

## דרכי הדרש לשיטת הרמב"ם והרלב"ג

(תנובה למאמרו של הרב ד"ר מיכאל אברהם, צ"ח י"ג)

במאמרו "מעמדן הלוגי של דרכי הדרש"ו דן הרב מיכאל אברהם (להלן: המחבר) על משמעות דרכי הדרש של חז"ל<sup>2</sup>, ומציע להבין את משמעותן העמוקה של המידות שהתורה נדרשת בהן, והשפעתן על החשיבה התורנית והחשיבה הכללית. תוך כדי דיון המחבר מדגים עמדות שונות הקשורות לנושא, בדרך כלל דעות המייצגות שיטה קיצונית ביותר, על מנת להבהיר את עמדתו. שתי העמדות הקיצוניות שבחר המחבר הן דברי הרלב"ג בהקדמה לפירושו לתורה ושיטת הרמב"ם כפי שראה לידי ביטוי במשפט בודד בחיבורו מילות ההגיון. בדבריו אלה ניכרת לענ"ד הבעייתיות החמורה בהשלכת דיונים אקדמאיים מודרניים על דיונים שנערכו בין תנאים, אמוראים או ראשונים<sup>3</sup>.

### א. האם המידות 'יוצרות' או 'סומכות'?

כאשר בא המחבר לענות על השאלה העתיקה "מה קדם למה - המדרש להלכה, או ההלכה למדרש?" הביא את דברי הרלב"ג שלדבריו המידות סומכות בלבד. דבר זה נלמד מהקדמת הרלב"ג לפירושו לתורה, אך

1. את עיקרי הדברים כתב הרב ד"ר מיכאל אברהם בספרו "שתי עגלות וכדור פורח", חטיבה רביעית - השער האחד עשר, עמ' 345-346. הביקורת שאכתוב בשורות הבאות מתאימה בהחלט גם לדבריו שבספר. יצוין כי בהערה 36 הפנה המחבר להארה שבסוף השער, אך חסרה שם הארה, וכמו כן קשה היה לי להבין היכן בנספח מצויות מסקנות פילוסופיות מי"ג מידות.

2. המחבר התייחס בהערה מספר 1 למערכות מידות שונות. הוא הפנה לדברי הרמב"ם בשורש השני בספר המצוות שמדובר ב"ג מידות וריבוי. אך יש לציין שבהקדמה למשנה שם הרמב"ם מתייחס למדרשי הלכה וכותב: "ההיקשים והסמכים והרמזים וההוראות המצויים בכתוב", כלומר ביטוי כולל יותר מאשר י"ג מידות, המכיל את כל דרכי מדרש התורה שנמסרו למשה רבנו.

3. אומנם במאמר דן המחבר על ההבחנה בין הלוגיקה המקובלת (הדוקטיבית) לבין האנלוגיה והאינדוקציה, שאף הראשונים הכירו (במונחים שונים כמובן), אך במקומות שהראשונים כבר דנו מה בא המחבר לחדש לנו, ובמקומות המחודשים כפי שהרחיב על כמה מהם את הדיבור בספרו "שתי עגלות וכדור פורח", הדברים נראים כבלתי מתאימים לדברי הראשונים.

### אבקש לצטט את דברי הרלב"ג מתחילת העניין:

והנה בבארנו המצוות והשורשים אשר מהם יצאו כל דיניהם אשר התבארו בחכמה התלמודית, לא יהיה מנהגנו בכל המקומות לסמוך אותם השורשים אל המקומות אשר סמכו אותם חכמי התלמוד באחת משלש עשרה מידות לפי מנהגם. וזה, שהם סמכו אלו הדברים האמיתיים המקובלים להם במצוות התורה לפסוקים ההם, ולהיותם כדמות רמז ואסמכתא לדברים ההם, לא שיהיה דעתם שיהיה מוצא אלו הדינים מאלו המקומות. כי כבר יוכל האדם להפך כל דיני התורה בכמו אלו ההיקשים, עד שאפשר בהם לטהר את השרץ כמו שזכרו ז"ל (ערובין יג, ב). אבל נסמוך אותם אל פשוטי הפסוקים אשר אפשר שיצאו הדינים האלו מהם, כי בזה תתיישב הנפש יותר. ואין בזה יציאה מדרכי רבותינו ז"ל, כי הם לא כיוונו כמו שאמרנו שיהיה על כל פנים מוצא הדינים ההם מהמקומות אשר סמכו אותם להם, אבל הם אצלם מקובלים איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום, וביקשו להם רמז מהכתוב, כמו שזכר הרב המורה בספר המצוות (השורש השני) ובפירוש המשנה.

דברי הרלב"ג הללו ברורים לחלוטין שיש הלכות שמקורן ממש, ודרשות הפסוקים רק מהוות אסמכתא להן ולא מקור. עבור הלכות אלה הוא איננו מתחייב בפירושו לתורה להביא את דרשת חז"ל המובאת בתלמוד, וייתכן שיביא דרשה הנראית לו מתאימה יותר. אך אין כאן כל התייחסות לדרשות יוצרות, וכמובן, אין כאן שלילה של דרשות אלה. אדרבה, הרלב"ג מזכיר את דברי הרמב"ם בהקדמה למשנה ובספר המצוות, שבשני המקומות הרמב"ם מזכיר באופן מפורש את הדרשות היוצרות, ולא נראה שיש לרלב"ג כל הסתייגות מכך.

יש לומר כי הרלב"ג כלל אינו חולק על הרמב"ם, וכל דבריו מתייחסים לסוג הראשון של המצוות (ראה לקמן חלוקת הרמב"ם את המצוות לחמש קבוצות), שאלו הלכות המקובלות למשה ורק נסמכו על פסוקים, וגם לדעת הרמב"ם בלתי אפשרי לשנות את ההלכה גם אם ידרשו את הפסוקים בצורה שונה. יתרה מכך, מציאנו חיבור מיוחד שכתב הרלב"ג בשם "שערי צדק" על י"ג מידות שבו הוא מסביר עבור כל מידה את דרכי למידתה ומביא בין הדוגמאות גם דרשות יוצרות (כדוגמת קידושי כסף ועוד). גם שם מזכיר הרלב"ג את האפשרות שבאמצעות מידת הקל-וחומר ניתן להגיע לדינים מחודשים, ואף התבטא שם בסגנון דומה למה שכתב בהקדמתו לתורה ("עד שאפשר בהם לטהר את השרץ"), אך אין במילים אלו להחליש את האפשרות לדרוש דרשות אלה. וכך כתב (עמ' פה):

וכבר נוכל לומר ולהוציא הלכות חדשות ודינים רבים, בדינים הקלים והחמורים בכל משפטי התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל, וכלן תלויין בסערה השמימה ופלאות גדולות ראיתי בתורתנו הקדושה, מה שלא נמצא בדת זולתה.

מכל מקום ברור שבשיטת הרלב"ג אין מקום לסברה שיש רק מידות סומכות, וכל דבריו בהקדמה לתורה הם ביחס לחלק מהדרשות שאכן מוגדרות כסומכות שהוא לא יביא אותן בצורתן התלמודית.

4. מהדורת ברנר ופריימן, מעליות תשנ"ג, עמ' 5.

5. החיבור נדפס לראשונה בספר ברית יעקב, ליוורנו תקנ"ז. הרב י"ל מימון פרסם זאת שנית בסניי כרך מז תש"כ, עמ'

אף בשיטת הרמב"ם אין המחבר מדייק די הצורך, ואף לא היה נזקק להערת העורך (הערה 7) שהמידות הן גם יוצרות וגם סומכות. דברי הרמב"ם בעניין מפורשים לכול, כאשר בהקדמה למשנה חילק הרמב"ם את דיני התורה לחמישה חלקים:

הראשון - פירושים מקובלים שיש להם הוראה בכתוב או שניתן ללמוד אותן באחת המידות. במקרה זה המידות הן סומכות בלבד.

החלק השלישי - דינים הנלמדים על ידי המידות. במקרה זה המידות הן יוצרות, ולעיתים אף יוצרות הלכות שתוקפן מהתורה<sup>6</sup>.

מכל מקום לא נראה שיש מי מהראשונים שיסבור שהמידות הן או דורשות או סומכות, כלשון השאלה בכותרת הסעיף, ולדעת כולם המידות תמיד גם דורשות וגם סומכות, הכול תלוי בסוג ההלכה.

### ב. היחס בין מערכת המידות למערכת לוגית

המחבר ביקש ליחס לרמב"ם את המשמעות של מערכת המידות שהתורה נדרשת בהן בצורה של צופן פרשני (ואף הגדיל להדגים זאת עם משחק הילדים א"ת ב"ש) שלמעשה היא מערכת אכסיומטית. דבר זה הוא הסיק ממשפט שהרמב"ם כתב בסוף השער השביעי בחיבור מילות ההגיון. בשער זה דן הרמב"ם על היקשים שונים, ובסוף הוא כותב<sup>7</sup>:

ויש לנו הקשים אחרים אנו קוראים אותם ההקשים התורתיים, ואין אופן להזכירם במה שאנחנו בו. דברי הרמב"ם הללו ברורים לחלוטין, שגם ההיקשים התלמודים הלוא הן המידות שהתורה נדרשת בהן, כלולים בהיקשים הלוגיים, אך אין מקומם בחיבור זה. הדבר שקול לעשרות מקומות בפירושי המשניות שבהם הרמב"ם כותב שהתלמוד דן באריכות בנושא מסוים, אך אין המקום כאן (בפירושי המשנה) לדון בנושא על פי מטרת הספר<sup>8</sup>. את מילות ההגיון חיבר הרמב"ם על מנת: "לבאר לו עניני השמות החוזרים רבות במלאכת ההגיון" (פתיחה למילות ההגיון, עמ' יט), והכוונה לדברי אריסטו בתורת ההגיון, אם כן ברור שאין מקום לפרט את ההיקשים התלמודיים בתורת אריסטו. מעצם העובדה שהרמב"ם הזכיר כאן את המידות התלמודיות, ניתן ללמוד שהן שקולות למידות הלוגיות הרגילות.

ראיה לדבר ניתן להביא מהשער השביעי עצמו, שבתחילתו תיאר הרמב"ם שלוש תמונות מן ההיקש. אך את מה שקוראים התמונה הרביעית, שהיא ההפך מהתמונה הראשונה, לא הזכיר הרמב"ם למרות שהיה מקומה כאן, רק מפני שאינה נמצאת באריסטו. אם היקש לוגי ברור לא הביא הרמב"ם רק מהסיבה שלא הובא אצל אריסטו, ברור לחלוטין למה לא הביא את כל המידות שהתורה נדרשת בהן, מפני שאין מקומן כאן.

6. על הלכות מקובלות שתוקפן דאורייתא ועל כאלו שתוקפן דרבנן ראה מה שכתבתי בסיני כרך קיח תשנ"ו, הלכה למשה מסיני בפירושי המשנה לרמב"ם, עמ' רנב-רסא, ובהפניות נוספות שהבאתי שם בהערה 7.

7. באור מלאכת ההגיון, מהדורת ר"י קאפח, מכון מש"ה תשנ"ז, עמ' עז.

8. ראה בנספח למסכת עבודה זרה עם פירושי הרמב"ם, מעליות תשס"ב, "דרך הקיצור בפייהמ"ש ומקומות בהם האריך" עמ' רלב-רלה, שם הבאתי את כל ההפניות למקומות בהן ביקש הרמב"ם לקצר כי אופי החיבור לא מתאים להרחבה בנושא.

כפי שהבאנו בסעיף הקודם, מקור מפורש בו הרלב"ג מתייחס לדרשות כיוצרות, כך בסעיף זה נביא מקור מפורש בו הרמב"ם מתייחס למידות כעיוניות, כלומר שכליות ולא כשרירותיות. בפירוש המשניות לסנהדרין (יא, ב) כותב הרמב"ם שזקן ממרה הוא אדם שחולק על דברי בית דין הגדול בהלכה מקובלת או בהלכה הנלמדת באחת המידות:

ומי שיחלוק על מה שקבלו או למדו באחת המדות הוא זקן ממרה. אמר ה' 'על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט' (דברים יז, יא), וזהו הדבר שלומדים אותו באחת המדות והביאם עליו העיון ציוונו ה' לעשות על פי דבריהם.

כלומר: השימוש במידות הוא לא כקוד שרירותי אלא ככלי עיוני.

### ג. הגיון המידות - תמונה כללית

מהסעיף הקודם למדים אנו שהרמב"ם אינו רואה את המידות כקוד שרירותי. אך גם אם כך הם פני הדברים, אין במחלוקת בינו לבין חכמי הקבלה ביחס להבנת ההשגחה בפרטי המינים בעולם (ראה מאמרו של הרב מיכאל אברהם, הע' 23) כל בעיה השקפתית. וכי היכן נאמר שלכל פרט בעולם יש תפקיד כשלעצמו? דווקא השקפה שדוגלת בהשגחה בפרטי בעלי חיים היא המובילה לבעיות תיאולוגיות חמורות כדוגמת:

שיהו כל תנועות החי ותנוחותיו גזורים, ושהאדם אין לו יכולת כלל לעשות דבר או שלא לעשות. ומתחייב עוד לפי השקפה זו שיהא טבע האפשרי בטל בעניינים אלה, ושיהו כל הדברים הללו או חיוביים או נמנעים... שיהא עניין המצוות בלתי מועיל כלל... שיהו פעולותיו יתעלה ללא תכלית. וסבלו כובד כל הזריות הללו למען שלום השקפה זו...

על פי דברי הרמב"ם בהקדמה למשנה (שהבאנו לעיל בסעיף א) נראה כי כללי מדרש התורה אינם כללים "מתמטיים" (כלומר: לוגיים-דדוקטיביים טהורים), שאילו כך היה הדבר, לא היינו מוצאים מחלוקת בסוג השלישי של הלימודים. המידות הן "מידות ויכוניות" שניתן להתווכח עליהן, ובשל כך אנו מוצאים בהן מחלוקת, וכך ניתן לזהות אותן כמידות יוצרות/מחודשות, ולא סומכות שניתנו למשה מסיני.

כמו כן אבקש לציין כי אין בין בריאת פרטי המין של בעלי החיים ולא דבר עם "דרגות חופש מיותרות בבריאה". הביטוי "דרגות חופש" שנהוג להשתמש בו בעולם הפיסיקלי המודרני מבטא מצב של מערכת, שאם מוסיפים לה מצב נוסף שאינו נצרך (מיותר) הופכת המערכת להיות מנוונת, ושייכת לעולם מושגים המתאימים לשפה מסוימת. אך אם תיבחר מערכת תיאורית אחרת (שפה חדשה), יתכן שיש משמעות רבה מאוד לכך שניתן להחליף בין פרטי המין ללא זהות ביניהן, ומניין ליחס תכונה זו כלפי הא-ל ובכך לגרום למצב "בעיית" שהא-ל בחר לכאורה לברוא את עולמו בצורה בלתי יעילה שכזו?

### ד. בחזרה לדרכי הדרש

יש לברך את המחבר על ניתוח דברי הרב הנזיר בעניין המידות ועל כך שהן מהוות הגדרה ומיון מדויקים יותר של דרכי האנלוגיה, ולצפות להמשך בעניין חקירת כל מידה ומידה. אך ההשלכה של דברים אלו על

9. הפנה אותי מו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ שליט"א לדברי הרמב"ן בהקדמה למלחמות (מסכת ברכות) שכתב: "כי יודע כל לומד תלמודו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות, ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ב(ד)רור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה..."

הקדמונים כדוגמת הרמב"ם והרלב"ג, והתבססות על משפטים בודדים של דבריהם במקומות נידחים, נראים כבעייתיים ואף כבלתי אפשריים.

נראה לי שבדברים אלו יש התחלה של תשובה לשאלה שהעלה המחבר בסוף תגובתו למאמרי בצהר <sup>10</sup>. שם הוא העלה את שאלת החשיבות התורנית של לימוד פילוסופיה. נראה שיש בדבר חשיבות רבה מאוד, כפי שהמחבר מוכיח לנו בספרו ובמאמריו הרבים מאז תגובתו זו, אך הבעייתיות נמצאת בניסיון למתוח את היריעה גם על שיטות הראשונים שקדמו בהרבה לידע המדעי החדש הזה. ייתכן שקיים גם הקושי מעולמה של ההלכה והוא החשש מפני תקדימים. אם מצליחים להביא שיטת קדמון שגם סובר כדעת קאנט, קל יותר לפתח דיון תורני סביבה. הבעייתיות מתגלה כאשר הקשר מתרופף והדיון הופך להיות עצמאי, אך כפי שנראה במקרה שלנו גם ללא שיטות הקדמונים הדברים עומדים בפני עצמם.



### תשובת הרב מיכאל אברהם

ר' דרור פיקסלר, שהנני מכיר ומוקיר אותו כאיש המשלב תורה ומדע, מאיר בתגובתו כמה נקודות חשובות שעלו במאמרי. כאיש שעיסוקו התורני גם הוא מבוסס על בחינה והשוואה של מקורות, העלה ר' דרור כמה תהיות באשר לעמדתו של הרמב"ם, ובעיקר של רלב"ג, כפי שהוצגו במאמרי, ואני מברך אותו על כך. מעבר לדיון קצר נוסף בעמדות הראשונים עצמם, ובעיקר להבהרת תפקידו של דיון זה במאמרי, דומני כי ישנן נקודות שאולי לא הובהרו כל צרכן במאמרי, ועל כן אנסה לחדד אותן כאן.

#### א. האם המידות 'יוצרות' או 'סומכות'

ראשית, אקדים שמטרתי במאמרי הנ"ל היתה למקם את תפיסתו של הרב הנזיר ביחס להבנת המידות שהתורה נדרשת בהן בין שתי עמדות קיצוניות, ששתיהן מצויות בעולם התלמודי (שהמידות רק סומכות, ושהן גם יוצרות), ואף הפניתי למקורות שעוסקים בכך (ראה הערה 3 במאמרי). ככותרות לשתי הגישות הללו בחרתי ברלב"ג, מחד, וברמב"ם, מאידך; אולם קביעת שיטותיהם אינה חשובה כלל ועיקר לנדון דידן.

בדבריי ציינתי שדעת הרמב"ם ב'מילות הגיון' אינה חד משמעית, והשתמשתי בה רק ככותרת שמציינת עמדה קיצונית אחת, לשם השוואה מול עמדתו של הרב הנזיר. על אף השגותיו של פיקסלר (בעיקר בסעיף ב' של תגובתו), אינני רואה במה הוא פורך את דבריי לגבי שיטת הרמב"ם. הוא רק טוען שדבריי לא הכרחיים, ואת זה אף אני עצמי אמרתי.

מעבר לכך, כתנא דמסייע, אביא את דברי הרב הנזיר עצמו, בספרו 'קול הנבואה' בראש דבר, סעי' ג (ראה

10. תלמוד תורה: הדין בחפצא לעומת הדין בגברא, תגובה למאמר "מדעי הטבע כעזר בלימוד מדעי הא-להות" 'צהר' ד.

בהע' א שם), שפירש כמוני את הרלב"ג, וכנראה גם את הרמב"ם. דומני שזה מספיק כדי להשתמש ברמב"ם ככותרת לעמדה שבאה רק לחדד ולהוות רקע לטענתי העיקרית, ואין מקום לפלפל בכך יותר. דעת הרלב"ג בדבריו כאן היא ברורה מאד, והקורא את הציטוט שמופיע גם בתגובתו של פיקסלר ייווכח בכך. כאמור גם הרב הנזיר (שם) מבין אותה כך (וכן הבינוהו עוד חוקרים, ואכ"מ). על כן כאן אני רואה עוד פחות מקום להשגתו של פיקסלר. הרלב"ג עצמו כאן לא מציין שבמקומות שהדרשה יוצרת הוא כן משתמש בה. הוא נוקט לשון כללית, ואינו מחלק בין שני סוגי הדרשה. באשר לדבריו שפורסמו ב'סיני', אין כתב העת תחת ידי, ועל כן אינני יכול להתייחס לדברים. יש לציין שהקשיים שעוררתי במאמרי קיימים גם לפי דבריו של פיקסלר (שכאמור, אינם מקובלים עלי), שכן לא ברור מדוע לסמוך דינים על התורה (גם אם לא את כל הדינים) בצורות כה תמוהות עד שאפשר לטהר בהן את השרץ. האם זו לא אמירה על שרירותיותן של המידות? על כן אינני רואה כל טעם בוויכוח. בכל אופן, כאמור לעיל, גם הרלב"ג לא הוזכר אלא כדי לתת רקע לחידושו של הרב הנזיר, ועל כן כל זה איננו מעיקר דבריי.

### **ב. היחס בין מערכת המידות למערכת לוגית**

כאן דומני כי דבריי לא הובנו כלל ועיקר. אין אנו צריכים למקור מפייהמ"ש כדי לראות שהרמב"ם מתייחס לדרש ביי"ג מידות כ'עיון'. הדברים מפורשים בכמה וכמה מקומות בכל כתביו (ובפרט בהל' ממרים הנדונות אצלנו). אלא ש'עיון' יכול להיות עיון כמו אכסיומטי (והרי ברור שדרכי הדרש פתוחות לוויכוח, גם לשיטת הרמב"ם, וכבר הערתי על כך בדבריי, וכפי שהוכיח הרב שמואל אריאל במאמרו שנזכר אצלי, והדברים אינם צריכים לפנים).

ועדיין יש מקום לדון האם למידות כשלעצמן יש משמעות, או שמא הן כלי טכני לפרשנות של התורה, וללא משמעות אוניברסלית, מעבר להיותן כללים לדרשת התורה. אין לי ספק שהרמב"ם אכן תפס את המידות ככללים טכניים של פרשנות, על אף שניתן להתווכח על אופן השימוש בכללים. הקישור בין אכסיומטיקה ושרירותיות לבין חד-ערכיות מתמטית טהורה אינו אלא טעות פילוסופית. אני מפנה את הקורא לספרו הידוע של ויטגנשטיין, 'חקירות פילוסופיות' שם הוא מראה שאין בעולם שום כלל, טכני ושרירותי ככל שיהיה, שהוא ממש מתמטי, ולא נתון לוויכוח ולפרשנויות, ואכ"מ.

### **ג. הגיון המידות - תמונה כללית**

שיטת הרמב"ם לגבי ההשגחה היא בעיה אמונית קשה, וכבר נשתברו עליה קולמוסים רבים (ויש גם כאלו שהתייחסו אליה ככפירה ממש!). דומני שביארתי מדוע ישנה כאן בעייתיות, ואף הפניתי את הקורא למקור אחד שדן בה. פירוט יתר בסוגיא סבוכה ומעניינת זו הוא מעבר לעניינינו כאן. את הרלוונטיות של הטיעון של הרמב"ם המצוטט בתגובתו של דרור (מו"נ ג, יז) פשוט לא זכיתי להבין. הרמב"ם שם תוקף את הדטרמיניזם ולא את ההשגחה, ועל כן זה כמובן לא קשור לעניינינו כלל ועיקר. מי שרואה סתירה בין חופש הבחירה לבין השגחה פרטית מופנה להל' תשובה להרמב"ם (ה, ה). יותר מכך, מי

שרואה בעיקרון של השגחה לא פרטית (על מינים בלבד) פתרון לבעיית הדטרמיניזם, רואה רק מהרהורי לבו, ואכ"מ.

באשר למושג 'דרגות חופש' בפיסיקה, שבו דן פיקסלר בסוף הסעיף. כאן ישנה אצלו אי הבנה, ואינני יודע האם זו אי הבנה של דבריי או של המושג הפיסיקלי 'דרגות חופש'. התמונה אותה מצייר הרמב"ם היא בדיוק תמונה של דרגות חופש מיותרות בבריאה, ובדיוק במשמעות הפיסיקלית (ליתר דיוק: המתמטית) המקובלת של המושג. זו לא מטאפורה, אלא תיאור מדויק של השקפת הרמב"ם. מי שלא רואה את ההקבלה המלאה, כאמור, אינו מבין את דבריי או את המושג המתמטי הנ"ל.

כפי שצינתי בהערתי, השקפה זו חוזרת אצל הרמב"ם ביחס לכמה סוגיות, ובכולן הבעיה התיאולוגית היא אותה בעיה בדיוק: דרגות חופש מיותרות בבריאה.

מושג זה מתאר מצב שבו ניתן להחליף שני דברים ללא כל השפעה על המצב המתואר. זוהי בדיוק דרגת חופש מיותרת. אם חתול א' יהיה במקום ובזמן נתון באירוע מסוים, או חתול ב' יהיה שם, אין לכך כל משמעות לפי הרמב"ם. אם זו אינה דרגת חופש מיותרת בבריאה, אינני יודע מהי.

#### ד. קוד א"ת-ב"ש

לסיום, ישנה אנקדוטה בתגובתו של פיקסלר, שבעיניי היא מורה על נקודה בעלת חשיבות מכרעת, ואין כאן המקום אלא לרמוז עליה בקצרה. בהתייחסותו לדוגמא לקוד שרירותי אותה הבאתי, קוד א"ת-ב"ש, הוא משתמש בביטוי 'משחק ילדים א"ת-ב"ש'.

ישנו ערך רטורי ברור לכינוי כזה, שכן הוא מצביע במובלע על הורדת ערכן של המידות בהשוואתן לקוד כזה. לענ"ד מינוח זה מצביע על גישה שמאפיינת מאד את הוויכוח שבינינו. א"ת-ב"ש, כמו גם דרכי רמז אחרות, אינו רק משחק ילדים. בראש ובראשונה הוא אחת מדרכי הרמז, ורבים מרבתינו משתמשים בה. למיטב תחושתי, פיקסלר מדגיש שזהו 'משחק ילדים', שכן לשיטתו (בעקבות הרמב"ם), רמזים אין בהם ממש.

הרמב"ם ואלו שהולכים בעקבותיו, מתייחסים גם ללשון הקודש כאמצעי תקשורת שרירותי (בניגוד לדעת כמה וכמה ראשונים, ובניגוד למה שמקובלנו מבעלי הסוד), ועל כן הם רואים קשרי שפה בכלל כקשרים שרירותיים וחסרי משמעות כשלעצמם. לכן גם ברור שהמידות הלשוניות חייבות להיות בעיניהם שרירותיות, כפי שגם הערתי במאמרי.

אולם לשיטת המקובלים ובעלי המחשבה, רמזים יש בהם ממש. במחילת כבודו של הרמב"ם, מקובלנו מרבתינו שאין מקרה בבריאה, וגם לא בלשון הקודש. אם יש קשר בין אותיות דרך א"ת-ב"ש, גם הוא אינו דרגת חופש שרירותית בבריאה. אם האות א' מקבילה מצד שני של הא"ב לאות ת', זה אינו מקרה, שהרי אין דבר חסר משמעות בבריאה. זהו בהחלט לא משחק ילדים בלבד (גם אם ילדים עשויים לשחק בו). כאמור, דומני כי זו אינה רק אנקדוטה. הרמב"ם כ'רציונליסט', אינו משתמש בפילוסופיה רק כאמצעי לחידוד וניתוח של רעיונות, אלא ככלי שמוביל לתכנים. דומני שביא חלוק עליו הרב הנזיר (כמו עוד רבים וטובים, ואנוכי הקטן בעקבותיהם). הם טוענים שרציונליזם אינו בהכרח רציונליות. הפילוסופיה היא אמצעי

חשוב (ודומני שקשה יהיה לחשוד בי שאני נמנע משימוש בו), אולם הוא רק אמצעי לביורור תכנים שמקורם אינו ממנה. אם המסקנה הפילוסופית היא שישנם אלמנטים מיותרים/שרירותיים בבריאה, לענ"ד יש משהו פגום (=בעיה תיאולוגית) בניתוח הפילוסופי הזה.



על כן, אם יורשה לי להכניס ראשי בין ההרים, אסכם: המידות הן בעלת משמעות (ולא רק דרך עיון ופרשנות של התורה), כמו שהשפה בה כתובה התורה היא בעלת משמעות עצמית, וכמו שגם דרכי רמז כמו א"ת-ב"ש הן בעלות משמעות. זו הטענה העיקרית של מאמרי. אני עדיין דבק בעמדתו שהרמב"ם והרלב"ג אינם מסכימים לכך.

וכאן המקום להעיר על מה שכתב פיקסלר להציג את החקירה לגבי הדרשות באופן קוטבי: האם הן יוצרות או סומכות? כפי שכבר כתבתי להדיא בדבריי, לכו"ע ישנן דרשות סומכות, והשאלה היא האם ישנם גם דרשות יוצרות, ופשוט. אגב, נקודה זו קשורה למחלוקת קודמת בני לבין פיקסלר שהוזכרה בסוף תגובתו, ותן לחכם ויחכם עוד.

