

כיצד יש ללמוד את הערות הרב יוסף קאפח? עיון במורה הנבוכים חלק א, פרק ג: תבנית ותמונה

החלק הראשון של ספר "מורה הנבוכים" מוקדש לשלילת ההגשמה¹ ושלילת התארים². הפרקים העוסקים בשלילת ההגשמה הם מעין מילון תאולוגי.³ הרמב"ם מציג מונח מסוים, מציין את הוראותיו, ולבסוף קובע כיצד יש להבינו כשהוא מופיע ביחס לה'. פרק ג בחלק א של "מורה הנבוכים" עוסק בהבחנה בין 'תמונה' לבין 'תבנית'. מפרשי הרמב"ם הבחינו בסתירות שונות שהתגלעו בפרק זה ואף ניסו ליישב אותן כל פרשן בדרכו שלו. מטרת המאמר היא לדון בדברי הרמב"ם ומפרשיו תוך התייחסות להערותיו של הר"י קאפח, זאת על מנת להצביע על החשיבות ואף ההכרח ללימוד הערותיו בזיקה למפרשי הרמב"ם על מורה נבוכים. להלן אציע את הפרק במלואו ואדון בשאלות העולות ממנו וזה לשונו:⁴

יחשב שענין 'תמונה' ו'תבנית' בלשון העברי – אחד, ואינו כן. וזה כי 'תבנית' – שם נגזר מן 'בנה', וענינו בנין הדבר ותכונתו, רצוני לומר תארו, כריבוע והעיגול והשלוש וזולתם מן התארים. אמר "את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו", ואמר "בתבניתם אשר אתה מראה בהר", "תבנית כל צפור", "תבנית יד", "תבנית האולם" – כל זה תואר. ולזה לא הפיל לשון העברים אלו המילות

* תודתי נתונה לפרופסור שאול רגב ולפרופסור חנה כשר על שטרחו וקראו את המאמר והעירו הערות חשובות ומועילות. חלק מן הדברים המופיעים במאמר זה הושמעו במסגרת שיעורים ב"מורה נבוכים" שניתנו בבית כנסת "מורשת אבות" ברעננה, בבית הכנסת "אהל משה ועמנואל" בראש העין ובבית כנסת "מקור חיים" בנתניה. זוהי הזדמנות נאותה להודות לחברים על השתתפותם הפעילה תרתי משמע, שתומה אף היא לחידוד הדברים וליטושם. תודה לעורך הלשוני ד"ר יחיאל קארה, שהסיר מעקשי לשון, ותודה לעורך יוסי פרחי על העידוד וההשתדלות.

- 1 שלילת ההגשמה עניינה שלילת ייחוס איברים גופניים לבורא, כגון יד או אוזן וכיוצא בזה. לעניין זה הוקדשו, הפרקים א–ג, אם כי יש לכך חריג, כגון בפרק כט בביאור השם 'עצב' ובפרק מא, בביאור השם 'נפש', ובהם גם פרקים שאינם עוסקים בביאורי שמות אלא בהערות כלליות, כגון: ה, לא–לו ועוד.
- 2 שלילת התארים עניינה שלילת ייחוס תכונות נפשיות לאל, כגון 'רחמים' או 'נקמה' וכיוצא בזה. לעניין זה הוקדשו הפרקים נא–ט. בין הפרקים הללו, בפרקים סא–סד, הרמב"ם עוסק **בשמות השם** אך מחיל את העיקרון של שלילת התארים עליהם.
- 3 כמוצא בפתחה למורה נבוכים: "מטרתו הראשונה של ספר זה להסביר משמעויותיהם של שמות המופיעים בספרי הנבואה" (מורה הנבוכים, פתיחה). ובדומה לזה שם, פרק ח ופרק י.
- 4 מורה הנבוכים, חלק א, פרק ג. כיוון שמפרשי הרמב"ם התייחסו לתרגום אבן תיבון שהיה מצוי בימיהם, הדברים מובאים בתרגום זה, אלא אם כן נציין אחרת.

בתארים נתלים באלוה בשום פנים. אמנם 'תמונה' הוא שם נופל על שלושה עינים בסיפוק. וזה שהוא יאמר על צורת הדבר המושגת בחושים חוץ לשכל, רצוני לומר תארו, והוא אמרו "ועשיתם פסל תמונת כל", "כי לא ראתם כל תמונה". ויאמר על הצורה הדמיונית, הנמצאת בדמיון מן האיש, אחר העלמו מן החושים, והוא אמרו "בשעפים מחזיונות לילה" וכו'. וסוף הדבר "יעמוד ולא אכיר מראהו, תמונה לנגד עיני". רצונו לומר, דמיון לנגד עיני בשנה. ויאמר על הענין האמיתי המושג בשכל. ולפי זה הענין השלישי, יאמר בו ית' [ברך] 'תמונה'. אמר "ותמונת יי יביט" – ענינו ופרשו, ואמיתת האלוה ישיג.

נוכל לסכם את הפרק כך. 'תבנית' מתארת רק את הצורה החיצונית (shape) של הדבר, כגון היותו מרובע או מלבני וכיוצא בזה, ואילו מילת 'תמונה' יש לה שלוש הוראות: א. דברים ממשיים הנראים במציאות החיצונית; ב. תמונה הנחזית בחלום ובדמיון; ג. מושגים הנתפסים בהשגה שכלית. לאור הבחנה זו, הרמב"ם מדגיש כי מילת 'תבנית' אינה באה בכתובים ביחס לה.⁵

ההוכחות מן הכתובים

כדרכו, הרמב"ם מציין פסוקים התומכים בפרשנותו. לעניין מילת 'תבנית', הוא מציע בין היתר את הפסוק שנאמר למשה בעניין עשיית המנורה: "וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר".⁶ לכאורה, הפסוק מדגיש יפה את דברי הרמב"ם, ואין מקום להרהור נוסף, אולם לנוכח בקשתו של הרמב"ם לדקדק בדבריו ולתאם את פרקיו זה לזה,⁷ מסתבר לומר שהפסוק המובא להדגמת ההבחנה בין 'תמונה' לבין 'תבנית' מתערער במקצת. הדברים אמורים בשים לב לתורת הנבואה שהוצעה בחלקו השני של ספר "מורה הנבוכים", שבו הוא קובע עיקרון מנחה: כל התגלות ה' או מלאך הוא במראה הנבואה, לא בהתגלות ויזואלית חיצונית.⁸ לאור זה, הפסוק המובא בהרמב"ם כדוגמה

5 אפשר לזהות מאפיין משותף בין פרק א לבין פרק ג. שניהם פותחים בהצבעה על הנחה פרשנית שגויה רווחת. בפרק הראשון הטעות היא בהבנת משמעות המונח 'צלם', ובפרק דגן הטעות הפרשנית מתייחסת למשמעות 'תבנית'.

עם זאת אפשר להצביע על הבדל ביניהם בכך שבעניין "צלם" הטעות היא בהנחה שלפנינו שם חד-משמעי (=נפרד) שעניינו פיזי. ולכן: צלם אלוהים – פיזי.

בפרק שלנו: הטעות היא בסברה כי ל"תמונה" כמו ל"תבנית" יש משמעות אחת בלבד: פיזית. ולכן "ותמונת ה' יביט" – פיזי.

6 שמות כה, מ.

7 "אם תרצה להשיג כל מה שנאמר בו, עד שלא יישמט לך ממנו מאומה, תאם פרקיו זה עם זה. ואל תהיה מטרתך בכל פרק להבין כללות עניינו בלבד, אלא גם הבנת כל מלה שנאמרה בו דרך אגב ואף על פי שאינה מעניין הפרק" (מורה הנבוכים, פתיחה, צוואת המאמר).

8 "כבר ביארנו שכל מקום שנזכר ראיית מלאך או דיבורו, שאין זה אלא במראה הנבואה או בחלום, בין שפורש הדבר ובין שלא פורש, כמו שקדם. דע זה והבינהו מאוד מאד" (מורה הנבוכים, חלק ב, פרק מב).

להוראת 'תבנית' הוא ציווי מאת ה' למשה במראה הנבואה. מסתבר שלאור שיטת הרמב"ם עצמו, אין הכתוב יכול לשמש אסמכתה להבחנת הרמב"ם. זאת ועוד. בשם המשותף 'תמונה', ראינו שהרמב"ם מבחין בין תמונה הנחזית בעין לבין תמונה הנחזית במראה הנבואה ובין תמונה המציינת את אובייקט ההשגה.⁹

אשר על כן, מתעוררת השאלה: מדוע לא הבחין הרמב"ם בחלוקה משנית בהוראת 'תבנית' כמו בהוראת 'תמונה'? כי כשם שהבחין במילה 'תמונה' בין שלושה מצבים, כן היה ראוי שיעשה גם במילה 'תבנית' ויבחין בין תבנית כדבר המושג בחושים לבין תבנית כדבר הנתפס בדמיון, ולא היה מתעורר הקושי הזה. תהיות אלו עלו על שולחנם של מפרשי הרמב"ם. להלן אציע את אשר העלו הללו באמתחתם.

פירוש ר' יוסף קספי

ר' יוסף קספי מעלה שלושה הסברים לעניין, כפי שנפרט לקמן:

פירוש א – תכלית העניין¹⁰

ר"ל, אף על פי שזה היה אם מראה הנבואה אם מראה עיונית, כי זה על המנורה.¹¹ וכן אמר האל על הכלל "[ככל] אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו" (שמות כה, ט). הנה אף על פי כן התבנית בכאן מונח בזה מצד מה שבכלים היו כלים נמצאים חוץ לנפש.

לדבריו, גם אם מדובר במראה הנבואה, הייתה לכלי המשכן מציאות אובייקטיבית-ראלית "חוץ לנפש". מבחינה מהותית, אין זה משנה מה טיבה של ההשגה, אם היא השגה במראה הנבואה או דבר עיוני. הדבר הקובע את ההתייחסות לעניין הוא התכלית

9 עם זאת, יש לציין שבכמה מקומות הרמב"ם מתייחס למילה 'תמונה' במונח מופשט גם כשאפשר להתייחס אליה במשמעות הראשונה. א. פירוש המשנה לרמב"ם (סנהדרין פרק י'): "כי לא ראיתם כל תמונה", כלומר לא השגתם אותו בעל תמונה" [לא ראיתם] = לא השגתם, 'תמונה' – דבר פיזי; ב. משנה תורה להרמב"ם: "ונאמר ותמונת ה' יביט כלומר שאין שם משל, אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל [תמונה] = מושג, לא דימוי" (הלכות יסודי התורה, פרק ז); ג. משנה תורה להרמב"ם: "שהוא גוף ובעל תמונה [חושית]" (הלכות תשובה, פרק ג); ד. מורה הנבוכים: "וירא לכרובים תבנית יד אדם תחת כנפיהם" – אמרו 'תבנית' כאמרו 'דמות'. וסידרם 'תחת כנפיהם'" (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק ז).

10 משכיות כסף, פירוש ר' יוסף קספי למורה נבוכים, בתוך שלושה קדמוני מפרשי המורה, ירושלים תשכ"א, עמ' 14. למשנתו של ר' יוסף קספי, ראה ח' כשר, יוסף אבן כספי כפרשן פילוסופי, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ג.

11 בספרו מנורת כסף, קספי אומר לעניין המנורה את האפשרות השלישית, שכן לשיטתו ה"מנורה" מסמלת ישויות מטאפיזיות. ראה מנורת כסף, פרקטו, בתוך עשרה כלי כסף, ב, פרעסבורג תרס"ג, עמ' 101–105.

העומדת ביסוד העניין. במקרה דנן, הפסוק שמביא הרמב"ם מתייחס לעשיית המנורה, ועניין המראה הזה היה כדי שתיעשה המנורה בפועל. לפיכך אין מניעה להדגים את המשמעות של מילת 'תבנית' מפסוק המדבר על 'מראה נבואה'. כספי מוסיף ומעיר כי גם כך העניין לגבי כלי המשכן שמופיעה בהם המילה 'תבנית' ואף הציווי על עשייתם נאמרו באותו מראה התגלות.

פירוש ב – טיבו של הכח המדמה

כספי מציג עוד פירוש הבנוי על אפיונו של הכוח המדמה. אולם קודם לזה הוא מציג את דרגות ההכרה. וזה לשונו:¹²

והנה ידוע כי הדבר הנמצא יש לו שלוש מדרגות, והם: מציאות הדבר בנפשו ומציאות בחוש ושם יקובל מציאות מהרוחני, ומציאותו במדמה והוא יותר רוחני.

אפשר להבין את סיווג "המדרגות" בשתי דרכים:

א. שלוש הדרגות הן:

1. העצם לעצמו: "מציאות הדבר לנפשו".
2. התופעה כפי שהיא נקלטת בחושים: "ושם יקובל מציאות מהרוחני".
3. התופעה בדמיון: "והוא יותר רוחני" מהתופעה בחושים.

ב. שלוש הדרגות הן:

1. הדבר לעצמו: "מציאות הדבר בנפשו".
2. קליטת הדבר בחוש: "ומציאות בחוש".
3. תפיסת הדבר במנותק מן החושים בשני אופנים: בשכל, "ושם יקובל מציאות מהרוחני";¹³ ותפיסתו בדמיון, "והוא יותר רוחני" מהתופעה בחושים.

ההבדלים בין שתי צורות סיווג המדרגות

לפי צורת הקריאה הראשונה, יש קושי להגדיר את קליטת הדבר בחושים כמציאות רוחנית,¹⁴ אך לפי הקריאה השנייה, בעיה זו אינה מתעוררת, אך מתעורר קושי אחר והוא

12 מה שכתב שבמדמה "מציאותו יותר רוחני, יש להסב את זה ביחס לדבר המושג בחושים ולא למושג בשכל, שהרי בהמשך הוא מבאר שפעולת המדמה היא בדרגת ביניים בין המוחש לבין הרוחני (=השכלי).
13 כוונתו לומר שהאדם הופך למושכל את הדבר שהשיג בחושים, כלומר מפשיט את המוחש והופך אותו למושג. וזוהי משמעות "רוחני" המופיע כאן.
14 אם נכונה הקריאה הראשונה, יש בזה הטרימה להבחנה של קאנט בין הדבר לעצמו לבין הדבר כפי שהוא נתפס בחושים.

הגדרת הדמיון כיותר רוחני מן השכל, דבר המנוגד לרוח דבריו של כספי בהעמדת הדמיון בדרגת ביניים בין המוחש לבין המופשט, שכזכור זיהה את המופשט עם השכל, אף על פי שאפשר ליישב את העניין אם נאמר שהגדרת הדמיון כיותר רוחני מוסבת כלפי החושים ולא כלפי השכל. מכאן עובר כספי לאפיין את התפיסה של הדמיון ולהציע על פיו את הפתרון לשאלה שהצגנו לעיל.¹⁵ וזה לשונו:

א"כ, במדמה הוא כמו אמצעי עד שיהיה גשמי מצד ורוחני מצד. לכן פעם נערכהו עם הדברים המושגים בחוש, ופעם נערכהו עם הדברים המושגים בשכל. ושני הדברים עשה המורה בפרק זה, להעירנו כי שתי הדרכים האלה נכונים מצד טבע המדמה [...]. ולכן אמרו "וישלח תבנית יד ויקחני בציצית ראשי", שזה היה נראה ליחזקאל בחלום של נבואה מצד הכח המדמה, נכון לערכו עם "תבנית כל ציפור", "תבנית האולם", שהוא מושג בחושים. וזה דומה למה שיאמר עוד פכ"ז, שהוא היה במראות הלילה, לא הרחיק אונקלוס שיסופר המאמר וגו'. יעויין שמה.

הדברים המופיעים בדמיון מוצגים בתבניתם החומרית כהופעתם במציאות הממשית, אך בה בעת התמונה שבדמיון אינה מציאות ממשית אלא רק כעין צילום של מה שהושג בחושים. אם כן, כוונת ר"י כספי לומר שהרמב"ם מדגים בכוונה תחילה את דבריו באמצעות פסוק המופיע בהקשר נבואי כדי ללמדנו שבגלל אופיו של הכוח המדמה, המשקף מצד אחד את המציאות החושית ומצד שני מציאות מופשטת במידת מה, ולכן אפשר להתייחס לתכנים הנבואיים בשתי דרכים: מן ההיבט של המציאות הממשית; מן ההיבט הרוחני המנותק מן החושים. כספי מדגים את העניין בשני פסוקים אחר נוספים, אחד ממראה יחזקאל, שנאמר בו "וישלח תבנית יד", ואחד מפסוק מספר דברים "תבנית כל ציפור", המתייחס למציאות הממשית.

ההתייחסות לחלק א, פרק כז

כפי שראינו לעיל, כספי מסב בסוף דבריו את תשומת לב הקורא לדברי הרמב"ם בפרק כז: "וזה דומה למה שיאמר עוד פכ"ז, שהוא היה במראות הלילה, לא הרחיק אונקלוס שיסופר המאמר וגו'. יעויין שמה". ושם, בפרק כז, הרמב"ם דן בדרכו של אונקלוס לשלול את ההגשמה, אלא שמגמה זו מתעצרת לנוכח תרגום אונקלוס לפסוק "אנכי ארד עמך", כשאונקלוס מתרגם את הכתוב שלא כצפוי בלשון המורה על הגשמה, "אנא איחות". הרמב"ם תולה את התרגום של אונקלוס בלשון המורה על הגשמה ואי חשש מפני הגשמה, מפני שכבר הקדים הכתוב ואמר שההתגלות הייתה במראות הלילה. הודעת הכתוב שהדברים התרחשו במראות הלילה מלמדת שהדברים האמורים הם

תיאור מה שנאמר ליעקב בהתגלות ולא ציון של עובדת ירידת ה' עמו. לפיכך לא חשש אונקלוס מלתרגם את הדברים כפי שתרגם אותם. ונראה שכוונת כספי להחיל את ההסבר של הרמב"ם על אונקלוס על הרמב"ם עצמו בעניין הפסוק שציון למילת 'תבנית'. וכוונת העניין היא: כיוון שבעניין המנורה מדובר בהוראה מעשית, "וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר", לא חשש הרמב"ם להביא כתוב מן הנבואה, מפני שהכתוב מקדים לומר שמדובר בהוראה מעשית.

פירוש ג – סיבה חמישית מסיבות הסתירה

לפי הסבר זה, הניגוד צריך להיפתר בהתאם לסיבה החמישית מסיבות הסתירה שמנה הרמב"ם בסוף פתיחת ספר "מורה הנבוכים", המוגדרת כך:

והסיבה החמישית – צורך הלימוד וההבנה, והוא שיהיה ענין סתום קשה לציירו, יצטרך לזכרו או ללקחו הקדמה בבאור ענין קל הציור, צריך שיוקדם בלימוד לפני הראשון ההוא, להיות ההתחלה לעולם בקל, ויצטרך המלמד שיקל בהבנת הענין ההוא הראשון על אי זה דרך שיודמן ובעיון גס, ולא ידקדק באמיתתו, אבל יונח כפי דמיון השומע, עד שיובן מה שירצה בו עתה להבינו, ואחר כן ידקדק בעיון הענין הסתום ההוא ותתבאר אמיתתו במקום הנאות לו.

לפי סיבה זו, לפעמים המחבר מדגים את דבריו בעניין מסוים מנושא אחר, אך מטרתו אינה להיכנס לדקדוק אותו עניין, אלא הנושא האחר משמש לו רק דוגמה לצורך מקומי. רק בשלב מאוחר, כשיגיע לעצם אותו הנושא, ידון בו כפי עניינו הנדרש.

בהקשר דנן, הרמב"ם מבקש לתת דוגמה שבה מילת 'נגיעה' נאמרת על עניין פיזי, ולשם כך הוא מביא את הפסוק האמור בישעיה מבלי להיכנס למשמעות אותה פרשה. לפיכך אין מקום להקשות מכאן לשם, מפני שבפרק האמור, הרמב"ם אינו דן בנבואה אלא בהוראת השמות בלבד. אשר על כן, עלינו לנסות להבין את העניין בהתאם לקריאה הראשונה ולא על יסוד הקריאה השנייה.

שלושת ההסברים שמנה ר' יוסף כספי חוזרים בצורה זו או אחרת גם אצל מפרשי הרמב"ם, האפודי ושם טוב ואברבנאל, לעתים בהטעמה מעט שונה. להלן אציג את דברי המפרשים.

האפודי

ההסבר הראשון – טיבו של הדמיון

כי רצה הרב לגלות לנו שהעניין נאמר מצד ב' בחינות, כי בבחינה אחת נוכל

ליקח העניינים המדומים מצד היותם מדומים כמו העניינים הגשמיים, ובבחינה אחרת נוכל ליקח העניינים המדומים מצד היותם מופשטים מחומריות קצת בעניין אחד נבדל מן העניינים הגשמיים.¹⁶

פירוש זה דומה לפירוש השני שהציע ר' יוסף כספי, אך יש הבדל ביניהם בנקודת ההטעמה של הכוח המדמה. ר"י כספי מעמיד את הכוח המדמה בין הצד המופשט של השכל לבין הצד הויזואלי של החוש. לעומת זאת, האפודי מטעים את אופיו של המדמה בהיותו עומד בין הצד הויזואלי לבין התמונה שבדמיון כשהיא מנותקת מזירת החושים.¹⁷

הקשיים בפירוש זה

בסיום הפסקה, האפודי אומר: "וכל זה בא לגלות הרב". קשה להניח שהרמב"ם ביקש להעמידנו על הכוח המדמה באמצעות סתירה סמויה בדבריו. אופיו של הכוח המדמה נידון ב"שמונה פרקים" במפורש ובעוד מקומות, והשפעת הכוח המדמה על הנבואה נידונה בהרחבה בחלקו השני של "מורה הנבוכים", כך שאין צורך לנקוט טכניקת הסוואה מיוחדת.

קושי אחר מתעורר לנוכח העובדה שהפסוק האמור נאמר למשה, וידועה שיטת הרמב"ם, שמאפיין בולט של נבואת משה הוא היעדר הכח המדמה ממנה, בניגוד לשאר הנביאים, שנבואתם הייתה באמצעות הכוח המדמה. לפיכך לא נראה סביר שהרמב"ם מבקש להדגים את אופיו של הכוח המדמה על ידי פסוק העוסק במשה רבינו, אף על פי שבפירושו לחלק השני של "מורה נבוכים", הוא רומז לעובדה שלדעתו הרמב"ם סבור שגם אצל משה הייתה השפעה של הכוח המדמה. ועל אף דבריו המפורשים של הרמב"ם שבנבואת משה "לא היה לכח המדמה בנבואתו מבא אבל שפע השכל עליו מבלתי אמצעיותו", אף על פי כן טוען האפודי שלא כן הם פני הדברים. וזה לשונו:

ר"ל שמרע"ה לא היתה נבואתו במשלים וחקויים כשאר הנביאים, אבל מ"מ בידיעתו העתידות צריך שישותף בו הכח המדמה בצד מה.

16 פירוש אפודי למורה נבוכים, בתוך מורה נבוכים עם ארבעה פירושים ה"ה [=הלוא הם] אפודי, שם טוב, קרשקש, אברנאל, יח ע"ב. כל ההפניות למפרשים הללו, מתייחסות למהדורה זו.

17 נראים הדברים שתפיסת הכוח המדמה בדברי האפודי מבוססת על יסוד הגדרת כוח המדמה בשמונה פרקים. להלן אציע את דברי הרמב"ם בהגדרת הכוח המדמה: "והחלק המדמה הוא הכח אשר יזכור רשומי המוחשים אחר העלמם מקרבת החושים אשר השיגום, וירכיב קצתם אל קצתם, ויפריד קצתם מקצתם, ולזה ירכיב זה הכח מן ענינים אשר השיגום, ענינים שלא השיגום כלל ואי אפשר להשיגום, כמו שידמה האדם ספינת ברזל רצה באויר, ואדם שראשו בשמים ורגליו בארץ, ובהמה באלף עינים, על דרך משל, והרבה באלו הנמנעות ירכיבם הכח המדמה וימציאם בדמיון".

אליבא דאפודי, קביעת הרמב"ם שנבואת משה הייתה בלא הכוח המדמה אינה מוחלטת, בעיקרה היא מתייחסת רק כלפי תוכן הנבואה, שלא התאפיינה במשלים ודימויים, אבל במה שנוגע לידיעת העתיד, גם בנבואת משה היה שיתוף של הכוח המדמה. האפודי רואה בזה עמדה מוסתרת של הרמב"ם. הוא מוצא חיזוק להנחתו זו גם בדרכי הכתיבה של הרמב"ם, שנמנע מלהרחיב בעניין זה, והסתפק באמירה "ואין זה ענין הפרק". לכאורה, ניתן להבין הערה זו כאמצעי הגנה מפני חריגה מן הנושא הנידון בפרק, אך האפודי רואה בזה הנחיה שנועדה לציין את טיבה של החריגה ממה שנאמר בפרק: "וזה דבר שצריך שיעלם."¹⁸ לפיכך אמר הרב: ואין זה ענין הפרק.

הווה אומר, אין זה עניין הפרק לומר שגם נבואת משה רבנו הייתה באמצעות הכוח המדמה, בניגוד להצהרה הגורפת, שהכוח המדמה לא היה מעורב בנבואת משה.¹⁹ מכל מקום, בנוגע לשימוש בפסוק מן הנבואה להדגמת מילת 'תבנית', לא נראה שזוהי כוונת הרמב"ם, ואף לא נראה שהאפודי מתכוון לזה, מפני שאין בזה כדי לפתור את עצם השאלה שהועמדה ביסוד השימוש בפסוק העוסק במראה נבואה.

הסבר שני – צורך פרשני

ייתכן שהאפודי חש בקשיים הללו, ולכן הציע פירוש אחר. וזה לשונו:

18 כוונתו לסיבה השביעית, שכתב בה הרמב"ם שהמחבר מעלים דעתו שלא ירגישו ההמון. "והסיבה השביעית – צורך הדברים בעניינים עמוקים מאוד, יצטרך להעלים קצת ענייניהם ולגלות קצתם. [...] וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים במקום הסתירה ביניהם ושיעשה המחבר תחבולה להעלים אותו בכל צד" (מורה הנבוכים, פתיחה). על הסיבה השביעית, ראה י' לורברבוים, "הסיבה השביעית": על הסתירות ב"מורה הנבוכים" – עיון מחודש, תרביץ סט (תש"ס), עמ' 211–237; ח' קרייסל, "מורה נבוכים" ואמנות ההסתרה, בתוך על פי הבאר, מחקרים בהגות יהודית ובמחשבת ההלכה, מוגשים ליעקב בלידשטיין, בעריכת א' ארליך וח' קרייסל וד' לסקר, באר שבע, תשס"ח, עמ' 487–507.

19 שם. גם במחקר הועלתה הטענה שדברי הרמב"ם על נבואת משה, שאינה באמצעות הכוח המדמה, זוקקת בחינה ועיון. לוינגר הצביע על דברי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש: "כך אמרו חכמים: הראה לו הקב"ה למשה במראה הנבואה דמות לבנה ואמר לו: כזה ראה וקדש" (הלכות קידוש החודש א,א). לוינגר מסב את תשומת הלב לעובדה שהמילים 'במראה נבואה' אינן מופיעות בדברי חז"ל, אלא הן דברי הרמב"ם. לדעתו, הביטוי במראה הנבואה אין לו מובן אלא אם כן נאמר שמשמעותו שמראה "בכח המדמה הנבואי". ראה י' לוינגר, "נבואת משה רבינו", בתוך הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים תש"ן, עמ' 33–34. עמדה רדיקלית יותר העלה שוורץ. לדעתו, אליבא דהרמב"ם, יתרונו הבלעדי של משה הוא דווקא בכוח המדמה, שכן זהו הכח שבאמצעותו נעשה משה מחוקק אידיאלי והעניק לעם ישראל את התורה. שוורץ מבסס את גישתו על דברי הרמב"ם, האומר ששלמות מנהיגי המדינות היא בכוח המדמה. ראה ד' שוורץ, "ממדים פסיכולוגיים בנבואת משה", בתוך משה אבי הנביאים – דמותו בראי ההגות לדורותיה, בעריכת מ' חלמיש, ח' כשר וח' בן פזי, רמת-גן תשע"א, עמ' 251–283. גישה אחרת, המתייחסת לדברי הרמב"ם כמשמעם, הוצגה על ידי שועי רז. ראה ש' רז, בתוך אור פוסק: חידת נבואתו של משה בהגותו של הרמב"ם, עמ' 220–250.

לפי שלא מצא הרב ז"ל לשון תבנית בו ית', לא הוצרך לבחינה זו כדי לקרב העניין אל העניין הרוחני. אבל במילת תמונה שנאמר לה' יתעלה, הוצרך לעשות הבחינה ההיא לדקדק העניין, כדי שנוכל לתרץ בו ית' שירצה לומר בו ואמתת ה'.

גם אם מצד גדר הלשון, מונח מסוים מורה על משמעות פיזית, הרי כשהוא מופיע ביחס לה', יש הכרח להפקיע אותו מהוראתו המילולית ולקבוע הבחנה בין הופעתו במובנו הרגיל ובין הופעתו במובנו המופקע מפשוטו.²⁰ אנו רואים שהכתוב משתמש במילת 'תמונה' גם ביחס לה', לפיכך היה צורך להבחין הבחנה משולשת: בין הופעתה כתיאור לראיה חושית לבין הופעתה כתיאור למראה הנחזה בדמיון במראה הנבואה ולבין הופעתה כתיאור להשגה שכלית. לעומת זאת, לא מצאנו שהמילה 'תבנית' במקרא כתיאור ביחס לה', לפיכך התייטר הצורך להזדקק להבחנה בין הופעת המילה בהקשר הנבואי לבין הופעתה בהקשר של השגה חושית.

קשיים על הפירוש

בספר "מורה הנבוכים", הרמב"ם דן בביאור שלושת הפעלים המשותפים: 'קרב', 'נגש', 'נגע' (מו"נ חלק א, יח), ואומר שהם באים במקרא במובן פיזי, אך גם לציון קריבה או נגיעה תודעתית הכרתית. וגם כאן הרמב"ם מביא פסוקים לאישור הבחנתו. בהתייחסו להוראתו הפיזית של הפועל המשותף 'נגע', הוא מדגים את הדבר באמצעות הפסוק "ויגע על פי",²¹ האמור במראה הנבואה, ואף על פי כן הרמב"ם משתמש בהוראתו הפשוטה. לכאורה, לפי פירושו של האפודי, כיוון שמדובר בפסוק המופיע לעתים בתיאור ה', היה ראוי שיימנע הרמב"ם מלהשתמש בו לתיאור נגיעה ממש, ונראה שמשום זה האפודי מציע הסבר אחר המבוסס על ההסבר הראשון:

שכל זה היה בפועל הכח המדמה. ובעוד שהיה בו התלות בדבר גשמי, הניח הרב ז"ל על בניין הדבר ותכונתו. וכן תמצא 'נגש' ו'נגע' שהניח הרב ז"ל בפסוק

20 כן מצאנו גם בביאור מילת 'צלם', שבתחילה הרמב"ם קובע הבחנה חותכת ש'צלם' הוא משותף שאינו מופיע בהוראה פיזית, אך בהמשך דבריו הוא מטעים שגם אם קיימת אפשרות לפרש את מילת 'צלם' בהוראה פיזית, הרי אם היא מופיעה בהקשר לה', יש צורך להפקיעה מפשוטה. על אי התחשבות בענייני לשון בהקשר התאולוגי, כתב הרמב"ם דברים מפורשים: "ואין לבטל סילוק משמעות מטעה מכגון עניין זה בכללי דקדוקים לשוניים, כל שכן עם ידיעתנו שאין אנו יודעים היום הקף לשוננו, ושכללי כל לשון הם אחרי הרוב". (מורה הנבוכים, חלק א, פרק סז).

21 יש להעיר שהפסוק "ויגע על פי" מופיע פעמיים במקרא, פעם אחת ביחס לשרף: "ויגע אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה במלקחים לקח מעל המזבח. ויגע על פי ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך תכפר" (ישעיהו ו, 1-2); ופעם אחת ביחס לה': "וישלח ה' את ידו ויגע על פי ויאמר ה' אלי הנה נתתי דברי בפיך" (ירמיהו א, ט).

"ויגע על פי", אע"פ שהיו במראה הנבואה בהנחת גשם בגשם. והבן זה.

אפשר להבין את דברי האפודי בשתי דרכים:

א. דמות התבנית הייתה בפעולתו של הכוח המדמה, אך היא התייחסה לתבנית ממשית. כלומר, אין מדובר כאן בתבנית המתייחסת לה', ואין במקרא ביטוי "תבנית ה'", כמו במילת 'תמונה', שנאמר "ותמונת ה'".²² לכן הרמב"ם מתייג את מילת 'תבנית' לעניין המוחשי. וכפי שאומר האפודי, בדרך זו נוקט הרמב"ם בהוראת הפעלים 'נגע' ו'נגש'.

ב. בביאור הפועל המשותף 'נגע', הרמב"ם מדגים את המובן של הנגיעה הפיזית באמצעות הכתוב "ויגע על פי", המופיע גם הוא בהקשר נבואי. והאפודי מעיר:

אע"פ שהיה זה במראה הנבואה ולא קריבת גשם בגשם, מכל מקום אחר שהיה עניין מדומה דמיוני, הרי הוא כאלו נגעו גשם בגשם בפועל. לפי שהנבואה יש לה מבוא בכח המדמה, וכמו שביארנו בפרק תמונה ותבנית.

וכאן הוא חוזר על הפירוש הראשון שהוצע לעיל, כיוון שהנגיעה התרחשה בציורו של הכוח המדמה של הנביא, אפשר להתייחס אליה כאל נגיעה באופן מוחשי.

פירוש שם טוב

והאמת בזה כי כל תמונה הנמצאת בדמיון, אם תכליתה להיותה גשמית, תהיה כאלו גשמית, ואם תכליתה להיות דבר רוחני, נקראת רוחנית ולא גשמית.

במידה מסוימת פירושו דומה לפירוש הראשון שהציע ר"י כספי. וזה לשונו:

והנה הצורה הנמצאת בחוש היא גשמית. ותכלית זאת הצורה הנמצאת בדמיון להיותה בשכל כמו שהתבאר בספר הנפש. ולכן תמונה נאמרת בסיפוק על הנמצאת בחוש, והיא הצורה המושגת בחוש המשותף, ועל המושג בדמיון, ועל הצורה הג' [השלישית – א"נ] המושגת לשכל. ולכן נאמר תמונה בשם מסופק על שלושת העניינים האלה. אמנם תבנית המשכן נראה למשה במראה הנבואה, בעבור כי תכלית זאת המראה היא להיותה גשמית, לא ראה הרב לומר שהיא נאמרת בספוק על הדבר הגשמי ועל הדבר הרוחני.

אם התמונה במראה הנבואה תכליתה להיות מושכל, אנו מתייחסים אליה כאל מושכל, ומפרשים בהתאם לזה את המונחים ומעבירים אותם מן הפשט אל הפרשנות המורחבת.

22 תחילה עלה בדעתי שכוונת האפודי לומר שהעניין של ההיתלות הגשמית מתייחס לתבנית פיזית לאפוקי מתבנית כמשל וסמל. אך נראה יותר נכון כפי שכתבתי בגוף הטקסט, שההיתלות הגשמית באה להפקיע מקרה שבו מופיע הדבר בזיקה ישירה לתיאור ה'.

ברם, אם התמונה במראה הנבואה תכליתה לקרום עור וגידים במציאות, אנו מתייחסים אליה כאל דבר פיזי, ולכן אין צורך לנטרל את הכתוב ממובנו הראשוני, גם אם נאמר במראה הנבואה. וכיוון שתבנית המשכן נועדה להיעשות בפועל כצורה שהוצגה למשה במראה הנבואה, אין מניעה מלפרש את הכתוב בהוראתו הלשונית, אף על פי שהיה במראה הנבואה.

קושי על הפירוש

הסבר זה אינו מתיישב היטב עם הפסוק "ויגע על פי",²³ שכאמור לעיל, נאמר בהקשר נבואי, אך אינו מגלם בתוכו תכלית גשמית, ואף על פי כן הובא בהוראתו הראשונית בלבד. אולי אפשר להסביר זאת לאור מה שאומר הרמב"ם במקום אחר (מו"נ ב, מג), שלעיתים נאמרו לנביאים בדרך הדמיון דברים שתכליתם אינה העניין שנראה להם אלא מה שנלמד מהם, כגון "מקל שקד אני רואה",²⁴ שאמר ירמיה, שהייתה כוונתו בזה לא להורות על עצם עץ השקד אלא על המשמעות של העניין, שהקב"ה אומר "כי שוקד אני על דברי לעשותו". בעניין דנן, הנגיעה אינה לעצם הנגיעה הפיזית אלא להורות על הסרת העוון: "ויגע על פי ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עֲוֹנְךָ וחסאתך תִּכָּפֵּר".²⁵

פירוש ר' יצחק אברבנאל

ר' יצחק אברבנאל מביא תחילה את פירושו של האפודי ומציין שניתן היה להסתפק בפירושו לפתרון הבעיה, אולם הוא מוסיף הסבר אחר, ולפיו יש ליישב את העניין בהתאם לסיבה החמישית מסיבות הסתירה, כבפירושו השלישי של כספי. וזה לשונו:

שעם היות אלה הפסוקים שהביא מהם במראה הנבואה, הנה לא נזכר בכתוב כאשר הם שם, שעניינם במראה הנבואה. ועם היות שהוא כן, ושהרב בספר הזה יגיד אח"כ שהם דברים אירעו במראה הנבואה, הנה עתה בתחילת ספרו בביאור השיתופים והוכיחו אותם, ראה לזכור הפסוקים נבואיים, ובמקום שיזכור זה, יקבל אותם כפשוטם, ואח"כ ידקדק העניין כפי הנאות להיות במקום הראוי. והינה הסיבה החמישית מסבות הסתירה. ולכן הביא "תבנית המשכן", "תבנית כל כליו" כתבניתם כפשוטם, ו"תבנית יד", ו"תבנית האולם", מאשר לא זכר הכתוב בביאור שהם כפשוטם, כמו שהביא "תבנית כל ציפור", שהוא תמיד כפשוטו. אמנם בתמונה עשה כן, לפי שמצא פסוקים יזכור הכתוב בהם שהם בנבואה, כמו "תמונה לנגד עיני". לפי שתחילת הדבר "בשעיפים מחזיונות

23 ישעיהו ו, ז.

24 ירמיהו א, יא.

25 ישעיהו ו, ז.

לילה", כמו שיזכור לפנים. וכדומה לזה נמצא בשאר השיתופים. ודומה לו ג"כ פסוק "ויגע על פי", שהרב הביאו כפשוטו, ולא נבואי, לפי שהפסוק לא יגלה בפירוש היותו בנבואה.

הקושי האמור מתעורר לגבי לומדי הרמב"ם המכירים את "מורה הנבוכים", אך לא לגבי קוראי המקרא. מן המקרא עצמו לא ניתן להבין שמדובר במראה נבואה, ולכן הקושי האמור אינו נוגע לכתובים. בנוגע לדברי הרמב"ם עצמם, כזכור, הקושי התעורר לנוכח ההקבלה עם תורת הנבואה המופיעה בחלק השני של "מורה הנבוכים". לדעת אברבנאל, בנידון דנן, אין צורך להקדים את המאוחר ולהקיש מתורת הנבואה על הפסוקים המופיעים בחלק הראשון בביאור השמות המשותפים.

הסברו של הרב יוסף קאפח

הבנה אחרת אנו מוצאים בפירושו של ר"י קאפח, הפותר את העניין בהתמקדות במשמעות מילת 'תבנית'. וזה לשונו:

שתבנית אינה נאמרת כלל על תכונת הדבר אלא על תכניתו. ואף אותם התכנים שנראו במראה הנבואה, הרי הם שייכים לתבנית בלבד ולא לתכונת הדבר. ואין הבדל אם התבנית הושגה בחוש או בנבואה.

לשיטתו, המילה 'תבנית' מציינת רק את המסגרת החיצונית, ואינה מורה על מהותו של הדבר. לפיכך, אין הבדל בין דבר הנראה במראה הנבואה לבין דבר המתואר כמושג בחושים. בסופו של עניין, בכל מופעה, המילה 'תבנית' מכוונת לממדיו החיצוניים של עצם מסוים. הדבר דומה לציור תבנית מלבנית או צורת עיגול, שאין נפקא מינה אם צורת העיגול או צורת המלבן מופיעות על גבי נייר או בחלום. לעולם צורת העיגול או צורת המלבן נשארות על מתכונתן. המסגרת החיצונית הזו נקראת 'תבנית'. שונה הדבר לגבי תמונה המתייחסת לצורה החיצונית של הדבר, ויחד עם זה מורה גם על תכניו המהותיים. ייתכן שהיסוד לפירושו הוא אחד משני הדברים הבאים:

א. דיוק בלשון הרמב"ם. בחתימת הדיון במילה 'תבנית', הרמב"ם אומר: "ולפיכך אין העברית מניחה מלים אלו בתיאורים הקשורים בה' כלל".²⁶ תוספת הדגשה זו אינה עניין של מה בכך.

ב. פירוש גבעת המורה לר' שלמה מימון. ר' שלמה מימון אינו דן בשאלה שדננו בה לעיל, אלא מגדיר את המשמעות של 'תבנית' כסידור חלקי הדבר והרכבתם באופן מיוחד, "ולה לא יאות השם הנזכר אל עצם פשוט בבחינת השגתינו, אבל

אל עצם מורכב".²⁷ וכוונתו לומר שמילת 'תבנית' מתייחסת לעולם אל דבר מורכב, ומן הבחינה הזאת, תמיד מתארת את החומר של הדבר, ולכן לא ניתן להשתמש בהוראה זו בדבר מופשט, מה שאין כן במילת 'תמונה', ואין זה מן הנמנע להניח שעל יסוד הגדרה זו נבנה פירושו של ר"י קאפח.

תימוכין למשמעות הזאת של המילה תבנית ניתן ללמוד גם מן האופן שהרמב"ם מתייחס לעניין זה בכתביו ההלכתיים.

א. בפרק ג מהלכות יסודי התורה, הרמב"ם מתאר את הגלגל התשיעי ואומר: "גלגל התשיעי עצמו אין בו לא חלוקה ולא צורה מכל הצורות האלו ולא כוכב, אלא בחיבור הכוכבים שבגלגל השמיני הוא שיראה בכוכבים גדולים שבו תבנית הצורות האלו או קרוב מהן".

ב. בסוף פרק ג מהלכות קריאת שמע, בהתייחסו לזמן, הוא אומר: "עד אימתי הם קטנים לענין זה? עד שיהא הזכר בן שתים עשרה שנה ויום אחד והנקבה בת אחת עשרה שנה ויום אחד והוא שתהיה תבניתם כתבנית גדולים, "שדים נכונו ושערך צמח".

ג. בפרק ו מהלכות תפלין ומזוזה וספר תורה, בהגדרת המילה 'תקרה' לעניין מצוות מזוזה הוא כותב: "וכן התקרה שאין לה כתלים אלא עומדת על עמודים מכאן ומכאן, אף על פי שהיא כתבנית בית – פטורה".

ד. בהלכות גירושין פרק ד, הוא אומר: "המקרה על העור תבנית כתב או שרשם על העור תבנית כתב, הרי זה כשר".

ה. בהלכות טומאת מת, פרק ג, הוא אומר: "מת שנשרף ושלדו קיימת, והוא השדרה והצלעות, הרי זה מטמא כמת שלם, ואצ"ל אם נחרך. אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו, טהור. וכן שפיר מרוקם שטרפו במים, טהור, שהרי נתבלבלה צורתו.

ויש עוד דוגמאות, אבל די בדוגמאות הללו להראות שמילת 'תבנית' מורה על המבנה החיצוני של הדבר ולא על מהותו.

ההבדל בין פירוש ר"י קאפח לבין המפרשים האחרים

לעיל ראינו שהאפודי אומר שכיוון שהמילה 'תבנית' אינה באה כתיאור לה, לכן הרמב"ם לא קבע הבחנות לגביה, אך ר"י קאפח מסביר את הדבר בדרך אחרת. לדעתו,

27 גבעת המורה לשלמה מימון, ירושלים תשט"ו, עמ' 32.

הסיבה לזה אינה שהרמב"ם לא מצא אותה ביחס לה', אלא שאינה יכולה לבוא ביחס לה', מפני שכל הווייתה והוראתה מכוונות לתיאור דבר צורני חיצוני, ולעולם לא לתיאור תוכן הדבר ומהותו. לכן, בכל מקום שבאה מילה זו, היא מכוונת כלפי הצורה החיצונית, וגם במראה הנבואה, היא מצטיירת לנביא בחומריותה ובמסגרתה החיצונית בלבד.

הערה על פירושו של ר"י קאפח

הסברו של ר"י קאפח יפה לעניין מילת 'תבנית', אך אין בו תשובה לעניין הכתוב "ויגע על פי", שכפי שראינו לעיל, הרמב"ם משתמש בו בהוראתו הפיזית אף על פי שנאמר לעניין הנבואה. ר"י קאפח אינו מספק הסבר לעניין, ורק מפנה את תשומת לב הקורא לשאלתו של ר' חסדאי את הרמב"ם בעניין זה מבלי לציין את התשובה, ומנמק את הימנעותו של הרמב"ם בחוסר הוודאות לגבי מקורות ההסבר:²⁸

28 נציין כי גם ר"י שילת מטיל ספק בייחוסה של איגרת זו להרמב"ם, ולפיכך שיבץ את האיגרת הזו בקטגוריה אחת עם איגרות מסופקות ראה איגרות הרמב"ם, ירושלים תשנ"ה, עמ' תרעג–תרפד. יחד עם זאת, לנגרמן טוען כי אין להוציא את האיגרת מחזקת הרמב"ם. והוא טרח להראות כמה פנים לאמתותה של האיגרת. ראה י"צ לנגרמן, "אמירות ופירושים מיוחדים של הרמב"ם או המיוחסים אליו", ספר הזכרון לפרופ' יצחק טברסקי ז"ל, בעריכת ע' פליישר וי' בליידשטיין וד' ספטימוס, ירושלים תשס"א, עמ' 223–240, במיוחד בעמ' 229–235. בעת האחרונה פרסם לנגרמן קטע חדש שהוא סבור שהוא מאשש ביתר שאת את הנחתו בדבר אמתותה של האיגרת. ראו מאמרו "איגרתו של הרמב"ם לר' חסדאי: עד חדש לנוסח והגיגים נוספים על יחסו לרמב"ם" בתוך תא שמע – מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תא שמע, כרך ב, בעריכת א' ריינר ומ' אידל ואחרים, אלון שבות (תשע"ב), עמ' 533–539. להשלמת העניין אציג את שאלת ר' חסדאי ואת תשובת הרמב"ם, אך קודם לכך ראוי לציין ששאלת ר' חסדאי על הפסוק "ויגע על פי" מופיעה כאיגרת של הרמב"ם אל ר' חסדאי ובה התייחסות לסדרת שאלות במגוון עניינים. כל תשובה פותחת בהצגת השאלה במילים "ומה ששאלת" או "ומה שהקשית" או "ומה שאמרת" וכדומה. ולאחריה התשובה: "ומה ששאלת על פסוק 'ויגע על פי' ויאמר הנה נגע זה על שפתיך' וגו', ואמרת מה שנעלם מן הידיעה היאך ויגע על פי נגיעת גשם בגשם, אינו נעלם אלא עד שידוע כי כל דבור שיבא בדברי הנביא יש לו מעלה, כי באמרו 'ויגעף אלי' היא מעלה אחת, 'אחד מן השרפים' היא מעלה אחרת למטה ממנה, 'ויגע על פי' ויאמר הנה נגע זה על שפתיך' היא מעלה אחרת למטה מן הכל. וכלל פירוש המראה כי הדבר שאינו גוף כשיהיה בו ההויה במחשבה הדקה הפשוטה, ותתעבה ותתגסה ותרד עד שתהיה גופנית ממש, כשפע [המטר] שתחלתו אינו גוף וסופו מטר גוף ממש, כך המראה. 'ויגעף אלי' דבר שאינו גוף מכל וכל. ומה שאמר 'ויגע על פי', מלמד שהגיע בדבר אחר, לא בעצמו, אלא בגוף ממש, שטהר חמרי הנביא שלא לעכבו מתשלום השליחות. ומה שאמר 'אחד מן השרפים', משמע דבר רוחני וגופני מעורבים, כי 'אחד' משמע רוחני ו'מן השרפים' משמעו גופני, כי אין שרפה אלא כליה בחמר אחר שהוא גוף. וכן פירוש 'ותגע לרגליו'. לא אמרה על עצמה שנגעה, אלא שהגיע בדבר שהוא גוף. ופירוש 'לרגליו', דבר גופני. אפילו אמר באל ית', כל שכן כשיאמר על מלאך. ובאלו ההפרשים יארעו לנביאים באלו ההשגות הנבואיות".

ולא העתקתיו כי יש לי בו פיקפוקים רבים, ואיני יודע אם התרגום הכבד גרם לכך או שחלו בו ידים.²⁹

יחד עם זאת, בשיעוריו של ר"י קאפח, אמר שהפקפוק יסודו בטיבו של ההסבר, שאינו עולה בקנה אחד עם תפיסת הרמב"ם, "מפני שהם דברים רחוקים מאוד מהרמב"ם [...]". שם כתב דברים מוזרים שאין להם עניין. ההסבר שמציע ר"י קאפח לעניין השימוש בפסוק ממראה נבואה הוא: כיוון שהכתוב אומר "ויגע על פי", "הפה הוא גוף, לפיכך אמר מגע גוף בגוף". הסבר זה דומה להסבר שהציע האפודי.³⁰

ותמונת ה' יביט – סתירה בדברי הרמב"ם

בביאור השם המשותף 'תמונה', ראינו שהיא מורה גם על ההשגה השכלית. כזכור, הרמב"ם אומר שיש לפרש במובן זה את הכתוב "ותמונת ה' יביט". על פי הוראה זו, משמעות הכתוב מוסברת כך: "עניינה ופירושה ואמתת מציאות ה' ישיג". מכאן עולה שמה שרבו הגיע לדרגת הכרה גבוהה, עד שהשיג את אמתת מציאות ה'. וכן עולה גם מן העובדה שהרמב"ם מדגיש את זהירותו של משה במעלות סולם ההשגה, ומציין בהקשר לזה שהכתוב "ותמונת ה' יביט" הוא תולדה ותוצאה של הזהירות בעיון הבאות לידי ביטוי בראשית דרכו, שנאמר: "ויסתר משה פניו".³¹ ברם, בביאור השם המשותף 'פנים', הרמב"ם מתייחס למשמעות הכתוב "ופני לא יראו", ומפרש ש"עניינו ואמתת מציאותי כפי שהיא לא תושג". וכמו שהעירו המפרשים אל נכון, יש סתירה בין פירוש הרמב"ם את "ותמונת ה' יביט", שהשיג משה את אמתת ה', לבין פירושו את "ופני לא יראו", שלא ניתן להשיג את אמתת ה'.

ר' יוסף קספי

אבל ההיתר בכאן גם מן הסיבה החמישית, כי דרך כל פילוסוף לקחת הדברים תחילה בעניין גס ואחר [כך] ידקדק.

- 29 מורה נבוכים, חלק א, פרק יח, מהדורת ר"י קאפח, הערה 5. וראה גם חלק א, פרק טו הערה 11.
- 30 "וכן תמצא 'נגש' ו'נגע' שהניח הרב ז"ל בפסוק 'ויגע על פי', אע"פ שהיו במראה הנבואה בהנחת גשם בגשם. והבין זה" (פירוש האפודי למורה הנבוכים).
- 31 "ואל יחליט על-פי הדעה הראשונה העולה על לבו, ואל יפליג במחשבותיו מלכתחילה ויאמץ אותן להשיג את האלוה, אלא תהא בו ענווה וייעצר, ויעמוד, ויתרומם לאט לאט. על עניין זה נאמר: "ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים" (שמות ג, ו), בנוסף למה שפשט הכתוב מורה עליו, דהיינו יראתו מהביט אל האור המתגלה, לא שהעניינים ישיגו את האלוה. נעלה הוא עליונות רבה מכל מגרעת. הוא עליו השלום זכה לשבח על כך, והוא יתעלה השפיע עליו מחסדו וטובו, עד כדי שהיתה חובה לומר עליו לבסוף: 'ותמנת ה' יביט' (במדבר יב, ח). החכמים ז"ל ציינו כי זה גמול על כי הסתיר פניו בהתחלה מהביט אל האלהים" (מורה נבוכים, חלק א, פרק ה).

ר"י כספי מיישם את העיקרון שהתווה הרמב"ם בפתיחתו לספר "מורה הנבוכים" ומיישם כאן את הסיבה החמישית מסיבות הסתירה. לפי זה, כאן, בפרק ג, הרמב"ם מפרש את הפסוק באופן כללי, ואינו יורד לדקדוק המשמעות האמתית של עצם ההשגה. לעומת זאת, בפרק לז, הוא מפרש את העניין לפי אמתתו, ולפיכך מובן שאמתת ה' אינה ניתנת להשגה.³²

אפודי שם טוב

הפרשן שם טוב מביא שני הסברים, הסברו של כספי וסמוך לו פירוש אחר. וזה לשונו:

אבל האמת בזה, כי בכאן אמר כי אמתת ה' ישיג כפי מה שהוא אפשר לשכל האנושי להשיג ממנו ית'. ושם אמר כי לא תושג עצמותו כפי אמתתו.

לדעת שם טוב, אין כאן סתירה, אלא שתי התייחסויות לשני עניינים. כאן, בפרק ג, הרמב"ם דן בהשגתו של משה, ועליה הוא אומר שהשיג באופן מושלם מצד זה שמיצה באופן המושלם והטוב ביותר את מה שהאדם יכול להשיג בשכל האנושי. אך בפרק לז, הרמב"ם דן בדבר מצד מהות ה', ועל זה הוא אומר שאינה ניתנת להשגה.

קרשקש

ויש לפרש כי כבר ביארו במשליו בתארי השלילה, ואמר זה האחרון כמעט שהגיע לציור הספינה. וכאילו הושווה למי שציירה לתארי החיוב, ואמר כן יקרבוך תארי השלילה והשגת ה' ית'. ואמר במקום אחר, בפרק ס"ב, ואין ספק שהמלות ההם מורות על עניינים יקרבו לאמתת ציור עצמו ית' בפנים אשר אמרנו אחר ששוא תארי השלילה לתארי החיוב, אם כן המשיגו בשלילות הנעשית במופת הוא המשיגו באמת והקרוב ממנו. ומה שאמר בפני לא יראו ואמתת מציאותו כפי מה שהוא לא תושג, הוא על דרך החיוב.

קרשקש סבור אף הוא שאין כאן סתירה אלא שתי בחינות של העניין, אלא שהוא ממקד את ההבדל בין הדברים בהבחנה בין צורת ההשגה. בפרק ג, הדברים מתייחסים להשגה בדרך השלילה, ואילו בפרק לז, הדברים מתייחסים להשגה בדרך החיוב, ועליהם הרמב"ם אומר שלא ניתן להשיג את ה' בדרך זו. קרשקש מסיק זאת מדברי הרמב"ם בפרק ס, שבו מבקש הרמב"ם להוכיח שהאדם יכול להתקרב בדרך השלילה להשגה אמתית ונקייה, כאילו השיג את הדבר בראייה ממש. ושם הרמב"ם מביא כדוגמה ניסיון להסביר לאדם על הספינה.

32 כך מפרש גם האפודי: "ל שזה נוהג כפי הסיבה החמישית, וכאן דיבר בקלות ובהעברה, ושם בפרק ל"ז כפי האמת".

אברבנאל

ונוכל לומר בפירוש זה שהוא מהסבה החמישית מסיבות הסתירה, והוא הכרח הלמוד וההכנה שזכר הרב בהקדמת ספרו, או יהיה מהסבה הז' שזכר שמה.

אברבנאל מציע שתי אפשרויות להבנת הדברים, הסיבה החמישית מסיבות הסתירה או הסיבה השביעית. בסיבה החמישית, כבר דננו לעיל בדיוננו על דברי האפודי. ולעניין הסיבה השביעית, יש להבין מה העניין שיש להסתיר אותו. ייתכן שכוונתו לומר שהכתוב "ותמונת ה' יביט" מתייחס למעמד הנשגב ביותר של משה, שדרשו חכמים שבזכות "ויסתר" זכה ל"ותמונת ה' יביט". עתה, לאור דברי הרמב"ם בפרק לז, שבסופו של עניין גם על משה רבנו בשיא השגתו נאמר "ופני לא יראו". ולפי המשך דברי הרמב"ם, משה אף לא השיג את ה', אלא בקושי את השכלים הנבדלים. מבחינה זו, ייתכן לומר שאברבנאל רואה בזה את הסיבה השביעית, מפני שזה עשוי לערער את ייחודה המשמעותי של נבואת משה ונתנת התורה, שלפי זה יוצא שההבדל בין משה רבנו לבין יתר החכמים והנביאים הוא כמותי ולא איכותי.

ר"י קאפח

שים לבך לדברי רבנו לקמן ח"א פ"ה. ובהלכות יסודי התורה פ"ז ו כתב: ותמונת ה' יביט, כלומר שאין שם משל, אלא רואה הדבר על בוריו. ע"ש. והגבלת המונח "על בוריו" ראה לקמן ח"א פרק לז.

לשיטת ר"י קאפח, אין כאן סתירה, אלא כפי שראינו לעיל בדברי שם טוב וקרשקש, מדובר בשני היבטים של העניין. לדעתו, יש להבין את האמור בפרק ג על יסוד מה שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, שפירש את הכתוב "ותמונת ה' יביט" כמורה על איכות השגתו של משה, שהיא נקייה ממושגי הדמיון. לעומת זאת, בפרק לז, הרמב"ם מתייחס למגבלה האנושית בעצם עובדת היותו חומר. שזהו המסך היחיד שחצץ בפני משה. תשומת הלב מוסבת לעובדה שר"י קאפח מפנה בפרק לז לפרק כא, שבו הרמב"ם דן בפסוק זה ואומר:

וביאור הדבר לפי דעתי וכפי שנראה לי, שמשע"ה בקש השגה מסוימת והיא אשר כנה אותה בראיית פנים באמרו: ופני לא יראו והובטחה לו השגה למטה ממה שביקש, והיא אשר כינה אותה בראיית אחור באמרו: וראית את אחורי. וכבר העירותי על עניין זה במשנה תורה אמר כאן כי ה' יתעלה הסתיר ממנו אותה ההשגה אשר כינה אותה 'פנים', והעביר אותו לעניין אחר כלומר: לידיעת הפעולות המיוחסות לו יתעלה אשר חושבים בהם שהם תארים רבים כמו שנבאר.

הנה כי כן, מדברי הרמב"ם אנו רואים שבראש ובראשונה הוא מתייחס לדבריו בהלכות יסודי התורה ואף מסביר את דחיית בקשת משה כדחייה הנובעת מעצם המגבלה של טבע האדם:

ואמרי 'הסתיר ממנו', כוונתי בכך שאותה ההשגה נעלמת ונמנעת בטבעה, וכל אדם שלם כאשר יתחבר שכלו במה שבטבעו להשיג, ויחשוב על השגה אחרת מאחרי זו, יש שתשבש השגתו או יאבד, כמו שיתבאר באחד מפרקי מאמר זה, אלא אם כן ילווה אליו סיוע אלוהי.

על רקע זה, יש לומר שכוונת הרמב"ם בפרק לז היא, שאמתת ה' כפי שהיא לא תושג, שהיא נמנעת בטבע. על כן, הדרך להשגתו היא רק בדרך של שלילת התארים. זהו היסוד שעומד גם ביסוד דברי הרמב"ם. ונראה שביסוד דברי ר"י קאפח משוקעים פירושו של שם טוב וקרשקש,³³ אלא שיש הבדל מסוים בין ר"י קאפח לבין שם טוב. לדעת שם טוב, לפנינו שתי בחינות, אחת מצד האדם ואחת מצד האל, אך לדעת ר"י קאפח, שתי הבחינות הן מצד האדם, וההבדל ביניהן הוא שאחת מתייחסת להשגה השכלית ואחת למגבלה החומרית. "תמונת ה' יביט" היא מצד התכלית הגבוהה שהעפיל אליה האדם, ואילו "ופני לא יראו" הוא מצד המגבלה הטבועה בעצם עובדת היות האדם עשוי חומר.

הרב יהונתן שמחה בלס

בספר "נופת צוף", מבקש הרב יהונתן שמחה בלס להראות שההבחנה בין השגת ה' כפי שהיא לבין ההשגה האנושית באה כבר ב"משנה תורה" ועליה הוא מיישב את הדברים. וזה לשונו:³⁴

הרמב"ם מבחין בעקביות בין השגת האמת האלהית לבין השגתה "כפי שהיא". "אמיתת הימצאו כאשר היא", "אפילו המעלה העליונה אינה יכולה להשיג אמיתת הבורא כפי שהוא". "הקב"ה מכיר אמיתו ויודע אותה כמו שהיא". במשנה תורה מגדיר הרמב"ם את השגת ה' כמו שהוא: "הבורא יתברך הוא ודעתו וחייו אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך ייחוד". אמנם משה רבנו אינו משיג את ה' כפי שהוא, אלא פחות מזה, "שלא על בוריו", אך הוא מקבל את נבואתו בשמעו את הקול מן המדרגה העליונה, הבלתי מושגת כשלעצמה.

33 בשיעוריו על מורה הנבוכים, הטעים ר"י קאפח שאמתת ה' ישיג בדרך השלילה, ומה שנאמר בפרק לז, שאמתת ה' כפי שהיא לא תושג, הכוונה על דרך החיוב. וזה כדברי קרשקש. ראה רמב"ם, מורה הנבוכים, שיעורים מפי הרה"ג יוסף קאפח, הוצאת מכון משה לחקר משנת הרמב"ם, קריית אונו תשע"ב. תקליטור מס' 1.

34 י"ש בלס, מנפת צוף, עיונים במורה הנבוכים, כרך ב, נווה-צוף תשס"ו, עמ' 789.

בעיקרם של הדברים, הבחנתו דומה להבחנת הפרשן שם טוב, ועם זאת במקום אחר, בהתייחסו למשמעות הקול, הוא אומר ש"הקול הוא השגתו של משה כצלם אלהים את המציאות האלוהית כפי שהיא"³⁵, ומשמע מדבריו שמשה השיג את המציאות האלוהית כפי שהיא, בסתירה להבחנה שהציע ביישוב הדברים.

הצעת ביאור

אבקש להציע יישוב לעניין על יסוד דיוק בדברי הרמב"ם. יש לשים לב שהרמב"ם אומר "ואמתת ה' ישיג", ולא והשיג אמתת ה'. כלומר, משה רבנו שאף להשיג את אמתת ה'. דיוק זה מקבל את אישושו בפרק הבא, שהרמב"ם דן בו בשמות המשותפים 'ראה' ו'הביט' ו'חזה'. לעניין השם המשותף 'הביט', הרמב"ם אומר שבא גם בהוראה מושאלת:³⁶

להפניית המחשבה ובואה להתבונן בדבר כדי להשיגו, "לא הביט און ביעקב", כי אין האון נראה בעין. וכן אמרו: "והביטו אחרי משה". אמרו חכמים ז"ל שנכלל בו גם עניין זה, ושכא להודיע על היותם עוקבים אחר פעולותיו ודבריו ומתבוננים בהם [...]. ועל דרך השאלה זו הוא כל לשון הבטה האמור בה' יתעלה: "מהביט אל האלוהים", "ותמונת ה' יביט".

המשמעות העולה מהסבר זה הוא: מילת 'הביט' מתארת בעיקר את תהליך ההתבוננות ושאיפת ההשגה, לא את עצם ההשגה. וכפי שאנו נוכחים לדעת, הרמב"ם מציין גם את הכתוב "ותמונת ה' יביט". ולפי זה הוראת הכתוב היא: משה התבונן ושאף להשיג את אמתת ה'.

אם נכונה הצעת ביאור זו, העניין מתיישב כדבעי.

הערה כללית

האברבנאל שאל מה מקור הנחת הרמב"ם שבני אדם חושבים שהמילה 'תבנית' ותמונה עניינם אחד? הוא משיב על כך, שיייתכן והבנה זו נוצרה על יסוד דברי הכתוב באזהרה מפני עשיית פסל המנוסח באופן הבא: "פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל תבנית זכר או נקבה"³⁷ הכתוב כורך תמונה ותבנית יחד ובשניהם הם מורים על משמעות פיזית. לדעת אברבנאל כתוב זה הוא שעמד ביסוד הקביעה של הרמב"ם לפיה בני אדם טועים לחשוב שתבנית ותמונה עניינם אחד.

35 שם, עמ' 792.

36 מורה הנבוכים, חלק א, פרק ד.

37 דברים, ד, טז.

ר"י קאפח³⁸ אף הוא סבור שמקור הטעות הוא בהבנת הכתוב הנ"ל אלא שלדעתו מה שתרם לכך הוא תרגום אונקלוס לפסוק זה, שתרגם את מילת תמונה ומילת תבנית בהוראה אחת "דמות".³⁹

הערה על: "דמות תבניתו" שבשבע ברכות

לאור ההבחנה החותכת בין 'תבנית' לבין 'תמונה', מתעוררת השאלה השאלה אודות הנוסח המופיע בברכת חתנים, "בצלם דמות תבניתו", שאלה זו שאל ר' שלום רדאעי את הרב רצ"א צארום,⁴⁰ שהשיב לו:

שמילת 'תבניתו' כאן חוזרת כלפי האדם. שאנו משבחים לשי"ת שיצר תבנית האדם בצלם ודמות, ואמר שהיה חי מ"ו יחיא אלאביץ' מפריד קצת בין מלת דמות למלת תבניתו בזמן שאומר זאת הברכה, ואז יהיה המובן שלה כפי התשובה הנ"ל, ואזלא לה קושיא.

לפי הסבר זה, ברכת "אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו" אינה משמעה שברא ה' את אדם בצלם הבורא אלא אדם בצלמו של האדם, ושהיא בגדר שבח לה' על שברא את האדם לא רק "בתבנית שור אוכל עשב",⁴¹ אלא הוסיף בו את היסוד השכלי, הנקרא במקרא "צלם אלהים". יש להעיר שהסבת מילת תבניתו כלפי האדם מקורה בספר "מלמד התלמידים" לר' יעקב אנטולי, האומר בעניין ברכה זו:⁴²

ואמרו בצלם דמות תבניתו לדחות הכפירה הרעה שחשבו רבים שעל תואר תבנית האדם נאמר שנברא בצלמו. חלילה חלילה. אבל על דמות תבניתו שהיא צורתו אמר שנברא בצלם. או רצו בו שבשכל שהוא צורת נפשו שהיא צורת גופו כלומר דמות תבניתו יצר אותו בצלמו. סוף דבר תבניתו שב אל האדם לא אל השם ית', כי שם תבנית לא הושאל לו כלל.

ר' יעקב אנטולי מציע שתי דרכים להבנת הברכה, ובשתיהן מילת 'תבניתו' מוסבת אל האדם ולא אל ה'. אולם יש הבדל לגבי משמעות 'תבנית'. בהצעה הראשונה, הוא כורך

38 מורה נבוכים, א, ג, מהדורת הרב קאפח הערה 1.

39 "דילקא תחבלין ותעבדון לכוון צלם דמות כל צורא דמות דבר או נקבא" (תרגום אונקלוס לדברים ד, טז).

40 רבי שלום רדאעי וחיבוריו תאניה ואניה, האסיף ומערכי לב, בעריכת מ' גברא, בני-ברק תשנ"ט, עמ' 176.

41 על פי תהילים קו, ב.

42 מלמד התלמידים, ליק 1886, דף עד ע"א. פירושו של אנטולי מובא בשינויים קלים בפירוש עץ יוסף, אך מבלי לציין את מקורו. וזה לשונו: "בצלם דמות תבניתו שב אל האדם. ורצה לומר 'דמות תבניתו', שהוא צורת גופו, צר אותו בצלמו, שהוא צורת הנפש. וכל זה כדי לדחות הכפירה הרעה שתעו בה רבים, שאמרו שעל תואר תבנית אדם נאמר 'בצלמו'". ראה פירוש עץ יוסף בתוך סדור אוצר התפלות (אשכנז), וילנה תרפ"ח, רנו ע"א.

יחדיו את דמות ותבנית, וסובר שמשמע הצירוף "דמות תבניתו" שהאדם נברא בצלם. לפי פירוש זה, מילת 'תבנית' אינה מורה על גוף האדם אלא על המתכונת שנוצר בה האדם כיצור שכלי. לעומת זאת, לפי ההצעה השנייה, 'תבנית' מורה על גוף האדם, ולפי זה מתבקשת החלוקה הבאה: "תבניתו" מציינת את מבנהו הפיזי של האדם, "גופו"; הצירוף "דמות תבניתו" מציינ את נפש האדם, "צורת גופו"; ואילו "בצלם" מציינת את שכל האדם, "צורת נפשו". בסיכומי של עניין, איך שלא נפרש, מילת תבניתו מוסבת אל האדם ולא האל.

צורת הקריאה של מהר"י אלאביץ'

לעיל ראינו שר' שלום רדאעי מביא בשם ר' רצ"א צארום שמהר"י אלאביץ' מבחין בין 'תבניתו' לבין צלם ודמות כדי למנוע הבנה שגויה של הכתוב. כוונת העניין היא שלא ישתמע שמילת 'דמות' סמוכה ל'תבניתו', ותהיה צורת הקריאה "דמות תבניתו". ההפרדה בין שתי המילים גורמת להסבת מילת 'דמות' למילה 'צלם', ותהיה הקריאה "בצלם דמות". על פי זה, משמעות הברכה היא: "אשר יצר את האדם בצלמו", שיצר את האדם כיצור שכלי ("בצלמו") היכול להשיג השגה מופשטת ("בצלם דמות"), אך הוא נתון בחומר ("תבניתו"). אם כי מבחינה מהותית אין צורך בהפרדה זו, שכן אפשר לשזור את "צלם דמות תבניתו" יחד, כפי שראינו לעיל בפירוש לר' יעקב אנטולי. לסיכומי של עניין, אנו רואים שחכמי תימן מבית מדרשו של ר' יחיא אלקאפח הפנימו את משנת הרמב"ם על צדדיה ההלכתיים וההגותיים כאחת, ואלה השפיעו על אלה.

אחרית דבר

מאמר זה עניינו בירור התייחסות המפרשים לדברי הרמב"ם בקריאה קפדנית וזהירה תוך שימת לב לכל הערה או רמיזה של הרמב"ם, ואף למה שנראה כחריגה של הרמב"ם מדבריו עצמו. נוסף על זה, ראינו שהערותיו של ר"י קאפח הן כעין ניהול שיג ושיח עם המפרשים, אם בהסכמה עמהם אם כהנהרת דבריהם או קביעת מקום לעצמו, והדבר מובע במפורש בהקדמת ר"י קאפח לתרגומו של ספר "מורה הנבוכים". וזה לשונו:⁴³

אם כי עברתי כמעט על מפרשי המורה [...] כגון ר"י כספי, נרבוני, מורה המורה, גבעת המורה, ר' יחיא טביב (הרז"ה) וכדומה, ועד אחרון ר' יהודה אבן שמואל [...]. בהערותי יש שנטייתי פעם לזה ופעם לזה ופעם לאחר, ופעם לא לזה ולא לזה [...]. ואם ימצא הקורא כי מה שכתבתי הם דברי המפרש פלמוני,

43 מורה נבוכים, בתרגום הרב קאפח, דברים אחדים, עמ' 29. לדיון בהקדמת ר"י קאפח למורה הנבוכים, ראה י' פרחי, 'על דברים אחדים: הקדמת הרב יוסף קאפח לספר מורה הנבוכים', מסורה ליוסף ז (תשע"ב), עמ' 149–119.

ידע שאינו גנוב איתי אלא לקוח בהיתר, מפני שעברתי על כולם עד כמה שידי מגעת.

המסקנה המתבקשת היא: לא ניתן להבין כדבעי את הערותיו של ר"י קאפח בלא להתייחס לדעת מפרשי הרמב"ם.