

איתי ממן "נפש חיה" תמורות בתפיסת הנפש של הרמב"ם

מבוא

אחד הדברים שאליהם שאף הרמב"ם, אולי יותר מכל דבר אחר, הוא ההגעה להרמוניה.

אם נעיין ביצירות המחשבתיות שלו – כמו חלקים של פירוש המשניות, או כמובן מורה הנבוכים – נגלה שם רצון עז למזג שני עולמות שלכאורה תהום פעורה ביניהם. האחד הוא עולמה של היהדות ההלכתית: תורה ומסורת של אלפי שנים, עליהן הרמב"ם לא היה מוכן לוותר בשום פנים ואופן. העולם השני הוא החוכמה, כלומר המדע והפילוסופיה של זמנו.

הפילוסופיה של ימי הביניים, גם זו של הנוצרים וגם זו של המוסלמים, התבססה על ההגות היוונית הקלסית; כלומר, בראש ובראשונה, על זו של הפילוסוף אריסטו. מדעי הטבע, הלוגיקה, תורת המוסר, מדע המדינה וכמובן המטפיזיקה – בכל אחד מהתחומים האלה, כפי שהרמב"ם הכיר אותן, שלטו הרעיונות של אריסטו.

במפעל שבני דורנו בוודאי יכולים להזדהות איתו, הרמב"ם ניסה ליצור התאמה בין המסורת היהודית לבין המחשבה הפילוסופית. לדעתו, הן תורת משה והן תורת אריסטו משקפות את האמת – ואמת, כידוע, יש רק אחת. האל נתן לאדם את מתנת השכל, כפי שהוא נתן לו את מתנת התורה, ולכן אין שום סיבה שהן לא יתסדרו. אדרבא, הן מוכרחות להסתדר.

הרמב"ם עצמו תמצת את העניין במשפט הידוע "שמע את האמת מפי אומרה"¹. החכם היהודי, במטרתו ללמוד את האמת, רשאי ומוכרח לשאוב ממעיינות החוכמה של הפילוסופיה. המקור והדובר אינם חשובים; רק אמיתות הדעה משנה.

1 שמונה פרקים, הקדמה (תרגום מיכאל שורץ, ירושלים תשע"א, עמ' 5).

במאמר שלהלן ננסה לעקוב אחר יסוד חמקמק אבל חשוב מאין כמוהו בתורת הרמב"ם: תפיסת הנפש שלו. לנפש יש מעמד חשוב לאין ערוך עבור העולם היהודי, אבל גם לפילוסופיה יש לא מעט לומר עליה. המשימה של הרמב"ם הייתה לגשת אל ההגות ששלטה בתקופתו, ולנסות ליישב אותה עם רעיונות יהודיים כמו הישארות הנפש, העולם הבא וכמובן – תחיית המתים.

דעתי, כפי שאנסה לבסס אותה, היא שהניסיון הראשוני שלו לא סיפק אותו. בחלוף השנים הוא שינה את דעתו, ואימץ פתרון אחר. ננסה להבין את העמדות שמהן הרמב"ם התפתח, ונבחן את תהליך השינוי שעובר כחוט השני בין כתביו.

א. דעת אריסטו

כפי שהזכרנו, בזמנו של הרמב"ם הפילוסופיה של אריסטו שלטה בכיפה. התפיסה האריסטוטלית לא קיבלה באהדה את תפיסת הנפש הנפוצה והמסורתית, זו שבימינו היינו קוראים לה מיסטית. נפש בת אלמוות, בעלת קיום עצמאי וייחוד – מודל כזה לא היה מקובל על אריסטו. את ההשקפה שלו אפשר למצוא בחיבורו "על הנפש", העוסק באופן לא מפתיע בבעיות הנפש:

ננסה להגדיר מהי נפש, ואיזה מובן יש לה [...]

אנו אומרים כי ה"ישות" היא סוג מסוים ממה שיש. ובה ישנו חלק אחד בתור החומר [...] חלק שני שהוא דמות, כלומר צורה [...] וחלק שלישי – מה שיוצא משניהם [...]?

אריסטו מדבר כאן על ה"ישות", דהיינו על מה שקיים, וקובע שקיימים שלושה "חלקי" ישויות, כלומר שלושה סוגים של ישויות: חומר, צורה והשילוב של שניהם. המושגים האלה הם חלק מתורת החומר והצורה, שהיא אבן יסוד בפילוסופיה של אריסטו – ולכן, גם בזו של הרמב"ם.

יחידת היסוד של המציאות נקראת עצם. העצם הוא כל מה שאנחנו תופסים בחשיבה שלנו כישות אחת, כל עוד הוא קיים במציאות. הכוונה היא כמעט לכל דבר: מחפצים יומיומיים, כמו שולחנות וכיסאות, דרך בעלי חיים ועד לכוכבים. אנחנו נוהגים לתפוס את המציאות באמצעות צורות – אוסף של תארים ושל תכונות, שהופכים דבר מה למה שהוא. נחשוב על ספר, לדוגמה: אנחנו רואים אותו ככזה כי הוא מכיל מילים כתובות, וכי הוא עושה את זה בדרך מסוימת. הוא בנוי מדפים

2 על הנפש, ספר ב, פרק א (תרגום מנחם לוז, חיפה 1989, עמ' 33).

רבועים, מחוברים באחד מצדיהם. שינוי של התכונות האלה, שהן המהות של ספר, יגרום לכך שהעצם שלפנינו כבר לא יהיה ספר. כשאנחנו מנסחים הגדרה, אנחנו מנסים ללכוד במילים את התכונות ההכרחיות הללו שיוצרות את מהות העצם – את הצורה שלו.³

בכל זאת, הצורות לבדן אינן מספיקות כדי להסביר את המציאות. קיים גם חומר, שהוא מה שמתעצב לצורות. הוא לובש אותן, לדוגמה כשאני לוקח את הנייר⁴ ועושה ממנו ספר; ופושט אותן, למשל אם אכניס אותו למגרסה, בסוף התהליך הוא כבר לא יהיה ספר. הצורה שהחומר לובש באותו רגע, היא זו שמגדירה אותו: אוסף שבבי העץ הזה התעצב איכשהו לספר, ולכן כך אני תופס אותו וכך אני חושב עליו. מנגד, החומר המסוים שבו מתגשמת הצורה קובע לא מעט פרטים שאינם חלק מהמהות: כיוון שיצרתי את הספר מנייר שבתהליך היצירה שלו עורבב צבע סגול, נוצר לי ספר עם תכונה משונה למדי שאינה נכונה לגבי ספרים באופן כללי.

קעת נחשוב על עצם כלשהו, שנוכל לנתח ולהבין לאור ההבחנות של אריסטו. ברוח התקופה, נבחר בחרב. אנחנו מזהים שזו חרב הודות לשלל תכונות: היא מוארכת וחדה, אך גם בעלת ידית נוחה לאחיזה; היא מסוגלת לפגוע אם בעליה יחפוץ בכך, באמצעות שיסוף או דקירה. מעבר לכל מה שאמרנו – שנכון עבור חרבות, באופן כללי – מדובר בחרב הזו, ולא בחרב סתם, כי היא עשויה מן הברזל המסוים הזה, במשקל ובצבע המסוימים האלה. המכלול הזה, של החומר ושל הצורה, הוא שיוצר

3 צורה אחת יכולה להרכיב צורות אחרות: אם נאגד יחד כמה תכונות, או כמה הגדרות, ניצור הגדרה חדשה. לדוגמה, אריסטו הגדיר אדם כ"בעל חיים בעל שתי רגליים שיש לו תבונה". ההגדרה הזו בנויה מזו של "בעל חיים", מזו של "רגל" ומזו של "תבונה".
צריך להסתייג ולומר, שאריסטו לא תפס את הצורה רק בצורה אפיסטמולוגית כמו שהצגתי אותה. הוא ייחס לה מעמד ממשי, אונטולוגי – האדם אינו יוצר לעצמו צורות, אלא מוצא צורות שקיימות במציאות. לכן הנפש היא לא רק שם מלאכותי לתופעה שהאדם מוצא בטבע, אלא ישות אמיתית שקיימת בו.

4 אין מדובר על חומר במובן הזה דווקא, למרות שזוהי הדרך הקלה ביותר לתפוס את הרעיון. ביתר דיוק, אפשר לומר כי חומר הוא פוטנציאל. האפשרויות שגלומות בו קובעות מה הוא יכול להיות, והן יכולות להיות ממומשות בפועל או להישאר בגדר אפשרות בלבד – בכוח. בכל פעם, החומר לובש צורה ועצם חדש נוצר. העצם הזה משמש כחומר עבור צורה אחרת, ומתגלגל לעצם ממדרגה גבוהה יותר. תהליך התהוות החומר מתחיל ב"חומר הראשון", חומר גלם ערטילאי שמכונה ביוונית היולי. מכאן והלאה, יש תהליך של לבישת צורות: ההיולי מתהווה לארבעת היסודות – אדמה, אוויר, אש ומים; היסודות בתורם יוצרים חומר אורגני, כמו דם ובשר; אלה מתעצבים לאיברים, לדוגמה ידיים ורגליים; והאיברים יוצרים בסופו של דבר את גוף האדם.

את העצם כפי שאנחנו מכירים אותו.

כעת, נוכל לנסח מחדש את שאלתו של אריסטו ולשאול בפשטות: מהי הנפש? האם היא סוג של חומר, צורה כלשהי או שמא שילוב של שניהם – עצם, שיש לו זכות קיום בפני עצמו? התשובה ממתינה מעט אחרי הקטע הקודם שראינו:

[...] בזאת אמרנו מהי הנפש באופן כללי – שהיא הישות התואמת את המובן של גוף טבעי בעל-איברים, וזה מה שמהווה את מהותו של גוף טבעי כזה [...] למשל גרזן, הוא גוף טבעי – ואז מה שמהווה את הגרזן יהיה ישותו, וזאת נפשו. שהרי, בהיפרדה ממנו, לא יהיה זה גרזן עוד [...] ⁵

הנפש היא המהות שהופכת גוף בעל איברים למה שהוא – הצורה שלו. ההשוואה לגרזן מניחה את הדעת. אם הכלי הזה יפסיק להיות בעל ידית, או יאבד את הלהב שבנוי בצורה מסוימת, הוא כבר לא יהיה גרזן. הוא יאבד את המהות שלו, את מה שהפך אותו לגרזן קודם לכן. אותו הדבר נכון לגבי הגוף: אוסף הדם, העצמות והבשר הוא יצור חי כל עוד יש בו את מכלול התכונות והיכולות להן אנחנו קוראים "נפש". בלעדיהן, הוא הופך לגוש של חומר אורגני – לגופה.

אם נחזור וניישם את החלוקה שחילקנו קודם, נוכל להגיד כך: הגוף הוא החומר, הנפש היא הצורה, והיצור החי – או האורגניזם – הוא העצם שנוצר מהשילוב של שניהם.

אריסטו, בהמשך חיבורו, מפרט מהן בדיוק התכונות המרכיבות את הנפש. הוא מונה ומסווג אותן, בניסיון למפות את הנפש. הוא קורא לכל פעולה כזו שהגוף יכול לבצע בשם "כושר", או "כוח". אוסף היכולות הזה הוא הנפש. אריסטו מונה בבני אדם חמישה כשרים עיקריים: תזונה, שכוללת חילוף חומרים, פרייה ורבייה; הרגשה, דהיינו חמשת החושים; רצייה, שכוללת את הרגשות ואת הרצונות; תנועה במרחב; וחשיבה. נוסף לחמישה האלה קיימים כוחות משניים שמסתעפים מהם, או שנוצרים משילוב של כמה מהם.

על פי אריסטו, הנפש המסוימת נקבעת על פי הכשרים שהיא כוללת. נפש של בעל חיים חסרה את כושר החשיבה, ולכן היא של בעל חיים דווקא; ונפש של צמח היא כזו כי היא כוללת רק את כושר התזונה ואת כוחותיו המשניים. אין הבדל בין כשרי האדם וכשרי בעלי החיים. השוני בין שני המינים קיים רק בשל העובדה שהאדם מחזיק גם בכושר החשיבה.

כאן טמונה בעיה מרכזית עבור הרמב"ם. אם הנפש היא צורה, אין לה קיום עצמאי – כפי שאין למהות הגרזן משמעות בלעדיו, כך אין משמעות לנפש בלי האדם החי שהיא הייתה מהותו. יש לצורה משמעות כאבטיפוס, אבל הנפש של האדם הספציפי פשוט אינה קיימת אחרי המוות. תפיסה זו סותרת את תפיסת הישוארות הנפש היהודית המסורתית.⁶ כדי לנסות בכל זאת לגשר על הפער, הרמב"ם נאלץ לעבור על המודל של אריסטו בזהירות ולערוך בו את השינויים הדרושים.⁷ את הניסיון הזה הוא מציג בהקדמה לפירושו על מסכת אבות, שמכונה **שמונה פרקים**.

ב. שמונה פרקים

כחלק מפירושו למשנה, הגיע הרמב"ם לכתוב על מסכת אבות, שמדברת ברובה על ענייני מידות ומוסר. בהתאם לרוח הרפואה והפילוסופיה, הרב ראה את עבודת המידות כמעין רפואה עבור הנפש. כפי שהרופא צריך להכיר את הגוף, כך איש המוסר צריך להכיר את הנפש. לפיכך, בהקדמתו למסכת אבות, הרב מציג את הנפש כפי שהוא רואה אותה:

דע שנפש האדם היא נפש אחת ויש לה פעולות רבות ושונות. יש ומכנים חלק מפעולות אלה בשם "נפשות" [...] לפיכך אומר שחלקי הנפש הם חמישה: המזין, החש, המדמה, השואף והשכלי.⁸

כאן אפשר לראות כמה שינויים מהמודל של אריסטו. הראשון הוא ההדגשה, כי הנפש

6 יש לציין שאריסטו, למרות מעמד הבכורה שלו, אינו המקור הפילוסופי היחיד. מורו, אפלטון, החזיק בתפיסה משלו לגבי הנפש, שהייתה קרובה הרבה יותר אל המסורת היהודית. הוא ראה את הנפש כישות עצמאית ונצחית, שהייתה קיימת לפני הגוף ותתקיים גם אחריו. הוא גם היה הראשון לחלק את הנפש לחלקים שונים: חלק שאחראי על סיפוק הצרכים ועל התאוה; חלק אחראי על רגשות ועל רצונות; וחלק שכלי-רציונלי. אם כן, מדוע התעקש הרמב"ם לנסות להתאים למודל של אריסטו, אף על פי שהמודל של אפלטון היה מסתדר טוב יותר עם המסורת היהודית? התשובה לכך אינה ברורה, וקשורה כנראה להשפעה הרבה של אריסטו על הרמב"ם ובני זמנו, ולעובדה שהפילוסופים המוסלמים הלכו בעקבותיו (ראו בהערה הבאה).

7 הרמב"ם לא פעל בחלל ריק, והוא התבסס על עבודתם של הפילוסופים המוסלמים בני האסכולה האריסטוטלית שהקיפו אותו – הוגי דעות כמו אלפאראבי, אבן סינא ואבן רשד. גם הם, כמו הרמב"ם, החזיקו בתפיסת עולם דתית מונותאיסטית, וגם הם אימצו, במידה כזו או אחרת, את רעיונותיו של אריסטו. לפיכך הם ביצעו התאמות מסוימות בין התפיסה הדתית לפילוסופיה, ובכך הקלו מאוד על עבודתו של הרמב"ם.

8 **שמונה פרקים**, פרק א (תרגום שורץ, עמ' 7–8).

היא אחת – בניגוד לאריסטו, שמגדיר אותה כאוסף של כמה חלקים נפרדים. אין כאן מחלוקת חזיתית ממש, כי אריסטו אינו מתנגד לראיית הנפש כמכלול, אך בכל זאת קיים הבדל.⁹

הבדל שני מתבטא במניית חלקי הנפש. חמשת החלקים מקבילים לחמשת הכשרים העיקריים שהזכרנו קודם, עם יוצא דופן אחד: את כוח התנועה הרמב"ם מוריד למעמד של כוח משני, ואת כוח הדמיון – אותו רואה אריסטו כמבוסס על התחושה – הוא מונה במקומו. האם זה קריטי? לא ממש, אבל לפרט הזה יש השפעה מסוימת על תפיסת הנבואה של הרמב"ם:

הקדמנו בפרק זה שאנו מדברים על נפש האדם דווקא, כי התזונה, למשל, של אדם אינה התזונה של חמור או של סוס, כי האדם ניזון בחלק המזין של הנפש האנושית והחמור ניזון בחלק המזין של הנפש החמורית, והדקל ניזון בחלק המזין של הנפש שלו [...] לכל מין ומין בעל נפש יש נפש אחת שאינה נפשו של המין האחר [...] מן הנפש של זה נובעות פעולות, ומנפשו של זה נובעות פעולות. יש שפעולה דומה לפעולה. לכן חושבים ששתי הפעולות הן דבר אחד. ואין הדבר כן [...] אין להם עניין הכולל אותם זולת **שיתוף השם בלבד**. יוצא מכך שעניין זה זר ומופלא. רבים מן העוסקים בפילוסופיה נכשלים בו. מזאת נובעים אבסורדים ודעות לא נכונות.

כאן יש הבדל דרמטי הרבה יותר. אריסטו רואה את האדם כבעל חיים תבוני: ההבדל היחיד בינו ובין החיות הוא תוספת כושר החשיבה, ולא שינוי באופי החלקים המשותפים. הרמב"ם¹⁰ יוצא כנגד התפיסה הזו, וקובע את ייחוד נפש האדם; ומכאן, את השוני המהותי בינו לבין בעלי החיים. בשם העקביות, היא קובע ייחודיות לכל נפש: היא שייכת למין המתאים לה, ורק לו. מדוע בחר לעשות זאת? כנראה כדי להסביר הבדלים מהותיים בין חיות ובני אדם, שהוא האמין בהם ואריסטו לא – בראש ובראשונה, הישארות נפש האדם אחרי מותו.

השוני השלישי והאחרון אינו נובע ממה שהרמב"ם אומר, אלא ממה שהוא נמנע מלומר. תפקיד הנפש כצורת האדם אינה מוזכרת פעם אחת בכל החיבור. מה שכן

9 נראה שהרמב"ם רוצה לעגן את אחדות הנפש, כדי להזים טענות נגד אחריות האדם למעשיו ונגד חופש הבחירה. פרשנות מסוימת של אפלטון, לדוגמה, יכולה לטעון שהחטא נובע מהשתלטות הנפש המתאוה: הנפש השכלית אינה מצליחה לעצור בעדה, אף על פי שהיא מנסה, ולכן אין הצדקה לעונש.

10 בעקבות פילוסופים מוסלמיים לפניו, כמו אבן סינא.

מוזכר, הוא היות השכל צורת הנפש:¹¹

דע שנפש אחת זאת, שכוחותיה, או חלקיה, תוארו לעיל, היא כחומר, והשכל הוא צורה לה.

מלשון הרמב"ם משתמע¹² כי הנפש עומדת בפני עצמה. הוא אינו מזכיר כלל את היותה צורת הגוף, אבל דואג להסביר מהם החומר והצורה שלה. הרב משמיט את התלות של הנפש בגוף, כאילו מכחיש אותה – ובכך הוא פותח פתח לאפשרות של הישארות הנפש.

אם כן, מנינו שלושה פרטים חשובים שבהם סטה הרמב"ם ממודל הנפש של אריסטו: אחדות נפש האדם, ייחודה ועצמאותה. השילוב של שלושת ההבדלים האלה מאפשר לרמב"ם לשמור על רוב המודל של אריסטו, ובכל זאת לשמור גם על הנקודות החשובות ליהדות: הישארות אחרי המוות, עם פתח לעולם הבא ולתחיית המתים. למודל של שמונה פרקים יש יתרונות רבים. עם זאת, אפשר למנות שני קשיים חשובים שהוא נתקל בהם.

הקושי הראשון עולה מתוך המסורת היהודית. המודל האריסטוטלי של הנפש אינו מפריד באופן חד בין הגשמי והרוחני כפי שהם נתפסים בדרך כלל: רוב כוחות הנפש, גם לפי הרמב"ם, קשורים לחיים הגשמיים. אחרי המוות, מרבית הכוחות מתייתרים – מה שנראה תמוה, שכן הנפש אמורה להמשיך לחיי העולם הבא. למעשה, הרמב"ם עצמו מחריף את הבעיה בשל הדרך בה הוא רואה את החיים שאחרי המוות. הוא מתאר מציאות שבה קיימים רק תענוגות נפשיים ושכליים,¹³ ולעולם הגופני כבר

11 בעובדה הזו לבדה אין הבדל של ממש מתורת אריסטו. השכל הוא מהות נפש האדם, שכן הוא מה שמפריד אותה משאר הנפשות. בלעדיו, היא לא תהיה נפש אדם אלא נפש של בעל חיים סתם – ולכן, במובן מסוים, הוא אכן צורתה.

12 כתבתי "משתמע", כי אין מדובר בסתירה חזיתית. כפי שנאמר קודם לכן, עצמים יכולים להיות חלק משרשרת ולהרכיב בכך עצמים אחרים. הדף הבווד הוא עצם לכל דבר, ובכל זאת הוא משמש כחומר לספר. גם יד היא עצם – הרי יש לה חומר וצורה – ובכל זאת היא חלק מן החומר של הגוף, שהוא בתורו החומר של היצור החי. לכן, הנפש האנושית יכולה להיות צורת הגוף גם אם היא חומר לעצם אחר. ראו גם הערה 11.

13 כך כותב הרמב"ם על העולם הבא בהקדמה לפירוש הפרק העשירי ממסכת סנהדרין, המכונה "פרק חלק": "לא ישיגו הגופות התענוגות הנפשיים [...] לפי שאין אצלינו כלל עונג זולת עונג הגופות בלבד והשגת החושים מן המאכל והמשתה והתשמיש, וכל שהוא חוץ מזה הרי הוא אצלינו בלתי מצוי ולא נכיריהו ולא נשיגהו [...] אלא אחרי חקירה מרובה. והדבר כך, לפי שאנו בעולם הגופני [...] אבל התענוגות הנפשיים הם תמידים בלתי נפסקים, אין בינם ובין אלו התענוגות שום יחס

אין שום משמעות. איך נפש, שמורכבת ברובה מכוחות של מטבוליזם ושל תחושות, מתאימה לעולם כזה?

קושי שני קיים דווקא מהצד של הפילוסופיה. הרמב"ם מחריג את הנפש מהמציאות הרגילה של העולם האריסטוטלי, שבה שום דבר אינו נצחי. בכדור הארץ של אריסטו לכל עצם יש חומר גשמי ברור, ובנוף הזה הנפש של הרמב"ם חריגה מאוד.

דעה מקובלת היא שהרמב"ם נשאר נאמן למודל הנפש שבנה בשמונה פרקים. אולם, כשנמשיך לחקור, נגלה שאין זה מדויק.

ג. מורה נבוכים

מורה הנבוכים הוא נזר היצירה הפילוסופית של הרמב"ם. הספר הזה מבקש ליצור רצף אחיד של הלכה, מסורת והגות, ומטבע הדברים, הוא מלא בעניינים מורכבים. הקריאה רצופה בדיונים על תורת אריסטו – כולל פיזיקה, אסטרונומיה ומטפיזיקה – ובניסיונות להעמיד אותה בקו אחד עם הדת היהודית.

אם נקרא את הקטעים שמתייחסים לנפש במורה נבוכים כמושים בידע מ"על הנפש" של אריסטו, נוכל להבין לא רע את כוונת הרמב"ם. אחרי הקריאה בשמונה פרקים, לעומת זאת, נישאר קצת מבולבלים. אין אזכורים למה שנאמר באותו החיבור, וכשהרב מתייחס לכשרי הנפש נעלם המושג "חלק" ומוחלף במילה "כוח"¹⁴.

בשום אופן כלל [...] אם נזדכך ממנו מי שנזדכך והגיע לאותה המעלה אחר המות, לא ישיג את התענוגות הגופניים ולא ירצם [...] בעולם הנפשי, והוא העולם הבא, שבו תשכיל נפשינו מן הבורא [...] הרי אותו התענוג לא יתחלק ולא יתואר ואין למצוא משל להמשיל בו אותו התענוג [...] והנה **האושר והתכלית הסופית** היא להגיע אל המעמד הזה המרומם" (תרגום הרב יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ה, עמ' קלז–קלח).

התיאור החי הזה מעלה בעיה חדשה, בלי קשר למודל הנפש דווקא: מדוע שמישהו מהנפטרים יהיה מעוניין בתחיית המתים, ומה התועלת בה? ניגע מעט בבעיה הזו, ובתשובתו של הרמב"ם לה, בהמשך המאמר.

14 המילה הערבית "קוה" (ברבים, "קווי"). בשמונה פרקים, הרמב"ם השתמש במילה הזו כדי לציין כשרים ספציפיים. לדוגמה, הוא מכנה את הכוח המושך (כנראה זה שאחראי על ספיחת חומרים, במסגרת החלק המזין) בשם "אלקוה אלג'אד'בה". כמה מחלקי הנפש שנמנו שם כוללים כוח אחד בלבד, ובמקרים האלה הרמב"ם השתמש במבנה "אלג'אד'בה". כמה מחלקי הנפש שנמנו שם כוללים כוח אחד "החלק המדמה הוא הכוח אשר [...]". מכיוון שלא מדובר במושג חדש, אין כאן קושי של ממש – רק שינוי של השפה, שבכל זאת מעורר תהיות.

כבר בשלב הזה הקורא עשוי לתהות: מדוע אין זכר לחלוקה המפורטת של שמונה פרקים?

כדי לשפוך אור על העניין, נעיין בקטע שבו הרמב"ם התייחס אליו כמעט ישירות. אחד הנושאים שבהם עוסק מורה נבוכים הוא פרשנות של מושגים ושל מילים, בעיקר כאלה שגורמים לאי-הבנות אצל הקורא הממוצע. פרקים שלמים מוקדשים לדיון במילה יחידה, על כל משמעויותיה האפשריות. הרמב"ם מפרש, באמצע חלק א, את מושג הנפש:

נפש הוא שם משותף.

הוא שם הנפש החייתית, המשותפת לכל חש: "אשר בו נפש חיה" [...]
כן הוא שם הנפש המדברת, דהיינו **צורת האדם**: "חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת" [...]

הוא גם שם הדבר, הנשאר מן האדם אחרי המוות: "והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים" [...]¹⁵

אחרי הקריאה בשמונה פרקים, שלוש ההגדרות שמובאות כאן¹⁶ נראות קצת מוזרות. הרמב"ם הסביר שם בדיוק איך הוא רואה את הנפש. עם זאת, אף אחת מההבחנות שלו אינה מוזכרת כאן – הן מוחלפות בשלל מושגים חדשים, שאף אחד מהם לא הופיע בשמונה פרקים.

הביטויים "נפש מדברת" ו"נפש חייתית", יחד עם "נפש צמחית", הם השמות שהעניקו הפילוסופים לקבוצות של כשרים נפשיים,¹⁷ כדי לסווג ולמייין אותם. הנפש הצמחית היא הכשרים של הצמחים, כלומר אלה ששייכים לחלק הזן. הנפש החייתית, או החיונית, היא זו של בעלי החיים: החלקים המרגיש, המתעורר והנע – או המדמה, על פי הרמב"ם. הנפש המדברת, שקרויה גם ההוגה או השכלית, כוללת את החלק השכלי.

נראה, אם כן, שהרמב"ם מדבר כאן בשפה הרבה יותר אריסטוטלית מזו שבה

15 מורה נבוכים א, מא (תרגום מיכאל שורץ, תל אביב תשס"ג, עמ' 94).

16 הרמב"ם מונה שתי משמעויות נוספות: דם ורצון. בחרתי שלא לצטט אותן, כי אינן רלוונטיות עבור המהלך של המאמר.

17 למעשה, הביטויים האלה מגיעים מתפיסתו של אפלטון (או של רופאים כמו היפוקרטס וגאלינוס), בהקבלה לשלושת חלקי הנשמה. הטרמינולוגיה התקבעה בפילוסופיה וברפואה, וכדי לעקוף את הבעיה האסכולה האריסטוטלית פשוט הסבירה את המונחים מחדש. עיינו למשל: שמונה פרקים, פרק א; מילות היגיון, שער יד.

הוא השתמש בשמונה פרקים. הוא מפריד בין הנפשות, ומדבר עליהן כעל ישויות נפרדות, ויתר על כן, הוא מבדיל בין לבין אותן "משהו" שנשאר אחרי המוות. בכל זאת, אין כאן ראייה חותכת. מי שירצה לטעון כי הרמב"ם מעולם לא שינה את דעתו יוכל לעשות זאת. אפשר לתרץ ולומר, לדוגמה, שהמונחים כוללים זה את זה. לפי ההסבר הזה, הרמב"ם רואה את הנפש המדברת כאוסף של כל חמשת הכשרים, כלומר גם את אלה שמשותפים – בשם בלבד, כמובן – עם נפשות הצמחים והחיות. כשהוא מדבר על הנפש החייתית, הוא מתכוון לנפשות שיש לחיות. גם מה שנשאר אחרי המוות אינו משהו נפרד, אלא אותה הנפש – אלא שהיא מאופיינת בדרך אחרת.

ניחא. אולם הקושי ממשיך מאוחר יותר בחלק א, כאשר הרמב"ם מדבר על הגלגלים ועל השפעתם על העולם הארצי. מושג ה"גלגלים" הוא חלק מן האסטרונומיה ומן המטפיזיקה של אריסטו – מעין מסילות שמקיפות את כדור הארץ, ועליהן משובצים כוכבי הלכת.¹⁸ הגלגלים נעים, ולכן נראה לצופים מכדור הארץ שהכוכבים נעים. הגלגל של השמש, לדוגמה, קובע באיזה מסלול היא תנוע ובאיזו מהירות. מסיבות שאין טעם להיכנס אליהן, אריסטו ייחס לגלגלים נפש, שכל והשפעה אדירה על העולם ש"מתחת לגלגל הירח" – כלומר, על כדור הארץ עצמו. את הדברים האלה מסביר הרמב"ם:

דע, שהכוחות המגיעים מן הגלגל אל העולם הזה – כפי שכבר התברר – הם ארבעה כוחות: כוח המחייב ערבוב והרכבה, ואין ספק שכוח זה מספיק כדי ליצור את המחצבים; כוח הנותן לכל צמח את הנפש הצמחית; כוח הנותן לכל חי את הנפש החייתית; כוח הנותן לכל מדבר את הכוח המדבר. כל זאת באמצעות הזוהר והחושך, שבעקבות אורם וסיבובם סביב הארץ.¹⁹

18 במסגרת המודל הגאוצנטרי, שאריסטו האמין בו, היה צורך להסביר מהם הכוכבים ואיך הם מתנועעים במסלוליהם. אריסטו חילק חילוק חד בין העולם ש"מתחת לירח", שמוכר לנו, ובין העולם שמעליו. בניגוד לעולמנו שלנו, שבנוי מארבעת היסודות, העולם השמימי בנוי מיסוד חמישי בשם אתר. הגופים השמימיים אינם בני שינוי, מלבד שינוי המקום שבתנועה – ואפילו תנועה זו היא מחזורית קבועה, שאינה באמת בגדר שינוי. עד זמנו של הרמב"ם עבר תיאור הגלגלים התפתחות ממסילות לכדורים חלולים, ולבסוף נוספו למודל גלגלי משנה על ידי האסטרונום תלמי. להרחבה עיינו: הלכות יסודי תורה, פרק ד; מורה נבוכים א, עב (בפרק כולו).

19 מורה נבוכים א, עב (תרגום שורץ, עמ' 194).

מבלי להיכנס יתר על המידה לפרטים ולהסברים,²⁰ אפשר לסכם ולומר שסיבוב הגלגלים גורם לשינויים בעולם שלנו: ליצירה של חומרים מיוחדים, כמו מחצבים,²¹ ולהופעה של נפשות. כאן יש חלוקה ברורה בין הנפש הצמחית, הנפש החייתית והכוח המדבר.

כאן כבר אין ספק – הכוח המדבר, או החלק השכלי, עומד בפני עצמו. הוא תוצאה של תנועת גלגל, ולא חלק של נפש אחידה ובלתי נפרדת. מכאן, שגם הכשרים שמכונים נפש חייתית או נפש צמחית עומדים בפני עצמם.

משמעות הדבר כפולה. מצד אחד, תפיסת הנפש האחידה שהרמב"ם ניסה לעצב בשמונה פרקים נעלמת: במורה נבוכים הוא אומר שנשמתו של האדם מורכבת משלושה חלקים נפרדים, ושכל אחד מהם מגיע אליו ממקור אחר. מצד שני, גם אין הצגה של נפש האדם וכוחותיה כייחודיים: הרמב"ם מתיישר עם הקו של אריסטו, לפיו הכשרים הנפשיים המשותפים הם גם זהים. ההבדל היחיד בין האדם לבין הבהמה הוא שהגלגלים מעניקים כוח מדבר לאדם, ורק לו.

בהמשך מורה נבוכים, מתייחס הרמב"ם לקטע הזה שוב ומסכם אותו. הוא מונה את ארבעת הכוחות שיוצאים מן הגלגל: "כוח יצירת המחצבים, כוח הנפש הצמחית, כוח הנפש החייתית וכוח הנפש השכלית".²² החלפת המושגים "כוח מדבר" ו"נפש שכלית" מציעה, שאין הבדל של ממש ביניהם – ומכאן, שגם בקטע הקודם שבחנו זאת הייתה כוונתו של הרמב"ם.

מקור אחרון נראה, באופן כמעט סמלי, את הפרק האחרון של מורה הנבוכים. הרמב"ם מדבר שם על תכלית האדם, באופן יפה ועמוק שלמרבה הצער אינו מענייננו כאן.²³ מה שכן שייך לנושא שלנו הוא משהו שנכתב שם כהערת אגב, במסגרת דיון על תיקון הגוף כתכלית אפשרית:

20 ההסבר קשור ליחס בין ארבעת היסודות לבין הגלגלים. יש מעין כוח משיכה, או כוח דחייה, שקיים בין גלגלים מסוימים לבין הארץ. סיבובי הגלגלים גורמים לשינוי בכוח שמופעל על היסודות, ולכן לתנועה שלהם. התנועה הזו, בתורה, יוצרת שינויים במציאות.

21 אדמה שמכילה מתכות. כך תרגמו אבן תיבון ושוורץ את השם הקיבוצי "אלמעאדן", בניגוד לרב קאפח שבחר באופן עקבי במילה "דומם". מטרת הקטע היא להסביר את השפעת הגלגלים, שמניעים את ארבעת היסודות וגורמים להם להתנהג באופן מסוים. כך נוצרות אנומליות בטבע: חומרים דוממים מיוחדים, כמו מתכות; ויצורים חיים, בעלי נפש.

22 מורה נבוכים ב, י (תרגום שורץ, עמ' 288).

23 באופן כללי, הוא מונה ארבע תכליות – סיפוק הצרכים, שלמות הגוף, שלמות המידות והכרת האמת האלוהית – ומסביר מדוע כולן מלבד האחרונה אינן מספיקות.

והוא שלמות מבנה גופו והופעתו [...] איבריו תואמים וחזקים כראוי. גם מין זה של שלמות אין להציב כתכלית, מפני שהיא שלמות גופנית ואין היא לאדם באשר הוא אדם, אלא **באשר הוא בעל-חיים**, והוא שותף בה עם הנקלים מבין בעלי-החיים.²⁴

אין רמז לתפיסה של הרמב"ם על אדם שונה מהותית מהחיה. להפך, יש אפיון של האדם כבעל חיים ממש. ההבדל היחיד הוא השכל, הכוח המדבר שנוסף באדם על שאר הכוחות הנפשיים. התיאור הזה אמנם אינו מתאים למודל הנפש של שמונה פרקים, אבל הוא מסתדר מצוין עם תורתו של אריסטו²⁵ ועם לשון המובאות הקודמות ממורה הנבוכים.

נראה אפוא שמתישוהו, בין חיבור פירוש המשניות לחיבור המורה, הרמב"ם שינה את דעתו. הוא הקריב את עצמאות נפש האדם, את ייחודה ואת אחדותה; וקיבל את התפיסה של אריסטו, שלכאורה חותרת תחת עיקרים חשובים מאוד ליהדות.

נותר לנו רק לנסות להבין את מה שהרב לא כתב בפירוש. איך נראה בדיוק מודל הנפש החדש שלו? מה היחס בין גוף האדם והכשרים הנפשיים השונים שלו? האם אפשר ליישב את המודל הזה עם הישארות הנפש, עם תחיית המתים, או עם העולם הבא? ומדוע הוא חזר בו ממה שכתב בשמונה פרקים?

ד. ההסבר המחודש

אמרנו שהרמב"ם שינה את דעתו, והצלחנו גם לקבוע פחות או יותר את התקופה בה הוא עשה את השינוי הזה. את התיעוד לכך אפשר למצוא בחיבור קצת מוקדם יותר – היד החזקה.

משנה תורה, החיבור החשוב השני של הרמב"ם, עוסק בענייני ההלכה – לפחות ברובו. הספר הראשון מבין ארבעה עשר ספרי החיבור, ספר המדע, חורג מעט מן הקו הזה. הוא עדיין הלכתי ברובו הגדול, אבל שניים מחלקיו, הלכות יסודי תורה והלכות דעות, הם מחשבתיים באופן מובהק. הבה נעיין בקטע קצר מהלכות יסודי תורה, שם נמצא שחור על גבי לבן, ובלשונו העברית של הרמב"ם עצמו, את התשובה שחיפשנו:

נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל. והדעת היתרה, המצויה בנפשו של אדם, היא צורת האדם השלם בדעתו. ועל צורה זו נאמר בתורה: "נעשה אדם בצלמנו

24 מורה נבוכים ג, נד (תרגום שורץ, עמ' 672–673).

25 ראו את הדוגמה שהבאתי לעיל, בהערה 4.

כדמותנו", כלומר שתהיה לו צורה היודעת ומשגת הדעות שאין להם גולם, כמו המלאכים, שהם צורה בלא גולם, עד שידמה להן [...] ואינה הנפש המצויה לכל **נפש חיה** שבה אוכל ושותה ומוליד ומרגיש ומהרהר, אלא **הדעה**, שהיא **צורת הנפש**, ובצורת הנפש הכתוב מדבר "בצלמנו כדמותנו". ופעמים רבות תקרא זאת הצורה נפש ורוח, ולפיכך צריך להזהר בשמותן שלא יטעה אדם בהן, וכל שם ושם ילמד מענינו.

אין צורת הנפש הזאת מחוברת מן היסודות כדי שתפרד להם, ואינה מכח הנשמה עד שתהא צריכה לנשמה כמו שהנשמה צריכה לגוף, אלא מאת ה' מן השמים היא. לפיכך, כשיפרד הגולם שהוא מחובר מן היסודות ו**תאבד הנשמה**, מפני שאינה מצויה אלא עם הגוף וצריכה לגוף בכל מעשיה, לא תכרת הצורה הזאת, לפי שאינה צריכה לנשמה במעשיה, אלא יודעת ומשגת הדעות הפרודות מן הגולמים ויודעת בורא הכל ועומדת לעולם ולעולמי עולמים. הוא שאמר שלמה בחכמתו: "וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה"²⁶.

כאן אנחנו רואים התייחסות מפורשת למהות הנפש, כפי שלא מצאנו במורה נבוכים – וכאן הרמב"ם שופך מעט אור על תפיסת הנפש החדשה שלו. הוא אומר שהאדם מורכב מגולם, כלומר מגוף; מנשמה כלשהי, שמהותה אינה ברורה; ומנפש – צורת האדם, שהיא הדעת או השכל.

הנשמה היא "נפש חיה" במלוא מובן המילה – הכשרים הנפשיים הטבעיים, שקיימים אצל כל בעל חיים. אלו הם הכוח הזן, הכוח המרגיש והכוח המתעורר.²⁷ הכוח המדמה אינו מוזכר כאן, והדבר מעורר תהיות. אולי הרמב"ם ויתר על העמדה שהציג קודם לכן, לפיה הכוח המדמה הוא כושר עצמאי ונפרד, ואימץ את עמדת אריסטו; הנקודה הזו חשובה פחות. מה שמעניין יותר עבורנו, הוא הקביעה הנחרצת שהנשמה תלויה בגוף. היא אינה נשארת אחרי המוות, אלא מתכלה. הדבר פותר את הקושי הראשון שהזכרנו בקשר לשמונה פרקים: בחיי העולם הבא, כל הכוחות המיותרים האלה אינם קיימים עוד.

נותר הקושי השני, שמתייחס לחריגות של הנפש בהגות אריסטו. הקושי הזה לא נפתר לגמרי, אך הצטמצם מאוד. הרמב"ם מזהה את נפש האדם האמיתית עם השכל, שהוא מתנת אלוהים. רק השכל נשאר אחרי מות הגוף – רק הכוח ההוגה. שאר

26 הלכות יסודי תורה ד, ח-ט. עיינו גם בהלכות תשובה ת, ג.

27 בלשונו של הרמב"ם: המהרהר. הבחירה שלו דווקא במילה הזו, בניגוד למתרגמים שבחרו ב"מתעורר" (אבן תיבון) או ב"שואף" (שורץ), מדגישה פן אחר של הכושר הנפשי הזה.

הכשרים עוברים מן העולם, כמו הגוף שהם קשורים בו.²⁸ השכל, מנגד, אינו תלוי בנשמה, אף על פי שהוא צורתה. יש לו קיום עצמאי, מכוח האל עצמו, ולכן הוא ממשיך להתקיים גם לאחר המוות. מצב כזה יוצר פחות סתירות, כי השכל הוא גם כך דבר יוצא דופן בהגות של אריסטו. השכל מתואר תמיד כדבר מופשט ובלתי מוגבל, שלא כמו כל דבר אחר.²⁹ בצמצום של הישארות הנפש להישארות השכל, הרמב"ם נמנע מרוב הבעיות שמתעוררות בהתנגשות עם אריסטו. הוא רק מעצים קשיים שקיימים גם כך בפילוסופיה שלו.

אמרנו לעיל שהרמב"ם ויתר על שלושה דברים: אחדות הנפש, ייחודיותה ועצמאותה. כעת אנחנו רואים, שהוא לא ויתר על הדברים האלה כלל וכלל – הוא פשוט החיל אותם על השכל, במקום על הנפש כולה. שאר הכשרים ממשיכים להיות כפופים לחיי הטבע הרגילים: הם פְּלִים עם המוות, משותפים עם שאר בעלי החיים ונבדלים זה מזה. אין בכך כל בעיה, כי עכשיו השכל ממלא את התפקיד שניתן קודם לנפש כולה. הוא זה שנשאר לעולם הבא, עולם התענוגות השכליים. הוא צורת האדם, מותר האדם מן הבהמה – בחיים ובמוות כאחד.

28 אריסטו עצמו מעלה את אפשרות נצחיות השכל, ויותר מפעם אחת. באחד מספרי המטפיזיקה שלו, אחרי שהסביר את מציאות הצורה ביחד עם החומר, הוא כותב כך: "אולם יש לחקור אם נמצא דברמה גם אחר-כך [...] כי במקרים אחדים אין זה מן הנמנע. אפשר למשל שהנפש היא דבר כזה – לא כל הנפש, אלא השכל" (המטפיזיקה, ספר יא, פרק ג, תרגום חיים יהודה רות, ירושלים תשמ"ב, עמ' 16). הוא מזכיר את העניין הזה גם בחיבורו על הנפש: "ואין השכל המפעיל חושב לעיתים, ולעיתים אינו חושב. בהיפרדו מהגוף, הוא הדבר היחיד המתקיים – ורק הוא אלמותי ונצחי" (ספר ג, פרק ה; תרגום לוז [לעיל הערה 2], עמ' 64). בניגוד לאפשרות שמועלית במטפיזיקה, הקביעה בעל הנפש אינה חד משמעית – וזאת בעיקר כי מדובר על השכל המפעיל ("הפועל"), מושג קשה להבנה ולפרשנות.

בהקשר הזה, דבר נוסף צריך להיאמר: עד כאן אכן לא עסקנו יותר מדי בשאלה, מהו בדיוק השכל כפי שתופסים אותו אריסטו והרמב"ם. פרטים קשים להבנה בהגות שלהם – כמו הפיצול בין השכל הסביל והפעיל, ובמיוחד חוסר האישיות של השכל הפעיל – הופכים את הנושא למורכב מאוד. השכל הפעיל – הוא "השכל הפועל" – משמש בתפקיד מיוחד מאוד בהגות של הרמב"ם, ותקצר היריעה מלהרחיב עליו כאן. על כן, פרשנויות שונות יכולות להינתן במענה לשאלת מובנו של "השכל הנצחי": החל משכל אישיותי-פרסונלי של האדם, כפי שמציעה ההבנה הפשוטה; וכלה בהשתקפויות שונות של אותו שכל אלוהי-אוניברסלי, שלכל יצור חושב יש גישה אליו.

29 מלבד "המניע הבלתי מונע", שהוא רעיון אריסטוטלי מורכב וחריג בעצמו. הרמב"ם משתמש בו כאבטיפוס הן לאל והן למלאכים. ניגע קצת במעמד הזה, של השכלים הנבדלים, בהמשך המאמר.

ה. השלכות פרשניות

התפיסה הזו, שהצלחנו לגבש וללבן עד כאן, יכולה לשפוך אור חדש על הכתבים המחשבתיים של הרמב"ם. הפרשנות המסורתית ממשיכה להבין את הדברים שהוא כותב על הנפש מתוך ההקשר של שמונה פרקים, ובכך מעוררת מחדש את הקשיים שנתקלנו בהם. כעת, מתוך הבנה חדשה, פרקים רבים במורה נבוכים והתייחסויות שונות במקומות אחרים יכולים להתפרש באופן אחר ונכון יותר.

כדוגמה ראשונה, נתייחס לאיגרת תחיית המתים. באיגרת עונה הרב למבקרו, ולהאשמה לפיה אינו מאמין בתחיית המתים. הוא מכחיש את ההטענה הזו מכול וכול, ומזכיר שכבר בהקדמה שלו לפרק חלק נקבעה תחיית המתים כאחד מעיקרי האמונה. הוא חוזר ומדגיש באיגרת את מחויבותו לרעיון הזה, ומסביר כיצד, לדעתו, תתרחש תחיית המתים:

וכן יראה לנו מן המאמרים ההם, שאלו האנשים אשר ישובו נפשותם לגופות ההם – יאכלו וישתו ויבעלו ויולידו, וימותו אחר חיים ארוכים מאוד כחיים הנמצאים בימות המשיח. אמנם החיים שאין מוות אחריהם הם חיי עולם הבא, אחר אשר אין גוף בהם. שאנחנו נאמין, והוא האמת אצל כל בן דעת, שעולם הבא נפשות מבלתי גופות, כמלאכים. ובאור זה, שהגוף אמנם הוא כלל כלים לפעולות הנפש, כבר התבאר זה במופת.³⁰

לפי דברי הרמב"ם, תחיית המתים איננה תכלית אלא שלב זמני. כחלק מהגאולה ומהופעת המשיח, תתקיים תחיית מתים לאנשים צדיקים בלבד. הם יזכו לחיות שוב חיים גשמיים מלאים וארוכים – אפילו ארוכים מאוד, כמו אנשי ספר בראשית – אבל בסופו של דבר, הם ימותו. לעומת זאת, העולם הבא הוא "החיים שאין מוות אחריהם", ובו יחיו רק "נפשות מבלתי גופות".

אגב, הרב כותב באיגרת כמה דברים שמחזקים את המסקנות שהצגנו קודם. הוא שולל שם את מציאות הגופים בעולם הבא, וזו לשונו:

כמו שאמר: "לעולם שכולו טוב, לעולם שכולו ארוך", איך יהיו בו כלים לגוף לבטלה? וכבר נודע שהגוף בכללו אמנם הוא כלי לנפש לעשות בו כל הפעולות, אשר אין פעולה אחת מהן נמצאת לעולם הבא. ואלו לא ידעו בגודל הגנות המחויב

30 איגרת תחיית המתים, בתוך: איגרות הרמב"ם, מהדורת הרב יצחק שילת, ירושלים תשמ"ז, עמ' שנד (מבוסס על תרגום שמואל אבן תיבון).

למי שייחס לה' פועל הבטלה, והמציא כלים שיבוקש מהם תכלית ללא תכלית.³¹

פעולות הגוף הן שמיותרות – לא רק האיברים, אלא גם כשרי הנפש שמפעילים אותם.
וכן:

ואמנם הנקראים חכמים באמת, לא על דרך העברה, הנה התבאר אצלם, שכל נבדל מן החומר הוא יותר חזק במציאות מבעל חומר, ואין ראוי לומר יותר חזק, אבל מציאות הנבדל היא המציאות האמתית, מפני שלא ישיגהו אחד מאופני השינוי. והם אשר התבאר אצלם במופת שה' אינו גוף ולא כוח בגוף, ומפני זה מדרגת מציאותו יתעלה בתכלית החוזק. וכן כל נבדל, רצוני לומר המלאכים והשכל, הוא במציאותו חזק מאוד, קיים יותר מכל גוף. ומפני זה נאמין אנחנו שהמלאכים אינם גופות, וש בני העולם הבא נפשות נבדלות, רצוני לומר: שכלים.³²

כאן הרב מדבר על היות הצורה הטהורה, הנקייה מחומר, במדרגת קיום גבוהה יותר מאשר החומר עצמו. זהו רעיון אריסטוטלי עם השלכות תאולוגיות ברורות, אבל הוא אינו מענייננו. הרלוונטי עבורנו הוא הסוף: בעולם הבא יש רק שכלים, ולא נפש שלמה עם כשרים גשמיים. המילה נפש מקבילה כאן לגמרי לשכל, ואינה משמשת באותה משמעות שהייתה לה בשמונה פרקים.

השאלה שמתעוררת היא זו: כיצד תיתכן תחיית המתים, אם הכשרים הטבעיים פלים? אם הנפש מתכלה במות הגוף, ורק השכל, צורת הנפש, זוכה לקיום עצמאי – לכאורה בנפש השבה אל הגוף אין הכשרים הנדרשים לחיי היום-יום.

התשובה פשוטה למדי. קריאה זהירה, ולו רק של המקורות שצוטטו עד כאן, מראה שחלקי הנפש הגשמיים – אותו חלק של הנפש שאינו הנפש ממש, כלומר השכל – נתפס כחלק מהעולם הגשמי. כפי שאמרנו קודם, מדובר על פעולות הנפש – הכשרים שקושרים את השכל ואת הגוף. התחדשותם קשורה בהתחדשות הגוף, והיא חלק מתחיית המתים. לא רק הגוף יורכב אז מחדש, אלא גם הנשמה – היא כוח החיים הטבעי שבו. זהו הנס של תחיית המתים: התגבשות הגוף, התחדשות הנשמה וחזרתו של השכל. יש כאן חזרה לחיים, אבל לחיי בשר ודם בלבד; הם זמניים, ואמורים להיגמר כדי שנפש האדם האמתית, היא השכל, תשוב אל חיי העולם הבא.

כפי שהבהרנו כאן את דברי הרב על תחיית המתים, אפשר להבהיר ולדייק את דבריו

31 שם, עמ' שמה.

32 שם, עמ' שמו.

בפרקים רבים של מורה הנבוכים. לדוגמה, כבר בפרק הראשון הרמב"ם מסתמך על הזהות של הנפש והשכל כדי להגדיר מהו צלם אלוהים. הוא פותח את הפרק בהצגת ההשקפה השגויה, אותה הוא רוצה לשרש, וממשיך בפרישת השקפתו שלו:

האנשים סברו שצלם בלשון העברית מורה על תבנית דבר והמתאר שלו. זה הביא להגשמה גמורה, בשל דבריו: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". הם סברו שהאל הוא בצורת אדם, דהיינו, תבניתו ומתארו, ומכאן נבע בהכרח שיגיעו להגשמה מוחלטת ויאמינו בה [...]

ואילו צלם נקראת ה**צורה הטבעית**, דהיינו, העניין העושה את הדבר לעצם ולמה שהוא. וזאת אמיתתו באשר הוא הנמצא ההוא. אותו עניין באדם הוא אשר בו מתהווה ה**השגה האנושית**. בשל ההשגה השכלית הזאת נאמר עליו: "בצלם אלהים ברא אתו", ובשל כך נאמר: "צלמם תבזה", מכיוון שהבזיון דבק ב**נפש**, שהיא צורת מין [האדם], ולא בתבניות האיברים ובמתאר שלהם.³³

בלי ההבחנה שעמלנו עליה, דבריו של הרב נראים עמומים במקצת. הוא מתחיל לדבר על ההשגה, כלומר על הבינה, וממשיך לדבר על הנפש ועל צורת המין. הדבר עשוי להיות מבלבל אפילו יותר בהקשר הכללי של הפרק. רק אם נדע, שכל אלה הם שמות נרדפים מבחינתו, נוכל לסדר את הרעיונות ולהבין בהירות את דבריו.

דוגמה שלישית ואחרונה אפשר למצוא בחלק אחר של מורה נבוכים, שעוסק בפירוש ספר איוב. בראיתו של הרמב"ם "איוב לא היה ולא נברא, אלא משל היה".³⁴ הוא מסביר ומפרט את התפיסה הזו בחלק השלישי של מורה הנבוכים. בין השאר, הוא מסביר את הנמשל לשטן:

[...] וכן מנפלאות המשל הזה, שכאשר הזכיר את שוט השטן בארץ דווקא – ושהוא עושה את המעשים האלה – הבהיר שהוא מנוע מלהשתלט על הנפש, ושניתן לו שלטון על דברים ארציים אלה כולם, וחציצה שמו בינו ובין הנפש. זהו שאמר: "אך את נפשו שמר" (איוב ב, ו). כבר ביארתי לך את שיתוף השם נפש בשפתנו ושהוא חל על הדבר הנשאר מן האדם לאחר המוות, וזהו אשר אין לשטן שליטה עליו.³⁵

33 מורה נבוכים א, א (תרגום שורץ, עמ' 29–30).

34 לפי בבלי בבא בתרא טו ע"א.

35 מורה נבוכים ג, כב (תרגום שורץ, עמ' 496).

לשונו של הרב כאן היא חידתית כמעט במתכוון, כמו דורשת מאיתנו בקיאות הן במורה נבוכים והן ברעיונות הפילוסופיה. כפשוטה, היא נראית כאמירה מעורפלת על מעלת הצדדים הרוחניים של האדם. מנגד, אם אנחנו יודעים מהו אותו דבר שנשאר לאחר המוות ושאינו לשטן שליטה עליו – ולמזלנו, אנחנו יודעים שמדובר בשכל – התמונה מתבהרת. היכולת של האדם לחשוב בצורה רציונלית, להפעיל שיקול דעת ולבחון כך את המציאות מצילה אותו מן השטן. כאשר הוא נכנע לתאוותיו ולרגשותיו, השטן קונה בו אחיזה.

באותו עניין, וכחשלמה, נוכל להבין את הדברים שכותב הרב מיד בהמשך:

אחרי שציינתי מה שציינתי, שמע את האמרה המאלפת אשר אמרו החכמים הקרויים בשם חכמים באמת, ואשר ביארה את כל המוטל בספק, וגילתה כל מכוסה, והבהירה את רוב סתרי התורה. והיא מה שאמרו בתלמוד [...] "הוא שטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המוות". הרי שביאר את כל מה שציננו ביאור שלא יקשה על בעל-הבנה. שהרי התברר לך שמכנים עניין אחד בשלושה שמות אלה, ושכל הפעולות המיוחסות לכל אחד משלושת אלה הן כולן פעולתו של דבר אחד.

הרמב"ם מנצל את ההזדמנות כדי לשוב ולבסס את אחד הרעיונות המרכזיים שלו: החומר, כלומר הגוף, הוא שורש כל רע.³⁶ הוא מביא לכל התחלואות האנושיות, לעולות מוסריות ובסופו של דבר למוות. רק דבקות בעולם של צורות, כלומר בעולם של שכל טהור, יכולה להציל מכך את האדם – ובסופו של דבר, מי ששכלו מתקון, מגיע לעולם הבא ומשוחרר באמת מן החומר.

סיכום

שאלת הנפש היא דוגמה לסוג הבעיות שהרמב"ם התמודד איתן שוב ושוב: עמדות מנוגדות של ההלכה והמסורת מחד, ושל החכמה והפילוסופיה מנגד, שהוא רצה להביא להרמוניה. במקרה זה, הסתירה החזיתית נוצרה בין הקו היהודי שדגל ברעיונות של הישארות הנפש, של העולם הבא ושל תחיית המתים, לבין הקו היווני אריסטוטלי, שהציג את הנפש כשם נרדף לפונקציות של האורגניזם האנושי.

הניסיון הראשון שלו, בשמונה פרקים, הצליח לענות על הדרישה הזו. מחד, המודל הצליח לשמר נפש אחידה ומיוחדת, שהתלות שלה בגוף לא קיימת. מנגד, הנפש הזו מתנהגת בצורה דומה מאוד לנפש האריסטוטלית, וכך כל ההבחנות

36 ראו לדוגמה מורה נבוכים ג, ח.

המטפיזיות והפסיכולוגיות של אריסטו יכולות להתגשם גם בה. עם זאת, פתרון זה יצר שני קשיים: חוסר ההתאמה של נפש כזו לעולם הבא, וחריגותה של ישות כזו בעולם האריסטוטלי. את שני הקשיים האלה הרב מצליח לפתור בשלבים מאוחרים יותר של הגותו, באמצעות הוספת דרגת הנשמה, שמקשרת בין הגוף ובין השכל. השכל – עוף מוזר גם כן בהגות האריסטוטלית – מצליח עכשיו למלא גם תפקידים דתיים, וכל כוחות הנפש שאין להם מקום בעולם הבא אכן אינם נמצאים בו. הזהות של השכל ושל הנפש מדגישה גוונים שקיימים גם כן בפילוסופיה של הרמב"ם, ונותנת להם משנה תוקף: האדם צריך לדבוק בשכל ובהיגיון, שהם נפשו וצורתו; "זה כל האדם".

כמו שראינו, הראייה החדשה הזו על תפיסת הנפש של הרמב"ם יכולה לסייע רבות בהבנת דבריו במקומות שונים. עם זאת, אין צורך להפריז במשמעות שלה: אין מדובר בחידוש מהפכני. אין פה לא רמב"ם אחר, ולא שינוי מקצה לקצה של הבנת הכתבים שלו. ואף על פי כן, הדקויות האלה יכולות להביא לפעמים להבחנות חשובות. ההבדלים הקטנים מצטברים, בזה אחר זה, לתפיסה כללית נכונה יותר – ובסופו של דבר, גם להבנה עמוקה יותר של אחד האישים הגדולים ביותר שקמו לעמנו.