

MARK 16:9-20. ΧΩ ΧΑΝΙ ΚΤΩ ΔΙΑΧΡΟΝΙΑΣ ΠΗΓΕΝ Η ΛΟΥΚΑΣ Ή ΕΡΕΩ
ΩΝΤΩΝ ΣΑΚΡΑ ΛΟΥΚΑ ΕΠΙΦΕΡΕΙ ΛΟΥΚΑ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙ: ΗΛΙΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΤΗΣ ΙΟΥΔΑΙΩΝ ΕΙΔΟΥΣ
ΗΛΙΟΥ ΤΗΣ ΙΟΥΔΑΙΩΝ ΣΩΤΗΡΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΣΣΕΩΣ ΚΑΙ ΣΩΤΗΡΟΣ ΑΙΓΑΙΟΥ ΕΙΔΟΥΣ
ΕΙΓΑΙΟΥ ΗΛΙΟΥ Ή ΗΛΙΟΥ ΕΛΛΩΝΙΚΟΥ.

כל ברא-כירב שבתוכנו שמע על ה"אריסטוטליזות" של הרמב"ם, ו"שליטן השכל"
שהשליט הרמב"ם על היהדות היה למשל, אם לא לשנינה, בפי כל. מודה אני בחטא זה
של הרמב"ם, אם בכלל היה זה חטא. אולם נדמה לי, שנמצאות בתורתו גם פנים
אחרות, ועל פנים אחרות אלו כדי להתעכב. אני ווצא מתוך תורתה-הגדות שלן, שהי
בתורת-הגדות, שתזומה לא הדעות אלא המעשים, גם בולטת ביותר ה"שבלנות" של
הרמב"ם, וגם מרגישים אנו ביחוד בזרותה.

1

תורת-המוסר של הרמב"ם וספר "שモונה פרקים"
 תורת-המוסר של הרמב"ם אפשר למצוא כמעט בכל כתביו; ואולם צורתה הראשונית
 והפשטתה יותר, בספר "שモונה פרקים", השובבה לנו ביהود. ספר זה, כידוע,
 הקדמה לפירשו למסכת אבות, ופירשו למסכת אבות הוא רק חלק מהחיבור המקורי
 הראשון שלו, הפירוש הכללי למשניות. יוצא, שספריו זה אינם מכיל את דעתו
 האחראונית או יותר נכון, דעתו נכון, דעתו לא קיבל בו את לטושן האחראון; נשאו
 אפיוא בו כמה רמזים שיעזרו לנו לתקן את הרושם שרגילים אלו לקבל כשאנו עומדים
 על חבורין ממבוגרים.

הלהר-המחשבה הכללי של הספר ברור, ונוכל לעבור עליו במהירות. גפסו של האדם מתחלקת לכמה חלקיים. או נאמר — שהרי המלאה "חלק" נוננת מקום לטענות: גפסו של האדם היא בעלת כמה כחות. כל כח וכוח ותחום שלו. אנטנו גדלים — הרי יש בנו "כח הון"; אנחנו מרגישים וחשים — הרי יש בנו "כח המרגיש". אין לנו כלאים בתוך הרשיים של הוגע אלא שומרים עליהם לעתיד — הרי לנו הזכרן; ואף מרכיבים אנו את הרשיים ההם זה בזה ויוצרים מהם בריות חדשות — הרי "כח הדמיון". אבל אין. אנו רק חיים סתם, כמו. הצמחים, ואין אנו רק מקבלים דשימים וצוברים אותם. הלא עושים אנו מעשים ממשנו. רודפים אנו או הרי דברים ידועים ובורחים מפני דברים ידועים. אנו אהבים ושונאים; כועסים וממעיטים, מהפיכים, מתפנקים. אנו מפחדים ומתלהבים, נרגנים ונרגזים — במליה אחת, מתחזרים. וכך לפנינו סוג מיוחד של כחות הנפש, הנבדל בהחלה מתגוזל יחתוצה והדמות, ותחום זה חשוב לנו מפני שהוא התהום העיקרי של המוסר. כאן מושב הרצון, והפעולה המוסרית היא הפעולה הרצונית. אין אנו יכולים

על פעילה מ-אוֹנוֹשׁ שה'יא, במובן המוסרי, "טובה" או "רעיה", כמו שאין אנו אמורים במובן המוסרי, שמי שמקולקל כח חזון שלה כלומר, הקייבת, הוא רשות; אמורים עליין, שהוא אמלל, ומצעדים לו ללבנת לרופא.

ונך גם מיעץ הרמב"ם, שהיה, כידוע, רופא לפי מקצועו באשר לחולי הנפש לעני לרופא אבל לא לרופא-הגוף כי-אם לרופא-הנפשות. ורופא-הנפשות עושה לנו שפה שליטה רופא-הגוף לגורו. מה זה להיות מקליל בגוף? במרקם יודעים כמובן יט קלקל יסודי במבנה הגוף המקורי, ואז אפשר רק להשקית את הכאבבים, אבל לא להשיר את סבתם. אבל ברוב המקרים יש לנו עניין לא עם קלקל יסודי אלא עם תרעת המשקל הראי. בן אדםוכל יותר מדי, למשל, או יכול דברים בלתי-נראים; ועל-ידי זה התהפק שווי-המשקל שבגופו. היהת בעצם מהפכה במדינת הגוף. גבר שלא בצדק יסוד זה או אחר, מפלגה זו או זו, ועל-ידי זה התקלקלת ההרמוניה הכללית שהיא הבריאות והשלום. במקרים כאלה — והם הרוב — התירועה פשוטה וברורה: לא-השיב את ההרמונייה הקודמת. אם העולם התהפק על-ידי זה שגדולים היו למתה וקטנים למעלה, צדיקים להפכו שוב. מובן, אחרי מהפכה לצד זה יש צורך להגביר, גזען קדר בכל אופן, את הגורמים העומדים על הצד الآخر. על-פי המשל שלגומי שהכח על-ידי זה שאכל יותר מדי ירפא את עצמו — ככלומר ישוב לשווי המשקל — אך אם יעשה להיפך, בכל אופן לזרמה, כלומר, יכול פחות מדי. המשל המסתורי מבליט את הרעיון. מקל שהתקעכם כיצד לישרו? על-ידי זה שיעקמו אותו לצד-

דברנו על רפואת הגוף. אותו דבר ברפואת הנפש. פלוני כעסן? ירפא את עצמו עליידי זה, שיכירח את עצמו לזכור מה היהות בוות לא נוח כמו שדריך (על-ידי זה לא תקן את עצמו כל צרכו). אלא נוח יותר משצדריך. עליידי זה שהנהיג את עצמו כד, יוכל לצד הנגיד את נפשו המעוקמת, והותזאת הסופית תהא שיהא נוח כמו שאנו אומרים, "כשורה". פלוני כייל? ירגיל את עצמו בפוניות, פורנות ובבב, לא סתם נדיבות: התרגל לחתם פחות מדי יתנו לזכור מה יותר מדי; וعليידי זה ינתק לעצמו את המדה הנכונה. פלוני פורן? ייחג את עצמו בכילות: התרgal שלא להסוך כלום, מכאן ולהבא יחסוך הרבה. המדה הנכונה היא בין היתרין והחסר; וכיכל קראם בעזרת רופא הנפשות, למצוא אותה אם יכירח את עצמו לסוד מעט ממנה בכוח הקשה לאה שעחרבו לו בוגדים

מסקנה ישירה מהשקפה זו היא בטלן הבזירות והסגןות. הסגנוןת היא הפרזה
על הפרזה רעה. התאמרו: הלא כמו מהגדלים היו נזירים: גנוו מהקהל ומהאנותיו של
קהל; ישבו בדד, עינו את נפשם בתענית; האיבלו כל שמחה, מшиб הרמביים;
ケブル את כל זה עליהם לשם רפואי בלבד;ומי שהולך בעקבותיהם, כשאין לו צורך
בעש ברפואה, הרי הוא כמו שאוכל ושותה כל ימי את מה שנתן לו פעם הרופא
עליהם קלקלו והלכו.

תורת-המוסר המعيشית של הרמב"ם אפשר, לפחות ככה: *את קדשו של המודת הטובות הון הרגלי המعيشים הטוביים, והמעשים הטוביים הם המעשים הדורושים לשמרה על המשקל השווה של נפשנו. מקורו וטעמו וחסיבותו של המוטר אינו מעבר לנסיון, איבנו איזה חוק מופשט בשמי-השמי הרחוקים והבלתי-ליקשורים לנו. מבנה הנפש שלנו ממשי כמבנה הגוף; וכמו שאפשר לעמוד על טבע הגוף, הבהיראות הגוף-נויות, כך אפשר לעמוד על טבע הנפש והבריאות הנפשית. הטוב מובנו אחד בשני התחומים. הוא מה שمبיא לביריות.*

2

השכל והמדות

אמרתי, *שוהי תורת-המוסר המعيشית של הרמב"ם: ואינה חסר דבר אחד מה שחרר, אסביר עליידי משל פשוט.*

עומדת לפניו מכונית. הטפוס הוא החדש שבחדשים, של שנה זו ממש: הצבע מביריך מן החוץ; הכל בסדר מבוגנים: כל גלגל קבוע במקומו; כל קפיז, ישר וחזק; הצנורות ספוגים שמן, ובמקום שיש צורך במים יש מים, בבוניו — יש בונין; הכל בשורה: אבל המכוניות עומדות. מה חסר? הנגה.

דברנו עד כה על המכוניות שהוא הנפש, על ארבעת חלקיה הראשוניים (כח הון, כח המרגיש, כח המדמה וכח המתעורר); גם על קלוקוליה השונים על אףן תקונים. את המכוניות אנו מבינים, אבל המכוניות אינה זהה. היא מתחילה לנגהolla, לאוthon חלק עליון המתחליל בתנועתה והקובע את דרכה; לנפה של הנפש, אם אפשר לומר כך: למושלה, למולכה.

נפה של הנפש היא השכל, ולשל שני מיני פעולה המקבילים לשני מיני הדברים הנמצאים בעולמו. העולם מכיל גם התהווות, גם הוויה, ככלומר, גם דברים משתנים, גם דברים קבועים. בין הדברים המשתנים יש למגנות את מעשיהם של בני-אדם; בין הדברים הקבועים, נסחאות המדע. בשני התחומים השכל הוא התופס את הכללים (יהיו כללי המעשה, יהיו כללי העין); ובתפות את כללי המעש שהקרים איבנו לו השכל המעש, בתפותו את כללי העיווג, השכל העיוני. ואולם שכל אחד כאו המפנה לדברים שונים.

השכל הוא המבדיל אותנו מבעלי-החי האחרים. הבחור الآخرם — הון, המרגיש, המדמה והמתעורר — משותפים, במידה ידועה ובהgelות שונות. גם לשאר בעלי-החי (אם כי אין הרמב"ם חושב, כמו שחושבים אנו, שאפשר לעמוד על טבע האדם מטבע בעלי-החי האחרים); אולם השכל, כח הכרת הכללים וקביעתם, מיוחד לאדם וכן יתרונו.

בכל דבר יש רצון קיים. בכל שאיפה, כמו שאו גלוות, לפתח אתapiro המיחוד.apiro המיחוד של האדם הוא השכל: עצם היו הוא אפוא פיתוחו שלו. נשאל אחריך בדבר טبعו של שכל זה. כאן מעיר אני רק על זה, שאין דבר מגונה

אין מוגנות להציג את פיתוח השכל כתכליתו של האדם, ולומר, שעולה אדם על חנוו לא עליyi אמת-הameda של הנספּת, אלא של הבינה. יש להודות לרמביים ולנוהים אחרים על אף כל הדברים המרים והמאוררים של מתנגדיו, על שהמלחיכו את הרוחני בחיי עם ישראל. אפשר שלא נוכל לקבל את פרטיו דעתיהם, אבל את מונחים איראשר שלא לכביד. זה נושא. אולי קודם שנבווא לפרש היה נזקוק את התוצאות.

3

ה שכלהות המופרotas

התוצאה הראשונה והברורה היא, שהמודות המוסריות פחותות עירך הן מהמודות השכליות.

ranglelim להבין את ההשכה הזאת שלא כהוגן, כדי לו לפיה יכול אדם להיות רועג כל יומו בלבד שלא יהיה שוטה. אולי מעצם דרך פיתוח הרעיון ברוח שדבר זה מן הנגע הוא. מגיעים למדות השכל דרך מודת המוסר: החכם הוא בהכרח גם טוב מובן, שיש חכמים רשיים, חכמים, זאת אומרת, עליyi ההשכה הרגילה, אנשים נפי דעותם שקרואו ושנו הרבה ממה שכתו אחרים, או אפילו שחדשו עצם. אולי אין זו חכמה עליyi מה שקרא הרמבי מעת התורה, כלומר, עליyi המסורות הישראליותแทתי. החכם הוא הידוע ארחות חיים, ו, חכם רשות — הבטו. מכיל כמעט סתרה.

ובכל זאת בדבר אחד אין להמלט מלדון את הרמביים לכף חובה. כשהוא בא, בפרק השני שבסמות הפתקים, לשאול באיזה חלק מהנפש, "תמצאה המדות הטובות והרעות", תחטי שהשיבות שמצוות הון בחלק המתעורר, ובמוכרמה גם בחלק המרגיש, שאינן מצואות בחלק הון ובחלק המדמה הוא מוסף: "החלק השכל יש בו מבוכה [כלומר, דעתות שונות]. אבל אני אומר שיש, בזה הכח גם כן, מצוה ועbara, לפי אמונה דעת בטל או אמונה דעת אמיתת". [כלומר, לפי מה שמאמין האדם אמונה אמיתת או בלתי אמיתת]. הכוונה ברורה (ידוע למשל שמנת הרמביים את האמונה במצוות האל, זאת האמונה באחדותו ויהדו, בין מצוות עשה). דנים את האדם לא רק על המעים אלא גם על הדעות! כמה צרות גרמה לנו השקפה זו, ותקטה בהן המלחמה בכתביו הרמביים עצמאו.

ואילו כדי לדיך בלשונו: "החלק השכל יש בו מבוכה; אבל אני אומר שיע בזה הכח גם כן, מצוה ועbara". "אני אומר": — נדמה לי שנ Kapoor לו: ;ולא כל לא היה משתמש בבטוי זה. וזה אחד הרמזים שבבבילים חשוב לנו ספר "שmono פלמי". דעתותיו של הרמבי כагן, כמו שאמרתי, אין מוגבותות עד, ואולי אפשר לומר מוגנות קלים ככלה את מהלך רוחו האמתי.

אני אומר "מהלך רוחו". אולי היתי צריך לומר, אולי, "מהלך רוחנו". אין אינו יכולים לקבל את דעתו עניין זה, ואני מוכרכים לבקש מזאת. וכך גם בעניינים שישבים אחריהם. כמו שנראה, הדגשה של תורהן במידות אינה מתבלת על לבנו.

כטורה אפוא, עד כמה שאפשר, לתת "פירוייש" לדברי, מעין הפירויים שהיה הוא עזב
מיין תמליל לתה, ושלפעמים נתן, לדברי התורה, שיש בו כדי ל"שבר" את אוננו, שמשמעותו
לפי מה שנוכל לשמו.

4 §

רעיון התכליות.
משל חוטך לזה נפיק מהמלה שמשתמש בה הרמב"ם תדיר בקשר עם רעיון השכל,
והיא המלה "תכלית".

מה זאת "תכלית"?

המילה "תכלית" מקבילה למלה היוונית *σόλαρ* וקשורה בה תורה מסור שלמה.
הבדל יסודי בין "תכלית" ובין *תכלתי* — מה שהוא משיג.
היא דבר מה הנמצא מחוץ לנו שrozים אנו לשם אותו ביבינו. היא דבר זה, היינו
קנינו, רכוש, ואנו זה, אף אם נשיג אותה נפרדום. מה שאין כן התכליות.
התכליות ה- *σόλαρ* היא מה שהוא מה שהוא משיג מפתחים מוחננו
אנו ולא מה שהוא מוסיף לעצמנו מן החוץ. *התכלתי* נקבע על ידי האדם;alem
הוא נקבע על ידי התכליות. *התכלתי* מושג חזון, מושג מושג, מושג מושג
תכלית האדם, כך אמרו היוונים, היא פיתוחם של כחותיהם כשהגינו מהות
אליה למרות התפתחותם: באדם שיש בו כחות אומנותיים היה לאומן; כשהציג נעשה
צ'יר. והמושר משורר—כן! והאיש פשוט לאיש פשוט בלי זיוופים וחשונות כוחות
מכובים; ככל אחד ואחד הגיע לה מה שי יכול הוא להגיע אליו; כשבוטלו כל ההפרעות
הזרען המקורי בכל אחד ואחד יכול לפרוח ולגדול ולהוציא פרי הפרי המזוהה לו
לא פרי אחר שהרכיב עליו עליידי לחץ חיוני, סורי הגפן נכלית; אם כך נבין את
המלחים תכלית והצלחה שימושם בהן הרמב"ם, נבין אותן בחוגו חסידותם ופניהם
אבל האם כך הוא הרעיון גם בכתביו? האם חשוב הוא על פיתוחם של כל
כוחות הנפש של האדם?

נקח אחת מתשובותיו המאוירות.

"**שאלה:** אם מותר לשמו משרי הערבי, וכן הזמר בכלל.

תשובה: ידוע כי עצמות הזמר ושל לili השיר הכל אטור, ואף אם לא יהוביל
齊יהם דבר כלל, כמו שאמרו: אודנא דשמעא זمرا עקר. וכבר ביאר ה תלונה,
שאין חלוק בשמיית הזמר, בין שמורים בפה או שמוגנים ברכי שיר או שהוא גינוי
בעולם חוץ מהחפלה שמשיע ומעורר הנפש לשמחה ול媧גה, אטור. והטעם בזה ארונו
הייט, לפי שזה כח התשוקה ראוי להכניעו ולדרdot בו בפרק ובמתק רנסן עדי לבוט
— — וכבר התבכר אמתה כל זה במופת, והוא כי התכליות המבוקש בנו שניה גו
קדוש, ולא יהיה לנו לא מעשה ולא דבר כי אם לפי השלמות, או بما שביבא אל
השלמות, לא בהרחיק הcheinות הרוחניות מן כל טוב ולא בנטיה לדברים של צחוק, וכן
בארנו וזה העניין בספר המורה — — בדברים שהם מופתים אצל בעלי מעלות השכל — —

[סימן ש"ע, הוצאה פרידמן].

אין לנו להתבונש כל-כך בפסקידין זה. הלא מוצאים אנו דברים דומים על השיר המושוררים בספר „המדינה“, שחבר גדול היוניטי, אפלטון בעצמו ובכבודו. אולם ברור משל זה, וממשלים אחרים. שלא כדי לנו לעמוד עליהם כאן, שמיין הרמב"ם את הכליה „שכל“ באופן צר יותר מדי. לו „שכל“ העליון הוא השכל העיוני, השכל המופשט, מה שקוריאת המחשבה הטהורה, ואין ספק, שדעתו זו השפיעה לרעה על החינוך היהודי. אין אני מדבר עכשוו על כוונתו של הרמב"ם; אולם הצד עם הטוענים, שהשפתו הייתה או רגלי ה„שכלתנית“ המופרזים שלנו, בעלי המוח המחווד וחסרי-הלב. ידענו, שנייה הנה הרמב"ם במדעי ה תלמוד את ה„סיני“ המלמד ו„עוקר ההרים“ המפלפל; אולם אין ספק, שכיבד יותר מדי אותו סיני ואותו עוקר-הרים כתוחם היה לא תלמיד אלא הומטפיסיקה.

אבל אנו? מה אנו נאמר? אולם אין שערי ה„פירוש“ גנעלים. והמפתח ל„פירוש“ נתן בהקדמה לספר שלו, ספר שמות הפרקם. במקומות זה מנסה הרמב"ם את הניגוד שהוכרנו בין מעלות המדות והמעלות השכליות, כבחנה בין החסידות לבין הנבואה. החסידות זהה לכל המעלות המוסריות, ובביאו אותנו אליה קיום „מילוי זאבות“; אולם החסידות מביאה אותה עלי-ההמאמץ הדור. „לידי רוח הקודש“, רוח הקודש (אומר לנו הרמב"ם) היא הנבואה.

5

ה שכל והנבואה.

מעלות-המדות מביאות, אפוא, למעלות-השכל. מעלות-המדות מקבילות לחסידות, מעלות-השכל לנבואה. ואנו קוראים ותמהימים. החסידות היא אמגנט הרגל המשושים הטובים זהא „מעלות-המדות“; אבל ככלות הנבואה היא „מעלות ה ש כל“ בМОבן ה צר, יצירת הכללים והמושגים המופשטים, תפיסת המושכלות הראשונות והירידה לתוך עמו של הנחות הבודדים? והשלה חמורה ביותר כשהוא נוכרים במקומות הגדול שנונן הרמב"ם לנבייא דוקא. בכמה מקומות מברר הרמב"ם את דעתו, שהنبيיא הוא טפוס האדם העליון והטפוס העליון של הנבואה הוא אדוֹן הנבאיים, משה ריבינו עליו השלום. הרמב"ם נכנע ממש לפני משה רבנו, ואנו מעלה את שמו על פיו אלא ברטט של קודש. הוא שולמות המין האנושי, הסמל של אפשרויות האדם. לא יקום עוד כמותה. אבל היה הוא עים וממנו אפשר לראות מה זה להיות אדם. משה זכה לדבר „עם האלים פנים אל פנים“; והרמב"ם מבין את העזין בו, שהשיג משה את אמתותו של האלים במדה שומר לבני-אדם, בהיותו בני-אדם, להשיגה. האלים הוא היה העליון, ולפיכך הוא דוניא העליון של המחשבה; והמחשבה העליונה היא של נשוא-המחשبة העליון, והוא דש העליון, האלים. במדה שעולמים אנו במעלות הידיעה, בה במידה עולים אנו במעלות המציגות, והעל פסגת מעלות המציגות והדיעת — הערפל אשר שם האלים. לשדריבו נוגש אל הערפל ההוא, ואני, עד כמה שנוכל, נעשה כמותו.

הרמב"ם, בדברו על עניין זה, משתמש בביטוי "מחיצות", מעין ווילונים המבדילים ביןינו לבין האלהים. התפתחותנו השכלית, שהיא גם התפתחותנו המוסרית, ככלומר עולתנו במדרגות המציאות, היא בזה, ש넘יט את מספר המציאותות ונתקרב יותר לעלייה למחזאי עליון. בספר "שמעונה פרקים" אין הרמב"ם מפרש בדיקות מהן המהיצות האלהו ואיך נוכל להסירן. אולם ברור מכמה מקומות אחרים, שהמחיצות הן אידידעה שלנוו בתחום המדע השונים, ושנופלות הן כשנרכוש לנו את הידיעות ההן. משל מפוזט אחר בסוף ספר המורה מבלית את הרעיון: "ודע בני שאתה, כל עוד שתתעסק בחכמת הלמודיות ובמלאת הגיון, אתה מכת המהלים סביב בבית לך בקש השער; וכשתבונ העניינים הטבעיים, כבר נכנסת בפרוזדור הבית; וכשתשלים הטבעיות ותבין האלהיות כבר נכנסת עם המליך אל החצר הפנימית ואתה עמו בבית אחד. וזאת היא מדרגת החכמים והם חולקי השלומות. אבל מי שישים כל מחשבתו אחר שלמותו באלהיות והוא נוטה כלו אל השם יתעלה, והוא מפני מחשבתו מזולתו ויישם פעולות שכלו כלם בחינת הנמצאות ללימוד מהם ראה על השם יתרך לדעת הנגומו אותם על אייה צד אפשר שתתיה, מהם אשר באו אל בית המליך, וזאת היא מדרגת הנבאים" (ח'ג, נ"א).

אני לכשעצמו אין אני מתנגד להשכה זו והאגה, לפי דעתך, בכל הטע ובלל המקומות. אין הנביא טפש — לדבר זה בודאי נכון. אולם גם התייף אמר: אין הטפש נביא; ודבר זה, לדאוני, נוהגים לפעמים לשוכה. אם נאמר, כמו שאמר הרמב"ם, שהנביא הוא שלמות האדם, מנוגיג האנושות, כולם אפשר לדבר על שלמות האדם בלי לכלול בה דעת רחבה וכח תפיסה עמוקה ומפקת? האם אפשר להיות מנהיג מכלי להיות בעל דעת, מבעלי להבין עדعمקו גם את דרכי בני-האדם, גם את הגורמים הרחבים, הקובטים והרחוקים, המשפיעים עליהם? אפשר שלא היו יעשה, ירמיהו ויזקאל מומחים במתמטיקה ובפיסיקה (חבל שerrat הרמב"ם את היקף היקיונות הנזכרות לנביא), אבל אין ספק שהיו אנשים בעלי בינה במלוא מובן המלך, ואולם אף-על-פי כן, אף אם לא נפרט את תוכן ידיעותינו המדיניות של הנביא העניין מתהיה: האם באמת שלמות האדם בידיעותיו בלבד? האם באמת נוכל לומר שבלי פיסיקה ומתחמיטיקה ומטפיסיקה אין בני-האדם בני-אדם. חזון השכל של הרמב"ם הוא נשבג, ומכל שכן, כמו שכבר אמרתי, שאינו מגונה: "בשעה שיתבונן האדם במעשי ובברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתהווה תאה גדולה לידי השם הגדל, כמו שאמר דוד: 'צמא נפשי לאלהים לאל חי —'. אולם 'כמו שאמר דוד' — האם באמת הוא 'כמו שאמר דוד?' 'כайл תרגע על אפיקי מים כן נפשי תערג אליך אליהם. צמא נפשי לאלהים לאל חי, متיא בא זראת פני אליהם. הייתה לי דמעתי לחם יום ולילה — אלה אזכורה ואשפכה עלי נפשי — — שפטני אליהם וריבת ריבי מגוי לא חסיד. — — כי אתה אלהי מוען למה שכחתי — — שלח אורך ואמרת — — —'."

"חויה לי לאלהים!" „שלח אורך ואמרת ר'“. האם „אמת“ זו הפיסיקה והמטפיסיקה:

כל עוד שתתעסק בחכמויות הלמודיות ובמלאלות ההגיון אתה מכת המתהלים סביב הבית לבקש השער; וכשתבין העוניינים הטבעיים כבר נכנסת בפנורו — ?? «ואבואה אל מזבח האלהים אל אל שמחת גiley — ? לא מניה ולא מקצתיה! אין הנביא מלינת מה שבה בלבד, וכך לא היו לא דוד ולא ישעיהו, ואף לא משה ربינו עליון השלום».

אבל כלום חשב כך גם הרמב"ם. או, אם אונסה את השאלה באופן יותר מדוק
יותר כללי: כלום חשב הרמב"ם ש המחש בה היא עניין של מכונה בלבד? כל מי
שקרוא את דבריו על הנבואה יודע, שהאמת להיפך. ראשית, אין הנבואה אצלו עניין
של הכהח השכל, שבשל בלבד: ושנית, אפילו מה שנוטן הכהח השכל, גם — וביחד
אין עניין למה שקוראים שכל כרגיל. הנבואה עניינה גם של כה השל, גם — וכח
— של כה הדמיון, ואינה הבנת דבר מותן דבר (מה שנוהגים אנו למכנות בשם פעולה
סכלית), אבל תפיסת הדברים הבלתי-אמצעית. הנבואה הוא אפוא לכל הפחות
מי שכוחהدمיו מפותחה אצלו ייחד עם כהה-של, ו אף ידיעתו אינה ידיעה רגילה.
כ"א מה שהרמב"ם עצמו קורא "רווח הקודש" — והוא מה שקוראים אמות העולם
Inspiration: הרצאות חזקיהו זרנוק דן זרנוק בירב טורים.

ונך מסתבר גם מפרט דברי הרמב"ם. אפשר להיות בקי בכל החכמתו, ובכל-
את לא להגיע עד למדרגת נביות. אכן אפשר למצוות לנבואה. וכל רק להכין את עצמנו
עד שערת עליינו רוח מרום». דברו על רעיון זה המפותח בכמה מקומות בכתביו
הרבנים, בעל ערך רפואי תיאולוגי; ואינו כך. היא אמרת פסיכולוגית תורה. «אין אדם
גיטש ברוח לכלוא את הרוח». אי-אפשר ליצור נביים, כמו שאפשר ליצור אפיקו
לומדים, בעלי-ידי שעורים והרצאות; זהה הטעות של בתיהספר והאוניברסיטהות
(או יותר נכון של תלמידי בתיהספר והאוניברסיטהות), שחויבים שמוסדות אלה הם
מכונה שאחרי מסגר מסוים של שנים תהפוך אותם לאיש אחר. לא כן הדבר. הלמורים
שכיניהם את הנפש, אבל איןם מעצבים אותה מחד. אפשר להוציא את הכלרונות
מהלך אל הפועל, אבל אי-אפשר להכנסם למקום שאיןם.

נואה אפוא שהשליל הרמבי"ם לעשות כשהעמיד את הנביא, ולא את הפילוסוף, טרם המן האנווי. חבל רק שבכמה מקומות הסביר את מהותו של הנביא כאילו היה פילוסוף. על אף בטוייו השכלתניים ברור, שסוף סוף אין האדם העליון של הרמבי"ם רק נעל בלבד, ושניתן מקום גם לרגש, גם לדמיון, בין כוחות הנפש המעכבים. ואולם, כאמור אולי, מה הרוחחנו על-ידי כך? הלא עומדת לפניינו בחקפתה העובدة שהכניות הרבה את הפילוסופיה שלו — תורה "המדת הבינונית" — בעצם תוכו של המוסר? כאן זה (כך תאמו, כמו שכבר אמרו גדולים וטובים) לא יכופר לו לעולם. דרכנו דרך ומה לנו ול"מדת הבינונית" של הפילוסופים?

הטענה ברורה: בטל הרמב"ם את ספר התורה ושם במקומו את ספר הגדמות לוייקומאכוס.

ששהמסקנות של איינו טעונה איננו משביעות רצון, טוב תמיד לעין בהקדמות האס בבל אפשר לדמות אפילו, שהרמב"ם, בעל הפירוש לשינויו, וספר המצוות, והור החקה, והתשבות המרויבות, רצה להשכיח את התורה ולהמליך במקום את אריסטו נועין שוב ברגעון המדעה הבינונית.

ברגעון זה יש קושי הגיוני חמור. נכח את המשלים של הפטון והפטון. הפטון הוא המפחד יותר מדי והפטון המפחד פחות מדי; המדעה הריאיה הטובה היא המדעה העומדת באמצעות. טוב. אבל כשגעון יותר נראה שאין בידינו כלום. מה זה "יותר מדי" או "פחות מדי" אם אין לנו יודעים את "די"; והוא מה שבקשו. כשהודיעים אין לנו מה זה "די", יודעים אין מה זה "יותר" או "פחות" מדי; אבל אם אין לנו יודעים מה זה "

די" איך נדע מה זה "פחות" ומה זה "יותר"? אריסטו במובן (ומקור הרעיון בספר המדות שלו) הבין את זה. טעות לאחגון (והוא מעולם לא חשב) שרעיון זה יעזור לנו למצוא את המדעה הבינונית. רעיון זה עוזר לנו רק LSD את המדות השונות כشنמצאות הן כבר בידינו. אמר לנו אריסטו: תציעו לפניכם את המדות המוכרות בחברה, ותראו שהמדות שמכירם בזו כפות טובות עומדות באמצעות בין שתי קצחות שהן מדות רעות. כשהן לפנינו נוכל לסדרן כה. אומנם סידור כאו, אך לא דרך של יצירה או אף של הכרה. מנקודת אריסטו את ההכרה המיסרית שקבעתה מבער את המדות הטובות והרעות, והוא מראה שהמדות הטובות אפשר להביט עליהם ועל העומדות באמצעות בין מדות רעות (המודרות מכון אחר הום) שהן הקצחות.

וכך חשב, לאמתו של דבר, גם הרמב"ם. לא חלם הרמב"ם מעולם, שאפשר לקבוע את המדות, הטובות והרעות, באופן מופשט — אפריאורי — על פי איזה כל הגיוני. מה שננתן מקום לוושם כזה הוא מה שביביטים אין כרגיל על חבריו השונים בעל דברים נפרדים, ועל עבוזות שלמות המצוות את כל עמו והיקפו של איזה ענן שהוא. וכן מקום הערת הפתיחה שלו. אין תורתו בהגיון, למשל, רק בפירוש המלות שלו, ואין תורתו במדות רק בשמונה פרקים ואין דרכם רק במשנה התורה ואין תורתו באלהות רק בספר המורה. "הכל", על פי הבטוי היוני הישן, "כל". יגד הרמב"ם מקום לתורתה המוסר שלו, למשל, בתוך ספר משנה התורה. אבל ספר הרמב"ם מקום לתורתה המוסר שלו, והוא לא חלק מספר החבור השלים. דרכי המוטר וספר המדע הוא רק חלק אחד, רק ספר אחד, מייד ספרי החבור השלים. דרכי המוטר לרמב"ם, אם בכלל מהרמב"ם הוא, הוא בספר משנה התורה כולל מהספר הראשון, הספר המדע עד הספר הארבעה עשר, ספר שופטים, מהלכות יסודי התורה עד הלכות מלכים הכל מתחום עולם אחד, מיסוד היסודות ועמוד הចממות הוא לידע שיש שם מצוי ראשון" עד החזון של ימות המשיח שבו "לא יהיה לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ומחרום": שדתובה תהיה מושפעת הרבה וכל המעדניין מצויים בעפר; ולא יהיה עסק כל העולם

אל' לדעת את ה' בלבד'. קול אחד בפסקוק הראשון ובפסקוק האחרון, אבל' בינהם כל משנה התורה. ה"נורמה" של הרמב"ם ברורה לא פחות מה"נורמה" של אריסטו. הנורמה של אריסטו הוא הינני המוחונך, הנורמה של הרמב"ם – כלל מנהגי ישראל. מנגדו זה, מנגדו דעה ברורא אף בספרדנו ספר שמוות הפקידים. באתה מכך אמן חזוןך ירא. מכאן שמהרמב"ם דן על המידה הבינונית בפרק הרבייעי. באותו פרק הוא מזכיר את טעות המענים עצם ללא צורך – פרשת הסגנות שדבלתי עלייה – וambil את הדברים הדועים בಗמרא: "וככל עליו מאשר חטא על הנפש" – וכי על איין נפש חטא וה? אלא שמנע עצמו מן הין! ומה זו שצער את עצמו מן הין צריך כפלה, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה". מה יוצא? אסור להוציא על מה שכותב תורה ולמה לא להוציא? בותן הרמב"ם את הטעם. מפני שהתורה עצמה כבר קבעה את המידה הבינונית, וממי שנוטה הצזה מדרך מצוות התורה שהיא הדר ביבנית (נוטה, ככלומר, לקצה זה או זה), חוטא. כך דעתו המפורשת של הרמב"ם, והוא מציין אותה בכמה משליטים. לבסוף גם מסכם הוא במאמר תלמודי: "לא דייך במאמר השarra התורה אלא שאתה אסור עליך דברים אחרים".

התורה היא, אפוא, שקבעה את הדרכן הבינונית. לא שכונת התורה לדעתו של אריסטו – התוכן של תרבות היוננית והמיתות התלויות בה שונה למורי מתוכן של תרבות העברית; אלא שאריסטו הצעיל סידורי, שעלייו נוכל לסדר גם את מצוות התורה. ומכאן החשיבות הנינתה בספר המורה לעניין טעמי הגזות החשובים על חלק זה שהוא יוצא דופג, ואולם שלא בצדיק. האמת היא, שרצתה הרמב"ם לחתת תיאור של היהדות כולה, זה התוכן של היהדות הוא המצוות נתנות עליידי העיון בחכמתו של אריסטו. אין להסיק מהנתנות מופשטות, מושכלות ושגניות אילו שהם, את תכנים של החיים המוסריים. דרכי החיים של כל דור דור, אל כל עם ועם, של כל תרבות ותרבות, שונות במידה ידועה אלה מ אלה, והבדלים, יהוו מחולים, יהיו קטנים, הבדלים הם ומשמשים. ואולם למדנוascal היוני לעמוד עליהם, לירוך אותם, לסדר אותם, למין אותם, ועליליליך גם להבין אותם.

התאמצתי להראות שם נtier לעצמו להקים מהרמב"ם על הרמב"ם, וביחד אם נעקב את הרמזים של שמוות הפקידים, נוכל ליהנות מתוורתו, ללמד ממנה ולהשתמש בת עיקר התתנוגדות שగרמה, גם בימיינו, גם במלחמה שהתרפצה גגדה אחריה מותן, גם בימי הייכוח של המאה שעברה, היה מפת השכלתוות הנפרזה שבה, כדי מי שלא ימד מתחמתה היונית אין לו חלק באלה ישראל. ואולם הסתכלנו בתורתו של הרמב"ם י"אינו שאפשר לנו להשתמט ממסקנה זו.

ראיינו לראשונה, שעצם העובדה שטמל האנוות לפי הרמב"ם הוא הנביא פותח לפניינו פתח (כמו שפתחה גם לרמב"ם עצמו) להציג גם כתות אחרים של הנפש שלנו מלבד השכל העיוני הטהור. גם הצד המרוגיש, גם הצד המדמה, ואולי ביחס הצד המדמה,

דורשים את שלם, ואי אפשר לנו להביס על איה בנו-אדם שהוא בעל בני-אדם שלם אם ליפוי הוא באחד מכל הצדדים האלה.

שנית דבר גדול אמר הרמב"ם כשהזכיר את דרך התורת והמצוות כדרך הבינוות הטובה. אין צורך אפילו לאדם פשוט לצאת מגדת-זה של הבנויים המקובלים. אם הדרך הבינוית היא הדרך הטובה, ואם וקעבה היא (כמו שראינו שם-הזכרן, מוא-שתקבע) לא עליידי גנטאות מופשטות אלא עליידי מסורת החיים, מסורת החיים דהיינו בנה-ידי צעדן אנווש, ואין עליי להזקק למטפיסטקה. כמו שתופות, המוח חלק, קטנטנו בגוף של אדם, כך תופסת המטפיסטיקה בהכרח רק חלק קטנטן מבני-האדם ורק חלק קטן אולי של חיים של בני-הסגולת המת: אחד מגודולי הגודלים העייד על עצמו שהREDISHT למתמטיקה רק שעוט אחותות ביום, ולמטפיסטיקה רק שעוט אחותות בשעה (Diskret, כל כתיבת 111, 692). אפשר ששעות אחותות אלו היו אמוכחות שבחייו; אפשר אפילו לחשוב שכך נוצר. אולי לא היו כל-חייג ממש שאין הפרוי כל-העץ; אולי אף יותר משזוקע העץ לפרוי. ידוע השימוש שהשתמש הרמב"ם במאמורו של בירזומא כשרה מהר הבית את המוגני בישראל; לא נבראו אלא לשמשני, אולי גם לשם-ים (ו-רויבינו מהסוג הזה) מפקיד משלחתם.

הדעין החביב של ספר המורה שאין העולם כדי אלא אם כן מקיים הוא את הפילוסופ, ונמצא אףוא כבר בהקדמה לזרעים. והוא לנו עוד עדות למה שאמרתי ושניתי שבספריו הרמב"ם הכל בכלל ודעח אחת בכולם. ספר המורה, שהוא עמוד התווך של היהדות העיונית, הוא פריו של עבודת הרמב"ם; ואולם יש לו כור תמי, שאין בו מה שאין בספריו האחרים, ואין בספרים האחרים מה שאין בו. ככלות מתנים את גודלות הכרוא; ככלות מראים על פיתוח השכל בעל המפתח לסודותינו; ככלות רואים את מעילות המדות בהקדמה למלעות השכלויות; וככלות קובעים את הצלחת האדם בתפישת קונו — עד כמה שביתנתנו לנו האפשרות של התפיסה הזאת.

ואולם מטעם זה עצמו חשיבות מלוי האחרוניות בספר המורה, מילים המעיות מאין חפיסה זו, ואין הצלחה זו זאנן פיתוחו של חילו ות-קינון של המטפיסיקנים בלבד. המילים ידועות. הן בצוורה של חרוז, ואומרים שהוסיף הרמב"ם חרוז זה בעצם כתבי ידו בעברית כשממר את ספר המורה הע-רב. אני גותן אותן לפניכם, וחשוב שוכן לבלן כדעה הימינית האמתית (על אף כל מה שכתב הוא עצמו, למשל, על רבינו צדרכת), לא פחות מהימנרא של בירזומא על ה"ר הבית: *הראשון לא ברא ולא יעשה, קרוב מאד דאל לכל קורא, אם באמת יקרה ולו יעשה;*

נמצא לכל דרוש יקשה, אם יקרה נבחן ולא תרע...
הראשון לيمין — ואין תלך ישר,
 (The first to the right and then straight on)

נומה לי שבחרוזים אלה מшиб כך גם הרמב"ם. ה"ר ה"ר ברא ולא יעשה, קרוב מאד דאל לכל קורא, אם באמת יקרה ולו יעשה;

שאל פעם ליצן את ר' נתן אדרל: מהי הדרך לעולם הבא? השיב תלן: המכבי הרראשון לימין — ואין תלך ישר.