

עליה זו צורך ירידה - עיון ב"צלם א-להים" בשיטתו של הרמב"ם

א. פתיחה	ג. בירור תכלית האדם
1. ביאורו הפשוט של הרמב"ם ל"צלם א-להים"	1. השלמות השכלית
2. הכינוי "א-להים"	2. חוסר היכולת להשיג שלמות גמורה
3. מבנה המאמר	3. השלמות המידותית
ב. ביאור חטא אדם הראשון	4. השלמות הכלית מול השלמות המידותית
1. הקדמות לביאור	5. השגת משה רבנו והאבות
2. שלבי החטא	6. נחיצות הדמיון להנהגה
3. סיכום	7. משל הסולם
	ד. סיכום וביאור הפירוש האמיתי לצלם א-להים

א. פתיחה

1. ביאורו הפשוט של הרמב"ם ל"צלם א-להים"

המושג "צלם א-להים" מופיע בסיפור בריאת האדם (בראשית א, כז):

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם.

מושג זה הוא חשוב ביותר, עד כדי כך שהרב קוק (בפתיחת ספרו לנבוכי הדור) כותב כי הוא "יסוד התורה". מה הוא 'צלם א-להים' שבו ניהן האדם? תשובות רבות ניתנו במהלך הדורות לשאלה זו. במאמר זה ברצוני לדון בשיטת הרמב"ם, שעל אף שבקריאה ראשונית היא נראית פשוטה וברורה, בכל זאת צריכה היא תלמוד.

הרמב"ם מפרש מה הוא צלם א-להים של האדם (מורה הנבוכים א, א):

והוא ההשגה השכלית, ששום חוש, איבר או צלע אינם מפעילים אותה.¹

האמירה שהאדם נברא בצלם א-להים - משמעותה שלאדם יש יכולת להשכיל השכלה טהורה ללא עירוב החושים, בדומה להשגתו של ה'. הרמב"ם מסייג:

אף כי לא דמיון באמת, אלא לכאורה.

1 הפניה סתמית לרמב"ם היא למורה הנבוכים, בתרגום פרופ' מיכאל שורץ, אלא אם צוין אחרת.

ודאי שאין להניח זהות מלאה בין השגת ה' להשגת האדם, אך צד מה של דמיון יש.

2. הכינוי "א-להים"

כאשר הרמב"ם נדרש לפירוש המילה 'א-להים', כותב הרמב"ם כך:

יודע אתה כי א-להים הוא שם לשופטים: "עד הא-להים יבא דבר שניהם" (שמות כב, ח). לכן הושאל שם זה למלאכים ולא-לוה, כי הוא שופט את המלאכים. לכן אמר: "כי ה' א-להיכם" (דברים י, טז). דברים אלה מופנים אל מין האדם כולו. וכן אמר: "הוא א-להי האלהים" - דהיינו א-לוה המלאכים - "ואדוני האדונים" (שם, שם) - אדון הגלגלים והכוכבים אשר הם אדונים לכל גוף זולתם.

(מורה נבוכים ב, ו)

במקום זה כותב הרמב"ם כי משמעות השם 'א-להים' היא הנהגה, ולפיכך היה ראוי לפרש גם את הביטוי "צלם א-להים" במובן של הנהגה. אם באמת משמעות הביטוי "צלם א-להים" היא יכולתו של האדם לחשוב, אזי מדוע להשתמש דווקא בשם "א-להים", שלכאורה אינו מתאים למשמעות זו?

נראה שצריך למצוא משמעות רחבה יותר לביטוי "צלם א-להים", שתתיישב עם שני המקומות במורה.

3. מבנה המאמר

ביטוי נוסף המופיע בפרשת הבריאה,² הוא אמירתו של הנחש, שהאכילה מעץ הדעת תהפוך את האדם להיות "כא-להים". ההנגדה בין 'צלם א-להים' לבין 'והייתם כא-להים', שאותה עורך הרמב"ם (א, ב) בפירושו, תאפשר להבין טוב יותר את המושג צלם א-להים. על כן, חלקו הראשון של המאמר יעסוק בחטא האדם: מה הייתה מדרגתו לפני החטא, כיצד ומדוע חטא ומה היו תוצאות החטא.

החלק השני יעסוק בביורור תכליתו של האדם: מה תפקידו ולאן מגמת פניו; כל זאת מתוך הבנה, שתכליתו של האדם תהיה הוצאת צלם הא-להים שבו הוא ניחן אל הפועל. חלק זה יכלול דיון במבנה האדם, בכוחותיו השונים ובשלמויות השונות שבכוחו של האדם להשיג, כמו גם באנשים מיוחדים שהשיגו את אותה תכלית - האבות ומשה רבינו. שני בירורים אלו יעזרו להבין כיצד רואה הרמב"ם את האדם - בהתעלותו כנושא צלם הא-להים, ובנפילתו כמאבדו.

ב. חלק ראשון - ביאור חטא אדם הראשון

1. הקדמות לביאור

כדי להתחיל למצוא את משמעות הביטוי נתחיל מפירוש הרמב"ם לסיפור חטא אדם הראשון, ששם דן הרמב"ם גם בכינוי "א-להים" וגם במדרגת האדם טרם החטא. דיון זה יעזור לנו בבואנו לדון במשמעות המושג "צלם א-להים"; מתוך ההנחה ששלמות האדם היא הוצאת צלם הא-להים שבו אל הפועל, וההפך הוא החטא.

הרמב"ם (א, ב) מתייחס לקושי הקיים בסיפור: הנחש אומר לאישה, שאם יאכלו מפרי העץ אשר בתוך הגן - יהיו כא-להים יודעי טוב ורע. שתי שאלות מתעוררות: האם באמת בעבירה על רצון ה' - קנו האדם ואשתו שלמות? בנוסף, האדם נברא בצלם א-להים, ולכאורה "זה, השכל, היה מצוי בו שלם וגמור" (א, ב). אם כן, מדוע טרם האכילה מן העץ האדם ואשתו לא ידעו טוב ורע?

כדי לענות על שאלות אלו פותח הרמב"ם בשני הסברים שיעמדו ביסוד התשובה. הראשון הוא הסבר מילוני למילה "א-להים".³ "א-להים" הוא שם משותף עם לא פחות משלושה פירושים:

1. הא-לוה.
2. מלאכים.
3. מושלים מנהיגי המדינות.

בהסתמך על פירוש אונקלוס קובע הרמב"ם שבפסוק "והייתם כא-להים ידעי טוב ורע", פירוש המילה "א-להים" הוא "מושלים מנהיגי המדינות", ולא ההידמות לא-לוה. האכילה מעץ הדעת, אם כן, לא הביאה לאדם את צלם הא-להים שבו, אלא את הדמיון למושלים מנהיגי המדינות.

לאחר מכן מבחין הרמב"ם הבחנה יסודית בין שני סוגי ידע:

- א. מושכלות - ידיעת אמת ושקר.
- ב. מפורסמות - ידיעת טוב ורע.

האדם בשלמותו השכלית, שקודם החטא, ידע להבחין בין אמת לשקר בצורה מושלמת; אך לא הבחין בין טוב לרע. לאחר שחטא "נשתקע בציון הדברים פמגונים או כפיים",

3 בעצם, פרקים א ו-ב בחלק א הם חלק מרצף פרקים, המסתיים בפרק מט, שמטרתו המוצהרת לפרש מקצת מילים הקשות שבתורה ולהסיר קושיות הנוגעות להגשמה. אומנם, מעבר למטרת המוצהרת הם מכילים רמזים רבים לחלקי הספר האחרים. כפי שאני מקווה להציג, טמונים בהם רעיונות גדולים.

במקום להשיג את הדברים דרך הממד השכלי. צלם א-להים מאפשר להבחין בין אמת לשקר, ההידמות למנהיגי המדינות מובילה להבחנה בין טוב לרע. על גבי שני יסודות אלו, עובר הרמב"ם לפרש מה היה חטאו של האדם.

2. שלבי החטא

נצטט תחילה את דברי הרמב"ם בשלמותם:

כאשר היה [אדם הראשון]⁴ במצבו השלם הגמור ביותר, הרי חרף טבע-בריאתו ומושכלותיו, אשר בגללם נאמר עליו: "ותחסרהו מעט מא-להים" (תהלים ח, ו), לא היה לו בכלל כוח המיועד לעסוק במפורסמות. הוא לא השיג אפילו את הברור ביותר בין המפורסמות לגנאי והוא חשיפת הערווה. דבר זה לא היה מגונה בעיניו והוא לא השיג את הגנאי שבו. וכאשר המרה [את פי הא-ל] ונטה לעבר תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושיו הגופניים, כפי שאמר: "כי טוב העץ למאכל וכי תאֶוה הוא לעֵינַיִם" (בראשית ג, ו) - נענש בכך שנשללה ממנו אותה השגה שכלית. לכן הוא המרה את הצו אשר נצטווה מפאת שכלו ותהי לו השגת המפורסמות. הוא נשתקע בַּצִּיּוֹן הדברים כְּמִגּוֹנִים או כִּפְּיִים. אותה שעה ידע את ערכו של מה שאבד לו ושממנו נתערטל ולאִיזה מצב הגיע. לכן נאמר: "והייתם כא-להים ידעי טוב ורע" (שם ה), ולא נאמר: יודעי שקר ואמת או משיגי שקר ואמת. לגבי ההכרחי אין טוב ורע כלל, אלא יש שקר ואמת.

(מורה נבוכים א, ב)

נראה שבדברי הרמב"ם מתוארים שישה שלבים שונים. נעבור עליהם על פי הסדר:

1. לא היה לו בכלל כוח המיועד לעסוק במפורסמות. הוא לא השיג אפילו את הברור ביותר בין המפורסמות לגנאי והוא חשיפת הערווה. דבר זה לא היה מגונה בעיניו והוא לא השיג את הגנאי שבו.

2. וכאשר המרה (את פי הא-ל) ונטה לעבר תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושיו הגופניים, כפי שאמר: "כי טוב העץ למאכל וכי תאֶוה הוא לעֵינַיִם".

לפי הרמב"ם, החטא לא התחיל באכילה מעץ הדעת. החטא התחיל עוד קודם, בעצם ההסתכלות על העץ מתוך פרספקטיבה של תאוה דמיונית. המעבר מהסתכלות שכלית טהורה להסתכלות דמיונית תאוותנית היא שורש החטא. אולם כאן מתעורר קושי: כיצד אדם, שאין לו כלל כוח המיועד לעסוק במפורסמות, נמשך לצורת הסתכלות דמיונית?

כדי לענות על שאלה זו יש לברר בירור נוסף השומט את הקרקע מתחת לשאלה. האם באמת אדם הוא שמואשם על ידי הרמב"ם בירידה להסתכלות תאוותנית? הפסוק שהרמב"ם מצטט "כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים", לא נאמר על אדם אלא על חוה. מעצמו, האדם היה בשלמות שכלית ובאמת לא היה נוטה להסתכלות דמיונית, מי שפנתה זו חוה. הרמב"ם אינו מייצר שום הבדלה בין אדם לחוה וללא כל איתות מוקדם מצטט פסוק שנאמר על חוה כאילו הוא נאמר על אדם. על מי מדבר הרמב"ם - על אדם או על חוה?

הרמב"ם (א, יז; ג, ח) מציין שהכינויים 'זכר' ו'נקבה' הם משל לצורה ולחומר. הוא דן (א, ו) בפירושים שונים ל'איש' ו'אישה', ומלבד הפירוש הפשוט מסביר ש'אישה' היא 'כל דבר המזומן ומוכן להתחבר אל דבר אחר'. נראה שגם כאן הרמב"ם אינו קורא את הסיפור (רק?) כסיפור של אדם וחוה, אלא כמשל ליחסי החומר והצורה באדם. האדם בסיפור הבריאה הוא דמות האדם המורכב מחומר וצורה, מזכר ונקבה.⁵

אין בסיפור זה התמודדות בין איש לאישה, אלא התמודדות פנימית שמרגיש כל אדם, איש כאישה, בין חלקיו השונים - חלקו השכלי וחלקו הדמיוני. אף שנראה במבט ראשון שהדמיון הוא מקור הצרות, והשכל הוא האור הטוב הבלעדי, בהמשך יתברר שהתמונה שונה, וללא הדמיון ישאר עולמו של האדם צר ומוגבל. כוח הדמיון של האדם, המקנה לו את היכולת לפעול במציאות, כמו שיתברר בהמשך, מהווה את סכנתו הגדולה של האדם מחד גיסא, ואת מעלתו הייחודית מאידך גיסא.

צורת האדם היא שכלו, כפי שנתבאר (א, א), אך מה הוא חומר של האדם? מעבר לגוף עצמו גם הדמיון הוא כוח חומרי. כך כותב הרמב"ם (ב, לו): "והנה הכוח המדמה הזה הוא כוח גופני בלי ספק". חוה מייצגת את החומר ואיתו את הנטייה אל הדמיון, ואילו אדם מייצג את הצורה והנטייה אל השכל.⁶ הממד של המושכלות מיוצג על ידי אדם,

5 "מזה דבריהם שאדם וחוה נבראו יחד מחוברים גב אל גב. הוא נחלק ונלקח חציו, והוא חוה, והועמד מולו... הבן אפוא כיצד היתה ההבדלה שהם שניים מבחינת-מה בעוד הם אחד" (ב, ל). הרמב"ם אינו מקבל את הנסירה כתיאור היפרדות סופית של האדם לשני חלקים. אף שלכאורה האדם נחלק לשני חלקים, בכל זאת הוא אחד המחזיק בתוכו את אותם שני חלקים.

6 הנחש בולט בהעדרו מפרק זה. הרמב"ם (ב, ל) מזהה את הנחש עם השטן וכותב (א, יז) שההעדר צמוד תמיד לחומר. לפי זה אפשר להגיד שהנחש (הצמוד לחוה - ב, ל) הוא ההעדר, וכיון שהוא צמוד לחומר אין כלפיו התייחסות נפרדת בפרק זה, אלא הדמיון, החומר וההסרה מהדרך מחוברים יחד. השווה גם לא, סט. יש לציין כי גם להעדר עצמו תפקיד חשוב מאוד בעולם, ובלעדיו העולם היה נשאר סטטי וחסר התפתחות, כמו שאומר הרמב"ם (א, עב): "כך סיבת ההתהוות הן בעצמן סיבות הכליון".

והוא אינו פונה אל המפורסמות כלל. יחד עם ממד זה קיים גם ממד המפורסמות, המיוצג על ידי חוה, ומתוכו החלה ההסתכלות על העץ בפרספקטיבה דמיונית תאוותנית. הבעיה החלה בכך, שממד המפורסמות נטל את הפיקוד במקום שהממד השכלי יוביל. בהמשך הפרק כותב הרמב"ם:

מה שנאמר על אדם הראשון: "משנה פניו ותשלחו" (איוב יד, כ)⁷, פירושו וביאורו הוא שכאשר שינה את מגמת פניו גורש. כי פנים הוא שם הגזור מן פנה, כי האדם בפניו פונה אל הדבר אשר אליו הוא רוצה לפנות.

(מורה נבוכים א, ב)

מה הכוונה שהאדם "שינה את מגמת פניו"? לפי דברינו אפשר להסביר שהכוונה היא, שבמקום לפנות לצידו השכלי המיוצג על ידי האיש, פנה האדם לצידו הדמיוני המיוצג על ידי חוה. על פי הרמב"ם, שינוי מגמת הפנים הוא הגירוש מגן עדן, משום שגן עדן הוא מעלת מציאותו.⁸ מדרגה זו שייכת לאדם המבכר את שכלו על פני הדמיון. אדם שנותן את הבכורה לדמיון שוב אינו שייך למדרגת גן עדן.

כל זה מוביל לשלב הבא שמתאר הרמב"ם:

3. נענש בכך שנשללה ממנו אותה השגה שכלית.

לאחר שהאדם נתן את הבכורה לדמיון על פני השכל, הוא איבד את ההשגה השכלית שהייתה לו.

7 גם מפסוק זה ניתן לראות כי לא על אדם וחוה היסטוריים מדבר הרמב"ם. פרק זה באיוב הוא חלק ממענה איוב לרעיו, ובו הוא מתאר את חייו של האדם. אין הפרק מכוון לאדם ספציפי אלא לכל אדם. יתר על כן, אם יש אדם אחד שכלפיו אין הפרק מכוון, הרי זה אדם הראשון, משום שהפרק נפתח בפסוק הבא: "אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע-רגז". היחיד שעליו לא ניתן להגיד שהוא ילוד אישה - הוא אדם הראשון, כמובן (אמנם כבר במדרש פסוק זה נדרש על אדם הראשון [ראו בראשית רבה כא ד, וכן טז, א] אך מה שנכון במורה נבוכים נכון גם במדרש).

8 בהמשך הפרק משמע לכאורה שמדובר על מקום פיזי, אך לבד מכך שאחת ההוראות של המילה "מקום" היא "דרגתו של איש ומעמדו" (א, ח), להלן כותב הרמב"ם (ב, ל) בפירוש שגן עדן הוא "מדרגת מציאותו". אכמ"ל, אך בקצרה נראה שבין יתר התכונות של האדם הנמצא בגן עדן ועוסק במושכלות מצויה גם ההסתפקות במועט ואי-רדיפה אחרי מותרות. השווה לדברי הרמב"ם (ג, כג) לגבי הבנת איוב, וכן לדבריו (ג, יב) לגבי הרעות שגורם האדם לעצמו, ולדברי הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק, ובסוף הלכות מלכים על ימות המשיח והעולם הבא. אמנם אפשר גם לפרש שהכוונה כאן ב"אכל" אינה לאכילה חומרית אלא להשגה שכלית (א, ל), וכל הגירוש מגן עדן פירושו גירוש מההשגות השכליות להשגות פחותות וקושי ההשגה מחדש של ההשגות השכליות. נראה ששילוב שני הפירושים מתאים להסבר הרמב"ם בפתיחה על משמעות חיצונית ופנימית של משלים.

4. לכן הוא המרה את הצו אשר נצטווה מפאת שכלו.

המרי בפועל, האכילה מעץ הדעת, מתאפשר רק לאחר שאדם כבר נענש באיבוד ההשגה השכלית, לפני העונש האדם לא היה ממרה בבוטות את ציווי ה', אף שהבכורה כבר נמצאת אצל הדמיון.

הרמב"ם (א, ל) מפרש את הוראת השורש אכ"ל גם ביחס "לחוכמה, ללימוד ובכלל להשגות השכליות אשר באמצעותן מתמיד קיום הצורה האנושית במצבה השלם ביותר". לפי פירוש זה נראה שחטא האכילה מעץ הדעת הוא בחירת האדם להתמקד ב"אכילה" של דברים שמהותם דמיונית בלבד, במקום שיאכל מכל עץ הגן שהותר לו לאכול ממנו, היינו מההשגות השכליות.

5. ותהי לו השגת המפורסמות. הוא נשתקע בציין הדברים פמגונים או כפיים.

מיד כאשר האדם פנה אל התאוות - הוא איבד את השגתו השכלית, ולא זו בלבד שהוא איבד את השגתו השכלית, אלא הוא אף נפל למערכת של מפורסמות.

לאדם תמיד היה ממד שמושיג את המפורסמות, זה הממד שמראש הוביל אותו לחטאו, אבל לאחר שהוא חטא גם הממד השכלי שהיה לו - הפך לממד שעוסק במפורסמות.⁹

6. אותה שעה ידע את ערכו של מה שאבד לו ושממנו נתערטל ולאיזה מצב הגיע.

המשפט האחרון מבטא תקווה; לפחות האדם יודע שהוא איבד משהו, ועוד נשאר לו הדרך לחזור חזרה. מיד לאחר מכן כותב הרמב"ם:

התבונן במה שנאמר: "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערמים הם" (בראשית ג,

1). לא נאמר: ותפקחנה עיני שניהם ויראו, כי מה שראה קודם הוא מה שראה

9 השאלה היא מי הוא שקנה את המפורסמות. אם הכוונה לחלק הדמיוני המזוהה עם האישה, הרי כבר הייתה לו השגת מפורסמות, ולכן נראה שאף החלק השכלי שקע בהשגת המפורסמות. אפשר להגיד שזה קשור לקושי שקיים לאדם לאחר החטא לשוב אל מדרגתו קודם החטא, משום שלאחר החטא כל השגה שכלית תהיה מעורבת בהשגה דמיונית. ראו משל העץ (א, סח) ומשמעותו לגבי ההשגה של דברים מופשטים, ואפשר שזו המעלה בנבואת משה (ב, מה), שהוא מתנבא ללא מלאך, היינו ללא הכוח המדמה, כלומר השגה שכלית ישירה שאינה מעורבת בדמיון.

בהערת אגב נוסף שהאמירה שמושה, שמעלתו בנבואה היתה הגבוהה ביותר, התנבא ללא מלאך, כלומר ללא הדמיון, יכולה להיות קושיה על הרעיון המוצג במאמר זה. אולם אם נדייק יותר - כאשר נאמר שמושה התנבא ללא מלאך, אין זה כולל את הדמיון בלבד, אלא גם את השכל, שכן גם השכל הוא מלאך (א, מט). נראה שזו בדיוק המעלה החמישית - לא השגה של השכל וגם לא השגה של הדמיון, אלא של חלק יותר בסיסי ויסודי באדם הכולל את שניהם יחד ומתבטא בשניהם.

אחרי-כן. לא היה לו מעטה על העין והוסר, אלא שבא לו מצב אחר בו חשב למגונה את אשר לא חשב למגונה קודם. ודע כי מלה זאת, רצוני לומר: פקח, משמשת אך ורק במשמעות של גילוי ראיית השכל ולא ראיית חוש שנהייתה. (מורה נבוכים א, ב)

התאור "ותפקחנה עיני שניהם" אינו מוסב על הידיעה במפורסמות שהתחדשה לו, שהרי אין זו ידיעה שכלית. הידיעה שהתחדשה לו היא הכרתו בכך שהוא שקע בהבחנת המפורסמות. הוא הבין את ערכו של מה שאבד לו, וממילא עוד ישנה דרך חזרה. אם בתחילה הדמיון ניסה למשוך את השכל אחריו, לאחר החטא גם הדמיון ("ותפקחנה עיני שניהם") מביא את גודל ההפסד.

כך נראה גם ממה שכותב הרמב"ם: "ידע ערכו של מה שאבד לו ושממנו נתערטל". הרמב"ם מתאר את איבוד הצד השכלי כהתערטלות, היינו כעירום, וזה מה שהבינו אדם וחוה כאשר נפקחו עיניהם.

3. סיכום

האדם מורכב משני צדדים - צד שכלי, המשיג את המושכלות וצד דמיוני המשיג את המפורסמות. לצד השכלי אין הבנה במפורסמות, וממילא הוא גם אינו עוסק בהם. החטא מתחיל בכך שהאדם מבכר את הצד המשיג את המפורסמות על פני הצד המשיג את המושכלות. בשלב הבא, וכתוצאה מכך, האדם עובר בפועל על ציווי ה', ומאבד את יכולתו להתבונן במושכלות בלבד.

האדם שחטא הוא אדם שמכיל בתוכו שניות יסודית, שניות בין חומר וצורה, כאשר כל צד מושך לכיוונו. זהו סיפורו הקיומי של כל אדם המרגיש שניות זו בתוכו. מכאן מסתבר להסיק שהאדם המתוקן הוא אדם שכולל בתוכו הן את הצד השכלי והן את הצד הדמיוני, אך מובל על ידי צידו השכלי.

ג. חלק שני - בירור תכלית האדם

1. השלמות השכלית

מה היא תכליתו של האדם לפי הרמב"ם? אם צלם א-להים שבאדם נעצר בהשגת המושכלות, אזי תכליתו של אדם נעצרת בהשגת המושכלות, לכאורה. אמנם, במקומות שונים במורה הנבוכים נראה שיש לשאלה זו תשובות שונות. בסוף המורה כותב הרמב"ם:

המין הרביעי הוא השלמות האנושית האמיתית והיא השגת המעלות השכליות, כלומר, תפישת מושכלות המלמדים דעות אמיתיות במטפיסיקה. זאת היא

התכלית האחרונה והיא המביאה את האדם לידי שלמות אמיתית. והיא לו לבדו. והיא מעניקה לאדם את הקיום הנצחי. ובה האדם הוא אדם.

(מורה נבוכים ג, נד)

הרמב"ם מבאר על דרך הפסוק "כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגיבור בגבורתו ואל יתהלל עשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיה ט, כב-כג). ארבע שלמויות עולות של האדם: שלמות הרכוש, שלמות הגוף, שלמות המידות (שהם אינם תכליות כשלעצמם אלא הכנות לתכלית הבאה) והשיא - השלמות השכלית, זו היא שלמות אריסטוקרטית המציגה מודל של אדם מורם ומנותק מעם שהוגה לעצמו במושכלות. שלמות זו היא השלמות האמיתית, היא התכלית הסופית והיא ההופכת את האדם לנצחי. אולם האם השגה כזאת היא בכלל מן האפשר?

2. חוסר היכולת להשיג שלמות גמורה

האדם אמנם יכול להשיג השגות מסוימות במטאפיזיקה, אך לא את כולן, ואף לא רובן. אפילו בפיזיקה יש דברים שאין האדם יכול לדעת. כך כותב הרמב"ם:

אלא בלי ספק יש לשכל האנושי גבול, אשר שם הוא נעצר... דברים אלה, שהתעוררה לגביהם מבוכה, רבים מאוד בעניינים המטפיסיים, מעטים בעניינים הפיסיקליים, ונעדרים בעניינים המתמטיים.

(מורה נבוכים א, לא)

שלמות זו אפוא, יכולה להיות מושגת לאדם רק בצורה חלקית, אולי אפילו חלקית מאוד. דווקא בתחום ההכרה החשוב ביותר - המטאפיזיקה, האדם לא יוכל לדעת את הרוב. שלמות מלאה בתחום השכלי נמנעת מן האדם; הוא יכול אמנם לשאוף אליה, אך לעולם לא ישיגה.

השואף לשלמות גם זקוק להכנות רבות. אי־אפשר להגות במושכלות העמוקות ביותר ללא הכנות מקדימות. הרמב"ם (א, לד) מביא חמש סיבות המונעות מן האדם את השלמות: א. עמקות העניין; ב. מעצורים רבים;¹⁰ ג. אורך המצעים (=הקדמות) הנדרשים לפני שבאים לעסוק בחוכמות התכליתיות; ד. חוסר הכנה (מודל) שכלית ומידותית המאפשרת השגה של דברים עמוקים; ה. התעסקות האדם עם צורכי הגוף, וקל וחומר חיי המשפחה, אשר מסיטים את האדם מתכליתו - השגת המושכלות.

אם על חיי משפחה אומר הרמב"ם, שהם מסירים את האדם מהתכלית, כל שכן שהתמסרות להנהגת עם מסירה את האדם מתכליתו. אם כן ברור, שהרוצה לשאוף להשגה השכלית מוכרח לעזוב את ההמון ואף את משפחתו, למעט כמה שיותר בעיסוק בצרכי גופו ואפילו ההכרחיים (אך לא עד כדי יציאה מקו הבריאות, משום שאז יהיה לו יותר קשה להשיג את המושכלות), ולהקדיש כל זמנו להשגת מושכלות.

3. השלמות המידותית

בהמשך אותו הפרק אומר הרמב"ם דברים הנראים כסותרים לדברים אלו:

מכיוון שהזכרנו את הפסוק הזה (ירמיה כב, כג, המובא לעיל) ואת הנפלאות שהוא כולל, והזכרנו את דברי החכמים ז"ל לגביו, הבה נשלים את מה שהוא מכיל. כי בפסוק זה, בהבהירו את התכלית הנמצלת ביותר, אין הוא מסתפק בהשגתו יתעלה בלבד. שהרי לו זאת היתה כוונתו היה אומר: כי אם בזאת יתהלל המתהלל הַשְּׁפֵל וַיִּדְעַ אֹתִי וְקוּטַע אֶת הַדִּיבּוּר, או היה אומר: הַשְּׁפֵל וַיִּדְעַ אֹתִי כִי אֲנִי אֶחָד, או היה אומר: כִּי אֵין לִי תְמוּנָה, או: כִּי אֵין כְּמוֹנֵי וְכִיּוֹצֵא בָזֶה. אבל הוא אמר: יש להתפאר בהשגתי ובידיעת תארי, והכוונה למעשיו, כמו שהבהרנו באשר לדברו: הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרֹכֶיךָ [ואדעך למען אמצא חן בעיניך] (שמות לג, יג). והוא הבהיר לנו בפסוק זה שהמעשים שאתה חייב לדעת ולחקות הם חסד, משפט וצדקה (ירמיה ט, כג). הוא הוסיף עניין אחר חשוב, והוא דברו: בארץ (שם). כי זה ציר התורה...

אחרי-כן השלים את העניין ואמר: כי באלה חפצתי נאם ה' (שם), כלומר, מטרתו שיהיו מכם חסד משפט וצדקה בארץ באופן שהבהרנו באשר לשלוש-עשרה מידות שהכוונה היא להידמות אליהן ושזאת תהיה התנהגותנו. התכלית שאותה ציין בפסוק זה היא אפוא שהוא הבהיר ששלמות האדם שבה יתפאר באמת היא (מדרגתו של) מי שהגיע להשיג את הא-ל יתעלה כפי יכולתו ויודע כיצד היא השגחתו בברואיו בהביאו אותם לידי מציאות ובהנהיגו אותם. לאחר אותה השגה, אותו אדם יתכוון בהתנהגותו תמיד לחסד משפט וצדקה מתוך הידמות אל מעשיו יתעלה כמו שהסברנו מספר פעמים בספר זה.

(מורה נבוכים ג, נד)

הרמב"ם מבצע תפנית חדה. שוב אין השלמות האנושית נעצרת בהשגת השגות מטאפיזיות גרידא, כגון להשיג שה' אחד. השגה זו חשובה היא מאוד, אבל לא בה יתהלל המתהלל. המתהלל יתהלל בהיותו משיג את דרכי ה' בארץ, ובהליכתו בדרכיו. אומנם ודאי שאין בכך מלגרוע מהשלב הרביעי שהוא השגת השלמות השכלית, אך יש

בכך כדי לדחוף בכל הכוח אל השלב החמישי. השלמות המלאה היא אדם שמתוך השגתו את הבורא, דרכיו והשגחתו, מתדמה בפעולותיו לבורא.

4. השלמות הכולית מול השלמות המידותית

ההידמות המלאה לבורא אינה יכולה להסתיים בהידמות שכלית גרידא, משום שהקב"ה מתגלה אלינו במידותיו כפועל חסד משפט וצדקה בארץ. יתרה מזאת, כפי שנראה להלן, השלמות השכלית כשלעצמה לא רק שאינה מאפשרת הידמות מלאה לבורא, אלא גם אינה כוללת את צדדיו השונים של האדם, ועל כן היא חלקית בלבד.

חשוב לציין כי לא מדובר באדם הפועל חסד משפט וצדקה כשלעצמם. אדם כזה מוגדר כשלם בשלמות השלישית - השלמות המידותית. המעלה החמישית היא מעלת האדם שמשיג את דרכי ה', ומתוכם פועל בארץ חסד, משפט וצדקה. מנגד, המעשים אינם רק סימן להפנמת המושכלות, אלא הם עצמם חלק מהשלמות. זו אינה שלמות הכוללת רק חלק אחד של האדם, אלא שלמות של האדם כמכלול, הבאה לידי ביטוי בכל רבדי החיים שלו - בשכלו, במידותיו, במעשיו ואפילו ברכושו.

כנגד החשבת השלמות המידותית כשלמות האדם כותב הרמב"ם:

מין זה של שלמות אף הוא רק הכנה לזולתו ואינו תכלית בפני עצמה, מפני שענייני המוסר כולם אינם נוגעים אלא למה שבין אדם לחברו. לכן שלמות זאת במידות האופי שלו היא מעין הכנה להועיל לזולת והיא נעשית אפוא כלי לזולתו. שהרי אם תניח שאדם לבדו ואין לו שייג ושיח עם איש, תמצא שמידות האופי שלו מובטלות ומושבטות, אין בהן צורך ואין הן מביאות אותו כפרט לידי שלמות בשום דבר. הוא זקוק להן והן מועילות לו רק מבחינת זולתו.

(שם)

שלמות המידות היא שלמות ביחס לאנשים אחרים, ולכן לא יכול להיות לה ערך מוחלט. אם כל המשמעות של שלמות מידות האדם תלויה באדם אחר, אזי מדובר במעגל שאינו יכול לתת תוקף לעצמו. להשכלות, לעומת זאת, יש ערך מוחלט ונצחי גם ללא תלות באנשים אחרים, וממילא ברורה עדיפותם של ההשכלות על המידות.

כל זה נכון כאשר רואים בשלמות המידות כלי ליצירת יחסים תקינים בין בני אדם בלבד. אולם, כאשר שלמות המידות נתפסת כחלק מההידמות לבורא, היא מקבלת את השלמות הנצחית.¹¹

11 השאלה כלפי האדם היא: מה יקרה אם לא יהיו אנשים נוספים - האם גם אז תהיה תוחלת במידותיו? שאלה דומה בנוסח שונה ניתנת להישאל גם כלפי הבורא: אם באמת הבורא

5. השגת משה רבנו והאבות

ראינו שהרמב"ם תופס את השלמות כפעולה בדרכי ה' במציאות מתוך השגת דרכיו. כעת נראה את התייחסות הרמב"ם לאנשים שהשיגו זאת בפועל.

הרמב"ם מתאר את השגתו הגבוהה של משה רבנו:

התבונן אֵילו דברים מופלאים כלולים באמרה זאת! שהוא אומר: הודיעני נא את דרכיך ואדעך הוא ראייה לכך שהא-ל יתעלה נודע בתאריו, כי כאשר ידע את הדרכים ידע אותן... זאת היתה המטרה האחרונה של שאלתו, שהרי השלמת הדברים: ואדעך למען אמצא חן בעיניך וראה כי עמך הגוי הזה (שמות לג, יג) אשר אני צריך להנהיגם במעשים שאתדמה בהם במעשיך בהנהגתם... וראוי למנהיג המדינה אם הוא נביא, להידמות בתארים אלה, ושמעשים אלה יבואו מצדו מתוך חישוב ובהתאם למה שראויים לו, לא מתוך היגררות גרידא אחרי ההיפעלות... ויתחשב בתועלת הגדולה שתצמח לאנשים רבים מביצוע מעשה זה... אך הסברנו מדוע הצטמצם כאן, בהזכירו את מעשיו, באלה, ושצריכים להן בהנהגת המדינות, מכיוון שתכלית מעלת האדם היא להידמות אליו יתעלה במידת היכולת, כלומר, שנדמה את מעשינו למעשיו.

(מורה נבוכים א, נד)

משה רבנו הגיע לתכלית ההשגה האנושית. הוא השיג את דרכי ה', ומתוך כך הנהיג את העם הייתה באותה דרך שבה מנהיג הקב"ה את העולם. משה רבנו אינו מתואר כאדם שהשכיל הבנות מטאפיזיות נכבדות בהיותו בודד ופרוש מעם, אלא דווקא ככזה שהשיג את מידות הבורא, הנהיג בהן את העם¹² ובכך התדמה לבורא. לא רק משה רבנו מתואר בצורה זאת; הרמב"ם כותב דברים דומים גם על האבות וכולל אותם בקבוצה אחת יחד עם משה:

כי כאשר לארבעה אלה, האבות ומשה רבנו, התברר שהתאחדו עם הא-ל, כלומר השיגוהו ואהבוהו, כמו שמעידים הכתובים. כן השגחת הא-ל עליהם ועל צאצאיהם אחריהם רבה. עם זאת עוסקים היו בהנהגת האנשים, בריבוי הממון

מתגלה כעושה חסד משפט וצדקה, הרי הוא כביכול זקוק לאנשים (בעלי בחירה, שממילא יש למעשיהם ממד מוסרי) על מנת לגלות את מידותיו, וכמובן לא ניתן לומר זאת. אולם, כאשר שלמות חמישית זו נתלית בדרכי ה', שוב לא קשה השאלה מה יקרה כאשר לא יהיו אנשים (בגוף המאמר התייחסתי יותר לערך היחסי וכאן לבעיה שאין זה תמידי).

משמעותית כאן ההבחנה של הרמב"ם, שאת ההשגות קיבל משה כדי להנהיג את העם! 12

ובהשתדלות למען הקניין. לדעתי זאת ראייה שעשו מעשים אלה באיבריהם בלבד בשעה ששכליהם לא פסקו מהיות לפניו יתעלה. כן נראה לי שמה שחייב את הישארותם של ארבעה אלה בתכלית השלמות אצל הא-ל, כשהשגחתו עליהם מתמדת, אפילו כאשר עסקו בריבוי הממון, כלומר, בשעת הרעייה, העבודה החקלאית והנהגת הבית, הוא שבכל המעשים האלה מטרתם היתה להתקרב אליו יתעלה. ואיזו התקרבות! שכן תכלית מאמציהם במשך קיומם היתה להביא לידי מציאות אומה היודעת את הא-ל ועובדת אותו. (מורה נבוכים ג, נא)

כל מעשי האבות ומשה נעשו מתוך השגה שכלית עמוקה. לא היה ניתוק בין המעשים החיצוניים, שתכליתם להביא למציאות אומה היודעת את הא-ל ועובדת אותו, ובין התעסקות שכלם בא-ל בהתמדה. הנהגת העם הייתה המשך להשגתם את ה'.

נרחיב מעט יותר. נראה שבפסקה המצוטטת ישנם שני שלבים. בשלב הראשון הרמב"ם מדבר על מעשים מנותקים מההשגה השכלית, ובלשונו: "עשו מעשים אלו באיבריהם בלבד בשעה ששכליהם לא פסקו מהיות לפניו יתעלה". לאחר מכן הרמב"ם בונה קומה נוספת המתחילה במילים "כן נראה לי", ומשם ואילך המעשים כבר אינם מתוארים כמנותקים מהמחשבה אלא להפך. הם מתוארים כמעשים המוציאים את המחשבה אל הפועל, כמעשים שכל תכליתם היא "להביא לידי מציאות אומה היודעת את הא-ל ועובדת אותו". אם אצל האדם שהגיע רק לדרגה הרביעית המעשים בהכרח ימנעו ממנו את השגת ה', אזי אצל האדם שהגיע לדרגה החמישית המעשים לא רק שלא יפריעו אלא אף יהיו חלק מהשלמות!

כאן אנו באים להבחנה נוספת בין השלמות החמישית לשלמויות הקודמות. בעוד השלמויות הקודמות נבנו כקומה אחר קומה, הרי השלמות החמישית לא רק שנבנית על גבי הקודמות, אלא גם גונתת להן משמעות מחודשת וכוללת אותן בתוכה.

6. נתיבות הדמיון להנהגה

האבות ומשה תוארו כמנהיגים. מה הם הקישורים הנדרשים ממנהיג המדינות? בפרקי הנבואה מברר הרמב"ם את הכוחות השונים שבנבואה ומבדיל בין סוגי נביאים שונים, וכך הוא כותב על שאלה זו:

וכאשר השפע הזה הוא על שני הכוחות גם יחד, כוונתי למדבר¹³ ולמדמה - כפי

13 הכוח המדבר הוא כוח השכל (ראו א, נג הערה 15), ובתרגום הרב יוסף קאפח: "הכוח ההגיוני".

שביארנו וביארו פילוסופים אחרים - והכוח המדמה הוא בשיא שלמותו מטבע-בריאתו, הרי זאת קבוצת הנביאים.

כאשר השפע הוא על הכוח המדמה לבדו, ואי-ספיקתו של הכוח המדבר היא מטבע הבריאה או בשל מיעוט התרגול, הרי זאת קבוצת מנהיגי המדינות. (מורה נבוכים ב, לו)

כוח הדמיון נחוץ בשביל להנהיג, ולכן כאשר לאדם יש שפע נבואי השורה על כוח הדמיון הוא יהיה מנהיג מוצלח מאוד. את מי שמקבל שפע שכלי בלבד, הרמב"ם מכנה באותו הפרק "חכמים בעלי העיון". כאשר מגיע לאדם שפע השורה גם על הכוח המדבר וגם על הכוח המדמה הוא יהיה נביא, כלומר הנביא הוא אדם שמצליח לחבר את הכוח המדמה והכוח השכלי יחד, ולקבל שפע נבואי על שניהם. כיצד סדר הנבואה? הרמב"ם כותב:

דע שאמיתת הנבואה ומהותה היא שפע השופע מן הא-ל יתעלה ויתהלל באמצעות השכל הפועל, תחילה על הכוח המדבר, ואחרי-כן על הכוח המדמה. זאת היא דרגת העליונה של האדם ותכלית השלמות האפשרית שתיתכן שתימצא למינו. (מורה נבוכים ב, לו)

מתוך כל המבואר נראה לבאר בדעת הרמב"ם שתחילת ההשגה היא השגה שכלית, אך מתוכה מגיע האדם גם להשגה בכוח המדמה המתבטאת בהנהגת העם. שלמותו המלאה של האדם השלם¹⁴ היא נבואה במעלתה העליונה - השגה שכלית שלמה המגיעה עד לכוח המדמה, ומתבטאת בהנהגת והיישרת בני האדם אל אותה המטרה.

השלמות הרביעית היא אכן השלמות המלאה של האדם, אך רק כאשר מסתכלים על האדם מצידו השכלי בלבד. ראיית האדם כמורכב מצורה וחומר, משכל ודמיון, מאיש ואישה, מחייבת גם הבנה רחבה יותר של שלמות האדם, שתכלול בתוכה גם את הדמיון. זוהי שלמות שתקיף את כל חלקיו של האדם והיא השלמות החמישית. האדם השלם אינו נותן בכורה לדמיון על פני השכל, אלא מפעיל את כוח הדמיון שלו מתוך ההשגה השכלית, כחלק מהתכלית. זה התיקון לחטאו של אדם הראשון.

המדרגה השלמה היא מדרגת האבות שהיו מושגחים תמיד, משום שבכל מעשיהם פעלו את דרך ה' בעולם, מתוך השכלה תמידית בה'. כל רכושם היה כלי למטרה הגדולה "להביא לידי מציאות אומה היודעת את הא-ל ועובדת אותו", וכך לא היה הפסק בינם לבין השי"ת כלל, דבר שהתבטא בקריאת שם ה' עליהם ובברית הנצחית שנכרתה בינם ובין השי"ת.

14 בניגוד לשלמויות חלקיות השייכות רק לחלק מסוים של האדם, כמו השלמות השכלית גרידא.

7. משל הסולם

במקום נוסף במורה הנבוכים, הרמב"ם לומד מחלומו של יעקב אבינו על דרכי הנביאים. נראה שגם בדבריו אלו יש כדי להוסיף הבנה, כיצד רואה הרמב"ם את האדם השלם:

כל מה שנאמר משם זה [=נצב' - א"ס] כלפי הבורא הוא במשמעות זאת: "והנה ה' נצב עליו" (בראשית כח, יג) - קבוע, מתמיד עליו, כלומר, על הסולם אשר קצהו הראשון בשמים וקצהו האחרון על הארץ, ובו מטפס ועולה כל מי שעולה עד שהוא משיג בהכרח את מי שעליו, מכיוון שהוא קבוע ומתמיד בראש הסולם, וברור שמה שאני אומר "עליו" הוא על דרך המשל הזה שהומשל. "ומלאכי א-להים" (בראשית כח, יב) הם הנביאים, אשר נאמר עליהם בבירור: "וישלח מלאך" (במדבר כ, טז); "ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים" (שופטים ב, א).
מה מושלם דברו עולים ויורדים: העלִיָּה לפני הירידה, כי אחרי העליה וההגעה אל שלב ידוע של הסולם, תבוא הירידה עם הצו שקיבל להנהיג את אנשי הארץ וללמדם. דבר זה מכנים בשם ירידה, כפי שביארנו.

(מורה נבוכים א, טו)

החלום מתאר מלאכים המטפסים על סולם שבראשו ניצב ה'. הרמב"ם מסביר שהמשל מתאר את הנביאים שעולים במעלות ההשגה אל עבר השגת הבורא יתברך. הרמב"ם מפנה את תשומת הלב גם לירידת¹⁵ המלאכים, שלכאורה הדבר תמוה: מדוע מי שהצליח לעלות ולטפס עד להשגת הבורא - ירד חזרה לארץ, ולא יישאר במעלתו? מסביר הרמב"ם כי המשיג האמיתי אינו מסתפק בהשגתו שלו, אלא יורד ליתר האנשים ומנהיגם, כדי שיוכלו גם הם לטפס אל ראש הסולם.

במקום אחר מתיחס הרמב"ם למספר השלבים שיש בסולם:

מספר ארבע זה מופלא הוא וראוי להתבונן בו. במדרש רבי תנחומא אמרו: כמה מעלות היו בסולם? ארבע. הכוונה לדברו "והנה סֵלֶם מְצַב ארצה" (בראשית כח, יב).¹⁶

(מורה נבוכים ב, י)

15 ראו גם חלק פרק י על ירידה במובן של השראת שכינה והשגחה.
16 יש לציין שבמשל הסולם רואה הרמב"ם דוגמה למשל שבו כל הפרטים חשובים ולא רק המסר הכללי: "דע שיש שתי דרכים במשלי הנבואה. יש מהם משלים אשר כל מלה במשל קובעת משמעות... דוגמה למין הראשון של משלי הנביאים הם דבריו: 'והנה סֵלֶם מְצַב ארצה [וראשו מגיע השָׁמַיְמָה וְהַנָּה מְלָאכֵי אֱלֹהִים עֲלִים וְיֹרְדִים בּו']" (בראשית כ"ח, י"ב) (מתוך הפתיחה לחלק א).

ניתן להגיד שארבעת שלבי הסולם מציינים את ארבע השלמויות שבהם משתלם האדם. המדרגה הרביעית היא מדרגת המושכלות, שאליה מגיע האדם לאחר שהושלם במדרגות הקודמות, וממנה משיג האדם את ה' הנצב על הסולם, אך הנביא נקרא להגיע גם אל השלב החמישי - הירידה חזרה אל העם.

ד. סיכום וביאור הפירוש האמיתי לצלם א-להים

נחזור על הראשונות בטרם נבאר את הביטוי "צלם א-להים". ראינו שלוש התייחסויות של הרמב"ם הנוגעות למשמעותו:

- את הביטוי "צלם א-להים" פירש (א, ב) כהשגה השכלית של האדם.
- את הפסוק "והייתם כא-להים" מפרש (שם) על העדפת האדם את השגת המפורסמות על השגת המושכלות.
- את השם "א-להים" פירש (ב, ו) כשיתוף לה', למלאכים ולמושלים, וששימוש ביחס לקב"ה נובע מהנהגתו את העולם.

ראינו את ביאורו של הרמב"ם לחטא אדם הראשון: העדפת ההסתכלות הדמיונית על פני ההשגות השכליות, שהובילה לפגיעה בהשגתו השכלית השלמה והשתקעות בהשגת המפורסמות. לאחר מכן ביררנו את תכלית האדם על פי הרמב"ם. לאור דברי הרמב"ם ולאור תיאורו את המשיגים השלמים, הסברנו כי ההשגה השלמה היא השגה שכלית מלאה של ה' ושל דרכי הנהגתו בעולם, שמכוחה המשיג נוהג בעצמו בדרכי ה' בעולם, באמצעות שילוב הכוח השכלי הדרוש להשגה, והכוח המדמה הדרוש להנהגה. לאור האמור, נראה שהביטוי "צלם א-להים" הוא ביטוי רב משמעי. הוא יכול להתפרש כמדבר על האדם השלם, העשוי בצלמו של הבורא, ואז הוא יתפרש במובן של הנהגה שכלית; הוא יכול להתפרש כמדבר על האדם השכלי, העשוי בצלמו של "השכל הפועל", ואז הוא יתפרש במובן של היכולת להשכיל בלבד. כנגד שתי מעלות צלם א-להים שאליהן יכול האדם להגיע, עומד הדימוי לא-להים כדימוי למנהיגי המדינות המבכרים את הדמיון על פני השכל. כך שלושת המשמעויות של המילה 'א-להים' מבטאות את הדרגות השונות של האדם.

עדיין יש מקום לשאול שאלה נוספת - מדוע הרמב"ם מסתיר את המשמעות הנוספת של המונח "צלם א-להים"?

בפתיחה לספר מונה הרמב"ם שבע סיבות, שבגללן יכולות להיות סתירות בספרים. נראה כי הסיבה השביעית שמביא הרמב"ם יכולה להתאים לענייננו.¹⁷ לפשרה הוצעו מספר הסברים במרוצת הדורות, ודיון בעניינה, אפילו רק בהקשר למאמר זה, יחרוג ממסגרת המאמר.

אפשרות נוספת היא ללכת בעקבות דבריו של הרב פרופ' דרור פיקסלר¹⁸ שיש והרמב"ם מסווה במורה הנבוכים את דעותיו משום שהללו לא יתקבלו על ידי חלק מקוראי המורה, אותם קוראים הבקיאים בפילוסופיה ורואים את השכל כשלמות הכל, ומתוך כך יבואו לדחות את כלל דבריו. לאותם קוראים אומר הרמב"ם שצלם א-להים הוא השלמות השכלית של האדם, אך במקביל רומז הרמב"ם לקורא שלא מסתפק בכך ורואה באדם יותר משכל גרידא לשלמות מקיפה יותר שהיא צלם א-להים במובנו הרחב.

כִּי יִדְעֵתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנֵי וְאֶת בִּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דְרָךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה
וּמִשְׁפָּט:

(בראשית יח, יט)

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

18 "טעמי המצוות במורה הנבוכים ויחסם לשאר כתבי הרמב"ם", צהר כב (תשס"ה) עמ' 1-10.