

## סיפורי התנ"ך ע"פ שיטת הרמב"ם איתן קופפר

### ראשי פרקים:

- א. הקדמה
- ב. הצגת המקרים המרכזיים עליהם נדון
  1. ספר איוב
  2. חזיונות הנביאים
  3. סיפורים בהם מופיעים מלאכים
- ג. קריטריונים מנחים
- ד. ההיבט האמוני
- ה. סיכום

### א. הקדמה

תורתנו הקדושה מורכבת משני חלקים מרכזיים: א. מצוות התורה. ב. סיפורים הקשורים בדרך זו או אחרת לעברו או לעתידו של עם ישראל. רבות נכתב ונאמר בענין מצוות התורה בכלל ובענין טעמיהם בפרט ואין מטרת מאמר זה לדון בנושא. מטרת מאמרינו הינו לדון בחלק השני - "סיפורי התורה". הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק כשדן בנושא הבנת דברי חכמים מחלק את בני האדם לשלוש כתות:

"א. הכת הראשונה... תקבל אותם כפשטם ולא תפרשם פרוש נסתר בשום פנים ויהיו אצלה הנמנעות כולם מחוייבות המציאות... וזאת הכת העניה, יש לקונן עליה לסכלותה, מפני שהיא מרוממת את החכמים לפי מחשבתה, והיא משפילה אותם בתכלית השפלות, והיא אינה מרגישה. חי ה' כי זאת הכת מאבדת הדרת הדת ומאפילה זהרה, ושמה דת ה' בהפך המכון בה... ב. הכת השניה אותם שראו דברי החכמים או שמעום, וקבלום כפשטם וחשבו שלא כווננו בזה זולת מה שמורה עליו פשט הדברים, ויצאו לזלזלם, ולגנות מה שאין בו גנאי, וילעיגו על דברי חכמים בכל עת... ג. והכת השלישית הם האנשים שהתאמתה אצלם גדלת החכמים וטוב רעיוניהם... והתאמת גם כן אצלם המנעות הנמנע וחיוב המחויב, וידעו כי הם, עליהם השלום, לא ידברו דברים בטלים, והתברר

---

1. בחלק מן המקומות השתדלתי למעט בציטוטים ע"מ לאפשר קריאה שוטפת של המאמר, אולם כדי להבין יותר לעומק את הנושא יש לעיין גם במקורות שאינם מצוטטים בגוף המאמר.

**אצלם כי דבריהם יש להם נגלה ונסתר ושכל מה שיאמרו מן הדברים  
הבלתי אפשריים - אמנם דבריהם בהם על דרך החידה והמשל...".**

בדבריו אלה מתייחס אמנם הרמב"ם לדברי חכמים אולם הדוגמאות אותן  
מביא הרמב"ם בהמשך אינם מדברי חז"ל אלה מן הנביאים:  
" 'הוא הכה את את שני אריאל מואב', וכן אמרו 'הוא הכה את הארי  
בתוך הבור' (ספר שמואל לגבי בניהו בן יהודע)... וכן ספר איוב אמר  
קצתם: 'משל היה'."

אמנם בדבריו אלה התייחס הרמב"ם אל דברי חז"ל ולא אל התנ"ך עצמו, אולם  
מן הדוגמאות שהוא מביא במקום (הדוגמאות לעיל) נראה כי הוא התכוון ליצור  
זהות מסוימת בין דברי חכמים לדברי התנ"ך.

האם רצה הרמב"ם לומר לנו כי קיימת זהות מוחלטת בין השניים?  
במידה וכן האם יהיה נכון הדבר לגבי כל התנ"ך בצורה שווה או שיש הבדל בין  
חלקי התנ"ך השונים?

ולבסוף במידה ונאמר שדברים אלה אכן נכונים לגבי סיפורי התנ"ך מה משמעות  
הדבר מבחינתנו, האם לאמיתיות פרטי סיפורי התנ"ך ישנה השלחה אמונית או  
מחשבתית כלשהי עלינו?<sup>2</sup>

## **ב. הצגת המקרים המרכזיים עליהם נדון**

### **190 איוב**

את שיטת הרמב"ם בנושא יש לדון ע"פ מספר מקרים מרכזיים בהם הוא עוסק  
בפרקיו השונים.

את הדיון נתחיל בברור שיטת הרמב"ם בענין ספר איוב.

---

2. כמובן שאין בדעתנו כאן לומר כי סיפורים אלה הינם סיפורים שבדה משה רבינו, או כל אדם  
אחר, מליבו שהרי ידועים דברי הגמרא בסנהדרין:

"ואפילו אמר: כל התורה כולה מן השמים, חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה  
מפי עצמו - זהו 'כי דבר ה' בזה'. ואפילו אמר: כל התורה כולה מן השמים, חוץ מדקדוק זה, מקל  
וחומר זה, מגזרה שוה זו - זה הוא 'כי דבר ה' בזה'."

הרמב"ם גם פסק דין זה להלכה (הלי' תשובה ג' ח').

לענייננו, גם אם ננסה להרחיק לכת ולומר אפילו שכל סיפורי התורה הינם משלים "בלבד" מובן  
שמשלים אלה הינם משלים אלוקיים שניתנו מאת הקב"ה. יתרה מזאת אפילו דברי הנביאים  
והתורה שבע"פ גם הם אפילו אם אינם כפשטם וודאי שהנם ג"כ "דברי אלקים חיים".

3. פרק זה כשמו כן הוא רק יוצגו בו המקרים ודיון מעמיק יותר עליהם יובא בהמשך.

בגמ' בבבא בתרא (דף טו.) מובאות מספר שיטות בשאלה באיזה תקופה חי איוב :

"דא"ר לוי בר חמא : איוב בימי משה היה... ואימא : בימי יצחק... ואימא : בימי יעקב... ואימא : בימי יוסף... רבא אמר : איוב בימי מרגלים היה... יתיב ההוא מרבנן קמיה דר' שמואל בר נחמני, ויתיב וקאמר : איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה".

הרמב"ם (מו"נ חלק ג', פרק כ"ב) בהתייחסו לאיוב פותח ואומר כי כל סיפור איוב הינו רק משל, ולמעשה איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה כמו שראינו בגמ' לעיל. בהמשך שם מבאר הרמב"ם את המשל ומסביר ארוכות את מסרו. היו שרצו להסביר את דברי הרמב"ם הנ"ל ואמרו<sup>4</sup> :

"אמר שם טוב אין ספק כי איוב היה ונברא וזה יראה מהכתוב שאמר נח דניאל ואיוב והיה צדיק גמור ובאו עליו מכות גדולות רעות ונאמנות וייסורין רעים ונאמנים ואח"כ שב ה' שבותו, ועליו בנו זה הספר החכמים הקדומים ומרע"ה חברו כמו שאמרו משה כתב ספרו וספר איוב, ויהיה איוב נברא ויהיה ג"כ משל..."<sup>5</sup>

### חזיונות הנביאים

את דברי הנבואה יש לחלק לשני חלקים : א. הנבואות עצמן, כלומר דברי התוכחה או החזון של הנביא. ב. המציאות שמסביב לנבואות, תאור הדברים שעשה הנביא או שקרוא מסביבו, ואין להם בהכרח קשר למסר אותו רוצה הנביא להעביר. ברור ומובן לכל שאת הנבואות עצמן בד"כ אין להבין על דרך הפשט - הנבואות הינן משלים עמוקים הנוגעים לעתידו של עם ישראל ומטרתן בד"כ תוכחה או לחילופין עדוד לעם בעיתות משבר.

האם עובדה זו כי אנו מבינים את הנבואות כמשלים גוררת בהכרח את הבנת המציאות המתוארת באותם פרקים ג"כ כמשלים, או שמא אין קשר בין השניים? כאן מתעוררת השאלה היכן בדיוק עובר הקו בין המשל לבין המציאות?

בפתיחה למו"נ מזכיר הרמב"ם את משלי הנביאים ואומר שהמפתח להבנת דברי הנביאים טמון בהבנת אותם המשלים, ומביא הרמב"ם כמה דרכים להבנת המשלים. אולם ממקור זה קשה להבין למה בדיוק התכוון הרמב"ם והיכן עובר

4. פרוש "שם טוב" על מו"נ שם - פרוש זה נכתב ע"י ר' שם טוב בר' יוסף אבן שם טוב מחכמי ספרד בדור הסמוך לגרוש. פילוסוף ודרשן, כתב גם ספר דרשות לתורה.

5. הסבר זה נראה קשה בדעת הרמב"ם שכן הרמב"ם הישווה במפורש, שם, את דעתו לדעה בגמ' האומרת איוב לא היה ולא נברא, וגם אמר מפורשות "איוב לא היה ולא נברא...".

הקו שבין המשלים למציאות. בהמשך הספר (מו"נ ב', מ"ו) כאשר חוזר הרמב"ם לדון בענין הוא אומר:

"...כך אלו המשלים הנבואיים הנראים או נעשים במראה הנבואה כפי שמחייב המשל ההוא מעשה מן המעשים, ודברים שעושה הנביא, ומשך הזמן הנזכר בין מעשה למעשה על דרך משל, וההיעתקות ממקום למקום, כל זה אינו אלא במראה הנבואה..."

מדברים אלה נראה מובן כי כוונת הרמב"ם היא אפילו לדברים שהוגדרו לעיל כמציאות שמסביב לנבואות, ולא רק לחזונות של דברי נבואתו.

כדי לנסות ולהבין עד היכן הגיע הרמב"ם בשיטתו הנ"ל נעיין בדוגמאות אותן הוא מביא באותו פרק מן הנביאים.

תחילה מביא הרמב"ם פסוקים מיחזקאל (פרק ח' פס' א'-ג'):

"אני יושב בביתי וזקני יהודה יושבים לפני... ותשא אתי רוח בין הארץ ובין השמים ותבא אתי ירושלמה במראות אלהים".

פסוקים אלה הינם חלק מנבואה אותה רואה יחזקאל. פסוקים אלה הינם מסוג הדברים אותם מכנה הרמב"ם "נמנעות"<sup>6</sup> וכאן אומר עליהם הרמב"ם שהם על דרך משל בלבד.

סוג נוסף של משלים מביא הרמב"ם בהמשך אותו פרק:

"ואתה בן אדם קח לך לבנה ונתתה אותה לפניך וחקות עליה עיר את ירושלם... ואתה שכב על צדך השמאלי... ואתה קח לך חטין ושערים" (יחזקאל ד', א'-ט').

"ואתה בן אדם קח לך חרב חדה תער הגלבים תקחנה לך והעברת על ראשך ועל זקנדך" (יחזקאל ה', א').

"כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף שלוש שנים" (ישעיהו כ', ג').

גם על דברים אלה אומר הרמב"ם שהם משלים היות ולא יתכן שהקב"ה ישפיל את הנביא לפני הנבלים או יצוהו לעבור עבירה.

לסיכום, לרמב"ם שני עקרונות מרכזיים המנחים אותו לומר על דברי הנביא שהם משל ולא מציאות: א. כאשר הדברים הינם מן "הנמנעות". ב. כאשר הדברים יהיו משפילים את הנביא בפני העם.<sup>7</sup>

6. בפשטות ענין זה הוא מן הנמנעות היות והוא נוגד את חוקי הטבע הרגילים, אולם שיטת הרמב"ם בהגדרת הנמנעות היא קשה ביותר, מה גם שהרמב"ם עצמו התלבט בבעיה ולא הגיע לפתרון ברור וכך כותב הרמב"ם בעצמו: "ומי יתן וידעתי האם הענין הזה פתוח ופרוץ ויש לכל אדם לטעון בכל ענין שעלה על דעתו ויאמר זה אפשרי, ויאמר אחר שהוא נמנע כפי טבע הדברים" ע"מ לנסות ולהבין יותר את מושג הנמנעות על סוגיו השונים עיין שמונה פרקים פרק א', מו"נ ג' ט"ו ובהפניות הרב קאפח שם.

בכל אופן צריך כל אחד לדון כל מקרה לגופו ולהבין האם הוא מן הנמנעות, או בדרך גוזמא, או על דרך ההשאלה, או שהוא אכן תיאור מדוייק של המציאות כמו שאומר הרמב"ם בפרק שלאחר מכן (ב', מ"ז).

מדברים אלו נראה שכדי לומר על דברי נביא שאינם מציאות אמיתית נצטרך בסיס לדבר, כלומר תצטרך סיבה שתגרום לנו לחשוב כך ולא ניתן לומר בלא טעם על דברי נביאים שהם הינם משל בלבד.

### סיפורים בהם מופיעים מלאכים

בתנ"ך ישנם מספר סיפורים בהם משתתפים מלאכים, לעיתים מופיעים המלאכים בדמות בני אדם ולעיתים כמלאכים ממש. לשיטת הרמב"ם אין הבדל בין אם מתחילה מוזכרת עובדת היותם מלאכים, ובין אם בתחילה מוצגים כאנשים רגילים ורק בסוף מתברר למפרע שהם היו מלאכים.

הרמב"ם כותב (מו"נ ב', מ"ב) שבשני המקרים אין מדובר במקרה מציאותי אלא רק בנבואה או חלום:

"כבר בארנו שכל מקום שנזכר ראיית מלאך או דבורו שאין זה אלא במראה הנבואה או בחלום... כיוון שמצאת בתכלית הדברים שאותו אשר דבר היה מלאך, תדע ברור כי מתחלת הענין היה מראה הנבואה או חלום של נבואה".

הרמב"ם נוקט בעמדה זו הן לגבי "סיפורי מלאכים" המוזכרים בתורה והן לגבי "סיפורי מלאכים" המוזכרים בספרי הנביאים:

"במה שנאמר בתורה 'וירא אליו ה' באלוני ממרא' וגו', שכיון שהקדים כלל והוא שה' נגלה לו בא לבאר היאך הייתה צורת אותה ההתגלות, ואמר שהוא תחלה ראה שלשה אנשים, ואירע, ואמרו, ונאמר להם, ואמר זה אשר באר את הבאור הזה כי דבר אברהם ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך, שגם זה תיאור מה שאמר במראה הנבואה לאחד מהם... וכך אני אומר גם בפרשת יעקב באמרו 'ויאבק איש עמו'... וכך פרשת בלעם בדרך ודברי האתון כל זה במראה הנבואה... וכך אני אומר בענין יהושע 'וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו' שזה במראה הנבואה, כיון שנתבאר בסוף הענין שהוא שר צבא ה' " (מו"נ ב', מ"ב).

ובנביאים:

---

7. ישנו מקרה נוסף שאינו כלול בשני עקרונות אלה והוא ספור גדעון עם הגזה שעוד ידון בהמשך בפרק העוסק בסיפורים מלאכיים.

"וכך נראה לי כי פרשת גדעון בגזה וזולתה לא היה זה כי אם במראה"  
(מו"נ ב', מ"ו).

גם קביעה זו של הרמב"ם כנראה נובעת מכך שעצם מפגש בין אדם למלאך הינו מן הנמנעות.

שהרי כך כתב לגבי המלאכים (מו"נ א', מ"ט):

"גם המלאכים אינם בעלי גוף הם שכלים נבדלים מחומר".

מפגש מעין זה בין מישהו שהוא חומרי - אדם, לבין מישהו שהוא נבדל מן החומר הוא בלתי אפשרי אלא רק ע"י נבואה, חזיון או חלום שבהם פועל רק החלק הלא חומרי והנבדל של האדם - הדמיון, ודרכו בלבד מתבצע המפגש, זאת א"כ הסיבה בגללה מסביר הרמב"ם כי כל המפגשים בין בני"א לבין מלאכים הינם על דרך משל בלבד<sup>9,8</sup>.

בענין הנחש בספור חטא אדם הראשון: היו שרצו לומר כי לשיטת הרמב"ם גם זה רק משל ואכן הרמב"ם במו"נ (ב', ל') בסוף דבריו בעניין החטא כותב:  
"...תתפלא על חכמת משל זה ותיאמו למציאות".

אולם מעיון במדרש עליו מתבסס הרמב"ם שם עולה הסבר קצת שונה.

הרמב"ם מתבסס על מדרש מפרקי דרבי אליעזר (פרק י"ג) האומר כך:

"הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם; אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון כל העולמים מה אדם ותדעהו אדם להבל דמה, אין לו אלא עפרו משלו, אמר להם מה שאתם כלכם מקלסים אותי בעליונים הוא מייחד אותי בתחתונים, ולא עוד אלא יכולים אתם לעמוד ולקרות שמות לכל הבריות שבראתי, ועמדו ולא יכלו. מיד עמד אדם

8. ישנם מקרים נוספים בתנ"ך בהם מוזכרים מלאכים ואחד הבולטים שבהם אותו לא הזכיר הרמב"ם הוא עקידת יצחק. דוקא על מקרה זה יש לומר שדעת הרמב"ם שעקידת יצחק התרחשה במציאות שכן הרמב"ם מזכיר אותו במפורש בנוסחי התפילה שלו (עיין רמב"ם סדר תפילות כל השנה, סדר תפילות נוסח ברכות אמצעיות, ה' בית הבחירה פ' ב' ה' א'-ב') וכן הוא מזכיר אירוע זה כאירוע לכל דבר בדרך אגב במקומות אחרים (מו"נ חלק ב' פרק ל', ח"ג פ' כד'), ואכן בסיפור זה מוזכר במפורש שהמפגש בין אברהם למלאך לא היה במציאות והפס' מציינים במיוחד: "ויקרא מלאך ה' אליו מן השמים" כלומר אין צורך לשנות את פשטי הפס' ולכן גם כל שאר הסיפור יכול להיות מוסבר על דרך הפשט, ויש לדון כל מקרה לגופו.

9. הרמב"ן, בבראשית י"ח, א', אינו מקבל שיטה זאת לגבי המלאכים, אולם כל מחלוקתו עם הרמב"ם בענין היא האם מפגש מעין זה הינו מן הנמנעות או לא שכן ע"פ שיטת הרמב"ן אין מניעה שמלאך יתלבש בצורת אדם אבל לעצם השיטה בענין הנמנעות יסכים כנראה גם הרמב"ן - עיין גם רמב"ן בענין הקשת בענן (בראשית ט', י"ב), שנדחק שם לומר שהקשת היתה בבריאת העולם ונראה שנדחק לומר כך כדי לא להגיע למצב של נמנעות בדומה לנס אלא למשהו שטבוע בבריאה.

וקרא שמות לכל, שנאמר 'ויקרא אדם שמות לכל הבהמה' (בראשית ב'), וכאן כיון שראו מלאכי השרת שבו לאחוריהם, אמרו מלאכי השרת אם אין אנו באים בעצה על אדם זה שיחטא לפני בוראו אין אנו יכולין בו, והיה סמאל שר גדול בשמים, והחיות מארבע כנפים, ושרפים משש כנפים, וסמאל משנים עשר כנפים, מה עשה סמאל לקח כת שלו וירד וראה כל הבריות שברא הקב"ה בעולמו ולא מצא בהם חכם להרע כנחש, שנאמר 'והנחש היה ערום' (בראשית ג'), והיה דמותו כמין גמל ועלה ורכב עליו, והתורה היתה צועקת ואומרת, סמאל עכשיו נברא העולם ועת למרוד במקום שנאמר 'כעת במרום תמריא' רבון העולמים 'תשחק לסוס ולרוכבו' (איוב ל"ט), **משל למה הדבר דומה לאדם שיש בו רוח רעה כל מעשים שהוא עושה וכל דברים שהוא מדבר מדעתו הוא מדבר, והלא אינו עושה אלא מדעת רוח רעה שיש עליו, כך הנחש כל מעשים שעשה וכל דברים שדבר לא דבר אלא מדעתו של סמאל, עליו הכתוב אומר ברעתו ידחה רעה**".

מהמשל המובא במדרש זה מובן לנו שאין הכוונה כאן שהנחש לא היה ולא נברא כשם שאיוב לא היה ולא נברא ואין הכוונה כאן לתאר מציאות שלא באמת היתה אלא כוונת המדרש והתורה כאן לומר כי הנחש למעשה פעל מכוחו של סמאל שהרמב"ם מסביר כי הוא השטן, כשם שאדם העושה מעשה רע לא נאמר שאותו אדם כלל לא עשה את המעשה ורק יצרו הרע עשה את המעשה, אלא נאמר כי אותו אדם אכן עשה את המעשה מכוחו של יצרו הרע שהשפיע עליו באותם רגעים. המשפט שצוטט לעיל מן הרמב"ם אינו קשה כלל על הסבר זה שכן ברור שאין כוונת התורה כאן רק לספר לנו את סיפור המעשה אלא גם להעביר לנו מסר שהוא אותו משל עליו מדבר הרמב"ם.

## ג. קריטריונים מנחים

על מנת לנסות ולעמוד על הקו שהינחה את הרמב"ם בענין זה נעשה שוב סקירה קצרה של המקרים המרכזיים בהם הרמב"ם כתב שהסיפורים אינם מציאות שקרתה.

1. איוב - כאמור לגבי איוב אומר הרמב"ם כי היה משל. מעיון בספר איוב רואים כי למעשה כל הסיפור של איוב מתחיל בדו שיח בין הקב"ה לבין המלאכים ובמעין מפגש בין איוב למלאך:

"ויהי היום ויבאו בני האלהים להתיצב על ה' ויבוא גם השטן בתוכם: ויאמר ה' אל השטן מאין תבא ויען השטן את ה' ויאמר משוט בארץ ומהתהלך בה ויאמר ה' אל השטן השמת לבך על עבדי איוב כי אין כמהו בארץ איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע ויען השטן את ה' ויאמר החנם

ירא איוב אלהים הלא אתה שכת בעדו ובעד ביתו ובעד כל אשר לו מסביב מעשה ידיו ברכת ומקנהו פרץ בארץ ואולם שלח נא ידך וגע בכל אשר לו אם לא על פניך יברכך ויאמר ה' אל השטן הנה כל אשר לו בידך רק אליו אל תשלח ידך ויצא השטן מעם פני ה' ויהי היום ובניו ובנותיו אכלים ושתים יין בבית אחיהם הבכור **ומלאך בא אל איוב ויאמר הבקר היו חרשות והאתנות רעות על ידיהם ותפל שבא ותקחם ואת הנערים הכו לפי חרב ואמלטה רק אני לבדי להגיד לך**" (איוב פרק א' ועיין שם פרק ב').

כבר ראינו כי לגבי "סיפורי מלאכים" אומר הרמב"ם כי הם רק על דרך נבואה או חלום כלומר הם למעשה משל בלבד - לא היו ולא נבראו.

כפי שהובא לעיל לגבי מלאכים כותב הרמב"ם כי לא משנה אם נאמר תחילה שהמלאך היה מלאך או רק בסוף התברר הדבר למפרע בכל מקרה כל הסיפור אינו אלא נבואה או חלום.

כך אומר הרמב"ם גם בענין הנבואה (מו"נ ב', מ"ו):

"שכיון שנודע כי הכל במראה הנבואה הסתפק מלחזור בעת הזכרת כל פרט מן המשל שהוא היה במראה הנבואה, כמו שאומר הנביא ויאמר ה' אלי ואינו צריך לבאר שזה היה בחלום".

כלומר היותו של פרק א' של ספר איוב משל בלבד מחייבת ע"פ שיטת הרמב"ם את היותו של כל הספר משל בלבד.

כפי שכבר ראינו סיבת היותם של סיפורי המלאכים בנבואה או בחלום היא העובדה כי מפגש מעין זה הינו מן הנמנעות וכנראה שזוהי גם סיבת היותו של ספר איוב משל בלבד, כלומר הנקודה ה"בעייתית" בספר איוב היא לא הדבור בין הקב"ה למלאך אלא העובדה שלאחר מכן ירד המלאך אל איוב ונוצר מפגש בין אדם לבין מלאך.

2. סיפורי הנביאים - כאן כבר ראינו כי סיבת אי-היותם מציאות אמיתית היא שהם גם מן הנמנעות. גם הסיבה השניה שהבאנו לעיל (שלא יתכן שהקב"ה ישפיל את הנביא לפני הנבלים או יצוהו לעבור על דברי תורה) היא לפי שיטת הרמב"ם סוג מסויים של נמנעות וראיה לכך ניתן לראות מסיומו של אותו פרק (מו"נ ב', מ"ו) העוסק בדברי הנביאים:

"ודבר זה לא יפקפק בו ולא יתעלם ממנו אלא מי שמתערבבים אצלו **האפשריים בנמנעים**".

לפי פרוש זה למעשה גם דברים שהם אינם הגיוניים הם סוג של נמנעות. כלומר כאן למעשה מוסיף הרמב"ם סוג נוסף של דברים שהוא מן הנמנעות, וקובע כי גם דברים שלא יתכנו מצד המוסר התורני, או מצד הציווי האלוקי הם מן



הנמנעות היות ולא יתכן כי הקב"ה יצווה ללא סיבה מיוחדת לעבור על משהו שהוא עצמו ציווה להלן נגדיר סוג זה של נמנעות כ"נמנעות מוסריות".

3. סיפורים בהם מופיעים מלאכים - כאמור לעיל גם כאן הסיבה היא היותם מן הנמנעות.

העולה מכל האמור לעיל הוא שהקו שהינחה את הרמב"ם בקביעתו לגבי חלק מסיפורי התנ"ך כלא מציאותיים הוא היותם מן הנמנעות, אולם ישנם עוד סיפורים רבים בתורה שהם ג"כ מן הנמנעות שעליהם לא אומר הרמב"ם כי הם לא מציאותיים, יתרה מזאת הוא אומר כי הם מציאותיים. כך בדונו לגבי הניסים בתורה אומר הרמב"ם כד<sup>10</sup>:

"...ואין להמלט מהן כי אם בתשובות רעות הכוללות הכחשה וכפירה בכל פשטי התורה, אשר אין בהם ספק אצל מבין שהם כפי אותם פשטים, ומחמת זאת היא הבריחה מן ההשקפה הזו" (ההשקפה הזו - השקפת קדמות העולם, פשטי התורה - הניסים).

הרמב"ם מתמודד כאן עם היותם של פשטי התורה מורים כי אותם נמנעות אכן כן היו במציאות ולא ניתן לומר עליהם שהם משל ואכן בתחילת אותה פסקה כותב הרמב"ם כך:

"ודע כי עם הדעה בחידוש העולם יהיו כל הנסים אפשריים, ותהיה התורה אפשרית, ותפול כל שאלה שתשאל בענין זה".

מסקנתנו מדברים אלה היא כי אותם ניסים הם למעשה כן שינוי מדרכי הטבע הרגילים, אלא שדבר זה אפשרי. היותו של הקב"ה בורא העולם ומקיימו גורמת לכך כי הוא למעשה יכול לעשות בו ולשנות את דרכיו הקבועות של העולם בכל עת שירצה וכך הם הניסים למרות היותם מן הנמנעות הרי נעשו ברצונו של הקב"ה (ניקבעו מראש בטבע העולם - עיין שם פרק כ"ט).

אם נאמר כך ואכן הכל אפשרי מדוע בחלק מן המקרים רואים כי הרמב"ם כן אמר כי הם אינם מציאות?

על כן נראה לומר כי לשיטת הרמב"ם בכל מקום בו מופיעות נמנעות יש לומר כי הדבר לא היה ולא נברא, אבל כיוון שהתורה מורה אחרת, השתדל הרמב"ם בכל מקום שבו הופיעו נמנעות להסביר שלא ע"פ פשט הפסוקים לעשות כך, אולם לא בכל מקום יכול הרמב"ם לעשות כן, היות שבחלק מן המקומות הדבר יוצר עיוות בהבנת הפסוק.

כנראה שאחד הגורמים העקריים להיותם של חלק מסיפורי הניסים אמיתיים ולא על דרך משל הוא היותם של נסים אלה לעיני קהל רב, דוגמת מעמד הר סיני,

10. מו"נ ב', כ"ה.

ירידת המן, קריעת ים סוף וכו'. בכל המקרים בהם נעשה הנס לעיני אנשים רבים והדבר מוזכר במפורש בכתובים לא ישנה הרמב"ם מן הפשט המוזכר לנו בכתובים. אכן ניתן לראות כי ציבוריותו של דבר מסויים מוכיחה בהכרח על קיומו וכך כותב הרמב"ם גם לגבי נבואת משה ונסיו<sup>11</sup>:

"כבר בארתי לכלל בני האדם ארבעת ההבדלים אשר נבדלה בהם נבואת משה רבנו מנבואת שאר הנביאים... וכך גם המצב לדעתי במופתיו ומופתיו זולתו, שמופתיו אינן מסוג מופתיו שאר הנביאים... ועל ההבדל בין מופתיו באופן כללי למופתיו כל נביא באופן כללי, הרי כל המופתים אשר עשאו הנביאים או נעשו להם ספרו אותם יחידים מבני אדם... ולפיכך באר בו הכתוב על דרך ההודעה שלא יקום נביא לעולם שיעשה מופתים נגד תומכיו ומתנגדיו כפי שעשה משה, והוא אמרו ולא קם נביא וגו' לכל האותות והמופתים וגו' **לעיני כל ישראל**, לפי שקשר כאן וכרך שני העניינים גם יחד, שלא יקום מי שישגי כהשגתו ולא מי שיעשה כמעשיו... והיו גם במעמד כל ישראל הנוהים אחריו לעיני כל ישראל, וזה דבר שלא נמצא לנביא לפניו".

הרמב"ם כאן כורך יחדיו את נבואות וניסי משה רבינו. ידוע<sup>12</sup> כי לנבואת משה אין עוררים היות וכל העם ראו את ה' מדבר עמו בהר סיני ולכן כל הנבאים יכולים להתבסס על נבואתו כי היא היחידה שהוכחה מעבר לכל ספק. כך גם בניסים - אותם נסים שעליהם מסופר שנעשו לעיני כל העם כלומר הם נסים שבאה התורה להורות לנו את נכונותם במציאות מעבר לכל ספק.

קריטריון זה עונה על מרבית המקרים, אולם קיימים גם קריטריונים נוספים עליהם יש לעמוד שכן גם במקרים בהם לא נאמר כי הנס נעשה לעיני קהל רב הרמב"ם כותב כי הוא שינוי מדרכי הטבע (עיין מו"נ ב', כ"ט).

כקריטריון נוסף יש להבדיל בין דרגות שונות של נמנעות. א. ישנם נמנעות בהם בהכרח נשנה את פשטי הכתובים וישנם שלא. בנמנעות שתחת גלגל הירח, כלומר בנמנעות שהם חלק מחוקי הטבע אע"פ שהם שינוי של אותם חוקים, ניתן לא לשנות את הפשטים ולומר שהיה שינוי מדרכי הטבע, על דרך מה שאמר הרמב"ם בענין הניסים וכך נאמר גם לגבי יונה במעי הדגה ובמקרים נוספים. ב. בנמנעות שהם מעל גלגל הירח, כלומר דברים שהם מחוץ לחוקי הטבע ולא נבראו בששת ימי בראשית דוגמת המלאכים שעצם מהותם הוא משהו על טבעי ולא שינוי או שכלול של יצור טבעי בהם גם על פי הפתרון שנותן הרמב"ם לענין הנסים, שהם

11. מו"נ ב', ל"ה ועיין גם הלי' יסודי התורה ח', א', שיטה זאת מופיעה גם בראשונים נוספים: ריה"ל, רס"ג ועוד.

12. יסודי התורה פרק ח'.

נקבעו בחוקי הטבע מראשית העולם, עדיין אותם דברים שהם מעל לחוקי הטבע ישארו בגדר הנמנעות<sup>13</sup>.

נקודה נוספת עליה יש לעמוד היא ראייתו של הרמב"ם את פרושי התורה ככלי להבנת האמיתות הפילוסופיות<sup>14</sup> ולכן לפני שאומרים כי דבר מסויים הינו על דרך משל בלבד יש לבחון ולבדוק היטב האם אין מטרת הדברים שלנו נראים כנמנעות לומר בדיוק להיפך ולהעמיד אותנו על המציאות האמיתית.

#### ד. ההיבט האמוני

בנוסף לכל האמור לעיל ע"פ שיטת הרמב"ם לא תהיה לו כל בעיה אמונית, מלבד פשטי התורה המורים אחרת, לומר כי גם כל הניסים לא היו. לרמב"ם, השכלי בהשקפתו, לא משנה המציאות שהיתה, משנה מבחינתו המסר האלוקי אותו הוא מקבל מן הענין.

ואכן כך אומר הרמב"ם לגבי נושא קדמות העולם (מו"נ א', ע"א):

"אלא האופן הנכון לדעתי, והיא דרך ההוכחה אשר אין בה פקפוק, לקיים מציאות ה' ואחדותו ושליטת הגשמות בדרכי הפילוסופים, אשר אותם הדרכים בנויים על קדמות העולם".

כלומר לרמב"ם לא הפריע לגרוס את קדמות העולם אבל לאמיתו של דבר הוא לא קבל דרך זאת וכך הוא כותב בהמשך אותו משפט:

"...לא שאני בדעה שהעולם קדמון, או שאני מודה בכך"

ועוד נאמר בענין בפרק אחר (מו"נ ב' כ"ה):

"ונאמר כי התורה הודיע לנו דבר אשר לא יגיע כוחינו להשגתו (חידוש העולם), והניסים מעידים על אמתת דברינו".

כלומר הניסים הם דבר אותו אנו לא משיגים והם עצמם מורים לנו על דבר אחר אותו אנו לא משיגים בשיכלנו - חידוש העולם. הסיבה בגללה אנו חייבים לסבור גם את חידוש העולם וגם את קיום הניסים היא היותם כתובים בתורתנו הקדושה. ולכן במקום בו פשטי התורה מורים כי אכן כך הייתה המציאות אנו חייבים לגרוס כך, אולם במקומות בהם ניתן להסביר את פשטי התורה אחרת אין כל הפרעה לעשות כך.

13. שני כללים אלו למעשה הפוכים, כלומר ע"פ הכלל הראשון - לעיני קהל רב, נקבע מתי בהכרח לא נשנה את פשטי הפסוקים וע"פ הכלל השני - הנמנעות שמעל גלגל הירח, נקבע מתי בהכרח כן נשנה את פשטי הפסוקים, יתרה מכך: העובדה שלא תכן סתירה בין הכללים האלה, זאת אומרת שאין מקרה שנעשה לעיני עם רב והוא "מן הנמנעות", מוכיחה את נכונות כללים אלה

14. עיין מאמרו של פרופ' שלום רוזנברג "פרושי התורה בספר המורה" שפורסם בכתב העת מאמרי ירושלים במחשבת ישראל כרך א' בהוצאת האוניברסיטה העברית.

בדברים שאין ביכולת שכלנו להשיגם ולהוכיחם אין כל בעיה להניח דעת הפילוסופים ולהסביר ע"פ דעה זו את אמונתנו אולם לא במקום בהם דברים אלה בהכרח סותרים את פשטי התורה<sup>15</sup>.

כשם שלרמב"ם לא שינה מבחינה אמונית אם העולם קדמון או מחודש וידע להסביר את "מציאות ה' ואחדותו" ע"פ שתי השיטות כך אין לו בעיה אמונית אם סיפורי התורה היו במציאות או לא. (וזאת אע"פ שעל דרך האמת ברור שסבר כדעת חידוש העולם).

חיזוק לאמירת שיטה זאת בדעת הרמב"ם ניתן למצוא בדברי הרב קוק זצ"ל באיגרת קל"ד:

"בכלל הנני מוצא לעצמי חובה להעיר את רוחך הטהור, ע"ד הדעות הבאות ע"י המחקרים החדשים, שהם ברובם סותרים את פשטי דברי תורה. דעתי בזה היא, שכל מי שדעותיו ישרות ראוי לו לדעת, שאף שאין כל אמת מוכרחת בכל אותן החדשות, מ"מ אין אנחנו חייבים כלל להכחישן בבירור ולעמוד נגדן, מפני שאין זה כלל עיקר של תורה לספר לנו עובדות פשוטות ומעשים שהיו. העיקר הוא התוך, ההסברה הפנימית שבענינים, וזה יתרומם עוד יותר בכל מקום שנמצא כח סותר, שאנו מתעודדים להתגבר על ידו. עקרים של דברים נאמרו כבר בדברי הראשונים ובראשם במו"נ, והיום הננו מוכנים להרחיב את הדברים עוד יותר".

בהערה שם מביא הרב צבי יהודה זצ"ל את אותם פרקים שהובאו לעיל העוסקים בענין חידוש וקדמות העולם.

כלומר מכאן ניתן להביא הוכחה לאותה שיטה שהובאה לעיל כי כשם שלא תהיה לרמב"ם בעיה אמונית לסבור את קדמות העולם ע"פ שיטת אריסטו<sup>16</sup> כך לא תהיה לו כל בעיה לסבור כי לא היו ולא נבראו כל הנסים, שכן אלה שני דברים הבאים ביחד, אך מכיוון שפשטי התורה מורים אחרת, מסביר הרמב"ם כי ע"פ דעתו העולם מחודש והנסים אכן היו ונבראו, למרות שגם הרמב"ם לא היה מתאמץ, כנראה, לצאת נגד אלו הסוברים שהניסים לא היו ולא נבראו.

15. אין כוונתי פה לאותם דברים שעליהם אומר הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבות "שמע האמת ממי שאמרה" שכן שם מדובר באמת המוכחת מה שאין כן פה אנו אומרים שגם אם דברים אלה אינם נכונים בהכרח אין כל בעיה להסביר על פיהם את אמונתנו.

16. ברור כי הרמב"ם התכוון לקדמות העולם ע"פ שיטת אריסטו שכן ע"פ שיטת אפלטון אין כל בעיה להסביר את הניסים.

## ה. סיכום

את סיכום המאמר נחל מסופו ונדגיש כי בנושא זה בפרט ובשיטתו בכלל יוצא הרמב"ם מתוך נקודת הנחה ראשונית כי התורה עומדת מעל הכל ואין בשכלנו כדי לסתור דברי תורה מפורשים.

הרמב"ם אינו נמנע מלומר על חלק מסיפורי התנ"ך כי לא היו ולא נבראו או שלא היו כפי שהם נראים לנו מפשטי המקראות, אולם במקומות בהם פשטי המקראות מחייבים לומר כי הדבר אכן אירע לא ישנה הרמב"ם את התורה, ונראה כי הסיבות המרכזיות לשינוי או לאי שינוי הפשט הן מקרים בהם הדברים נעשו לעיני עם רב או לעיני כל העם, ונמנעות כשהן דברים שלא נבראו בששת ימי בראשית.

בנוסף לכך לרמב"ם לא תהיה כל בעיה אמונית לומר כי כל הנסים לא היו ולא נבראו או שלא היו כפי פשטם, אך הרמב"ם אינו אומר זאת מכיוון שפשטי התורה מורים כי אכן היו.

בין אם סיפור מסויים היה או לא היה אין הדבר משנה מבחינתנו שכן העניין המרכזי בכל הסיפורים הללו הוא העברת מסרים אלוקיים לנו.

כאן יש מקום להעיר כי משיטה זו ניתן לראות בברור את היחס בין תורה לפילוסופיה ע"פ שיטת הרמב"ם. הרמב"ם כאן נותן עליונות מוחלטת לתורה על פני השכל האנושי והוכחותיו. יחס זה גם מודגש בהבדלי המעמדות שמדגיש הרמב"ם בין החכם, אותו הפילוסוף המבין ב"מדעי האלוהות", לבין הנביא שגם מבין ב"מדעי האלוהות" וגם עובד את ה', וביחס החשוב אותו נותן הרמב"ם למצוות המעשיות<sup>17</sup>.

משיטה זאת של הרמב"ם יכולים כולנו ללמוד שיעור גדול בתורת המוסר והמידות: אותו הרמב"ם הגדול והעצום בחכמה שעליו נאמר "ממשה עד משה לא קם כמשה" ידע לכפוף עצמו לדברי תורה ולומר כי גם השגותיו הגיעו עד גבול מסויים והתורה ופשטיה הם מעל הכל.

17. מו"נ ג' נ"א, נ"ד, הלי יסודי התורה פרק ד' הלי י"ג.