

סמכות השכל האנושי במשנת הרמב"ם

הרב יצחק נחני*

ראשי פרקים:

1. מקורות הידיעה האנושית
2. מקום השכל ביחס לנבואה
3. חשיבותו של שכל האדם
4. סיכום – "שמע האמת ממי שאמרה"

מקורות הידיעה האנושית

במקומות רבים בכתביו, הרמב"ם מלמד אותנו שתקפות הידיעות שמקבל האדם אינה תלויה במי שאומר אותן, אלא באמיתותן מצד עצמן, וכביטוי המפורסם בהקדמתו למסכת אבות, 'שמונה פרקים' (בהקדמה), "שמע האמת ממי שאמרה". מכיוון שכך, יש לנו לדעת על איזה מקורות ידיעה עלינו לסמוך, משום שכל זמן שחשבנו שעלינו לקבל את האמת רק מגורם מסוים לא היינו צריכים לבחון את התוכן אלא היינו מקבלים את הדברים מחמת האומר ולא מחמת הנאמר; וכעת, כשהרמב"ם מלמד אותנו שאין חשיבות לשאלה מי הוא האומר את האמת, עלינו לבחון את הקריטריונים לקבלת האמת מצד עצמה.

בסוגיה זאת מרחיב הרמב"ם באיגרת שכתב אל חכמי מונטפזלייר. בתחילת דבריו הוא קובע שיש 'שלושה דברים' בלבד שראוי לאדם להאמין:

"דעו, רבותי שאין לנו להאמין אלא באחד משלושה דברים: הראשון – דבר שתהיה עליו ראייה ברורה מדעתו של אדם, כגון חכמת החשבון וגימטריאות והתקופות. והשני

* תושב קרית ארבע, בוגר מחזור י"ב (תשמ"ג). ר"מ בישיבת מעלה חבר.

– דבר ששייגו באחד מחמשת ההרגשות, כגון שידע בודאי שזה אדום וזה שחור וכיוצא בזה בראיית עינו, או שיטעם שזה מר וזה מתוק, או שימשש שזה חם וזה קר, או שישמע שזה קול צרור וזה קול הברה, או שיריח שזה ריח ערב וזה ריח באוש, וכיוצא באלו. והשלישי – דבר שיקבל אותו האדם מן הנביאים ומן הצדיקים. וצריך לבעל דעה לחלק בדעתו ובמחשבתו כל הדברים שהוא מאמין בהם, ויאמר: זה האמנתי בו מפני הקבלה, וזה האמנתי בו מפני ההרגשה, וזה האמנתי בו מפני הדעה. וכל מי שיאמין בדבר אחר, שאינו משלושת המינים האלו, עליו נאמר: "פתי יאמין לכל דבר"¹.

יש צורך לעיין הרבה בפיסקה זו, על מנת להבין:

א. מדוע חייבים את כל שלושת המקורות, ולא נוכל להסתפק באחד בלבד?

ב. האם יש משמעות לסדר הדברים: הדעת, החושים, הקבלה?

ג. הרמב"ם כותב: "כגון שידע בודאי שזה אדום וזה שחור...". מדוע הוא מוסיף את המילה 'בודאי', הרי היה יכול להסתפק במשפט הפשוט יותר, 'כגון שידע שזה אדום וזה שחור'?

ד. הרמב"ם כותב: 'דבר שיקבל אותו האדם מן הנביאים ומן הצדיקים'. לכאורה הכפילות בעייתית, משום שהנביאים הרי הם צדיקים בהכרח², ומאידך הצדיקים הם לא בהכרח נביאים, ולכן מילה אחת לכאורה מיותרת: או שהקריטריון הוא צדקות ואזי אין הכרח בנביא, אך אם הקריטריון הוא נבואה, המילה 'צדיקים' מטעה ומיותרת.

ה. הרמב"ם כותב: 'וצריך לבעל דעה לחלק בדעתו ובמחשבתו כל הדברים שהוא מאמין בהם, ויאמר: זה האמנתי בו מפני הקבלה, וזה האמנתי בו מפני ההרגשה, וזה האמנתי בו מפני הדעה'. מדוע זה כל כך חשוב, אם מקורות אלה הם רק קריטריונים לאמת, אזי כולם אמת במידה שווה?

בעקבות השאלות הללו, נראה לומר שאי אפשר להסתדר ללא שלושת המקורות הנזכרים, ובכלל נראה שיש כאן ביטוי לשלושה שלבים של ההתפתחות האנושית של האדם:

בשלב הראשון, לפני ששכל האדם התפתח, הקליטה של האדם היא דרך החושים בלבד; בשלב זה הילד פסיבי לחלוטין, ומקבל את הכל מבחוץ. גם כאשר הילד לומד

¹ איגרות, חלק ב' עמ' תע"ח.

² ראה הלכות יסודי התורה פרק ז' הלכה א'.

מושגים שדורשים הבנה שכלית, עדין הילד פסיבי, ובעצם הוא לא מפעיל את שכלו אלא המבוגרים (=המחנכים) הם המפעילים את שכלו, והוא קולט, ומכיוון שכך הוא "ילד טוב", יש לו מוכנות לבצע את מה שההורים והמחנכים שלו אומרים לו לעשות.

בשלב השני, כאשר הוא מתוודע אל דעתו העצמית, הוא מתחיל להבין שלא כל מה שרואים הוא באמת כך, אלא יש דברים מעבר למה שרואים; אזי הוא מחליט לבחון את העולם הסובב אותו מחדש, ולא לקבל את הדברים כמובנים מאליהם. בשלב זה גם מגיע מרד הנעורים, כי הנער כבר אינו מוכן לקבל מהסביבה את המוסכמות שהחברה המבוגרת סוברת, אלא הוא רוצה לבחון את הדברים בעצמו. שלב זה הוא מכריע בהתפתחות הילד; לולא שלב זה, הילד לא יתוודע אל יחודו העצמי ויהיה בבחינת 'קוף' כל חייו.

אך מאידך יש סכנה גדולה מאד שהאדם יחשוב, ולכאורה בצדק, שמכיוון שאין דבר גדול מההבנה השכלית אזי אין לקבל שום דבר משום גורם. כאן מגיע **השלב השלישי** בהתפתחות, והוא: "הקבלה", הדבר שהאדם מקבל מאחרים. לכאורה, שני המקורות הקודמים הם טבעיים ולא חיצוניים לאדם, ואילו מקור זה בא אליו מהחוץ והוא בעצם זר לו. אכן, בכדי שנוכל לעמוד על מהותו של מקור מידע זה, יש להקדים יסוד גדול בהתפתחות האדם: האדם הינו יצור חברתי, ולא רק שנוח לו לחיות בחברה (הרי יש גם בעלי חיים שזקוקים לחברה), אלא באה אצלו לידי ביטוי התקשורת השכלית. האדם חולק את הידע שלו עם חבריו, ובני אדם משלימים זה את זה. החברה האנושית לא תוכל להתקיים ללא חקלאים, בנאים, חייטים, רופאים וכדומה, כאשר הרופא זקוק לחייט, החייט זקוק לחקלאי, וכן הלאה. האנושות, בצורה מודעת, מחלקת את התפקידים, וכל אחד מהאנושות סומך על אלפי אנשים אחרים שיעזרו לו כל אחד בתחומו. אנחנו מאוד מתפעלים משיתוף הפעולה שיש בכוורת, כיצד הפועלות משרתות את המלכה – אך גם בחברה האנושית, במובן מסויים כל אחד הוא המלך וכולם משרתים אותו. ככל שהחברה יותר מתפתחת, כך יותר אנשים נכנסים למעגל החברתי; זאת לעומת החברה הפרימיטיבית שבה האדם הסתפק במועט, ולכן גם המעגל החברתי שלו היה יכול להיות קטן.

ניקח לדוגמא את החולצה הפשוטה שהאדם לובש, ונבדוק מה מספר בני האדם שנדרשים בכדי להביא את המוצר המוגמר: המספר יכלול את מגדלי הכותנה (חרישה, זריעה, ריסוס, קצירה, אריגה), את צובעי האריג, ויש את אלה התופרים את החולצה. מעבר לכך יש לכלול את האנשים העובדים במפעלים המייצרים את מכוונות החרישה, הקצירה, מטוסי הריסוס, חומרי הריסוס, מכוונות האריגה והתפירה, הצבע – וכמובן שכל המפעלים הללו זקוקים לחשמל, וממילא צריך להביא בחשבון גם את העובדים בתחנות הכח וכורי

הפחם. לכל מפעל כזה יש מבנה שזקוק לבנאים, מהנדסים, חשמלאים וכו' – וכל זה מלבד עובדי ניקיון, חשבי שכה, מנהלים ומזכירות, מערכת שיווק ועוד. וטרם דיברנו על מערכת ההסעדה, ייצור ואספקת המזון לכל רבבות האנשים הללו. אם נמנה את העובדים במערכות השונות, שבסופן נמצאת – בין השאר – חולצת כותנה אחת, נגיע למיליונים! אמנם בסופו של דבר מייצרים מיליוני חולצות ובגדים שונים, וחלקים רבים בשרשרת הנ"ל הם שותפים עקיפים לייצור של אלפי מוצרים שונים, אך בסופו של דבר אי אפשר להתעלם מהעובדה שהאדם בעידן המודרני זקוק לכל המערכת הנ"ל בכדי שיהיו לו לחם לאכול ובגד ללבוש (ומכאן גם המורכבות של המערכת הכלכלית בעולם המודרני). לעומת זאת, בעולם הטרומ-מודרני, כל כפר וכפר היה מעין מערכת זעירה שבה מספר קטן של אנשים סיפקו זה לזה את הדרוש להם לחייהם, ללא תלות משמעותית במערכות אנושיות חיצוניות, גדולות ומורכבות.

עד כאן עסקנו בדוגמא חומרית – אך תיאור זה נכון גם למישור האינטלקטואלי: אוצר הידע של האנושות נבנה שלב אחרי שלב, כשכל דור נשען על בסיס מסויים של ידע שהצטבר בדורות הקודמים לו. לדוגמא, היכולת להשתמש כיום בחשמל, כרוכה מבחינה היסטורית בעובדה שפעם השתמשו בקיטור, ולפני כן גילו את האש, וכך הלאה. בכל דור האנושות מקבלת את הידע מהדור הקודם, ומפתחת אותו – למרות שלפעמים היא כמובן גם סותרת אותו, אך המתבונן יראה שאי אפשר היה להגיע להבנה של הידע הנוכחי ללא המעבר דרך הידע הקודם.

נוכל להשוות את ההתפתחות שלנו, במישורים הללו, להתפתחות של בעלי חיים: לדוגמא, יש זנים של ציפורים הבונות קינים נפלאים, וכל קן הוא ממש 'יצירת אומנות' – ואם בני אדם ירצו לבנות קן שכזה, הם יצטרכו לצלם את התהליך ואחרי כן לבצע אותו בדייקנות, והדבר יקח מהם הרבה יותר זמן ומשאבים. זאת כאשר אצל הציפורים, קן זה שהם בונים היום הוא כנראה אותו קן שבנו לפני אלף שנה, וכנראה זה יהיה פחות או יותר גם אותו קן שיבנו בעוד אלף שנה; זאת משום שהידע אצלם מובנה **אינסטינקטיבית**, ואין בו התפתחות ניכרת – ולעומת זאת האנושות, שהתחילה מעמדה הרבה יותר נחותה, ממגורים במערות, אך כל דור תרם את חלקו, וכך ההתפתחות מתקופה היסטורית אחת לשנייה בתחום המגורים היא גדולה מאד.

במובן זה מתבטא מקור הידיעה השלישי שדיברנו עליו, והוא כזכור "הקבלה". נצייר לעצמנו שאדם מסוים, או אפילו חברה אנושית מסויימת, תחליט שלא לסמוך על שום ידע אחר ותנסה להתפתח בכוחות עצמה: לאחר זמן מסויים הם יגלו את האש, וכן כנראה שימציאו את הגלגל (אלה הם, כידוע, ההמצאות והגילויים החשובים ביותר בתולדות האנושות),

וכך הלאה – אבל למען האמת המצאה וגילוי אלו אינם חשובים כלל, מכיון שהם כבר קיימים: תפקידה של חברה אנושית היא להתפתח מנקודת המוצא שהיא נמצאת בו. משל נוסף: אם חולה יתעקש להבין כיצד פועל תרכיב החיסון לפני שהוא יסכים לקבלו, הרי הוא מסתכן, וייתכן שעד שילמד זאת כבר יהיה מאוחר מדי. הידע האנושי חייב להתבסס על קבלת הידע מאחרים שבדור זה ובדורות הקודמים, ותהיה זו אך טיפשות לחשוב שהאדם יוכל להסתדר לבד.

וכך אומר הרמב"ם כשהוא מסביר את ההבדל בין נפש האדם לנפש הבהמה:

"ואמנם נאמר באדם זה מפני הדבר שייחד בו האדם והוא הכח המדבר, ר"ל השכל ההיולאני, אשר זה הענין לא ימצא באחד ממיני בעלי חיים זולתו ובאור זה כי כל איש מאישי בעלי חיים לא יצטרך בהמשכת מציאותו אל מחשבה והשתכלות והנהגה, אבל ילך ויעשה לפי טבעו, ויאכל מה שימצא ממה שייטב לו, וישכון באי זה מקום שיזדמן לו וישכב עם אי זו נקבה שימצא בשעת הערת חמומו, אם יהיה לו עת הערת חמום, ויתמיד בזה אישו המדה אשר יתמיד וימשך מציאות מינו, ואינו צריך כלל לאיש אחר ממינו יעזרהו ויסמכהו על עמידתו עד שיעשה לו דברים לא יעשה הוא בעצמו. אמנם האדם לבד אילו ישוער איש ממנו לבדו, נמצא שיהיה נעדר ההנהגה ושב כבהמות היה אובד לשעתו, ולא היה מתקיים אפי' יום אחד אלא במקרה, ר"ל שימצא במקרה דבר יזון בו, והוא בעבור שמזונותיו אשר בהם עמידתו צריכים אל מלאכה והנהגה ארוכה, לא תשלם אלא במחשבה והשתכלות בכלים רבים ובאישים רבים יתייחד כל אחד מהם בעסק אחד, ולזה הוא צריך למי שינהיגם ויקבצם עד שיסודר קבוצם וימשך להעזר קצתם בקצתם. וכן השמרו מן החום בזמן החום ומן הקור בזמן הקור, והסתרו מן המטר והשלג ונשיבת הרוחות צריך לזמון הכנות רבות, לא תשלם אחת מהם אלא במחשבה והשתכלות, ומפני זה נמצא בו זה הכח הדברי, אשר בו יחשוב ויסתכל ויעשה ויכין ויזמן במינים מן המלאכות מזוניו וכנו ולבושו, ובו ינהיג כל אברי גופו עד שיעשה מהם הראש מה שיעשה, ויתנהגו האברים אשר תחת יד האברים הראשיים במה שיתנהגו, ובעבור זה אילו דמית בנפשך אחד מבני אדם נשלל זה הכח מונח עם הכח החיוני לבד, היה אובד לשעתו, וזה הכח נכבד מאד יותר נכבד מכל כחות בעלי חיים, והוא גם כן נעלם מאד לא תובן אמתתו בתחלת הדעת המשתתף כהבנת שאר הכחות הטבעיות"³

הדבר שיש לנו לברר עתה, הוא מי זה שמעביר לנו את הידע. הרמב"ם מזכיר הן 'נביאים' והן 'צדיקים', כי יש כאן שני רבדים. הנביא מוסר מידע שלא ניתן לאמת בשכל אנושי, ואילו מה שהצדיק מוסר הוא דבר שניתן לבדוק בשכל האנושי. יש כאן חידוש בכל

³ ספר מורה הנבוכים חלק א פרק עב.

צד: מצד אחד היינו אומרים שאי אפשר לסמוך בקבלה על מה שניתן לאמת בשכל אלא לאחר בירור, ועל כך אומר הרמב"ם (לאור מה שהסברנו לעיל) שכאשר מדובר בבן אדם ישר ניתן לקבל את האמת שהוא אומר. מאידך, ניתן לומר שאי אפשר לסמוך על מה שאי אפשר לברר, וגם כאן מחדש הרמב"ם שעל נביא יהיה ניתן לסמוך. הרמב"ם כאן רומז למגבלות השכל האנושי בכללו, שלפעמים את מקורות המידע שלו הוא מקבל ממקור ידע על-שכלי (ונרחיב בהמשך בסוגיה זו).

חקום השכל ביחס לנבואה

כפי ששמנו לב, הרמב"ם הקדים את הדעה כמקור ידע ראשון למרות שהיא אינה השלב הראשון בהתפתחותו של האדם. נראה שהרמב"ם רוצה לומר ששכל האדם (מרגע שהתפתח באדם) אמור ללוות את כל מקורות הידע האחרים, והדבר גם מסביר לנו מדוע הרמב"ם אומר "בודאי", וכן מדוע הוא אומר שצריך לחלק בדעתו מנין קיבל כל ידיעה. זאת משום שמידע הבא מהחושים או מהקבלה ולא עבר דרך 'מסננת השכל', יתכן שהוא מידע פסול, ולכן צריך לבדוק תמיד שאין סתירה בין מקורות המידע.

בפשטות ניתן לומר שאין סתירה בין החושים לשכל, וזאת מהסיבה הפשוטה שהשכל לעולם לא ידע מעצמו מה הצבע של האריג, אם אדום או שחור וכדומה, אלא דבר כזה אפשרי רק בתיווכו של חוש הראייה. וכן השכל מעצמו לעולם לא ידע אם התה שאנו שותים הוא מר או מתוק, וכן הלאה. אך מכל מקום יש חשיבות גדולה שהשכל ילווה את החושים ויתן את האישור למה שהחושים אומרים, שכן החושים יכולים להטעות; דוגמא פשוטה לכך היא הטעות האופטית שקיימת במסילת הברזל, כאשר אדם העומד במסילה ומסתמך על חושיו בלבד, עלול לסבור שהפסים מתנגשים זה בזה באופן. בזכות השכל, האדם לא נגרר אחרי חושיו ויודע שאין זה נכון.

נמצאנו למדים שתפקיד השכל אינו להחליף את החושים (בזיהוי טעמים, צבעים וכו') אלא לבדוק האם החושים נמצאים במצב שניתן לקבל מידע מהם, בכדי שיפעלו את תפקידם. כלומר, השכל הוא מעין 'פילטר' לחושים. כעת מובן מדוע הרמב"ם כתב שידע "בודאי"; כלומר, מקור מידע זה הוא אמין רק אם יקבל את האישור של השכל, ולכן זו הסיבה שיש להקדים את הדעה לחושים.

נשאר לנו לברר כיצד עלינו להתנהג אם נמצא סתירה בין השכל שלנו לבין הקבלה מהנביאים והצדיקים. ניתן לעמוד על סוגיה זו מדברי הרמב"ם כאשר הוא דן בסוגיה אחרת, סוגיית 'חידוש העולם', בה הוא מסביר מדוע הוא בורח מהטענה שהעולם קדמון.

לכאורה היה ניתן לומר שזו כלל לא שאלה, כי הרי התורה אמרה בפירוש שהעולם מחודש; אבל כאן הרמב"ם מלמד אותנו כיצד יש לנו לגשת אל התורה:

"דע כי אין בריחתנו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחודש, כי אין הכתובים המורים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם, ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בענין חדוש העולם, אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשמות, ואולי זה היה יותר קל הרבה, והיינו יכולים יותר לפרש הפסוקים ההם ולהעמיד קדמות העולם, כמו שפירשנו הכתובים והרחקנו היותו ית' גשם, ואמנם הביאנונו שלא לעשות זה ושלא נאמינהו, ב' סבות, האחת מהם שהיות השם בלתי גוף יתבאר במופת⁴, ויתחייב בהכרח שיפורש כל מה שיחלוק על פשוטו המופת, ויודע שיש לו פירוש בהכרח, וקדמות העולם לא התבאר במופת ואין צריך שיודחו הכתובים ויפורשו מפני הכרעת דעת שאיפשר להכריע סותרו בפנים מן ההכרעות"⁵

הרמב"ם משווה כאן בין היחס לשאלת הקדמות לבין שאלת הגשמות, שכן גם בעניין הגשמות יש סתירה בין השכל לנבואה. הרמב"ם הקדיש את רוב החלק הראשון של מורה הנבוכים להוכיח שאין לקבל את דברי הנבואה כפשטם, מכיוון שהשכל מורה שאין שום גשמות אצל הא-לוה. מכיוון שתאורי הנבואה מלאים גשמות, צריך מאמץ גדול בכדי להסביר לנו שיש משמעות אחרת לכל הביטויים המגשימים; ביטויים אלו אינם מרתייעים את הרמב"ם, והוא יודע לתת להם משמעות שתתאים להכרה השכלית. כך גם בעניין הקדמות, אין שום סיבה שלא לפרש את הכתובים שמורים על חידוש העולם כבעלי משמעות אלגורית, אך בסוגיה זו, מאחר שאין הוכחה מוחלטת שהעולם קדמון (כמו שיש ביחס לגשמות), אין צורך לדחות את הכתובים כמו שהם.

כאן אנו לומדים יסוד גדול בנבואה, והוא שנבואה אינה ערוץ מקביל לשכל, אלא ערוץ שיש להשתמש בו רק כאשר השימוש בשכל מוצה עד תום. לכן הנבואה אינה נמנעת לכתוב תיאורים שיכולים להתפרש כלא נכונים, מכיוון שאנו נקבל את הנבואה רק לאחר הבירור השכלי המוחלט. מאידך, האחריות של הנבואה תבוא לידי ביטוי ברגע שהשכל לא יכול להוכיח דבר, ואו-אז היא תתבטא בבהירות.

הרמב"ם אומר רעיון זה במפורש בשני מקומות נוספים. בתחילת הדיון לגבי שאלת הקדמות, הוא אומר:

⁴ מורה נבוכים חלק ב' פרק א'.

⁵ שם פרק כ"ה.

"זה הפרק אבאר לך בו מה שאאמינהו אני בזאת השאלה, ואחר זה אביא ראייה על מה שאשתדל בו, ואומר, כי כל מה שיאמרהו מי שיחשוב שהביא מופת על חדוש העולם מן המדברים, איני רוצה הראיות ההם, ולא אטעה עצמי כשאקרא דרכי ההטעאה מופתים, והיות האדם אומר שעשה מופת על שאלה אחת בהטעאות אינו מחזק אצלי האמנת המבוקש ההוא, אבל מחלישו ומדריך לטעון עליו, כי כשיתבאר הפסד הראיות ההם תחלש הנפש להאמין כאשר נעשה עליו הראיה, והיות הענין אשר אין מופת עליו נשאר עם היותו מבוקש לבד, או שיקובל בו אחד משני קצוות הסותר יותר ראוי, וכבר זכרתי לך (בפרק ע"ה חלק א') דרכי המדברים בקיום חדוש העולם והעירותיך על מקום הטענה עליהם, וכן כל מה שזכרו אריסטו והנמשכים אחריו מן הראיות על קדמות העולם אינו אצלי מופת חותך, אבל טענות ישיגום הספקות העצומות במה שתשמעהו, ואשר אשתדל בו אני, שאבאר כי היות העולם מחודש על דעת תורתנו שכבר בארתיהו אינו נמנע, ושהראיות ההם כלם הפילוסופית אשר יראה מהם שאין הענין כמו שזכרנו, ימצא לטענות ההם כלם פנים יבטלום, ויבטל עשות הראיה בהם עלינו, וכאשר התבאר לי זה והיתה זאת השאלה, ר"ל קדמות העולם או חדושו, אפשרית, היתה אצלי מקובלת מצד הנבואה, אשר תבאר ענינים אין בכח העיון להגיע אליהם"⁶

בתחילה הרמב"ם מברר כאן מה אינו נחשב להוכחה שכלית, וכן את החסרון הגדול בהוכחות מסוג זה. בהמשך הוא מציין שגם הוכחות שכליות אשר אינן 'מופת חותך', אף הן לא מספיקות. הרמב"ם חיפש לשאלת קדמות העולם לא תאוריות, אלא הוכחות בעלות 'מופת חותך'; ורק כאשר לא מצא, אמר "היתה אצלי מקובלת מצד הנבואה, אשר תבאר ענינים אין בכח העיון להגיע אליהם". זהו אם כן תפקיד הנבואה, לבאר את מה שהשכל לא יכול להשיג. וכן הוא אומר במשנה תורה:

"הנביא אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד להרחיב לבו ולהוסיף דעתו עד שידע מה שלא היה יודע מאותן הדברים הגדולים, ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ או לאנשי עיר או ממלכה לכונן אותם ולהודיעם מה יעשו או למונעם ממעשים הרעים שבידיהם"⁷

אנו רגילים לחשוב שהנביא הוא המוכיח בשער, כי כך אנו נפגשים אתו בדרך כלל בתנ"ך – אך הרמב"ם מביא אפשרות זו רק כאפשרות שנייה. האפשרות הראשונה והפשוטה היא שהנבואה היא לעצמו בלבד, דברים שהוא לא יודע. הרמב"ם גם מסביר באיזה דברים מדובר: "מאותן הדברים הגדולים", דברים שהשכל לא יכול להבין. ואל לנו

⁶ שם פרק ט"ז.

⁷ הלכות יסודי התורה פרק ז' הלכה ז'.

לזלזל בשכלו של הנביא, כי הרמב"ם בשני מקומות התייחס אל שכלו של הנביא, ואמר במקום האחד: "ודע, כי כל נביא לא יתנבא אלא אחר שייקנו לו המעלות השכליות כולן, ורוב מעלות המידות והחזקות שבהן, והוא אומרם: 'אין הנבואה שורה אלא על חכם גיבור ועשיר'. אמנם 'חכם' הוא כולל המעלות השכליות בלא ספק"⁸. ובמקום השני כתב: "ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד"⁹. כלומר, מדובר באדם שנשלמו בו כל המעלות השכליות.

אם כן, לפי הרמב"ם, הנבואה ניתנה בראש וראשונה כדי ללמד את מה שהשכל לא מסוגל להבין. נמצאנו למדים שיחסי השכל והנבואה דומים ליחס שיש בין השכל לחושים: מצד אחד השכל לא יכול להשיג את מה שהחושים או הנבואה מוסרים, ומאידך אי אפשר לגשת לקבלת וניתוח המידע מהחושים או מהנבואה בלא הבירור והאישור השכלי. אם השכל יאמר שהמידע שהתקבל מהחושים או מהנבואה איננו ייתכן כשלעצמו, אנחנו ניתן לו פרשנות אחרת. נמצאנו למדים שדעתו של האדם היא הדרך המרכזית לקבל את האמת; דבר זה מקבל גם ביטוי הלכתי, כאשר הרמב"ם בסוף הלכות קידוש החודש, לאחר שדן בכל החשבונות – הן אלו ששימשו בזמן שהיו קובעים את החודש על פי הראייה, והן בזמן הזה – אומר:

"וטעם כל אלו החשבונות ומפני מה מוסיפים מנין זה ומפני מה גורעין, והיאך נודע כל דבר ודבר מאלו הדברים, והראיה על כל דבר ודבר, היא חכמת התקופות והגימטריות שחברו בה חכמי יון ספרים הרבה והם הנמצאים עכשיו ביד החכמים, אבל הספרים שחברו חכמי ישראל שהיו בימי הנביאים מבני יששכר לא הגיעו אלינו, ומאחר שכל אלו הדברים בראיות ברורות הם שאין בהם דופי ואי אפשר לאדם להרהר אחריהם, אין חוששין למחבר, בין שחברו אותו נביאים בין שחברו אותם גוים, שכל דבר שנתגלה טעמו ונודעה אמתתו בראיות שאין בהם דופי אין סומכין על זה האיש שאמרו או שלמדו אלא על הראייה שנתגלתה והטעם שנודע"¹⁰

כלומר, אנחנו בפועל לא אוכלים חמץ בפסח וכן צמים ביום הכיפורים, על פי חשבונות שיסודם בעצם על ידי הגויים! אך כאמור, אין זה משנה כלל. ביטוי מאד חריף אומר הרמב"ם ביחס לדבר שהשכל מחליט עליו: "כי כל מה שהתבאר במופת לא תוסיף אמתתו

⁸ שמונה פרקים, פרק ז'.

⁹ משנה תורה, הלכות יסודי התורה ז' א'.

¹⁰ הלכות קידוש החודש פרק י"ז הלכה כ"ד.

ולא יחזק האמת בו בהסכים כל החכמים עליו, ולא תחסר אמתתו ולא יחלש האמת בו בחלוק אנשי הארץ כולם עליו"¹¹.

חשיבותו של שכל האדם

לאור האמור עד כאן נשאלת השאלה, מה יש בשכל האדם שהוא כל כך חשוב? לצורך הבנתו של ענין זה נעיין בשתי פסקאות בספרו של הרמב"ם 'מורה נבוכים'¹². הפיסקה האחת מופיעה באחד הפרקים האחרונים בספר, שדווקא תקצירו מפורסם אצל רוב הציבור, מפני שעל בסיסו נכתבה פתיחת הרמ"א להגהותיו על השו"ע, אורח חיים סימן א'. כך היא לשון הרמ"א:

"שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים ט"ז ח') הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני הא-להים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כשיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי יתו קרוביו, כדבורו במושב המלך. כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה, אשר לא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: אם יסתר איש במסתרים אני לא אראנו נאם ה' (ירמיה כ"ג כ"ד), מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת בושנתו ממנו תמיד"

מי שקורא את דברי הרמ"א בשלחן ערוך, אין לו אלא לקבל דבריו בהכנעה; אך קריאת המקור בדברי הרמב"ם, גורמת לאי-נוחות מסויימת, וכך היא לשון הרמב"ם:

"אין ישיבת האדם ותנועותו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כשיבתו ותנועותו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך, ומפני זה מי שיבחר בשלמות האנושי ושיהיה איש הא-להים באמת, יעור משינתו וידע שהמלך הגדול המחופף עליו והדבק עמו תמיד הוא גדול מכל מלך בשר ודם ואילו היה דוד ושלמה"¹³

עד כאן נראה שאין חידוש בדברים, במיוחד כשהקורא מזהה מן-הסתם במחשבתו את ה"מלך" הנזכר כאן כמלכו של עולם דהיינו הקב"ה; אך כאן באה התפנית, כאשר הרמב"ם מפרש על איזה "מלך" כוונתו:

¹¹ מורה נבוכים חלק ב' פרק ט"ו.

¹² אמנם כל הספר הזה הוא מעין שיר הלל לשכל, אבל הדבר מודגש ביותר בתחילתו ובסופו, כשהרמב"ם פותח את הספר בהתייחסות ישירה לשכל, וכן כמעט-חותם בו את ספרו בפרק נ"ב (מתוך נ"ד פרקים) שבחלק השלישי.

¹³ מורה נבוכים חלק ג' פרק נ"ב.

"והמלך ההוא הדבק המחופף הוא השכל השופע עלינו, שהוא הדבוק אשר בינינו ובין הש"י, וכמו שאנחנו השגנוהו באור ההוא אשר השפיע עלינו, כאמרו: 'באורך נראה אור', כן באור ההוא בעצמו הוא משקיף עלינו, ובעבורו הוא תמיד עמנו משקיף ורואה, אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' והבן זה מאד"

ובכן, ה"מלך" הוא בעצם השכל!¹⁴ והמיוחד שבו, שהוא מהווה את הגשר אשר בינינו לקב"ה, והרמב"ם אומר שהגשר הזה הוא דו כיווני: אנחנו משיגים את ה' בשכלנו, וה' משפיע עלינו בשפעת שכל. אין בתווך שום דבר אחר מלבד השכל. אולם הרמ"א דילג על האמצעי (=השכל), וכתב 'הקב"ה', משום שלא רצה להיכנס לדיון פילוסופי בתחילת ההגהות לספר הלכותי, והרי סוף סוף השכל הוא אמצעי לקב"ה. אך לעניינו, חשוב לראות את החשיבות שנותן הרמב"ם לשכל. על פי זה מובן מדוע בעלי-חיים לא נצטוו במצוות – מכיוון שאין שום גשר בינם לבין הקב"ה. ולמעשה לא רק בעלי-חיים, אלא גם בני אדם שאין להם שכל פטורים ממצוות, דהיינו שוטים וקטנים.

במילים אחרות, מבחינת הרמב"ם, מי שאין לו שכל הוא לא באמת אדם. וכך הוא אומר במפורש:

"כל אחד מבני אדם שאין לו דעה בשטה לא עיונית ולא מקובלת, כגון נדחי התורכים הנחתים בצפון והכושים הנחתים בדרום וכל הדומים להם מאלה שאצלנו באקלימים הללו, ודין אלו כדין החי הבלתי הוגה, ואין אלה לדעתי בדרגת האדם, והם מן הדרגות הנמצאות למטה מדרגת האדם ומעל לדרגת הקופים, כיון שכבר הושג להם תואר האדם ותבניתו והבחנה למעלה מהבחנת הקוף"¹⁵

יש שחושבים שניתן להידבק בקב"ה בדרכים אחרות, אך לשיטת הרמב"ם הם בהכרח יכזיבו את המטרה ורק ישיגו צללים מאותו אור, כי הקב"ה בעצמו משפיע עלנו דווקא בשכל; וכלשונו, "באור ההוא בעצמו הוא משקיף עלינו". מה קורה כשאדם זונח את שכלו? על כך עומד הרמב"ם בפירושו למשנה "וכל שלא חס על כבוד קונו, ראוי לו שלא בא לעולם"¹⁶. כך הוא כותב:

"כל שלא חס על כבוד קונו, הכוונה בזה מי שלא חס על שכלו, כי השכל הוא כבוד ה'. וכיון שאינו יודע ערך הדבר הזה שניתן לו הרי הוא מופקר בידי תאותיו ונעשה

¹⁴ מדובר כאן בשכל נקנה, ולא בשכל ההיולי; בהמשך נדון בהרחבה בנושא זה. [הערת עורך: הדיון במושג האריסטוטלי של "השכלים הנבדלים", אותו מבטא הרמב"ם כאן ובמקומות רבים אחרים בכתביו, וביחס בין דברי הרמב"ם כאן לבין הפרפראזה של הרמ"א – הינו מורכב וקובע מקום לעצמו. וראו: <http://www.datshe.co.il/wp-content/blogs.dir/1/files/pdf/56.pdf> (אב תשס"ט). א"ה].

¹⁵ מורה נבוכים חלק ג' פרק נ"א.

¹⁶ חגיגה פרק ב' משנה א'.

כבהמה, וכך אמרו: 'מאי שלא חס על כבוד קונו? זה העובר עברה בסתר', ואמרו במקום אחר: 'אין המנאפים מנאפים עד שתכנס בהם רוח שטות', וזה אמת, לפי שבעת התאוה – איזו תאוה שתהיה – אין השכל שלם"

דהיינו, אדם בלי שכל דומה לבהמה בכך שהוא נתון בידי תאוותיו, ואז הוא מסוגל לחטוא. כעת נחזור אל הפסקה דלעיל, שהרמב"ם מכנה בה את השכל כ"מלך הגדול"; בהמשך דבריו הוא מסביר מה עשו החכמים בכדי שלא יסיחו את דעתם:

"ודע כי כאשר ידעו זה השלמים, תגיע אליהם מן היראה והכניעה ופחד השם ויראתו ובשתם ממנו, בדרכים אמתיים לא דמיוניים, מה ששם צפונותיהם עם נשותיהם ובבית המרחץ, כנגליהם עם שאר בני אדם, כמו שתמצא מנהג חכמינו המפורסמים עם נשותיהם 'מגלה טפח ומכסה טפח', ואמרו ג"כ: 'אי זה צנוע? זה הנפנה בלילה כדרך שנפנה ביום', וכבר ידעת הזהירם מלכת בקומה זקופה, משום מלא כל הארץ כבודו, לישב בלב בני אדם באלו המעשים כלם הענין אשר זכרתי לך, והוא שאנחנו תמיד בין ידי השי"ת ולפני שכינתו נלך ונשוב, וגדולי חכמינו ז"ל היו נמנעים מלגלות ראשם, להיות השכינה מחופפת על האדם ומסוככת אותו, וכן היו ממעטים בדבריהם לזאת הכונה..."

יש להבין בדברי הרמב"ם הללו, מדוע לא ניתן להסתפק בהגדרה שהשכל הוא המייחד את האדם, כפי שעשה בסוף פרק ראשון משמונה פרקים¹⁷ וכן בהקדמה למשנה¹⁸ מדוע יש להכתיר את השכל גם בתארים: "האור אשר השפיע עלינו", "כבוד ה'"?" לשם כך נעבור לתחילתו של ספר 'מורה נבוכים', נראה את דברי הרמב"ם בפרק הראשון וננסה ללמוד משם את משמעות ההשגה שהשכל משיג – כלומר משמעות האור שהרמב"ם מדבר עליו בציטוט דלעיל – ונבין גם מדוע השגה זאת דווקא היא שמקשרת ביננו לבן ה'.

הרמב"ם, בתחילת ספרו, מתמודד עם ההבנה השגויה ש'צלם' זו הצורה החיצונית של הדבר. הבנה זו גרמה להגשמה באלוה, כפי שהוא מתאר:

"כבר חשבו בני אדם, כי צלם בלשון העברי יורה על תמונת הדבר ותארו, והביא זה על הגשמה גמורה, לאמרו: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. וחשבו שהשם על צורת אדם ר"ל תמונתו ותארו, והתחייבה להם ההגשמה הגמורה, והאמינו בה, וראו שהם אם יפרדו מזאת האמונה יכזיבו הכתוב. וגם ישימו השם נעדר, אם לא יהיה גוף בעל פנים ויד

¹⁷ "ודע שזאת הנפש האחת, אשר קדם תיאור כוחותיה, או חלקיה, היא כחומר, והשכל לה צורה. ואם לא תקנה לה הצורה – תהיה מציאות ההכנה שבה לקבול הצורה ההיא לבטלה, וכאילו היא מציאות הבל. והוא אמרו: "גם בלא דעת נפש לא טוב", רצונו לומר: שמציאות נפש שלא תגיע לה צורה, אבל תהיה נפש בלא דעת – לא טוב".

¹⁸ עיין בהקדמה למשנה, פסקה ו' (עמ' נ"ה-נ"ח במהדורת הרב שיל"ת).

כמותם בתמונה ובתאר, אלא שהוא יותר גדול ויותר בהיר לפי סברתם, והחמר שלו גם כן אינו דם ובשר. זה תכלית מה שחשבוהו רוממות בחק השם. אמנם מה שצריך שיאמר בהרחקת הגשמות, והעמיד האחדות האמיתית, (אשר אין אמת לה אלא בהסרת הגשמות) הנה תדע המופת על כל זה מזה המאמר (פרק מ"ו חלק א'), אבל הערתנו הנה בזה הפרק, היא לבאר ענין צלם ודמות. ואומר כי הצורה המפורסמת אצל ההמון, אשר היא תמונת הדבר ותארו, שמה המיוחד בה בלשון עברי תאר. אמר: 'יפה תאר ויפה מראה', 'מה תארו? כתאר בני המלך'. ונאמר בצורה המלאכית, 'יתארהו בשרד... ובמחוגה יתארהו', וזהו שם שלא יפול על הש"י כלל חלילה וחס"¹⁹

קעת ניגש הרמב"ם להסביר את משמעותה של המילה 'צלם', ואומר משפט קשה: "אמנם צלם הוא נופל על הצורה הטבעית, ר"ל על הענין אשר בו נתעצם הדבר והיה מה שהוא, והוא אמתתו, מאשר הוא הנמצא ההוא אשר הענין ההוא באדם, הוא אשר בעבורו תהיה ההשגה האנושית".

כלומר, הגדרת הצלם באופן כללי, היא אותה התכונה שאם נסיר אותה, הדבר עצמו כבר לא יהיה אותו דבר. לדוגמא: התכונה של כיסא היא 'כלי שנועד לשיבה'. גם אם נסיר מהכסא את המשענת ואת הידיות, עדיין הוא ימלא את יעודו, ולכן עדיין יחשב כסא. אבל אם נסיר רק רגל אחת – לא יהיה ניתן לשבת עליו, ולכן דבר זה לא יחשב ככסא. והרמב"ם אומר שמה שמגדיר את האדם כאדם זו **ההשגה השכלית**; אם ההשגה הזו תנטל ממנו, אין הוא אדם באמת (כפי שראינו לעיל).

והוא ממשיך ואומר: "ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר בו, 'בצלם א-להים ברא אותו'". לכאורה הדבר לא מובן – אמנם הרמב"ם בירר שלא מדובר כאן בדבר גשמי (תואר = צורה חיצונית) אלא בהשגה, אך כיצד ניתן לומר שיש דבר המשותף ביננו לבין הקב"ה, כביכול שיש לנו את אותה ההשגה? לכך ממשיך הרמב"ם ומסביר את הביטוי הבא בפסוק, שהוא קשה לא פחות – "דמות", ואומר:

"אמנם דמות הוא שם מן דמה והוא גם כן דמיון בענין, כאמרו: 'דמיתי לקאת מדבר', לא שדמה לכנפיה ונוצתה, אבל דמה אבלו לאבלה. וכן: 'כל עץ בגן א-להים לא דמה אליו ביפיו', דמיון בענין היופי. חמת למו כדמות חמת נחש, דמיונו כאריה, כלם דמיון בענין, לא בתמונה ובתאר. וכן נאמר דמות הכסא, דמות כסא, דמיון ענין ההתנשאות והרוממות, לא בריבועו ועביו ואריכות רגליו, כמו שיחשבו הענין. וכן דמות החיות, וכאשר ייוחד האדם בענין שהוא זר בו מאד, מה שאין כן בדבר מן הנמצאות מתחת לגלגל הירח, והוא ההשגה השכלית אשר לא ישתמש בו חוש ולא מעשה גוף ולא יד ולא

¹⁹ מורה נבוכים חלק א' פרק א'.

רגל, דמה אותה בהשגת הבורא אשר אינה בכלי, ואם אינו דמיון באמת, אבל לנראה מן הדעת תחלה. ונראה באדם מפני זה הענין, ר"ל מפני השכל האלהי המדובק בו, שהוא בצלם א-להים ובדמותו, לא שהשם יתברך גוף שיהיה בעל תמונה":

כלומר הדמיון, הוא לא בחיצוניות אלא דמיון בעניין (=ברעיון). והרמב"ם מסביר שיש להשגה השכלית יחודיות לעומת שאר ההשגות, והוא שאין לה שימוש לא בחושים ולא באבר מאברי האדם – דבר שלא קיים בשאר מיני בעלי חיים. אצל האדם תיתכן השגה מעצם השכל בלבד.

אמנם קשה לתאר השגה שכלית שלא תקדם לה השגה חושית, אך מכל מקום זה רק מחמת החיסרון החומרי שיש בנו; לדוגמא, כאשר מלמדים ילדים מושגים מתמטיים פשוטים כמו חיבור וחיסור, בשלב הראשון מניחים לפניהם אובייקטים כגון 'אבני פלא' בשתי קבוצות, נותנים להם לספור כל קבוצה בנפרד, ולאחר מכן מכנסים את שתי הקבוצות וסופרים שוב – וכך הילד לומד, דרך השתמשות בחושים, את המושגים הראשונים במתמטיקה. בעצם כך הוא גם למד לספור: המורים שלו ספרו איתו אובייקטים שונים, כגון אצבעות, ובסיום הוא 'ידע' כמה אצבעות יש לו בכף היד. כל זה היה בשלב הראשון, ובשלב מאוחר יותר הוא מבין שלאמיתו של דבר החושים רק מעכבים את הבנתו, ובעזרת שכלו הוא מנסה להשתחרר ממגבלות החושים. לדוגמא, הוא מבין שחצי תפוז ועוד חצי תפוז לעולם לא יתנו תפוז אחד שלם, כי אם שני חצאי תפוזים.

כך גם כאשר רוצים להגדיר הגדרה, אנו מבינים שבדרך כלל הדוגמאות אינן מספיק טובות, כי תמיד הם מורכבות מגורמים נוספים; ולכן כשאנו מנסים להביא דוגמא, אנו מבקשים מהשומע שלא יתייחס לפרטים. סיכומו של דבר, יש כאן תהליך מעניין: ההשגה מתחילה בחושים, אך כאשר היא מגיעה לשכל, אזי בכדי להבין אותה טוב יותר צריך להתנער מאותה השגה חושית. ובשלב מסוים אנו משיגים את ההשגות ללא חושים, ללא כלים, כאילו מעצמנו, ומתוכנו צומחת תובנה חדשה שלא ניתן להשיגה באמצעות החושים.

וכאמור, כל זה לפי חולשתנו, שאנחנו קרוצי חומר, ולכן התהליך הארוך והמורכב – אך כשזה קורה, אנו מבינים את הדבר ואנו יודעים בדיעבד שכל הדוגמאות, המשלים והאמצעים החושיים הם מיותרים, והתובנה עצמה נכונה מחמת עצמה. וזו הנקודה המשותפת בינינו לבין הקב"ה – היכולת להשיג ללא שום כלי ומתווך.

ואלו הם דברי אברבנאל, בפירושו ל'מורה נבוכים' שם:

"אמר הרב בכאן שהדבר אשר בו ידמה השכלתנו להשכלתו יתברך הוא שהשכלתנו לא ישתמש בה חוש לא יד ורגל כמו שהשגת הבורא אינה ג"כ בחוש ולא בכלי וזה

אמרו כאשר יוחד האדם בעניין שהוא זר בו מאד וכו' היא ההשגה השכלית ר"ל ההשגה בפועל אשר לא ישתמש בה חוש ר"ל בעת ההשגה עם היות שקדם אליה השתמשות החושים והשגתם יהיה מזה הצד דומה להשגת הבורא אשר אינה בכלי..."

כלומר, רק השגה כזו נחשבת כהשגה שכלית שהושגה בצלם אלוקים. הבנה זו היא המפתח להבנת האדם; כעת אנו יודעים שרק היצור הזה, שנקרא האדם, יכול להשיג את האלוקים. כל אלו שניסו להשיג את הא-להות מתוך הכרתם החושית, הגיעו להגשמה וממילא לעבודה זרה.

סיכום – "שמע האמת חמי שאמרה"

מתוך כל הדברים שנתלבנו במאמר זה, ניתן להבין היטב מדוע בתחילת 'שמונה פרקים' הרמב"ם מוצא לנכון לכתוב את אותו משפט שציטטנו בראש המאמר, "שמע האמת ממי שאמרה", עוד לפני שהוא מתחיל לטפל בנפש האדם: משום שלולא הסכמה בנקודה זו, אין סיכוי שנוכל להתקדם בהבנת נפש האדם ופעולותיה.

בהמשך דבריו שם הרמב"ם מתמודד באופן מוסווה בשאלה שמציקה לקורא, והיא: הרי מצוה לומר דבר בשם אומרו – "שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם"²⁰? על כך הוא כותב (בהקדמה ל'שמונה פרקים'):

"ואף על פי שלא אזכור: אמר פלוני, אמר פלוני, שזו אריכות אין תועלת בה; ואפשר, לפעמים, ששם האיש ההוא יכניס בלב מי שאין תבונה בו – שזה הדבר נפסד, ויש בו תוך רע שלא ידעהו. ומפני זה ראיתי שלא לזכור האומר, הואיל וכוונתי שתושג התועלת לקורא, ושנבאר לו העניינים הצפונים בזאת המסכתא"

בהסבר הראשון נראה שהרמב"ם די מתחמק מלענות על שאלה זו, אך בהסבר השני הוא חושף את הנקודה שמפריעה לו: איזכור אמירה מסויימת על שם אדם, עלול לפגוע בתוקפה בעיני מתבונן בלתי חכם. מעניין שלעומת זאת, בספרו הגדול, 'מורה נבוכים', הרמב"ם כלל לא נמנע מלהביא שיטות פילוסופיות ואף נעזר בהן! מכאן יש להבין מה היא החשיבות שהרמב"ם מייחס ל'שמונה פרקים': את החיבור הזה הוא ייעד לכל העם, בשונה מ'מורה נבוכים' שנכתב ליחידים²¹. אותם האנשים ש'אין תבונה בהם', הרמב"ם

²⁰ מגילה ט"ו ע"א. [הערות עורך: השווה לנימוקיו מדוע לא ציין ב'משנה תורה' את שמות בעלי המאמרים – איגרות, ח"ב עמ' תמ"ג-תמ"ד. וראה דיונו של הרב פרופ' יצחק טברסקי בנושא זה, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, עמ' 75-78; א"ה].

²¹ כדברי הרמב"ם לתלמידו שמובאים בפתיחה למורה הנבוכים "ועוררתי פרידתך לחבר המאמר הזה אשר חברתיו לך ולדומים לך. ואם הם מעט".

מעדיף שכלל לא יקראו את מורה הנבוכים – אבל עדיין את המינימום של דעות ישרות גם הם צריכים, ועבור כך הוא כתב את 'שמונה פרקים'²².

תופעה זו של סגירות מחשבתית, שהרמב"ם מציין כאמור שבגללה הוא נמנע מלכתוב את מקורותיו, ואשר קיימת לצערנו בחוגים נרחבים בעם ישראל – יסודה בכנסייה הנוצרית, שהתנהלה באופן שכל מה שלא הסתדר עם תפיסותיה המקובעות, נמחק. הכנסייה התנגדה בשעתו לחידושים מדעים רבים, ובעטייה אירופה הייתה שרויה בחשכה מחשבתית²³ לאורך אותה תקופה המכונה 'ימי הביניים', וגם לאחריה; הכנסייה שפטה כידוע את גלילאו גליליי, מיהרה לצאת כנגד קופרניקוס ושיטתו האסטרונומית, ועוד. הנוצרים עיכבו את תרגום 'כתבי הקודש' שלהם לשפות אחרות, כי הם ידעו שידע זה כוח ולכן ריכזו את כל הידע בכנסייה בלבד. כאשר לא יכלו להתמודד עם אנשים דגולים בחכמה, הם השמשו בנשק של חלשים – הטלת רפש; כך המציאו על אריסטו שהיה מושחת במידות, ולתפיסה זו קשורה גם הקלישאה שכשם שמהנדס הוא לא משולש כך הוגה דעות לא חייב להיות מוסרי – וכך יכלו להתעלם מהפילוסופים וכתביהם.

כאן בא לידי ביטוי ההבדל הגדול בין הכנסייה הנוצרית לבין היהדות: בעוד שהנוצרות מרחיקה את השכל מהאמונה, הרי שאצל היהדות הגישה היא שכולם ילמדו את התורה, גם הקטנים הדבר החשוב ביותר לקהילה היהודית הוא תלמוד תורה לילדי ישראל.

מצער שיהודים רבים, בתקופת הגלות, אימצו את הגישה הנוצרית, והעדיפו שהיהדות תסתגר בתוכה כך שהיהודים לא יטמיעו דבר מן הגויים. אך כאמור אין זו הגישה האידיאלית של היהדות, והרמב"ם כאן מייצג את הגישה האידיאלית, וכקביעתו "שמע האמת ממי שאמרה".



²² [הערת עורך: אין לשכוח שאת פירוש המשנה, ובתוכו 'שמונה פרקים', חיבר הרמב"ם בצעירותו, ואילו את 'מורה נבוכים' הוא חיבר בזקנותו – כנראה בהפרש של עשרות שנים – כך שיש להיזהר בהקבלתם והקבלת מטרת כתיבתם של שני החיבורים. א"ה].

²³ למעט אישי רוח בודדים, כאורליוס אוגוסטינוס, אלברטוס מגנוס, תומאס אקווינס. ויליאם איש אוקאם (שהואשם בכפירה) וניקולס קוזנוס.