

The "Right" Interpretation and Esoteric Methods in the Commentaries of R. David Messer Leon to *The Guide of the Perplexed*

Eli Gurfinkel, Bar-Ilan University

Abstract

This article depicts R. David Messer Leon's (~ 1470–1535) exegetical methods to interpreting Maimonides' *The Guide for the Perplexed*. One of Italian Jewry's spiritual leaders at the turn of the 15th-16th centuries, Messer Leon's great work, *Ein HaQoreh*, ignited controversy among other commentators. His work includes theoretical discussions alongside interpretive examples. He dealt with *The Guide* in other essays as well, and offered a unique interpretive direction.

Maimonides' treatise has been interpreted numerous times, in various and varied ways. One of the main directions that has developed since the 13th Century claims that Maimonides hid his radical views from the public, and that his writing is esoteric. Other commentators, especially since the Renaissance, offered a more conservative interpretation to *The Guide*, usually accepting the simple meaning of Maimonides' words. Later, many traditional and rabbinical thinkers tried to dull the radical dimension that might be implied by Maimonides' words. This hermeneutic discussion continued in modern research, by proposing new methodologies for understanding Maimonides' inner meanings. In my study I claim that Leon's message is double faceted: on the one hand, against extreme rational commentators, and on the other hand, against conservative thinkers who read *The Guide* through a narrow rabbinic prism. According to Leon, without a comprehensive and profound philosophical knowledge *The Guide* cannot be interpreted. One of the major innovations in his method is the introduction of an esoteric reading method that supports a conservative interpretation to *The Guide for the Perplexed*.

תקציר

מחקר זה מבקש להציג את דרכי הפרשנות ל'מורה הנבוכים' שהציע ר' דוד מסיר ליאון (רדמ"ל; ~1470–1535), ממנהיגי יהדות איטליה במפנה המאות 15–16. חיבורו הגדול של מסיר לאון, 'עין הקורא', הוא מודריך לדרכי הפרשנות של החיבור המיימוני, תוך פולמוס עם פרשנים אחרים וכולל דיונים תיאורטיים לצד דוגמאות פרשניות. המחבר עסק בפרשנות ה'מורה' גם בחיבוריו האחרים, והציע כיוון פרשני ייחודי.

'מורה הנבוכים' התפרש מאז כתיבתו בדרכים שונות ומגוונות. אחד הכיוונים המרכזיים שהתפתח מאז המאה הי"ג טוען שהרמב"ם הסתיר את דעותיו הרדיקליות מן ההמון וכי כתיבתו היא אוטורית. הוגים אחרים, במיוחד מאז תקופת הרנסנס, הציעו פרשנות שמרנית יותר למורה הנבוכים, המקבל בדרך כלל את משמעם הפשוט של דברי הרמב"ם. מאוחר יותר ניסו הוגים מסורתיים ורבניים רבים להקהות את הממד הרדיקלי שעשוי להשתמע מדברי הרמב"ם. דיון הרמנויטי זה נמשך גם במחקר המודרני, שניתח את שיטות הקדמונים והציע מתודולוגיות חדשות להבנת החיבור המיימוני ומשמעותו. מחקר זה מבקש להראות כי מסר לאון מנהל ויכוח כפול: מחד, מול פרשנים שכלתניים קיצוניים, ומאידך, מול הוגים שמרניים הקוראים את מורה הנבוכים מתוך פריזמה רבנית צרה. לטענתו, ללא ידיעה פילוסופית מקיפה ועמוקה לא ניתן לפרש את מורה הנבוכים. אחד החידושים המרכזיים בשיטתו היא הצגת מתודת קריאה אוטורית התומכת בפרשנות שמרנית למורה הנבוכים.

הפרשנות ה'ראויה' ומתודות אזוטריות בפירושי ר' דוד מסיר ליאון למורה הנבוכים

אלי גורפינקל
אוניברסיטת בר-אילן

מבוא

ר' דוד מסיר ליאון (להלן: רדמ"ל; ~1470–1535) היה אחד ממנהיגי יהדות איטליה במפנה המאות החמש עשרה והשש עשרה, הורה תורה באיטליה ובבלקן, ועסק ברפואה. רדמ"ל כתב קורפוס ספרותי רחב הכולל חיבורים בהלכה, פרשנות תנ"ך, פילוסופיה יהודית, קבלה, ואף כתב טרצינות.¹ אחד מחיבוריו הגדולים הוא 'עין הקורא', העוסק בפרשנות מורה הנבוכים. חיבור זה, שעדיין לא נדפס במהדורה קבועה, לא נכתב כפירוש על סדר הטקסט המיימוני אלא כמדריך לדרכי הפרשנות של החיבור המיימוני, תוך פולמוס עם פרשנים שקדמו לו ובני זמנו, וכולל דיונים תיאורטיים לצד דוגמאות פרשניות. החיבור דן באופן מפורט במספר מצומצם של סוגיות, אך במהלך הרצאתו הוא מתפלמס על פירושן של כמה סוגיות מיימוניות מרכזיות וכן מעיר הערות השופכות אור על סוגיות רבות אחרות.² בנוסף, מצוי בידינו טקסט קצר ומקוטע הכולל פירושים למורה הנבוכים חלק א פרקים א–ה, ומיוחס אף הוא לרדמ"ל.³ הערות פרשניות נוספות על מורה הנבוכים מצויות בטקסטים אחרים שחיבר רדמ"ל, ובעיקר בחיבורו 'מגן דוד' העוסק בנושאים קבליים ופילוסופיים.⁴

1 על זמנו קורותיו וחיבוריו של רדמ"ל ראו: ח' תירוש-רוטשילד, 'משנתו הפילוסופית של ר' דוד בן יהודה מסיר ליאון', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ח; H. Tirosh-Leon, Albany 1991. גם אני עסקתי בביוגרפיה של רדמ"ל בכמה מקומות; ראו עבודתי, "עין הקורא": פירושי 'מורה הנבוכים' לר' דוד בן יהודה מסיר ליאון, עבודת דוקטור, ח"א: מבוא ומחקר, אוניברסיטת בר-אילן תשע"א (להלן: גורפינקל, עין הקורא), עמ' 21–50; ובחיבורו של רדמ"ל, שבח הנשים, מהדורתי [בדפוס], מבוא, פרק א: ר' דוד מסיר ליאון: רקע וביוגרפיה; וראו מחקרי, 'העיסוק בחכמות, במשנת ר' דוד מסיר ליאון', בדר, 33 (תשע"ח), עמ' 32–40.

2 'עין הקורא' שרד בשני כתבי-יד ויצא לאור על ידי כנספת לעבודת הדוקטור שצוינה לעיל: ח"ב (נספח): מהדורה ביקורתית בצירוף מבוא, חילופי גירסאות, וביאורים, עמ' 1–623 (להלן: עין הקורא). להלן אציין לכתב יד אוקספורד בודלי, רג"ו 41, נויבאואר, שסימנו במכון לתצלומי כתבי-יד בבית הספרים הלאומי 22077 f.

3 הטקסט יצא לאור על ידי, 'פירוש מורה נבוכים המיוחס לר' דוד מסיר ליאון', קבץ על יד, כ"ב (תשע"ד), עמ' 201–258.

4 כתב-יד לונדון מונטיפיורי 290 שמספרו במכון לתצלומי כתבי-יד בית הספרים הלאומי 7328 f (להלן: מגן דוד); כמה פסקאות ממנו התפרסמו בתוך: Schechter, 'Notes sur David

מאז כתיבת מורה הנבוכים של הרמב"ם בשלהי המאה השתים עשרה – ובפרט מאז תרגומו על ידי ר' שמואל אבן תיבון (פרובנס, 1150–1230) בין השנים 1199–1204, ומעט מאוחר יותר (1213) על ידי ר' יהודה אלחריזי⁵ – התפרש החיבור בשלל דרכים ואופנים שחלקם אף מנוגדים. במהלך הדורות הוצעו מתודולוגיות פרשניות שונות ומרתקות להבנת דבריו. חלק מקוראיו של הרמב"ם מצאו בדבריו השקפות רדיקליות במגוון שאלות תיאולוגיות, וקריאה זו הצטרפה למשמעים רדיקליים שעלו מדבריו בחיבורו משנה תורה. משמעים אלה עוררו גלי פולמוס נגד הרמב"ם וחיבוריו,⁶ אך גם להתפתחותו של זרם פרשני שראה עצמו ממשיך דרכו של הרמב"ם וביקש לחשוף משמעים אלה. הוגים אלה טענו שהרמב"ם הסתיר את דעותיו האמיתיות מההמון וכתיבתו היא אזוטריה. בין הוגים אלה ניתן לציין במאות השלוש עשרה והארבע עשרה את שמואל אבן תיבון (פרובנס, 1150–1230) וחנתנו יעקב אנטולי (פרובנס, 1194–1256);⁷ זרחיה בן שאלתיאל חן (ברצלונה ורומא; נפטר ב-

Messer Léon', *REJ*, 24 (1892), pp. 118–138. אני מהדיר עתה חיבור זה ומקווה להוציאו לאור בהקדם. לא אדון כאן בפירושי מורה הנבוכים המשוקעים בחיבור 'תהלה לדוד' שנדפס בקושטא ב-1576 על ידי 'אהרן למשפחת סיר לאון', נכדו של רדמ"ל ונחשב על ידו כחיבור פרי עטו של סבו. במקום אחר דנתי באריכות בזהות מחבר טקסט זה והצטרפתי לדעת השוללים את ייחוסו לרדמ"ל; ראו 'חידת מחברו של "תהלה לדוד" המיוחס לר' דוד מסיר ליאון', בתוך: ד' שוורץ וג' פריבור (עורכים), בנתיבי הספר העברי: מספר יצירה ועד לכתבי הרב יוסף דב סולובייצ'יק [=עלי ספר כו-כז], רמת-גן תשע"ז, עמ' 205–236.

5 תיקונים שונים הוכנסו בתרגום אבן תיבון עד שנת 1214. על שלבי התהוות התרגום, ראו למשל ד"צ בנעט, 'הרמב"ם כמתרגם דברי עצמו: בהשוואה עם מתרגמיו', תרביץ, כג (תשי"ב), עמ' 171–172; ר' שמואל אבן תיבון, פירוש המלים הזרות, יהודה אבן שמואל (עורך), ירושלים תש"ו, מבוא, עמ' 4–5 (מובא גם בסוף מהדורת אבן שמואל למורה הנבוכים, בתרגום אבן תיבון, מהדורה מנוקדת, ירושלים תשמ"ב); ר' סרמוניטה, 'השגותיו של ר' שמואל אבן תיבון על תורת השכלים הרמב"ם', הקונגרס העולמי למדעי היהדות, ג (תשל"ג), עמ' 315–319; צ' לנגרמן, 'מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למורה נבוכים והערותיו עליו, פעמים, 72 (תשנ"ז), עמ' 51–74; ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלא'ה' אלחאירין למורה הנבוכים, ירושלים תשס"ח, עמ' 22 הערה 15, עמ' 80–100, 157–159; הנ"ל, 'מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון', בתוך: א' רביצקי (עורך), הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות, ירושלים תשס"ט, ח"ב, עמ' 531–535; J. T. Robinson, 'Maimonides, Samuel Ibn Tibbon, and the Construction of a Jewish Tradition of Philosophy', in: J. M. Harris (ed.), *Maimonides after 800 Years: Essays on Maimonides and His Influence*, Cambridge, MA 2007, pp. 291–304; ובגרסה עברית, יעקב (גיימס) רובינסון, 'הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ויצירתה של מסורת פילוסופית יהודית', בתוך: הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות, ח"ב, עמ' 579–586; ר' בן-שלום, יהודי פרובנס: רנסנס בצל הכנסייה, רעננה תשע"ז, עמ' 433–436. על זמן כתיבת תרגומו של אלחריזי, ראו אבן שמואל, שם, עמ' 4 הערה 14.

6 על הפולמוסים, ראו למשל: ע' שוחט, 'בירוים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם', ציון, לו (תשל"א), עמ' 27–60; ד' שוורץ, אמונה ותבונה, ישראל תשס"א, עמ' 86–88; בן-שלום, יהודי פרובנס (לעיל הערה 5), עמ' 517–564.

7 אבן תיבון ואנטולי לא כתבו פירושים ישירים על המורה, אך גישתם הפרשנית עולה מחיבוריהם האחרים (אבן תיבון: פירוש קהלת, מאמר יקו המים, האגרת על ההשגחה וההערות למורה הנבוכים; אנטולי: ספר הדרשות 'מלמד התלמידים').

(1290~), יוסף כספי (פרובנס, 1280–1345), משה נרבוני (פרובנס, 1300~–1362~), ורבים אחרים.⁸ הוגים אחרים הציעו פרשנות שמרנית יותר למורה הנבוכים. זרם זה התגבר בתקופת הרנסנס, ובין ההוגים שדרכו בו היו אברהם ביבאג' (ספרד, נפטר לפני 1489), אברהם שלום (קטלוניה, נפטר ב-1492), יצחק עראמה (ספרד, 1420–איטליה, 1494), ויצחק אברבנאל (פורטוגל, 1437–איטליה, 1508).⁹ נראה, כי מרחק הזמן והסמכות שקנו להם חיבורי הרמב"ם בהלכה, ריכזו גם את היחס למורה הנבוכים והוגים מסורתיים ראו חובה לנסות להצדיק את דברי הרמב"ם או להקהות את הממד הרדיקלי שעשוי להשתמע מהם. הוויכוח על דרכי הפרשנות הראויות של מורה הנבוכים המשיך בחברה הרבנית והשפיע רבות גם על היחס לחיבור המיימוני בדורות השונים. דיון הרמנויטי זה נמשך גם במחקר המודרני, שניתח את שיטות הקדמונים והציע מתודולוגיות חדשות להבנת החיבור המיימוני ומשמעותו.¹⁰

8 ראו למשל: א' רביצקי, 'משנתו של ר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן וההגות המיימונית-תיבונית במאה ה"ג', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ח; הנ"ל, ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה הנבוכים', דעת, 10 (תשמ"ג), עמ' 19–46, ושוב, בספרו, עיונים מיימוניים, ירושלים ותל אביב תשס"ו, עמ' 81–106; הנ"ל, 'סתרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ה (תשמ"ו), עמ' 23–69, ושוב, בספרו, על דעת המקום: מחקרים בהגות היהודית ובתולדותיה, ירושלים 1991, עמ' 160–167; ג' הולצמן, 'ביאורו של ר' משה נרבוני למורה נבוכים לרמב"ם', דעת, 74–75 (תשע"ג), עמ' 197–236; A. Sackson, 'Joseph Ibn Kaspi as Interpreter of Maimonides and Maimonidean Interpreter', in: *Joseph Ibn Kaspi: Portrait of a Hebrew Philosopher in Medieval Provence*, Leiden 2017, pp. 103–169; וראו עוד במקורות שבהערה 10.

9 ראו למשל: ש' הלר-וילנסקי, ר' יצחק עראמה ומשנתו, ירושלים ותל אביב תשט"ז, עמ' 16–22, H. A. Davidson, *The Philosophy of Abraham Shalom: A Fifteenth-Century Exposition and Defense of Maimonides*, Berkeley 1964; ד' בן-זיון, 'ביאור דון יצחק אברבנאל למורה נבוכים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון תשס"ט, עמ' 253–267; הנ"ל, נבוכים הם: מסע בביאורו של דון יצחק אברבנאל ל'מורה הנבוכים', ירושלים תשע"ה, עמ' 344–361; וראו עוד במקורות שבהערה 10. חלק מאישים אלה הציעו פירוש מתון ושמרני באופן יחסי לכמה סוגיות מימוניות, בעוד הגותם האישית שמרנית יותר ואף חולקת על הרמב"ם.

10 החומר רב ביותר; ציינתי כמה וכמה מחקרים בולטים, אך אין ברשימה כדי לגרוע מחשיבותם של עיונים ודיונים אחרים, שחלקם יובא להלן בהקשרים ספציפיים; ראו למשל: L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe 1952, ובתרגום עברי, ל' שטראוס, 'רדיפה ואמנות הכתיבה', אברהם הוס (תרגום), בספרו, ירושלים ואתונה: מבחר כתבים, א' לזו (עורך), ירושלים תשס"א, עמ' 141–282, ובמיוחד הפרק העוסק ברמב"ם: 'אופיו הספרותי של "מורה נבוכים"', שם, עמ' 167–205; ד' הורי, 'כיצד להתחיל ללמוד את מורה הנבוכים ח"א פ"א', דעת, 21 (תשמ"ח), עמ' 5–20 (נדפס גם בתוך: מ' חלמיש [עורך], דעת הרמב"ם: ילקוט מאמרים במחקר משנת הרמב"ם, רמת גן תשס"ד, עמ' 147–162; Marvin Fox, 'A New View of Maimonides' Method of Contradiction', in his *Interpreting Maimonides: Studies in Methodology, Metaphysics and Moral Philosophy*, Chicago 1990, pp. 67–90; א' נוראל, גלוי וסמיו בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תש"ס; י' לורברבוים, "הסיבה השביעית": על הסתירות ב"מורה הנבוכים": עיון מחודש, תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 211–237; א"ל מוצקין, 'על האינטרפטציה של הרמב"ם', עיון, כח (תשל"ח), עמ' 200–

הגותו של רדמ"ל נוטה יותר לכיוון השמרני ואף הקבלי, אך חשוב לו להראות שאף הרמב"ם – עימו הוא אינו מסכים – מציע משנה שאינה שכלתנית קיצונית. רדמ"ל מציע אפוא משנה פרשנית ופירושים שמרניים למורה הנבוכים, בדומה לכמה מבני דורו. עם זאת, הוא סבור שלא כל הוגה שמרן רשאי לפרש את מורה הנבוכים; עליו להיות בר-הכי: פילוסוף מעמיק והוגה המבין את דרכי הכתיבה המיימניות. לפיכך, מנהל רדמ"ל מאבק כפול: מול פרשנים שכלתניים קיצוניים מצד אחד, ומול הוגים שמרניים הקוראים את מורה הנבוכים מתוך פריזמה רבנית צרה, מצד שני. בפירושו למורה עוסק רדמ"ל רבות בבחינת דרכי הפרשנות הראויות של מורה הנבוכים, ומחקר זה מבקש להציגן. בין השאר עולה כי רדמ"ל סבור שהרמב"ם נקט במתודות כתיבה אזורטיות וניתן אף להצביע על ממד אזורטרי בכתיבתו של רדמ"ל עצמו. מן המחקר עולה שגם פרשנות שמרנית למורה הנבוכים, דוגמת זו של רדמ"ל, עשויה להיות מודעת לממד הכתיבה האזורטית במשנת הרמב"ם, אם כי המניעים לכתיבה בדרך זו שעליהם הצביע רדמ"ל והפשר שהוא מצא בה, שונים מאלה של ההוגים השכלתניים.

כללי הפרשנות 'הראויה'

המגמה לפרש טקסט באופן 'ראוי' מודגשת במיוחד בטקסטים קאנוניים, וביתר שאת באלה מהם המיוחסים למקור אלוהי או לבעל סמכות דתית. פעמים רבות, המעיין והמפרש בטקסטים אלה אינו רשאי לחלוק על המחבר, עליו להניח כי דבריו נכתבו בדקדוק רב, ואי אפשר לייחס לו טעות או חוסר תשומת לב. מסגרת זו מחייבת את המעיין ליצור כלים פרשניים שיאפשרו לו התמודדות במקרים שבהם דבריו של מושא העיון נראים כסותרים מקורות סמכות אחרים, ועליו להסביר את הטקסט שלפניו

186; ח' כשר, 'אמנות הכתיבה במורה נבוכים', דעת, 37 (תשנ"ו), עמ' 106–63 (נדפס גם בתוך: דעת הרמב"ם [לעיל בהערה זו], עמ' 283–106); מ' הלבנט, סתר וגילוי: הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים (יריעות ב), ירושלים תשס"א, עמ' 40–68; הנ"ל, הרמב"ם, סדרת גדולי הרוח והיצירה, ירושלים תשס"ט, עמ' 235–244, 299–305; J. Faur, *Homo Mysticus: A Guide to Maimonides's Guide of the Perplexed*, Syracuse 1998, pp. IX–XI and 38–52; A. Hyman, 'Interpreting Maimonides', in: J. A. Buijss (ed.), *Maimonides: A Collection of Critical Essays*, Notre Dame 1998, pp. 19–29; H. A. Davidson, *Moses Maimonides: The Man and his Works*, Oxford 2005, esp. 387–402; ש' קליין-ברסלבי, שלמה המלך והאזורטריים הפילוסופי במשנת הרמב"ם, ירושלים תשס"ו; ר' ישפא, פילוסופיה יהודית בימי הביניים: מרב סעדיה גאון עד הרמב"ם, ג: הרמב"ם, רעננה תשס"ז, עמ' 147–208; ח' קרייסל, "מורה נבוכים" ואמנות ההסתרה, בתוך: א' ארליך ואחרים (עורכים), על פי הבאר: מחקרים בהגות יהודית ובמחשבת ההלכה מוגשים ליעקב בלידשטיין, באר שבע תשס"ח, עמ' 487–507; T. Rudavsky, *Maimonides*, Oxford 2010; מ' גודמן, סודותיו של מורה הנבוכים, שוהם 2010; D. Davies, *Method and Metaphysics in Maimonides' Guide for the Perplexed*, Oxford 2011; הרמב"ם בדורנו – על תורה ומדע, רמת גן תשע"א; א' רוזנק, הגיונות במחשבת ישראל: בעקבות שיעוריו של אביעזר רביצקי, ירושלים תשע"ה, עמ' 119–123.

כחלק מן המארג המסורתי המקובל. גישה פרשנית זו מוכרת כ'עקרון החסד'.¹¹ כתבי הרמב"ם מהווים דוגמה לתהליך שבו טקסטים שנחשבו בעיני רבים ככתבי מופת סמכותיים, והיו שנויים מאוד במחלוקת לדעת אחרים, הפכו ברבות השנים לטקסטים קאנוניים, והוצעו להם במקביל פרשנויות תואמות. חיבורו 'משנה תורה' מהווה עדות מובהקת לכך,¹² וכיום ניתן לזהות תהליך דומה ביחס ל'מורה הנבוכים' שלו.¹³ להלן נראה כי כבר בעיני פרשני הרמב"ם הראשונים הוכר החיבור כספר מופת שיש לדקדק בו. יחס זה התעצם במאות החמש עשרה והשש עשרה, ורדמ"ל המשיך ופיתח מגמה זו. הוא רואה ברמב"ם יותר מאשר הוגה בולט; לידו, הרמב"ם הוא חכם סמכותי שיש לפרש את דבריו באותם כלים הרמנויטיים ובאותה דקדקנות שבה מפרשים טקסטים חז"ליים. אין לטעות: רדמ"ל אינו מייחס ל'מורה' 'קדושה' – כפי שעולה מדבריהם של הוגים ומפרשים רבניים מאוחרים.¹⁴ הוא אינו טוען שהטקסט ומחברו חפים משגיאות, והוא אף אינו מהסס לחלוק על הרמב"ם בנושאים תיאולוגיים ופילוסופיים. באחד הדיונים הוא אפילו מדגיש שאמנם ברי לו שהרמב"ם ראה את כל מקורות חז"ל בסוגיה, אך הוא אינו נרתע מן המחלוקת עימו ומנחות דבריו וסתירתם;

11 ראו למשל: מ' הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן, 'ירושלים תשס"ד', עמ' 185–203; על 'פרשנות של חסד' לכתבי הרמב"ם בכלל ולמורה הנבוכים בפרט, ראו למשל: ח' כשר, 'מור"נ – יצירת מופת או כתבי-קודש?', דעת, 32–33 (תשנ"ד), עמ' 73–83, נדפס גם בתוך: מ' חלמיש (עורך), דעת הרמב"ם: ילקוט מאמרים בחקר משנת הרמב"ם, רמת גן תשס"ד, עמ' 233–243; וראו עוד הנ"ל, 'דרך הפרשנות הראויה על פי פירוש הרמב"ם לפרקי אבוקראט', מכלול-פרדס, א (תשע"ו), עמ' 93–104; א' גורפינקל, 'האומנם "שכח הרמב"ם מקרא מפורש"? גובה ערכי אדם בהלכות ערכים', *Hebrew Union College Annual*, 84–85 (2013–2014), החלק העברי, עמ' קל–קלו.

12 במחקר עמדו על מגמה זו ויש אף שכינו את הפרשנות שהושפעה ממנה 'פרשנות יתר'; ראו: י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, מ"ב לרנר (תרגום), 'ירושלים תשנ"א', עמ' 391–394; מ' הלברטל, הרמב"ם: ר' משה בן מימון, 'ירושלים תשס"ט', עמ' 212. לאחרונה עסק בכך במחקר מיוחד מרק (מלך) שפירו, הטוען כי בעוד בדורות ראשונים טענו כמה חכמים כי הרמב"ם טעה, נעלם קול זה כמעט לחלוטין במשך השנים, והפרשנות הרבנית מנסה יותר ויותר לקיים את דבריו באופנים שונים. המחבר מנגיד לגישה זו את דרך המחקר האקדמית המכירה באפשרות הטעות או בכך שהמחבר חזר בו, וכפי שהרמב"ם העיד על עצמו בהקשר לכמה עניינים. מחקרו זכה לתהודה ועורר דיון מחודש בסוגיה; ראו: M. B. Shapiro, *Studies in* 93–1; A. B. Buchman, *Maimonides and His Interpreters*, Scranton 2008, pp. 1–93; Buchman, 'A Hagiographer's Review of Studies in Maimonides and His Interpreters', *Hakira* 7 (2009), pp. 107–154; M. B. Shapiro, 'Response to Rabbi Asher Ben Zion Buchman', *Hakira* 8 (2009), pp. 19–34; A. B. Buchman, 'Response to Prof. Marc B. Shapiro', *Hakira* 8 (2009), pp. 35–40.

13 שפירו, שם.

14 עסקתי בגישה פרשנית-תיאולוגית זו בכמה ממחקריי; ראו למשל: גורפינקל, האומנם שכח (לעיל הערה 11); הנ"ל, 'האל הזועם: "לא תמצא לשון חרון אף... אלא בעבודה וזה לבד"', דעת [ברפוס]. גישה זו עומדת בבסיס כמה מהגישות המייחסות משמעות קבלית לדברי הרמב"ם אך מכירות בידע ההיסטורי והמחקרי שמהם עולה – לפי השקפה מקובלת – שהרמב"ם לא הכיר תמות קבליות ובוודאי לא פירש לפיהם. לידים, הקדושה שבטקסט וערכו הנצחי מתירה לנו לפרשו באופן קבלי; ראו למשל: י"מ חרל"פ, ברכת מרום, 'ירושלים תשנ"ו', עמ' פו–פז; א' גורפינקל, י"ג עיקרי האמונה וי"ג מידות הרחמים, דעת, 84 (תשע"ח), עמ' 47.

הוא מצהיר שם שהרמב"ם כתב את דבריו לאור ניתוח שגוי של המציאות ואפילו הטעה את עצמו, שהרי (כפי שאמרו חז"ל): 'מתוך שבא כלל כעס – בא לכלל טעות'.¹⁵ אף על פי כן, רדמ"ל סבור שיש להפעיל את 'עקרון החסד' ולנסות לפרש את דברי הרמב"ם באופן מסורתי – במקרים שבהם ניתן לעשות כן. רדמ"ל מתבסס בעיקר על ניתוח ההקדמות המיימוניות למורה הנבוכים; ההקדמות כוללות כמה חטיבות: א. האיגרת לתלמיד; ב. פתיחה; ג. 'צוואת זה המאמר';¹⁶ ד. סיבות הסתירה. יחידות ספרותיות אלה עוסקות בתיאור מגמת החיבור, קהל היעד שלו ודרכי הניתוח והעיון בחיבור; רדמ"ל רואה בהן הנחיות פרשניות 'מחייבות', ומתפלמס עם פרשנים שלדעתו סטו מהנחיות אלה.

ענין כל מילה: 'כאלו היה פלפול תלמודי או תוספות וחדושי'ן

בהקדמה השלישית ('צוואת זה המאמר') הרמב"ם מצהיר, שכדי להבין את כוונת הספר לאשורה, על הקורא לדקדק במילותיו מתוך הנחת יסוד כי אין בו מילה מיותרת. שימת לב יתרה יש להקדיש דווקא למילים ופסקאות הנראות כחריגה מן ההקשר, נספח או סתם סרח עורף:

ולא תהיה כוונתך מן הפרק הבנת כלל ענינו לבד, אלא להעלות בידך גם כן ענין כל מלה שבאה בכלל הדברים ואף על פי שלא תהיה מענין הפרק. כי המאמר הזה לא נפלו בו הדברים כאשר נזדמן, אלא בדקדוק גדול ובשקידה רבה והשמר מלחסר באור ספק. ולא נאמר בו דבר בזולת מקומו אלא לבאר ענין במקומו.¹⁷

מחבר ה'מורה' מצהיר אפוא כי הספר נכתב בהקפדה יתרה, עד כדי דקדוק במילותיו. בהקדמה הרביעית שבה הוא סוקר את שבע סיבות הסתירה שיש בספרים, מעיר הרמב"ם כי בספרו ימצאו סתירות מן הסיבה החמישית (הדרגה פדגוגית) והשביעית (אזוטריות) בלבד. סתירות גלויות, הנובעות מחוסר עיון ותשומת לב, לעומת זאת, אינן מצויות בספרים הראויים להתייחסות, ובוודאי לא במורה הנבוכים. אמירות מעין אלו, והמוניטין שיצא לרמב"ם, גרמו לכמה פרשנים לנקוט בדרך הרמנויטית המניחה כי הטקסט המיימוני מושלם וחף מטעות, וכי יש משמעות לכל מילה ומילה, לסדר הדברים, ולמקורותיהם במקראות. לדידם, גם משפט רגיל, המנוסח בשפה סטנדרטית ולפיכך כופל את לשונו ונוקט מילה יתרה או מחסיר מילה שהיה מקום לכותבה, בא להשיענו דבר מה. ניתן להצביע על יחס כזה אצל פרשנים

15 מגן דוד, 95 ע"ב – 96 ע"א; 104 ע"ב.

16 כך היא מכונה בתרגום אבן-תיבון.

17 מורה הנבוכים, ח"א, הקדמה, 'צוואת זה המאמר'. הציטוט כאן ולהלן ממורה נבוכים, בתרגום שמואל אבן תיבון (שהוא שעמד לפני רדמ"ל), [עם פירוש] יהודה אבן שמואל (עורך), א-ד, ירושלים תשס"ה, ח"א עמ' 30.

רדיקליים כמו נרבוני וכספי,¹⁸ אך הוא הלך והתפתח. למעשה, שיטת דרשנות זו, מתייחסת לטקסט המיימוני בדומה ליחסם של חז"ל אל הטקסט המקראי, ממנו נדרשת התורה ב"ג מידות. רדמ"ל, שאימץ את ההדרכה החז"לית ביחס לפרשנות המקרא,¹⁹ נוקט קו פרשני זה בהרמנויטיקה של 'מורה הנבוכים' והוא מבסס רבים מטיעונו ומפירושו על דקדוק במילותיו של הרמב"ם ובחינה מדוקדקת של הסגנון. הוא תובע דיון מעמיק וכובד ראש בלשון מורה הנבוכים, והוא סבור שהטקסט צופן משמעות בכל מילה, אולי אף בכל אות בודדת. בלשונו: 'כן צריך לדקדק לשונות הרב בזה הספר למי שירצה להעמיק במעמקי עיונו, כי כן דרכי בכל הספר הזה בדקדוק הלשון';²⁰ 'זה צריך בדקדוק מלות המורה, שלא כמו ההזדמן, כמו שידעת מדרכי';²¹ 'וזה גלוי למי שהפליג העיון בספרו המורה בכל פרקיו ומאמריו מלה במלה';²² 'ותראה פלא מדקדוק לשון [נוסח אחר: מלות] הרב כמה צריך לדקדק';²³ וכך גם במקומות רבים נוספים.²⁴ רדמ"ל אף מבהיר, שהוא למד עיקרון זה מן האופן שבו מדקדק הרמב"ם בלשונו של אריסטו, ובכך מנסה להוסיף תיקוף נוסף לטיעונו כי זוהי מתודת הפרשנות הראויה.²⁵ לפיכך רדמ"ל מתפלמס עם פרשנים שלהבנתו לא עמדו על כלל מיימוני זה. לדוגמה: 'וגם אינם מדקדקים במלותיו כאשר הזכירנו בהקדמתו'.²⁶

נראה, כי לדעתו, דיוק מאותיות יתרות הוא מובן מאליו, והוא רואה את חידושו בהצבעה על הצורך לדייק ממילות חזרות. לדעתו, הרמב"ם נקט מילים שהן לכאורה כפולות או חסרות על מנת לרמוז על דעתו, ושומה על הפרשן לדקדק בלשון הרמב"ם ולהסיק מן היתר או היחס מסקנות: 'צריך לדקדק מלות הרב שיראה בהם פלאות ופני[רוש] הסתירות הנראות בדבריו, ולכן אני מאריך בהם, כי אפילו המלות באו לדבר גדול בלי כפל';²⁷ 'אין בדבריו כפל ומותר בלמודו בזה הספר הוא יותר מלמוד מופת... וכבר ידעת דרכי שאני מפלפל בדברי הרב אפילו המלות לא בלבד באותיות';²⁸ 'הנה, למי שרוצה לדקדק בדברי הרב ובמלותיו, יראה שאין בלשונו כפל ומותר, כמו שראוי,

18 ראו למשל: כשר, יצירת מופת (להלן הערה 11), עמ' 74; ג' הולצמן, 'ביאורו של ר' משה נרבוני למורה נבוכים לרמב"ם', דעת, 74-75 (תשע"ג), עמ' 219; סקסון, כספי (לעיל הערה 8), עמ' 116.

19 על פרשנות המקרא של רדמ"ל ראו בהקדמותי לחיבורי רדמ"ל העוסקים בפרשנות מקראית: גורפינקל, שבח הנשים (לעיל הערה 1), מבוא, פרק ו: ספר משלי ופרשיית 'אשת חיל', פרשנות התנ"ך של רדמ"ל; הנ"ל, 'פירוש איכה (א, א-ו) לר' דוד בן יהודה מסירלראון', [בדפוס].

20 עין הקורא, 25 ע"א.

21 שם, 62 ע"ב.

22 מגן דוד, 124 ע"א-ע"ב.

23 עין הקורא, 140 ע"א.

24 ראו למשל שם, 24 ע"ב; 47 ע"א.

25 שם, 71 ע"ב.

26 שם, 1 ע"א.

27 שם, 71 ע"ב.

28 שם, 77 ע"ב.

כי ההכפל לא יעשה בזה הספר המדוקדק.²⁹ רדמ"ל טוען כי אחד הגורמים העיקריים לפרשנויות שאותן הוא רואה כשגויות הוא התעלמותם מכלל יסוד זה.³⁰ כיוון זה בניחות מורה הנבוכים מצוי גם בשרידים מן הפירוש 'דרך השכל' ליעקב בן אברהם גבישון, אף הוא בן המאה השש עשרה (נפטר באלג'יר אחרי 1521):

ואין ספק כי הוא ז"ל לא דבר בזה הספר אפילו אות יתירה, צריך לדקדק בה ולעיין מה היא כוונתו באותו היתרון, ולא לחינם, ולא כפי שיזדמן.³¹

כפי שאראה להלן, ניתן להצביע על מתודות נוספות בפרשנות מורה הנבוכים שלהן מצויות מקבילות בהגות זמנו של רדמ"ל; אמנם, חידושו המיוחד של רדמ"ל במתודה זו עולה מהגדרתו לאחר דיון ארוך באחת הסוגיות:

הנה הגענו לתכלית התרת זה הסוד הגדול, ותמצית דעתי בכל פרטיו בחקותיו ובמשפטיו בדקדוק ופלפול נפלא כאלו היה פלפול תלמודי או תוספות וחדושים, עם שמירת כל התנאים צריכים למי שירצה ליהנות מזה הספר העמוק, היינו שמירת השרשים הפלוסופיים, ובפרט שרשיו, ועוד: כיוון כל הפרקים והשבתם בענין אחד, ועוד: דקדוקי המלות והלשונות עד שלא יהיה בו תוספת וחסרון, כי כן דרכי בזה הספר כלו מראשו לסופו כמו שהראתיך בעיניך.³²

ההנחיה לעיין ב'מורה הנבוכים' בדרך שבה מעיינים בסוגיה תלמודית או בתוספות, היא חידוש גדול בתולדות פרשנות 'המורה' עד זמנו של רדמ"ל, והעצמה של היחס הקנוני אל החיבור לרמות שלא נודעו לפני רדמ"ל. למעשה, קורא כאן רדמ"ל, ללמוד את 'מורה הנבוכים' כפי שלומדים בדורות האחרונים את 'משנה תורה' המיימוני: מבררים את מקורותיו, מפלפלים במשמעה של כל מילה, מדקדקים בנוסחאותיו, ומנסים לבחון את תרומתם של כל שבר פסוק או מובאה מקראית.

יש להבחין בין תפיסתו של רדמ"ל לגישה פרשנית אחרת, הרואה במורה הנבוכים יותר מאשר טקסט שנכתב בדקדקנות ובתשומת לב מלאה – היא רואה בו טקסט חף מטעות, אולי אף טקסט מקודש, שכל אות שבו מצויה במקומה בהשראה אלוהית כלשהי. יחס זה ל'מורה הנבוכים' מצוי בחלק מהפירושים הרבניים המאוחרים,³³ אך נראה שרדמ"ל אינו סבור כך; הוא מתפלמס עם הרמב"ם ומוכן לחלוק עליו, אך הוא סבור ש'מורה הנבוכים' נכתב בדקדקנות וכי המחבר-הרמב"ם סבור שיש ללמוד את חיבורו באופן זה.

29 שם, 99 ע"א.

30 שם, 140 ע"א.

31 בתוך: צ' לנגרמן, 'העיון ב"דלא ללה אלא אירין" ופרשנותה בקרב קהילות ישראל דוברות הערבית', בתוך: ש' קליין-ברסלבי ואחרים (עורכים), מנחה למיכאל: מחקרים בהגות יהודית ומוסלמית מוקדשים לפרופסור מיכאל שורץ, תל אביב תש"ע, עמ' 74.

32 שם, 56 ע"ב.

33 ראו לעיל בהערה 14.

מכיוון שרדמ"ל מבסס את תפיסתו על טענתו של הרמב"ם ועל בחינה ספרותית של הטקסט המימוני, לא ניתן להימנע מלהעיר על כשל בסיסי של תפיסה זו: מורה הנבוכים הוא טקסט מתורגם מן השפה הערבית, ורדמ"ל אינו בוחן את הנוסח המקורי שיצא מתחת ידו את הרמב"ם, אלא את תרגומו של אבן תיבון. ניסיון לדקדק במילותיו של טקסט מתורגם מלמד על חוסר הבנה בסיסי בדרכי המתרגמים, וכבר העירו במחקר על כשל זה בדרכם של מפרשים ובכללם מפרשים לספרות הפילוסופיה היהודית הימביניימית.³⁴ ככל הנראה, רדמ"ל ידע את השפה הערבית;³⁵ הוא טוען שהוא מכיר את הפילוסופיה הערבית ממקורה ומבקר את יצחק אברבנאל שקרא אותה, לדעתו, רק מכלי שני ושלישי.³⁶ אמנם, הוא אינו משתמש בידע זה במהלך פירושו ודיוניו, כך שיתכן שכשל אף הוא בטעות דרשנית מצויה זו. ייתכן שיחס זה מעיד על המעמד שקיבל תרגומו של אבן תיבון, שנתפס כמי שעמד על סודות המורה, כפי שהראה בהרחבה רביצקי.³⁷

על כל פנים, הניסוח שלפיו יש לעיין ב'מורה הנבוכים' כדרך שמעיינים בתלמוד ובחיבורי גדולי הראשונים עליו, גם במשמעותו המצמצמת, הוא חידוש גדול בתולדות פרשנות 'המורה'; משמעותו רבה במיוחד מכיוון שהוא נאמר על ידי רדמ"ל – אישיות רבנית, הבקאה במשא ומתן התלמודי ובדרכי העיון של הראשונים. לפיכך, 'עין הקורא', הכולל גם הדגמה ליישום הדרכה זו ומפרש לאורה כמה וכמה סוגיות מיימוניות, מקבל משנה חשיבות.

כפועל יוצא של כלל זה, ולאחר ניתוח מבנהו הספרותי הכולל של 'מורה הנבוכים', משקיע רדמ"ל מאמץ רב גם בהבהרת המבנה הפנימי של הספר: אם לסדר המובאות והציטטות ישנה משמעות, קל וחומר שעלינו לנסות ולהבין את סדר הפרקים ואת המבנה הכולל של החיבור, שהרי פעמים שמשמעה של אמירה מתברר מתוך מיקומה בחיבור.³⁸

הערכה ועיון מעמיק

מהנחיות הפירוש שראינו לעיל, מתבקש עיון רציני ומעמיק ב'מורה הנבוכים'. גם הדגשתו שהספר אינו מיועד לציבור הרחב אלא לאיש המעלה, מוכיחה שמתבקשת רמה אינטלקטואלית וידע נרחב. אמנם הנחיות אלה אינן 'הוראות שימוש' טכניות, וגם הקפדה על מילויין אינה מבטיחה הבנה שלמה. הרמב"ם מדגיש ב'צוואת זה

- 34 כשר, יצירת מופת (להלן הערה 11), עמ' 73.
- 35 תירוש-רוטשילד, משנתו הפילוסופית (לעיל הערה 1), עמ' 21; שבח הנשים, מהדורותי (לעיל הערה 1), פרק ה: יחס רדמ"ל ללימוד החכמות.
- 36 א' גורפינקל, ר' דוד מסיר ליאון והתקפתו החריפה על ר' יצחק אברבנאל, מדעי היהדות, 53 (תשע"ח), עמ' 177-173.
- 37 רביצקי, רשב"ת וסודו (לעיל הערה 8), עמ' 82-86.
- 38 עין הקורא, 62 ע"ב. פירוט מבנה 'מורה הנבוכים' לשיטתו, חורג ממטרתו ומהיקפו של מאמר זה.

המאמר: 'ועיין בו תדיר והוא יבאר לך הגדולות שבספקות הדת אשר יסופקו על כל משכיל'.³⁹

לדברי הרמב"ם בחלק א ה, מתבקשת גם זהירות רבה בהסקת מסקנות: 'ולא יגזור בתחלת דעת שיעלה בלבו, ולא ישלח מחשבותיו תחלה וישליטם להשגת הבורא, אבל יבוש וימנע ויעמד, עד שיעלה ראשון ראשון'.⁴⁰ הוא מעיד על עצמו, שפירושו נבע ממחשבה מעמיקה: 'והוא סוד הפרק שלא נגלה לי אלא אחר עיון תמיד'.⁴¹

רדמ"ל מדגיש שאחת הסיבות ל'טעותם' של פרשנים 'חדשים גם ישנים'⁴² היא חוסר ההערכה לייחודיותו של 'המורה' ואופי כתיבתו. הערכת-חסר זו גורמת לדעתו לעיון רשלני ולטעויות, ובלשונו: 'אשר אינם מערכים בלבם מעלת ספר מורה הנבוכים אשר יקר תפארת גדולתו'⁴³ כמגדל דוד בנוי לתלפיות⁴⁴ תל שהכל פונים בו;⁴⁵ כרכא דכולא בה⁴⁶.⁴⁷ לדוגמה, באחת הפעמים הוא מלין על ר' שמואל אבן תיבון: 'איך נעלמו אלו הפרקים מר' שמואל ן' תבון אע"פ שהעתיקם, והיה ראוי שידעם על פה (!)'.⁴⁸ בניגוד לפרשנים שלא שימשו כל צרכם, ציפה רדמ"ל שלפחות אבן תיבון, שאותו הוא העריך כמתרגם בר-סמכא,⁴⁹ יקדיש לספר את העיון המעמיק הראוי לו.

מחויבות להשבעת הרמב"ם

בהמשך הפסקה מצהיר הרמב"ם:

ואני משביע באלהים ית', כל מי שיקרא מאמרי זה, שלא יפרש ממנו אפילו דבר אחד, ולא יבאר ממנו לזולתו, אלא מה שהוא מבואר-מפורש בדברי מי שקדמני מחכמי תורתנו הידועים. אמנם מה שיבין ממנו ממה שלא אמרו זולתי מידועינו – לא יבארהו לזולתו, ולא יהרוס ויקפוץ עצמו להשיב על דברי, שאפשר שיהיה מה שהבינו מדברי – חילוף מה שרציתיו... אבל יתבונן בו כל מי שיבא לידו... יודה השם ויספיק לו מה שהבין. ואם לא ימצא בו דבר שיועילנו בשום צד, יחשבהו כאלו לא חָבַר. ואם יראה לו בו שום הפסד כפי מחשבתו, יפרשהו וידין לכף זכות' – ואפילו בפירוש רחוק, כמו שחייב עלינו

39 מורה הנבוכים, ח"א, הקדמה, צוואת זה המאמר, עמ' 30.

40 מורה הנבוכים ח"א ה, עמ' 61.

41 מגן דוד, 68 ע"ב.

42 על פי שיר השירים ז 14.

43 על פי אסתר א 4.

44 על פי שיר השירים ז 4.

45 על פי בבלי, ברכות ל ע"א.

46 על פי בבלי, חולין נו ע"ב; ספרי, דברים שט; ועוד.

47 עין הקורא, I ע"א.

48 שם, 86 ע"ב.

49 על יחסו לאבן תיבון ראו למשל: שם, 86 ע"א.

בחזק המונינו – כל שכן בחזק יודעינו וחכמי תורתנו המשתדלים להועילנו כְּאִמַּת כפי השגתם.⁵⁰

הרמב"ם 'משביע' את הלומד שלא יפרש לאחרים את דבריו כמכילים חידוש כלשהו הסוטה מן המקובל והוא טוען למעשה שאינו מחדש דבר.⁵¹ הוא מוסיף שאם המעיין מזהה פירוש שאינו מועיל לו, יש להפעיל לגביו מנגנון של פרשנות המתאם את דברי הרמב"ם עם הכיוון המקובל, ובניסוח חז"לי: לדון את המחבר-הרמב"ם לכף זכות. על אף שמצאנו השבעה דומה אצל הוגים אחרים,⁵² דרך כתיבתו המיוחדת של מורה הנבוכים והמשמעות המיוחדת שנודעת לפרשנותו, נותנים משקל רב לשבועה זו. ואכן, השבועה עמדה כצל מעל פרשנות הרמב"ם כבר מימיה הראשונים, אלא שמשמעותה, תוקפה ומגמתה, היוו נושא למחלוקת רבת דורות בין הוגיו ופרשניו. על מנת להבהיר את תפיסת השבועה של רמב"ם, אבחנו את הגישות השונות לשבועה ואת היחס בינה לבין המעשה הפרשני.⁵³

תפיסה מרכזית של השבועה גורסת כי היא אחד האמצעים שנקט המחבר במגמה להסתיר את תכני האמת האוטוריית מן ההמון. הרמב"ם ביקש לפרש את דבריו באופן מסורתי, ולא לחשוף בדבריו תכנים שאינם ידועים ומקובלים, ובכך למנוע חשיפה פומבית של דעתו הפילוסופית. מעשה הפרשנות מנוגד אפוא תכלית הניגוד לכוונת המחבר. אכן, לפי תפיסה זו היו שנמנעו מן הפרשנות או שכתבו אותה באופן המגלה טפח ומסתיר טפחיים, על מנת שלא לעבור על בקשתו-דרישתו של הרמב"ם. פרשנים אחרים שהבינו כך את השבועה ראו את עצמם כמי שעוברים על בקשתו וחלקם נימקו את דרכם בהסברים שונים, כגון המצב הרוחני הירוד בדורם, המחייב את הפצת הסודות שהרמב"ם ביקש להסתיר. כבר ר' שמואל אבן תיבון (פרובנס, 1150–1230), המתרגם הגדול של מורה הנבוכים ופילוסוף יהודי בולט, האשים את ר' יהודה אלהריזי (ספרד הנוצרית, 1165–1225) שתרגם אף הוא את מורה הנבוכים והוסיף לו ביאור למונחים פילוסופיים, כי הוא חושף את דעתו האוטוריית של הרמב"ם לדידו, אלהריזי 'גזר אומר לעבור על שבועת הרב, ולפרוץ גדר'.⁵⁴ יחס מעט שונה לשבועה מצוי אצל ר' שם טוב פלקירה, שסיים את פירושו ל'מורה' בשנת 1280, מודע היטב להעזה שבעצם הפרשנות, ואף מצהיר עליה בשם ספרו:

- 50 מורה הנבוכים, צוואת זה המאמר, עמ' 30–31.
- 51 השו"ת לדברי רמב"ם בהקדמתו לספר מלחמות השם, בתוך כתבי רמב"ם, ח"ד שעוועל (עורך), ירושלים תשכ"ג, ח"א, עמ' תיב.
- 52 ראו למשל ר' סעדיה גאון (רס"ג), הנבחר באמונות ובדעות, הקדמה, הרב יוסף קאפח (תרגום), ישראל תשנ"ג, עמ' ו (ראו גם במהדורה עם ביאורי הרב הנזיר, דרך אמונה, ירושלים תשע"ב, ח"א עמ' ריא–ריב); רמב"ם, פירוש רמב"ם לתורה, סוף ההקדמה, ח"ד שעוועל (עורך), ירושלים תשי"ט, ח"א עמ' ז–ח; וראו עוד בהקדמתו למלחמות השם (וראו עוד: ח' פדיה, הרמב"ם, התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל אביב תשס"ג, עמ' 125, 193); ספר החינוך, אגרת המחבר, בתוך יוסף באב"ד מנחת חינוך, ירושלים תשמ"ח, ח"א עמ' 21.
- 53 ראו מחקרי, 'השבועת המעיינים ב"מורה הנבוכים" כמפתח פרשני לחיבור' (בדפוס).
- 54 אבן תיבון, פירוש המלים הזרות (לעיל הערה 5), עמ' 15 (מובא גם בסוף מהדורת אבן שמואל למורה הנבוכים, בתרגום אבן תיבון, מהדורה מנוקדת, ירושלים תשמ"ב); וראו אבן שמואל, שם, מבוא לפירוש המלים הזרות, עמ' 4–5.

‘מורה המורה’. משיר הפתיחה עולה, כי משמעות הכותר היא: ‘המורה למורה’ – למי שעובר על שבועתו של הרמב”ם.⁵⁵ גם משה נרבוני, שפירושו נכתב כמה עשורים מאוחר יותר, לפני 1362, מתחשב בשבועה ומבהיר את השפעתה על דרכי כתיבתו הפרשנית:

והרחבנו ובארנו דבריו אל הפילוסוף ולנאות אליו ולכל מי שישתוקק לו, אך לא לבלתי ראוי... כי לא יאות לחלוק על הכוונה האלהית הרבנית... וצריך לחלוק כבוד לרב ולקיים מצותו ולב[ל]תי עבור על השבעתו.⁵⁶

נרבוני מסביר שהוא נוקט כתיבה פרשנית אוטורית, כך שהדברים יובנו רק לפילוסופים אך לא להמון, ובכך הוא אינו עובר על השבועה, לפחות שלא באופן ישיר. גם יוסף כספי ראה בשבועה אמצעי להסתרת האמת הפילוסופית מן ההמון, והוא עצמו מציע כמה דרכי פירוש שונות הנגזרות מן השבועה. בחיבורו ‘מנורת כסף’ העוסק בביאור מעשה מרכבה, הוא טוען שאינו חושף את סודות המורה, אלא רק מציע את דברי אריסטו ופרשניו ולפיכך אין לראות בפרשנותו מעבר על השבועה.⁵⁷ בפתיחת פירושו ל‘מורה’, ‘עמודי כסף’,⁵⁸ מפנה כספי לדבריו שם, תוך רמיזה על כך שאינם אלא קנה רצון. הוא מוסיף ואומר שלא יפרש ב‘עמודי כסף’ עניינים שיש בהם ‘הפלגת הסתר’,⁵⁹ אך מיד אחר כך הוא מציין שהוא רואה את עצמו כמי שעובר על השבועה, אך מוכן לעשות כן כדי להדריך את המעיינים ובהם בנו.⁶⁰ גם הפרשנות המודרנית מבית מדרשו של שטראוס הלכה בכיוון זה. שטראוס עצמו תוהה על הבעיה המוסרית שבמעבר על האיסור שהטיל הרמב”ם לחשיפת סוד הספר, והוא מנמקו בכך שכך נהג רמב”ם עצמו בדורו, שעודו מפר את האיסור התלמודי להעלות על הכתב את התורה האוטורית של המקרא: אם כך נהג רמב”ם עם קודמיו (חז”ל), מה לו להלין עלינו.⁶¹ ר’ אברהם אבולעפיה (המאה השלוש עשרה), מסביר כי ‘הזמן גרמא’, ועתה יש לחשוף את הסודות:

- 55 מורה המורה לשם טוב פלקירה, י’ שיפמן (עורך), ירושלים תשס”א, מבוא, עמ’ 115; וראו שיפמן, שם, ‘על מורה המורה ר’ שם טוב פלקירה’, עמ’ 15; הנ”ל, ‘שם טוב פלקירה – קוים להגותו’, בתוך: *Maimonidean Studies*, 3 (1992–1993), pp. 4–5.
- 56 מ’ נרבוני, פירוש הנרבוני על מורה הנבוכים, בתוך: *Moshe Narboni: Hebrew text with French translation*, Maurice R. Hayoun (ed.), Tübingen 1986, p. 126.
- 57 יוסף כספי, מנורת כסף, בתוך מקראות גדולות הכתר, יחזקאל, רמת-גן תש”ס, עמ’ 336.
- 58 יוסף אבן כספי, ‘עמודי כסף ומשכיות כסף: שני פרושים על ספר המורה, ש”ז ווערבולור (עורך), פראנקפורט תר”ח; נדפס גם בתוך: שלמה קדמוני מפרשי המורה, ירושלים תשכ”א.
- 59 לא ברור לי מהי כוונתו במונח זה. להלן בפרק 3. אסקור שיטות שונות הטוענות שפרשנות שלהן חלקית ואינה סותרת את השבועה; ייתכן שכוונתו כאן היא לאחד האופנים המוצעים שם.
- 60 ראו להלן, של’ שטראוס הבין את היחס בין השבועה ובין בפרשנות במשנת ר”י כספי באופן אחר.
- 61 שטראוס, רדיפה ואמנות הכתיבה (לעיל הערה 10), המובאה למעלה לקוחה מעמ’ 178–179.

יכיר השבעת הרב שלא לגלות מה שלא גילהו השם ית'... כי שני הכרחים הביאונו לגלות מה שנגלה: האחד, מפני שהגיע קץ הימין והשפע יתחזק מאד... והשני הוא, מפני שנעורר לבות הישנים בעפר... ובהתגלות החכמה יודע כי הגיע עת קץ.⁶²

הצד השווה בין ההוגים והמפרשים שצוטטו הוא תפיסתם שלפיה השבועה מלמדת שהרמב"ם ביקש להסתיר את דעתו ולמנוע או לצמצם את הפרשנות לדבריו. אמנם, הם מביעים עמדות שונות לגבי הסיבות לכתיבה האזוטריה, מהו תוכן זה ובאיזה מידה הוא עומד בניגוד לעמדות מסורתיות (כלומר: מהי דעת הרמב"ם 'האמיתית'), ואיך להתייחס לדרישה מיימונית זו, כלומר האם היא צריכה להשפיע על פרשנותם בפועל. רדמ"ל מציע פרשנות אחרת לשבועה. לדעתו, הרמב"ם ביקש למנוע פרשנות אנטי-מסורתית לא משום שאינה ראויה להמון, אלא מפני שאינה נכונה. לפי עמדה זו, השבועה מחייבת בכל מקום וזמן, מכיוון שאינה מונעת את הפרשנות (אולי לזמן ומקום נתונים), אלא מורה מהי דרך הפרשנות הראויה ומהי כוונתו של הרמב"ם. השבועה היא אפוא מפתח פרשני.

רדמ"ל מבין שהשבועה מתייחסת לכלל הדרכותיו של הרמב"ם בהקדמות, ומדגיש במיוחד שתיים מהן: 1. לדון את הרמב"ם לכף זכות ולפרש את דבריו באופן מסורתי; 2. להפעיל מתודות אזוטריות בקריאת דברי הרמב"ם.

לדון לכף זכות ועקרון החסד

היות שרדמ"ל השתייך למסורת פילוסופית מתונה, וינק גם מתורת הקבלה, סבר רדמ"ל כי הפרשנות הקיצונית לדברי הרמב"ם – בפרט כמה מפירושי הנרבוני – פוגעים בכבודו, ומעמידים אותו כחריג ברצף השתלשלות המסורה.⁶³ לפיכך, רדמ"ל רואה חובה לעצמו להצדיקו, תוך הטיית דבריו לכיוון המסורתי.⁶⁴ גישה זו עומדת בתשתית הפולמוס אליו הוא יוצא עם כתיבת הספר. להלן נראה שרדמ"ל לא ייסד 'יש מאין' גישה פרשנית זו; הוא הכיר הוגים ומפרשים שנקטו בגישה פרשנית מתונה ושמרנית יותר, אך לרדמ"ל דגשים מיוחדים וביקורת בפרטים שונים גם על הוגים אלה.

רדמ"ל ביסס דרך פרשנית זו על בקשתו האישית של הרמב"ם והשבועה שבה השביע את המעיינים בדבריו, אך לא הסתפק בהצדקה זו; הוא מוצא לדרך פרשנות זו גם מקור חז"לי מחייב. הוא מציין את הדרכתם של תנאי מסכת אבות, ר' יהושע בן פרחיה וניתאי הארכלי: 'הוי דן את כל האדם לכף זכות'.⁶⁵ לטענתו, הרמב"ם ביקש

62 ר' אברהם אבולעפיה, סתרי תורה, ירושלים תשס"ב, עמ' טז.

63 אמנם, הוא מתפלמס מסיבות אחרות, גם עם פרשנים מתונים של משנת הרמב"ם: שם טוב, ר' חסדאי קרשקש, ר"ן, ר"י אברבנאל, ראו: גורפינקל, עין הקורא, ח"א, פרק חמישי: מבנה וסגנון

(2) – גישתו הפולמוסית של עין הקורא, עמ' 101-149.

64 רדמ"ל אף מזהיר, כי הוא בוחר לעסוק בנושא, או למצער להאריך בו מכיוון שעד כה דבריו לא תורצו (מגן דוד, 89 ע"א).

65 משנה, אבות א, ו.

שיופעל כלפי חיבורו כלל בסיסי שיש להחילו ביחס לכל אדם ולכל מחבר, אף כאשר מעשיו אינם נראים חיוביים במבט ראשון – לדוגמה באופן חיובי. רדמ"ל מדגיש שאופיו של הטקסט וזהות מחברו מחייבים משנה זהירות ומדריכים להרחיב עיקרון זה על טקסטים המיוחסים לאנשי מעלה, או כאלה שהתקדשו במהלך הדורות. כך עולה כבר מדברי הרמב"ם שם:

וידין אותו לכף זכות – ואפילו בפירוש רחוק. כמו שחובב עלינו בח[ו]ק המונינו, כל שכן בח[ו]ק יודעינו וחכמי תורתנו, המשתדלים להועילנו פאמת כפי השגתם.⁶⁶

הרמב"ם ב'פירוש המשנה' לאבות (שם) מבדיל בין הנידונים השונים, וכותב שכלפי החכמים יש להפעיל פרשנות יתירה של חסד, המטה את מעשיו של אדם זה לכף זכות אף כאשר פרשנות זו דחוקה מאוד:

'והוי דן את כל האדם לכף זכות' – ענינו, שאם היה אדם בלתי ידוע אצלך, שאינך יודע אם הוא צדיק או רשע, וראית שעשה מעשה או שאמר דבר, אם תפרשהו באופן מסויים הרי הוא טוב, ואם תפרשהו באופן אחר הוא רע – דון אותו לטוב, ואל תחשוב בו רע; אבל אם היה אדם ידוע שהוא צדיק, ומפורסם במעשה הטוב, וראית לו מעשה שכל צדדיו מורים שהוא מעשה רע, ואי אפשר להכריע בו שהוא מעשה טוב אלא בדוחק גדול ובאפשרות רחוקה – הרי חובה לפרשו שהוא טוב, כיון שיש שם צד אפשרות שהוא טוב, ואסור לחשדו...⁶⁷

רדמ"ל מבחין כי כאן סטה הרמב"ם מן הפרשנות ה'יבשה' למימרת התנאים, והוא חידש בדבריו הלכה.⁶⁸ לכן רדמ"ל יגע במציאת המקור התלמודי לכך, והוא הציע כמה אפשרויות. לדעתו, לכך, כיוון גם הרמב"ם ב'מורה', כאשר כתב שיש לדון את החכמים לכף זכות מקל וחומר.⁶⁹

רדמ"ל מנסה ליישם את ההדרכה שזיהה בדברי חז"ל ובהנחיות הרמב"ם. בדיונו בסוגיית התכלית הדתית ובדברי הרמב"ם שמהם עולה לכאורה שהשלמות הדתית היא בעיון השכלי ובפיתוח השכל, מבקש רדמ"ל להצדיק את הרמב"ם, וטוען:

אמרתי, מפני שהרב הגדול היה אב בחכמה ובמעלה, ואין ראוי ליחס אליו טעות כ"כ מפורסם, ואף גם זאת שיגזרוהו הנגלה ממאמרו כמו שאמרנו, ובפרט ממה

66 מורה הנבוכים, ח"א, צואת זה המאמר, עמ' 31.

67 משנה עם פירוש הרמב"ם, לאבות א ו, עם תרגום וביאור הרב יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ה, ח"ב עמ' רע.

68 ר' דוד מסיר ליאון, כבוד חכמים, ש' ברנפלד (עורך), ברלין תרנ"ט, עמ' 19.

69 יש להעיר שהרמב"ם סוטה לפעמים מכלל זה, ורדמ"ל מצביע אף על דרך מיימונית זו. הוא מראה שהרמב"ם בחר לדחות ולהוקיע השקפות שנאמרו על ידי כמה מחז"ל מכיוון שהוא ביקש לשרש משמע אפשרי של דבריהם; ראו על כך להלן, בפרק: מתודות אזוטריות, הוצאת דברים מהקשרם.

הפרשנות ה'ראויה' ומתודות אזוטריות בפירושי ר' דוד מסיר ליאון למורה הנבוכים

שכתב ב... מ"מ, אחר ההשתכלות והחקירה, מצאתי אמצעי אשר בו יפורש דעתו שיהיה אמתי בפנים מה, ובפרט כי מצאנו אותו במקומות מה מספריו.⁷⁰

ובלשון אחרת, במקום אחר שבו הוא מנסה להוכיח שגם הרמב"ם מכיר במגבלות העיון השכלי:

כי רב גדול כמוהו צריך תמיד לדנו לכף זכות, כמו שצונו בהקדמתו.⁷¹

ושוב, במקומות רבים, כגון בדיון אם התיאור המקראי של האירועים בגן עדן בתחילת התורה מתפרש כפשט או כאלגוריה:

ראיתי שמפרשי המורה נחלקו בב' קצוות בפי[רוש] דבריו, כי קצתם מפרשים רוב דבריו לצד הכפירה ח"ו⁷² ומהפכים דברי אלהים חיים כמו הנרבוני וזולתם, וקצתם בהפך עד שהיו קצת שרצו להמשיכו אל דעות הקבלה אשר לא זכרה הרב כלל בשום ספר מספריו. וכן בכאן יאמ[ר] משום 'הוי דן את האדם לכף זכות' שהרב המורה יחשוב שיש בכתוב[ו] נגלה ונסתר ושיהיו שניהם אמת ושלא יתרחק הרב מהפשט, עם היות שכפי הנסתר יפרש הפרשה בדרך ציור.⁷³

ושוב, במהלך דיון בשאלת יחס האל לגלגל הראשון:

ח"ו,⁷⁴ שאין ראוי לייחס לרב הגדול טעות בזה אשר כל בית התורה והחכמה עליו מיוסד ... ומזה תוכל לראות איך קודם מה שהקדים הרב,⁷⁵ ראוי לדון כל אדם לכף זכות ואפילו באפשר רחוק.⁷⁶

הוא מדגיש כי גם אם לא נתייחס לבקשתו של הרמב"ם, יש לדנו לכף זכות מפני גדולתו התורנית המפורסמת: 'להעירך על דעת הרב לבד ומדבריו ממש כי זה מחייב לי הנה לכבודו'.⁷⁷ משום אותו נימוק, רדמ"ל מנסה לדון לכף זכות גם כמה מדבריהם של חכמים אחרים זולת הרמב"ם, וזאת משום אישיותם המפורסמת לשבח.⁷⁸ המגמה לדון לכף זכות המבוססת על הוראת המשנה ועל בקשתו-תחינתו של הרמב"ם, היא בעלת משקל רב במכלול השיקולים הפרשניים. מתברר שרדמ"ל נוקט בגישה פרשנית שמטה את דברי הרמב"ם לכף זכות גם בסוגיות שבהן הוא חולק על הרמב"ם, ובלשונו:

70 מגן דוד, 48 ע"ב.

71 שם, 72 ע"א.

72 חס וחלילה? חס ושלום?

73 הפירוש המיוחס (לעיל הערה 3), 265 ע"א, וראו במבוא לפירוש, שם, עמ' 214–219.

74 ראו לעיל הערה 72.

75 גם ללא הקדמת וצוואת הרמב"ם.

76 עין הקורא, 35 ע"א.

77 עין הקורא, 99 ע"ב.

78 ראו למשל: שם, 137 ע"א.

וכדי שלא תחשוב שבאתי להפך בזכות הרב בשקרים והמצאות כי אין דרכי בזה בשכבר ידעת כמה פעמים אני חולק עם הרב ברוב שרשי התורה כמו שהארכתי לעיל ואאריך ג[ם] כ[ן], ובפרט... אינה נראית לי כמו שאבאר למטה, מ[כל] [מקום] לפי שרשיו לבד אני מדבר בזה המקום, כי רב גדול כמוהו צריך לדונו תמיד לכך זכות כמו שצונו בהקדמתו.⁷⁹

ושוב:

והודענו דעות הרב ושרשיו לפי דעתו ביסודות ספרו אעפ"י שאינו כפי דעתנו, כי זה מנהגי כל הימים שלא להניח דעות איש אלהים כמוהו מושלכות ארצה ימסום רגלי עני פעמי דלים.^{80 81}

נראה שרדמ"ל סבור כי ציון העובדה שאינו מסכים עם דברי הרמב"ם נותנת משנה-תוקף לפרשנותו, כביכול אינו נוגע בדבר. אמנם, ניתן להרהר אחרי תוקף זה: לרדמ"ל הנוקט בגישה שונה משל הרמב"ם, יש עניין רב בהצגת הרמב"ם באור מתון יותר. בכך, הוא מקטין את הפער בין דעתו האישית לזו של הרמב"ם, ובפרט – מרחיק את הרמב"ם ממתנגדיו – פרשני המורה הקיצוניים. מצג זה עדיף על פני התנגדות לרמב"ם, שכן כך הוא אינו יוצא למאבק חזיתי נגד הרמב"ם ואף חוסה בצל סמכותו במידה מסוימת. יתכן, שדרך זו גם מוסיפה לאמינותו של רדמ"ל, שאינו נראה כמי שמנסה בכוח הפרשנות לגייס את הרמב"ם ולהציגו כתומך בגישתו (וכפי שציין רדמ"ל עצמו).

להערכת, אין סיבה לחשוד בכנות דבריו של רדמ"ל; הוא אכן סבור שדברי הרמב"ם צריכים להתפרש לכך זכות מסורתית. עין הקורא כולו נכתב כדי להבהיר את דרכי הפרשנות במורה הנבוכים ודבריו לא נועדו להצביע על פירוש כזה או אחר. כך עולה גם מן העובדה שרדמ"ל מדגיש פעמים רבות את גבולות פרשנות זו. דוגמה בולטת היא התנגדותו של רדמ"ל לשימוש בה לשם פירוש הרמב"ם באופנים קבליים. על אף זיקתו האישית לקבלה, שבגינה ניתן לסבור שהוא עשוי לראות 'זכות' בהטיית דברי הרמב"ם אליה, מתנגד לכך רדמ"ל, ורואה בכך הוצאת דברי הרמב"ם מהקשרם.⁸² נראה אפוא שרדמ"ל רואה עצמו נאמן להדרכת הרמב"ם, אך עליו מוטל לבחון אם מגמת ההצדקה והסנגוריה אינה מוגזמת. עוד יש לבדוק באיזה מידה

79 מגן דוד, 71 ע"ב – 72 ע"א.

80 על פי ישעיהו כו 6.

81 מגן דוד, 143 ע"ב.

82 על היחס בין הרמב"ם והקבלה לשיטתו, ראו בציטוט לעיל (ליד ההפניה להערה 73), ודיון בתוך גורפינקל, עין הקורא, ח"א, עמ' 195–198. למפתח מקורות על היחס בין הרמב"ם והקבלה ראו הנ"ל, 'הרמב"ם והקבלה: ביבליוגרפיה מוערת', בתוך: א' אלקיים וד' שוורץ (עורכים), הרמב"ם בנבכי הסוד: מחווה למשה חלמיש, [=דעת, 64–66], רמת-גן תשס"ט, עמ' 417–485.

משפיעה מגמה זו לעומת מרכיבים פרשניים אחרים שבהם רואה רדמ"ל חשיבות: הדקדוק בלשון המיימונית ורמזים פרשניים אחרים.⁸³ יש להדגיש כי הפרשנים הרדיקליים אינם חולקים בהכרח על הדרכה זו. לדידם, לדון לכף זכות ולפרש את הרמב"ם כפי הראוי לאיש מעלה כמוהו, הוא למצוא בדבריו פשר פילוסופי. אמנם נימוק זה הודגש יותר על ידי הוגים ופרשנים שמרניים שביקשו להתמודד עם הזרם הפרשני השכלתני שקדם להם, והם ביקשו להסתייע בו כדי להטות את משמעות הרמב"ם ופרשנותו לכיוונים שמרניים יותר. ההקפדה על העיקרון של הטיית דברי הרמב"ם לכף זכות כעיקרון פרשני במורה הנבוכים מצויה כבר בתחילת המאה הארבע עשרה אצל הריטב"א (ספרד, 1250–1330) שהקדיש חיבור שלם במגמה ליישב את השגות הרמב"ן על הרמב"ם,⁸⁴ והיא מצויה גם אצל הוגים אחרים בדורות שקדמו לרדמ"ל ובתקופתו, ורדמ"ל הכיר היטב לפחות את חיבוריהם ופירושיהם של חלק מהם.⁸⁵ כדוגמה להוגים שנקטו עיקרון זה, אציין את ר' אברהם ביבאג',⁸⁶ ור' אברהם שלום;⁸⁷ היא מפורטת יותר אצל ר' יצחק אברבנאל, בן זמנו המוקדם של רדמ"ל.⁸⁸ אברבנאל מפרש שכוונת דברי הרמב"ם בהקדמתו 'כמו שחוייב עלינו בחק המוננו' רומזת לדברי התנאים במסכת אבות,⁸⁹ והוא אף מפרש בהקשר זה את המובאה 'פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים' (ישעיה כו 2) המצויה בתחילת החלק הראשון של המורה:

ואמר פתחו שערים והם בשתופי השמות ויבא גוי צדיק והוא שידין אותי לכף זכות ויפרש דברי באופן מסכים לאמת כמו שצוה זה בפתיחתו. שומר אמונים

- 83 ראו עוד הפירוש המיוחד (לעיל הערה 3), עמ' 211.
- 84 ר' יום טוב אלאשבילי (ריטב"א), ספר הזכרון, ק' כהנא (עורך), ירושלים תשמ"ג. ריטב"א ייסד סוגה פרשנית המבקשת להתמודד עם השגות רמב"ן על הרמב"ם וראב"ע ולהציע ביקורת פרשנית לפירושי הרמב"ן; ראו על כך במחקרי, 'מנחת קנאות לר' זכריה בן משה הכהן מקנדיאה: מהדורה ביקורתית בצירוף מבוא, חילופי נוסח, והערות פרשניות', קבץ על יד, כ (תשע"א), עמ' 133–141.
- 85 רדמ"ל הכיר היטב את כתבי ר' אברהם ביבאג' ועין הקורא מגלה זיקה רבה לחיבור דרך אמונה של ביבאג' (גורפינקל, עין הקורא, עמ' 142–144). הוא הכיר גם את כתבי ר' אברהם שלום (שם, עמ' 140); רדמ"ל הכיר היטב את כתביו המוקדמים של אברבנאל, ואני סבור שלא הכיר את פירושו למורה הנבוכים (גורפינקל, התקפתו החרפה [לעיל הערה 36], עמ' 201–207).
- 86 ר' אברהם ביבאג', דרך אמונה, מאמר שני שער שני, קושטא רפ"ב, לח ע"א; שם, מאמר שלישי שער חמישי, צה ע"א; ועוד.
- 87 דוידסון, אברהם שלום (לעיל הערה 9); ק' סיראט, הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים 1975, עמ' 452.
- 88 גם מגמת פירושו של יעקב גבישון על מורה הנבוכים ('דרך השכל') שצוין לעיל, היא להגן על הרמב"ם מפני מתנגדיו (לנגרמן, העיון [לעיל הערה 31], עמ' 72).
- 89 פירוש אברבנאל למורה הנבוכים (קטע), כתב יד ירושלים, הספרייה הלאומית (B18), 80 1116 ע"ב. דוד בן-זוון ההדיר טקסט זה ובכוונתו לפרסמו; אני מודה לו על שהפקיד בידי את טיוטת עבודתו. לדבריו, מדובר במהדורה קמא של הפירוש; לפיכך, אציין אותו להלן: פירוש אברבנאל, מהדו"ק. בפירושו הארוך למורה, אברבנאל תומך דרישה זו בהוראה אחרת ממסכת אבות (א א) 'הו' מוננים בדין' (פירוש אברבנאל, בתוך: מורה נבוכים עם ארבעה פירושים, יילנא 1904, פתיחה, ט ע"ב).

ר"ל שומר האמתות ר"ל שישמור לפרש דברי באופן אמתי ולא יהפוך דברי למינות. והנה הרב פחד פחד ויבא לו שכל הדעות והאמונות שהיה לו הנרבוני, יחסם כלם לרב המורה, והוא לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה.⁹⁰

לפי דבריו, הפרשן מאופיין כ'צדיק' ו'שומר אמונים' באופן רפלקטיבי, כאשר אם פרשנותו אינה קיצונית. אמנם, במקור מקביל רואה אברבנאל בפסוק הגבלה על הרשאים לפרש:

כוונת הרב בפסוק הזה הוא שיפתחו השערים שהם פרקי הספר, ויצווה שלא יעיין בהם איש בעל אמונה רעה או אפיקורס, אבל יבא לעיין בו גוי צדיק בדעותיו ושומר אמונים... והנה בא הנרבוני... לא כן אנחנו עושים שעניין דברי הרב לדון אותו לכף זכות כפי שרשי תורתנו, כמו שצווה עלינו בהקדמת ספרו זה שנדיננו לכף זכות ואפילו בפירוש רחוק.⁹¹

אברבנאל רואה בגישה פרשנית זו חובה קדושה, ומצהיר: 'והמפרש דברי הרב לכף זכות, ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלהי ישעו'.⁹² כפי שראינו אצל רדמ"ל, אף אברבנאל נוקט בגישה זו גם בסוגיות שבהן הוא חולק מכל וכל על שיטת הרמב"ם, הוא מנסה לקרב את דבריו, ושולל פירושים קיצוניים.⁹³ גם ההתנגדות לדברי הפרשנים שמשום הוראה זו העמיסו פירושים קבליים על דברי הרמב"ם מצויה כבר אצל אברבנאל, וייתכן שרדמ"ל העתיקה מדבריו. יש להעיר כי למרות האמור, מבקר רדמ"ל את אברבנאל על התעלמותו מכלל הפרשני זה ואינו דן את הרמב"ם לכף זכות.⁹⁴ ביקורת זו היא חלק ממארג שלם של פולמוס פרשני עם אברבנאל, ועסקתי בה במקומות אחרים.⁹⁵

ייחודיות תפיסתו של רדמ"ל באה לידי ביטוי בניסוחיו החוזרים ונשנים ובהגדרתו החדה לעיקרון זה, שכאמור מצוי גם אצל אחרים במאה השש עשרה. נראה

90 פירוש אברבנאל מהדו"ק, 5 ע"ב.

91 פירוש אברבנאל (לעיל הערה 89), סוף הפתיחה, יא ע"ב; והשוו: 'ר' משה איסרליש, "תועפות ראם", הערות על מורה הנבוכים, בתוך: הרב י"ל מימון, מדי חודש בחודשו, ח"ג עמ' 44. לפירושים נוספים על מובאה זו, ראו: פירוש שם טוב, בתוך: מורה נבוכים עם ארבעה פירושים (לעיל הערה 89), יא ע"ב; מ' נרבוני, באור לספר מורה נבוכים, 'גולדנשטאל (עורך), ויין 1882, ב ע"ב (נדפס גם בתוך: שלשה קדמוני מפרשי המורה, [לעיל הערה 58]); מ' יפה, לבוש מלכות, לבושי אור יקרות, לבוש פנת יקרת, ירושלים תש"ס, עמ' ד; צ' לנגרמן, 'איגרת ר' שמואל בן עלי בעניין תחיית המתים', קבץ על יד, טו (תשס"א), עמ' 44; א' נגר, 'פסוקי הפתיחה והסיום למורה הנבוכים', מסורה ליוסף, ו (תשס"ט), עמ' 345-380.

92 ר' יצחק אברבנאל, שאלות להחכם כה"ר שאול הכהן, ויניציאה של"ד, יא ע"ב.

93 ראו עוד דוד בן-זוון (לעיל הערה 9), המאפיין כיוון זה כדרכו המוקדמת של אברבנאל. במקום אחר הערתי על שיטתו בחקר אברבנאל (הפירוש המיוחס [לעיל הערה 3], עמ' 214-219), ואני מתכוון לשוב ולעסוק בשאלת היחס העיוני בין הרמב"ם ואברבנאל בפרוטרוט.

94 ראו למשל: עין הקורא, 225 ע"ב.

95 גורפינקל, עין הקורא, ח"א, עמ' 109-139; הנ"ל, התקפתו החריפה (לעיל הערה 36), עמ' 170-207.

אפוא כי אף שבמאות החמש עשרה והשש עשרה טרם הפך מורה הנבוכים ל'טקסט מקודש' החף מטעויות, כבר ניתן להצביע על ניצני ההתגבשות של יחס כזה אצל כמה מפרשניו.

מתודות אזוטריות

אחד הנושאים המרכזיים שנידונו במאה העשרים במחקר הפילוסופיה של ימי הביניים בכלל ובהגות היהודית בפרט, הוא ממד הכתיבה האזוטריית. חוקרים רבים תיארו שיטת כתיבה זו, עמדו על הגורמים השונים להיזקקות לה, והצביעו על אפיונים ספרותיים וסגנוניים שונים בהם נקטו מחברים והוגים. בתוך ההגות היהודית, נותחה בהרחבה האזוטריות בכתיבת הפילוסופים היהודיים ובראשם הרמב"ם, והנושא נסקר ונידון תוך הבלטת גורמים, מגמות, ומתודות.⁹⁶

רדמ"ל, הסבור כי דברי הרמב"ם נכתבו בדקדקנות וכי יש להשקיע מאמץ בהבנתם, סבור כי אחת הדרכים לעמוד על כוונתו של הרמב"ם היא חשיפת פשר כתיבתו האזוטריית. לדעתו, הרמב"ם נקט בשיטת כתיבה זו לא מתוך צורך פוליטי, כדי להסתיר דעה פילוסופית המנוגדת למסורת הרווחת; לדעתו, זוהי הדרך הנכונה לכתיבת סודות התורה. רדמ"ל סבור שהדרך בה התמודד הרמב"ם עם הדרכת חז"ל להסתיר את הסודות היא בכתיבה המחייבת את המעיין במאמץ דקדקני על מנת להבין את כוונת דבריו, ובלשונו: 'וכל זה עקר הספר הזה שהראיתך פלאות מהשבת הפרקים ואחר ההשבעה בכלל שלא יגלו סודותיו כי אם לראויים כמו שעשו ז"ל להסתיר...'⁹⁷ דרך כתיבה זו קשורה אפוא לשבועה, המלמדת את המעיין שאל לו להסיק מסקנות נמהרות מקריאה חפוזה ברמב"ם; הידיעה שדברי הרמב"ם מחייבים עיון מעמיק

96 ראו במחקרים שצינו לעיל בהערה 10. במיוחד נדונה שיטתו של שטראוס, שהפכה, במידה רבה לדרך המלך של המחקר המודרני של מורה הנבוכים למשך שנים ארוכות. אט-אט קמו לה מתנגדים והיא הותקפה על ידי חוקרים שונים, שביקרו את הנחותיה או את המסקנות המתודולוגיות הנגזרות ממנה. ראו אודותיה: ח"א רכניצר, נבואה והסדר המדיני המושלם: התאולוגיה המדינית של ליאו שטראוס, ירושלים תשע"ג; לורברבוים, הסיבה השביעית (לעיל הערה 10); פוקס, שיטת הסתירות (לעיל שם); I. Twersky, Review, 'The Guide of the Perplexed by Moses Maimonides, Translated with an Introduction and Notes by Shlomo Pines, With an Introductory Essay by Leo Strauss', *Medieval Academy of America*, 41 (1996), pp 556-558; י' טברסקי, הלכה והגות: קווי יסוד במשנתו של הרמב"ם, האוניברסיטה הפתוחה, ב: תל-אביב תשנ"ה, עמ' 140 (תודה לפרופ' כ' הורוביץ על שתי הפניות אלה); ז' הרוי, 'כיצד שיתק ליאו שטראוס את חקר "מורה הנבוכים" במאה העשרים', עיון, נ (תשס"ב), עמ' 387-396; הנ"ל, 'ליבוביץ על האדם האברהמי, אמונה וניהלים', בתוך: מ' חלמיש ואחרים (עורכים), אברהם אבי המאמינים: דמותו בראי ההגות לדורותיה, רמת גן תשס"ט; עמ' 347-352; ד' הרטמן, הרמב"ם: הלכה ופילוסופיה, א' מלצר (תרגום), תל אביב תשס"ט; ל' קפלן, 'אזוטריזם פוחת והולך ותכליתו של מורה נבוכים', בתוך: הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות (לעיל הערה 5), ח"ב, עמ' 397-412; ד' שוורץ, סתירה והסתרה (לעיל הערה 10), בפרט עמ' 68-143.

97 עין הקורא, 145 ע"ב.

והתחקות אחרי דרכי כתיבתו מחייבת לדון את דבריו לכף זכות ולפרש את דבריו במתינות.

ניסוח תיאורטי רחב יותר של גישת רדמ"ל והקשר שלה לשבועה מצוי בדברי אחד המעתיקים הקדומים של 'עין הקורא', ר' עמנואל מלטריפאלדה, שהקדים לחיבור הקדמה. עמנואל טוען:

גם פרצו חכמי הדורות להוציא לעז על משה ותורתו הקדושה; וטעו בזה טעות גדולה לחשדו אשר לא כדת⁹⁸ ולא השיבו פרקיו זה בזה כמו שהשביענו. גם עברו תורות חלפו חק⁹⁹ קצת מהכופרים במשה האלהי¹⁰⁰ לייחס אליו דעת זרה וכפירה ח"ו, כדרכם כסל למו (עפ"י תהלים מ"ט ט 14).¹⁰¹

המעתיק מזכיר את ההדרכה להשיב את הפרקים זה על זה ומציין שהרמב"ם השביע על כך. נראה שלהבנתו השבועה מתייחסת לכל ההדרכות הפדגוגיות שמניח הרמב"ם בפני המעיין בהקדמותיו, ודרך הפרשנות היא אחת מהן. תמה זו חוזרת כמה פעמים בדברי רדמ"ל בחיבור, והוא תוקף את הפרשנים שלדעתו לא נהגו בהתאם להדרכות אלה, ובכללן השבועה.

'השב פרקיו זה על זה' וסתירות מכוונות

הרמב"ם אומר בפסקת ההדרכות האמורה:

כשתרצה להעלות בידך כל מה שכללו פרקי זה המאמר עד שלא יחסר לך ממנו דבר, השב פרקיו זה על זה ולא נאמר בו דבר בזולת מקומו אלא לבאר ענין במקומו.¹⁰²

הפרשנות המינימליסטית להנחיה זו היא שכדי לקבל תמונה מלאה של השקפת הרמב"ם בנושא מסוים, יש לעיין בכל המקורות שבהם הוא מתייחס לאותו נושא. ההסבר לכך פשוט: היות שהספר עוסק בתיאום הפילוסופיה עם המקרא, חלק מהדיונים מובנים על פי סדר הפרשה מקראית, וכדי לקבל תמונה שלמה של ההשקפה הפילוסופית יש לעיין במופעים אחרים של הנושא. במקרים אחרים הניתוח נעוץ לפי נוחות ההרצאה הפילוסופית, וכדי להבין את הפרשה המקראית לפי סדרה, יש ליצור פסיפס של מכלול הסבריו אליה בספר כולו.

רדמ"ל מדגיש דרך מיימונית זו: 'לא השלים סוד א[חד] במקום א[חד]', אלא במקומות מחולפים;¹⁰³ הוא מבין, שהסיבה לכתיבה בשיטה זו לא נובעת רק

98 עפ"י: אסתר ד 16.

99 עפ"י: ישעיה כד 5.

100 הרמב"ם.

101 עין הקורא, 1 ע"א.

102 מורה הנבוכים, צוואת זה המאמר, עמ' 30.

103 שם, 3 ע"א.

הפרשנות ה'ראויה' ומתודות אזוטריות בפירושי ר' דוד מסיר ליאון למורה הנבוכים

משיקולים דידקטיים; מקורה גם ברצון המיימוני לשמור על אזוטריות, ולהגביל את הגישה לסודות התורה גם אחרי פרסומם ברבים:

וראוי להטריח שכלו לתקן הדבר באופן נאות אם יוכל, שכבר הרב כתב שם בהקדמה שיעלים הסודות כי יציצו ויעלימו בטבע הפרק כדי להעלים הסוד מכל אדם, ולכן צוה שנשיב הפרקים הזה על זה.¹⁰⁴

שוב, בניסוח רחב יותר, שחלק ממנו צוטט לעיל:

שיעשה תחבולה¹⁰⁵ בכל הספר להתחיל סוד בפרק אחד ולהשלימו בפרק אחר כדי שיהיה הסוד נעלם יצא כברק ואח"כ יעלם כטבע הברק שהמשיל בהקדמה, ואז הסודות יציצו ואח"כ יעלמו, כי זהו טבע הדבר האלהי וטבעו נותן כן כמו שהאריך שם בדברים יפים. ולכן, הוצרך לומר שתשיב פרקיו זה על זה והזהירך על הסתירות. וכל זה עקר הספר הזה¹⁰⁶ שהראיתך פלאות מהשבת הפרקים ואחר ההשבעה בכלל שלא יגלו סודותיו כי אם לראויים.¹⁰⁷

רדמ"ל תולה את הצורך ב'השבת הפרקים' (כאמור: עיון במכלול המקורות המיימוניים שבאותו נושא) בסתירות המכוונות שנוקט הרמב"ם, וכפי שהוא מבאר בהמשך הקדמתו, שהסתירות המצויות במורה הן מהסיבה החמישית (פדגוגית) או השביעית (אזוטריית), ואינן נובעות משכחה או חוסר תשומת לב:

ובכלל, מי שיש לו שכחה, לא יעסוק בזה הספר ובכלל בכל ספרי הרב, כי היה היותר זכרן שנמצא בזמנו, שאמר הוא באגרותיו כי מעולם לא חלה חולי השכחה, וא"כ אין ראוי לייחס שכחה לרב בתודו זה האלהי... וראוי לכון הפרקים בכל היכולת, כי אין לפני כסא כבוד הרב שכחה.¹⁰⁸

במקום אחר ב'עין הקורא' מסביר רדמ"ל שהרמב"ם המזהה בין תכני 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה' לחכמת הפיזיקה והמטפיזיקה שבהן עסקו הפילוסופים ובהן עוסק 'מורה הנבוכים', נוקט כתיבה אזוטריית מתוך הקפדה על הקו שהתוותה התורה ועליו חזרו חז"ל. מתוך תפיסה זו, מזהה רדמ"ל הן בפסקת ההדרכה הנ"ל והן במקומות

104 עין הקורא, 26 ע"א.

105 המונח 'תחבולה' כאן מציין שיטת כתיבה אזוטריית, והוא חוזר אצל רדמ"ל בהקשר זה, וראו עוד להלן בפנים.

106 ניתן להבין כי הכינוי 'הספר הזה' מתייחס לעין הקורא, אך נראה לי שכוונתו למורה הנבוכים. משמעות הבנה זו היא כי את כוונתו העיקרית של הרמב"ם ניתן להשיג רק מתוך עיסוק מדויק בהשוואת הפרקים ובהשבתם זה על זה.

107 עין הקורא, 145 ע"ב.

108 עפ"י הפתיחה לחטיבת 'זכרונות' בתפילת מוסף של ראש השנה: 'כי אין שכחה לפני כסא כבודך'. כלומר, תולים אותם בסיבות הסתירה השונות המצויות בספרים, וביניהן כאלה שלא ניתן לייחס לרמב"ם; עין הקורא, 26 ע"א–ע"ב.

אחרים, רמזים שמפזר הרמב"ם או העולים מתוך הסתירות בכתביו, ומגדיר כמה אמצעי הסתרה נוספים, שאותם אראה להלן.

בחלק מן המקרים הסתירה אינה גלויה, ולדעת רדמ"ל הרמב"ם רומז אליה באופנים שונים. מסיבה זו ייתכנו מקרים שבהם רדמ"ל יתפלמס בשאלה אם אכן דברי הרמב"ם סותרים אלה את אלה. רדמ"ל סבור שהסתירות מן הסוג החמישי אמורות להיות מוצנעות, ו'סתירה מבוארת', כלומר סתירה העולה בעיון ראשוני, נובעת ככל הנראה מטעות של המעיין, הוא מסיק זאת מהגדרת הרמב"ם את קהל היעד של החיבור, וכן מדבריו שסתירות בין עמדות מפורשות הן מן הסוג השישי, שהרמב"ם טען שאין לייחסן אלא למחברים רשלניים, ואינן מצויות בספרו.¹⁰⁹

לדעת רדמ"ל, המפתח לפתרון הסתירות הפנימיות בתוך מורה הנבוכים, אינו בהעדפת אחד המקורות אלא בניסיון לתאם ('לכוון') ביניהם. מגמה הרמוניסטית זו באה לידי ביטוי גם בגישתו לפתרון סתירות בין מורה הנבוכים ומקורות אחרים בכתבי הרמב"ם,¹¹⁰ והיא גם עומדת ביסוד כל המפעל המיימוני של מורה הנבוכים, שנכתב כדי לתאם בין התורה והפילוסופיה, בין הדת ובין התבונה. יש מקום להשוות את גישתו לזו שפיתח בדקדקנות מרווין פוקס, אם כי נראה שהאחרון לא הכיר את משנת רדמ"ל.¹¹¹

חשיפת דעתו במקומות בלתי צפויים

רדמ"ל מבין שמשמעות ה'סיפא': 'ולא נאמר בו דבר בזולת מקומו אלא לבאר ענין במקומו', היא שפעמים שעומקה של פרשה או עיקרון תיאולוגי מבוארים דווקא במקור שאינו מקום הדיון העיקרי, בעוד העיון בפרק שלכאורה יועד לביאור העניין אינו חושף את מלוא עומק דעתו של הרמב"ם.¹¹² גישתו של רדמ"ל מתחדדת לאור תפיסתו כי מורה הנבוכים הוא חיבור שסודר בקפדנות ודייקנות. מתפיסה זו נגזר שכל נושא אמור להתבאר במקומו, ואם הרמב"ם עסק בנושא מסוים במקום אחר, הוא רומז בכך למשמעות כלשהי.¹¹³ כמה דוגמאות לסוגיות אלה מרכז רדמ"ל בתוך אחד

109 עין הקורא, 26 ע"א; 38 ע"ב.

110 ראו למשל: עין הקורא, 161 ע"ב–165 ע"א, 200 ע"א, ועוד הרבה. אמנם, פעמים שהוא עומד על הבדלים בין החיבורים, הנובעים מקהל היעד השונה של הטקסטים: 'שחבור חובר לכל אדם, והמורה לחכמים ולנבוכים בלבד' (עין הקורא, 168 ע"א; וראו עוד 162 ע"ב).

111 ראו: M. Fox, *Interpreting Maimonides: Studies in Methodology, Metaphysics and Moral Philosophy*, Chicago 1990. ראו גם: י"ש בלס, מנפת צוף: עיונים במורה הנבוכים, מבוא, נוה צוף תשס"ו, ח"א עמ' 7–14.

112 כך נוהג גם ראב"ע בפירושו למקרא; ראו: ע"צ מלמד, מפרשי המקרא, ירושלים תשל"ח, ח"ב עמ' 548–550. על הזיקה בין הרמב"ם וראב"ע, ראו למשל: א"י ברומברג, 'הקבלות בראב"ע וברמב"ם', סיני, נה (תשכ"ד), עמ' מב-מה; י' טברסקי, 'ההשפיע ראב"ע על רמב"ם?', בתוך: I. Twersky and J. M. Harris (eds), *Rabbi Abraham Ibn Ezra: Studies in the Writing of a Twelfth-Century Jewish Polymath*, Cambridge MA 1993, Hebrew Section, pp. 21–48, רשום בספרו, כמעט המתגבר: הלכה ורוח ביצירת חכמי ימי הביניים, כ' הורוביץ (עורך), ירושלים תש"פ, עמ' 108–128; במחקרים שצוינו בתוך גורפינקל, עין הקורא, ח"א עמ' 146–147.

113 על גישה דומה אצל אלבו, ראו: ד' ארליך, הגותו של ר' יוסף אלבו, רמת-גן 2009, עמ' 285.

מדיוניו על הגדרת 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה'.¹¹⁴ הרמב"ם הקדיש חטיבת פרקים ל'מעשה מרכבה' בתחילת החלק השלישי של מורה הנבוכים, אך רדמ"ל מצביע על כמה עניינים מטאפיזיים השייכים מבחינת תוכנם ל'מעשה מרכבה' שהתבארו דווקא בחלק השני של המורה. מלבד העובדה שעניינים אלה לא נכללו בחלק השלישי, הם גם אינם מתאימים לחלק השני, שהרי 'כל החלק ההוא הוא עיון פילוסופי מופתי', כלומר עוסק בביאור כמה מיסודות התורה (מציאות האל, חידוש העולם והנבואה) בדרך העיון הפילוסופי.¹¹⁵ בהקבלה, סוגיות המבארות את העולם התת-ירחי התבארו במקומות אחרים בעוד במקומם המרכזי (ח"ב ל) הדברים סתומים. דוגמה נוספת היא תיאורו של מעמד הר סיני, שאותו ניתן לדעתו לזהות דווקא בח"א לא-לה, בעוד במקומו (ח"ב לג) הוא רק 'בתכלית הרמז'. בכל אחד מהנושאים הללו מצביע רדמ"ל על משמעות חבויה כלשהי שהרמב"ם רומז אליה באמצעות העיסוק בנושא במקום בלתי צפוי.

הבלעת דעתו במהלך הדיון

במקרים אחרים מצביע רדמ"ל על מתודה אזוטריה מעט שונה. פעמים, אין צורך לחפש את דעתו האמיתית של הרמב"ם במקום אחר, אלא להעמיק ולחפשה במהלך הדיון גופו. במקרים אלה בוחר הרמב"ם שלא לפרש את דעתו במוצהר, והיא נחשפת רק מתוך עיון וקריאה של הפרק כולו, ובלשונו של רדמ"ל: 'שלא פירשה הרב שם בתחלת הפרק להעלים הענין'.¹¹⁶ כדרכו לגבי מתודות אזוטריה, מכנה רדמ"ל דרך זו במקום אחר: 'מתחבולותיו במרוצה'.¹¹⁷ דוגמה בולטת לשימוש בדרך זו המצויה בניתוח שמציע רדמ"ל לסוגיית קולות הגלגלים במורה הנבוכים ח"ב ח. הרמב"ם מעמת שם בין גישתם של חכמי ישראל לזו של אומות העולם כפי שהיא עולה מדברי התלמוד, ומראה כי במחלוקת זו נחלקו גם הפילוסופים פיתגורס ואריסטו (בהתאמה). מפשטות דברי הרמב"ם ומן האופן שבו נותחו על ידי הפרשנים השונים, נראה כי הוא מקבל את הגישה השנייה, זו המקובלת על אריסטו ורווחה בימי הרמב"ם. לדעת רדמ"ל, הרמב"ם רומז ('מבין ריסי עיני הרב ולשונוותי') שדעתו של אריסטו לא הוכחה באופן מדעי כפי שנדרש, ולפיכך הרמב"ם סובר כדעה המסורתית, העולה מדברי הנביאים וזוהתה לעיל כהשקפת חכמי ישראל.¹¹⁸

רדמ"ל אינו מסביר מדוע הרמב"ם לא אמר במפורש שהוא מכריע כדעת חכמי ישראל, אך נראה שהרמב"ם, לפי רדמ"ל, מעוניין לזהות בין התורה והפילוסופיה גם

114 עין הקורא 145 ע"א-ע"ב.

115 שם, 145 ע"א; ראו עין הקורא, ח"א עמ' 201-203.

116 עין הקורא, 66 ע"ב.

117 שם, 47 ע"א.

118 סוגיה זו נידונה אצל גורפינקל, עין הקורא, ח"א, עמ' 302-304; לדיון בדעת רדמ"ל כחלק מדיון רחב בנושא, ראו ע' אליאור, 'ר' יוסף טוב ליפמן מילהויזן חוקר את קולות הגלגלים', מדעי היהדות, 49 (תשע"ג), עמ' 131-155.

תוך יצירת הרושם שהתלמוד מכריע כפילוסופיה – למרות שהרמב"ם עצמו רומז שהוא אינו סבור כך, וכי יש מדברי אריסטו שלא הוכחו באופן מדעי.

מילים וביטויים רומזים

הרמב"ם, בדרך כלל בסופי פרקים או דיונים, כותב מילים המציינות שיש להעמיק בנושא: 'והבינהו', 'והבן', 'ודעהו', וכדומה.¹¹⁹ אכן, רבים מפרשני הרמב"ם ראו במילים כגון אלה רמז פרשני למשמע כלשהו.¹²⁰ גם רדמ"ל מזהה מילים אלה ורואה בהן מפתח לפרשנות ולחשיפת דעתו של הרמב"ם. לדידו, הן מילות מפתח הרומזות על משמעות חבויה, ומכוונות את המעיין לדקדוק ודיוק במילים, להשוואת דעת הרמב"ם עם דבריו במקום אחר בחיבור, או מציינות כי באותו מקור מתבארת דעתו האמיתית בנושא שנידון באריכות במקום אחר. כדרכם של רמזים, הם עשויים להתפרש במשמעויות שונות, ובכמה מקרים מתפלמס רדמ"ל עם אחרים על משמעויות אלה, והפולמוס חושף את דעתו על התכנים שאליהם רומזים ביטויים אלה לדעתו. פשר האזוטריות המיימונית שעליו מצביע רדמ"ל הוא לכיוון המסורתי, וכפי שמורה לדעתו ההשבעה המיימונית. לפיכך רדמ"ל מתפלמס בחריפות עם ניסיונות למצוא בביטויים הרומזים משמעויות שבעיניו הן כפירה.

דוגמה שבה דעתו מנוסחת באופן רהוט מצויה בוויכוחו עם משה נרבוני על אודות מספר הגלגלים לדעת הרמב"ם. רדמ"ל סוקר את דעת גדולי האסטרונומים שלפיה יש רק תשעה גלגלים, ולעומתם את דעת המקובלים הסוברים שיש עשרה גלגלים, כלומר הוויכוח נסוב סביב מציאות הגלגל העשירי. לפי המקובלים, המונחים המקראיים 'כסא' ו'ערבות' וכן המונח 'שמי ההצלחה' מציינים גלגל זה.¹²¹ הרמב"ם בח"א ע מדגיש שהגלגל המכונה אצל חז"ל 'ערבות' הוא הגלגל העליון המקיף (הגלגל היומי, השמיני), והרמב"ם כותב שם כמה פעמים מילות רמיזה: 'והתסכל בו ותבין איך בארו יחסו ית' לגלגל... והבינם גם כן... והבינהו'.¹²² רמיזה נוספת מצויה בפרק מאוחר יותר, ח"ג ז. הרמב"ם דן שם במונחים המקראיים 'רקיע' ו'כסא', ומדקדק שלגבי הכסא נאמר 'דמות כסא' בעוד הרקיע מכונה סתם 'רקיע', ומסיים: 'והבן זה'.¹²³ רדמ"ל סבור שהרמב"ם אינו מקובל אלא פילוסוף, וכי גם בנושא זה הוא מקבל את העמדה הפילוסופית שלפיה יש רק תשעה גלגלים. לדעתו, הרמיזות המיימוניות מורות שהגלגל העשירי אינו קיים במציאות ועל חשיבות גלגל 'ערבות' שמטה ממנו. לעומתו, נרבוני מפרש את דעת הרמב"ם באופן אחר ואת הרמיזות

119 ראו למשל: עין הקורא, 33 ע"ב, 79 ע"א, 81 ע"א, 86 ע"ב, 231 ע"א, ובמקורות להלן.

120 ראו למשל: אפודי ושם טוב למורה הנבוכים ח"ב מח (שם, צו ע"ב); ח"ג כד (שם, לו ע"ב); ובמקורות המובאים להלן.

121 עין הקורא, 20 ע"ב–21 ע"א.

122 מורה הנבוכים, ח"א ע, עמ' קמט–קנא.

123 שם, ח"ג ז, עמ' שפה.

כמורות על סוד מסוים, אותו מזהה רדמ"ל ככפירה (נראה שכוונתו לקדמות העולם).¹²⁴ לפיכך, טוען רדמ"ל:¹²⁵

וזהו מה שרמז בו 'והבן זה' ובמ"ש 'והבינם ג'כ', לא מה שרמז הנרבוני בכפירתו, כי לא יחוייב שבכל מקום שיאמר הרב 'והבינהו' 'והבן' שירמז לכפירה ח"ו; אלא שרמז לדבר עיוני עמוק, ושיהיה כוונת הפרק כמו שאני מורה לתלמידים בכל לשונותיו שיאמר כן, כי כדי שלא להאריך לא אביא לשונותיו.¹²⁶

דוגמה אחרת עוסקת ביחס האל לגלגל הראשון. כידוע, נחלקו הפילוסופים הערבים על זהות המניע הראשון ועל יחסו לעולם: לפי אבן סינא, מכיוון שהגלגל הראשון הוא גשם גמור לא יכולה להיות לאל זיקה ישירה אליו. לכן, האל מאציל שכל נבדל, שהוא מניע הגלגל הראשון. לעומת גישה זו סבור אבן-רושד, שהאל מניע ישירות את הגלגל הראשון.¹²⁷ בדברי הרמב"ם קיימת סתירה לכאורה: מדבריו בח"א ע ובח"ב א—ב נראה שהאל מניע ישירות את הגלגל, כדעת אבן רושד, אך מדבריו בח"ב נראה שהאל אינו מניע ישירות את הגלגל אלא מניע שכל המניע את הגלגל (כדעת אבן-סינא), ופרשני הרמב"ם לדורותיהם עסקו בבירור דעתו.¹²⁸ בין השאר, נדונו גם רמזותיו של הרמב"ם בח"א ע: 'והבינם גם כן... והבינהו'. גם כאן, מתפלמס הרמב"ם עם דיוקיו של נרבוני ורואה בהם תפיסה מגשימה. רדמ"ל מזהה אצל נרבוני מגמה לנצל את מילות הרמזיה כדי לתלות את ההשקפות הקיצוניות ברמב"ם:

שחושב זה, שבכל מקום שאומר 'והבן זה' הוא לאי זה סוד התלוי בכפירה-מה לדעתו, כי כך דרכו להעליל עלילות ברשע כמו שעשה בפ"ב מהב' שאמר 'והבינהו'... חשב הנרבוני¹²⁹... ורמז לקדמות לדעתו; וכן בפ"ס מהא', כשאמר הרב 'והבן זה מאד ודעהו והיה בו שמח', אמר¹³⁰ שרמז הרב שהקרוב להשם לא יצטרך לנבואה אלא הוא דרך מופתי ישיגנו כל אדם בחכמה. וכיוצא באלו מלא כל הספר הקדוש הזה מכפירות, כמו שעוד אודיעך שלא כיוון הרב לדבר מזה ח"ו... ותראה רוע כוונתו במה שייחס לרב, שלא חש לעשות לשון הרב ולפרשו כרצונו להמשיכו אל הכפירה הזאת אע"פ שאינו נראה כן מפשט לשונו, ובאמת בזה גדול עונו מנשוא...¹³¹

124 לפולמוס נוסף עם נרבוני בנושא זה, ראו עין הקורא, 228 ע"א–230 ע"א.

125 עין הקורא, 20 ע"ב–21 ע"ב.

126 שם, 23 ע"א.

127 ראו למשל H. A. Wolfson, 'The Problem of the Souls of the Spheres', *Dumbarton Oaks Papers* 16 [1962], pp. 65-93.

128 ראו על כך גורפינקל, עין הקורא, ח"א עמ' 185–188.

129 פירוש נרבוני, שם.

130 פירוש נרבוני, שם.

131 עין הקורא, 33 ע"ב–34 ע"א, וראו עוד שם, 17 ע"א, 189 ע"א.

רדמ"ל עצמו מבאר את הלשון המיימונית בח"א ע באופן אחר, הרומז לתובנה עמוקה, אך מתונה יותר. רדמ"ל דוחה אפוא את ניסיונותיו של נרבוני למצוא ברמיזות פשר שכלתני קיצוני. במקרים אחרים, שבהם פירושי קודמיו למשמעות הרמיזות המיימוניות אינם כוללים את המוגדר לידו כ'כפירה', רדמ"ל אכן מאמץ פירושים אלה.¹³²

רדמ"ל מתפלמס גם עם מפרשים שלא ראו ברמיזות משמעות מיוחדת. דוגמה מצויה בדיונו הארוך של רדמ"ל על אודות השגת אצילי בני ישראל (שמות כד 9-11).¹³³ לפי התיאור המקראי הקצר, האישים המכונים 'אצילים' ראו את האל ואת שתחת רגליו והשיגו מראות שונים שמהותם אינם ברורה: 'לבנת הספיר', ו'עצם השמים'. פרשייה זו סתומה וחדתית, והפילוסופים היהודים ומפרשי המקרא עסקו בה בכמה היבטים. גם דבריו של הרמב"ם בנושא אינם חד-משמעיים, והבאים אחריו עסקו – לצד דיון בפרשייה – גם בניתוח שיטתו. באחד המקורות המרכזיים, בח"א ה, כותב הרמב"ם שהאצילים לא מילאו אחרי התנאים הדרושים לעיון בענייני האלוהות ולפיכך השיגו השגה בלתי שלמה הכוללת תפיסה מגשימה כלשהי של האל. הרמב"ם לא פירט מהו בדיוק השיבוש בהשגתם, ורדמ"ל התפלמס על כך עם נרבוני ואברבנאל.¹³⁴ במקור מיימוני נוסף, בח"א ד, ממשיך הרמב"ם את עיסוקו בתיאור לשונות מקרא אנתרופומורפיים ביחס לאל ובוחר את המשמעיים השונים של שמות הפועל המציינים ראייה (ראה, הביט, חזה).¹³⁵ הרמב"ם מביא לכל שם פועל דוגמה/דוגמאות מקראיות למשמעו הראשוני, ולאחר מכן לשימושו במשמעות המושאלת. הוא מפנה תשומת לב לדוגמאות לשם הפועל 'חזה':

חזה נופל על השגת העין: 'ותחזו בציון עינינו' (מיכה ד 11); והושאל להשגת הלב: 'אשר חזה על יהודה וירושלים' (ישעיהו א 1), 'היה דבר ה' אל אברהם במחזה' (בראשית טו 1). ועל זאת ההשאלה נאמר: 'ויחזו את האלהים' (שמות כד 11), ודעהו (רדמ"ל גורס: ודע זה).¹³⁶

רדמ"ל בוחר את מילת הרמיזה המסיימת, מדקדק בה ורואה בה רמז מיימוני:

הרי ב'חזה' הניח מ'אשר חזה על יהודה' ו'אל אברהם במחזה', ולא הניח יחד עמהם 'ויחזו את האלהים', אלא הפסיק הלשון ואמר ועל זאת ההשאלה נאמר 'ויחזו את האלהים', שהוא מתחבולותיו במרוצה, להראות שאע"פ שהוא

132 ראו: עין הקורא 54 ע"א; וראו שם, 55 ע"ב.

133 עין הקורא, 15 ע"א – 169 ע"א, וראו עליו גורפינקל, עין הקורא, ח"א עמ' 224–258.

134 לסקירה ודיון בשיטת אברבנאל, ראו גם: בן זוון, ביאור, עמ' 122–150; הנ"ל, נבוכים הם (לעיל הערה 9), עמ' 167–205.

135 מורה הנבוכים, ח"א ד.

136 שם שם, עמ' 60.

מעניינו מצד מה, מ"מ לא במוחלט אלא הוא פחות ממנו. וכדי שתבין ממנו זה, אמר אח"כ 'ודע זה'.¹³⁷

מילות הרמיזה מכוונות לעיין היטב ולבחון את המשמע האזוטרי הצפון בטקסט המימוני. לדעתו, העובדה שהרמב"ם נתן שתי דוגמאות לשימוש בפועל 'חזה' להשגת הלב ולאחר מכן מביא דוגמה שלישית ('ויחזו את האלהים'), מלמדת שאיכות החזון בכל קבוצת דוגמאות אינה זהה; לדבריו, איכות החזון המתואר במקרא 'ויחזו את האלהים' – נמוכה יותר מזה שצוין במקראות שבקבוצת הדוגמאות הקודמת, והשימוש בהשגתם קשור למושג ההשגה שתואר במקרא באמצעות הפועל 'חזה' (ולא לזה שתואר שם באמצעות הפועל 'ראה'). רדמ"ל מפתח מסקנה זו והיא מסייעת לו לברר את דעת הרמב"ם על אודות מהות השימוש והחטא של האצילים.

טענת רדמ"ל שהסיומת בפרק זה רומזת למשמע אזוטרי ואף המשמע המדויק שעליו הוא מצביע כאן מצויים כבר אצל קודמיו שם טוב ואפודי,¹³⁸ אך הם אינם ברורים מאליהם. רדמ"ל מתפלמס על כך עם אברבנאל, הלמד ממבנה הדוגמאות משמעות אחרת, שאינה מגרעת את השגתם של האצילים.¹³⁹ ככל הנראה, אברבנאל רואה בסיומת 'ודעהו' הדרכה להפנמת העיקרון החשוב שהתבאר בפרק, ותו לא. מצינו כי גם במקומות אחרים, שבהם הצביעו פרשנים על הנרמז בסיומת מעין זו, מצינו אברבנאל אפשרות אחרת, שאינה מזהה רמז אזוטרי, אלא לכל היותר הפנייה למקור נוסף.¹⁴⁰ ייתכן אם כן, כי ניתן להצביע על קטגוריה הרמנויטית זו כשנויה במחלוקת בין אברבנאל ופרשנים אחרים, וביניהם רדמ"ל. ייתכן שאברבנאל מנסה להצדיק את הרמב"ם, ולפרשו בהתאם למסורת, והוא עושה זאת, בין השאר, ע"י עיקור המשמע האזוטרי של ביטויי הרמיזה. כפי שהראיתי לעיל גם רדמ"ל מנסה תדיר 'להצדיק' את הרמב"ם, אך בניגוד לאברבנאל, הוא סבור שהרמז הוא למשמע אזוטרי.

הוצאת דברים מהקשרם

רדמ"ל טוען בכמה מקרים שהרמב"ם מוציא טקסטים מהקשרם ורומז בכך על משמע חבוי כלשהו. ניתן לאפיין שני סוגי מטרות בשימוש במתודה זו:

א. כדי לדחות השקפה פסולה

בדיונו בח"ב ל, מצביע רדמ"ל על כמה מרכיבים אזוטריים בכתובה המימונית. בתחילת הפרק עוסק הרמב"ם בפירוש המילה 'בראשית' ומבחין בין 'ראשון' שמשמעו תחילה, כלומר קדימה זמנית, לבין 'ראשית' שמשמעה שורש ויסוד שלא במישור הזמן. לאחר מכן מסביר הרמב"ם כי כיוון שהזמן נברא לא ניתן לפרש

137 עין הקורא, 47 ע"א. הוא חוזר על כך גם בדפים 50 ע"א; 53 ע"ב; 54 ע"ב.

138 פירושי אפודי ושם טוב, בתוך: מורה נבוכים עם ארבעה פירושים (לעיל הערה 89), לח"א ד (כ ע"א).

139 פירוש אברבנאל (לעיל הערה 89), לח"א ד.

140 שם, לח"א יז (שם, לד ע"ב); לח"א מב (שם, סב ע"א); לח"ב מב (שם, פו ע"ב).

'בראשית' במובן של קדימה זמנית. לאחר מכן הוא מביא את דרשותיהם של ר' יהודה בר סימון 'שהיה סדר זמנים קודם לכן' ושל ר' אבהו 'שהיה בורא עולמות ומחריבן'.¹⁴¹ הרמב"ם תמה עליהם, שכן משמע מדבריהם שהעולם קדמון ואינו מחודש, ודוחה אותם: 'סוף דבר לא תביט באלו המקומות למאמר אומר'.

לאחר מכן מסביר הרמב"ם בעקבות מאמרי חז"ל אחרים, שמשמעות הפסוק היא שהאל ברא עם השמיים את כל מה שבשמיים ועם הארץ כל מה שבארץ והם נבדלו כל אחד ביומו. רדמ"ל רואה בכך הסבר לדברי הרמב"ם לעיל, שלפיהם 'בראשית' משמעו שורש ויסוד, וטוען שהרמב"ם לא ביאר זאת בתחילת הפרק אלא רק לאחר הצגת תמיהתו על מאמרי החכמים שנזכרו, מסיבה אזורית: 'שלא פירשה הרב שם בתחלת הפרק להעלים הענין'.¹⁴²

רדמ"ל תמה עוד, מה ראה הרמב"ם לדחות את מאמרי החכמים הנ"ל, בניגוד לגישה הכללית שהוא מוצא בדבריו לפרש את מאמרי חז"ל בהתאם לגישתו הפילוסופית ולא לדחותם.¹⁴³ הוא אף מראה שפרשנות כזו עולה כמעט מאליה מדברי הרמב"ם במקום אחר, ולא ברור מדוע הרמב"ם מותיר חכמים אלה כמסכימים עם גישה אותה הוא רואה ככופרת: 'ואיך הרב לא דקדק בזה הדבר הקל להצילו מרשת כפירה כזו שהוא יסוד התורה לפי שרשיו?'¹⁴⁴ תמיהה זו העסיקה כמה מפרשים ודרשנים שעמלו לפרש מימרות חז"ליות והעירו שאין צורך לדחותן כדרך שעשה הרמב"ם.¹⁴⁵ סתירה זו מסייעת לעמדות הרואות את פשר הסתירות כמפתח לזיהוי עמדתו השכלתנית הקיצונית של הרמב"ם או כיוונים אחרים,¹⁴⁶ אך לפי תפיסתו השמרנית של רדמ"ל, אכן קושיה זו קשה מאוד. רדמ"ל מאריך, ומסיק שעל אף שהרמב"ם אכן

141 בראשית רבה ג, ז.

142 עין הקורא, 66 ע"ב.

143 רדמ"ל מציין לדברי הרמב"ם במורה הנבוכים ג יד, בסופו: 'אבל כל מה שאפשר לפרש דברי האדם עד שיסכים למציאות אשר התבאר מציאותו במופת, הוא יותר ראוי באדם המעולה המורה על האמת לעשותו'.

144 עין הקורא, 67 ע"ב.

145 ראו למשל מ' ריקאנטי, פירוש הריקאנטי, לפרשת בראשית, ד"ה 'ויהי ערב ויהי בקר', בתוך: מ' יפה, לבושי אור יקרות, לבוש אבן יקרה, ירושלים תש"ס, עמ' כה; אליהו מזרחי, לרש"י בראשית א, יד, חומש הרא"ם, מ' פיליפ (עורך), א: פתח תקוה תשנ"ד, עמ' כט-לא; ש"י אשכנזי, יפה תואר, לבראשית רבה, ג ט, ירושלים תשמ"ט, כו ע"א; פירוש שם טוב, בתוך: מורה נבוכים עם ארבעה פירושים (לעיל הערה 89), למורה הנבוכים ח"ב ל, נח ע"ב; נ"ה גאשולר, מאמר אפשרות הטבעית, אמשטרדם תקכ"ב, ד ע"ב, ט ע"א-ע"ב; חרל"פ, ברכת מרום (לעיל הערה 33), עמ' פו-פו; במחקר, ש"א הלר וילנסקי, 'השפעתו הדיאלקטית של הרמב"ם על ר' יצחק אבן לטיף', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ז (תשמ"ח) [=ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, ח"א], עמ' 303. אחרים טענו – שלא כרדמ"ל – שאף כוונת הרמב"ם לא הייתה אלא לדחות את הפירוש הלשוני של דבריהם ולקרוא לפרשנות אחרת של דבריהם; ראו למשל: מהר"ץ חיות, עטרת צבי, תפארת למשה, ה, בסופו, בתוך כל כתבי מהר"ץ חיות, ירושלים תשי"ח, א, עמ' תלג.

146 נראה כי ההוגים שנקטו פרשנות אזורית קיצונית יטענו כי הרמב"ם רומז ל'דעתו האמיתית', החולקת על חז"ל; לפי פשר הסתירות שתיאר לורברבוים (לעיל הערה 10), אף כאן ניתן להציע כי נוהג זה נובע מדרכו הדיאלקטית של הרמב"ם במורה הנבוכים. אברהם אבולעפיה ראה בדברי הרמב"ם הללו רמז קבלי, ראו הנ"ל, סתרי תורה, ירושלים תשס"ב, עמ' קכב.

היה מודע לאפשרות הפרשנית שלפיה דברי התנאים אינם סותרים את ההשקפה התיאולוגית הנכונה בעיניו, בכל זאת הוא מעדיף להשאירם בהבנתם הפשוטה, ולדחותם בתוקף. הסיבה להתנהלות תמוהה זו נובעת מכך שהפרשנות שלפיה משמע המילה 'בראשית' הוא 'בתחילה' פסולה מאוד בעיניו; והוא מעדיף להביע התנגדות לעולה מפשט דברי התנאים על פני ניסיונות הרמוניזציה, ועל אף האפשרות לפרשם באופן שלא יסתרו את ההשקפה התיאולוגית הנכונה, הוא בוחר לדחותם:

יותר תועלת למתחילים מצא הרב שיצחק נגד אלו החכמים עם היותם קדושים שנראה משטחי דבריהם זמן מה קודם, ושאינן ראוי להאמין בפרסום אלו המאמרים ואפילו שיהיו מאלו החכמים ומה תדע מעצמך ב' דברים: הא', שתקח ותלמוד ק[ל] ו[חומר] לשאר האנשים והפלוסופים אם אפילו לחכמים אמר הרב 'לא תביט למאמר אומר'...

והב', שתבין כי מה שאמר הרב וצעק כנגד אלו הוא כפי פשוטי דבריהם ולפי מה שהבינו הכתובים כפשוטם כמ[ו] ש[אמר] עליהם הרב ומעצמך תבין שיש פנימיות לדבריהם. ובכלל, יותר תועלת מצא הרב בכאן למתחילים להעלות פנת החדוש עד התכלית וזה במה שיראה עצמו וצוהק כנגד החכמים, כ[ל] ש[כך] האחרים וזה להסיר הפרסום שהיה זמן קדום או שיפרדו מלת בראשית על הזמן, יותר מלפרש דבריהם בסודות החכמה, אע"פ שידע ג[ם] כ[ן] הרב לרמוז בדבריהם רמזים.¹⁴⁷

לדבריו, הרמב"ם העדיף להנחיל להמון באופן ברור את ההשקפות החשובות בעיניו; הוא מוכן לשלם לשם כך את 'מחיר' הפגיעה האפשרית בכבוד החכמים,¹⁴⁸ שכן החשש לטעות באחד מיסודות האמונה, חמורה יותר בעיניו.¹⁴⁹ כיוון פרשני זה ביחס לדברי הרמב"ם בנושא זה חוזר שוב בספרות הרבנית במאה העשרים, ולא התקבל על דעת הכל;¹⁵⁰ ייתכן, שאם דברי רמב"ם היו מוכרים יותר, היתה גישה זו נחלתם של מפרשים רבים יותר.

בהמשך דבריו מראה רמב"ם כי עיקרון החידוש חשוב בעיני הרמב"ם, והוא מעוניין להנחילו אף לחכמים יותר, אלה המבינים מיד שהרמב"ם אינו סבור באמת שהחכמים הנזכרים האמינו בקדמות. לטובתם, משתמש הרמב"ם ב'תחבולה' אחרת:

ותראה שכן עשה הרב תחבולה אחרת בזה, לא בלבד להמון כמו בכאן שהיא צעקה המונית, כי לחכמים אין מועיל זה כי הם יפרשו דברי ר' אליעזר בענין

147 שם, 70 ע"א.

148 על חריפות הלשון של הרמב"ם בדחיית דעות מוטעות, ראו למשל: יוסף קאפח, כתבים, י' טובי (עורך), ב, ירושלים תשמ"ט, עמ' 603–605.

149 כידוע, עיקרון זה מפורש בדברי הרמב"ם לגבי השימוש בביטויים אנתרופומורפיים ביחס לאל (מורה הנבוכים, ח"א מו).

150 הרב אברהם יצחק קוק (ראי"ה), בתוך אליהו מרדכי ולקובסקי, חזיוני אמציהו, הערות הרב קוק, לחזיון כ, קידן תרצ"ו, עמ' ז–ח (נדפס גם בתוך ראי"ה קוק, אוצרות הראי"ה, ירושלים ח"ב עמ' 1037–1038).

שרשי הרב, אלא אראך שעשה זאת הצעקה אפילו לבעלי העיון החכמים; שידע הרב שראו ספרי החכמה, ומן כלל מן קום] עשה תחבולה לקצר מאמר אחד ולדלג ממנו הדבר ההפכי לו, וכל זה כדי להעלות פנת החדוש ולהראות שאפילו ארסטו לא חשב להביא מופת בזה, וזה בפרק המיוחד לזה שהוא פ' ט"ו מהב', כשהביא דברי ארסטו בספר] השמים לראיה על דבריו והביא חצי המאמר ודלג השאר שהוא כנגדו, וזה כי שם רצה לבאר שארסטו לא חשב שהביא מופת בקדמות.¹⁵¹

רדמ"ל טוען שהרמב"ם מצטט את דברי אריסטו באופן חלקי, תוך יצירת מצג שווא כאילו אין לאריסטו הוכחה לוגית לשיטתו בדבר קדמות העולם, ובכך מתאפשר לדחות גישה זו ביתר קלות. לפי הרמב"ם אין לאריסטו מופת, אך במקום להתווכח עימו עניינית ולתת משקל לעמדתו, הוא מעדיף לטעון שאף לאריסטו לא היה מופת על הקדמות. מדברי רדמ"ל עולה, שאחת מדרכי האזטריות שנוקט הרמב"ם היא הוצאת דברים מהקשרם והטעיה מכוונת, בשם המטרה המקודשת של הנחלת אמונה מסוימת לקוראיו.

רדמ"ל מראה מתודה זו גם בסוגיות שבהן הוא חולק על דעת הרמב"ם ולמעשה מתווכח עימו על הפשר הנכון של מקורותיו. בחיבורו 'מגן דוד', במהלך פולמוס ארוך נגד הרמב"ם, דן רדמ"ל בהוכחות שמביא הרמב"ם מפסוקים וממאמרי חז"ל ופסוקים, ומסביר שפרשנותו – השגויה בעיניו – נובעת מעקרונותיו התיאולוגיים 'הפנימיים' של הרמב"ם. בשל עקרונות אלה, הוא מטעים, קוטע הרמב"ם קטע ממאמר חז"ל ומשלימו במאמר אחר שאינו מהקשרו (וכן אופנים דומים, כפי שעולה משימושם במקורות במקרים אחרים שאותם הוא מדגים). מפתיע לגלות, שגם במקרים אלה, ביקורתו של רדמ"ל אינה מתייחסת למתודה הפרשנית, אלא עוסקת בשאלה מהי הדעה ה'נכונה', ובלשונו:

והנה תמצא שהרב ז"ל נהג בזה המאמר תחבולה מכוונת בשביל כוונת דרושו, שהשמיט קצת זה המאמר וכתב קצתו, כמנהגו בתחבולות ובהשמטות המאמרים... אמנם זאת התחבולה היא תוריית כדי לברוח ממופתי הקדמות והיתה לו לתפארת, אבל בסוף המורה עשה תחבולה אחרת שאינה כן [ל] כן [תוריית] ...¹⁵²

גם בעיני רדמ"ל, כך מתברר, הוצאת הדברים מהקשרם היא לגיטימית אם היא משרתת את הדעה המסורתית. בכמה מקומות התקיף רדמ"ל את נרבוני על כך שהוא נוקט פרשנות מגמתית המוציאה את דברי הרמב"ם מהקשרם;¹⁵³ לאור מה שראינו כאן, נראה שביקורתו של רדמ"ל אינה כנה; הוא מבקר את נרבוני מכיוון שהוא היטה את דברי הרמב"ם לכיוון האורוואיסטי, השגוי בעיניו, ועיקר הביקורת היא איך

151 עין הקורא, 76 ע"א; וכעין זה גם במגן דוד, 50 ע"ב.

152 מגן דוד, 50 ע"א–ע"ב.

153 גורפינקל, עין הקורא, ח"א עמ' 142–143.

לפרשו ולא על המתודה הפרשנית, אותה הוא מוצא כבר בדברי הרמב"ם. נראה כי הצידוק לכך היא דרכו 'לדון לכף זכות'.

ב. תימוכין ולגיטימיות

במקרה אחר, טוען רדמ"ל שהרמב"ם חולק על הדעה הרווחת בחז"ל על אודות משמעות המונח המקראי 'אופנים' (כי שם האופנים בתלמוד הוא על המלאכים בפרסום).¹⁵⁴ אמנם, כך הוא נקט במשנה תורה,¹⁵⁵ אך במורה הנבוכים במהלך פירוש המרכבה הוא מפרש ש'אופנים' הם חלק ממערכת השמיים. רדמ"ל מפרש את דברי התרגום באופן שיבטאו גישה ממצעת בינו לבין חז"ל. יכול היה, אומר רדמ"ל, להסביר בקלות את דברי תרגום יונתן בן עוזיאל עפ"י שיטתו, אלא שאז חשש שיטענו כלפיו שמלבד שהוא חולק עם חז"ל, הוא משתמש בתרגום כחומר ביד היוצר כדי למצוא תימוכין לעצמו. על ידי הפרשנות שבה הרמב"ם מבחין בין דברי המתרגם לדבריו שלו, הרמב"ם הראה כי המתרגם – שהיה בעצמו 'מחכמי התלמוד הגדולים', אינו מסכים עם הדעה המרכזית, מה ש'מאפשר' לו לחלוק מעט יותר על הדעה הרווחת ולהביע גישה שלישית.¹⁵⁶

אזוטריות בכתיבתו הפרשנית של רדמ"ל

ניתן לזהות גם בכתיבתו המפורטת של רדמ"ל שימוש בחלק מאותן מתודות אזוטריות שעליהן הוא מצביע בכתיבה המיימונית, ואציין כמה מאופנים אלה.

ערפול דעתו

לא תמיד חושף רדמ"ל את סודו של הרמב"ם. באחת הפעמים הוא מציין את הסתירה בין הפסק המיימוני ב'משנה תורה' שאין לומר שטעמה של מצוות שילוח הקן הוא מפני שהאל רחמן, לבין דבריו ב'מורה הנבוכים' שזה אכן טעמה של המצווה.¹⁵⁷ אחרי הצעת הסתירה, אומר רדמ"ל: 'ואני יודע סודו בזה ובאי זה מקום ממקומות הסתירה אשר זכר בתחלת הספר'.¹⁵⁸ רדמ"ל אינו מסביר, ומסתפק ביידוע הקורא: כי הוא, בעל הסמכות, יודע את הסוד. יש לשים לב שהוא תולה את הפתרון בזיהוי אופייה המדויק של הסתירה מבין אלה שמנה הרמב"ם בהקדמתו.

עיון מדוקדק בדבריו שם עשוי לחשוף את סודו של רדמ"ל. הפסקה הנדונה מצויה בדיון ארוך שבו רדמ"ל עוסק ביחס בין התורה לחכמה והוא מבקש להוכיח 'כי השגת השלמות האנושי בלתי אפשר מזולת הנבואה וצווי אלהי'.¹⁵⁹ אחת

154 עין הקורא, 163 ע"ב.

155 משנה תורה, יסודי התורה, ב ז.

156 עין הקורא, 164 ע"ב; כמה דוגמאות נוספות יצינו בהערות הבאות.

157 על סוגיה זו, ראו מחקרי, "כי צער בעלי חיים בזה גדול מאוד" (מו"נ ג מח): טעמי איסור "אותו ואת בנו" ומצוות שילוח הקן – בין משנה תורה למורה הנבוכים, דעת [בדפוס].

158 מגן דוד, 120 ע"א.

159 שם, 119 ע"א–ע"ב.

מראיותיו לטעון זה הוא בחינת טעמי המצוות של הרמב"ם. לדעתו, הטעמים שנתן הרמב"ם אינם ההסבר האפשרי היחיד, ומדבריו עולה שאף הרמב"ם הכיר בכך:

ומה שדמה ר"מ ז"ל שעמד על טעמן, האל יודע וצדיקי ישראל יודעים, כי פחות הוא שידע ממה שלא ידע. ואף הרב ז"ל לא נתן טעם על העונשים המתחייבים לנפש אחר העבירות וחלילה לו, ואנחנו נראה מצוות רבות שעולם הבא ושלמות הנפש תלוי בהן ואלו לא זכרה אותן התורה לא היה אדם עושה אותם; מכללם פרטי הקרבנות,¹⁶⁰ ומהן שלוח הקן אשר בא בקבלה: 'והארכת ימים לעולם שכלו ארוך', כמו שאמרו בפ[רק] ק[מא] דקידושין (לט ע"ב) ובסוף חולין (קמב ע"א).¹⁶¹

רדמ"ל מוכיח את עמדתו זאת מן העובדה שהרמב"ם התקשה בטעמן של כמה מצוות, ומציין גם את שילוח הקן ואת טעמו הקבלי.¹⁶² מיד אחר כך מציין רדמ"ל את הסתירה בדברי הרמב"ם וטוען שאף שהוא יודע למה כיוון הרמב"ם, הוא יסתיר זאת. לפי ההקשר, רדמ"ל מבקש לטעון שאיננו יכולים לעמוד על הטעם האמיתי של מצוות שילוח הקן (כמו גם של מצוות נוספות) – וזו היא גם דעת הרמב"ם עצמו. תיאור זה תואם גם דרכו של רדמ"ל לקרב את העמדה המיימונית לכיוונים מסורתיים-שמרניים.¹⁶³ מסתבר אפוא שסוד הסתירה המיימונית בסוגיית שילוח הקן בעיני רדמ"ל הוא מסורתי ותואם את ההדרכה החז"לית שלפיה הטוען שיש טעם למצווה – משתקין אותו. רדמ"ל מציין גם שהסתירה המיימונית בנושא קשורה לאחת מסיבות הסתירה; להבנתה, הכוונה היא לסיבת הסתירה השביעית המבקשת להסתיר את דעת הרמב"ם האמיתית, ולדעת רדמ"ל, דעה זו היא הדעה המסורתית.

160 ראו מורה הנבוכים, ח"ג כו.

161 מגן דוד, 120 ע"א.

162 על שאלת הוודאות והספק בטעמי המצוות של הרמב"ם, ראו למשל: ר' אברהם בן הרמב"ם (ראב"ם), מלחמות השם, ר' מרגליות (עורך), ירושלים תשי"ג, עמ' סח; טברסקי, מבוא למשנה תורה (לעיל הערה 12), עמ' 300–326, 301; גורפינקל, 'טעמי השולחן, לחם הפנים והמנורה לרשב"ת', [בהכנה].

163 השאלה אם דעתו ה'אמיתית' של הרמב"ם עולה מתוך משנה תורה או מתוך מורה הנבוכים היא אחת הבחנים להגדרת פרשנות רדיקלית לעומת פרשנות שמרנית, אם כי לא בהכרח, והנשוא נדון באריכות במחקרים על האוטוריית המיימונית (ראו לעיל הערה 10). רדמ"ל אינו מעדיף באופן קטגורי את משנה תורה על מורה הנבוכים; הוא מפעיל שיקול דעת בכל מקרה, ובחלק ממקרי הסתירה בין משנה תורה ובין מורה הנבוכים הוא מזהה את דעת הרמב"ם ה'אמיתית' כזו שבמורה הנבוכים; ראו למשל לעיל לגבי פירוש המונח 'אופנים' (ליר ההפניה להערות 154–155). ייתכן שרדמ"ל מחלק בין עניינים פרשניים, שבהם דעת הרמב"ם במורה הנבוכים היא העיקרית, לבין עניינים בעלי זיקה הלכתית (כמו שילוח הקן, הנוגע לנוסח התפילה), שבהם הדעה המובאת במשנה תורה היא העיקרית.

ריבוי אינטרפרטציות

רדמ"ל מציע פעמים רבות יותר מפירוש אפשרי אחד, הן בדרשותיו הפילוסופיות למקראות ומאמרי חז"ל, והן בהסבריו לדברי הרמב"ם.¹⁶⁴ לא מדובר בחוסר תשומת לב, שכן רדמ"ל מדגיש שהוא מודע לכך שפירש את הטקסט באופן אחר.¹⁶⁵ ניתן להבין את הצעת הפירושים השונים בכמה אופנים:

- א. בשל עומקו של המקור, אין המפרש יכול להיות בטוח שהסברו מחייב. ממילא, פרשנותו אינה מכוונת לתת הסבר אחד לאותו מקור, אלא להציע אפשרויות שונות.¹⁶⁶
- ב. תפיסה שלפיה טקסט 'קדוש' עשוי להכיל יותר מפירוש אפשרי אחד. כשם שלפי חז"ל יש למקרא רבדים שונים – פשט, רמז, דרש, וסוד (פרד"ס), כך ייתכן שהמקרא או חז"ל כיוונו ליותר ממשמע פילוסופי אחד.

נראה שהצעות אלה מסבירות את מנהגם של פרשנים רבים להביא פירושים כפולים,¹⁶⁷ והן מתאימות גם לחלק מן המקרים שרדמ"ל מביא פרשנות כפולה; אמנם נראה ששיטתו של רדמ"ל נובעת ממקור שלישי – חיקוי של שיטת הפרשנות הפילוסופית של הרמב"ם. אכן, בכמה מקומות ב'מורה הנבוכים' מציע הרמב"ם יותר מפירוש אחד.¹⁶⁸ בכמה מקומות נראה, שפירושו הכפולים נובעים מסובלנות או חוסר ודאות,¹⁶⁹ אך בכמה מקרים הציעו חוקרים לראות בפירושים אלה רמז לדעתו האזוטריית של הרמב"ם בסוגיה.¹⁷⁰ רדמ"ל אינו מתייחס לכך במפורש, אך נראה שגם אצלו, בכמה סוגיות נובעת הכפילות מסיבות פרשניות או אזוטריות שונות: רצון

164 ראו למשל: עין הקורא, 208 ע"א; 227 ע"א–ע"ב; בפירוש איכה – פעמים רבות (ראו שם [לעיל הערה 19], במבוא, פרשנות התנ"ך של רדמ"ל, ריבוי דרכי הפרשנות); ובמקורות להלן.

165 בפירוש לדברי חז"ל: עין הקורא, 238 ע"ב; בפירושים ברמב"ם: עין הקורא, 97 ע"א; 100 ע"א; ועוד.

166 נראה שכן תופסים זאת פרשני פשט המקרא המציעים כמה אפשרויות; ראו למשל ביחס לשיטת רס"ג: ח' בן שמאי, 'ריבוי משמעויות הכתובים בגישתו הפרשנית של רב סעדיה גאון', בתוך: מנחה למיכאל (לעיל הערה 31), עמ' 21–44.

167 ראו למשל: מ"צ סגל, 'ר' יצחק אברבנאל בתור פרשן המקרא', תרביץ, ח (1937), עמ' 267.

168 בפירושו ל'צלם אלהים' (מורה הנבוכים, ח"א א); הפרשנות לסיפור 'אצילי בני ישראל' (שם, ח"א ה); פירוש המילה 'יעבור' (שם, ח"א כא); מהות ה'אופנים' (שם, ח"א ד–ה); ועוד.

169 ראו למשל: 'הרמב"ם: בין דוגמטיקה לליברליות', דעת, 60 (תשס"ז), עמ' 5–28, בפרט עמ' 15–16.

170 למשל: מ' טרנר, 'על הרצון האלוהי במורה הנבוכים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן תשנ"ד, עמ' ה; ח' כשר, 'פירושי הרמב"ם לסיפור נקרת הצור', דעת, 35 (תשנ"ה), עמ' 51–52 (ושוב, בתוך: דעת הרמב"ם: לקוט מאמרים בחקר משנת הרמב"ם, עמ' 267–268); הנ"ל, 'על צורתם של ה'צלמים'', דעת, 53 (תשס"ד), עמ' 31–42 (ושוב, בתוך: דעת הרמב"ם, עמ' 327–338); הרוי, כיצד להתחיל (לעיל הערה 96), וראו על כך בתוך: גורפינקל, דוגמטיקה וליברליות (לעיל הערה 169), עמ' 15–16; הנ"ל, עין הקורא, עמ' 221–222. על גישה דומה אצל אלבו, ראו: ארליך, הגותו של אלבו (לעיל הערה 113), עמ' 285.

להצטייר כמי שאינו חולק על דעת חז"ל;¹⁷¹ ניסיון לתאם את הרמב"ם עם דעות פילוסופיות נוספות, או על מנת להדגיש השקפה מסוימת, כגון במהלך פולמוס.¹⁷²

סיכום: האזטריות המיימונית עפ"י רדמ"ל, מגמתה ופשרה

המתודות והדוגמאות שהובאו מלמדות כי רדמ"ל ממשיך מסורת פרשנית רחבה של פרשנות אזוטרית ב'מורה הנבוכים';¹⁷³ אמנם ניתן להצביע על מאפיינים המבחינים את גישתו האזוטרית ומייחדים אותה.

כאמור, עסק המחקר במגמות האזטריות בכתבי הפילוסופים וההוגים בימי הביניים בכלל ובכתבי הרמב"ם בפרט. בהמשך למחקריהם של שטראוס, פינס, ואחרים, אפיין רביצקי את דרך פרשנותם של כמה מפרשני הרמב"ם הבולטים בני המאות השלוש עשרה והארבע עשרה (שמואל אבן-תיבון, משה נרבוני, ויוסף כספי), שאותה כינה 'המסורת האזוטרית', וטען שהם נקטו מתודות אזוטריות במטרה לחשוף את הגותו הרדיקלית של הרמב"ם. לעומתם, הציב רביצקי סוג פרשנים ופרשנות אחרת, שאותה כינה ה'פרשנות המתונה-הרמוניסטית', שמפעלה הוא סינתזה בין מקורותיו של הרמב"ם.¹⁷⁴ ש' קליין-ברסלבי הציעה סיווג משולש לתופעת הכתיבה האזוטרית שמגמתה הצנעת דעת המחבר:¹⁷⁵ א. 'אזוטריות פילוסופית', שלפיו הפילוסופים בלבד הם המסוגלים להבין את החכמות; ב. 'אזוטריות פילוסופית-דתית', שלפיו חשיפת תכני הפילוסופיה מסוכנת לאמונתו התמימה של ההמון; ג. 'אזוטריות חברתית' המדגיש את הסכנות הצפויות לפילוסוף במידה וייחשפו דעותיו האמיתיות, הלא אורתודוקסיות.¹⁷⁶ היא טענה שהרמב"ם מזהה את האזוטריות שנקטו חז"ל עם שני הסוגים הראשונים.¹⁷⁷ לעומתם, הראה דב שוורץ, כי גם הוגים שמרניים נוקטים מתודות אזוטריות, ואף אצלם המניע להסתרה הוא חברתי ופוליטי, אך הפוך מזה שתואר אצל שטראוס וממשיכיו; קנאות אינה נחלתם הבלעדית של מתנגדי הפילוסופיה, והיא עשויה להיות מופעלת גם מצד השכלתנים. ההוגה השמרן עשוי

171 ראו למשל: עין הקורא, 165 ע"א, 177 ע"א.

172 ראו: שם, 23 ע"א; מגן דוד, 68 ע"ב.

173 ראו במקורות שבהערה 96.

174 רביצקי, סתרי תורתו (לעיל הערה 8), עמ' 142–153. רבים העירו כי קיימת מגמה הרמונית גם אצל פרשנים רדיקליים, שפירשו את משנה תורה לאור מורה הנבוכים, וכן מגמה המבדלת בין המקורות אצל הוגים שמרניים (ראו במחקרים שצוינו לעיל בהערה 10).

175 קליין-ברסלבי הצביעה גם על כתיבה אזוטרית הנובעת מגורמים אחרים: א. מיתוס חינוכי; ב. אזוטריות הנובעת מטיבו של הנשגב, הבלתי ניתן לביטוי רהוט וסדור בלשון. הלברטל כינה גורם זה: 'אזוטריות מהותית' (הנ"ל, סתר וגילוי [לעיל הערה 96], עמ' 46).

176 קליין-ברסלבי, האזוטריות הפילוסופית (לעיל הערה 96), עמ' 15–27, 58–59; נעזרתי בסיכומי הבהיר של ארליך, הגותו של אלבו (לעיל הערה 113), עמ' 31–32. הלברטל הגדיר סוג זה בלשון כמעט זהה: 'אזוטריות פוליטית' (הנ"ל, סתר וגילוי, עמ' 46).

177 קליין-ברסלבי, שם, עמ' 39.

להימנע מהבעת דעתו בגלוי מחשש לתגובת השכלתנים. לפי גישה זו, יש מקום לבחון ולשרטט מתודות אזוטריות גם בכתבי הוגים כאלה.¹⁷⁸

ללא ספק, רדמ"ל משתייך לאסכולת הפרשנים שזיהו בין דעותיו של הרמב"ם והשקפות מסורתיות. ניתן גם לומר שגישתו, לפחות להבנת פשר הסתירות היא הרמוניסטית, והוא אינו מעדיף מקור אחד על משנהו אלא מנסה לתאם ביניהם. אמנם, הוא אינו מסתפק בכך, ומצביע גם על מתודות אזוטריות נוספות, שבהן מקורות הסמכות מחייבים העדפה של אחד על משנהו, והסתירות רומזות למציין על כוונתו האמיתית של המחבר. ניתן לומר, שגישתו מובחנת הן מן הפרשנים המסורתיים והן מן הפרשנים הרדיקליים (או מחלק מהם) בכמה מאפיינים:

א. זיהוי המתודות האזוטריות והשימוש התדיר בהן: כפי שצוין, זיהוי מתודות אזוטריות נעשה דרך כלל על ידי הוגים רדיקליים, דוגמת שמואל אבן-תיבון, משה נרבוני, ויוסף כספי. הוגים אלה גם הצביעו על שימוש תדיר במתודות אלה. אף רדמ"ל מזהה מתודות כאלה, מפעילן כמעט בכל דיון וניתוח פרשני, ומצביע עליהן כבוהן לצדקת פירושו מול פירושים אחרים. ככל הנראה, הגורם לכך הוא הכשרתו הפילוסופית הגבוהה של רדמ"ל, והערכתו פילוסופים אלה כברי סמכא בתחומם. למרות הערכה זו, רדמ"ל נטה לצד השקפות מסורתיות וניסה להטות את דברי הרמב"ם לכיוון דעות אלה. לפיכך, הוא טוען שהרמב"ם השתמש באזוטריות דווקא כדי לגונן על ההשקפות המסורתיות.

ב. הגורם לאזוטריות: בדרך כלל, כאשר מתאר רדמ"ל את הצורך המיימוני בכתובה אזוטריה, הוא מביע עמדה דומה, שלפיה הרמב"ם ממשיך את הקו האזוטרי של המקרא ושל חז"ל, וכי הצורך בהסתרה נובע מקוצר דעתו ומוגבלות ההשגה של ההמון.¹⁷⁹ בהקשר זה, רדמ"ל מציין ומצטט – בין שלל מקורות מיימוניים – את הפסקה הבאה:

אלו הדעות האמתיות לא העלימום ודברו בהם בחידות, ולא עשה כל חכם תחבולה ללמדם בבלתי ביאור, מפני היות בהם דבר רע נסתר או מפני היותם סותרים ליסודות התורה כמו שיחשבו הפתאים אשר חשבו שהשיגו למדרגת העיון. אבל העלימום, לקצור השכל בתחילה לקבלם וגלו בהם מעט שילמדם השלם, ולזה נקראו סודות וסתרי תורה כמו שנבאר.¹⁸⁰

מודגש כאן שההסתרה נובעת מן החשש שהעניינים העמוקים לא יובנו כהלכה, וכי הם עשויים לערער את אמונתם התמימה של אנשי ההמון, ולא מחשש פוליטי שמא יתוודע ההמון לדעותיו האמיתיות של הפילוסוף, שכן רדמ"ל סמוך ובטוח שדעותיו של הרמב"ם הן דעות התורה כפי שהיא מתפרשת בעיני השמרנים.

178 שוורץ, סתירה והסתרה (לעיל הערה 10), בפרט עמ' 47–48; ניסיון רחב כזה נעשה לאחרונה על ידי אחד מתלמידי שוורץ, דרור ארליך, ביחס להגותו של ר' יוסף אלבו (הנ"ל, הגותו של אלבו [לעיל הערה 96]).

179 ראו: עין הקורא, 142 ע"ב – 143 ע"א.

180 מורה הנבוכים, ח"א לג.

ג. האזטריות ושאר הדרכות הרמב"ם: בעוד הוגים שמרניים רבים ראו בהשבעה ובהדרכות הרמב"ם לדון את דבריו לכף זכות אמצעי למניעת הפרשנות או להסתרת דעתו, רדמ"ל רואה בהן פתח להבנת שיטת הרמב"ם ולחשיפת המשמע האזטרי של דבריו. כאמור, גם פרשנים רדיקליים רואים את עצמם כמי שמטים את דברי הרמב"ם למה שנחשב 'זכות' בעיניהם, אך רדמ"ל מתייחד כהוגה שמרני הרואה בהדרכות השונות מדריך ורמז לפרשנות מצד אחד, ופרשנות זו אינה רדיקלית אלא שמרנית.

לצד מגמות אלה, הצבעתי לעיל גם על המגמה שמזהה רדמ"ל אצל הרמב"ם להציג מצג שווא של נטייה לעמדות הקיצוניות, בעוד הוא אינו אווז בהן. להבנתי, לא מדובר באזטריות חברתי 'הפוך' מן הסוג שעליו הצביע שוורץ אצל פרשנים שמרניים אחרים, היינו מחשש ממשי מן הפילוסופים, ייתכן שהמטרה היא יצירת מצג שווא אצל הנבוכ, המכיר את האסכולות הפילוסופיות ומזדהה איתן. בכל אופן, עיוניו ופרשנותו של רדמ"ל מוסיפים אותו לשורת ההוגים השמרניים, ששימושם במתודות אזטריות הולכת ונחשפת.