

# ה'תחבולה' כאמצעי לפתיחת הלימוד באלוהיות אצל הרמב"ם ואבן רשד

עמירה ערן

## א. פתיחה

במאמר זה אצביע על דמיון בין עמדתו של אבן-רשד לבין זו של הרמב"ם בשאלת לימוד ה'אלוהיות', כחלק מתפיסה פילוסופית ודידקטית. על מנת להצביע על דמיון קונקרטי, ואולי על אפשרות של השפעה ממשית, יתרכז דיוני בשימוש הלשוני במונח 'תחבולה'. כיוון שמונח זה אינו שכיח בקונטקסט הפילוסופי שלו אדרש<sup>1</sup>, נראה לי כי יש בו כדי לרמוז על זיקה כלשהי בשאלה זו בין אבן רשד לרמב"ם. אמנם בהקדמה ל'מורה נבוכים' מציע פינס לשלול קשר של ידיעת גומלין בין השניים. יחד עם זאת הוא מציין כי אפשר שאבן רשד והרמב"ם – בהיותם שקועים (כל אחד בנפרד) בהוויות פילוסופיות דומות, הדנות בנושאים כמעט שווים, מנקודת ראות ועשייה אישית דומה – הגיעו למסקנות דומות<sup>2</sup>.

מושג המחקר של המאמר יהיה טקסט מ'פצל אלמקאל' לאבד רשד<sup>3</sup>, שאותו אשווה עם דיון מקביל ב'מורה נבוכים'. בממצאים שאביא יש לדעתי יותר התווית סבירות, מאשר ראייה לכך שהרמב"ם הכיר את 'פצל אלמקאל'<sup>4</sup>. שכן אין בהם לשלול

1 על התחבולה מן ההיבט של תפיסת ההיסטוריה ראה פונקנשטיין, תדמית, עמ' 79, עמ' 124-128; וכן: הג'ל, משיחות, פרק ו, עמ' 35-38.  
2 פינס, מחשבת, עמ' 160-161.

3 א"ר, פצל: בדרך כלל השתמשתי בתרגום העברי מימי הביניים. במקרים מוקשים וכדי לסבר את אוזנו של הקורא בן ימינו השתמשתי בתרגום המודרני של א' אלון, ראה הע' 13.

4 לאפשרות כזו מוליך ז' הרוי בשני מאמריו, ראה הרוי, התבוננות, עמ' 75-83, וכן הע' 1 שם: כמו כן, הרוי, המדינה המעולה, עמ' 19-31, והערה 31 שם. לדבריו המאלפים של ז' הרוי, אפשר להוסיף שתי הערות, בהסתמך על השוואה טקסטואלית בין מו"נ לפצל אלמקאל: א. יש קורלציה בין שני המקורות, שמחזקת אפשרות של השפעה הדדית, ולא דווקא דרך צד שלישי (אף כי אין לשמוט אפשרות תיאורטית כזו).

ב. מיתודת ההתבוננות שהרמב"ם מורה עליה היא בנבראות גופם, ולא בכתובים על אודותם. יתר על כן, ההתבוננות עצמה מהווה אמצעי לקביעה מוצקה מספיק כדי להקיש ממנה היקש שכלי על אודות הבורא: ראה לדוגמה, פצל, עמ' 32, והשווה רמב"ם, מו"נ א, ל"ד, יואל, דלאלה, עמ' 50: 'אין ת'ם יחתג' אלי מקדמאת כת'ירה' וטול מדה' פי אלבחת' ואנת תעלם אן הד'ה אלאמור מרתבטה' בעצה'א בעע' וד'לך אן לים פי אלוג'וד ע'יר אללה תעאלי ומצנועאתה כלהא והי כל

את האפשרות כי כמו בנושאים אחרים, כך גם בשאלה זו, השפעו הן אבן רשד הן הרמב"ם ממקור משותף.<sup>5</sup> בהיקף המאמר הנדון, אוכל לתמוך — מזווית שונה מעט — בהנחתו של פינס שהיה זה אלכסנדר מאפרודיסיאס, שתרם להחדרת המונח 'תחבולה' ('לטף'/'תִּלְטֵף') למורה נבוכים. אלכסנדר משתמש במונח 'לטף' (מתורגם כ'חסד'), לביטוי יחסו של האל לעולם כאל מכלול, שללא הבנת הקשר חלקיו אלו לאלו וחיינותם זה לזה, אין טעם בכל הסבר טבעי תכליתי.<sup>6</sup>

הן הרמב"ם הן אבן רשד עסקו בשאלת היחס שבין הפילוסופיה כתחום של ידע לבין כתבי הקדש כתחום של ידע. שניהם התעכבו על הדרך השונה שבה כל אחד מהם מעביר את המידע — באמצעות מופת, או באמצעים דיאלקטיים מגוונים. אך ההבדל העקרוני בין הפילוסוף לדיאלקטיקן קשור בסופו של דבר באופן פרקטי למכוח של כל אחד מהם.<sup>7</sup> ואמנם לקונספציה ה'תחבולה' זיקה לשאלות עקרוניות, כגון טיבו של תחום הידע, טיבה של הכרת אנוש וגבולותיה, ומכאן — דרך ההעברה של הידע הזה; שאלות שבהן הוכחה, או הוכחה למחצה, אפשרות ההשוואה והזיקה הנגזרת ממנה בין הרמב"ם לאבן רשד.<sup>8</sup> אולם בראש ובראשונה מתארת 'תפיסת התחבולה' שיטה טקטית. היא דנה בשאלות התיאורטיות מהיבטן האופרטיבי ומציעה את עצמה כאמצעי הטוב ביותר לתיזמון הידע והידוע. לכן, למרות שעל פי רוב נדונות השאלות בהן אעסוק מנקודת הראות השגורה של היחס לפילוסופיה כמערכת שיטתית של הנחות תיאורטיות,<sup>9</sup> אבקש לדון באותן שאלות מצידן ההפוך. כלומר: מן המקום שבו מפנות ההנחות הפילוסופיות את מקומן המכובד לשיטה פרקטית, המכירה מראש במיגבלות התיאוריה המכלילה. כשיטה כזו ראויה

5 מא אשתמל עליה אלוג'ד מן דונה וליס ת'ס טריק לאדראכה אלא מן מצנועאתה והי אל-דאלה' עלי וג'ודה ועלי מא ינבע'י אן יעתקד פיה אעני מא יוג'ב' לה או יסלב ענה. פילום אד'א' צ'רורה' אעתבאר אלמוג'ודאת כלהא עלי מא הי עליה חתי נתח'ד' מן כל פן ופן מקדמאת חקיקה' יקנייה' תנפענא פ'י מבאחת'נא אלאלאהיה'. וכן גם: מו'ג: ג: נא: יו'שים פעולות שכלו כולם בבחינת הנמצאות (פי אעתבאראת אלמוג'ודאת — יואל, שם, עמ' 458) ללמוד מהם ראייה על השם, לדעת הנהגתו אותם, על איזה צד אפשר שתהיה...  
 6 פינס, מחשבת, עמ' 116-119. אין חידוש בקביעה כי אבן רשד הכיר את אלכסנדר מאפרודיסיאס כפרשן של אריסטו (ראה, לדוגמה, דוידסון, פרוש, עמ' 205-217; וכן ראה לדוגמה, הבאור האמצעי, מהדורת קורלנד, 1958, עמ' 30. השאלה היא האם די במה שידוע בודאות על הכרותו של אבן רשד עם כתבי אלכסנדר כדי להסיק מכך על הכרות שאיננו יכולים לאמתה אלא על ידי הוכחת זיקתו לצד שלישי, שאנו מניחים כי הושפע אף הוא מאלכסנדר, אם על ידי הזכרות עם הפילוסופיה של אבן רשד, ואם — מה שנקל יותר להוכיח — באופן עצמאי. הרמב"ם מזכיר את ביאורי אבן רשד בתשובה לאגרתו של תלמידו יוסף בן יהודה עקנין, ראה: בנעט, עמ' 17-30. ראה הערה 2, לעיל.  
 7 ראה על כך קרמר, המתודה, עמ' 222-223, וכן שם, הערות 123 ו-128. גם פינס, גבולות, עמ' 94 יוצא מן הקונפליקט הזה כדי להתוות את דרכו הייחודית של הרמב"ם במתח שבין השניים; בטרורות', מדיניות, קובע שהקריטריון המכריע הוא הבחנה בין צורת השימוש, לא באינפורמציה עצמה, ראה הע' 22 להלן.  
 8 ראה על כך קרמר, המתודה, סכום, עמ' 222-224, וכן פינס, גבולות, אפנדיקס, עמ' 101.  
 9 דוגמה מאפיינת לכך הוא המאמר של קרמר הנזכר לעיל (הע' 7).

ה'תחבולה' לדין באופן עצמאי, גם אם היבטים אחרים הוארו כאמור כבר בפריזמות העיון המקובל.

אופרטיווית מתבארת ה'תחבולה'<sup>10</sup>, הן בקונטקסט הפילוסופי של אבן רשד והן בקונטקסט הפילוסופי של הרמב"ם, כמתן תוקף מוחלט לאמת חלקית, מתוך הערכה כי האמת במלוא ישירותה איננה בת הישג כרגע זה, ומתוך חישוב שמצב זה עלול להוביל לטעות או לכפירה בעיקר.

במהותה, כתפיסה עקרונית, גורסת ה'תחבולה' שאמיתות בבחינת 'תכלית אחרונה' אינן יעד בר השגה, שכן כל אמירה התובעת לעצמה תוקף נצחי מרוממת מעל הגשמה מעשית הבאה לביטוי במימד הזמן.

גילומן של הוראות נצחיות בתנאים זמניים מסוימים לעולם לא יקיף את האמת במלואה, משום שהביטוי המעשי של אותן הוראות טעון ספציפיקציה וקונקרטיזציה

10 כמקור: 'תלטף', או 'חילה', ברמב"ם, מו"נ ג: לב, מתורגם על ידי אבן תיבון פעם כ'ערמה' ופעמים כ'חכמה' ו'תחבולה'; מונח שפרושו חסד וערמה גם יחד; ראה על כך פינס, עמ' 117, הערה 31. במספר מקומות נוספים במו"נ מוזכר המונח 'תחבולה', בתוך מה שמתראה כהקשר לשוני בעל משמעות לעניינינו, ואלו הם (להוציא אותם מקרים בהם נוקט הרמב"ם לשון 'אין תחבולה', במובן של מה שהכחתי לקבלו כפי שהוא, היינו: במשמעות של אין מנוס, או אין לטכס עיצה כנגד, כגון הרמב"ם מו"נ, ב: לו, ג: ח): א. בתחילת ג: נד קושר הרמב"ם את פירושו המלה חכמה עם תחבולה: 'ענין החכמה בלשון העברי מורה על הערמה ושימוש המחשבה, או פעמים יהיה הערמה היא וההתחכמות, או לקנות מעלות שכליות, או לקנות מעלות מידות, או ללימוד מלאכת מעשה, או יהיה בדיעות ובמידות מגונות' (יואל, דלאלה', עמ' 466: 'זימכן או יכון מעני חכמה פי אלעבראני ידל עלי אל'תלטף ואעמאל אלפכרה' פקד יכון ד'לך אל'תלטף ואלאחתיאל פי תחציל פצ'איל נטקיה' או פי תחציל פצ'איל ח'לקיה' או פי תחציל פצ'איל עמליה' או פי שרור ורד'איל'). על פי זה קשורה התחבולה עם דרך/אופן ההשגה (תחציל). תחום ההשגה — עיוני (שכליות), או מוסרי (מדות), פרקטי (מלאכת מעשה), או תיאורטי, לדבר טוב או לדבר רע (דעות או מידות מגונות) — איננו קשור עם הגדרת התחבולה גופה, כי אם עם אופן התגשמותה במציאות מסוימת.

ב. שם, ב: כד: 'ובטולמיאוס כבר גילה הלאות בזה כמו שראית, ואמר בזה הלשון ולא יחשוב אדם שאלו השרשים והדומה להם תכבד הוויחם, כשישים עיונו במה שהמשלנו, בעיינו אל מה שיהיה מדברים אשר ילקחו בתחבולה ודקות המלאכה ותכבד הוויחם, וזה שאין ראוי שיוקש אל הענינים האלוהיים הענינים האנושיים, זה תורף דבריו'. (יואל, דלאלה', עמ' 231: 'ובטולמיאוס קד צרח באלעגז' פי הדי'א כמה ראית וקאל בהדי'א אל'נץ ולא יטן אחד אן הדי'א אלאצול ומא אשבהא עסר וקועהא באן יג'על נטירה פי מא מתלנא כנטירה אלי מא יכון מן אלאשיא אלתי תתח'ד' באלחילה' ולטף אל'צנאעה' ועסר וקועהא, וד'לך אנה ליס ינבע'י אן יקאס עלי אלאמור אלאלאהיה' אלאמור אלאנסיה' הדי'א נץ כלאמה'). בסוף הפרק דן הרמב"ם בגבולות היכולת האנושית.

על פי הקונטקסט הזה התחבולה הינה אופן העיון בדברים עמוקים ומטובכים, כשהתראה היא שאין לראות באופן שבו מתממשים הענינים האנושיים מקבילה הכרחית לאופן פעולת הענינים האלוהיים.

ג. שם, א: לג: 'כי אלו הדעות האמיתיות לא העלימום ודברו בהם בחירות, ולא עשה כל אדם חכם תחבולה ללמדם בבלתי באור בכל צד מן התחבולות, מפני היות בהם דבר רע נסתר... או להיותם סותרים יסודות התורה... אבל העלימום לקצור השכל בתחילה לקבלם'.

לפי הקונטקסט הזה ה'תחבולה' מתראה כדרך אפשרית להוראת יסודות התורה, שיש לנקוט אותה כשל קושי השכל במצבו הראשוני, הבלתי משוכלל, לתפוס את הדעות האמיתיות.

המתחייבות מן הנסיבות הנתונות. ה'תחבולה' מתגלה איפוא בשני תחומים היסטוריים:

(1) במציאות הזמנית של האדם היחיד, בהתאימה את המסר הפילוסופי לרמת הקליטה של התודעה האינדיווידואלית. בכך היא מתחשבת בנסיבות התרבותיות שאדם מורגל בהן ומזדהה עם הפירוש האליגורי, שתפקידו למסור את האמת הפילוסופית בשפה מובנת.

(2) במציאות הזמנית של הקולקטיב, בהתאימה את הוראת המצוות למצב התודעה הקולקטיבי ולמוכנותו לקלוט את ההדרכה האלוהית.

עניינה של ה'תחבולה' בפועל הוא אפוא העמדת תכליות ביניים, היינו: תכליות היפות לשעתן, במעמד של תכלית אחרונה; כלומר, קירוב האמת למצב התודעה העכשווי. ואילו ההצדקה התיאורטית ל'תחבולה' היא הנחת היסוד, שכל גילום בפועל של אמת מוחלטת מהווה בהכרח הפחתה שלה, מתוך התחשבות בנתונים מקריים, או שרירותיים של פגישת העקרון הפורמלי במציאות החומרית.

קירבתה של תפיסה זו לתפיסתו של אלכסנדר מאפרודיסיאס היא בראיית החסד ('לטף') הטבעי כסדר הרמוני שעל פיו פועל העולם כפי שפועלת מערכת מיכניסטית כל שהיא. אי הידיעה לגבי אופן פעילותו המדויק של אחד החלקים איננה גוררת בהכרח את אי הבנת פעילותם של יתר החלקים, שכן הבנה זו נגזרת מהסדר הכללי. בהנחה שלעולם אין להקיף את כל הפרטים בתיאוריה, ממליץ אלכסנדר על דביקות באותו מכלול שבו התיאוריה מתבררת כוודאית. על פי פירוש אפשרי כזה, ה'תחבולה' ('תלטף') הינה מימוש פרטים שבהם מתגלמת האמת מתוך ראייתם כאחיזה באמת כולה. כדרך מסורת הכתיבה האזוטריית,<sup>11</sup> מדבר הרמב"ם עליה כאמצעי להנחלת ידע פילוסופי לחוגים רחבים, ואילו אבן רשד מכוון המלצה דידקטית דומה לפילוסופים.<sup>12</sup>

## ב. הסיבות להעלמם של הדברים שיוודעו במופת על פי אבן רשד

אבן רשד מונה שלוש סיבות להעלמם של הדברים אשר יודעו במופת. ('באלכברהאן'; אחת משלוש הדרכים להגיע אל האמת, בנוסף ל'ג'דל' ול'ח'טאבה').

11 ראה על כך לדוגמה, שטראוס, האופי, עמ' 37-91.

12 מובן שיש קושי להתייחס אל עמדה ברורה, מוצהרת וחד-משמעית של אבן רשד בשאלת היחס שבין הדת לפילוסופיה, ועליונותה של מי על מי היא הקובעת כנקודת פתיחה פילוסופית מחייבת. לענייננו אתיחס אל העמדה הבאה לביטוי ב'פצל אלמקאל' וב'אל כשף ען מנהאג' אלדלה' פי עקאיד אלמלה' (קהיר 1938), לפיה לדת יש קדימות אוטוריטיבית והיא המכריעה את הפילוסוף לנסח את עמדותיו בהתאם. וראה על כך גם פינס. מחשבת. עמ' 101. על טיבו של 'פצל אלמקאל' כחיבור דיאלקטי, ראה בטרורר, מדיניות, עמ' 899.

את דיונו הוא פותח באמירה: 'ואולם הדברים אשר להעלמם רקק בהם האל במליצה'. המונח במקור ל'רקק במליצה' הוא 'תלטף', שבו כאמור משתמש הרמב"ם לציון 'התחבולה' האלוהית.<sup>13</sup>

ואולם הדברים אשר כבר רקק האל במליצה ('פקד תלטף אלה פיהא') לאשר אין להם דרך אל המופת ('לעבאדה אלדין לא סביל להם אלא אלברהאן') אם מפני יצירתם ואם מפני מנהגם, ואם מפני העדרם סבות הלמוד (אמא מן קבל פטרהם, ואמא קבל עאדתהם, ואמא מן קבל עדמהם אסבאב אל-תעלם).<sup>14</sup> ... זאת היא הסבה בהתחלק התורה אל נגלה ונסתר. כי הנסתר הוא אותם המשלים הנשואים על אותם הענינים והנסתר — הוא אותם הענינים אשר לא יגלו אלא לבעלי המופת.<sup>15</sup>

שלוש סיבות מונעות מן האדם להגיע למופת (בשאלות שהן מ'פנות הדת', כדוגמת שאלת חיי הנצח ('אל-סעאדה' אלח'רויה'), המהווה הנהרה למושא דיונו של אבן רשד כאן).<sup>16</sup>

1. הכושר האינטלקטואלי הגנטי שלו (עיקר היצירה).
2. המנהג; כלומר ההרגל והמסורת להחזיק בדעה מסוימת. (בלשונונו אפשר לומר דעות מוקדמות).
3. העדר סיבות הלימוד. כלומר: הקושי מצד העניין עצמו. מושא הידע הוא כל-כך מסוכן, שאפילו ניחן אדם בכשר שכלי מספק והוא פתוח וסקרן אל הידע, קשה להנחיל לו את הראיה המופתית שהיא מתוחכמת, דקת עניין ומסובכת מצד עצמה. התחבולה ('תלטף') האלוהית מאפשרת אפוא לאדם להשיג את הידע בשאלות שהן מופתיות על פי הגדרתן, כשהיא מגישה לו אותה בבחינת נתון, בפשט התורה. על ידי זה נעקפים מכשולים המושרשים בהוויתו למן העבר הרחוק (כשרו מלידה), אלו המכשילים אותו בהווה (ההרגל), ואלו הנחסמים בפניו בעתיד (רכישת הידע על ידי מאמץ יזום). בכך פורקת ה'תחבולה' האלוהית מנשק את פגיעתו של הזמן כגורם בחייו של היחיד, בשתי החזיתות הרלוונטיות לכל קונפליקט: נושא ההתייחסות (כשרו של האדם) מחד גיסא, ומאידך גיסא מושא ההתייחסות (טבע החומר הנלמד).

13 המקור: א"ר, פצל, עמ' 45; התרגום העברי מימי הביניים, גולב, תרגום, עמ' 45; והשווה אלקן, הכרעה, עמ' 32: 'הרי אלה מתוך חסד שנטה לאלו מעבדיו (שאינם מסוגלים לתפוס את המופת) ...'.

14 א"ר, פצל, עמ' 45.

15 'זהדיא הו אל-סכב פי אן אנקסם אל-שרע אלי ט'אהר ובאטן. פאן אל-ט'אהר הו תלך אלאמת'אל אלמצ'רובה' לתלך אלמעאני, ואלבאטן הו תלך אלמעאני אלתי לא תגלי אלא לאהל אלברהאן. ש.ס. ש.ס.

16 אברו רשד נמנע מלהרצות את דעתו הפילוסופית ביחס לרעיון השארות הנפש. בנימוק שהוא מציג בחתימת הפרפרזה לספר המדינה של אפלטון הוא טוען שאפלטון משתמש בטיעונים רטוריים ודיאלקטיים ('הלציים' או ניצוחיים' בתרגום העברי של שמואל בן יהודה ממרסל) להצדקת הטענה שהנפש לא תמות. ראה לרנר, עמ' 148; ראה על כך גם פינס, מחשבת, עמ' 96.

כפי שניתן לשים לב, הסיבה השנייה שמונה אבן רשד איננה ממין העניין כשהוא לעצמו, והיא בעצם ביטוי לכשל אופרטיווי שכל אדם עשוי להתקל בו בעסקו בכל נושא לימודי – פשוט או מסובך.<sup>17</sup>

### ג. המונח 'תחבולה' בשימושן של אבן רשד

תיכף לדבריו שהובאו לעיל, וכסכום להם קובע אבן רשד:

וזה הצד מן העיון [במקור: 'אל-ט'אהר': 'הנגלה'], אם היה בשרשים, הנה המבארו כופר, כמו מי שיאמין שאין הצלחה אחרונה הנה ולא צער ושאמנם כוונתנו בזה המאמר שישלם האדם קצתו עם קצת בגופיהם ובחושיהם ושהוא תחבולה, ושאינ תכלית לאדם אלא מציאותו המוחש לכד<sup>18</sup> וכאשר התיישב לך זה, כבר נראה במאמרנו שהנה נגלה מן התורות ('אן ההנא ט'אהרא' מן אל-שרע'),<sup>19</sup> אי אפשר באורו ('לא יג'וז תאוילה'),<sup>20</sup> ואם היה באורו בהתחלות, הנה הוא כפירה ('לא יג'וז תאוילה פי אלמבאדי פהו כפר').<sup>21</sup>

נמצא כי התחבולה האדמית ('חילה'), עניינה הסתפקות בנגלה כתכלית אחרונה. הווה אומר: השארת הפשט על תמותו, מתוך הערכה כי ביאורו, למי שאיננו מוכן לכך, בהיותו עדיין במצב אינטלקטואלי של 'התחלות', עלול להובילו לידי כפירה. מרגע שמערערים את יסוד האמונה, יש לבנות תחתיו יסוד חדש, איתן כמותו, ולכך אין 'ההמון הרב', זולת הפילוסוף, מסוגל. ולכן עדיף להשתמש בטקטיקה מתחכמת של 'תחבולה', שבה מסוויית האמת הישירה באמצעות פישוטה.

משמעות המונח 'תחבולה' בהקשר פילוסופי זה מתבארת היטב מטקסט נוסף של אבן רשד, הדין בצורך בהיקשים הלציים ושיריים. אבן רשד ממייך את האנשים על פי כח הלימוד שלהם, היינו: על פי סוגי ההיקשים שיש ביכולתם לתפוס:

ואם כן האנשים בתורה על שלושה מינים: מין אינו מבעלי הביאור כלל והוא

17 ההרגל כגורם המונע השגת הידיעות המופתיות נמנה על ידי הרמב"ם, מו"נ, א: לא, כשהוא מאזכר את הסיבות למחלוקת על פי אלכסנדר. כבר פינס עמד על הקשר שבין דבריו שם עם עמדתו של אבן רשד, אבל פינס לא התייחס לדבריו אלו של אבן רשד, שיתרונם בזה שהם מביעים אמירה מפורשת בעניין הקשר שבין ההרגל לתחבולה.

18 גולב, תרגום, עמ' 45. במקור: 'והד'א אל-נחו מן אל-ט'אהר אן כאן פי אלאצול פאלמתאול לה כאפר, מת'ל מן יעתקד אנה לא סעאדה' אח'רויה' ולא שקאא ואנה אנמא קצד בהד'א אלקול אן יסלם אל-נאס בעצ'הם מן בע'ץ' פי אבדאנהם וחואסהם ואנהא חילה', ואנה לא ע'איה' לאלאנסאן אלא וג'ודה אלמחסוס פקט' (א"ר, פצל, עמ' 46); אלון, הכרעה, עמ' 32: 'זקביעה זו אינה אלא תחבולה'.

19 שם.

20 שם.

21 שם.

ההלציים, אשר הם ההמון הרב, וזה שלא ימצא אחד שלם השכל יעבור מזה המין מן האומות. ומין הוא מבעלי הבאור הנצוחי, ואלו הם הנצוחיים בטבע לבד, או הטבע והמנהג. ומין הוא מבעלי הביאור האמיתי, ואלו הם המופתיים בטבע ובמלאכה, רצוני מלאכת החכמה. וזה הביאור אינו ראוי שיגלהו לבעלי הנצוח, כל שכן מההמון, וכאשר נגלה דבר מאלה הביאורים, אל מי שהוא זולת אנשיהם, ובפרט הביאורים המופתיים למרחקם מהדיעות המשותפות, הביא זה הנגלה והמגלה לו אל כפירה. והסבה בזה שהבאור יכלול שני דברים: בטול הנגלה וקיום המבואר. וכאשר בוטל הנגלה אצל מישהו מבעלי הנגלה, ולא יקום המבואר אצלו – הביאו זה אל הכפירה, אם היה בשורש התורה.<sup>22</sup>

22 'פאד'א' אל-נאס פי אל-שריעה' עלי ת'לאת'ה' אצנאף: צנף ליס הו מן אהל אל-תאויל אצלא', והם אלח'טאבין אלד'ין הם אלג'מהור אלע'אלב. וד'לך אנה ליס יוג'ד אחד סלים אלעקל יערי מן הד'א אל-נוע מן אל-תצדיק. וצנף הו מן אהל אל-תאויל אלג'ד'לי, והולאא הם אלג'ד'ליון באל-טבע פקט, או באל-טבע ואלעאדה'. וצנף הו מן אהל אל-תעלים אליקיני. והולאא הם אלברהאניון באל-טבע ואל-צנאעה', צנאעה' אלחכמה'. והד'א אל-תאויל ליס ינבע'י אן יצרח בה לאהל אלג'ד'ל פצ'לא' ען אלג'מהור. ומתי צרח בשיא מן הד'א אל-תאוילאית למן הו מן עיר אהלה, ובחאצה'. אל-תאוילאית אלברהאניאת לבעדהא ען אלמעארף אלמשתרחה'. אפצ'י ד'לך באלמצרח לה ואלמצרח אלי אלכפר. ואל-סבב פי ד'לך אן מקצודה אבטאל אל-ט'אהר ואת'באת אלמאול, פאד'א בטל אל-ט'אהר ענד מן הו מן אהל אל-ט'אהר ולם ית'בת אלמאול ענדה, אדאה ד'לך אלי אלכפר, אן כאן פי אצוק אל-שריעה' (א'ר, פצל, עמ' 52): והשווה רוזנטל, רפב, המאמר השני, עמ' 60-61: 'המאמרים שני מינים, מאמרים מופתיים ומאמרים ניצוחיים הלציים ושרייים... וכשיגדלו [הנערים] אם היה מהם מי שיכשר אל מדרגה אחרת בלימוד, פעל זה בו עד שיעלה מהם מי שבטבעו ללמוד המאמרים המופתיים והם החכמים, ומי שלא היה זה בטבעו נשאר על המדרגה אשר אין בטבעו אפשרות שיעברה. וזה אם על המאמרים הניצוחיים ואם על שני הדרכים המשותפים ללימוד ההמון והם המאמרים ההלציים והשרייים, על שהשרייים יותר רבי שיתוף ויותר מיתודים בנערים'; ההיקש המופתי הוא היקש שהקדמותיו מוחשות או מושכלות היקש הנצוח הוא היקש דיאלקטי (ששתי הקדמותיו או אחת מהן מן המפורסמות) והיקש הלצי הוא היקש טרורי (ששתי הקדמותיו או אחת מהן מן המקובלות), היקש השריי הוא היקש שהקדמותיו דמיוניות ומוגזמות על דרך המשל; ראה הרמב"ם, מלות, עמ' 45-46, וראה הערות המהדיר שם; ועיין בטרורות', מדיניות, עמ' 896 המדגיש שלפי אבן רשד נובעות המסקנות הטיעוניים הרטרוריים מהנחות מוקדמות המבוססות על דעה רווחת בלתי ביקורתית, ועל כן הינם רק בעלי כושר שכנוע. פרושו של דבר, שאנשים מדורבנים לדבוק במסקנות בגין טיעונים שאינם עומדים לביקורת רצינית (ראה שם, הע' 8). היות שטיעונים דיאלקטיים סובלים בחינה מדוקדקת יותר, יוצא שמדובר בשני תחומים שונים. בעוד שאבן רשד מודע לתועלת של הטיעונים הרטרוריים כאשר הזמן או העדר היכולת השכלית מונעים את האנשים מלדקדק בבחינת הטיעונים (כך שהרטרוריקה מתאימה במיוחד ליחסים בין-אישיים ולפוליטיקה), הוא איננו מסיק בהכרח, שהטיעונים הרטרוריים אינם יכולים לעמוד לאותו שימוש חקירה כמו הדיאלקטיים, רק משום שאין מגיעים באמצעותם להנחות מבוססות. בהתבטאויות אחרות שלו, רואה אבן רשד ברטרוריקה כלי הולם להעברת רעיונות תיאולוגיים ומטאפיזיים. גם השימוש בהיקשים שרייים אפשרי בתחום הפוליטיקה (שם, עמ' 897). לעניין התפלגות סוגי האנשים, ראה גם שם, עמ' 899-900: בטרורות' קובע שהקריטריון המכריע הוא ההבחנה בצורת השימוש, לא באינפורמציה עצמה, המוגשת לטוגי האנשים על פי כושר הבנתם: הדיאלקטיים, הרטרוריים, הדמונסטרטיביים. למעשה – טוען בטרורות' – מוגבלים דבריו של אבן רשד להבדל שבין הדמונסטרטיבי לרטרוריקה, או להבדל שבין ההמון לפילוסופים. לפי זה נכון לראות את החיבורים הדיאלקטיים של אבן רשד כמכוונים להגן על הדת ועל הפילוסופיה מפני הדיאלקטיקנים,

אנשים מועטים בלבד מסוגלים להגיע אל האמת באמצעות הכיור המופתי. לפיכך אם משתמשים בדרך זו על מנת לקרב אל האמת מי שמטבעו מזומן לקלוט רק את ההיקשים הניצוחיים או ההלציים, הוא לעולם לא יגיע אליה. יחד עם זאת כיוון שכבר הובהר לו כי מה שהחזיק בחזקת אמת – אינו אמת, הוא ישאר ללא אמת (כלומר יגיע לידי כפירה). אף השימוש בהיקשים הלציים ושייריים היכן שיש צורך עקרוני בהוראה מופתית, מתואר בפירושו של אבן רשד ל'מדינה' של אפלטון<sup>23</sup> כ'תחבולה':

הנה ראוי שנלך אל דבר ממה שאמרהו אפלטון בבחירת אלו הטבעים המוכנים לצד אלו המעלות ואיך התחבולה בהתישבם בנפשותם והרגילם בהם, עד שיהיו הפעולות המגיעות מהם כפי זאת המעלה בתכלית ממנה.<sup>24</sup>

טקסט זה מבאר ברהיטות שה'תחבולה' עניינה התראות התכלית המדומה כתכלית אמיתית. תכלית הביניים מקבלת מעמד של תכלית אחרונה, כמכשיר דידקטי באמצעות ההרגל, עד ליצירתה של תכונת הנפש הראויה.

גם במשל שאבן רשד מביא לנימוק השימוש ב'תחבולה', הוא מתבסס על ההכרח בתכליות ביניים, בעת שהתכלית האמיתית איננה בת הישג, ובהעדרה ישנה סכנה לאבדן דרך. המשל בנוי על ספור המערה המפורסם ומופיע באותו קיצור של אבן רשד ל'מדינה', והוא מתרץ את הצורך בהיקשים הלציים ושייריים כהכנה ללימוד הראיות המופתיות למי שיכשר לכך. שתי הדרכים הקודמות, ראיות ניצוחיות והלציות ('גדליה' ו'ח'טאביה') משותפות לכל, ועל פי מתכונתן מדברים כתיבי הקדש.

ואולם החכמים הם אשר יצאו מן המערה והיא אל הניצוץ וראו הדברים על אמיתתם בשמש. וכמו שאם יצא אדם פתאום מהמערה אל השמש תכהינה עיניו ואי אפשר לו להביט אל דבר, כן אי אפשר בזה הסוג מבני האדם רצוני, שנהרוס בהם על העיון בחכמות, אשר יקשה בהם הפשטת המושכל וההבטה אליו. וכמו שהתחבולה באלו להדריגם מעט מעט בשיבטו אל הדברים תחילה באמצעות אור הכוכבים והירח עד שישבו עם ההבטה אליהם בפני השמש כן ראוי להדריג אלו מעט מעט ונכוין בהם מה שהוא יותר נקל עליהם בלימוד.<sup>25</sup>

שיטת ה'תחבולה' מומלצת אם כן גם למי שהסיבה הראשונה למניעת הלימוד אינה קיימת לגביו כי יש לו היכולת האינטלקטואלית הכוחנית להגיע אל תכלית הידע.

העושים את הדיאלקטיקה פלסטר. השאיפה היא שבמסטר האידיאלי יועברו הידע והחוק להמונים באמצעים רטוריים ובדיאלקטיקה יעשה שמוש רק עבור אותה קבוצת ביניים שנמצאת אמנם מעל ההמון, אך עדיין אין בכוחה להשיג את הידע הדמונסטריטבי.

23 ראה להלן רוזנטל, רפב: תרגום ר' שמואל יהודה ממרסל, 1320. המקור הערבי אבד.

24 שם, עמ' 27 של הטקסט.

25 שם, עמ' 74.



ההדרגתיות אינה ממין הלימוד גופו, דהיינו, לא מדובר כאן בשיטת לימוד דדוקטוריונית ודיסקורסיונית. המדובר בתחליף הולם, שיבוא תחת 'הפשטת המושכל', המתייצב כתכלית האמיתית; בהתעלמות מהשכלול הארגומנטי המתבקש: שימוש בהיקשים שאינם היקשים ככלות הכול, על מנת שבבוא עת הזימון האישי, אפשר יהיה להחליף אמונה תמה בחשיבה פילוסופית. בזאת פותרת ה'תחבולה' את הקושי שסומן על ידי הסיבה השלישית למניעת הפירוש הפילוסופי והיא העדר סיבות הלימוד. ואילו את הקושי שסימנה הסיבה השנייה למניעת הפירוש — ההרגל, יש לפתור על ידי שינוי ההרגל הקודם והכנה לרכישת הרגל חדש.

על דרך זאת ניתן לפרש את רכישת המדעים 'הלימודיים', כהכשרה לניכוס הידע האלוהי באמצעות שלבי ביניים, באותו אופן לפיו מציעה ה'תחבולה' שיטת תיווך בין נקודת ההתחלה של הלימוד לנקודת ההגעה הנשפאת: 'ובהיות זה כולו כמו שביארנו, הנה המכוון תחילה ובעצמות בלימוד זה המין מבני האדם חכמות הלימודים, אמנם הוא בעבור ההרגל'.<sup>26</sup> גם ההרגל גם ההדרגיות עניינם הערכה שחשיפה אל הידע באחת, כמו חשיפה אל אור השמש הנוקב, סופה שמותרת את האדם באפולונית.

מכלל דבריו של אבן רשד מתבארת ה'תחבולה' כהתאמת המסר האלוהי הנקי, ה'פורמלי', הניסוחי בלבד, לכלי התודעה של המאמין. מעבר לגישה הפילוסופית המובהקת, ומעבר לגישה הדידקטית המוצאת כאן ביטוי, נראה כי ה'תחבולה' פתוחה להסבר היסטורי במובן זה שהיא מתייחסת לאפשרות הפירוש והיישום של רעיונות אידיאיים טהורים בנתח של מציאות ספציפית שעל הפילוסוף לקבלה כנתון.

#### ד. הסיבות להעלמם של הדברים אשר יוודעו במופת על פי הרמב"ם

בפרק ל"ד של 'מורה נבוכים' א' מונה הרמב"ם חמש סיבות למניעת פתיחת הלימוד באלוהיות.

הסבות המונעות לפתוח הלימוד באלוהיות ולהעיר על מה שראוי להעיר עליו ולהראות להמון חמש סבות:

הסבה הראשונה: קושי הענין בעצמו ודקותו ועומקו...

הסבה השנית — קצור דעות האנשים כלם בתחילתם...

הסבה השלישית — אורך ההצעות, כי לאדם בטבעו תאוה לבקשת התכליות והרבה פעמים יכבד עליו ויניח ההצעות...

הסבה הרביעית — ההכנות הטבעיות, וזה שכבר התבאר במופת כי מעלות

המידות הם הצעות למעלות הדבריות ואי אפשר היות דבריות אמיתיות ר"ל המושכלות שלמות, אלא לאיש מלומד המידות, בעל נחת ויישוב. והסבה החמישית — העסק בצרכי הגופות, אשר הם השלמות הראשון... ולפי אלו הסבות היו אלו הענינים נאותים מאד ביחידי סגולה, לא בהמון, ולזה יעלמו מן המתחיל, וימנע מהתעסק בהם מי שאינו ראוי להם.<sup>27</sup>

הסיבות שמונה הרמב"ם מתנות את הצורך בהסתרת הידיעות האלוהיות מן ההמון בשני גורמים עקרוניים, התלויים במשיג מצד עצמו, ובמושג מצד עצמו. בדקות החומר מצד עצמו מזה — הסיבה הראשונה, או בכושר האנושי לקלוט את החומר מזה — הסיבה השנייה. לפי דעתו של הרמב"ם שום אדם איננו יכול 'בתחילתו' ('קצור דעות האנשים כולם בתחילתם'), כלומר באחת, במעין הבלחה אינטואיטיבית, להכיר את האמיתות האלוהיות על בוריין. יתר שלוש הסיבות שמפרט הרמב"ם הן ביטוי אופרטיבי של הקשיים העקרוניים שמצביעות עליהם שתי הסיבות הראשונות. הקושי האופרטיבי של דקות העניין מצד עצמו, היינו: פירוט הסיבה הראשונה להעלמת הלימוד באלוהיות, הוא 'אורך ההצעות'. סיבה שמתוארת כחוסר יכולת להגיע לתכלית האמיתית של הלימוד בשל היותה פרי של ידיעות מכינות רבות, ומתוך כך — ויתור עליה. 'כי לאדם בטבעו תאוה לבקשת התכליות... יורב החכמים ר"ל (=רוצה לומר) המפורסמים בחכמה, נגועים בזה החולי, ר"ל בקשת התכליות ולדבר בהם מבלתי עיון בהצעותיהם'.<sup>28</sup> ואילו שתי הסיבות הנוספות: הרביעית והחמישית, דנות בהתגלמות האופרטיביות של הקושי העקרוני השני, והוא הכנתו של האדם לקליטת האלוהיות. הקושי הקונקרטי בהגשמת השגת הידע לאמיתו מתבטא בהתגדרות בתכליות הביניים שהן רק תנאי הכרחי למיצוי השלמות האינטלקטואלית. שהרי אל מעלה זו ניתן להגיע רק לאחר ניכוס שתי השלמויות הקודמות לה: שלמות המידות — הסיבה הרביעית והשלמות הגופנית — הסיבה החמישית. שתי שלמויות שמוגדרות על ידי הרמב"ם ככוונה הראשונה של התורה, היינו: כשלמות הקודמת בטבע ובזמן (אך לא במעלה) לשלמות הדעות.<sup>29</sup> הטעות האנושית היא אפוא בהפיכת שני יעדים אלו מתנאי מוקדם ובלתי מספיק לתכלית האמיתית. תואר לו ראוייה רק שלמות השכל המפיק את הידיעות האלוהיות.<sup>30</sup>

מיד אחרי שמנה הרמב"ם את הסיבות הללו, תיכף להמשכו של המשפט לעיל, הוא קובע: 'ידיה המעיין מבלתי הצעה, כמי שילך על רגליו להגיע אל מקום, ונפל בדרכו בבור עמוק שאין תחבולה לו לצאת ממנו עד שימות, ואילו חסר ההליכה

27 ראה על כך קרמר, המתודה, עמ' 202.

28 רמב"ם, מו"נ, א, לד.

29 שם, ג, כז.

30 ראה שם, נד.

ועמד במקומו היה יותר ראוי לו.<sup>31</sup> ה'תחבולה' היא קבבים למי שמתנהל בדרך, אשר אין הוא רואה את סופה. אם לנקוט את לשונו האליגורית של הרמב"ם, היא החבל שזורק הפילוסוף אל כלל האנשים, כדי להציל אותם מבור הבערות וחוסר הידיעה, או גרוע ממנו: כפירה.

כמו אצל אבן רשד ההבחנה בין צורת הגשת האינפורמציה אינה תלויה במסר מצד עצמו, כי אם בטבע האנשים ובזמינותם לקלוט אותו:

וכבר מצאנו רבים ילאה כוחם באלו החכמות, וגם אם לא יקצר שכלם... ואילו לא ניתן לנו על צד הקבלה בשום פנים ולא הישירונו אל דבר במשל, אלא שנחויב בציור השלם בגדרים העצמיים, ובהאמין מה שירצה להאמין בו במופת וזה אי אפשר אלא אחר ההצעות הארוכות, היה מביא זה למות רוב האנשים והם לא ידעו היש בעולם אלוה, אן אין אלוה, כל שכן שיחויב לו דבר או ירוחק ממנו חסרון, ולא היה נצול מן המוות אלא אחד מעיר ושניים ממשפחה.<sup>32</sup>

אף כאן, כמו אצל אבן רשד, משולבת תפיסת ה'תחבולה' בסיכום הדיון בשאלת הידע הפתוח קבל עם. הידע חיוני לכל, אך אישורו במופת נגיש רק לפילוסופים. בגלל האקוטיות של שאלה זו: היש אלוה ומה הן תכונותיו, יש צורך לפתוח אותה להמון: משום עמקותה והקושי לברר אותה בירור מהותי, יש לדבר בה במשלים ובחידות.

## ה. תפיסת התחבולה לפי הרמב"ם

ה'תחבולה' היא כאמור שיטה טקטית. בשני הקשרים משמעותיים היא נדונה בתפיסת הרמב"ם, בחינת קונספציה מכלילה.<sup>33</sup>

ההקשר הראשון הוא הסביבה הטקסטואלית שנדונה לעיל, היינו: פרקים לג ולד של החלק הראשון של המורה. בהקשר זה מתייחס הרמב"ם ל'תחבולה' כאל שיטה דידקטית בהוראת הידע האלוהי, המופתי.

הסביבה השנייה שבה מוזכרת ה'תחבולה' כתפיסה שיטתית הינה פרק לב בחלק השלישי של המורה. כאן מתייחס הרמב"ם ל'תחבולה' כפי שהיא מתגלה בהיסטוריה האנושית והלאומית, בהכנת הקולקטיב הדתי להכרה באמת האלוהית. המשותף לשתי הגישות הוא התאמת המסר האלוהי למצב תודעת אנוש — כפרט

31 השוה יואל, דלאלה, עמ' 51: 'פיוכן אל-נאט'ר דון תוטיה' כמן סעי ברג'ליה ליצל למוצ'ע מא פוקע פי טריקה פי ביר עמיק לא חילה' ענדה ללכ'רוג' מנה אלי אן ימות'.

32 רמב"ם, מו"נ, א, ל"ד.

33 במקומות נוספים מוזכר המונח במשמעות צרה, שניתן ללמוד ממנה על המשמעות הרחבה, ראה הע' 10 לעיל.



מורה ותלמידים – איורים לכתב־יד מהמאה ה־13

וכעם — בזמן הווה. בפרק ל"ג (א) מתחשב הרמב"ם בהשפעת הזמן כגורם היסטורי על תודעת היחיד, ואילו בפרק לב (ג) הוא מתייחס לגורם הזמן כרכיב בתודעה ההיסטורית של עם. הזמן מהווה נתון בהתייחסות אל הפרקטיקה של הנחלת הדעת, כי הוא מוציא את האמת מן המישור הנצחי אליו היא שייכת כנתון פורמלי, ומורידה אל המישור החומרי, שבו היא מתגלמת בהוראה אופרטיבית כלשהי.

בפרק לג (א) קובע הרמב"ם שהשימוש בלשון אליגורית, במשל ובחידה, ב'דברה תורה בלשון בני אדם' הוא בבחינת 'תחבולה'. מטרתו לקרב את המון העם, ובכללם נערים ונשים, אל ידע שאין להם אפשרות לאחוז בו מעצמם.

ואין המשל בו אצלי אלא כמי שיזון הנער היונק בלחם החטה והבשר ושתית היין, שהוא ימיתהו בלי ספק, לא שאלו המזונות רעים בלתי טבעיים, אבל לחולשת לוקחם לעכלם... כן אלו הדעות האמיתיות לא העלימום ודברו בהם בחידות, ולא עשה כל אדם חכם תחבולה בהם ללמדם בכלתי באור בכל צד מן התחבולות, 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... וזאת היא הסבה בדברה תורה בלשון בני אדם, כמו שביארנו להיותה מוכנת להתחיל בה וללמוד אותה הנערים והנשים וכל העם, ואין ביכולתם להבין הדברים כפי אמיתתם.<sup>34</sup>

אף כאן, כבמשל הקודם, משול הצורך ב'תחבולה' להצלחת נפשות. הדיבור בלשון המותאמת לתודעת הקולט אינו אלא התחשבות בתנאים הספציפיים לתיזמן יעיל בין הלומד לנלמד. ה'תחבולה' מתחייבת מן הנגישות ללומד ולדעת כי מי שקרוב רק אצל אחד משני הקצוות הללו אינו ראוי להנחיל ידע מטאפיסי לזולתו:

הלא תדע כי יש מבני האדם מי שהוא חלוש העצה מאד, אע"פ שהוא המבין באנשים, ומהם מי שיש לו עצה נכונה וטוב הנהגה בדברים הצריכים לסדור בני אדם ולדעותם... אלא שהוא לא יבין מושכל... אבל הוא סכל מאד אין תחבולה עמו ('לא חילה' פיה).<sup>35</sup>

בפרק לב, ג מפרט הרמב"ם מה פירושה של 'תחבולת האל', כשהסיטואציה ההיסטורית מכשירה את הגוף החברתי והפוליטי לניכוס הדעות האמיתיות. התופעות ההיסטוריות נתפסות כמין אילוסטרציה לרצון האלוהי ולחכמה הנצחית, ובמובן זה הן זהות לדבור בלשון אליגורית.<sup>36</sup>

חוזר גם כאן משל ההזנה להמחשת ההתחשבות בצרכיו הספציפיים של האורגניזם בשלב הקיום האקטואלי: 'כשתתבונן בפעולות האלוהיות, רוצה לומר הפעולות הטבעיות יתברר לך מהם ערמת השם וחכמתו בכריאת בע"ח והדרגת תנועות האיברים... וכן הערים השם ועשה תחבולה בכל איש מאישי בע"ח היונקים להיותו כשילוד בתכלית הרכות ולא יוכל להזון במזון יבש והוכנו לו השדיים להוליד החלב מפני שיזון במזון לח קרוב ממזג איבריו.

בהמשך מתבררת תחבולת האל בשלושה תחומים:

- א. בהשאת עבודת הקרבנות כשלב מעבר מעבודה זרה למונותאיזם: 'לא גזרה חכמתו ותחבולתו המבוארת בכל בריאותיו שיצונו להניח מיני העבודות ההם כולם ולבטלם, כי אז היה מה שלא יעלה בלב לקבלו...'
- ב. בהסבת העם במדבר משך ארבעים שנה כדי לעצבו מחדש כעם חופשי: 'וכמו שהיה מחכמת השם להסב אותם במדבר עד שילמדו גבורה... כן בא החלק הזה מן

35 שם, א: לד; יואל, דלאה; עמ' 53.

36 ראה פונקשטיין, תרמית, עמ' 79: בהקשר הכולל של פרק זה, ה'תחבולה' עניינה התאמת הנהגה האלוהית לטבע האדם, המתפתח מן המצב הנתון אל המצב הנשאף בהדרגתיות. כשהיא מתיישמת בתחום המצוות או בתחום ההיסטוריה, היא משתמשת בעקרון ההדרגיות כדי להעמיד כלליות ביניים כמעמד של התכלית האחרונה: 'כשתתבונן בפעולות האלוהיות, ר"ל הפעולות הטבעיות, יתבאר לך מהם ערמת השם וחכמתו... וכן יתבאר לך חכמתו ותחבולתו בהדרגת עניני כלל האיש ענין אחר ענין... ואני יודע שנפשך תברח מזה הענין בהכרח בתחילת מחשבה ויכבד עליך ותשאלני בליבך ותאמר לי איך יבואו מצוות ופעולות עצומות מבוארות מאד והושם להם זמנים, והם כולם בלתי מכוונים לעצמם, אבל מפני דבר אחר, כאילו הם תחבולה שעשה השם לנו להגיע אל כוונתו הראשונה, ואיזה מונע היה אצלו לצוות לנו כוונתו הראשונה ויתן בנו יכולת לקבלה ולא היה צריך לאלו אשר חשבת שהם על צד הכוונה השניה...'

התורה בתחבולה אלוהית כדי שישארו עם מין המעשה המורגל, כדי שתעלה בידם האמונה אשר היא הכוונה הראשונה.

ג. באמונה העממית בדבר השכר והעונש: 'ולא היה עושה לנו תחבולה להטיב לנו אם נעבדהו ולהנקם ממנו אם נמרהו... כי זאת גם כן תחבולה שעשה לנו השם עד שיגיע ממנו אל כוונתו הראשונה' (שם).

ה'תחבולה', בקונטקסט הזה, משמעה תפיסת המציאות הנתונה כפירוש בפועל של הכוונה האלוהית האחרונה. כיוון שכוונה זו בחינת תכלית, היא מחד גיסא נתון פורמלי בלבד; ומאידך גיסא, רחוקה מהישגי העכשיו וממה שניתן למימוש בפועל, מתפרשת ה'תחבולה' כשימוש בתנאי הזמן והמקום הקיימים והאפשריים. הערמה האלוהית מתגלה בהענקת מעמד של תכלית אחרונה לתכליות הביניים הפיקטיוויות, על מנת לספק לאדם חרצובות להיאחז בהן ולהדוף את הבלבול והיאוש שבהעדר תכלית נוכחית. רוחק הכוונה הראשונה מתודעת המשיג בשעתה הוא המכנה המשותף העקרוני לכל חמש הסיבות למניעת פתיחת הלימוד באלוהיות שמנה הרמב"ם בפרק לד של החלק הראשון. ה'תחבולה' בפרק לב — כדין שיטה טקטית — מציאה תשובה פרטית לקשיים האופרטיוויים שאותרו בפרק לד, א, ועל כן היא מתייחסת רק לשלוש הסיבות האחרונות (שהן ביטוי בפועל של שתי הסיבות הכלליות הראשונות: קוצר השכל ודקות העניין). האמונה בשכר ועונש כפונקציה של עשיית הטוב וההמנעות מרע — כלומר: התליית הפעילות המוסרית בגמול ועונש שאינם אימננטיים לה — מהווה פיתרון אופרטיווי לקושי האופרטיווי שתואר בסיבה השלישית (אורך ההצעות בדרך אל התכלית); השארת עבודת הקרבנות על כנה, מתוך הערכת חוסר המוכנות של הקולקטיב לקלוט כי דת אמת פירושה מחשבה מבלתי מעשה, הינה תשובה אופרטיוויית לקושי האופרטיווי שהוצג בסיבה הרביעית (הכנת הטבעים); ואילו הסבת העם במדבר למען יקנה הרגלים של עם המדובק על ידי אמונה אחת מהווה תשובה אופרטיוויית לקושי האופרטיווי שהוצג בסיבה החמישית (העיסוק בצרכי הגופות).

פירוש ה'תחבולה' כהעמדת תכליות ביניים השאובות ממציאיות ההווה (כלומר: התייחסות אל הפרט כאל המכלול התקף, או ראיית ההיסטורי כנצחית) הוא מה שמלכד את שתי סביבות המשמעות שהוזכרו (פרק לד, א ופרק לב, ג) למקשה מושגית אחת.<sup>37</sup>

37 תימצות עקרון ה'תחבולה' להעמדת תכליות ביניים, שתפקידן לחסום את הנטייה הטבעית של האדם לוותר על השגת תכלית האמת ולראות במה שכבר הושג בשעתו תכלית לעצמו, מתבאר יפה בדברי הרמב"ם, מ"ג ג, לג: 'מכלל כוונת התורה השלמה ג"כ להרחיק התאוות ולבזו בהם ולמעטם ככל יכולת, שלא יכווין מהם אלא ההכרחי, וכבר ידעת שרוב תאוות ההמון ושלוחתם אמנם הוא בהרבות במאכל ובמשתה ובמשגל, וזהו המבטל לשלמות האדם האחרון, המזיק לו ג"כ בשלמותו הראשון המפסיד לרוב עניני המדינה והנהגת הבית, כי בהמשך אחר התאוה לבד, כמו שיעשו הסכלים, יבטלו התשוקות העיוניות ויפסד הגוף ויאבד האדם קודם זמנו הטבעי... והמביא לכל זה היות הסכל משים ההנאה לבדה תכלית מכוונת לעצמה, ולזה עשה לנו השם

ה'תחבולה' האנושית ו'התחבולה' האלוהית פועלות זו מנגד לזו, כמו שפועלת יחד מערכת במנגנון מיכני כלשהו.

ההרגל מתייחס, כפי שעוד אראה,<sup>38</sup> לשני היבטים של ה'תחבולה': ההדרגיות והחניון כפועל יוצא של התייחסות האדם למכלול ההקשרים התרבותיים של זמנו, המהווים תפיסת מציאות קוהרנטית.

זכור מונה גם אבן רשד את ההרגל בין הסיבות שמונעות את האדם מלהגיע אל הידיעות המופתיות. אחרי שפירט הרמב"ם את הקשיים שמגולמים בשלוש הסיבות האופרטיוויות – שבהן גם כן מהווה ההרגל את הגורם הראשי בעיצוב ההוויות העכשוויות הקובעות בסופו של דבר את הקונספציות הספונטניות שאינן מאפשרות לאדם להתנשא אל מעבר לנקודת הזמן בה הוא נטוע – הוא מסכם: 'לא יתכן להם השלמות אשר הוא התכלית אלא אחר ההצעות וכבר באר שלמה כי הצורך להצעות הוא הכרחי, ושאי אפשר להגיע אל החכמה האמיתית אלא אחר ההרגל'.<sup>39</sup>

## ו. הזיקה לאלכסנדר מאפרודיסיאס

כאמור מציע פינס בהקדמתו ל'מורה נבוכים' לראות את נקיטת הלשון של אלכסנדר מאפרודיסיאס בספרו 'התחלות הכל'<sup>40</sup> כמקור לנקיטת המונח 'תחבולה' על ידי הרמב"ם.<sup>41</sup> באפנדיקס למאמרו 'גבולות הידע', הוא עומד על השפעה אפשרית של

יתעלה תחבולה בתתו לנו מצוות שיבטלו זה התכלית וירחיקו מחשוב בה בכל צד, וימנע מכל מה שמביא לרוב תאוה ולהנאה לבד, וזה כוונה גדולה מכוונות זאת התורה. ניתן להביא עוד אסמכתות לכך שהרמב"ם תפס מצוות מסוימות כפשרה בין הנשוא למצוי. כלומר, כמצוות שחכליתן להעלות את האדם בהדרגה למצב האידיאלי.

ראה להלן, הדיון בזיקה לאלכסנדר מאפרודיסיאס. 38

רמב"ם, מו"נ, א, לד; ה'תחבולה' עושה את ההרגל מתוך בין הכוונה האלוהית למציאות בפועל: 'כן בא החלק הזה מן התורה בתחבולה אלוהית, עד שישארו עם מין המעשה המורגל, כדי שתעלה בידם האמונה, אשר היא הכוונה הראשונה' (שם, ג, לב); מלכתחילה אין הכוונה האלוהית נגזרת על פי מידותיו של פרט זה או אחר, כל שכן שעה זו ורגע זה, שכן הוראתה היא הוראה כוללת, מוחלטת, חסונה משיני הזמן והמקום: 'ולפי זאת הבחינה גם כן אי אפשר שיהיו התורות ניתנות לפי עניני האנשים המתחלפים, כדמות הרפואה, אשר רפואת כל איש מיוחדת לו לפי מזגו הנמצא בשעתו, אבל צריך שתהיה ההנהגה התוריה מוחלטת כוללת לכל, ואע"פ שהיא ראויה לקצת אנשים ולאחרים אינה ראויה, כי אילו יהיה לפי האנשים היה נופל ההפסד בכל... ומפני זה אין ראוי שיקשרו הענינים המכוונים כוונה ראשונה מן התורה לא בזמן ולא במקום, אבל יהיו החוקים כוללים מוחלטים סתם וכוללים' (שם, ג, לד).

אלכסנדר, מבאדי, עמ' 265, ש' 16 ואילך; פינס, מחשבת, עמ' 117; קרמר, המתודה, עמ' 204, מתייחס לאותה מובאה. 40

במאמר נוסף אני מקווה להרחיב על השימוש במושג 'תחבולה' לאורך משנתו של הרמב"ם, משום שמושג זה הוא מהותי לדעתי להבנת הצד הדידקטי שבמשנת הרמב"ם מחד גיסא, ולפירוש יחסו של האל להיסטוריה כמצב ספציפי נתון, בין מתוך לתודעתו של האדם בין בתוך תודעתו של האדם מאידך גיסא. וראה על הדיון בתחבולה בהקשר לתפיסה ההיסטורית של הרמב"ם, פונקנשטיין, הע' 1. 41

אבן רשד בפרשנותו לדברי אלכסנדר (לאריסטו) על הרמב"ם.<sup>42</sup> בהקשר הספציפי של סכנת פתיחת הלימוד ב'אלוהיות', נדמה שניתן להשתמש ברמז שהרמב"ם עצמו נותן לנו בעניין הזיקה לאלכסנדר, וכצעד נוסף, לתמוך את הזיקה האפשרית לאבן רשד בהקשר זה.

בפרק לא של מו"ג א, מונה הרמב"ם בשם אלכסנדר שלוש סיבות למחלוקת בעניינים האלוהיים, היינו: ידיעת המטפיסיקה. לית מאן דפליג ששאלת פתיחת הלימוד להמון בעלת משמעות רק לגבי תחום זה, ולא לגבי תחום המדעים הטבעיים (פיזיקה) או המתמטיים (לימודיים). וכך הוא אומר שם:

אמר אלכסנדר הפרדוסי כי סבות המחלוקת בעניינים שלש: אחד מהם אהבת הרשות והנצוח, המונעים את האדם מהשגת האמת כפי מה שהוא. והשנית, דקות הענין בעצמו ועמקו וקשי השגתו. והשלישית, סכלות המשיג וקוצר יד שכלו מהשיג מה שאפשר השגתו, כן זכר אלכסנדר. ובזמננו סבה רביעית לא זכרה, שלא היתה אצלם, והוא ההרגל והלימוד, כי האנשים מטבעם אוהבים מה שהורגלו בו ונוטים אליו.<sup>43</sup>

קל לראות כי הסיבה השנייה למחלוקת שמונה הרמב"ם מפי אלכסנדר מקבילה לסיבה הראשונה למניעת פתיחת הלימוד באלוהיות המובאת בפרק לד, א ('קשי הענין בעצמו ודקותו ועמקו'), ואילו הסיבה השלישית מקבילה לסיבה השנייה שם ('קצור דעות האנשים כלם בתחילתם'). כפי שכבר הערתי לעיל, יתר שלוש הסיבות מתוך החמש המופיעות בפרק לד, הינן פרשנות אופרטיווית לשתי הסיבות העקרוניות הראשונות. ואם כן, למעט אהבת הנצוח,<sup>44</sup> מקבילים הדברים המובאים מפי אלכסנדר בנושא המחלוקת, לסיבות המונעות את גילוי האמת להמונים לדעת הרמב"ם. ואכן בפרק לד, א, חוזר הרמב"ם בפירוש על כל הסיבות שמזכיר אלכסנדר, כולל השררה: 'ורוב החכמים, ר"ל המפורסמים בחכמה, נגועים בזה החולי, ר"ל (רוצה לומר) בקשת התכליות, ולדבר בהם מבלי עיון בהצעותיהם, ומהם מי שיגיע בו הסכלות, או בקשת השררה, שיגנה הצעותיהם, אשר הוא מקצר להשיגם,

42 פינס, גבולות, אפנדיקס, עמ' 101 ואילך.

43 והשווה דברי אלכסנדר, מבאדי, עמ' 276: 'פאמא אליסבב פי אח'תלאף אלאראא ותצ'אדהא, פליס יחילו מן הד'ה אלג'האת אלתי אציף: אמא אן יכון ד'לך למחבה' אל-ריאסה ואלע'לבה' אלצאדין ען אלוקוף עלי אלחק ואלאקתדאא בה, ואמא אן יכון לצעובה' אלאשיאא אלתי אלכלאם פיהא ולטפהא וע'מוצ'הא, ואמא אן יכון לצ'עף טביעתנא נחן ועג'זאה ען אדראך אלחקאיך' (ואילו הסבה בהיות הדעות מחולקות ונוגדות זו לזו, אין לה אלא שלושה היבטים אלו אשר אתאר: אם מפני אהבת השררה והגבורה המרחיקות מן האחיזה באמת והפיכתה למופת, ואם מפני קושי הדברים אשר בהם דנים ועומקם וחמקנותם, ואם מפני חולשת טבענו או ואי יכולתנו לתפוס באמיתות — תרגום שלי).

44 על אהבת הניצוח, כאחד הגורמים המסיחים אדם לדברים רעים, ראה לשם דוגמה: 'כי השאיפה מביאה את האדם לדברים רעים ובפרט בעת הריב והויכוחים' (מובא על ידי לוינגר, עמ' 158, הערה 16).



או מתרשל לבקשם'. רק צעד קטן מתבקש כדי להניח שאפשר יהיה לזקוף לזכותו של אלכסנדר גם את רעיון השימוש ב'תחבולה' כאפשרות להתגבר על המחלוקת, שפירושה אי ידיעת האלוהיות (שהרי הידיעה וההכרה בתקפה של האמת, היינו: שכנוע באמצעות ההיקשים המופתיים, אמורים לסלק כל מחלוקת).

ועדיין תלויה השאלה האם מעבר לזיקה שהוזכרה לעיל, יש קשר בין תפיסת ה'תחבולה' לפי אלכסנדר, לעמדתו שלו בענין המחלוקת, או מה שמתבקש ממנה – תפיסה מעשית לגבי לימוד הדעות האלוהיות, והאם הסיק הרמב"ם על זיקה כזו. פינס וקרמר בעקבותיו, כשהם דנים בדברי אלכסנדר וביחסו ליצירת תיאוריה פילוסופית מחייבת וכת הוכחה, מדגישים שאלכסנדר מאפרודיסיאס הכיר באי יכולתה העקרונית של תיאוריה להסביר את כל מכלול התופעות שביקום. עליונותה של תיאוריה אחת על פני חברתה נעוצה באופן שזו מלכדת את מספר התופעות הרב ביותר תחת הסבר קוהרנטי, המקשר בין הדברים הנראים על ידי הנחת עקרונות מאחדים.<sup>45</sup>

האם הכיר הרמב"ם בקושי העקרוני הזה ועל כן אימץ לו תיאוריה טקטית שכוחה בפרקטיקה שלה, או שמא התמקד בהוראות אופרטיוויות משום שלנגד עיניו עמדו קשיים מעשיים, שאותם ביקש לעקוף. כמילים אחרות: האם הרמב"ם הלך אחרי הנחת אלכסנדר וסבר כי כיוון שבין כה וכה ישנם דברים שלפי טיבם אינם ניתנים להוכחה מופתית,<sup>46</sup> עלינו לקבל גם את דברי התורה החסרים הוכחה מופתית, באותו האופן שבו אנו מקבלים הסברים טבעיים תכליתיים, היינו: מסתפקים בהסבר הטוב ביותר העונה לדרישות שכלנו; או שמא הסיק הרמב"ם מדברי אלכסנדר שהקושי אינו עקרוני, אלא מעשי, סתגלני: כשם שבאמצעו תיאוריה מסוימת איננו משתמשים באי-הידע שלנו בנקודה מוקשה כדי לזנוח את התיאוריה בכללה, אלא דבקים בה מתוך בטחוננו, כי אימוץ השכל יביא אותנו בסופו של דבר 'להגנת הדעה הזו בכללותה',<sup>47</sup> כך אנו מקבלים את הקושי לפרש את דברי התורה בענינים האלוהיים, כקושי פרגמטי. הבחירה להעדיף את המכלול המפורש והידוע היא, לפי זה אופורטיוניסטית, ולא עקרונית, ועניינה דביקות ברעיונות המלכדים של התיאוריה, חרף אי האפשרות לתת הסבר עקרוני לכל מבוקש.<sup>48</sup>

45 פינס, מחשבת, עמ' 112 ואילך, גבולות, עמ' 94; קרמר, המתודה, עמ' 202 ואילך.

46 ראה אלכסנדר, מבאדי, עמ' 253: 'אד' כאן אלכרהאן אנמא יכון מן אלאשייא אלתי הי אשד תקדמא' ומן אלאסאבא, וכאנת אלמבאדי אלאול לא שיא יתקדמה ולא להא עלה' איצ'א': פינס, מחשבת, עמ' 114; קרמר, המתודה, עמ' 204.

47 אלכסנדר, שם, עמ' 276: 'פי נצרה' ג'מיע הדיא אל-ראי' ('להגנת ההשקפה הזו בכללותה'), קרמר, שם, עמ' 204; פינס, שם, עמ' 114.

48 ומכאן שיש חשיבות יתר לכך שהרמב"ם משתמש באוטוריטה של אלכסנדר מאפרודיסיאס כדי לחזק את קביעתו במו"ב ג: 'כי אלו הדעות אשר יראה אריסטו בסבות תנועות הגלגלים אשר מהם הוציא מציאות שכלים נפרדים, ואע"פ שהם טענות שלא יעמוד עליהם מופת, אמנם הם יותר מעטות ספק מכל הדעות שנאמרו ויותר הולכות על סדר מכולם, כמו שיאמר אלכסנדר בספר הנקרא התחלות הכל, והם ג"כ מאמרים מסכימים למאמרים רבים ממאמרי התורה, כל שכן

נראה לי שהאפשרות האחרונה היא זו הקרובה לראות את תפיסת ה'תחבולה' שמציע הרמב"ם כמסקנה אפשרית לדברי אלכסנדר מאפרודיסיאס, וממנה עולה כי אי האפשרות לדבוק באמת איננה נתון עקרוני, אלא תוצאה של המפגש ההיסטורי או הקונקרטי בין רמתו העכשווית של השכל החוקר למושא החקירה. והרי כשמונה אלכסנדר את סבות המחלוקת, הוא יוצא מהכרת הנתון, היינו: מן ההודאה בקיומה של מחלוקת. בניגוד לדבריו בפתח חיבורו, הוא איננו עוסק כאן בשאלה עקרונית: האפשר להמציא הסבר מקיף כל לסך התופעות שביקום, אלא בשאלה פרגמטית: הניתן להגיע להסכמה, חרף קיומה של מחלוקת, או: האם המחלוקת היא תוצאה של העדר ידע (ותיקונה — אם כן — בצבירת אותו ידע).<sup>49</sup>

ואמנם בסיכומו של החיבור 'בהתחלות הכל' כותב אלכסנדר הפרודיסי:

אלא שאין מתחייב מכך שאנחנו נדחה (נרפץ) מה שהאמנו בו וסברנוהו לנכון מתוך עיון והתפלספות ('עלי טריק אל-נט'ר ואל-תפלסף'); אדרבה, מה שמתחייב מכלל דברינו הוא שנאמין במה שבחננו והתעמקנו בו ושעניינו התבאר לנו, ושיקדום — לפני העיון בספקות העולים ממנו ופתרונם — העיון בענין עצמו והחתיירה לעמוד על אמיתתו, כמו שעושה אדם בענינים המיוחדים והנוגעים לו. אין אנו מתכוונים (נקצד) בשל סבות מועטות להאריך בדבור ולפרט בו, עד כדי ערפול המשמעות והסתרת יופיה, אלא נגיע באמצעות הידיעות שאין הספקות הודפים אותן אל האמתת מה שנראה מהם בתחילה כמסופק על פי סברת השווא (והם), מבלי לשומטו.<sup>50</sup>

הווה אומר: הדרך הפרקטית שמציע אלכסנדר, פירושה התעלמות לשעה מן הספיקות העולים בפתרון הבעיות המזדמנות, שעליהן אין לעקרונות התיאוריה העיונית תשובה בפועל. אלכסנדר מזהיר מפירוט יתר, מפני שהוא מודע לכך, שיישומה של תיאוריה תלוי בפרטים הקונקרטיים שבהם היא נתקלת, ושעליה לבאר.

לפי מה שיתבאר במדרשות המפורסמות אשר אין ספק שהם לחכמים כמו שאבאר... דעה זו מבהירה יפה שישנן הנחות יסוד (כמו קיומם של השכלים הנפרדים), שמחזיקים בהן, למרות אי הוודאות המופתית העקרונית, הן בתחום המדע והן בתחום הכתובים המקודשים: ראה על כך פינס, גבולות, עמ' 95.

49 יש לשים לב שבסיבה השלישית משנה הרמב"ם מדברי אלכסנדר שבמקור. בעוד אלכסנדר מדבר על 'חולשת טבענו אנו וקוצר יד שכלנו מהשגת האמיתות' (ראה הע' 43 לעיל), מנסח הרמב"ם את דבריו: 'וקוצר יד שכלו מהשיג מה שאפשר השגתו' ('וקוצרה עין אדראך מא ימכן אדראכה': יואל, דלאלה', עמ' 45).

50 אלכסנדר, מבאדי, עמ' 276-277 (תרגום שלי): 'אלא אנה ליס יג'ב לדילך אן נרפץ' מא אעתקדנאה ואתאינאה עלי טריק אל-נט'ר ואל-תפלסף, כל אנמא יג'ב פי אלג'מלה' מן אלקול אן נעתקד מא קד פחצנאה ווצ'ח לנא אמרה, ואן יתקדם — קבל אל-נט'ר פי אל-שכוך אתי יתשכך בהא פיה וחלהא — אל-נט'ר פי אלאמר נפסה ואלתמאס אלוקוף עלי חקיקתה, כמא יעמל אלאנסאן פי אלאמר אלדי יח'צה ויענה. ולא נקצד בסבב שכוך יסירה' אלי אטאלה' אלקול ואלאסהאב פיה פיע'מץ' לדילך אלמעני ויח'פי חסנה, כל נצל במא לא תעתר'צה אל-שכוך מן אלמעארף אל-תצדיק במא סבך אלי אלוהם אנה משכוך פיה מנחה, ולא יטרה'.

פרטים אלו, מתוקף הגדרתם, הם אינן-סופיים. ולפיכך ההתעקשות על חסימה הרמטית של כל השאלות שבכח ושכפועל תשאיר את האדם ללא הסבר מניח את הדעת. הוא מציע, אם כן, לא לשמוט את התיאוריה שהעלה העיון, רק משום שיש עדיין ספיקות לגבי שאלות מסוימות שאדם פוגש בהן. הוא איננו מפרט לאיזה סוג שאלות הוא מתכוון, אך הרמב"ם, כפי שראינו, אומר מפורשות שהמחלוקת קיימת על פי רוב בעניינים האלוהיים, במיעוטה — בעניינים הטבעיים, ובכלל לא — בעניינים הלימודיים.

בעמ' 33 של פצל אלמקאל מונה אבן רשד את הסיבות לטעות, כדלקמן: חסרון מולד (נקץ פטרתה), סדר משובש של העיון (סוא תרתיב אל-נט'ר), התגברות תאוות הגוף (עילבה' שהואתה), העדרו של מורה מדריך (אנה לם יג'ד מעלמא' ירשדה אלי פהם מא פיהא), או כל הסיבות הללו יחדיו (אג'תמאע הד'ה) או יותר מאחת (או אכת'ר מן ואחד מנהא). גורמים אלה מהווים לדעתו מכשלה מקרית יותר מאשר מהותית. מכאן מסיק אבן רשד שאין למנוע את העיון בכתבי הפילוסופיה ממי שמסוגל לכך, רק משום שאחרים שגו. בהקשר זה הוא מביא משל שמזכיר את משל הזנת התינוק של הרמב"ם. לדעתו מניעת העיון משולה למניעת מים קרים ומתוקים מן הצמא ולגרירת מותו, בגלל העובדה המקרית שנמצאו אנשים שנחנקו משתיית מים. הנזק לא נגרם בשל חסרון במים, כי אם בשל סיבה מקרית בשותה.

ניתן לראות יפה שאבן רשד מטעים את היסוד האקראי שבאי ההגעה אל האמת. ואכן למעט הסיבה הראשונה, שבעטיה נמנעת השגת האמת, מצביעות הסיבות כולן על כשל יישומי: חוסר היכולת להשקיע מאמץ מירבי בלימוד גופו (כניעה לתאוות הגוף); או — בהימצא כוחות הנפש ובהימצא הסקרנות — העדרו של מורה טוב; או לימוד בלתי שיטתי שמבזר את המאמץ האינטלקטואלי והופך אותו בלתי פורה. גם לפי אבן רשד באה ה'תחבולה' לפתור את המצוקה הנגרמת מחמת טעות. על כן חופפות הסיבות לטעות לטעמים שאבן רשד הביאם בתחילה על מנת להצדיק את ה'תחבולה' (העדר כשר אינטלקטואלי מספק, העדר סיבות הלימוד, ההרגל).<sup>51</sup>

יתר על כן, הגישה המשפטית (והפרקטית) למחלוקת, העולה מכלל דבריו של אבן רשד, עניינה כימות הערך המעשי על פי פתרונות אופרטיוויים שווים, ביניהם יש לבחור. דבר זה איננו קיים בתחום התיאורטי הנקי, שבו ישנן רק רמות שונות של ידע. המושג, שיש והוא נושא ערכים מילוניים סותרים, הופך לבעל משמעות רק בקונטקסט זמני כלשהו. לפיכך מרכיב הזמן הוא המהווה גבול אחרון לספקולציות הפילוסופיות, וכיחוד כשאין המימד הנסיוני משמש כאמת מידה מוחלטת ובלעדית. אף על פי שאבן רשד אינו מטיל ספק כי הסיבתיות היא הבסיס לעקיבותו של הידע האנושי, הוא איננו גוזר ממנה הנחה תיאורטית אפריורית מחייבת.<sup>52</sup> בכאן ניתן

51 ראה לעיל, עמ' 4.

52 ראה, ארי, ידע, עמ' 98-99; וכן ראה בטרורו, מדיניות, עמ' 899, לטענה שאבן רשד צעד

למצוא זהות רעיונית בין אבן רשד לבין הרמב"ם, כשהשניים רואים בבסיס קונספציות התחבולה את מימד הזמן כמה שמחייב גילוי פרקטי של תיאוריה מכלילה, וכגורם המכריע בין שלל אפשרויות.

ואף על פי כן ביאור הקשר בין הצדקת השימוש בתחבולה לבין הסיבות הגורמות לטעות או מחלוקת איננו מלמד על קשר הכרחי בין תפיסתו של אבן רשד לתפיסתו של אלכסנדר מאפרודיסיאס באותה מידה שעולה מדבריו של הרמב"ם.

סבירותו של קשר כזה מתחזקת מהצעתו של פינס בדבר השפעה אפשרית של אבן רשד על הרמב"ם בתפיסת ההרגל כאחד הגורמים המהווים מכשול לניכוס דעות אמיתיות.<sup>53</sup> בהתייחסו לפרק לא, א, של המורה מעלה החוקר השערה שהסיבה הרביעית שמונה הרמב"ם, והיא ההרגל ('אלף'), נכתבה בהשראה עקיפה של אבן רשד, המזכיר סיבה כזו בפירושו הארוך והבינוני. מהשוואה טקסטואלית של מקורות אלו עם דברי אריסטו, מסיק פינס שפירושו של אבן רשד והתרגום לערבית (של דברי אריסטו, שכנראה היה לנגד עיני אבן רשד) היו מוכרים לרמב"ם, ושהוא הלך בעקבותיו ביחסו את השפעתו של ההרגל על אימוץ דעות בלתי ביקורתיות.

מן המטפיזיקה לאריסטו ומן הפרשנות של אבן רשד קשה להסיק באופן חד משמעי את הדעה כי בגין החינוך וההרגל נוטים אנשים שגדלו בחברה המבוססת על דת התגלותית מונותאיסטית לאמץ דיעות שנויות במחלוקת יותר ממי שגדלו בסביבה היוונית הפגנית. לכן מבכר פינס אמירה מפורשת מתוך הפירושו האמצעי של אבן רשד לפיזיקה של אריסטו, שבה הוא מתייחס לדברי אלכסנדר מאפרודיסיאס. פינס מציין כי במקור הנזכר — כשאבן רשד נשען על דבריו של אלכסנדר בפרוש לפיזיקה, ביחס להשפעה הטובה שיש למדעים העיוניים על האופי וההתנהגות המוסרית — הוא אומר כי אנשי העיון בזמנו (של אבן רשד) אינם מפגינים אותן תכונות חיוביות המוזכרות על ידי אלכסנדר, וזאת כשל דבר 'חוץ מן הטבע' (כלומר מה שעשוי להיות תלוי בחנוך ובהרגל).<sup>54</sup>

פינס המכיר בשוני הסביבתי שעומד מאחורי המוטיווציה של אבן רשד והרמב"ם לכלול את ההרגל כסיבה עקרונית, קובע כי הרמב"ם עשוי היה לשאוב רעיון זה גם ממקור שעדיין לא זוהה. ואולם הוא מייחס חשיבות רבה לעובדה שהסיבה הרביעית (ההרגל) מפורטת באריכות על ידי הרמב"ם באותו ההקשר שבו הוא מונה את הסיבות למחלוקת על פי אלכסנדר מאפרודיסיאס.<sup>55</sup> הרמב"ם ודאי צבע בפרשנות

קדימה מעבר לאריסטו בהניחו כי לא די בידע לפרקטיקה מוצקה, אך הוא לא הלך רחוק כאפלטון כדי לקבוע שיהא זה רק ידע תיאורטי.

53 פינס, גבולות, אפנדיקס, עמ' 101.

54 שם, עמ' 103, וכן הע' 91, עמ' 109.

55 ואולם אין זה המקום היחיד בחיבוריו, שבו מונה הרמב"ם את ההרגל בין המונעים המהותיים להשגת האמת; ראה לדוגמה את דבריו בהקדמה לפרק 'חלק': 'והיאך יאותו המאכלים הקלים, המעטים בכמותם והישרים באיכותם לאדם שהרגל במאכלים הכבדים?'. המשמשים כאילוטרציה לקושי ההמון לתפוס את רעיון השארות הנפש על אמיתותו. וכן רמב"ם, מו"נ ג.

משלו אינפורמציה שהוא שאב ממקורות שונים, ובהם המטפיזיקה לאריסטו, ובוודאי לא היה יחיד בכך. יחד עם זאת יתכן לראות במקורות עליהם מצביע פינס, משען תיאורטי למצע שפיתח הרמב"ם מהנחות תיאורטיות אותן קיבל מאלכסנדר, ישירות, או דרך אבן רשד.

הסיבות למחלוקת חופפות במשנתו של הרמב"ם את הסיבות למניעת פתיחת הלימוד באלוהיות. בדיון בסיבות אלו משתמש הרמב"ם לראשונה במונח 'תחבולה'. הסיבות למחלוקת קשורות על פי הודאת המחבר עם קביעותיו של אלכסנדר מאפרודיסיאס. נקיטת לשון 'תחבולה', אף היא שואבת השראה מאותו מקור. לפיכך אין מניעה לראות את הדיון בסיבות המחלוקת ואת תפיסת ה'תחבולה' כחלקיה של תפיסה אחת שבוטאה על ידי אלכסנדר. הדמיון התוכני, ומעבר לו הדמיון בהקשר השימוש בלשון 'תחבולה' בין הרמב"ם לאבן רשד מעלה על הדעת זיקת גומלין בין שני ההוגים. הצעתו של פינס בדבר השפעת אבן רשד על הרמב"ם בהקשר פרשנותו לדברי אלכסנדר נותנת משנה תוקף להנחה כי הדמיון בין השניים אינו מקרי.

## ז. סיכום

א. ה'תחבולה' הינה שיטה טקטית, שענינה הצבת תכליות ביניים בנות הישג מתוך הכרה שהתכלית האמיתית, המבטאת אמת מוחלטת ונצחית, אינה ישיגה בשעתה. זאת בשל חוסר המוכנות של התודעה הקולטת (אם משתמשים במימד הזמן כאמת מידה לרווחק היחיד מן התכלית האחרונה), או בשל חוסר ההתאמה בין העקרון הפורמלי לבין המציאות ההיסטורית בזמן הווה (כשמימד הזמן מוחל על תודעת הקולקטיב).

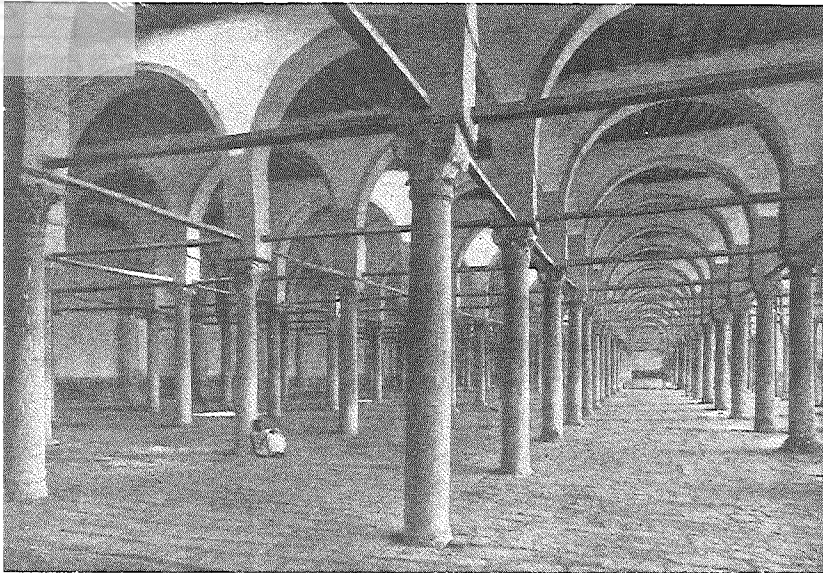
ב. אבן רשד והרמב"ם מונים את הסיבות המפריעות להכיר באמת, בחינת תכלית אחרונה, ואלו הן: הכושר השכלי הגנטי, הכושר השכלי טרם שכלולו על ידי הלימוד, כוחו של ההרגל באימוץ דיעות בלתי מבוקרות, הדרכה בלתי מספקת, התעסקות בשלמות הגופנית והמוסרית, בחינת תכליות אחרונות.

ג. אבן רשד והרמב"ם תופסים את ה'תחבולה' כאמצעי ביניים להגיע מן המצב ההתחלתי של בקשת הידע, אל המצב הנשאף של מימוש. על ההדרגיות (וההרגלה) ותכליות הביניים — שהם ביטוייה בפועל של ה'תחבולה' — לספק תמרורי דרך, שתפקידם לתעל את המאמץ אל התכלית הראויה, עוד לפני שהוא מסוגל לזהות אותה ולדבוק בה בעצמו.

פרק לב: 'כן אין בטבעו [של האדם] שיגדל על מינים רבים מן העבודות ומעשים מורגלים, שכבר נטו אליהם הנפשות, עד ששבו כמושכל ראשון, ויניחם כולם פתאום'; ושם, יב: 'אבל חליי הנפש מרוע זה הסדר משני צדדים... והצד הב' היות הנפש מרגלת בדברים שאינם הכרחיים... וכן גם שמונה פרקים, פרק ד: 'ודע שאלו המעלות והפחיתויות אשר למידות לא יגיעו ולא יתישבו בנפש, רק בכפול הפעולות הבאות מן המידה היא בזמן ארוך והרגילות בהן'.

ד. על פי שניהם הפרשנות האליגורית מהווה אמצעי ביניים שכזה. הפן הנגלה שבתורה הוא המזומן לכל אדם, אם מצד ההרגל, ואם מצד הנגישות לתודעה, באמצעות השימוש בהיקשים רטוריים ודיאלקטיים. הראיות המופתיות שהשליטה בהן קשה הן הפן הנסתר של התורה ושל הידע בכלל. הרמב"ם רואה גם בסיטואציות ההיסטוריות הנחורות, שבהן החוויה ההיסטורית מהווה אילוסטרציה לרצון ולחכמה האלוהיים הטוטאליים, מעין אמצעי של פרשנות אליגורית.

ה. את השפעת אלכסנדר מאפרודיסיאס, מעבר לשימוש הלשוני וכאישוש לו, ניתן לאתר בסיבות למחלוקת הנמנות בחיבורו מבאדי אלכל, והמוזכרות על ידי שני ההוגים כסיבות המונעות הסכמה רחבה בעניינים האלוהיים (מטאפיזיקה): וכן בגישה העקרונית הרואה כל התפרטות של תיאוריה לסך רכיביה האופרטיביים כהחלה שרירותית של העקרון האידיאי על רכיבי המציאות החומרית. ההנחה העקרונית היא שלא ניתן להכליל בתיאוריה את כל הגורמים הממשיים, שבהם היא תבוא לידי ביטוי מעשי. בתפיסתו של הרמב"ם ניתן לראות את התחבולה האלוהית כהסכנה מראש להפחתה בטוטאליות של העקרון האידיאי, כתוצאה מהמפגש עם המציאות הזמנית – התודעתית, או ההיסטורית – שבה הוא מתיישם.



מסגד עומר בקהיר העתיקה

הפניות ביבליוגרפיות

- אלון, הכרעה  
אלכסנדר, מבאדי
- אלון, מאמר ההכרעה, תל-אביב 1985.  
מקאלה' אלכסנדר אלאפורדיסי פי אל קול פי מבאדי אלכל, בתוך: בדוי, אריסטו ענד אלערב, דראסאת ונצוץ מנשורה', א' אלקאהרה', 1947.  
אבן רשד, כתאב פצל אלמקאל ותקירי מא בין אל-שריעה' ואלחכמה' מן אלתצאל, בירות, לבנון, 1961.
- ארזי, ידע  
בטרוורת', מדיניות
- D. Urvoy, *Ibn Roshd*, 'A Human Knowledge', London 1990.  
C.E. Butterworth, 'Politics and Opinion', *The American Political Science Review*, LXVI (3-4), 1972.
- בן מימון משה, ספר מורה נבוכים, העתקת אבן תיבון, צולם וגרפס מחדש, ירושלים תש"ך.  
בן מימון רמב"ם, מו"נ  
בן מימון רמב"ם, בן מימון רמב"ם, מלות  
בנעט
- , מלות ההגיון, מהדורת משה ונטורה, מוסד הרב קוק, ירושלים 1969.  
ד"צ בנעט, אגרות הרמב"ם, חליפת המכתבים עם ר' יוסף בן יהודה ערוכה ע"פ כתבייד ודפוסים ישנים בצירוף מבואות, תרגומים והערות, ירושלים תשמ"ה.  
N. Golb, 'The Hebrew Translation of Averroes' FasI Al-Maqal'. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XXVI (1957)
- גולב, תרגום
- ח' דוידסון, 'פרוש אבן רשד ל"מאמר בשכל" של אלכסנדר מאפורדיסיאס', ספר היוכל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, חלק א', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ז, תשמ"ח.  
ז' הרוי, 'אבן רשד והרמב"ם על חובת ההתבוננות הפילוסופית (אעתבאר)', תרכ"ן, נח (תשמ"ט).
- דוידסון, פרוש  
הרוי, התבוננות
- , 'על אבן רשד, הרמב"ם והמדינה המעולה', בתוך עיונים בסוגיות פילוסופיות, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשנ"ב.  
דלאה אלחאירין, מהדורת יואל, ירושלים תרצ"א.  
י' לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, מוסד ביאליק, ירושלים 1989.  
R. Lerner, *Averroes on Plato's Republic*, Ithaca and London, 1974.  
Munk, 'Notice sur Joseph Ben Yehoudah', *Journal Asiatique*, 14 (1842), pp. 59-61.
- הרוי, המדינה  
המעולה  
יואל, דלאה'  
לוינגר  
לרנר  
מונק
- ע' פונקשטיין, תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, הוצאת עם עובד, תל-אביב 1991.  
ע' פונקשטיין, טבע היסטוריה ומשיחיות אצל הרמב"ם, אוניברסיטה משודרת, משרד הבטחון, תל-אביב 1983.  
ש' פינס, בין מחשבת ישראל למחשבת העמים — מחקרים בתולדות הפילוסופיה היהודית, מוסד ביאליק, ירושלים 1977.  
The Limitaions of the Human Knowledge', *Studies in Medieval Jewish, History and Literature* (I. Twersky), London, 1979.
- פונקשטיין,  
משיחיות  
פינס, מחשבת  
פינס, גבולות
- י' קרמר, 'על אריסטו והמתודה המדעית לפי הרמב"ם', ספר היוכל לשלמה פינס, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ט (תש"ן).  
E.I.J. Rosenthal (ed. and trans.), *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, Cambridge 1969.  
L. Strauss, 'The Literary Character of the Guide of the Perplexed', in: S.W. Baron (ed.), *Essays on Maimonides*, New York 1941.
- קרמר, המתודה  
רחנטל, רפכ  
שטראוס, האופי

