

# ”אנכי ולא יהיה“: עיון בשיטות הרמב”ם והרמב”ן ביסוד האמונה והעבודה הזרה הרב אפרים ולף

- א. מבוא
- ב. מהי עבודה זרה?
- ג. תפיסת הרמב”ם - עבודה זרה כטעות תיאולוגית חמורה
- ד. תפיסת הרמב”ן ותלמידיו - ”בלתי לה' לבדו”
- ה. מחלוקת הרמב”ם והרמב”ן באיסורי הכישוף
- ו. סיכום המחלוקת - שתי תפיסות באמונה

## א. מבוא

במסגרת תוכנית 'תורת המדינה', עסקנו השנה בנושא ישראל ואומות העולם. את הפרק הראשון של לימודנו הקדשנו לאיסור עבודה זרה, אשר משמש בתורה ובחז"ל כבסיס ההתייחסות המרכזי אל הגוי. מסכת עבודה זרה יותר משהיא עוסקת בפולחן האלילי, היא עוסקת ביחסי ישראל והגוי. בתקופות שלאחר התלמוד, העבודה הזרה נוכחת פחות במרחב, אך היא עדיין נוכחת בגלגולים שונים גם בדתות שסביבנו.

חטא העבודה זרה עצמו נדמה כאיסור פשוט ומובן. הוא החטא החמור ביותר בתורה במובן זה שהוא האנטי-תיזה לאמונה בה'. בשל כך הוא האיסור הבסיסי והראשון שעליו מצווה ה' במעמד הר סיני.

אולם, כאשר מנסים לנסח את חומרתו ואופיו של האיסור, ניתן לראות שהוא נושא בקרבו אפשרויות שונות. ניסוחים ראשוניים לאפשרויות הללו ניתן למצוא כבר בתורה ובחז"ל, אך רק בבתי המדרש של הראשונים אנו מוצאים את הניסוחים הללו מובעים בצורה מלאה וחדה.

בלימודנו נוכחנו לגלות שהגישות השונות בבתי מדרשם של הרמב”ם והרמב”ן ביחס לאיסור זה, שופכים אור לא רק על האיסור עצמו, כי אם על כל תפיסת האמונה בה' בישראל. יותר ממה שסוגיות אלו מלמדות אותנו על הגויים ודתם, הן מלמדות אותנו על אמונתנו שלנו.

לימוד סוגיה זו היה כמבוא עבורנו למסכת עבודה זרה, והוא ליווה אותנו לכל אורך הסוגיות ההלכתיות השונות שבה – עבודה זרה מיראה ומאהבה, העבודות שנאסרו, צלמים, כישוף וניחוש, חוקות הגויים, איסלאם ונצרות ועוד.

## ב. מהי עבודה זרה?

התשובה לשאלה מהי עבודה זרה היא לכאורה פשוטה – עבודה לאל זר. אולם, בבואנו לפרק את המושג ולהבין איפה מרכז הכובד של החטא, ניתן ללכת בכיוונים שונים<sup>1</sup>.

אפשרות אחת היא שהבעיה היא ה'עבודה', דהיינו מעשי הפולחן, מצד היותם זרים, ואולי גם בעייתיים מצד עצמם. לפי אפשרות זו, היה מקום להתלבט אם ניתן לעבור על חטא עבודה זרה לאל זר אף בלא עבודה, והאם עבודה שהיא זרה המופנית כלפי הקב"ה היא בעייתית באותה המידה כמו עבודת אלילים.

אפשרות אחרת היא שהבעיה נמצאת בממד ה'זרות'. לא רק העבודה שהיא זרה, אלא עצם הפנייה לאל זר מבלעדי ה'. לפי כיוון זה, העבודה היא רק הפלטפורמה לחטא, ועקרונית לא הייתה אמורה להיות בעיה להשתמש בעבודה מעין זו כלפי ה'.

כאשר אנו בוחנים שאלה זו, עלינו להתחשב בכך שמאיסור עבודה זרה מתענפים איסורים נוספים כגון כישוף, ניהוש, חוקות הגויים ורבים אחרים. בחלקם אין כלל פולחן, ובחלקם אין אישיות זרה שהאדם פונה אליה. נרצה לבחון אם כל חטאם הוא בכך שהם מקרבים באופן עקיף את האדם לעולם האלילי, או שמא יש בהם 'איכות' עצמית של עבודה זרה.

הרמב"ם והרמב"ן ביארו את שורש איסור עבודה זרה דרך פרשנותם לשתי הדיברות הראשונות – 'אנכי ולא יהיה לך'. כפי שנראה להלן, לפי הרמב"ם העבודה הזרה היא רק ביטוי לבעיה ראשונית ועמוקה יותר, הנותנת לה ולאיסורים המתענפים ממנה הקשר רחב יותר. לעומתו, הרמב"ן מיקד את הבעייתיות במרחב ה'זרות', לפי הפרשנות המיוחדת שהוא נתן לו.

הרמב"ם והרמב"ן גם יחד התמקדו באלמנט הזרות שבעבודה הזרה, אך כל אחד מהם אימץ משמעות אחרת למושג הזרות. להלן נבחן את השקפותיהם השונות דרך התבוננות בפרשנותם לשתי הדיברות הראשונות – 'אנכי ולא יהיה לך'.

## ג. תפיסת הרמב"ם - עבודה זרה כטעות תיאולוגית חמורה

איסור עבודה זרה הוא איסור מכונן לכל הדעות, ונמנה בין שלוש העברות החמורות בתורה. אך אצל הרמב"ם, איסור זה איננו נערך רק לפי חומרתו הפרטית, אלא הרבה מעבר לכך. המלחמה בעבודה זרה, כפי שהרמב"ם תפס אותה, היא הנושא המרכזי ביותר בטעמי המצוות שלו<sup>2</sup> ובהגותו ההלכתית. יתרה מכך, היחס לעבודה הזרה הפך להיות אבן הבוחן

---

1. ייאמר שהתורה עצמה מדברת בקולות מגוונים ביחס לשורש הבעייתיות של העבודה הזרה (בעיקר בספר דברים לאורך הפרקים ג-יב), אך סקירה של מקורות אלו תחרוג מתחום מאמר זה.

2. הרמב"ם (מורה נבוכים ג, מט) כותב כי בכל מקום שבו לא ברור מהו טעמה של המצווה, ברירת המחול היא שמטרתה לעקור את התפיסות המטעות של עבודה זרה: "וכל מה שנעלם טעמו מרוב החוקים אינו רק להרחיק מעבודה זרה. ואלו הפרטים אשר נעלם ממני טעמם ולא ידעתי תועלתם – הוא מפני

לתפיסה הדתית הנכונה של כל מאמין, אפילו בעולם שבו העבודה האלילית כבר איננה קיימת.

מרכזיות האיסור בעיני הרמב"ם הביאה אותו למנות בפתח הלכות עבודה זרה לא פחות מחמישים ואחת מצוות שקשורות באופן ישיר לאיסור זה. נוסף עליהן מצוות נוספות הדוחות את תרבות האלילים ומחזקות את האמונה בדרכים עקיפות יותר, ומצוות עשה כמו הקורבנות שגם הן פועלות על רקע ההתמודדות ההיסטורית עם העבודה הזרה. על רקע זה יובנו דבריו של הרמב"ם (מורה הנבוכים ג, כט): "וכבר ידעת שלשון התורה במקומות רבים שהכונה הראשונה מן התורה כולה היתה להסיר עבודה זרה ומחות זכרה וכל הנתלה בה וגם לזכרה".

מצווה ראשונית ומשמעותית כזו, בהכרח מחזירה את ההוגים שעסקו בה ליסודות שיטתם הדתית והקיומית. אין זה מפתיע אם כן לראות הקבלה אצל הרמב"ם בין מה שהוא רואה כשורש איסור העבודה הזרה, ובין האופן שבו הוא תופס את האדם ותכליתו בעולמו. לדידו של הרמב"ם צלמו של האדם הוא שכלו, והשכל הוא מוקד הפעילות האנושית-דתית של האדם<sup>3</sup>. בהתאם לכך סבור הרמב"ם ששורש איסור עבודה זרה הוא בתפיסה הדתית השגויה והמעוותת. הריטואל האלילי איננו אלא תוצר של תפיסה דתית שקרית זו. עמדתו זו של הרמב"ם עולה בכל מופע של איסור עבודה זרה בספריו. להלן נציע את המקורות הבסיסיים בנושא.

## ג.1. העבודה הזרה במקורותיו של הרמב"ם

מצוות הלא תעשה הראשונה שהרמב"ם מונה בספר המצוות היא איסור האמונה באלוהות זרה:

המצווה הראשונה ממצוות לא תעשה היא שהזהירנו מהאמין האלהות לזולתו תעלה והוא אמרו ית' [עשרת הדברות] לא יהיה לך אלהים אחרים על פני.

(רמב"ם ספר המצוות לא תעשה א)

---

סאין הדברים הנשמעים כדברים הנראים לעין [...] אבל אין לי ספק בזה כי הכל היה – למחות הדעות ההם הבלתי אמתיות מלב האדם, ולבטל המעשים ההם שאין בהם מועיל, אשר כילו הימים בתהו והבל וביטלו הדעות ההם מחשבת האדם מחקור ציור מושכל ומעשות מעשה מועיל".

3. מורה הנבוכים א, א: [...] שהאדם נתייחד בעניין מופלא מאד שבו, אשר איננו באף אחד מן הנמצאים שמתחת לגלגל הירח, והוא ההשגה השכלית [...] בגלל העניין הזה, דהיינו, בגלל השכל ה-לוהי הדבק בו, נאמר על האדם שהוא בצלם -לוהים ובדמותו".

המינוח 'להאמין' יכול לשאת משמעויות שונות – שכליות, דתיות ונפשיות. המקור הערבי הוא המינוח "ען אעתקאד", אשר לפי ביאורו של הרב קאפח איננו נושא משמעות של אמונה בלבד, כי אם ידיעה עמוקה<sup>4</sup>.

תפיסת העבודה הזרה כ'טעות' בולטת בתיאורו ההיסטורי של הרמב"ם לתולדות שורשי חטא זה בפתח הלכות עבודה זרה:

בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדולה ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים. וזו היתה טיעותם, אמרו הואיל והל-ל ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם, ונתנם במרום וחלק להם כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו ראויים הם לשבחם [...], כלומר הכל יודעין שאתה הוא ה-ל-ל לבדך, אבל טיעותם וכסלותם שמדמין שזה ההבל רצונך הוא. ואחר שארכו הימים, עמדו בבני האדם נביאי שקר, ואמרו שה-ל ציוה ואמר להם, עבדו כוכב פלוני או כל הכוכבים [...] והתחילו על דרך זו לעשות צורות בהיכלות ותחת האילנות ובראשי ההרים ועל הגבעות ומתקבצים ומשתחוים להם, ואומרין לכל העם שזו הצורה מטיבה ומריעה, וראוי לעובדה וליראה ממנה [...] והתחילו כוזבים אחרים לעמוד ולאמור שהכוכב עצמו או הגלגל או המלאך דיבר עמהם [...] לא היה שם מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם, כגון חנוך ומתושלח ונח ושם ועבר. ועל דרך זה היה העולם מתגלגל והולך, עד שנולד עמודו של עולם, שהוא אברהם אבינו.

(רמב"ם עבודה זרה וחוקות הגויים א, א-ב)

התיאור ההיסטורי של הרמב"ם מתמודד עם השאלה הבסיסית, כיצד האנושות שהתחילה מאדם שהכיר את בוראו הגיעה למצב של עבודה זרה. הנחת המוצא של הרמב"ם, שעליה הוא חוזר לאורך כל הפרק בווריאציות שונות, היא שעבודה זרה יסודה בטעות תיאולוגית מתגלגלת. הריחוק והמופשטות של הבורא יכולים להביא את האדם לתלות את ה-לוהות בגורמים אמצעיים שבמשך הזמן ישכחו את המקור. מה שהתחיל כטעות הופך במשך הדורות גם לכלי מניפולטיבי ביד אנשי שקר וכזב, המנצלים את תמימותם של חסרי הדעת.

על פי תיאורו זה של הרמב"ם, בשביל לתקן טעות צריך להעמיד תורה פילוסופית-תיאולוגית טהורה ומופשטת יותר, שתסיר את הסיגים וההגשמות מן ה-ל. לכן את גדולתו של אברהם מתאר הרמב"ם על פי מדרשי חז"ל כמי שמנצח בוויכוחים אודות מהות ה-ל:

כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו [...] ולא היה לו לא מלמד ולא מודיע דבר, אלא מושקע באור כשדים בין עובדי עבודה זרה הטפשים.

---

4. השתמשנו בתרגום המילולי של דברי הרמב"ם. אומנם בתרגומו של הרב קאפח הנוסח הוא חד משמעי יותר: "שהוזהרנו מלהיות בדעה שיש-לוהות לזולתו". אולם, הרב קאפח מודה שאין זה תרגום מילולי, אלא השאלה מהלכות יסודי התורה א, ו: "שהוזהרנו מלהעלות על דעתנו".

ואביו ואמו וכל העם עובדים עבודה זרה, והוא היה עובד עמהן, וליבו משוטט ומביין, **עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק** מדעתו הנכונה, וידע שיש שם - לווה אחד, והוא מנהיג הגלגל, והוא ברא הכל, ואין בכל הנמצא - לווה חוץ ממנו. **וידע שכל העם טועים**, ודבר שגרם להם לטעות זה שעובדים את הכוכבים ואת הצורות, עד שאבד האמת מדעתם. ובן ארבעים שנה **הכיר אברהם את בוראו**. **כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות** על בני אור כשדים ולערוך דין עמהן, ולומר **שאין זו דרך האמת** שאתם הולכים בה, ושיבר הצלמים, והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא ל-לווה העולם, ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסך, כדי שיכירוהו כל הברואים הבאים, וראוי לאבד ולשבר כל הצורות, כדי שלא יטעו בהם כל העם, כמו אלו שהם מדמין שאין שם - לווה אלא אלו, **כיון שגבר עליהם בראיותיו**, בקש המלך להורגו. נעשה לו נס, ויצא לחרון, והתחיל לעמוד ולקררות בקול גדול לכל העם [...] **היה מודיע לכל אחד ואחד לפי דעתו עד שיחזירוהו לדרך האמת**.

(רמב"ם עבודה זרה וחוקות הגויים א, ג)

כמו אברהם, גם יצחק ויעקב ובניהם מוצגים על ידי הרמב"ם (בהמשך ההלכות) כמי שממשיכים להודיע את האמת הזאת לכל באי עולם, מקימים ישיבה ומלמדים בה עד המשבר של עבדות מצרים:

וכמעט קט היה והעיקר ששתל אברהם נעקר וחזרו בני יעקב לטעות העמים ותעייתם. ומאהבת ה' אותנו, ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו, עשה משה רבינו ורבן של כל הנביאים ושלחו. כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' בישראל לנחלה, הכתירן במצוות, והודיעם דרך עבודתו, ומה יהיה משפט עבודה זרה **וכל הטועים אחריה**.

למותר לציין שהרמב"ם סבור שהמאבק לדחיית הטעות של העבודה הזרה מתמשך לאורך כל ההיסטוריה, כאשר הרמב"ם עצמו נוטל בו חלק משמעותי ומקדיש חלק גדול מספרו, מורה הנבוכים, לזיכוכ המושגים והתפיסה התיאולוגית.

בהמשך לדברים אלו, פותח הרמב"ם את פרק ב' כתמונת ראי לתיאור ההיסטורי של פרק א', ואוסר קודם על עבודת אמצעים, כטעותם של ראשוני עובדי עבודה זרה: "עיקר הציווי בעבודה זרה שלא לעבוד אחד מכל הברואים, לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב [...] על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחילה, הרי זה עובד עבודה זרה"<sup>5</sup>.

5. כפי שנראה להלן, ייתכן כי אבן הבוחן של הרמב"ם להגדרת מעשה כעבודה זרה של ממש, בניגוד לטעות בעלמא ביחס לתפיסת ה-להות, הוא הפניה למי שמוגדר כישות עצמאית הפועלת בעולם. הדוגמה המובהקת למקרה כזה היא עבודת גרמי השמים.

ומשם ממשיך הרמב"ם באריכות לתאר את האיסור לפנות בדעתו ולהרהר אחר עבודה זרה:

ספרים רבים חיברו עובדי עבודה זרה בעבודתה, היאך עיקר עבודתה, ומה משפטה ומעשיה. ציונו הקדוש ברוך הוא **שלא לקרות באותן הספרים כלל, ולא נהרהר בה** ולא בדבר מדבריה, ואפילו להסתכל בדמות הצורה אסור שנאמר "אל תפנו אל האלילים" [...]

ולא עבודה זרה בלבד הוא שאסור להיפנות אחריה במחשבה אלא **כל מחשבה שגורמת לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה מוזהרין אנו שלא להעלותה על לבנו**, ולא נסיח דעתנו לכך ונחשב ונימשך אחר הרהורי הלב, מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולות להשיג האמת על כורו, **ואם יימשך כל אדם אחר מחשבות ליבו, נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו** [...]

(רמב"ם עבודה זרה וחוקות הגויים ב, ב-ג)

נראה כי הצבת איסור הרהור ומינות בראש הלכות עבודה זרה, איננו רק תיאור כרונולוגי של התדרדרות האדם אל עבר עבודה זרה מעשית, אלא זה תורף האיסור ומה שמגדיר אותו<sup>6</sup>. הפרקטיקה האלילית היא רק תוצר של התודעה השגויה של עובד העבודה הזרה.

הרמב"ם מסכם את האיסורים הללו בקביעה שהמודה בעבודה זרה הרי הוא כופר בכל התורה כולה:

מצות עבודה זרה כנגד כל המצוות כולן היא, שנאמר "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה [...]", ומפי השמועה למדו שבעבודה זרה הכתוב מדבר. הא למדת **שכל המודה בעבודה זרה כפר בכל התורה כולה** [...] וכל הכופר בעבודה זרה מודה בכל התורה כולה, והיא עיקר כל המצוות כולן.

(רמב"ם עבודה זרה וחוקות הגויים ב, ד)

גם כאשר הרמב"ם (ב, ה-י) עובר לדון בעובד עבודה זרה ממש, הוא דן בכך מצד מעמדו של עובד העבודה הזרה כמומר ואפיקורס, וכמי שמגדף את ה' (ומשם ממשיך לדון בהלכות המגדף). רק בפרק ג' עובר הרמב"ם לראשונה לדון בגדרי העבודה הזרה כפרקטיקה אלילית. לשיטתו של הרמב"ם, הפולחן האלילי עצמו הוא רק תולדה של עיקר החטא, שהוא תפיסתו השגויה של האדם.

---

6. כך למשל, בהלכות איסורי ביאה נוהג הרמב"ם באופן מהופך. הוא ניגש כבר בפרק א' לאיסורי הביאה עצמם, ורק לאחר שהוא סוקר את האיסורים כולם, הוא חוזר לעסוק באיסורי הרחקה מן העריות (אביזריהו, קורבה) שמביאים 'כרונולוגית' לאיסור עצמו. משם אנו למדים שאין לרמב"ם עניין לסדר את החטא באופן כרונולוגי אלא ענייני – הוא מתחיל משרש האיסור ומשם לענפיו השונים. אם כן, הרמב"ם ראה בטעות התודעתית את שורש איסור עבודה זרה, ולכן פתח בה את קובץ הלכות זה.

בהתאם לדברים אלו, הרמב"ם איננו מכיר בשום כוח או משמעות עצמית של עבודה זרה וענפיה, והוא לא רואה בהם אלא טעות והבל מוחלט. הרמב"ם מנסח זאת בצורה חדה ביחס לאיסור קסמים ונחשים:

**ודברים האלו כולם דברי שקר וכזב הן, והם שהטעו בהן עובדי עבודה זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהן חכמים מחוכמים להימשך בהבלים אלו, ולא להעלות על הלב שיש בהן תעלה, שנאמר "כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל" ונאמר "כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' -להיך".**  
 כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן, ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותם, **אינו אלא מן הסכלים ומחסירי הדעת**, ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה. **אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינן דברי חכמה אלא תוהו והבל, שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזירה על כל אלו ההבלים "תמים תהיה עם ה' -להיך".

(רמב"ם עבודה זרה וחוקות הגויים יא, טז)

אם ננסח את העיקרון העומד בבסיס איסור עבודה זרה וענפיו לדעת הרמב"ם בצורה פשטנית, נאמר כי התורה אסרה על האדם להיות 'טיפש', וציוותה עליו להיות 'חכם' – 'תמים תהיה עם ה' -להיך'. כמובן שהטעות ביחס לעבודה זרה איננה טעות בעלמא, אלא טעות המכוננת תפיסת עולם שכלית, דתית ומוסרית מעוותת ובעייתית. כך במורה הנבוכים (א, לו) מסביר הרמב"ם כי באופן כללי טיפשות איננה חטא גדול כל כך, אך ככל שהנושא המדובר חשוב יותר כך הופכת הטעות להיות חמורה יותר<sup>7</sup>. הדוגמה לטעות הגדולה ביותר בעיני הרמב"ם היא עבודה זרה:

מי שמאמין שראובן עומד בשעה שהוא יושב אינו סוטה מן האמת באותה מידה כמי שמאמין שהאש היא תחת האוויר [...] סטייה שנייה זו מן האמת אינה כסטיית מי שמאמין, כי השמש היא מן האש או שהגלגל הוא חצי כדור וכיוצא בזה. סטייה שלישית זו מן האמת אינה כסטיית מי שמאמין שהמלאכים אוכלים ושותים וכיוצא בזה. וסטייה רביעית זו מן האמת **אינה כסטיית מי שמאמין שיש חובה לעבוד דבר זולת ה-ל. כי ככל שהבורות והכפירה מתייחסות אל דבר גדול - כוונתי אל מי שיש לו דרגה איתנה במציאות - הן**

7. יש לשים לב ממדרג הדוגמאות שמביא שם הרמב"ם, שלא גודל האיולת והעיוורון של הטועה הוא המדרג לחומרת הטעות, אלא הנושא שאליו הטעות מתייחסת.

**גדולות יותר** מאשר בהתייחסן אל מי שיש לו דרגה נמוכה יותר. בכפירה אני מתכוון לאמונה שדבר הוא שונה ממה שהוא.

(מורה הנבוכים א, לו)

הרמב"ם חותם את הפרק הנ"ל באמירה מפורשת המכריעה את הכף ביחס להתלבטות שבה פתחנו. **לדעתו לא ה'עבודה' היא הבעיה אלא ה'זרות' שלה. את הזרות הרמב"ם מתרגם לשאלת האמת והשקר, כאשר מוקד החטא הוא בתפיסה התיאולוגית המוטעית ביחס ל-להות, אשר היא חמורה מעבודה זרה עצמה:**

על אחת כמה וכמה מי שכפירתו מתייחסת לעצמותו יתעלה והמאמין לגביו שלא כפי שהוא, כלומר, שאינו מאמין במציאותו או מאמין שהוא שניים, או מאמין שהוא גוף או מאמין שיש לו היפעלויות, או מייחס לו איזה חיסרון שהוא, כי זה בלי ספק חמור יותר ממי שעובד עבודה זרה מתוך הנחה שהיא אמצעי או מטיבה או מרעה לטענתו.

לכן דע לך, אתה, **שכאשר אתה מאמין בהגשמה או במצב ממצבי הגוף, הרי אתה מקנא ומכעיס וקודח אש [ומעלה] חמה ושונא ואויב וצר, חמור בהרבה מעובד עבודה זרה.**

לדעת הרמב"ם, החלק הנעלה באדם הוא זה השכלי, זהו "צלם-להים" שבו, ובמרחב הזה נבחן גם עולמו הדתי. אם המחשבה הפילוסופית של ידיעת ה' היא מרכז עולמו הדתי של האדם, הרי ההתמודדות עם עבודה זרה היא הסכנה הגדולה והחטא הגדול ביותר.

הרמב"ם, שהניח את מרכז העבודה הדתית על המרחב השכלי, לא יכול היה לראות במשיכה היצרית לעבודה זרה יותר מאשר תאוה בעלמא. לשיטתו של הרמב"ם, עולם דתי שלם איננו זקוק כלל למרחב הנפשי-יצרי. לדעתו, זהו עולם של דעת-להים מופשטת וטהורה, יחד עם הליכה בדרכיו המוסריות של ה-<sup>8</sup>.

עמדת הרמב"ם שהגשמה ותפיסת-לוהות מעוותת נחשבת כעבודה זרה, היכתה שורש עמוק בעולמנו<sup>9</sup>. מלבד עוצמתה ורוחבה של השיטה שלו, נראה כי האדם המודרני מתקשה להבין את משמעותה ועוצמתה של עבודה פולחנית כפי שנהגה בעולמו של המקדש, והוא נוטה לזהות את הדתיות עם אמונה ותיאולוגיה. לפיכך, אין פלא שהאדם הדתי המודרני

---

8. ואכן, לפי דעת הרמב"ם גם עבודת המקדש עצמה היא רק תגובה לחולשה האנושית של צורך לתת לאמונה ביטוי ממשי של מקום ומעשה מסוימים (מורה הנבוכים ג, לב).

9. ניתן לראות זאת בעמדתם של פוסקים רבים המזהים את הנצרות כעבודה זרה. לסקירה של עמדות אלו ראו: א' הכהן, "נצרות ונוצרים בעיניים רבניות בעת החדשה: מהרב קוק ועד הרב עובדיה יוסף", מחניים (15) תשס"ד, עמודים 100-123.



נוטה לאמץ את עמדת הרמב"ם, ולהעמיד במרכז האמונה את השגת ה' בשכלו, ולראות באיסור עבודה זרה את החטא והסטייה התיאולוגית.

## ג.2. תהיות בעקבות שיטתו של הרמב"ם

העמדת איסור עבודה זרה על המוקד השכלי של האמת והכוב, מעלה תהיות שונות ביחס לגבולות החטא וביחס לצורות השונות שהוא עשוי לשאת.

הרמב"ם סבור שתפיסת -לוהות מזוככת, שלילת התארים והבנת דרכיו של הקב"ה היא עבודה שכלית של חיים שלמים. תפיסה אובייקטיביסטית מעין זו מעוררת שאלות גם כלפי היהודי המאמין, שאין לו כל נטייה לעבודה זרה. לדעת הרמב"ם, יש מקום להסתפק מה הם הכשלים התיאולוגיים שמוגדרים כ'זרים' ויחשיבו את המחזיק בהם לעובד עבודה זרה. האם ייתכן שיהודי מן היישוב המייחס ממדים מאנישים ל-לוהות, חוטא בעבודה זרה? האם ניתן להאשים את האדם שאיננו מבין דבר מסוים כי הוא איננו חכם מספיק? הרמב"ם עצמו מתייחס לשאלה זו בהמשך דבריו, ומסביר שאין פגם ביד מי שאינו יודע לשלול את הגשמות מה', אלא על מי שככלל איננו מאמין בשלילת הגשמות. לאור זאת, הרמב"ם מטיל על האדם הפשוט את החיוב להיסמך על החכמים, שיזככו את תפיסת ה-לוהות שלו:

אם עלה בדעתך שלמאמין בהגשמה יש צידוק, מכיוון שחונך עליה או בשל בורותו וקוצר השגתו - יהיה עליך לחשוב אותו דבר לגבי עובד עבודה זרה שהרי אינו עובד אלא בגלל בורות או בגלל חינוך, מנהג אבותיהם בידיהם. אם תאמר "פשט הכתוב מפיל אותם לתוך דעה כוזבת זו", דע לך אפוא כי רק דמיונות ותפישות לקויות גרמו לעובד עבודה זרה לעבוד אותה. לכן אין צידוק למי שאינו מקבל מבעלי-האמת בעלי-העיון אם אין הוא מסוגל לעיון. כי איני רואה כופר במי שאינו מוכיח הוכחה מופתית את שלילת הגשמות, אבל אני רואה כופר במי שאינו מאמין בשלילתה.

(מורה הנבוכים א, לו)

עם כל זה, על פי המודל של הרמב"ם, בהחלט יכול להיות כי אדם שרוצה לעבוד את ה' בכל מאודו, אלא שעל פי מיעוט תפיסתו הוא מגשים את הבורא – יהיה אדם כזה חמור מעובד עבודה זרה לדעת הרמב"ם, למרות השתדלותו וחפצו לעבוד את ה' בתמימות. באופן אבסורדי, ייתכן מצב שבו ככל שהאדם ירצה יותר להבין ולהכיר את הבורא ולעסוק במושכלות העליונות, הוא יהפוך לחוטא יותר ויותר.

אם נרצה לנסח תהיה זו באופן רחב יותר, ניתן יהיה לשאול האם ישנן גישות ותפיסות בתוך היהדות שניתן להגדיר אותן כ'זרות'?

תהייה נוספת, שרחבה הרבה מסוגיית עבודה זרה, קשורה למרכזיות המוחלטת שנותן הרמב"ם לשכל בהגותו. בסוגיה שבה אנו עוסקים עולה מדברי הרמב"ם שקנה המידה

היחיד להגדרת עבודה זרה, הוא התפיסה התיאולוגית של המאמין. מכוח תפיסה זו מגדיר הרמב"ם את כל הנוצרים המגשימים כעובדי עבודה זרה (רמב"ם עבודה זרה ט, ד), ואת המוסלמים כמי שמייחדים ל-ל "יחוד שאין בו דופי" (איגרות הרמב"ם חלק א, עמוד רלח<sup>10</sup>). תפיסה טוטאלית זו, כובשת ומעוררת השתאות כאחד. האם שאלת הייחוד הפילוסופי היא תמצית האמונה כולה? האם מוסלמי המתאר לעצמו ל-ודת הנושאים אתוס שונה לחלוטין מהאתוס היהודי, מצד ההיסטוריה, הייעוד, המוסר והפרקטיקה שלו, אכן נחשב כמי שמייחד את אותו ל-עצמו, האם ל-כזה איננו 'זר'?

כאמור, שאלה זו ביחס למרכזיות השכל והמדע רחבה יותר מגבולות האיסור שבו אנו עוסקים, אך היא מתחדדת ביותר דווקא כאן. הרי נשאלת השאלה האם במושגים מופשטים כל כך הנוגעים ל-לוהות עצמה הדעת היא בהכרח דבר מספיק יציב, כך שניתן לתלות בו את האיסור החמור בתורה. הרמב"ם ודאי סבור שהאמת הפילוסופית-תיאולוגית היא סלע מוצק ואובייקטיבי. אולם, כננסים על גבי ענקים, אנו רואים כי הרמב"ם משרטט את מצוות "אנוכי ה'" על בסיס תפיסותיו והקדמותיו הפילוסופיות, אשר חלקן התערערו זה מכבר. דוגמה אירונית ונפלאה לכך יש בדברי הרמב"ם עצמו שראינו לעיל, ביחס למי שטועה ומדמה כי: "השמש היא מן האש". מה שנחשב כטעות גדולה בעיני הרמב"ם, התברר דווקא כאמת בהמשך ההיסטוריה. אכן, אין לאדם אלא מה שעיני שכלו רואות, אך לדעת הרמב"ם האדם לא מצווה רק לעמול ולקבל שכר על המאמץ לדעת, שכן כל תמציתה של האמונה והעבודה הדתית היא הידיעה בעצמה, ובלעדיה אין הוא מחזיק בדבר. השאלה היא האם האדם אכן יכול בשכלו להשיג השגה יציבה ביחס לזה, או שנגזר עליו להיות 'חוטא' לנצח. כאמור, זאת שאלה רחבה מאד, אך ביחס למצוות אנכי ה' ואיסור עבודה זרה, שהן תמצית האמונה והידיעה, היא הופכת למאתגרת ביותר.

כפי שנראה להלן, לא כל הראשונים קיבלו את עמדת הרמב"ם בסוגיה זו. בית מדרשו של הרמב"ן מציע גישה חלופית ביחס להבנת המוקד של איסור העבודה הזרה.

## ד. תפיסת הרמב"ן ותלמידיו - "בלתי לה' לבדו"

כאמור, עמדתו של הרמב"ם ביחס להגדרה של איסור עבודה זרה התקבלה במידה רבה. אולם, המעיין במקורות שקדמו לו ייווכח שלכאורה אין זו הרוח העולה מפשטם של דברים בתורה ובחז"ל. ככלל, ההתמודדות עם אתגר העבודה הזרה במקורות אלו איננה במישור התיאולוגי, אלא במישור הפולחני-יצירי. הדיון הפילוסופי הרחב של הרמב"ם בזיכרון התפיסות של ה-לוהות, כמעט ונעדר במקורות שקדמו לו<sup>11</sup>.

10. מופיע בתשובות הרמב"ם, תשובה שסט בהוצאת פריימן, תשובה תמח בהוצאת בלאו.

11. מדברי הראב"ד בהשגות (תשובה ג, ז) למדנו שהיו גם מן הראשונים שחלקו על הרמב"ם בזה: "ולמה קרא לזה [=למאמין בהגשמה, א"ו] מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בוז המחשבה [...]".

## ד.1. אופיה של העבודה הזרה במקרא ובחז"ל

נדמה כי אתגר ההפשטה והסרת הגשמות מן ה-להים, שהרמב"ם מגדיר כמצווה העליונה והתשתיתית ביותר בתורה, והקדיש לו את חלקו הראשון של מורה הנבוכים, כלל לא הטריד את המקרא. אומנם, אין לצפות שהמקרא ינקוט בסגנון הפילוסופי של הרמב"ם, אך הרושם שמקבלים ממנו הוא הפוך. קריאה פשוטה של התורה והנביאים מתארת את ה' כ-ל, שיש לו היפעלויות, ושיש כוחות אמצעיים הפועלים תחתיו במציאות. גם לאחר שנקבל את המאמץ הפרשני של הרמב"ם בתחילת מורה הנבוכים שמסיר כל בדל הגשמה מהקב"ה, נראה ברור כי הנביאים לא ראו בזה מכשול חמור כל כך, שכן בנבואותיהם הם הגשימו והאנישו את ה-ל בצורות שונות ובתכיפות רבה. אין בדברים אלו לומר שהמקרא מייחס גשמיות לה', אלא רק שאין הוא חרד מן המחשבה שיהיה אדם שיעשה כך בדעתו. אם אכן איסור עבודה זרה החמור היה תלוי כולו בתפיסה המופשטת של הקב"ה, אזי היה מקום לזהירות רבה יותר בדימויים המיוחסים לו במקרא. קשה לקבל את הטענה שהמקרא ראה בייחוד ה' והפשטתו מהגשמות את המצווה המרכזית ביותר שבו, ובה בעת תיאר את הקב"ה בצורה מגשימה כל כך.

כאשר הנביאים מוכיחים את העם על העבודה הזרה, הם כמעט ולא מתייחסים בנבואתם לממד של הטעות. יוצאת דופן במוכן הזה היא אחת מנבואותיו של ישעיהו, שבה הוא מתאר את עבודת האלילים על ידי הפסל באופן נלעג וסרקסטי:

והיה לאדם לבער ויקח מהם ויחם אף ושיק ואפה לחם אף יפעל -ל וישתחו עשהו פסל ויסגד למו. חציו שרף כמו אש על חציו בשר יאכל יצלה צלי וישבע אף יחם ויאמר האח חמותי ראיתי אור. ושאריתו ל-ל עשה לפסלו (יסגוד) יסגד לו וישתחו ויתפלל אליו ויאמר הצילני כי -לי אתה. לא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם מהשכיל לבתם.

(ישעיהו מד, טו-יח)

נבואה חריפה זו יוצאת דופן בסגנונה הקריקטורי, וניתן אף לומר השכלתני. אומנם, נבואה זו היא הפרט שיצא מן הכלל כדי ללמד על הכלל כולו. לרוב הציגו הנביאים את העוולה שבעבודה הזרה לא כטיפשות אלא כבגידה. הפנייה אל אלוהים אחרים מוצגת כהפרת ברית הבלעדיות של עם ישראל עם הקב"ה. חטא עבודה זרה מוצג כחטא הבגידה של האישה בבעלה, והפניית עורף לכור מחצבתה. משל זה חוזר ונשנה בנבואותיו של הושע:

קח לך אשת זנונים וילדי זנונים כי זנה תזנה הארץ מאחרי ה'.

(הושע א, ב)

וכן:

ואכלו ולא ישבעו הזנו ולא יפרצו כי את ה' עזבו לשמר. זנות ויין ותירוש יקח לב. עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כי רוח זנונים התעה ויזנו מתחת -להיהם. על ראשי ההרים יזבחו ועל הגבעות יקטרו תחת אלון ולבנה ואלה כי טוב צלה על כן תזנינה בנותיכם וכלותיכם וכלותיכם תנאפנה.

(הושע ד, י-יג)

כך גם בנבואת ירמיהו:

ויאמר ה' אלי בימי יאשיהו המלך הראית אשר עשתה משבה ישראל הלכה היא על כל הר גבה ואל תחת כל עץ רענן ותזני שם. ואמר אחרי עשותה את כל אלה אלי תשוב ולא שבה (ותראה) ותרא בגודה אחותה יהודה. וארא כי על כל אדות אשר נאפה משבה ישראל שלחתי ואתן את ספר כריתתיה אליה ולא יראה בגדה יהודה אחותה ותלך ותזון גם היא. והיה מקל זנותה ותחנף את הארץ ותנאף את האבן ואת העץ. וגם בכל זאת לא שבה אלי בגודה אחותה יהודה בכל לבה כי אם בשקר נאם ה'.

(ירמיהו ג, ו-י)

את מוטיב זניחת ה' לטובת אלוהי העמים מבטאים גם חז"ל:

"ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו", ממשמע שנאמר ויעזבו את ה', איני יודע שלא עבדוהו? ומה תלמוד לומר ולא עבדוהו? אמר רבי אלעזר: אמר הקדוש ברוך הוא: אפילו כתורמוס הזה, ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני.

(ביצה כה, ב)

הדימוי של עבודה זרה כבגידה בה' שונה באופן מהותי מהצגת העבודה הזרה כהבל (גם אם לא בהכרח סותר אותו). המוקד של החטא הוא הבחירה באלטרנטיבה, בפנייה האישית של האדם והעם אל מי שאינו -להיהם. באופן זה הבינו הרמב"ן ותלמידיו את חטא העבודה הזרה.

## ד.2. עבודה זרה כבגידה - "ריקן כל העבודות כלן לשמו"

כאמור, גם בקרב בני דורו והבאים אחריו, לא כל הראשונים קיבלו את עמדתו של הרמב"ם. אכן, לא מצאנו מגדולי הראשונים מי שחלק על הבעייתיות החמורה שבהגשמת ה-ל, אך הם לא ראו בהגשמה זו את חטא העבודה הזרה.

הרמב"ן התייחס באריכות לגוונים השונים של חטא עבודה זרה בפירושו לשני הדיברות הראשונים. הרמב"ן סבור שמצוות 'אנכי ה' איננה על עצם האמונה והידיעה שה' הוא ה-להים, אלא קבלת עול מלכות שמים הנובעת מידיעה ואמונה זו:

אנכי ה' - להיך - הדבור הזה מצות עשה, אמר אנכי ה', יורה ויצוה אותם שידעו ויאמינו כי יש ה', והוא - להים להם, כלומר הוזה, קדמון, מאתו היה הכל בחפץ ויכולת, והוא - להים להם, **שחייבים לעבוד אותו** [...] ואמר להם זה שהם חייבין שיהיה השם הגדול והנכבד והנורא הזה להם ל-להים, שיעבדוהו, כי הוא פדה אותם מעבדות מצרים [...] **וזו המצוה תקרא בדברי רבותינו קבלת מלכות שמים** [...] משל למלך שנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזירות, אמר להם לאו, כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות, שאם מלכותי אינכם מקבלים גזירותי האיך אתם מקיימין. **כך אמר המקום לישראל אנכי ה' - להיך לא יהיה לך, אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים**, אמרו לו הן, כשקבלתם מלכותי קבלו גזרותי, כלומר אחר שאתם מקבלים עליכם ומודים שאני ה' ואני - להיכם מארץ מצרים קבלו כל מצותי.

(רמב"ן שמות כ, ב)

הרמב"ן סבור גם הוא כי המצווה מתחילה בכך "שידעו ויאמינו כי יש ה'", אך המגמה האחרונה איננה הידיעה לכשעצמה אלא קבלת עול מלכות שמים וקבלת המצוות. הקשר בין ישראל לקב"ה איננו מבוסס על אמיתות של הכרה שכלית, כי אם על ברית וקשר בלתי אמצעי, שהוא תוצר היסטורי של גאולת העם ממצרים ומתן תורה<sup>12</sup>.

באופן דומה, מנסח הרמב"ן גם את האיסורים הבאים, "לא יהיה לך" ו"לא תעשה לך", ככאלו המחייבים את בלעדיות הפנייה אל הקב"ה:

והנכון גם לפי הפשט שהוא מלשון והיה ה' לי ל-להים (בראשית כה, כא), להיות לכם ל-להים (ויקרא יא, מה). יאמר, **שלא יהיה לנו בלתי השם אלהים אחרים** מכל מלאכי מעלה ומכל צבא השמים הנקראים אלהים, כענין שנאמר (להלן כב, יט) זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, והיא מניעה שלא יאמין באחד מהם ולא יקבלהו עליו באלוה ולא יאמר לו אלי אתה [...] והנה הזהיר בדבור השני תחלה שלא נקבל לנו אדון מכל האלהים זולתי ה', ואחר כך אמר שלא נעשה פסל וכל תמונה להשתחוות להם ולא לעבדם בשום עבודה בעולם. כי אנכי ה' - להיך - **לבדי, ואין ראוי שתשתף עמי אחרים**. ואנכי ל-תקיף, שיש לאל ידי, וקנא, שאקנא בנותן כבודי לאחר ותהלתי לפסילים<sup>13</sup>.

12. הדברים הללו מתחברים לעמדתו של ר' יהודה הלוי (כוזרי א, יא-טו), שהאמונה בה' איננה מבוססת על ההוכחה השכלית, כי אם על ההתגלות: "כי היא הַרְאָה אין צריך עמה לא רֵאָה ולא מופת".

לפי העמדה הזאת, לא ההיקש השכלי הוא המדד לאמונתו של האדם, אלא נאמנותו למסורת שמקורה בהתגלות הבלתי אמצעית של ה' לעמו. הפנייה לאלהים אחרים אינה טעות אלא בגידה בנאמנות הבלעדית לה'.

הרמב"ן עומד על כך שהתורה מייחסת את פעולת הקנאה לקב"ה רק ביחס לעבודה זרה. קנאה זו מבטאת לדעתו את דרישת הבלעדיות, וכפי שמקנא האיש לאשתו, כך מקנא הקב"ה לישראל הפונים לאלוהים אחרים:

ולפי דעתי שיזכיר קנאה בעבודה זרה בישראל בלבד, וטעם הקנאה כי ישראל סגולת השם הנכבד אשר הבדילים לו, כאשר פירשתי למעלה (יט, ה). והנה אם העם שלו משרתו פונים אל אלהים אחרים יקנא בהם השם כאשר האיש מקנא באשתו בלכתה לאחרים, ובעבדו בעשות לו אדון אחר, ולא יאמר הכתוב כן בשאר העמים אשר חלק להם צבאות שמים.

דברים אלו של הרמב"ן מציגים את איסור העבודה הזרה כמעט כמצווה לאומית, שבה ישנה דרישה מצד הקב"ה כלפי עמו שלא לפנות אל מקורות השפעה אחרים ונחותים ממנו. ברור לדעת הרמב"ן שאין מקום לדבר על חטא עבודה זרה קודם מתן תורה, שכן הברית של ישראל עם הקב"ה החלה רק ביציאת מצרים, ובאותה העת נשללה הפנייה לגורמים אמצעיים זולתו יתברך<sup>14</sup>.

הרמב"ן איננו קובל על ההיגיון של עובדי עבודה זרה הפונים אל גורמים אמצעיים, שכן לדעתו אלו הם כוחות פועלים ומשפיעים בעולם<sup>15</sup>. בניגוד לרמב"ם, הוא איננו רואה בהם טיפשים, אלא חוטאים: "כי היו רשעים לא שוטים גמורים"<sup>16</sup>.

---

13. דברים דומים כתב הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (לאוין ה), כאשר מחד הוא מסכים עם הרמב"ם שמנה את "אנכי ה'" כמצווה בפני עצמה, אך הגדיר אותה ואת האיסורים שבעקבותיה כחייב לקבל עול מלכות שמים: "וקבלת המלכות הזו שקבלו בסניי הוא באמת מדבור אנכי [...] אמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני מכל צבא השמים לקבלו עליך באלהים [...] ואין הכוונה בעשייתם אלא בעבודתם והקבלה באלהות שלהם".

14. כך עולה גם בדברי הרמב"ן (דברים ד, יט) שאיסור עבודת השמש והירח מיוחדים לישראל בלבד. השאלה העולה ביחס לעמדת הרמב"ן בעקבות כך, היא מדוע מצווים בני נח על איסור עבודה זרה. עמדת הרמב"ן היא אמנם שאין בני נח מצווים על 'השיתוף', שכן הרמב"ן מכיר בעובדה שיש כוחות הניצבים כאמצעים תחת הקב"ה. אומנם בני נח מצווים להכיר בכך שהכוחות האמצעיים אינם שווים בערכם לה' (ראו בזה עולת תמיד אורח חיים קנו). כיוון אחר יציב את מרכז האיסור של הגוי על הפולחן הכולל פרקטיקות בעייתיות מבחינה מוסרית, וקשור במהותו לתרבות גויית קלוקלת.

15. הרמב"ן (שמות כ, ב) מסווג ומדרג את עובדי האלילים על פי שלושה סוגים, לפי מעלתם וכוחם של אליליהם להשפיע על המציאות.

16. ראשוני ספרד מתייחסים בעיקר לכך שהכוחות אליהם פנו עובדי האלילים אכן קיימים. ניתן לצרף לכך גם את הידוע לנו כיום, כי רבים מהם אכן תפסו את הצלמים כמייצגים ולא כאלוהות, ובכך פטרו עצמם מן הביקורת המזלזלת בטיפשותם שראינו לעיל בשם הנביא ישעיהו.

תפיסה זו רווחה בקרב חכמי ספרד מבית מדרשו של הרמב"ן, שסברו כי הפנייה אל הכוחות לא נאסרה בשל היותם טעות והבל, אלא אף על פי שהם כוחות הפועלים במציאות. כך כתב הר"ן שעובדי עבודה זרה החזיקו בדעתם דווקא מתוך העיון השכלי כפי שהם הגיעו אליו:

מצורף שאחשוב שהאומות הקדומות היו רואין שענין עבודה זרה ראו ומחוייב, ושגוף העיון היה מביא אליו. ואף על פי שהרמב"ן ז"ל כתב (עבודה זרה א, א) שצדיק טעות עבודה זרה מתחילה היה מפני שהיו אומרים שהנה השם יתברך ברא כוכבים וגלגלים [...] ואפשר שהביאו לומר כן, מפני שמצא ענין זה באחד מן המדרשות, או באותן ספרי עבודה זרה הקדומים שבאו לידי הר"מ ז"ל. אבל לפי הסברא אני חושב שגוף העיון היה מביאם אל זה<sup>17</sup>.

(דרשות הר"ן ט)

הר"ן ממשיך ומבאר את איסור עבודה זרה בדרכו של הרמב"ן, שהאיסור תלוי בקשר מיוחד של עם ישראל עם הקב"ה: "שנאמין שהשם יתברך מנהיגנו ומזהיר אותנו". הקשר המיוחד בין הקב"ה לישראל מחייב אותנו לקבלו עלינו באופן בלעדי, מבלי להתייחס לכוחות האמצעיים הפועלים בעולם, ולהפנות את כל ליבנו ועבודתנו רק כלפי הקב"ה. כך ניסח הרמב"ן בסוף דבריו: "ואפילו לא יהא דעתו להוציא עצמו מרשותו של הקדוש ברוך הוא, והנה ריקן כל העבודות כלן לשם המיוחד יתברך"<sup>18</sup>.

## ה. מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן באיסורי הכישוף

השלכה ישירה של המחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן, אנו מוצאים ביחס לאיסורי כישוף, נישוח, אוב וידעוני<sup>19</sup>. המחלוקת מתחילה מהשאלה המציאותית הבסיסית והפשוטה האם הפרקטיקות הללו 'אמיתיות' ובעלות ערך כלשהו.

17. הר"ן ממשיך שם ומבאר כי דעתם של עובדי עבודה זרה הייתה קרובה דווקא לדעת הפילוסופים ששללו את ההיפעלות מהבורא, ולכן אדם צריך לפנות אל גורם ממצע כמו הכוכבים והמזלות שיש לו כוח ורצון לברך או להעניש.

18. הרמב"ן אינו מרחיב יותר, ומבסס את הברית והנאמנות כלפי הקב"ה על עליונותו, ועל הקשר ההיסטורי בינו ובין ישראל. אומנם, ייתכן בהחלט להמשיך את הקו הזה לכיוון ערכימוסרי אחר, ולומר שעם ישראל צריך להיות סגולתו וחלקו של הקב"ה בלבד, שכן בפנייה אל כוחות ואלהים אחרים יש חשש מהדיבקות בתרבותם. התורה מתייחסת במקומות מספר אל הממד של השחיתות והתועבה שבפרקטיקות האליליות, שקשורות באופן ברור לתפיסה הדתית והמוסרית שלהם (למשל דברים יב, ל-לא). פנייה אליהם מדביקה את העובד בשחיתותם המוסרית, ולכן ישראל צריכה להישאר נאמנים לקב"ה באופן בלעדי. אך, לא מצאנו לכיוון זה הד בדברי הרמב"ן עצמו.

19. כללנו בפרק זה פרקטיקות אסורות שונות, ולא התייחסנו להבדל ביניהם מבחינת אופי חומרת האיסור (מיתה, מלקות, ואיסור בלבד). חלק מן הקולות השונים שניתן לשמוע בדברי הרמב"ם והרמב"ן לקמן,

## ה.1. שיטת הרמב"ם - "ודברים האלו כולן דברי שקר"

ראינו לעיל שהרמב"ם מסכם את הלכות הכישוף באומרו:

**ודברים האלו כולם דברי שקר וכזב הן, והם שהטעו בהן עובדי עבודה זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהן חכמים מחוכמים להימשך בהבלים אלו, ולא להעלות על הלב שיש בהן תעלה [...]. ומפני זה אמרה תורה כשהזירה על כל אלו ההבלים "תמים תהיה עם ה' - להיך"<sup>20</sup>.**

(רמב"ם עבודה זרה וחוקות הגויים יא, טז)

הרמב"ם כמעט ומתעלם לחלוטין מכל המקורות המעידים שחכמים החשיבו את הפרקטיקות השונות וחוכמת המזלות כממשיות. את חלקן הוא יתלה בהסתמכות הלגיטימית של חכמים על מדע ותפיסות זמנם<sup>21</sup>, ואת האחרים הוא מן הסתם יפרש בדרכים אלטרנטיביות<sup>22</sup>.

הסבר פסיכולוגי כללי לתופעת הכשפים, העלה המאירי ברוח שיטתו של הרמב"ם:

וזה שכתבו רבותינו ע"ה הרבה מהם בסוגיא זאת ובמקומות אחרים, הם נעזרו בדבר זה בצירוף שני דברים: האחד, שלא היה שם דבר כדאי להטעות אלא הבלים המוניים [...] והשני, שמצד שהיו ההמון באותו זמן בטוח באותם העניינים, היה טבעם חזק ונמצא מצד ההרגל עזר טבעי בהם<sup>23</sup>.

(בית הבחירה שבת סז, א)

- 
- מתבארים מתוך ההקשר המדויק שבו הם נאמרו. לענייננו חשובה יותר המחלוקת העקרונית ביחס לפעולות הללו, שכולן קשורות לאותו מרחב אלילי-מיסטי (ראו למשל במורה הנבוכים ג, לז).
20. נראה ככלל שעמדת הרמב"ם היתה העמדה המקובלת אצל הגאונים (אוצה"ג חגיגה ד-ה, המפרשים את מעשה בעלת האוב באופן שאיננו מאגי). רבנו בחיי (שמות כב יז) מביא שזוהי שיטת רבנו חננאל: "ואם תשאל כיון שאין לכשפים פעולה אלא במקום שהקב"ה גוזר למה אסרתה תורה ולמה חייבה מיתה למכשף, והטעם מפני שעבר על גזרתו של הקדוש ברוך הוא לעשות מה שמנע ממנו".
21. כדברי הרמב"ם במורה הנבוכים (ג, לז): "אל יקשו עליך (הדברים) ההם שאותם התיירו, כגון מסמר הצלוב ושרן השועל, כי באותם ימים סברו שהם תוצאות הניסיון, ונעשו משום רפואה [...] כי כל מה שהתאמת נסיונו כגון אלה, גם אם ההיגיון אינו מצריך אותו, מותר לעשותו, כי הוא משום רפואה ונחשב בגדר תרופה כמו החומרים המשלשלים".
22. נציין רק מקור האחד בדברי הרמב"ם עצמו שנראה כסותר את משנתו. הפרשנים התלבטו איך הרמב"ם יסביר את ההבדל שהמשנה (סנהדרין ז, יא) מציינת בין המכשף לאוחז עיניים (אותו הרמב"ם פוסק בעצמו), ובין ליקוט קישואים שהוא "העושה מעשה" ובין זה "האוחז עיניים". היד פשוטה (עבודה זרה וחוקת הגויים יא, טז) מסביר שההבדל בין המכשף לאוחז העיניים הוא בכך שהמכשף עושה מעשה כלשהו, או שיש לפעולתו תוצאה (בלתי מחויבת) כלשהי, אלא שתוצאה זו היא טבעית ולא מכוח כישוף או "שדים המשרתים אותו", בעוד אוחז העיניים לא באמת עושה מעשה, או לחילופין לא באמת משנה דבר במציאות.



אם כן, לדעת הרמב"ם חוזרים גם איסורים אלו לאותו היסוד של איסור עבודה זרה שראינו לעיל, כאשר שניהם מבוססים על תפיסות של טעות והבל. אומנם בעוד איסור עבודה זרה במקורו מתייחס לפולחן כלפי אמצעים, ומבטא טעות ישירה ביחס ל-להות עצמה, איסורים אלו הם טעויות בענייני רפואה וכדומה, וחומרם היא בכך שהם עשויים להביא את האדם בסופו של דבר לעבודה זרה של ממש<sup>24</sup>.

## ה.2. שיטת הרמב"ן - "עם ה' - להיך"

בניגוד לרמב"ם, הרמב"ן ותלמידיו סברו כי כל הפרקטיקות הללו אכן מועילות במידה כזו או אחרת, אלא שהן נאסרו לשימוש. הרמב"ן כותב שהקב"ה נתן כוח בכוכבים ובמזלות להשפיע על העולם:

ועתה דע והבן בענייני הכשפים, כי הבורא יתברך כאשר ברא הכל מאין עשה העליונים מנהיגי התחתונים אשר למטה מהן, ונתן כח הארץ וכל אשר עליה בכוכבים ובמזלות לפי הנהגתם ומבטם בהם כאשר הוא מנוסה בחכמת האיציטגנינות, ועשה עוד על הכוכבים והמזלות מנהיגים מלאכים ושרים שהם נפש להם. והנה הנהגתם מעת היותם עד לעולם ועד, גזירת עליונים אשר שם להם [...]

(רמב"ן דברים יח, ט)

לאחר הקדמה זאת, מתייחס הרמב"ן לעמדתו 'המתחסדת' של הרמב"ם ודוחה אותה:

ורבים יתחסדו בנחשים לומר שאין בהם אמת כלל, כי מי יגיד לעורב ולעגור מה יהיה. ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים. ורבותינו גם כן יודו בהם [...] וכל זה איננו תועבה בעמים אבל חכמה תחשב להם<sup>25</sup>.

בניגוד לרמב"ם, הרמב"ן סבור שיש כאן סוג של מדע עם היגיון פנימי, שהגויים מותרים להשתמש בו לצורכם וטובתם. הרמב"ן חוזר על הדברים הללו במקומות מספר. בדרשת "תורת ה' תמימה" (כתיב רמב"ן א, עמודים קמז-קמט) הוא מבקר את אלו שאינם מאמינים בשדים ובכישוף. לטענתו, היה הדבר מוסכם וברור לכל אדם שכוחות אלו קיימים, עד אשר הכחישו אותם היוונים והפילוסופים, וטענו שאין בהם כלום. הרמב"ן מבאר גם כאן,

23. נראה שבאופן זה יסבירו הרמב"ם והמאירי את הירושלמי (שבת ו, ט) שקבע כי "כל המנחש – סופו לבוא עליו". ראו בדברי אור החיים (שמות כ, ב-ג) הסבר למימרה זו על דרך הפעולה הממשית ולא הפסיכולוגית, לפיו עצם הפניה אל כוחות אלו מקיים ומחזק אותם.

24. במורה הנבוכים (שם) הרמב"ם מתאר בפירוט את אותו מדרון חלקלק שמתחיל במעשי הכישוף וסופו בעבודה זרה.

25. גם בדורות מאוחרים נשמעה יותר ויותר ביקורת חריפה על עמדת הרמב"ם בסוגיה זו, ראו בספר שערי אורה (השער השישי הספירה החמישית); ביאור הגר"א יורה דעה קעט, י"ג.

כמו בפירושו לתורה, שהאיסור להשתמש בכוחות אלו הוא מפני שישראל צריכים לפנות לקב"ה, ולא לאמצעים שונים הפחותים ממנו<sup>26</sup>.

באחת מתשובותיו הרמב"ן מביא מקורות רבים מספרות חז"ל שמצביעים על כך שאסטרוולוגיה (איצטגנינות) אינה בכלל כישוף וניחוש, ושחכמים עשו בה שימוש. ההסתייגות שלו מפרקטיקות אלו, גם לדעת האומר שיש מזל לישראל (שבת קנו, א), היא מפני שיש לישראל אפשרות להישמר מגזרת הכוכבים במעשיהם וצדיקותם על ידי ניסים נסתרים של הקב"ה:

ובודאי משמע, שאין האצטגנינות בכלל נחוש [...] אלא שפעמים הקדוש ברוך הוא עושה נס ליראיו, לבטל מהם גזירת הכוכבים. והם מן הנסים הנסתרים, שהם בדרך תשמישו של עולם, שכל התורה תלויה בהם. לפיכך, אין שואלים בהם, אלא מהלך בתמימות, שנאמר: תמים תהיה עם ה' - להיך. ואם ראה בהן דבר, שלא כרצונו, עושה מצות ומרבה בתפלה. אבל אם ראה באצטגנינות, יום שאין טוב למלאכתו, נשמר ממנו ואינו סומך על הנס. וכסבור אני, שאסור לבא כנגד המזלות על הנס.

(כתבי רמב"ן א, עמוד שעט)

הרמב"ן (שמות יג, טז) סבור שהאמונה בניסים נסתרים אלו היא "יסוד התורה כלה", כי היא מבטאת את האמונה בקשר הישיר שיש לישראל עם הנהגתו של הקב"ה את העולם, ומכאן חומרת האיסור להשתמש באמצעים זרים אלו<sup>27</sup>.

בעוד הרמב"ם פירש את הציווי 'תמים תהיה' כהרחקה מן הטעות וההבל, הרמב"ן רואה את הדגש בפסוק בביטוי: "עם ה' - להיך", וכדברי רש"י: "ואז תהיה עמו ולחלקו". הרמב"ן חלוק על הרמב"ם עד כדי כך שהוא קובע כי הליכה כנגד המזלות היא בכלל המניעה שלא ראוי להיות 'סומך על הנס'<sup>28</sup>.

---

26. ביחס לכישוף עצמו הרמב"ן (דברים יח, ט) העלה נימוק נוסף לאיסור, שיש במעשה הכישוף הכחשה של פמליה של מעלה, וניסיון להפך סדור וטבעו של עולם. לדעתו, זה אותו שורש כמו של איסור כלאים. ראו בפירושו רבנו בחיי (שמות כב, יז) שביאר את עמדתו. לביאור נוסף הרואה בכישוף כוח בעייתי במהותו ראו דרשות הר"ן, דרוש רביעי.

27. הרמב"ן רואה באסטרוולוגיה מדע של התבוננות פסיבית בעולם, ולכן היא שונה משימוש אקטיבי בפרקטיקות של כישוף וניחוש. עם כל זה, כאמור הוא מביע הסתייגות גם מתודעה של שלטון הגורמים הללו על חיי האדם מישראל.

28. להרחבה ביחס לתפיסת התמימות לפי הרמב"ם והרמב"ן, המציגה מזווית שונה את מחלוקתם היסודית בתפיסת האדם והאמונה, עיין במאמרו של עידן הירשפלד, "תמים תהיה עם ה' - להיך", עמודים 181-193, מדבריה ט - סנהדרין, תשפ"ג.

### ה.3. בין מדע לאמונות תפלות

דברי הרמב"ם על הניחוש והאסטרולוגיה מעלה על פני השטח את השאלה מהו הגבול שבין מדע, שכל הפוסקים מתירים להשתמש בו, ובין פרקטיקות שנאסרו כגון הניחוש והכישוף. מלבד ההשלכות ההלכתיות לשאלה זו, נראה כי יש בה כדי לחדד את המחלוקת שבין הרמב"ם לרמב"ן.

הרמב"ם הגדיר את ההבדל באופן פשוט מאד:

אלה הם מה ש(החכמים) ז"ל קראו דרכי האמורי, כי אלה מסתעפים ממעשי המכשפים, כי הם דברים שהיגיון טבעי אינו מצריך אותם, והם גוררים למעשי כישוף הנשענים בהכרח על ענייני אצטגנינות, כך שהדברים יתגלגלו להערצת הכוכבים ועבודתם. הם אמרו במפורש: כל [דבר] שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, כלומר, כל מה שהעיון הטבעי מצריך מותר, וזולתו אסור.

(מורה הנבוכים ג, לז)

לדעת הרמב"ם, רק מה שניתן להבין את פעולתו באופן רציונלי, או לכל הפחות הוכח באופן מדעי-אמפירי, נחשב כרפואה מותרת<sup>29</sup>. כל פעולה בלתי מדעית עשויה לגרום לקקול אמוני עמוק.

הרשב"א קובל על הרמב"ם על כך שקנה המידה שלו למושג מדע, הוא תורתם ומדעם הפילוסופי של אריסטו וגאלינוס. זאת בעוד שחוכמה שאינה מבארת על פי קנה מידה מדעי זה לדעתו אינה חכמה:

ואני שואל כמסתפק בדברי הרב ז"ל מהו הדבר שיקראוהו הרב ז"ל שיגזרהו העיון הטבעי. אם מה שיגזרהו עיון חכמים שחברו ספרים בטבע כאריסטו וגאלינוס וחבריהם שחברו ספרים בטבע הסמים והמסעדים המועילים לפי עיונם וכל מה שלא השיג עיונם הוא בכלל איסור דרכי האמורי. זה באמת מה שלא יקבלהו השכל. כי באמת הדברים הפועלים בסגלה אין פעולתם בפלא מהם אלא בטבע מסוגל. רצוני לומר טבע לא ישיגנו עיון החכמים. ואולי אפילו החכם שבחכמים לרוב העלם הטבע ההוא מכלל המין האנושי מצד שהוא אדם כסגלת האבן השואבת שהברזל קופץ עליה [...] ואם כן אף כל המינין בעלי הסגולות בטבע הם פועלים כסמים והמסעדים ואין בהם משום דרכי האמורי כמו שאין בדברים המפורסמים המועילים לפי העיון הטבעי של אלו החכמים<sup>30</sup>.

(שו"ת הרשב"א א, תיג)

29. לעיל (הערה 22) הבאנו את המשך דבריו של הרמב"ם שהתייחס גם לעובדה שתפיסות מדעיות עשויות להשתנות.

הרשב"א מביא בתשובה זו עשרות מקורות בספרות חז"ל שבהם נעשה שימוש בפרקטיקות שאינן 'מדעיות', או לכל הפחות התייחסו אליהן כאל דבר שיש בו ממש. בעקבות כך, הרשב"א טוען שהעובדה שמדע אינו מצליח להסביר תופעות טבע שונות, לא הופך אותן לאשליות, וכי ישנן פרקטיקות ותרופות שעובדות באופן ברור לפי הניסיון, ואין הן נחשבות לאליליות<sup>31</sup>.

טענת הרמב"ן והרשב"א היא למעשה שאין מושג של מדע מוחלט. מחד גיסא, הידע המדעי הוא לעולם מוגבל, ומאידך גיסא הניסיון מורה על אפקטיביות של פעולות שאינן מדעיות. ישנו מרחב של פעולות, שעובדות באפקטיביות משתנה, והידע שלנו לגביהן גם הוא משתנה באופן יחסי.

טענה זו של ראשוני ספרד תקפה לשני הכיוונים. מצד אחד הם יטענו שפרקטיקות בלתי מדעיות לא נאסרו מפני היותן שקריות ובלתי מועילות, אלא מפני שהן חלופה זרה ונחותה מהפנייה אל ה'. ומן הצד השני, אף הפעולות הרפואיות המוכרות ומוכחות על פי המדע נושאות בעייתיות אמונית דומה. כך כתב הרשב"א:

ותמים הכתוב כאן פירושו אצלי כולל האזהרה וההבטחה. הזהיר שלא נשתבח ונחוש להבלי הגוים הקוסמים והמנחשים ואוכלי הדם ככוונתם הרעה להמשיך להם שדים לא אלה רק היות תם עם השם רוצה לומר לך עמו בתמימות מלשון ואני בתומי הלכתי. **והבטיח שבעשיית מצותיו ובעבודתו יהיה תמים לא יגע בו רע [...]**

ואולם הבטחון נחלק לענינים לפי הזמנים ולפי האנשים. ודרך כלל לעולם נבטח כי נלך בטח בלכתנו בדרכי התורה השלמה. והיא המצלת מן המקרים והסכות הנסותרות [...] ואם חל המקרה כחליים **מותר להתעסק ברפואות ובלבד שיהא לבו לשמים** וידע שאמתת הרפואה ממנו וירדשנו. ולא שיכוין שהכל תלוי בסם הפלוני וברפואת האיש הרופא. והוא אמרו באסא (דברי הימים ב, טו) גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים. **ומי שהשיגו החולי אינו סומך על הנס שלא לשאול ברופאים ולהתעסק בדברים המועילים בין בדברים הטבעיים בין בסגולות.**

(שם)

---

30. הר"ן על הרי"ף (שבת ל, ב) סבור שכל פרקטיקה מדרכי האמורי תהא מותרת ולא תוגדר כדרכי האמורי עד שתוכח כבלתי מועילה. הנחת נטל ההוכחה על המערערים, והצבת האתגר המורכב להראות שמשוה לא עובד, היא ברוחה הפוכה מזו של הרמב"ם.

31. למותר לציין כי ההיסטוריה של המדע מחזקת את טענתו של הרשב"א, שכן רבים מהטיפולים של רפואת ימי הביניים בוטלו והוכרו כלא מועילים ולעיתים אף מזיקים, ורבות מהנחות המוצא המדעיות התבררו כתואמות את המציאות כפסאודו-מדע, ומי שמטפל היום בשיטה הרפואית של הרמב"ם, ייחשב כמטפל ברפואה אלטרנטיבית.

שורש הבעיה לדעת ראשוני ספרד בפנייה לגורמים אמצעיים, היא בחוסר האמונה והביטחון שיש לאדם אל מול הקב"ה. מי שחי את הקשר הזה באופן מובהק, מבין כי "הגזירה אמת והחריצות שקר" (רמב"ן בראשית לז, טו), והוא איננו מעסיק עצמו בגורמים שרק מכסים על העובדה שהכול בידי שמים. עמדת הרמב"ן (ויקרא כו, יא) והרשב"א היא שהרפואה עשויה להיות בעייתית בדיוק כמו סגולות ומקצועות<sup>32</sup>.

הלכה למעשה, מדע הרפואה, למרות הפחיתות של המאמין הפונה אליו, לא נחשב כאיסור מן התורה מפני שאין אלטרנטיבה מובהקת לפנות אליה, וקשה לעמוד בניסיון אמונה שכזה. במובן מסוים, אפשר לומר שככל שהידע המדעי ביחס לאותה רפואה מפותח יותר, קשה יהיה יותר להאשים את המאמין הפונה אליה, שכן זו נדמית בעיניו כפעולה פשוטה וטבעית, ולא כפנייה אל גורם נעלם ואלטרנטיבי לקב"ה. לאדם הפשוט מדע הרפואה נתפס ככלי שניתן לו מאת ה'. בהמשך לכך, הם מתירים שימוש גם ברפואה אלטרנטיבית לסוגיה. אומנם, ככל שהפרקטיקה נחשבת רחוקה יותר מן הניסיון, או שמעורב בה פולחן לכוחות מסוימים<sup>33</sup>, היא תוגדר כאיסור של ממש, שכן היא מבטאת באופן מובהק יותר את פנייתו של האדם לגורם אחר מבלעדי ה'. לדעת חכמים אלו, בין אם הדבר מוגדר כאיסור או לא, יש בכל פעולה מדעית או סגולית אתגר ליהודי המאמין לבטוח בה' ולא בגורמים אמצעיים.

על אף הדברים החריפים שביטא כל צד במחלוקת זו, ועל אף שהמחלוקת המציאותית וההלכתית בין הצדדים היא קוטבית, יש מקום לציין את המרחב שבו המחלוקת בין הצדדים מתענדת מעט. דווקא בריכוך המחלוקת המציאותית יש כדי לחדד את מחלוקתם העקרונית.

ראשית, כפי שציינו, גם הרמב"ם מודה שיש במציאות פרקטיקות שמועילות באופן ברור, מבלי שנבין את דרך פעולתם. אומנם, יש מעט פרקטיקות הרחוקות מאד מן הדעת שיועילו

32. זאת עמדת הרמב"ן גם ביחס לאיסור ריבוי סוסים אצל המלך (ויקרא יז, טז): "ויתכן שדרך הכתוב, כי הזהיר לא ירבה לו סוסים אפילו מארצו ומארץ שנער או בדרך סחורה המותרת, שלא יבטח על רכבו כי רב ועל פרשיו כי עצמו מאוד, אבל יהיה מבטחו בשם -להיו". הרמב"ם חולק על עמדה זו מכול וכול. בפירוש המשנה לפסחים (ד, י) הוא מבקר בחריפות את הסברה שחזקיה גנז את ספר הרפואות כדי שישאל יבטחו בה' במקום ברפואה: "הנה ייחסו לחזקיה ולסיעתו שהודו לו סכלות שאין ליחס דוגמתה אלא לגרועים שבהמון. ולפי דמיונם המשובש והמטושפם אם רעב אדם ופנה אל הלחם ואכלו שמתרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק, האם נאמר שהסיר בטחונו מה', והוי שוטים יאמר להם, כי כמו שאני מודה לה' בעת האוכל שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך נודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כשאשתמש בה". ראו עוד תשובתו לחכמי מונטפלייר על כך שחורבן הבית נבע קודם כול מפני "שלא נתעסקו בלמידת מלחמה ולא בכיבוש ארצות" (איגרות הרמב"ם, כרך ב', עמוד תפ).

33. ראו בפתח תשובת הרשב"א שם; יראים סימן רלט; שו"ת רדב"ז ג, תה, שהכול מסכימים שיש תועלת בפנייה לכוחות אלו, אך זו נאסרה אם היא בדרך פולחנית.

באופן עקבי (כגון מסמך הצלוב) שהרמב"ם יצטרך להתמודד איתן. בפרקטיקות שיש בהן הצלחה יחסית (ואולי גם היגיון יחסי), המחלוקת בין הראשונים תהיה כמה עקבית צריכה להיות ההצלחה של התרופות והפרקטיקות הללו בשביל שהדבר יחשב כמדעי ומנוסה.

תחום נוסף שבו המחלוקת מצומצמת מכפי שנדמה בתחילה הוא ביחס לאנשים הנחשבים כחוזי עתידות. הרמב"ם מודה כי יש אנשים בעלי כשרון ודימיון מפותח, אשר יכולים במידת מה לחזות את העתיד, אלא שההצלחה שלהם היא רק חלקית ולא יכולה לרדת לפרטים מדויקים (ספר המצוות לא תעשה ל"א; מורה הנבוכים ב, לז). מן העבר השני, הרמב"ן (דברים יח, ט) אף הוא מודה שלא ניתן לסמוך באופן ברור על בעלי הכוחות הללו, ולכן ישראל נצטוו לפנות אל הנביא שנבואתו מוחלטת. שוב, גם כאן מסתבר שהרמב"ם והרמב"ן נחלקים בהערכת היחס בין ההצלחות של אותם חוזי עתידות, לעומת המקרים שבהם הם אינם מדייקים כדי שנחשיב פעולה זו לבעלת ערך.

ככלל, הרמב"ם מצריך אחוז הצלחה מכריע שפעמים רבות גם תואם את הבנת האדם את התהליך הטבעי המתרחש מכוח אותה פעולה. לעומת זאת, לדעת הרמב"ן, עצם העובדה שיש אחוז מסוים (ולא זניח) לפרקטיקות שונות, מעיד כי יש להן מקום. אכן, לא לכל פרטיקה בעולם יש הצלחה מובטחת, בדיוק כפי שלמדע כמו הרפואה אין ביטחון בהצלחת הטיפול. ההבדל הוא שמדע הרפואה מסביר מדוע במקרים מסוימים הוא עובד ובאחרים לא, בעוד שבטיפול אלטרנטיבי איננו יודעים את אופן עבודתו, ולכן גם איננו יודעים מדוע הוא נכשל. ככלל, דרישתו של הרמב"ם לאחוז הצלחה מכריע או להבנה מוחלטת של התהליכים, אינה מקובלת על ראשוני ספרד.

אולם, מעבר למחלוקת בהערכת המציאות, ישנה כאן מחלוקת עקרונית ואמונית בין הרמב"ם לרמב"ן. לדעת הרמב"ן, הצלחתן של פרקטיקות אלו עשויה לעיתים להיות מיוחסת לכוחות שונים במציאות אשר הרמב"ם מכחיש את עצם קיומם. מעבר לכך, המחלוקת בין השניים חוזרת לשאלה הדתית-אמונית – מהו שורש הבעייתיות בשימוש בפרקטיקות מעין אלו – השקר או הבגידה.

לסיכום, דווקא לאחר ריכוך המחלוקת המציאותית בין הרמב"ם לרמב"ן בסוגיית כישוף, מתחדדת המחלוקת העמוקה ביניהם. כל אחד מן הראשונים הללו מציב את שאלת האמונה על ציר שונה. אצל הרמב"ם "האמת תורה דרכה", וציר האמונה נע בין השקר לאמת. אצל הרמב"ן שאלת האמת והשקר היא רק סימן עבורנו עד כמה מרוחק הוא האדם מהאמונה והביטחון בה', וציר האמונה הוא ציר הנאמנות – האם האדם בוטח בה' או פונה לגורמים חלופיים.

## ו. סיכום המחלוקת - שתי תפיסות באמונה

המחלוקת בין בתי המדרש של הרמב"ם והרמב"ן ביחס לאיסור עבודה זרה היא יסודית ועמוקה מאוד. היא אומנם קשורה בניתוח המציאות ביחס לאמיתותן ויעילותן של הפרקטיקות המאגיות והאסטרולוגיות, אך עוד קודם לזה, היא מציבה דגמים שונים לתודעה הראויה לאדם המאמין, שמהם נגזרות גם השלכות שונות במישור ההלכתי.

כפי שראינו לאורך כל הדרך, הרמב"ם מניח את עיקר חטא עבודה זרה והאיסורים המתענפים ממנו על השקר והטעות. לדעתו, חומרת החטא שקולה כנגד מושא הטעות של המאמין. ככל שמושא הטעות נשגב וחשוב יותר, כך יהיה החטא חמור יותר. בענפי הכישוף, בוודאי הקלים שבהם, הטעות איננה כה חמורה ביחס לאמונה של האדם. אך מאידך גיסא, הטיפשות מובהקת ביותר בעיני הרמב"ם, והוא מייחס את ההטעה לנשים וקטנים שקל להסיתם ולהפחיד אותם בהבלים. בעניינים הקשורים בתפיסת ה-לוהות עצמה, מעטים הם הבקיאים בדקויות ההגדרות הפילוסופיות, אך מאידך טעות בהם היא פגיעה באמת הגבוהה ביותר.

העובדה שלחלק מן הפרקטיקות הללו יש אחוז הצלחה מסוים, איננה מעלה או מורידה בעיני הרמב"ם. אמת איננה יכולה להכיל בתוכה חצאי אמיתות. היא דורשת שלמות, מוחלטות מדעית. האדם השלם, 'התמים' על פי פרשנותו של הרמב"ם, הוא זה שמחזיק רק באמיתות ברורות ומוחלטות. כל מה שפחות מכך הוא בהכרח שקר וטעות, אשר הם פחיתות וחטא בפני עצמם, בוודאי בכל מה שעשוי להקרין על העולם הדתי של האדם.

גם לדעת הרמב"ן, לעבודה זרה וענפיה יש עיקרון אחד, והוא עיקרון הנאמנות וקבלת עול מלכות שמיים. הרמב"ן איננו מחלק את העולם לאמת ושקר דיכוטומיים, והוא מניח את המדע והפרקטיקות האלטרנטיביות על אותו ציר של מעשה ידי אדם, ושימוש בכוחות המציאות (הגשמיים והרוחניים) שיש להם הצלחה מסוימת, גבוהה או נמוכה. הרמב"ן כלל איננו בוחן את המעשה לפי מידת 'נכונותו' ו'הצלחתו', אלא בתודעת האדם המשתמש בו. מטרת האיסורים הללו, ובראשם איסור עבודה זרה, היא להביא את האדם לידי תודעת תלות בקב"ה המנהיג את עמו באופן ישיר. שורש עולמו הדתי של האדם מישראל, הוא בקבלת עול מלכות שמים ושמירה על תודעה נאמנה זו.

כמו בסוגיות שונות, גם בסוגיה הזאת עולה המחלוקת העמוקה בין הרמב"ם לרמב"ן על יחס האדם ו-להיו בעולם בתרמקדשי ובתרניסי, בעולם 'מודרני'. הרמב"ם רואה את החיים הדתיים כחיים תבוניים ומוסריים. הוא איננו זקוק למקדש ולנס, אשר לדעתו דווקא הם החריגה מן הרצוי. ה-להי נמצא בחוכמת העולם. אדם שמפצח את הדרך למדע ולרפואה נכונים יותר, מגלה את דרכי ה' בעולמו.

הרמב"ן איננו כופר במדע וחוקיות הטבע, אך לדעתו הם פורסים מסך מתעתע שעשוי לעוות את האדם. התודעה הראויה לאדם היא "מלוא כל הארץ כבודו", וההנהגה של

הקב"ה את העולם, בעזרת אותו מדע (במובנו הרחב) היא תמידית, ישירה ובחירתית. המקדש והנס הם המקום שבו מבצבצת האמת של כבוד ה' בעולם. מי שיכול לחדור מבעד למסך, יחיה בביטחון תחת צילו של הקב"ה והנהגתו הניסית הנסתרת. מי שלא זכה לכך, נאלץ לאחוז במערכות החוקיות השונות, הברורות יותר או פחות, ובכוחות האמצעיים שהקב"ה ברא להנהיג את עולמו דרכם. ההיתלות בהם היא פחיתות אמונית, אשר בתנאים מסוימים הופכת לחטא.

אם נרחיב את היריעה עוד, ניווכח שהמחלוקת מתחילה בשאלה מהו צלם - להים שבאדם – שכלו או נפשו. כתולדה מכך אף בשאלה באיזה אופן הוא מבין / פוגש את - להיות, בצורה של השגה שכלית או מפגש בלתי אמצעי. שני הנתיבים הפרשניים הללו, שמתחילים מבריאת האדם בצלמו, עבור בחטא אדם הראשון, וכלה במתן תורה חטא העגל ומטרת המשכן, משרטטים שתי תודעות דתיות-אמוניות שונות שבאות לידי ביטוי מובהק בשתי המצוות הראשונות שניתנו לישראל – אנוכי ה' כמצווה שתוכנה ידיעה או קבלת עול מלכות שמים, ולא יהיה לך – שעניינה השקר או הבגידה.

ציינו בתחילת המאמר כי עמדת הרמב"ם בביאור איסור עבודה זרה מוכרת ומקובלת יותר בדורנו. עמדה זו תואמת את הלך הרוח השכלי-מדעי של האדם המודרני שעסוק במחקר והבנת העולם, שאיננו מוכן לקבל אמת חלקית, ונוטה לבטוח במדע ותוצריו הרפואיים-טכנולוגיים. עם זאת, שנים ארוכות של מודרנה גם חשפו את המגבלות שלה. התגבשה ההבנה שהרציונל והדעת האנושית מצליחים לתפוס רק את פני השטח של מושאי מחקרם, ולא את המנגנון הפנימי החי שלהם. לצד חיינו האוניברסליים-מודרניים הבטוחים בעצמם, ממשיך בכל עת בית המדרש של הרמב"ן ותלמידי תלמידיו בצורות שונות לשמש הלב הפועם של האמונה לרבים בעם ישראל.

כמה נאים דבריו של הרב קוק ביחס לשני גדולי עולם אלו, אשר מתורת שניהם אנו יונקים כאחד:

שני פרנסים טובים עמדו לישראל, שניהם מלאים ברכת ה' בתורה חכמה, גדולה קדושה, צדק משרים, וחמושים ברוח אדיר לעבוד עבודת הקודש, לישר דרכים במסילת התורה והאמונה: הרמב"ם והרמב"ן... הפאה השמאלית נפלה למנה, האחרונה לבן מיימון, והראשונה לבן נחמן. אור ל-שד"י, האומר לעולמו -די, ומתוה גבולים לכל חדרי מדי ולכל כחות חיים, ומגלה את הבלטתה המשוכללה של כל יצירה חשובה, האיר בנשמת שני האורים הגדולים. ומוכרחת היתה המסתורית להיות עלומה מגאון ההכרה המנתחת, ואותה ההכרה בעצמה להיות דחוייה בזרע מגאון הקשב הפנימי אדיר האמונה. ויחד הם בונים את בית ישראל מזה אחד ומזה אחד, והיו ידיהם אמונה, להחליש את עמלק ואת עמו לפי חרב, ולהקים יד על כס -ה.

(שמונה קבצים ז, פד)