ("או שאותו פרק יעיר על משמעות ממשמעויותיו של שם משותף, שאיני רוצה לציין במפורש אותו שם באותו מקום... פרש את פרקיו זה לפי זה. ותהי מטרתך לא רק להבין כל פרק בכללות משמעותו, אלא גם לתפוש כל ביטוי המופיע בו תוך כדי הדברים, גם אם אין ביטוי זה שייך למטרת אותו פרק", עמ' 14 ו-19). אשר לביאור המתודות האלה, הבאת מתודות נוספות, הבהרת היחסים ביניהם וכיוצא באלו, יש לערוך דיון נפרד, ואכמ"ל.

11. 'בירורי אמונות ברמב"ם - בריאה נבואה והשגחה במורה נבוכים', הוצאת מכון הר ברכה, תשע"ו. לדוגמה שהזכרתי למעלה על נבואת משה רבנו, ראו שם, עמ' 112-113 ועמ' 144-140.

### ג. כיצד ניתן לבחון האם הפרשנות האיזוטרית היא הנכונה והצודקת?

כפי שאמרנו, הסיבה השביעית היא מוקד הדיון בעניין הסתירות בספר 'מורה נבוכים'. אשר על כן, על מנת להגיע למסקנה ברורה בנושא ולבחון את הפרשנויות השונות של הסיבה השביעית, עלינו להידרש לכמה נושאים הנמצאים בפתחה של הרמב"ם לספר. אציין את המרכזיים שבהם:

1. פרשנות הטקסט של הסיבה השביעית - יש לקרוא בדקדוק את הטקסט עצמו של הסיבה השביעית, זו הדרישה הבסיסית ביותר. לא ניתן לקבל פרשנות אשר אינה מסבירה באופן סביר את הטקסט עצמו.

2. הבחנה בין הפילוסופיה הקדומה לספרו של הרמב"ם - לאחר שהרמב"ם מביא שבעה סוגי סתירות אפשריות בכתבי מחברים שונים, הוא מתחיל לתייג את הספרים המוכרים לו. הרמב"ם מציין שאצל הפילוסופים "אנשי האמת שביניהם" קיימת הסיבה החמישית בלבד. לפי זה, קיימת הבחנה בין ספרו של הרמב"ם ששם קיימת הסיבה השביעית ובין ספרי הפילוסופים ששם היא איננה<sup>12</sup>. פרשנות לסיבה השביעית נדרשת לספק הבחנה שכזו. כפי שארצה להראות הפרשנות האיזוטרית תתקשה מאוד לספק זאת.

3. החשיבות שראה הרמב"ם לסיבה השביעית - כחלק מתיוג הספרים השונים, הרמב"ם מציין אילו סתירות קיימות בספרי הנבואה. הוא כותב כי בספרי הנבואה קיימות סתירות מהסיבות השלישית והרביעית ומסיים: "כלפי עניין זה היתה כל ההקדמה הזאת מכוונת". כל ההקדמה בנושא הסתירות (וכך היא מופיעה במורה, בתור יחידה אחת - 'הקדמה') מכוונת להסביר אלו סתירות קיימות בספרי הנבואה. דבר זה מצביע שהרמב"ם לא ראה בסיבה השביעית מפתח מתודי חשוב להבנת הספר. מנגד, לאחר שהרמב"ם מציין שבספרו קיימות הסיבות החמישית והשביעית, הוא מסיים: "דע זה והבינהו לאמיתו והתעמק בו מאוד כדי שלא יביכו אותך כמה מפרקיו". יש לבחון אמירה זו במרחב הכללי של הספר.

4. אי הכנסת הסיבה השביעית ב'צוואת הספר' - 'צוואת הספר' שמופיעה בסיום ההקדמה, כשמה כן היא, מסבירה ללומד כיצד יש לעיין בספר מורה נבוכים וכוללת הוראות מפורטות של הרמב"ם ללומד. אם הסיבה השביעית מכילה בקרבה הוראות

12. בתרגום הנפוץ של שוורץ (מהדורה ראשונה, כסלו תשס"ג) הייתה קיימת טעות בעניין זה, ונכתב שבספרי הפילוסופים קיימות "הסיבות החמישית והשביעית". אולם בתיקונים שלו בספר "מנחה למיכאל: מחקרים בהגות יהודית ומוסלמית מוקדשים לפרופסור מיכאל שוורץ" הוא תיקן שאצל הפילוסופים קיימת הסיבה החמישית בלבד, וכך גם תוקן בהוצאת מורה נבוכים של ידיעות אחרונות בתרגומו של שוורץ. כמובן זו גם הגרסה אצל הרב קאפח ויהודה אבן שמואל. היוצא מכל אלו שנכון להיום, לפי כל התרגומים, אצל הפילוסופים "אנשי האמת שביניהם" קיימת 'הסיבה החמישית' בלבד.

רלוונטיות וחשובות היה ראוי שייכתבו ב'צוואת הספר'. בחירתו של הרמב"ם שלא להכניס את הסיבה השביעית בצוואת הספר מזמינה, כנראה, פרשנות שונה מהפרשנות האזוטרית.

אלה הנקודות המרכזיות שיש להתייחס אליהן על מנת להעמיד פרשנות סבירה לסיבה השביעית<sup>13</sup>. בסעיף הבא ארצה להביא את 'הפרשנות ההרמונית-מסורתית' (שאגדירה שם) לצד 'הפרשנות האזוטרית' לסיבה השביעית ולבחון את שתי הפרשנויות הללו לאור כל דרישה (סעיפים ד'-ו'). לכשנסיים נוכל לסכם את הדיון ולהמציא מסקנותינו (סעיף ז').

#### ד. בחינת הגישות השונות

בסעיף הקודם סקרנו את הבחינות שנרצה להעמיד בפני הפרשנויות השונות, ועתה נעבור באופן מסודר על כל בחינה. בבחינת הגישות השונות נעזרתי במסה המפורסמת של הפילוסוף הערבי אבן רושד, בשמה המתורגם *Decisive Treatise* (בתרגום חופשי: המסה המכרעת)<sup>14</sup> במהדורת השפה האנגלית שתרגם ג'ורג' חורני<sup>15</sup>. אבן רושד חי במקביל לרמב"ם כשישים שנים. באגרת לרבי שמואל אבן תיבון (עמ' תקנב) הרמב"ם מזכיר אותו לטובה: "והזהר שלא תעיין בספרי אריסטו אלא בפרושיהם, פרוש אלכסנדר, או פרוש תמסטיוס, או באור אבן רשד" (וכיו"ב שם בעמ' תקנג)<sup>16</sup>. בחרתי את מאמרו המכיל נקודות חשובות לדיון, וכיוון שהם חיו פחות או יותר במקביל, קיימת הסברה שבחלק מהנקודות שיוכאו לקמן הם ראו את הדברים עין בעין<sup>17</sup>.

13. ניתן כמובן לחשוב על דרישות נוספות, אני כתבתי רק את שיש בכוחי לתת עליהם את הדעת.

14. בערבית: "Kitab fasl al-maqal".

15. בהוצאת: American university of Beirut. לונדון 1961.

16. וראו גם באגרת קדומה יותר (עמ' שיג) "והגיעני בעת הזאת כל מה שחברו אבן רשד בספרי אריסטו, חוץ מספר החוש והמוחש, וראיתי שבאורו באור יפה, ולא מצאתי עד עתה פנאי לעיין בכל ספריו".

17. ההקבלה בין הרמב"ם לאבן רושד תורמת לנו בביסוס סברות שונות אשר יכולות לעזור לנו להימנע מכשל ה'אנכרוניזם', קרי השלכת השקפתנו מנקודת מבט מודרנית על השקפת הוגי ימי הביניים. אם נמצא כי סברה כלשהי שהעלינו תואמת את מה שאמר אבן רושד (בהינתן שהרמב"ם לא התבטא במפורש בעניין הזה), נראה בזה סיוע לשיטתנו. לעיון נוסף בהקבלה שבין הרמב"ם לאבן רושד, ראו 'בין מחשבת ישראל למחשבת העמים' לפרופ' שלמה פינס, עמ' 149-163, ומאמרו של אברהם עברי 'יחסו של הרמב"ם לתורת אבן רושד', ספונות, תשס"ג. שניהם לא ירדו לעיקר ההקבלה שנביא כאן בסעיף ה' ובהערה 50 לקמן.

### 1. פרשנות הטקסט של הסיבה השביעית

הפרשנות המסורתית<sup>18</sup>:

נתחיל בהצעתנו למה שאנו מכנים 'הפרשנות המסורתית' שתתבהר תוך כדי ביאור דבריו של הרמב"ם.

"הסיבה השביעית היא הכרח לדון בדברים עמוקים מאוד אשר יש להסתיר חלק מענייניהם ולגלות חלק" – אופן הצעת הסודות הא-לוהיים לקורא המשכיל הוא על ידי העלמה של עניינים שונים וגילויים של אחרים, זו הדרך שבה מציעים לאדם החכם עניינים שכאלה, מה שמכונה בגמרא בחגיגה (יג ע"א) 'ראשי פרקים'<sup>19</sup>.

"לפעמים יש הכרח, על סמך אמירה מסוימת, לדון בעניינים אלה בדרך של קביעת הנחה מוקדמת כלשהי, ובמקום אחר יש הכרח לדון בהם בדרך של קביעת הנחה מוקדמת סותרת לזו" – לדוגמה, חלק נכבד מחלק ב' של המורה מוקדש לשאלת מקורו של העולם, האם העולם נברא או שמא היה קיים תמיד, כלומר קדמון. ברור שלצורך דיון זה שתי הנחות היסוד האלה סותרות זו לזו, לא יכול להיות עולם שהוא גם קדמון וגם מחודש יחד. לפעמים יש הכרח לדון מתוך הנחת היסוד שהעולם מחודש, ולעיתים יש הכרח לדון בהנחת היסוד (הסותרת) שהעולם קדמון.

"ראוי שההמון לא ירגיש בשום אופן בנקודת הסתירה ביניהם" – בנקודה זו הרמב"ם עובר לדבר על ההמון, וטוען כי את נקודת הסתירה בין הנחות היסוד יש להסתיר. מדוע? אולי מפני שההמון איננו יכול להכיל דיון מורכב שכזה. אם יראה ההמון כי מחבר כלשהו הניח את דעת אריסטו, יחשוב כי מסקנת המחבר היא כאריסטו, בעוד כוונתו של המחבר הייתה רק לדון בגישתו<sup>20</sup>.

"יש שהמחבר נוקט בכל תחבולה כדי להסתיר זאת" – את נקודת הסתירה.

לסיכום הצעתנו, נוכל לומר בשלב זה כי הפרשנות המסורתית לסיבה השביעית מציעה שהיא מתייחסת לדיונים מורכבים, שבהם לעיתים יש לדון מצד הנחת יסוד אחת, ובפעמים אחרות יש לדון מצד הנחת יסוד הסותרת לה. קיים הכרח להסתיר את נקודת הסתירה כיוון שההמון אינו יכול להכיל דיון מורכב שכזה<sup>21</sup>.

18. בפירושו זה של הסיבה השביעית התבססתי בעיקר על מאמרו הפוקח עיניים של יאיר לורברבוים 'הסיבה השביעית: על הסתירות במורה הנבוכים' – עיון מחודש' (תרביץ תש"ס, עמ' 211-237).

19. לפי ההצעה שלנו, המשפט הראשון של הרמב"ם בתיאור הסיבה השביעית – "הסיבה השביעית היא הכרח לדון בדברים עמוקים מאוד אשר יש להסתיר חלק מענייניהם ולגלות חלק" – הוא מעין כותרת והקדמה לתיאור הסיבה השביעית עצמה.

20. פירטתי כאן דוגמא למה שאני מכנה 'חוסר הכלה' של הדיון הפילוסופי. ניתן כמובן לחשוב על 'חוסר הכלה' מכיוונים נוספים.

21. לביאור מסודר ומדויק יותר של הגישה המסורתית עם דוגמאות, ראו בסעיף הבא ד.2.



לפני שנעבור לפרשנות האזוטרית, ארצה לבסס את הטענה כי ההמון איננו יכול להכיל דיון מורכב שכזה ממסתו של אבן רושד. אבן רושד מתאר שלושה סוגים של אנשים במסתו: הפילוסופים, התיאולוגים וההמון. כפי שאראה בסעיף הבא, סוג הדיון שעליו מדבר אבן רושד בשם התיאולוגים והפילוסופים הוא אותו סוג דיון שהרמב"ם מציג לנו כאן בסיבה השביעית. בהנחה הזאת, אצטט בתרגום חופשי את מה שאומר אבן רושד (תחילת פרק שלישי) כשהוא מסביר מדוע אין להציג הוכחות פילוסופיות להמון: "לא לכולם ישנו הכישרון הטבעי להבין הוכחות מופתיות או טענות דיאלקטיות... תפקיד ההמון הוא לקבל את הפרשנות הפשוטה בשני המובנים: שיפוט והגדרת מושגים, מפני שיכולת ההכלה הטבעית שלהם אינה מאפשרת להם יותר מכך"<sup>22</sup>.

הפרשנות האיזוטרית

"הסיבה השביעית היא הכרח לדון בדברים עמוקים מאוד אשר יש להסתיר חלק מענייניהם ולגלות חלק" – בפרשנות האיזוטרית המקובלת מושא ההסתרה כאן הוא ההמון (ולא האדם המשכיל) שיש להסתיר ממנו עניינים מסוימים.

"לפעמים יש הכרח, על סמך אמירה מסוימת, לדון בעניינים אלה בדרך של קביעת הנחה מוקדמת כלשהי, ובמקום אחר יש הכרח לדון בהם בדרך של קביעת הנחה מוקדמת סותרת לזו" – מתודת ההסתרה מההמון היא על ידי הנחה של דעה מסוימת במקום אחד, ובמקום אחר תבוא דעה הסותרת לדעה הראשונה.

"ראוי שההמון לא ירגיש בשום אופן בנקודת הסתירה ביניהם" – שכן דעה אחת היא רדיקלית מדי והיא עלולה להזיק להמון.

"יש שהמחבר נוקט בכל תחבולה כדי להסתיר זאת" – את הדעה הרדיקלית.

לטעמי פרשנות זו 'מכניסה מילים' לפיו של הרמב"ם בשני מקומות לפחות: א. המעיין יראה כי הרמב"ם מדבר על "קביעת הנחה מוקדמת" שבלשוננו הכוונה להנחת יסוד. אין כאן הצבעה על מסקנות הדיון. בנוסף אין כאן קביעה של דעה אחת כ'רדיקלית' ודעה שנייה כ'המונית'. ב. הרמב"ם מבקש להסתיר מההמון את נקודת הסתירה בין הדעות, ולא להסתיר דעה אחת מפני חברתה<sup>23</sup>.

22. ההדגשות אינן במקור. אבן רושד חוזר על הארגומנט הזה מספר פעמים במסתו, לדוגמה בסוף הפרק הראשון (בתרגום חופשי): "יש שמגיעים לאמת ע"י הוכחות מופתיות, ויש שמגיעים לאמת ע"י טענות דיאלקטיות כמו שהפילוסוף מגיע דרך הוכחות מופתיות, בגלל שטבעם לא יכול להכיל יותר" (וראו בהמשך בהערה 44).

23. אינני חושב שיש חשיבות גדולה לשאלה מי מושא ההסתרה במשפט הראשון, שכן במידה ומדובר בספר שמיועד הן להמון והן לאדם המשכיל (וראו דיון בסעיף ה), הרי שהסתרה מההמון תגרור אחריה הסתרה מהאדם המשכיל.

## 2. הבחנה בין הפילוסופיה הקדומה לספרו של הרמב"ם

כאמור לעיל, הסיבה השביעית קיימת במורה נבוכים לפי עדות הרמב"ם עצמו, ולעומת זאת היא אינה חלק מהסתירות הקיימות בספרי הפילוסופים "אנשי האמת שביניהם". 'הסיבה החמישית' בלבד קיימת לפי דברי הרמב"ם אצל ספרי הפילוסופים<sup>24</sup>. בחלק זה ארצה להראות כי ההבחנה הזו היא ראייה חשובה לפרשנות המסורתית, אשר מצליחה להסביר את ההבחנה, ובנוסף נמצאת תואמת להגות ימי הביניים שהרמב"ם היה חלק עיקרי ממנה.

### הפרשנות המסורתית

ההצעה של הפרשנות המסורתית המובאת כאן מבוססת בעיקרה על מאמרו של פרופ' יאיר לורברבוים (ראו מקור מדויק לעיל בהערה 18). לורברבוים כותב: "הרמב"ם מתאר להערכתו דיון בעל אופי דיאלקטי... כתיבה דיאלקטית המושתתת על הנחות סותרות עלולה להביך ולבלבל את הקורא הבלתי מיומן. תלמיד זה - בלשון הרמב"ם: ההמון - איננו יכול לשאת את היעדר הוודאות הגלום בדיון דיאלקטי, ובמיוחד אם זה נעדר מסקנה מוצקה וחד משמעית. ההמון זקוק לדוגמה שאינה ניתנת לערעור, והיא ניגודו של דיון פילוסופי מן הסוג הזה".

דעתו של לורברבוים קשה מאוד. אם נניח כי אחד מספרי הפילוסופים "אנשי האמת" שבהם הוא אריסטו<sup>25</sup>, ודאי שאריסטו השתמש במתודת הדיאלקטיקה, שמשמעה באופן פשוט העמדת טענה מסוימת למבחן על ידי הצגת דעה שונה וההתמודדות איתה<sup>26</sup>. הדיאלקטיקה מאפיינת רבים מהחיבורים הקדומים והעתיקים, והרוצה להבין מהי מתודה דיאלקטית לדוגמה, יפתח את ספר הגמרא שלנו העושה שימוש בלתי פוסק במתודה זו. אם אכן כך, הרי שלא ניתן להסביר שהרמב"ם מתאר לנו בסיבה השביעית דיון דיאלקטי, שכן פירוש זה אינו מספק לנו הבחנה בין ספרו של הרמב"ם לספרי הפילוסופים.

אשר על כן, אני מציע כי ניתן לראות את הסיבה השביעית כדיון סכולסטי, ובשורות הבאות אסביר מהו ההבדל בין הדיונים, ואראה כי אכן חלה תפנית בין צורת הכתיבה של הפילוסופים היוונים לצורת הכתיבה של הרמב"ם<sup>27</sup>.

24. וזה לשונו: "אך אי-ההתאמות אשר בספרי הפילוסופים, אנשי-האמת שביניהם, הן מחמת הסיבה החמישית".

25. זו ההשערה הוודאית ביותר שנראית בעיני, וזאת אחת הדוגמאות שהביא הרב קאפח.

26. לורברבוים במאמרו לא ירד להבחנה המובאת כאן בין ספרו של הרמב"ם לספרי הפילוסופים.

27. לאו דווקא המילה 'סכולסטי' חשובה כאן, וניתן אם רוצים לקרוא לזה בשם אחר, אלא מה שחשוב הוא ההבחנה (הפנומנולוגית) שאציג לקמן.

המילה 'סכולסטיקה' מתפרשת באופן שונה עבור דיונים שונים במקומות שונים, עד שכפי שכתב ג'ון מונהן<sup>28</sup>, היא מילה שניתן לשלוף אותה בכל דיון שהוא כמו המילה 'דמוקרטיה', אשר די אם תצעק אותה חזק מספיק ואנשים יאמינו לך. אשר על כן, באומרי כתיבה סכולסטית אין כוונתי לשיטה הסכולסטית המפורסמת שהגיעה לבשלותה אצל התיאולוגים הנוצרים בעיצומה של המאה ה-13, שהידוע והמפורסם שבהם הוא תומס אקווינס - אלא כוונתי לתהליך ההתפתחות של ההגות והלוגיקה האנושית טרם הפריחה המדוברת אצל הנוצרים<sup>29</sup>. מדובר בתהליך ארוך מאוד. בספר 'ההיסטוריה של הלוגיקה'<sup>30</sup> בחלק ב' קיים פרק שלם ומסודר על תולדות הסכולסטיקה שהתפתחה בזמן ימי הביניים. ראשיתה, מה שמכונה בשפת המחקר 'פרה-סכולסטיקה', סביב שנת 800 לספירה<sup>31</sup>, וסופה בתחילת תקופת הרנסנס לאחר סוף ימי הביניים (שם, עמ' 9-10). בכל אופן, די ברור כי הגות ימי הביניים משויכת רובה ככולה להגות סכולסטית. ארנסט מודי כותב שבעולם המחקר במשך שנים רבות רווחה הדעה שהגות ימי הביניים אינה יותר מהרחבה סכולסטית טריוויאלית של הלוגיקה של אריסטו<sup>32</sup>.

מהו אם כן ההבדל בין 'כתיבה דיאלקטית' ל'כתיבה סכולסטית'? הסכולסטיקה היא מתודת כתיבה מסודרת יותר. המאפיין המרכזי של כתיבה מסודרת הוא הצגת השיטות השונות זו ליד זו או זו אחר זו, תוך דיון מפורט בכל שיטה בפני עצמה. כתיבה דיאלקטית לעומתה חסרה את הסקירה הכוללת של מרחב השיטות בסוגיה נתונה והצבתן באופן שווה זו לצד זו, וגם במקום שקיימת סקירה שכזו אין אנו מוצאים דיון מדוקדק לפי כל שיטה. בדיון שכזה לא מגיעים למיצוי שלם של הדיון והטענות שבעד ושכנגד כל שיטה. זו בעצם הייתה המוטיבציה להתפתחותה של הסכולסטיקה; דיון סכולסטי הוא דיון בוגר ומורכב יותר אשר יורד לעומק כל שיטה, מה שמביא לבירור מפורט יותר ומתוך כך להכרעה שלמה יותר.

28. מתוך המאמר Scholasticism and Order, שהתפרסם בשנת 1946.
29. לפי הידוע לנו הרמב"ם נפטר בשנת 1204, ראשיתה של המאה ה-13, ואת המורה הוא כתב בפועל בסוף המאה ה-12.
30. History of Logic - נכתב ע"י Anton Dumitriu בהוצאת Abacus Press, 1977.
31. לאחר תקופת 'פרה סכולסטיקה' קיימת תקופת - 'סכולסטיקה מוקדמת' מתחילת המאה ה-11 ועד סוף המאה ה-12, ולאחר מכן 'סכולסטיקה בשילה' מתחילת המאה ה-13 ועד אמצע המאה ה-14 (שם, עמ' 10-9).
32. מתוך Studies in Medieval Philosophy, Science, and Logic, אוניברסיטת קליפורניה 1975, עמ' 371. אולם הוא לקח את זה לכיוון אחר שאינו נוגע לעניינינו.

הכתיבה המסודרת יוצרת הברלים מתודיים נוספים. כדוגמה לכך, אבחר את מאמרו של אכירם רביצקי<sup>33</sup>, שם הוא מתאר שיטת טיעון שהשתמש בה רס"ג, אשר הייתה בשימוש גם בדיוני ספרות הכלאם המוסלמית - 'תקסים' ו'אלזאם': "בתקסים אוסף החכם את מגוון הדעות הקיימות בנושא הגדון, או אף את הדעות התאורטיות שעשויות להתקיים בו, ובדרך השלילה הוא מראה כי הדוקטרינה הדתית שהוא מציע היא הדוקטרינה הנכונה. באלזאם מראה החכם שמתוך עמדתו של בר הפלוגתא מתחייבות תוצאות שאף בר הפלוגתא עצמו אינו מסכים לקבלן. שתי המתודות יעילות במיוחד בוויכוחים שבהם נדרש החכם להראות גם את שקריותן של העמדות היריבות וגם את אמיתותה של הדוקטרינה הדתית שהוא מחזיק בה". מכיוון שחכמי הכלאם ורס"ג חיו והגו במהלך הבשלתה של הכתיבה הסכולסטית<sup>34</sup>, אין זה מפתיע למצוא מתודות דיון שכאלה בזמנם, ולמען האמת כל מי שיפתח את ספר 'אמונות ודעות' לרס"ג יבחין מיד באפיון של כתיבה סכולסטית. לדוגמה, במאמר ראשון בפרק ג' מכריז רס"ג על שתיים עשרה שיטות החולקות על אמונת חידוש העולם, ודוחה כל אחת מהן באופן מסודר. על פניו, היה ניתן לחשוב כי סידור הדברים הוא הברל טכני, אך אנחנו מגלים כי יכולות להיות משמעויות עמוקות לסידור הדברים, אשר הופכות את הדיון הפילוסופי העתיק לדיון פילוסופי מסודר ומורכב יותר. הראיה לכך היא כמובן 'פריצת הדרך' של הגישה הסכולסטית במאה ה-13 על ידי התיאולוגים הנוצרים.

מעתה, נראה כי אין כל בעיה לפרש את הדיון בסיבה השביעית לרמב"ם כדיון פילוסופי מסודר ומורכב שבוודאי לא היה קיים בזמן הפילוסופים היוונים, שכן ההגות האנושית עדיין לא התבגרה להציג את טיעוניה בצורה הזאת. בהברל הזה הבחין הרמב"ם (אם כי כמובן הוא לא בא לידי ניסוח מסודר של התופעה), ועל כן כתב כי בספרי הפילוסופים קיימת הסיבה החמישית בלבד.

על מנת להבהיר היטב את הדברים, אביא שתי דוגמאות ממורה נבוכים שבהן עושה הרמב"ם, לדעתי, שימוש בסיבה השביעית:

א. הוכחת הרמב"ם למציאות אלוהים (א, עא): כפי שהרמב"ם מציג לנו קיימות שתי דעות באופן כללי, דעת חידוש העולם מול דעת הקדמות, אשר סותרות זו לזו. לא קיימת הוכחה מופתית עבור אחת מהדעות<sup>35</sup>. לכן לדעת הרמב"ם יש לבחון כל דעה<sup>36</sup>

33. מתוך המאמר: 'בין "אמונות ודעות" ל"מורה הנבוכים" על מאפייניה של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים'.

34. ראו בספר history of Logic (מקור מדויק לעיל) בעמ' 19-41.

35. "שהרי כל מעיין פיקח ואיש אמת, אשר אינו מטעה את עצמו, יודע שלבעיה זו, כלומר, קדמות העולם או חידושו אין להביא הוכחה חותכת, שכן הוא מקום שבו השכל נעצר".

36. "אשר לדרכי - הרי היא כפי שאתאר לך אותה כאן בכללותה. כי אני אומר: העולם אינו יכול להיות אלא קדום או מחודש".

ולמעמד את מציאות אלוהים לפי כל שיטה<sup>37</sup>. לפי דעת החידוש אין צורך בהוכחת מציאותו של אלוהים, זה פשוט<sup>38</sup>. על כן כאשר הרמב"ם ידבר על מציאות אלוהים (וכך הוא גם עושה במשנה תורה), "אזי אני מוכיח אותה בטענות המכוונות כלפי הקדמות. אין זה מכיוון שאני מאמין בקדמות. אלא רוצה אני להוכיח את מציאותו יתעלה באמונתנו בדרך של הוכחה מופתית..." (שם). המהלך כאן הוא מסודר ומורכב: א. קיימות שתי גישות עקרוניות לבעיה מסוימת. ב. לאף אחת מהגישות אין הוכחה חותכת. ג. קיים צורך להוכיח טענה כלשהי. ד. לכן אנו נוכיח טענה זו בין בהנחת היסוד של שיטה אחת ובין בהנחת היסוד של שיטה אחרת, ובזה תושלם הוכחת הטענה.

מהלך מסודר ומורכב שכזה איננו פוגשים בפילוסופיה העתיקה<sup>39</sup>, ורק סידור השיטות זו לצד זו והכרח להוכיח טענה כלשהי יכול היה להוביל אותנו למהלך כזה, ולשימוש במה שהרמב"ם מכנה הסיבה השביעית.

ב. הפרכת דעת אריסטו בעניין קדמות העולם (ב, יג - כד): מהלך זה של הרמב"ם דומה מאוד למהלך ה'אלזאם' שהבאתי לעיל בשם רביצקי. הרמב"ם בוחר לעיין רק בשיטת אריסטו, שכן דעותיו הן אלה הראויות לעיין בהן<sup>40</sup>. הרמב"ם קובע כי לאריסטו אין הוכחה מופתית לקדמות העולם<sup>41</sup> ומתאר את ראיותיו לקדמות העולם

37. "מכיוון שכך הוא המצב לגבי בעיה זאת (שאינן הוכחה חותכת לאחת מהשיטות), כיצד ניקח אותה כהנחה שנבסס עליה את מציאות האלוה? שהרי אז תהיה מציאות האלוה מסופקת: אם העולם מחדש - יש אלוה. ואם הוא קדום - אין אלוה."

38. "אם הוא מחדש, יש לו בלי ספק מחדש. זה מושכל ראשון, כי המחדש אינו מחדש את עצמו אלא המחדש אותו הוא זולתו. ומחדש העולם הוא אפוא האלוה."

39. מקורו של אבירם רביצקי שהובא לעיל הוא מהרצאתה של פרופ' שרה סטרומזה שנערכה בחוברת 'סעדיה גאון - הוגה יהודי בחברה ים תיכונית', תל אביב תשס"ב. סטרומזה הרחיבה שם בביאור מתודת ה'תקסים' וה'אלזאם' אצל רס"ג והיא מציינת (שם, עמ' 14) בנוגע לשיטת התקסים ש"שיטה זו, ששורשיה בלוגיקה הסטואית, מקובלת ביותר על המתכלמון". היא אינה מביאה מקור לאמירה זו ואינה מסבירה מה כוונתה ששורשי השיטה נמצאים שם וכיצד זה בא לידי ביטוי. מכל מקום, האסכולה הסטואית היא אמנם אסכולה יונית אך מאוחרת מתקופתם של אריסטו ואפלטון, ולא מצאנו ראיות שהייתה לה חשיבות כלשהי בעיני הרמב"ם. אשר למקורות הפילוסופיים שהיו חשובים לרמב"ם, ראו במאמר של פרופ' שלמה פינס 'המקורות הפילוסופיים של מורה נבוכים' בספרו 'בין מחשבת ישראל למחשבת העמים', תשל"ז.

40. "לא אשים לבי למי שעסק בעיון מלבד אריסטו, כי דעותיו הן אלה אשר ראוי לעיין בהן. ואם יש מקום להפריך חלק מדעותיו או לעורר ספקות לגביהן - כפי שאנו עומדים לעשות - ראוי עוד יותר לעשות זאת" (ב', י"ד).

41. "כוונתי בפרק הזה להבהיר שאין לאריסטו, לפי דעתו הוא, הוכחה מופתית לקדמות העולם. אין הוא טועה בזה" (שם, ט"ו).

(י"ד) והפרכתן (י"ח). לבסוף הוא מראה כי הספקות היוצאים משיטתו מרובים יותר משיטתה של חידוש העולם (כ"ב וכ"ד), ולכן יש להאמין בחידוש העולם (שם). גם כאן נחזור על השלבים של הדיון הדומים מאוד לדוגמה הקודמת: א. קיימות שתי גישות עקרוניות לבעיה מסוימת. ב. נבחר הנחת יסוד של דעה אחת, נראה את ראיותיה ונדחה אותן. ג. מתוך כך שהראינו שאין לדעה זו הוכחה מופתית נראה כי ספקותיה מרובים מהספקות הנובעות מהנחת היסוד השנייה. ד. יש להאמין בהנחת היסוד השנייה.

גם בדוגמה הזאת ניתן לראות מהלך מסודר ומורכב של הצגת שיטה אחת על כל ראיותיה ודיון ארוך ומורכב עד לכדי הצגת המסקנה. דיון שכזה הוא המאפיין את הגות ימי הביניים.

שתי הדוגמאות הללו הראו מהלך פילוסופי מסודר ומורכב עבור שתי מטרות שונות. כאמור לעיל, ניתן למצוא בהגות ימי הביניים מהלך דומה עם מטרה שונה: "באלזאם מראה החכם שמתוך עמדתו של בר הפלוגתא מתחייבות תוצאות שאף בר הפלוגתא עצמו אינו מסכים לקבלן". קיימות עוד מתודות רבות דומות<sup>42</sup>. הצד השווה שבין כולן הוא שלצורך הוכחה פילוסופית מסודרת יש להניח לפעמים הנחת יסוד אחת ולעיתים יש להניח הנחת יסוד הסותרת לה<sup>43</sup>. זו, לדעתי, פירוש הסיבה השביעית, "לפעמים יש הכרח, על סמך אמירה מסוימת, לדון בעניינים אלה בדרך של קביעת הנחה מוקדמת כלשהי, ובמקום אחר יש הכרח לדון בהם בדרך של קביעת הנחה מוקדמת סותרת לזו"<sup>44</sup>.

42. להרחבה רבה ראו: Logic in classical Islamic culture, עורך: G.E. von Grunebaum, 1967.

43. לטעמי, ניתן לראות כפירושונו בספר העיקרים לרבי יוסף אלבו, שחי בתחילת המאה ה-15, ואפילו בתקופה מאוחרת כל כך עדיין הרגיש צורך להעמיד את ההבחנה הזו (מאמר ב', פרק א', ההדגשות אינן במקור): "וממה שאין ראוי שיעלם מן המעיין בזה הספר הוא, כי הרבה דברים נאמרים בו במקום אחד לפי דעת האומר לא לפי האמת בעצמו, ויאמרו במקום אחר בהפך לפי האמת בעצמו, או תאמרו במקום אחד על הכוונה מה, ובמקום אחר על כוונה אחרת, כמו שעשה הרמב"ם ז"ל במקומות הרבה מספר המורה".

44. על מנת לדחות טענה שעלולה לעלות למי שיקרא את המסה של אבן רושד, אתיחס למסתו ואומר כי מנקודת המבט הסכולסטית המוצגת כאן אין הבדל בין שתי הדרגות הראשונות שמנה אבן רושד, קרי: הפילוסופים והתיאולוגים, ובשתייהן קיים השימוש במתודה דלעיל. ההמון מהדרגה השלישית, לעומתם, בשל חוסר כשרונו הטבעית להבין דיונים שכאלה צריך לקרוא טיעונים ברמתו שלו, שאותם מכנה אבן רושד "טיעונים רטוריים", כלומר פשוטים וברורים.

מהו אם כן ההבדל בין הפילוסופים והתיאולוגים? מסביר אבן רושד את שתי הדרגות (אמצעו של הפרק השלישי): "(דרגת התיאולוגים) הדרגה הנוספת היא של אנשים עם

### הפרשנות האזוטרית

כאמור לעיל, פרשנות לסיבה השביעית המקבלת את הבחנותיו של הרמב"ם בתיוג הספרים השונים, שלו ושל הפילוסופים, חייבת לספק הבחנה כזו. נראה כי כל פרשנות איזוטרית תתקשה להציג הבחנה שכזו, שכן הסתרה מטעמים חינוכיים אינה המצאה חדשה של הגות ימי הביניים. לפי שרה קליין ברסלבי<sup>45</sup> קיימות מספר מתודות של הסתרה אף בפילוסופיה היוונית, ובין היתר היא מתארת: הסתרה של כתבים מסוימים שלא יגיעו לידי אנשים חסרי חינוך שיבזו את הפילוסוף; הסתרה של התוכן עצמו על ידי הפיכתו לחידה ומשל; רעיון 'המיתוס החינוכי' שיכול גם להיות פיקטיבי אם יש בו תועלת לתכלית המדינית ו'דיעה אזוטרית' שמשמעה תוכנה שאיננה ניתנת לביטוי ממצה ותואם בלשון מושגית. לפי הדברים הללו קיים תקדים בפילוסופיה היוונית לאמירות המתאימות להמון, הבא לידי ביטוי, נניח, ברעיון 'המיתוס החינוכי' אשר מכיל בתוכו אמירות פיקטיביות המיועדות להמון<sup>46</sup>. אם אכן כך, אנו מוצאים שהסיבה השביעית כפי שמוסברת על ידי הפרשנות האזוטרית כבר קיימת בספרי הפילוסופים, ואין זה תואם את תיאורו של הרמב"ם שמוצא בהם רק את הסיבה החמישית.

פרשנות דיאלקטית, הם הדיאלקטיקונים כתוצאה מהכישרון הטבעי שלהם, או מהכישרון הטבעי שלהם ביחד עם הרגל. (דרגת הפילוסופים) הדרגה הנוספת היא של אנשים עם פרשנות מכוונת, הם האנשים בעלי ההוכחות המופתיות, כתוצאה מהכישרון הטבעי שלהם ומאימון, כלומר במקצוע הפילוסופיה". ההבדל בין שני סוגי האנשים האלה הוא אם הם התאמנו במקצוע הפילוסופיה או לא שמהווה בעצם אינדיקציה לכשרון טבעי מופחת, לחילופין כשרון טבעי מוגבר. ניתן לומר כי אין שוני במתודת הדיון שלהם, שניהם יכלו להציג דיון שמתבסס על הנחות יסוד "פילוסופיות" או "לא פילוסופיות" ועם זאת להציג אותו במתודה סכולסטית.

נראה שהבדל זה בין הפילוסופים והתיאולוגים ניתן למצוא גם אצל הרמב"ם בביקורתו על כת המדברים והוכחותיהם, ראו דבריו (א', ע"א, ההדגשות אינן במקור): "כאשר התבוננתי בדרך זו סלדה נפשי ממנה סלידה רבה מאוד. וראוי לה שתסלוד, שהרי כל מה שטוענים שהוא הוכחה מופתית לחידוש העולם יש לגביו ספקות, ואין זאת הוכחה מופתית חותכת, אלא בעיני מי שאינו יודע את ההבדל בין ההוכחה המופתית, הוויכוח וההטעאה. בעיני מי שידע מלאכות אלה הרבר ברור ומחור שבכל הראיות האלה יש ספקות, והשתמשו בהן בהנחות שלא הוכחו הוכחה מופתית". במילים אלו אנחנו מוצאים ביקורת של הרמב"ם (אשר לשם הדיון נניח כי הוא פילוסוף) על המדברים (שהם התיאולוגים הערבים), בדיוק כמו ביקורתו של אבן רושד על התיאולוגים האומרת שאין הם מאומנים במקצוע הפילוסופיה.

45. מתוך: שלמה המלך והאיזוטריזם הפילוסופי בימי הביניים, עמ' 15-30.

46. וכך גם אמר לי ד"ר שלום צדיק, מרצה בכיר במחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בן גוריון העוסק בהגות ימי הביניים, אם כי אינני חושב שהוא יסכים למהלך שמוצא כאן.

### 3. החשיבות שראה הרמב"ם לסיבה השביעית

סוגיה עיקרית מאוד שיש צורך לדון בה היא החשיבות שרואה הרמב"ם בסיבה השביעית. בסעיפים א'-ב' לעיל טענו כי רבים בימינו מפרשים שאת עיקר הסודות הא-לוהיים מסתיר הרמב"ם על ידי שימוש במתודת הסיבה השביעית. לפי פרשנות זו קיימת חשיבות עצומה במציאת המקומות שבהם השתמש הרמב"ם בסיבה השביעית. בסעיף זה אטען כי קיימת מחלוקת בין הפרשנויות השונות גם בהבנת החשיבות של הסיבה השביעית. בשורות הבאות אראה כי הפרשנות המסורתית מפחיתה בצורה משמעותית מחשיבות הסיבה השביעית, והיא הפרשנות הסבירה יותר והתואמת להתבטאויותיו השונות של הרמב"ם בדיונו על הסתירות.

#### הפרשנות המסורתית

הרמב"ם מתאר שבעה סוגי סתירות, ולאחר שהוא כותב כי בספרי הנבואה הסתירות והניגודים שייכים לסיבה השלישית והרביעית, כותב הרמב"ם: "וכלפי עניין זה היתה כל ההקדמה הזאת מכוונת". לפי ההסבר שאנו מציגים כאן לפרשנות המסורתית, הסיבה השביעית אינה מפתח הספר. עובדה זו מסבירה היטב מדוע ההקדמה של הסתירות מכוונת לבאר את ספרי הנבואה, זו אכן מטרת ספרו של הרמב"ם, כפי שהוא מעיד מספר פעמים (ראו לדוגמה: ב, ב). העיסוק בסיבה החמישית והשביעית נכנס לספר כדרך אגב.

בנוסף, לעיל בסעיף ב' הצגנו את 'הסיבה החמישית', ואת הצעתו של יהודה אבן שמואל לשימוש בסיבה זו ולכך שהרמב"ם מזהיר את הקורא כאשר הוא משתמש בסיבה החמישית. לפי ההסבר שאנחנו מציעים לסיבה השביעית, גם בעניין סיבה זו מזהיר הרמב"ם את הקורא בתוך הספר. מדובר אם כן בהקבלה מפתיעה מאוד, שאם היא אכן נכונה - היא מצביעה ומאששת פעם נוספת את הפרשנות המסורתית'.

במילים אחרות, כל הקדמת הסתירות של הרמב"ם הייתה על מנת להזהיר את הקורא מהסתירות בספרי הנבואה, ותוך כדי הדברים הוא מעוניין להזהיר את הקורא מבלבול גם בספרו שלו. לא זו בלבד, הרמב"ם איננו מסתפק רק באזהרה שנאמרה בהקדמה, אלא גם כאשר נפגשים בתוך הספר בסיבה החמישית או בסיבה השביעית, הוא חוזר ומזהיר את הלומד מהסיבה החמישית או השביעית על מנת שלא יתבלבל ויחשוב שקיימות סתירות מכוונות בספר.

לסיכום הנקודה נוכל לומר כי לפי הפרשנות המסורתית אין כלל חשיבות לסתירות בספר. הפוך מכך, יש להיזהר שלא להתבלבל ולחשוב שקיימות סתירות מכוונות בספר והרמב"ם משקיע מאמץ לעשות זאת. הדרך הראויה, אם כן, להבין את התזה



שמעמיד הרמב"ם היא לקרוא ולדייק היטב בדבריו, ולהיזהר ממחשבה כי קיימות סתירות בספרו<sup>47</sup>.

לא ניתן לסיים את הדיון בהתבטאויות המצביעות על חשיבות הסיבה השביעית בלי להתייחס לדברי הרמב"ם כאשר הוא כותב שאצלו בספר נמצאות הסיבות החמישית והשביעית. הוא מזהיר: "דע זה והבינהו לאמיתו והתעמק בו מאוד כדי שלא יבכו אותך כמה מפרקיו". אם כן, לכאורה נלמד מכאן שיש להתעמק הרבה בסיבות החמישית והשביעית, שכן בהן מונח המפתח להבנת מורה הנבוכים. ברצוני לטעון כי אמירה שכזו אינה מתאימה בדיוננו. לשם כך אביא כמה מלשונותיו של הרמב"ם בנושאים שונים המופיעים במהלך הספר שיצביעו כי מדובר באזהרה חשובה, הא ותו לא: א. "הקדמה שהיא נר המאיר את נסתרות הספר הזה בכללותו, הפרקים הקודמים והבאים" (ב, ב בעניין מטרת הספר שמכוון להסביר את דברי הנבואה). ב. "הבן אפוא את הנפלאות האלה מתוך דברי ושמו אותם" (ג, לז בעניין רפואה ודרכי האמור). ג. "הבן זאת אפוא מאוד, דעהו ושמה בזאת, כי התבררה לך הדרך שאם תלך בה תתקרב אליו יתעלה. לך בא אפוא אם תרצה" (א, ס בעניין שלילת התארים). ד. "דע זאת גם כן, כי הוא עיקר גדול, נכון וברור" (ב, ל בעניין פירוש מעשה בראשית). ה. "זאת היא אפוא הקדמה גדולה. אל לה לסור מדעתך" (ג, מו בעניין טעמי המצוות בספר טהרה). ו. "לאחר הכנה זו שמע את אשר אבהיר בפרק זה והתבונן בו התבוננות מיוחדת, יתרה על התבוננותך בשאר פרקי ספר זה" (ב, מח הפרק האחרון בתורת הנבואה) וכיוצא באלו לשונות רבים. הרי שהאמירה של הרמב"ם אינה ייחודית במרחב ההתבטאויות השונות שמשמש בהן הרמב"ם במורה נבוכים.

#### הפרשנות האזוטרית

קשה להמעיט בחשיבות הסיבה השביעית לשיטת פרשנות זו. לגישה זו יש להבחין בין הסיבה החמישית שהיא הכרח חינוכי של הקורא המשכיל ועל כן היא איננה מוצפנת, ובין הסיבה השביעית שבגלל חשיבותה יש להצפינה. לכן לא נמצא אזהרה מפורשת בתוך הספר עבור הסיבה השביעית כפי שנתפסת על ידה.

אמנם עדיין פרשנות זו צריכה לענות על שתי נקודות לפחות. ראשית, 'מפתח הספר' מוחבא בהקדמה שעליה כותב הרמב"ם שהיא הייתה מכוונת כלפי נושא אחר לגמרי. יש להיזהר מ'הנחת המבוקש', כלומר לא סביר לטעון כי ספרו של הרמב"ם היה איזוטרי ועל כן הוא החביא את מפתח הספר במקום שלא היינו מצפים, שכן מדובר

47. השתמשתי כאן בטיעון המצביע על עקביות המהלך, המכונה 'טיעון סלף-קונסיסטנטי' (self-consistent): בתחילת המאמר כתבתי כי אין היגיון להחביא בתזה סתירות מכוונות. כאן אני מראה כי הרמב"ם עצמו מזהיר מפני הסתירות בספרו שלו, כלומר הרמב"ם אינו רוצה שיחשבו שבספרו קיימות סתירות.

בהנחה כי הרמב"ם כתב ספר חידות מוצפן והנחה שכזו יש לבסס קודם (וראו מה שהרחבנו בזה בהערה 49).

שנית, האזהרה של הרמב"ם על הסיבה השביעית<sup>48</sup> כפי שהבאנו לעיל אינה מיוחדת במינה במרחב האמירות של הרמב"ם במורה נבוכים. לכאורה אם מוחבא סוד גדול בתוכה, היינו מצפים לאמירה חריפה יותר.

#### 4. אי הכנסת הסיבה השביעית ב'צוואת הספר'.

בנקודה זו אנו מגיעים לבחינה האחרונה שהעמדנו לעצמנו. בסעיף זה אתחיל דווקא מהקושיה על 'הפרשנות האזוטרית', ולאחר מכן ארצה לנפק הסבר שתואם את 'הפרשנות המסורתית'. מתוך הצעת ההסבר לפרשנות המסורתית נבוא לבאר את המשפט החריף ביותר של הרמב"ם בעניין הסיבה השביעית: "ראוי שההמון לא ירגיש בשום אופן בנקודת הסתירה ביניהם. יש שהמחבר נוקט בכל תחבולה כדי להסתיר זאת". בשל הצורך החשוב להסביר משפט זה לשיטת הגישה המסורתית, אניח אותו בחלק נפרד (סעיפים ה'-ו').

פתיחת הספר מורה נבוכים מתחלקת לארבעה חלקים: א. איגרת אל התלמיד; ב. פתיחה - מעין מבוא לספר; ג. צוואת ספר זה - הדרכה ללימוד הספר; ד. הקדמה - תיאור וסיווג הסתירות בספרים השונים (בחלק זה מופיעות, בין היתר, 'הסיבות החמישית והשביעית').

ב'פתיחה' הרמב"ם דיבר באופן כללי על מספר נושאים, וכיניהם לימוד מעשה בראשית, מעשה מרכבה, משלים בנבואה ועוד. אולם ב'צוואת ספר זה' הרמב"ם יורד לפרטים בהדרכת הקורא כיצד יש ללמוד את ספרו: "אם ברצונך להשיג את כל אשר בו באופן שלא יישמט ממך דבר ממנו, פרש את פרקיו זה לפי זה. ותהי מטרתך לא רק להבין כל פרק בכללות משמעותו, אלא גם לתפוש כל ביטוי המופיע בו תוך כדי הדברים, גם אם אין ביטוי זה שייך למטרת אותו פרק. שכן בספר זה אין הדברים אמורים בצורה מקרית אלא בדיוק רב, בקפדנות מופלגת וזהירות מפני פגימה בהבהרת בעיות סבוכות. לא נאמר בו שום דבר שלא במקומו אלא בהבהרת משהו במקומו". הרמב"ם מתאר לנו כאן באופן מדויק כיצד הוא מצפה מהקורא ללמוד את מורה נבוכים. אין כאן הצהרה על סתירות מכוונות בספר שלו.

אם טוענים כי בהקדמת הסתירות (החלק שבא לאחר מכן) הרמב"ם מוסיף מתודה חדשה ללימוד מורה נבוכים - קרי: סתירות מכוונות - אין זה מסתבר מסידור הדברים בפתיחה. מדוע הרמב"ם לא צירף זאת בצוואת הספר היכן שהוא מדריך את

48. "דע זה והבינהו לאמיתו והתעמק בו מאוד כדי שלא יביכו אותך כמה מפרקיו".

הקורא כיצד ללמוד בספר שלו? יש להדגיש שוב כי הצהרה שהרמב"ם הסתיר מתורה להסתרה מנוגדת לחלוטין לשכל הישר, ונופלת כאמור לעיל ב'הנחת המבוקש'<sup>49</sup>.

ברצוני לטעון כי 'הפרשנות המסורתית' יכולה ומסבירה היטב את מיקום הסיבה השביעית בפתיחת הספר, מה שלא יכולה לעשות (להבנתי הדלה) הפרשנות האיזוטרית לסיבה הזו. לפני כן נעשה עצירה מתודית קלה, על מנת להתייחס למשפט החרף ביותר שנאמר בהקדמה של הרמב"ם לסתירות.

### ה. במורה נבוכים אין צורך להסתיר את הסיבה השביעית

קיים משפט אחד בסיבה השביעית שקשה לסלוח לפרשנים השונים שלא עמדו על טיבו המדויק. לאחר הצגת הסיבה השביעית, הרמב"ם כותב:

ראוי שההמון לא ירגיש בשום אופן בנקודת הסתירה ביניהם. יש שהמחבר נוקט בכל תחבולה כדי להסתיר זאת.

הפירוש המקובל הוא שבמילה "המחבר" כוונת הרמב"ם לעצמו, ואולי גם למחברים אחרים. אולם טענתי היא שזה לא מוכרח ולפי הפרשנות המסורתית גם לא סביר, וכוונת הרמב"ם למחברים אחרים, שהדוגמה הטובה להם היא המדרש.

מדוע לטעון כי הרמב"ם לא התכוון לעצמו? לפי הפרשנות המסורתית שהצגנו כאן, הרמב"ם עוסק בדיון פילוסופי מסודר ומורכב שהמאפיין שלו הוא הצגת שיטות שונות זו לצד זו, ולאחר מכן דיון לשיטת דעה אחת אף שהיא סותרת לדעה אחרת. זהו מהלך פילוסופי שאמנם אינו מתאים כלל להמון, אך הרמב"ם לא כתב את ספרו להמון אלא "לאדם דתי, אשר נקבעה בנפשו והושגה באמונתו אמיתת תורתנו, ואשר הוא שלם בדתו ובמידותיו, והוא עיין במדעי הפילוסופים וידע את משמעויותיהם..." (פתיחת הספר). אדם כזה, שקרא את 'צוואת הספר': "שלא יישמט ממך דבר ממנו, פרש את פרקיו זה לפי זה... בספר זה אין הדברים אמורים בצורה מקרית אלא בדיוק רב", אינו צריך יותר מזה.

מתוך תפיסה שכזו ניתן להסיק שתי תובנות חשובות:

49. ארחיב מעט. 'הפרשנות האיזוטרית' יוצאת מתוך קריאה של הסיבה השביעית. כאשר הרמב"ם כותב כי הסיבות החמישית והשביעית מצויות בספרו, הוא מסיים שיש צורך להבין זאת "כדי שלא יביכו אותך כמה מפרקיו". כלומר, תכלית הבנת הסיבה השביעית היא להימנע ממבוכה בפרקי הספר עצמו (אשר לשם הדיון מתחילים מחלק א, א), להוציא מכלל זה את ההקדמה לספרו ששם אפילו לפי דעת הרמב"ם הסיבה השביעית אינה קיימת (למען האמת, אין שום סיבה אמיתית לומר זאת). מעתה, אם רוצים לומר כי הרמב"ם הסתיר מתורה להסתרה בהקדמה לספרו, הרי שחייבים להניח כי מורה נבוכים הוא ספר חידות, וזו הנחה שצריך לבסס קודם אמירתה.

א. הרמב"ם לא ראה צורך להחביא את הסתירה במורה נבוכים מפני שגם כך ההמון לא יוכל לתפוס מהלך פילוסופי כה מורכב<sup>50</sup>. ספר מורה נבוכים לא נכתב להמון (לא זו בלבד, אלא שהרמב"ם אף ניסה לכתוב שני ספרים המיועדים להמון וגנום<sup>51</sup>).

50. לדעתי ניתן למצוא מעין טענה זו גם אצל אבן רושד, שטען כי יש להסתיר את המקומות בקוראן שבהם מפרשים פסוקים כמשל. במשפט אחד במסתו הוא מציין כי את המשלים יש להניח בספרי הפילוסופים שכן רק פילוסופים יקראו אותם (סוף פרק שני, בתרגום חופשי): "לכן פרשנויות של פשטי הפסוקים כמשל חייבות להיות מונחות רק בספרים השייכים לפילוסופים, שכן בגלל שהם נמצאים בספרים השייכים לפילוסופים הם לא יוכלו להיות מובנים אלא למי שנמצא בדרגת הפילוסופים". אם אכן כך, הרי שלא ניתן להעמיד כנגדנו את 'כשל האנכרוניזם' שכן עינינו הרואות פילוסוף בימיו של הרמב"ם הסובר שאין צורך להחביא דברים מן ההמון בספרי הפילוסופים.

51. באמצעו של המבוא למורה הרמב"ם מתאר כי הוא גנו את 'ספר ההתאמה' (אשר מטרותו היתה לבאר את דרשות חז"ל) ו'ספר הנבואה' (אשר מטרותו היתה לבאר את ספרי הנבואה). שני ספרים אלה היו מכוונים להמון דווקא, כמוכח מלשון הרמב"ם כשהוא מתאר את תכלית כתיבתם: "והרי כוונתנו היתה לבאר את משמעויות הדרשות ואת פשטי הנבואה להמון דווקא". מסיבות שמבוארות שם (וראו למאמרו של פרופ' יאיר לורברבוים 'תמורות ביחסו של הרמב"ם למדרשות חז"ל', תרביץ, תשס"ט) הרמב"ם גנו את שני הספרים "לכן נמנענו מלחבר אותם שני ספרים כפי שהיו". לאחר מכן הוא כותב לגבי המורה: "ואילו בספר זה מדבר אני עם מי שעסק בפילוסופיה, כפי שציינתי, ויודע מדעים אמיתיים, והוא מאמין בדברי התורה, נבוך לגבי משמעויותיהם, שהשמות המוקשים והמשלים יצרו מבוכה לגביהן".

ראייה לדברינו שספרו של הרמב"ם לא נכתב להמון ניתן להבין מתוך דבריו של הרמב"ם ב'צוואת הספר' בעניין התגובות לספר של סוגי האנשים השונים. הרמב"ם מתאר לנו שלושה סוגי תגובות של אנשים שילמדו בספר: א. 'איש מתחיל, אשר לא למד דבר מן העיון'. ב. 'האיש השלם'. ג. 'המבולבלים... בדעות שאינן נכונות'. יש להבחין כי הרמב"ם לא מתאר לנו כאן את תגובת האדם מן ההמון, ולפי דברינו הדברים מתבהרים היטב, האדם מן ההמון כלל לא יגיע לקרוא את 'המורה'. ויש להבדיל בין האיש המתחיל בעיון לבין האיש מן ההמון, כמו שמתאר הרמב"ם בתחילת הפתיחה לספר (בתרגומו של הרב קאפח) "ואין הכוונה במאמר זה להבין את כולם להמון ולא למתחילים בעיון". לפי מה שהסברנו כעת, נראה שהרב קאפח הכניס משמעות מיותרת בתרגום מילה במשפט האחרון של 'צוואת הספר'. הרמב"ם כותב (בתרגומו של הרב קאפח, דגש שלי) "כללו של דבר אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר וצר לו המעבר ולא אמצא עצה ללמד אמת שהוכח אלא על ידי כך שיתאים למעולה אחד ולא יתאים לעשרת אלפים סכלים, הריני מעדיף לאמרו בשבילו, ולא אחוש לגינוי אותם ההמון המרובים". הרב קאפח באופן עקיב בכל פתיחת הספר מתרגם את המילה 'ג'מהור' כ'המון', ואילו כאן הרמב"ם משתמש במילה 'אלכילק' (וראו הערתו של הרב קאפח שם). נראה שהיה עדיף לתרגם כמו אבן תיבון ושוורץ 'עם רב', שכן לפי הערתנו

ב. השמטת הסיבה השביעית מהספר לא הייתה פוגעת במהלך הכללי של המורה. כיוון שספר מורה נבוכים נכתב עבור אנשים חכמים ומשכילים, קיים סיכוי טוב שהיו מבינים את הסוגיות השונות במורה גם מבלי להידרש להבחנת הסתירות של הרמב"ם. היה אפשר גם בלעדי הצהרה על שימוש בהנחת יסוד הסותרת להנחת יסוד אחרת. אך כיוון שיש אנשים חכמים שבכל זאת היו עלולים להיות נבוכים למצוא סתירה השייכת לסוג החמישי או השביעי, בזה ניתן לצאת ידי חובה באזהרה על כך בתחילת הספר (ובאמצעו בזמן שימוש בסתירה שכזו<sup>52</sup>).

אם אכן מקבלים תוכנות אלה, נפתרת הקושיה שהעלינו לעיל בדבר אי הכנסת הסיבה השביעית ב'צוואת הספר'. הדרכת הרמב"ם ללומד ב'צוואת הספר' מכילה בתוכה את מה שחובה על כל תלמיד הניגש לספר לדעת. הסיבה השביעית לפי הפרשנות המסורתית היא אמירה שהיה אפשר גם בלעדיה.

### ו. מיהו המחבר שנוקט בכל תחבולה כדי להסתיר מההמון?

בשלב זה נותר לנו להסביר נקודה חשובה אחרונה. אם כדברינו, הרמב"ם לא החביא את הסיבה השביעית במורה, אזי למי הרמב"ם התכוון באומרו 'יש שהמחבר נוקט בכל תחבולה...?' מהי זהות המחבר?

כדי לענות על זאת, צריך לחזור להקדמת הסתירות ולבחון באילו חיבורים נוספים נמצאת הסיבה השביעית<sup>53</sup>. לאחר שנברר היכן נמצאת הסיבה השביעית (סעיף ו.1), נוכל להציע את זהות המחבר שנוקט בכל תחבולה על מנת להסתיר את נקודת הסתירה מההמון (סעיף 2.1).

#### 1. באילו חיבורים נוספים קיימת הסיבה השביעית?

הרמב"ם בסיווגם של החיבורים השונים עושה עבודה מסודרת מאוד. ניתן לראות שסיווגו של הרמב"ם את הספרים השונים נעשה באופן מסודר לפי סדר הסתירות. מתחילים עם המשנה והברייתות שנמצאת בהן הסיבה הראשונה; עוברים לתלמוד שבו נמצאות הסיבות הראשונה והשנייה; לאחר מכן הרמב"ם מביא את ספרי הנביאים עליהם הוא מצהיר שמופיעות בהם הסיבות השלישית והרביעית; לבסוף הפילוסופים שאצלם נמצאת הסיבה החמישית. חשוב מאוד להבהיר כי החלוקה הזו מופיעה בפסקאות שונות בתרגומים השונים לעברית (שוורץ, אבן שמואל והרב קאפח), ואילו הרמב"ם, כנראה, כתב את ספרו בערבית בלא לחלק לפסקאות. הסיבה, אם כן,

אין הרמב"ם עוסק ב'צוואת הספר' בהמון אלא באנשים שכן עשויים לקרוא את הספר ולגנותו חלילה.

52. ראו לעיל בסעיף ד.3.

53. בנוגע לבירור שיבוא לקמן, אני רוצה להודות על עזרתו של יצחק יהלום בניתוח הדברים.

שהמתרגמים השונים חילקו כך, היא שהרמב"ם עצמו פותח בהכרזה מסודרת לפני סיווג כל חיבור<sup>54</sup>.

נעצרנו בספרי הפילוסופים בהם שייכת הסיבה החמישית. הספרים הבאים שאותם מנתח הרמב"ם אמורים להיות קשורים לסיבה השישית כמוכּן לפי סדר הסתירות, וכך אכן מופיע אצל הרמב"ם. בכל זאת לשון הרמב"ם קשה, ואסביר מדוע. נפתח בלשונו:

לעומת זאת הסתירות הנמצאות ברוב ספרי המחברים והמפרשים, זולת אלה שהזכרנו, הן מחמת הסיבה השישית. וכן נמצאות במדרשות ובהגדות סתירות גדולות מחמת סיבה זו. הלכך הם אומרים: אין מקשין בהגדה. כן יש בהם סתירות מחמת הסיבה השביעית<sup>55</sup>.

מי נושא המשפט במילה 'בהם' (בערבית 'פיהא')?

בשורות הבאות אציג שתי אפשרויות (ראו לקמן הערה 59). אף שהאפשרות המקובלת להסבר היא האפשרות הראשונה<sup>56</sup>, האפשרות השנייה היא המסתברת יותר.

הבחינה הלשונית סובלת את כל האפשרויות<sup>57</sup>, ועל כן נפנה לעיין בהבנת המבנה של הסתירות (כפי שהראינו, קיים מבנה מסודר מאוד בתיוג החיבורים השונים). לדעתנו, עיון זה ישמש ראייה מכריעה לפרשנות המסורתית.

54. הרמב"ם פותח בהכרזה מסודרת מהצורה "אבל הסתירות / השינויים..." בין תיוג חיבור אחד למשנהו. אציג שלוש הכרזות לדוגמא (בסוגריים יובא תרגומו של הרב קאפח). במשנה ובברייתות, הרמב"ם פותח "אמא אלתנאקץ' אלמוג'וד פי אלמשנה ואלבריתות..." ("והנה הסתירות המצויות במשנה ובברייתות"). עבור ספרי הפילוסופים, הרמב"ם פותח "ואמא אלאכ'תלאף אלדי פי כתב אלפלאספה אלמחקקין מנהם..." ("אבל השנויים שיש בספרי הפילוסופים האמיתיים מהם"). אשר לדיון שלנו העוסק ברוב ספרי המחברים והמפרשים והמדרשים הרמב"ם פותח "ואמא אלתנאקץ' אלדי יוג'ד פי אכת'ר כתב אלמולפין ואלשארחין..." ("אבל הסתירות המצויות ברוב ספרי המחברים והמפרשים").

55. וכך בערבית (לפי כתב היד של שלמה מונק, הוצאת ד"ר יששכר יואל, ירושלים תרצ"א): "ואמא אלתנאקץ' אלדי יוגד פי אכת'ר כתב אלמולפין ואלשארחין גיר מן דכרנא פהו בחסב אלסכב אלסאדס וכדלך יוגד פי אלמדרשות ואלהגדות תנארץ עטים בחסב הדא אלסכב ולדלך יקולון אין מקשין בהגדה ויוגד פיהא איצא תנאקץ' בחסב אלסכב אלסאבוע".

56. כך לדוגמה ביאר יהודה אבן שמואל, ועוד רבים.

57. כך כתב לי הרב יצחק שילת (הדגש במקור): "המלה 'פיהא' פירושה המילולי הוא: בה, אבל היא משמשת בערבית גם ככינוי רמז לדברים רבים שאינם בני אדם, למשל, על חדרים או על ספרים ג"כ אומרים 'פיהא' והפירוש הוא: בהם. מכיוון שכך, והואיל ובמשפט הקודם נזכרת ה'הגדה', אפשר לומר שפיהא פירושו כאן 'בה', וזה מוסב רק עליה. אבל באותה מידה אפשר להבין שפיהא פירושו כאן 'בהם', והכוונה למדרשות ולהגדות הנזכרים לפני

**אפשרות ראשונה:** ברוב ספרי המחברים והמפרשים קיימת הסיבה השישית בלבד, ואילו במדרש קיימות הסיבות השישית והשביעית.

אפשרות זו נראית קשה ובלתי תואמת למבנה של הרמב"ם בסיווג החיבורים. אם אכן כך היה המבנה, היה ראוי להפריד בהכרזה מסודרת את 'רוב ספרי המחברים והמפרשים' שבהם קיימת הסיבה השישית מהמדרש שבו נמצאות הסיבות השישית והשביעית, בדיוק כמו שהמשנה שבה נמצאת הסיבה הראשונה הופרדה מהתלמוד שבו נמצאות הסיבות הראשונה והשנייה. אולם הרמב"ם לא הפריד, אלא חיבר את רוב ספרי המחברים והמדרש יחד באותה פסקה (כלומר באותו תיג). עובדה זו מזמינה, כנראה, אפשרות אחרת להסבר.

**אפשרות שנייה:** גם ברוב ספרי המחברים והמפרשים וגם במדרש קיימות הסיבות השישית והשביעית.

אפשרות זו נראית תואמת יותר למבנה דבריו של הרמב"ם. בפסקה אחת הרמב"ם מתאר את הסתירות המצויות הן ברוב ספרי המחברים והמפרשים והן במדרש, בדיוק כמו שספרי הנביאים, לדוגמה, סווגו כך שקיימות בהם הסיבות השלישית והרביעית<sup>58</sup>.

כן, או אף לכל הנזכרים בפסקה זו, דהיינו רוב ספרי המחברים וגם ההגדות והמדרשות. ואין בדבר הכרע. ואגב, מה שאומר הרמב"ם שבהגדה יש סתירות מהסיבה השישית – אין זה מפני שהיא נתעלמה מן המחבר חלילה, אלא מפני שהמחבר רצה להעביר מסרים אמוניים, מוסריים וחינוכיים, ולא למסור אינפורמציה היסטורית או מדעית, ולכן גם אם בדברי אגדה שונים מובלעת סתירה אינפורמטיבית – זה לא הפריע לו". הרי שהבחינה הלשונית לא יכולה להכריע, ועל כן אני מציע דיון במבנה הסתירות. אשר למה שכתב הרב שילת על הסיבה השישית, אין דבריו זקוקים להמלצה שניכרין דברי אמת.

58. לאפשרות זו יש להקשות שהיה לרמב"ם לציין בהצהרה הראשונה: 'הסתירות הנמצאות ברוב ספרי המחברים והמפרשים, זולת אלה שהזכרנו, הן מחמת הסיבה השישית והשביעית', כמו הצהרתו על התלמוד וספרי הנבואה. הסיבה שלא עשה כך היא כנראה רצונו לומר את המשפט 'אין מקשין בהגדה' השייך דווקא לסיבה השישית (להבהרת אמירה זו, ראו בהערה 63 לקמן). משפט חד משמעי היה צריך להיראות בסגנון המסורבל הבא: 'לעומת זאת הסתירות הנמצאות ברוב ספרי המחברים והמפרשים ובמדרשות וההגדות הן מחמת הסיבה השישית והשביעית. אמנם מחמת הסיבה השישית יש בהגדות סתירות גדולות, הלכך הם אומרים: אין מקשין בהגדה'. על כל פנים, הרמב"ם בחר לכתוב משפט שיכול להתפרש לכמה משמעויות, ולכן פנינו לדון במבנה הסתירות. מהמבנה נראה פשוט כי הפרדת 'רוב המחברים והמפרשים' מה'מדרשות וההגדות' הייתה צריכה לגרור הפרדת סיווגים, ואילו הרמב"ם הכניסם באותו תיג.

אם אכן מקבלים את האפשרות השנייה<sup>59</sup>, זו ראייה ברורה עבור הפרשנות המסורתית כפי שהוצגה כאן במאמר. לטענתנו, הסיבה השביעית היא תיאור של דיון פילוסופי מסודר ומורכב המאפיין את הגות ימי הביניים, ובוודאי שנמצא שימוש בסיבה זו בספרי מחברים שונים שהיו לעיני הרמב"ם, כגון רס"ג, הכלאמים וכיו"ב<sup>60</sup>. ודאי שבחלק מהספרים (ואולי אפילו רבים מהם) מהסוג הזה נמצא גם את הסיבה השישית, שעניינה סתירות לא מכוונות של מחבר שלא העמיק כראוי בהגותו ובנה פילוסופיה מסוימת על הנחות סותרות (וראו להרחבה בהערה 63). לעומת זאת לא ניתן להצביע על תופעה של סתירות מכוונות ברוב ספרי המחברים והמפרשים, ולזה אפילו מרחיקי הלכת הגדולים ביותר בפרשנות האיזוטריה יצטרכו להודות לנו<sup>61</sup>. ניתן אולי לטעון על ספר מסוים שקיימים בו סתירות מכוונות, אך לא על רוב ספרי המחברים והמפרשים (משמע בני ברית וגם שאינם בני ברית<sup>62</sup>). בזאת פרשנות זו נכשלת וקורסת לחלוטין<sup>63</sup>.

59. קיימת אפשרות שלישית, שסתירות מהסיבות השישית השביעית קיימות בספרי המחברים והמפרשים ובמדרש קיימות רק סתירות מהסיבה השישית. זו אפשרות שנשמעת הרבה פחות סבירה מסידור הדברים, אם כי מבחינה לשונית, כאמור, היא יכולה להתאים. לפיה כל ההערה על המדרש נכנסת בסוגריים, וניתן לקרוא את הדברים כך: 'לעומת זאת הסתירות הנמצאות ברוב ספרי המחברים והמפרשים, זולת אלה שהזכרנו, הן מחמת הסיבה השישית (וכן נמצאות במדרשות ובהגדות סתירות גדולות מחמת סיבה זו. הלכך הם אומרים: אין מקשין בהגדה) כן יש בהם סתירות מחמת הסיבה השביעית'. לפי אפשרות זו היה ראוי לפתוח דווקא במדרש שבו קיימת הסיבה השישית, ואז לעבור לספרי המחברים והמפרשים שבהם קיימות הסיבות השישית והשביעית.
60. ראו בסעיף ד.2 לפירוט וביאור.
61. למען האמת, לא משנה איזו אפשרות נבחר, הגישה האיזוטריה תתקשה מאוד לבסס הסבר הטוען כי במדרש או ברוב ספרי המחברים קיימות סתירות מכוונות. לא נראה שהסבר שכזה יוכל לעמוד במבחן הביקורת.
62. להוציא מסברה ששמעתי לגבי פרשנות הסיבה השביעית שהיא תופעה ייחודית להגות היהודית דווקא, וזהו ייחודה על פני הפילוסופים הקדומים לדוגמה (ראו סעיף ד.2 לפירוט). מסתימת לשון הרמב"ם כאן נראה שמדובר בהוגים יהודים וגם שאינם יהודים.
63. ראייה נוספת לדחיית הפרשנות האיזוטריה מהפסקה העוסקת בספרי המחברים והמדרש, אפשר למצוא מדברי הרמב"ם שאין מקשין בהגדה. אם אכן הסיבה השביעית פרשנותה סתירות מכוונות כמו הפרשנות האיזוטריה, מדוע הרמב"ם הקשה זאת דווקא על הסיבה השישית? לכאורה היה צריך לומר: 'כיוון שבמדרשים קיימת הסיבה השישית והשביעית לכן אין מקשין בהגדה', שהרי הן הסיבה השישית (שעניינה סתירות לא מכוונות) והן הסיבה השביעית מכילות בתוכן דעות סותרות. לעומת זאת, לפי הפרשנות המסורתית הדברים מתבהרים היטב, שכן הסתירה מונחת רק בהנחת היסוד, ומנקודת מבטו של ההוגה חיבורו הוא עקבי ורציף לחלוטין, סוף סוף מדובר בדיון פילוסופי מסודר ומורכב. הסתירה קיימת



## 2. מהי זהות המחבר המסתיר מההמון?

כעת נוכל סוף סוף לענות על השאלה החשובה ביותר בפרשנות הסיבה השביעית והיא: מהי זהות המחבר המסתיר את הדברים מן ההמון? כאמור בדברים לעיל, הסיבה השביעית נמצאת בשלושה סוגי חיבורים: ברוב ספרי המחברים והמפרשים; במורה נבוכים; במדרשות והגדות (ויש להסתפק אם קיימת בספרי הנבואה).

לענ"ד הדוגמה הטובה ביותר להסתרה שעמדה לעיני הרמב"ם היא המדרש. ספר מורה נבוכים, כאמור, אינו מיועד כלל להמון. לעומת זאת המדרש, שהוא חיבור שקורא אותו ההמון על כלל עמודיו<sup>64</sup>, וכפי שרואה אותו הרמב"ם מבאר דעות ואמונות פילוסופיות. בספר שכזה בהחלט יש להחביא את נקודת הסתירה, ואכן במדרש, לדעת הרמב"ם, קיימת הסיבה השביעית. כדוגמה אפשר לראות את רבי יהודה ב"ר סימון במדרש לבראשית רבה, שלעיתים דן מצד קדמות העולם נוסח אפלטון (ג, ז) - "אמר רבי יהודה ב"ר סימון: מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן. אמר רבי אבהו: מכאן שהיה הקב"ה בורא עולמות ומחריבן". זו אחת האפשרויות שפירש אותו הרמב"ם במורה נבוכים (ב, ל). ולעיתים נראה שדן רבי יהודה ב"ר סימון מצד חידוש העולם, כגון במדרש שם באותו הפרק (ג, ב) - "רבי יהודה בר סימון אמר: לא בעמל לא ביגיעה ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו אלא בדבר ה' וכבר שמים נעשו, אף הכא והיה אור אין כתיב כאן אלא ויהי אור, כבר היה<sup>65</sup>". אין ספק שאם אכן כפי שפירשתי, נקודת הסתירה בין הדעות הללו מוחבאת בצורה משביעת רצון. טענתנו כי אם לוקחים דיון פילוסופי מסודר ומורכב ומחביאים את נקודת הסתירה, ניתן לקבל דיון שנראה כמו שהבאנו בשם המדרש<sup>66</sup>.

- רק בעיני אנשים לא משכילים, אשר לא יכולים להכיל את העובדה כי הדיון נעשה לעיתים לפי הנחת יסוד אחת, ולפעמים לפי הנחת יסוד הסותרת לה (ראו לעיל סעיף ד.1).
64. בסיס המדרש בדרשות שנאמרו לציבור הרחב, ראו בספר 'מדרש האגדה' לחננאל מאק (עמ' 34 - 42).
65. "שלא היה המשך הזמן בין הדיבור והמעשה" (עץ יוסף).
66. אמנם לא בטוח כי הפשט בדברי המדרש הוא כהרמב"ם ושרבי יהודה ב"ר סימון באמת דן מצד קדמות העולם נוסח אפלטון (ראו לדוגמה דבריו של פרופ' אפרים אורבך, חז"ל - פרקי אמונות ודעות, 1975, עמ' 187-189: "מניין הגיע לחכמים הרעיון על סדר זמנים שקדם לעולם ועל עולמות שקדמו לעולם שלנו? דומה שהנחת קיום שלמות ודורות פחותים בערכם ובמעלתם לפני בריאת עולמנו, באה לשם העלאת ערכו ושלמותו של העולם וברואיו הנתונים... דיינו שנשווה את הדברים המשותפים לחיבורים אלה ולתלמודים ולמדרשים, כדי לעמוד על ההבדלים שביניהם, הן בסגנון ובהרצאה והן באווירה האופפת אותם. הקורא בתורות הבריאה השונות החל מאפלטון ועד לניאו-אפלטונים, ב'דראות' הקוסמוגוניות של הגנוסטיקאים או בספרות היצירה הפחלווית, והמניח, ששיטות אלו ידועות היו בחלקן לחכמים, עשוי להתפלא על מיעוט השפעתן, שכן עם כל מה שהרחיבו חכמים

לסיום נקודה זו, נסכם ונאמר כי לטענתנו הסיבה השביעית נמצאת במדרש ומוחבאת שם. זו כנראה גם הסיבה שהרמב"ם מתלבט אם הסיבה השביעית קיימת בספרי הנביאים. אם לדעת הרמב"ם הסיבה השביעית הייתה מוחבאת ומוסתרת בכתבי היהדות העתיקים כגון המדרש, אכן יש מקום להתלבט בקיומה של הסיבה השביעית גם לגבי ספרי הנבואה<sup>67</sup>. הן המדרש והן ספרי הנבואה הם ספרים המתאימים להמון<sup>68</sup>. בחיבורים המאוחרים יותר, אלה אשר אינם מיועדים להמון, אין כבר סיבה להחביא את הסיבה השביעית.

את ריעת סיפור הבריאה שכבראשית, הוסיפו על פרטיו ופירושו את סתימותיו, עדיין נשאר נאמנים ליסודותיו, א-להים בעצמו ולכדו... הוא בורא העולם... " וראו עוד בנושא סדר הזמנים שקדם לבריאה במדרש בספר 'מראשית לבראשית רבה' לחננאל מאק, עמ' 62-72). על כן יכול להיות שמנקודת מבט שונה אשר אינה מפרשת שרבי יהודה ב"ר סימון באמת תיאר לנו כאן את דעתו של אפלטון, אין לסווג סתירות מהסוג הזה כסיבה השביעית. מה גם שלטענתנו המדרש נמצא בשלב מוקדם כרונולוגית מכדי להציג מהלך פילוסופי מסודר ומורכב. אמנם זו אחת האפשרויות שעמדו בעיני הרמב"ם וזה מתקבל על הדעת. החבאתה של נקודת הסתירה יכולה להזמין פרשנות שכזו במדרש. לעומת זאת, לטעון שמחבר המדרש החביא סתירות מכוונות בתוכו, זו טענה הדרושה ביסוס רציני, שלא נראה שתצליח לעמוד במבחן הביקורת, וכאמור לעיל בהערה 61.

67. נראה פשוט שהחיבורים העתיקים שתומים יותר ופחות מפורשים מהחיבורים המאוחרים יותר (ספרי הנבואה עתיקים יותר מספרי המדרש). כיוון שכך ביטויים מסוימים יכולים להתפרש לכאן או לכאן, מה גם שחלק נכבד מההתבטאויות של ספרי הנבואה ושל הדרשות השונות הן משלים לדעת הרמב"ם (ראו מה שכתב הרמב"ם בהקשר של ספר הנבואה וספר ההתאמה בפתחה, עמ' 14-15 במהדורת שוורץ). עקב כך קיימות אפשרויות לפרשנויות שונות אשר דורשות מחקר רציני. מסתבר שזה מה שהרמב"ם התכוון כשכתב: "השאלה אם יש בספרי הנבואה סתירות מחמת הסיבה השביעית היא נושא לעיון וחקירה, ואין לענות על כך על סמך אומדן והשערה".

68. תובנה זו מתבארת מתוך דברי הרמב"ם עצמו בפתחה. אביא דוגמא אחת (ההדגשה אינה במקור): "דע שגם חלק מעקרונות הדברים הטבעיים אי אפשר ללמדם בגלוי כפי שהם. שהרי יודע אתה את דבריהם ז"ל: ולא במעשה בראשית בשנים. אילו ביאר מישהו את הדברים האלה כולם בספר, היה דורש אותם לאלפי אנשים. לכן מופיעות משמעויות אלה גם בספרי הנבואה במשלים, וגם החכמים ז"ל דיברו על אודותן בחידות ובמשלים..." את המילה 'דורש' הרמב"ם כותב בעברית (ולא בערבית) כדי להדגיש כי אכן מדובר בפנייה לקהל הרחב. והדוגמאות שהוא בוחר לציין כאשר הוא מביא את האמירה הזו הן ספרי הנבואה והמדרשות של חז"ל. זו נקודה שתואמת להפליא את טענתנו כי ספרי המדרש והנבואה הם ספרים המתאימים להמון, ועל כן כותב הרמב"ם שאדם שיכתוב ספר שמיועד להמון ויבאר עניינים מ'מעשה בראשית' נמצא שדרש אותם לציבור הרחב. וראו בהערה 51 לעיל שזאת הייתה מטרתו של הרמב"ם בניסיונו לכתוב את ספרי הנבואה וההתאמה, לבאר את הנבואות והדרשות להמון ולבסוף גנזם.

## ז. סיכום בחינת הגישות השונות

צעדנו דרך ארוכה ונרצה לסכם את המהלך הכללי בבחינת הגישות השונות בסעיפים ד'-ו':

הצגנו שתי גישות לפרשנות הסיבה השביעית. הגישה המסורתית טוענת כי הכוונה לדיון מסודר ומורכב אשר פעמים דן בהנחת יסוד אחת ופעמים אחרות דן בהנחת יסוד סותרת לראשונה. הגישה האיזוטריה טוענת כי הרמב"ם לפעמים מציג לנו דעה אחת התואמת 'להמון האנשים' ולעומת זאת במקום אחר יציג לנו את דעתו האמתית הסותרת לדעה הראשונה.

בחינה של טקסט הסיבה השביעית מצביעה כי הגישה האיזוטריה 'מכניסה מילים' לפיו של הרמב"ם, לעומת זאת הגישה המסורתית נמצאת מדויקת היטב בטקסט (1.ד).

הגישה המסורתית טוענת כי הסיבה השביעית משמעה דיון פילוסופי מסודר ומורכב אשר תואם את זמן הגות ימי הביניים, ואשר לא היה קיים בהגות הפילוסופיה העתיקה. זו הצעה להבחנה שקיימת במפורש בדברי הרמב"ם. הגישה האיזוטריה, לעומתה, תתקשה לנפק הצעה דומה (2.ד).

בחינה של הביטויים שהשתמש בהם הרמב"ם במהלך הדיון מצביעה כי הרמב"ם לא ראה חשיבות ייחודית בפירוט הסיבה השביעית, ובוודאי ש'מפתח הספר' אינו מתחבא בה. הסבר שכזה תואם דווקא את הפרשנות המסורתית. לא זו בלבד לפי פרשנות זו, אלא שאנו אף מוצאים בספר מורה נבוכים אזהרות של הרמב"ם להימנע ממחשבה שקיימות סתירות מכוונות בספרו, הכוללת אזהרה מהסיבה השביעית עצמה. דבר זה תואם את ההיגיון שמחבר שרוצה להציג תזה לא יעמיד סתירות מכוונות בספרו ומצביע על עקביות הטיעון שלנו (3.ד).

הפרשנות המסורתית מצליחה להסביר מדוע הרמב"ם העלים מתודה חשובה ללימוד ספרו מ'צוואת הספר' - המקום בספר בו הרמב"ם מדריך כיצד יש לקרוא את חיבורו. הסיבה, אם כן, היא שהרמב"ם כותב ב'צוואת הספר' את מה שעל כל קורא שניגש למורה צריך לדעת. לפי הפרשנות המסורתית, ברמה העקרונית, היה אפשר גם בהשמטת הדיון על הסיבה השביעית (ה).

מסתבר כי הסיבה השביעית אינה ייחודית דווקא לרמב"ם בהגות ימי הביניים, אלא סביר לומר מתוך מבנה הסתירות כי היא נמצאת הן במדרש והן ברוב ספרי המחברים והמפרשים. זו ראייה מכריעה דווקא לפרשנות המסורתית שהצגנו כאן, שתואמת את העובדה כי הדיון הפילוסופי המסודר והמורכב אפיין רבים מהוגי ימי הביניים המוקדמים לרמב"ם (1.ו).

יש לדייק כי לפי דברי הרמב"ם יש חיבורים שהחביאו את הסיבה השביעית ויש שלא. ספרו של הרמב"ם (וכנראה שגם ספרי מפרשים אחרים) שלא נכתב להמון הוא

דוגמה, לדעתנו, לחיבור שאין צורך להחביא בו את הסיבה השביעית, אף שהרמב"ם בהחלט עושה שימוש בסיבה זו. טענה זו מקבלת ביסוס רציני ממסתו של אבן רושד, ובזה נמצאת תואמת לזמנו של הרמב"ם ואינה נופלת בכשל האנכרוניזם. לעומת זאת, הגישה האיזוטריית אינה מביאה ראיה דומה, ובשל כך יכולה להיחשד כאנכרוניסטית (ה).

המדרש, לעומת זאת, הוא הדוגמה הטובה לחיבור שכן מוחבאת בו הסיבה השביעית. אם לוקחים דיון פילוסופי מסודר ומורכב ומחביאים את נקודת הסתירה, אנו נותרים עם דיון בסגנון הדומה למדרש. זו כנראה גם הסיבה שהרמב"ם התחבט האם הסיבה השביעית קיימת בספרי הנביאים. הסתרת הסיבה השביעית דווקא בחיבורים היהודים העתיקים והסתומים יותר מזמינה התלבטות אם יש למצוא שם דיון המבוסס על הנחות יסוד פילוסופיות סותרות או לא (2.1).

הפרשנות המוצעת כאן איננה טוענת שבמורה נבוכים אין סתירות כלל. ההסתויגות היא אך ורק משימוש בסתירות בכוונה תחילה של המחבר עצמו. על כן, במידה ואנחנו מבחינים בשני מקומות שבעינינו יש להגדירם כסותרים זה לזה במורה נבוכים, יש לשייך אותם ל'סיבה החמישית' (ראו באות ב' לעיל), או לחילופין כמו שפותרים כל סתירה שמוצאים אצל הוגה – מנסים להבין את מקור הסתירה על ידי העלאת פרשנות סבירה כגון מישורי דיון שונים וכיוצ"ב. הסיבה השביעית עניינה הנחות יסוד סותרות, הא ותו לא.

### ח. גישת הרב קאפח לסיבה השביעית והסבר לשימוש במונח 'מסורתית'

טרם סיום, אוסיף כמה משפטים על גישתו של הרב קאפח לסיבה השביעית<sup>69</sup>. מתוך הערה 24 בהקדמה לסתירות בתרגומו של הרב קאפח, מוכח ללא צל של ספק כי הרב

69. יהודה אבן שמואל, על הסיבה השביעית, מביא בשם האפודי שהרמב"ם במקום אחד כותב ש'כסא' של ה' הכוונה לתואר עצמותו וגדולתו (א', פ"ט) ושכמקום אחר הוא תואר לשמים (כנראה כוונתו לא', כ"ח, וצ"ע) "והאחד מהם כפי ההמון". לא הבנתי דבריו, שהרי גם בא', פ"ט הרמב"ם כותב: "שכל מקום אשר האל כיבדו וייחדו באורו ובזיוו, כגון המקדש או השמים, נקרא כסא", וכך מפורש בא', כ"ח, וצ"ע.

גם הרב בלס הי"ו במאמרו 'מדריך למורה, כיצד מלמדים את מורה הנבוכים?' כתב ש"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" – שבעבורו נכתב הספר", וראו בספרו 'מנופת צוף' שאסף קל"ו סתירות, ומה שכתב בזה בעמ' 109-710.

קאפח פירש את הסיבה השביעית כסתירות מכוונות<sup>70</sup> באופן התואם את מה שאני מכנה 'הגישה האזוטריית'<sup>71</sup>. מצד אחד אני מרגיש כי אינני מתקרב אפילו לעשירית מהידע, החכמה והתבונה שהיו לרב קאפח הן בענייני חכמה, הן בענייני תורה וקל וחומר בנוגע למשנתו של הרמב"ם. מצד שני, תורה היא וללמוד אנו צריכים.

מבחינה מעשית, אני מאמין כי המחלוקת אינה גדולה. מסקנותיו של הרב קאפח אינן מתקרבות למסקנות הרדיקליות של עולם המחקר. כדוגמא לכך אביא מדבריו של הרב יוחאי מקבילי, תלמיד מובהק של הרב קאפח, שכתב בספרו האחרון "הזמנה למורה הנבוכים" (עמ' 15): "אם האדם מגיע למסקנה שהרמב"ם סבור שהמצוות אינן דרושות, הוא הגיע לנקודה המכחישה את הרמב"ם עצמו. אם הגיע למסקנה שהרמב"ם הוא אתאיסט לא הבין שום דבר. אם הגיע למסקנה שמצוות התורה אינן מאת ה', פספס את הרמב"ם". אולם כאמור לעיל, לטענתי, עולם המחקר רק מותח את הגבול של פרשנות המכניסה סתירות מכוונות לטקסט. אינני חושב כי בגלל המסקנות הנובעות מפרשנות זו יש לפרש אחרת, אלא כי הפרשנות המסורתית היא הנראית לי הנכונה יותר כפי שהראיתי לעיל, ושככל דרישה שהעליתי מצליחה לעמוד בצורה יותר טובה, והבוחר יבחר.

לסיום, אם גם הרב קאפח (ועוד פרשנים מסורתיים בהווה וקדומים יותר) ורוב ככל עולם המחקר מפרשים את הסיבה השביעית כפירוש האזוטרי, והכוונה הכנסת סתירות מכוונות לטקסט, מדוע, אם כן, אני מכנה לאורך כל המאמר את הפרשנות ההרמונית כ'מסורתית'? מה 'מסורתית' אם ניתן למצוא כל כך הרבה חולקים? הסיבה היא שלהערכתי רוב מוחלט של לומדי מורה הנבוכים ב- 800 השנים האחרונות לערך לא ייחסו כלל חשיבות לסיבה השביעית. היו כאלה שהתייחסו לכך, והיו רבים שלא<sup>72</sup>. להערכתי, אם נאסוף את כלל החיבורים שפירשו את מורה הנבוכים, בתוספת

70. וזה לשונו (שם) לעניין הימצאותן של סתירות מהסיבה השביעית בספרי הנבואה: "כלומר האם הניחו הנביאים סתירות בכוונה תחלה כדי להסתיר את הכוונה האמתית מן המון".

71. הרב קאפח מבאר דוגמה אחת בשם חכמי ישראל מתוך ג', י"ג, בהערה 34 וג', כ"ה בהערה 27. אין כאן המקום להיכנס ולבאר את הסתירה שמצביע עליה הרב קאפח כיוון שהדבר דורש אריכות רבה. במשפט אחד אומר כי לאחר שמבינים שהרמב"ם (ג', י"ג) מחלק שלא במפורש בין 'תכלית ראשונה' ל'תכלית אחרונה' (וראו באריכות ב'בירורי אמונות ברמב"ם' מעמ' 158-169) מוצאים שאין סתירה בין י"ג לכ"ה.

72. רק לשם הדוגמה, ראו עבודת מאסטר של אשר בנימין, אייר תשס"ה, באוניברסיטת בן גוריון, "פירוש רבי משה בן שלמה מסלרנו לפרקי הנבואה שבמורה נבוכים לרמב"ם" שמהדר פירוש הנכתב באמצע המאה ה-13, וכותב כי "עמדותי על אופיו של הפירוש והדגשתי במיוחד את ההעדר המוחלט של כל מגמה אזוטריית, דברי הרמב"ם מבוארים כפשוטם, אף במקומות בהם מפרשים אחרים טענו על קיום של הסתרה מכוונת ושל אותה

'הרוב הדומם' שלא כתבו ספרים ומאמרים, נוכל למצוא כי רוב מוחלט של הלומדים ייחסו למורה עקביות מוחלטת בלי חיפוש אחר סתירות מכוונות.

### סיכום

'הפרשנות האיזוטרית' מייחסת לרמב"ם סתירות מכוונות במורה הנבוכים, מתוך פירוש לסיבה השביעית שכתב בספרו. כפי שניסיתי להראות במאמר זה, פרשנות זו אינה עומדת במבחן הביקורת ונכשלת בכל דרישה שהעליתי. הפרשנות המסורתית וההרמונית, לעומתה, נכנסת היטב במילותיו של הרמב"ם, תואמת את זמנה ומיישבת את הקושיות השונות. המחלוקת היא בסיסית ביותר וחורזת הרבה מהסוגיות המופיעות בספר, וניתן אף לראותה כ'בניין אב' לכלל ההגות הדתית היהודית בימי הביניים. לפי הפרשנות המוצעת כאן, ודאי שההגות היהודית הדתית בימי הביניים הסתירה דעות מסוימות מההמון והרמב"ם בכללם, אולם 'סתירות מכוונות' לא היו חלק מ'ארגז הכלים' של הרמב"ם. תקוותי כי יש בדברים הללו לעזור לקורא בהכרעה המיישבת את הלב להמשיך ללמוד ולדייק במורה נבוכים, 'לתאם פרקיו זה עם זה' בלי לחשוך ברמב"ם שהניח סתירות מכוונות בספרו.

'סיבה שביעית' מפורסמת עליה מדבר הרמב"ם בהקדמתו. תודה ליהונתן קרני על הפניה