
הרב אריאל פריש

חוש המישוש במשנתו של הרמב"ם

מבוא

הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבות (המכונה 'מונה פרקים') כותב:
ודע, כי הדברים אשר אומר אותם באלו הפרקים, ובמה שיבוא מן הפירוש, אינם עניינים שחידשתים אני מעצמי, ולא פירושים שבדיתים, אלא הם עניינים מלוקטים מדברי החכמים, במדרשות ובתלמוד וזולתו מחיבוריהם, ומדברי הפילוסופים גם כן, הקדומים והחדשים, ומחיבורי הרבה בני אדם. ושמע האמת ממי שאמרה. ואפשר שאביא לפעמים מימרה שלימה שהיא לשון ספר מפורסם, ואין בכל זה רע, ואיני מתפאר במה שאמרו מי שקדם, לפי שאני כבר הודיתי בזה, ואף על פי שלא אזכור: אמר פלוני, אמר פלוני, שזו אריכות אין תועלת בה; ואפשר, לפעמים, ששם האיש ההוא יכניס בלב מי שאין תבונה בו - שזה הדבר נפסד, ויש בו תוך רע שלא ידעהו. ומפני זה ראיתי שלא לזכור האומר, הואיל וכוונתי שתושג התועלת לקורא, ושנבאר לו העניינים הצפונים בזאת המסכתא.

מדברי הרמב"ם עולה, כי בדבריו בכתביו אין הוא מחויב לאומר אלא לאמת במאמר, ולכן לא ימנע מלהביא את האמת אפילו אם נאמרה על ידי אישיות הנחשבת שלילית, ומאידך לא יביא את הדברים בשם האומר כדי שהקורא ישפוט את האמת כפי שהיא ולא על פי האומרה.
לאור הקדמה זו, מעניינת החזרה של הרמב"ם על ציטוט דברי אריסטו במספר מקומות במורה נבוכים אודות הגנות שבחוש המישוש. אולם דברי אריסטו אלו אינם תואמים למשמעות מהותו של חוש המישוש, העולה במקומות שונים בכתבי הרמב"ם, לפיה בהסתמך על דעת חז"ל יש לחוש המישוש מקום לגיטימי בחיי היהודי. לפיכך - יש לבחון מהי גישת משנת רמב"ם ביחס לסוגיית חוש המישוש.

חוש המישוש - חרפת האדם

אריסטו בספרו 'אתיקה ניקומאכית' כותב:

"החוש אשר בו קשורה ההתמכרות לתאוות הוא החוש הנמצא ליותר יצורים מכל חוש אחר. ונראה שצודקים המגנים אותו, כי הוא נמצא

לנו לא כבני-אדם, כי אם כבעלי חיים"

כאשר הרמב"ם בספרו מורה נבוכים מצטט את דברי אריסטו דלעיל, הוא כותב כי עפ"י דברי אריסטו, חוש המישוש - חרפה הוא לנו. בארבעה מקומות נזקק הרמב"ם בספרו מורה נבוכים, לדברי אריסטו אלו. הסוגיה הראשונה בה הוא נזקק להם מופיעה בפרקי הנבואה, כאשר הוא נדרש לבאר כיצד הנבואה אינה נחלת כל אנשי החכמה, וזו לשונו:

אחרי הקדמות אלה דע לך שכאשר עצם מוחו של אחד מבני-האדם יהיה משורש טבע-

בריאתו בשיא איזונו בזוך חומרו ומזגו המיוחד בכל חלק מחלקיו, ובשיעורו ותנוחתו,

ולא תמנענה אותו מניעות מזגיות בעטיו של איבר אחר; ואותו אדם למד וקנה חוכמה עד שיצא מן הכוח אל הפעל, ונעשו לו שכל אנושי שלם ומושלם ותכונות אנושיות טהורות ומאוזנות, וכל השתוקקויותיו היו לדעת את סודות המציאות הזאת ולהכיר את סיבותיה, ומחשבתו פונה תמיד אל דברים נעלים, וכל עניינו להכיר את האל וללמוד לקח ממעשיו ומה ראוי להאמין באשר לזאת; ובטלו מחשבותיו על עניינים בהמיים ותשוקתו אליהם, כוונתי להעדפת הנאת האכילה, השתייה, המשגל ובכלל חוש המישוש, אשר ביאר אריסטו במידות, javascript:o penFtWindow('2_36',22,'PerplexedFoot','width=520,height=430,s 'crollbars=yes,resizable=yes') ואמר שהחוש הזה הוא חרפה לנו. ומה יפה מה שאמר! ומה נכון הוא שהוא חרפה!

כי הוא לנו מבחינת מה שאנו בעלי-חיים ולא יותר, ככל הבהמות. אין בו דבר מעניין האנושיות. שאר ההנאות החושיות כמו הריח, השמיעה והראייה - הרי אף-על-פי שהן גופניות יש בהן בזמן כלשהו הנאה לאדם באשר הוא אדם, כפי שהסביר זאת אריסטו.

נמשכנו לדבר על מה שאינו המטרה, אך הדברים נחוצים, כי מחשבותיהם של רוב המצטיינים מבין אנשי החוכמה טרודות בתאוותיו של חוש זה, והם משתוקקים אליו. עם זאת הם מתפלאים כיצד אין הם מתנבאים, אם הנבואה היא ממה שבטבע.

מופע שני בסוגיה זו מופיע בהמשך פרקי הנבואה, כאשר הרמב"ם מבאר כי בחינת הרחקת חוש המישוש היא הדרך לברר את אמיתות נבואת הנביא, וזו לשונו:

עוד עליך לדעת אם הטוען לתורה זאת הוא השלם שקיבל אותה בהתגלות, או שזה אדם שהתיימר וייחס דברים אלה לעצמו. הדרך לבחון זאת היא להתבונן בשלמותו של האיש ההוא ולעקוב אחר

מעשיו, להסתכל בדרך חייו. הסימן המובהק ביותר הוא שהוא מרחיק מעצמו את ההנאות הגופניות ובז להן. כי זאת הדרגה הראשונה של החכמים, כל שכן הנביאים. זאת בעיקר באשר לחוש שהוא חרפה לנו, כפי שציין אריסטו ובמיוחד זוהמת הביאה.

סוגיה נוספת, בה נעזר הרמב"ם בדברי אריסטו, היא כאשר הוא מבאר כי שורש כל כיליון והפסד הוא מן החומר, וכי מתוקף החכמה האלוקית מוכרחת הצורה לחול על החומר. לפיכך קיים מאבק בין הצורה הנכבדה והחומר, ומתוך מאבק זה נוצרו ונחלקו דרגות בני האדם, מהם נוטים אחר הצורה הנכבדה ומרחיקים את החומר, ומהם המשועבדים לחומר ומאבדים צורתם. נקודת הציר של המאבק היא חוש המישוש, וזה לשונו :

כאדם שהמלך רגז עליו וציווהו להעביר זבל ממקום למקום כדי להשפילו. אותו אדם ישתדל להסתתר ככל יכולתו בזמן אותה השפלה. אולי יעביר דבר מועט אל מקום קרוב, פן יטנף את ידו ובגדו וכדי שלא יראהו אחר. כך נוהגים בני-חורין. אבל עבד ישמח בזאת. הוא יראה שלא הוטל עליו טורח גדול, ישליך את כל גופו באותו זבל ולכלוך, ויזהם את פניו ואת ידיו ויעביר [את האשפה] בגלוי, כשהוא צוחק ושמח ומוחא כפיים. כן מצבי האנשים. כי יש בין האנשים בני-אדם אשר, כפי שאמרנו, כל דחפי החומר בעיניהם חרפה, רע, וחסרונות הכרחיים, ובמיוחד חוש המישוש שהוא חרפה לנו, כפי שציין אריסטו, ובגללו אנו מתאוים לאכילה, שתייה ומשגל. כי ראוי למעט בזאת, ככל האפשר, לעשותו בהסתתר ולהצטער על עשייתו, להימנע מלדבר על כך, לא להרחיב דברים עליו ולא להתקבץ לשם עשיית דברים אלה. אלא על האדם לשלוט בדחפים אלה כולם, למעט בהם ככל יכולתו, ולא ייאות להם אלא במידה ההכרחית.... ואילו האחרים, אשר חציצה חוצצת בינם לבין האל, והם חבר הבורים) javascript:openFtWindow('3_08',25,'PerplexedFoot','width=520,height=430,scrollbars=yes,resizable=yes'), הם בהפך מזאת. הם שיתקו כל מחשבה ושיקול-דעת על מושכל, וקבעו להם כתכלית אותו חוש שהוא חרפתנו הגדולה ביותר, כלומר, חוש המישוש. אין להם מחשבה או שיקול-דעת אלא על אכילה ומשגל בלבד, כמו שהוסבר לגבי האומללים בדבר התמכרותם לאכילה, לשתייה ולמשגל, שנאמר: וגם אלה בין שגו ובשכר תעו.

הסוגיה השלישית עוסקת בתיקון המוסר, בפרט בטעם האיסור ליהנות מן העריות, וזה לשונו :
ואתה יודע שנאסר עלינו להתענג על ערווה באיזו דרך שהיא ואפילו

במבט מתוך כוונה ליהנות, כמו שהבהרנו בהלכות איסורי ביאה ...
אין דברי מוסר אלה מפאת התורה בלבד. אלא הדבר כך גם בעיני
הפילוסופים.

הצד השווה העולה משלושת הסוגיות, הוא הצורך בהתרחקות והימנעות
מחוש המישוש ונגזרותיו, באשר הוא חרפה לנו, והוא מעכב ומפריע את
הנבואה, את הופעת הצורה בעולם ומושך את האדם אל הפחיתות. הדבר כה
מודגש עד כי נראה כי לדעת רמב"ם הפרישות היא המידה הטובה אשר ידבק
בה האדם, וירבה בה ככל יכולתו.

אל תהי צדיק הרבה

באבות דרבי נתן מובאת המימרה: "הוא היה אומר: האוכל אוכלין שאינם
עולים על גופו עובר משום ג' לאוין שביזה את עצמו וביזה את האוכלין
ומברך ברכה שאינה כתיקונה". ממימרה זו עולה, כי על האדם לבחור מאכלים
המתאימים לגופו, כלומר: שגורמים לו הנאה.
עוד מצינו בתלמוד הבבלי במסכת תענית מחלוקת אמוראים סביב שאלת
הפרישות, וזה לשונם:

אמר שמואל: כל היושב בתענית נקרא חוטא. סבר כי האי תנא, דתניא:
רבי אלעזר הקפר ברבי אומר: מה תלמוד לומר: 'זכפר עליו מאשר
חטא על הנפש', וכי באיזה נפש חטא זה? אלא שציער עצמו מן היין.
והלא דברים קל וחומר: ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא
חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר – על אחת כמה וכמה. רבי אלעזר
אומר: נקרא קדוש, שנאמר: 'קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו'. ומה זה
שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא קדוש, המצער עצמו מכל דבר
- על אחת כמה וכמה... ריש לקיש אמר: נקרא חסיד, שנאמר: 'גמל
נפשו איש חסד ועכר שארו וגו'. אמר רב ששת: האי בר בי רב דיתיב
בתעניתא - ליכול כלבא לשירותיה. ואמר רבי ירמיה בר אבא: אין
תענית ציבור בבבל אלא תשעה באב בלבד. אמר רבי ירמיה בר אבא
אמר ריש לקיש: אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית, מפני שממעט
במלאכת שמים.

לפי המבואר בגמרא מצינו מספר דעות לגבי היחס לתענית. על פי דעתו של
שמואל כי תענית שאינה חובה הינה חטא, היושב בתענית הינו חוטא. לעומתו
ר' אלעזר רואה אותו כקדוש. הן שמואל והן ר' אלעזר למדו זאת ממצוות

הנזירות. דעת ריש לקיש הינה מורכבת, שכן מחד היושב בתענית נקרא "חסיד", ומאידך הוא אוסר על תלמיד חכם לישב בתענית, וכן משמע מדברי רב ששת. בעקבות מקורות אלו פוסק הרמב"ם בהלכות דעות שאין להיות קיצוני ולפרוש ללא גבול וללא תכלית, אלא יש מידה ראויה, וזו לשונו:

שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן, ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא יישא אישה, ולא ישב בדירה נאה ולא ילבש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן, כגון כהני העובדי כוכבים, גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה. המהלך בדרך זו נקרא חוטא, שהרי הוא אומר בנזיר 'וכפר עליו מאשר חטא על הנפש', אמרו חכמים ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה, לפיכך צוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד, ולא יהא אוסר עצמו בנדירים ובשבועות על דברים המותרים, כך אמרו חכמים לא דייך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים, ובכלל הזה אלו שמתענין תמיד אינן בדרך טובה, ואסרו חכמים שיהא אדם מסגף עצמו בתענית, ועל כל הדברים האלו וכיוצא בהן צווה שלמה ואמר 'אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם'. צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא בלבד, ויהיה שבתו וקומו ודבורו הכל לעומת זה הדבר, כיצד כשיישא וייתן או יעשה מלאכה ליטול שכר, לא יהיה בלבו לקבוץ ממון בלבד אלא יעשה דברים האלו כדי שימצא דברים שהגוף צריך להם מאכילה ושתייה ושיבת בית ונשיאת אישה, וכן כשיאכל וישתה ויבעול לא ישים בלבו לעשות דברים האלו כדי ליהנות בלבד עד שנמצא שאינו אוכל ושותה אלא המתוק לחיך ויבעול כדי ליהנות, אלא ישים על לבו שיאכל וישתה כדי להברות גופו ואיבריו בלבד, לפיכך לא יאכל כל שהחייך מתאוה ככלב וחמור אלא יאכל דברים המועילים לגוף אם מרים אם מתוקים, ולא יאכל דברים הרעים לגוף אע"פ שהן מתוקים לחיך, כיצד מי שהיה בשרו חם לא יאכל בשר ולא דבש ולא ישתה יין, כעניין שאמר שלמה דרך משל: אכול דבש וגו', ושותה מי העולשין אע"פ שהוא מר שנמצא שותה ואוכל דרך רפואה בלבד כדי שיבריא ויעמוד שלם, הואיל ואי אפשר לאדם לחיות אלא באכילה ושתייה, וכן כשיבעול לא יבעול אלא כדי להברות גופו וכדי לקיים את הזרע, לפיכך אינו בועל כל זמן שיתאוה אלא כל עת שידע שהוא צריך להוציא שכבת זרע כמו דרך הרפואה או לקיים את הזרע.

באופן דומה מתנסח הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבות :

"ואולם מה שעשו החסידים בקצת הזמנים, וקצת אנשים מהם גם כן, מן הנטייה אל הקצה האחד, כמו הצום, והקימה בלילה, והנחת אכילת הבשר ושתיית היין, והרחקת הנשים, ולבישת הצמר והשיער, והשכינה בהרים, וההתבודדות במדברות, לא עשו דבר מאלה אלא על דרך הרפואה, כמו שזכרנו, ולהפסד אנשי המדינה גם כן; כאשר ראו שהם נפסדים בפגישתם וראיית מעשיהם, וחששו מהפסד מידותיהם בחברתם - הלכו מאיתם למדברות, ולמקום שאין שם אדם רע, על דרך מאמר הנביא: 'מי יתנני במדבר' וכו'. וכאשר ראו הסכלים שאותם החסידים עשו אלו המעשים, ולא ידעו כוונתם - חשבו טובות, וכוונת אליהם, בחושבם שיהיו כמותם, והתחילו לענות גופותיהם בכל מיני עינוי, וחשבו שהם קנו לעצמם מעלה, ועשו טוב, ושבזה יתקרב האדם לה'; כאלו ה' שונא את הגוף, ורוצה להמיתו ולאבדו. והם לא ידעו שאלו הפעולות רעות, ושבחן תושג פחיתות מפחיתויות הנפש. ואין משלם אלא משל סכל במלאכת הרפואה, שראה הבקיאים מן הרופאים שהישקו חולים נוטים למות סמים חריפים, והפסיקו מהם המזון, והבריאו מחוליים, וניצלו מן המוות הצלה גדולה. ואמר אותו הסכל: אם אותם הדברים מבריאים מן החולי, כל שכן שיעמידו הבריא על בריאותו, או יוסיפו בה, והתחיל לקחת אותם תמיד, ולהתנהג בהנהגת החולים - שהוא יחלה בלא ספק. כן אלו, חולי הנפשות הם בלא ספק, בלקחם הרפואה על הבריאות. וזאת התורה השלימה, המשלמת אותנו, כמו שהעיד עליה יודעה: 'תורת ה' תמימה... מחכימת פתי' לא זכרה דבר מזה. ואמנם כוונה שיהיה האדם טבעי, הולך בדרך האמצעית: יאכל מה שמותר לו לאכול בשיווי, וישתה מה שמותר לו לשתות בשיווי, ויבעל מי שמותר לו לבעול בשיווי, וישב המדינות בצדק וביושר, לא שישכון במערות ובהרים, ולא שילבש השער והצמר, ולא שיטריח הגוף ויענהו. והזהיר מזה במה שבא אלינו בקבלה. אמר בנזיר: 'וכפר עליו מאשר חטא על הנפש', ואמרו: 'וכי על אי זה נפש חטא זה? על שמנע עצמו מן היין. והלא דברים קל וחומר, אם מי שציער עצמו מן היין צריך כפרה, המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה...'.

ואשוב אל כוונתי. ואם יאמרו אלו אשר הידמו לאומות מאנשי תורתנו - הואיל ודברי אינם אלא בה - שהם אמנם יעשו מה שיעשו, מהטריח גופותיהם ומהפסיק הנאותיהם, על דרך ההרגל לכוחות הגוף, וכדי שיהיו נוטים אל הקצה האחד מעט, כמו שבארנו בזה הפרק שצריך שיהיה האדם כן - הנה זו טעות מהם, כמו שנבאר. וזה, שהתורה אמנם אסרה מה שאסרה וציוותה מה שציוותה

– מזאת הסיבה, רצוני לומר: כדי שנתרחק מן הקצה האחד יותר על צד ההרגל. שאיסור המאכלות האסורות כולם, ואיסור הביאות האסורות, והאזהרה מן הקדשה, וחיוב כתובה וקידושין, ועם כל זה לא תהיה מותרת תמיד, אלא תאסר בעיתות הנידה והלידה, ועם זה סייגו חכמינו למעט התשמיש, והזהירו מזה ביום, כמו שבארנו בסנהדרין - הנה זה כולו אמנם חייבו ה' כדי שנתרחק מן הקצה הרע מרחק רב, ונצא מן המיצוע אל קצה העדר ההרגשה בהנאה מעט, כדי שתיקבע בנפשתינו תכונת הזהירות... ואם יבוא האיש הסכל, בלא ספק, וישתדל להוסיף על אלה הדברים, כגון שיאסור האכילה והשתיה נוסף על מה שנאסר מן המאכלות, ויאסור הזיווג נוסף על מה שנאסר מן הביאות, ויתן כל כספו לעניים או להקדש, נוסף על מה שבתורה מן הצדקה וההקדשות והערכים - יהיה זה עושה מעשי הרע והוא לא ידע, ויגיע אל הקצה האחד, ויצא מן המיצוע לגמרי. ולחכמים בזה העניין דבר, לא ראיתי מעולם נפלא ממנו, והוא בגמרא דבני מערבא, בתשיעי מנדרים. דיברו בגנות אותם המקבלים על עצמם שבועות ונדרים, עד שנשארם כעין אסירים, ואמרו שם זו הלשון: 'ר' אדי בשם ר' יצחק: לא דיך מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים?'. וזה הוא העניין אשר זכרנוהו בשווה, בלא תוספת ובלא חסרון.

ממקורות אלו עולה כי יש מידה לעולמה של הפרישות, ואין לו לאדם לפרוש עד הקצה. לפיכך יש להבין כיצד ליישב את תפיסת הרמב"ם בעקבות אריסטו, לתפיסה המוצגת ברמב"ם בעקבות התלמוד.

הצעת דרכי פתרון לשיטת הרמב"ם

הרמב"ן, בהתייחסו לסוגיית חוש המישוש כתב:

אין הדבר כאשר חשב הרב המורה ז"ל במורה הנבוכים בהיותו משבח לאריסטו על מה שאמר כי חוש המישוש הוא חרפה לנו. חלילה, אין הדבר כמו שאמר היוני, לפי שדעתו היוני יש שמץ מינות שאינו מורגש, שאלו היה מאמין שהעולם מחודש בכוונה לא היה אומר כך זה היוני הבליעל. אבל כל בעלי התורה מאמינים שהשם ברא את הכל כפי מה שגזרה חכמתו, ולא ברא דבר שיהיה גנאי או כיעור.

לדברי הרמב"ן, יש קשר מהותי בין סוגיית חידוש העולם וסוגיית חוש המישוש. מכאן ניתן לתהות האם לדעת הרמב"ן, הרמב"ם שהכריע כי העולם נברא, חלק על הקשר בין הסוגיות, או שמא הרמב"ן רמז בכך כי אמנם שגה רמב"ם בשבחו את דברי אריסטו במורה נבוכים שכן הניח מקום לטעות בו, אך אין הכרח כי זו דעתו העצמית של הרמב"ם.

הצעת הפתרון של הרב טברסקי נעוצה בדיוק בלשונו של הרמב"ם שהבאנו לעיל בשמונה פרקים: "ואם יאמרו אלו אשר הידמו לאומות מאנשי תורתנו - הואיל ודברי אינם אלא בה". כלומר: לתפיסת הרמב"ם משנתו של אריסטו היא העיקר, אולם יש להגיע אליה מתוך כוונה ותכלית של דרישת האמת והדבקות בה, ולא מתוך חיקוי כתות דתיות חיצוניות, כפי שהיו מאנשי תורתנו שנידמו לאומות. ראייה אפשרית לתפיסתו נעוצה בגישתו של הרמב"ם לסיפור התלמודי אודות בן עזאי, אשר פרש מלשאת אישה על מנת ללמוד תורה, וכך פוסק הרמב"ם:

מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אישה, אין בידו עוון והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו, אבל אם היה יצרו מתגבר עליו חייב לישא אישה, ואפילו היו לו בנים שמא יבוא לידי הרהור.

כלומר: האידיאל הינו הדבקות בה, ובלבד שהפחיתות של היצר וחוש המישוש לא יפריעו. אולם ניתן לראות דברים אלו באור אחר לחלוטין, שכן הרמב"ם מדגיש ש"אין בידו עוון", משמע לפרוש על-מנת לעסוק בחכמה אינו האידיאל, אלא להיפך: זהו היתר דיעבדי. דיוק זה מתאים להצעת הפתרון של המהר"ל: אמנם גם זה אמרו לכבוד השם יתברך ולפארו. כי הרבה מחכמים, והם החוקרים בשכלם על הנמצאים, שהם אומרים כי זה חרפת האדם ובשתו וכלימתו חבור איש עם אשתו, עד שאמרו בהסכמה מוחלטת חוש המישוש חרפה הוא לנו.

ודבר זה באו להרחיק חכמים, כי לא יסבול דבר זה הדעת, כי יהיה יסוד הכל, אשר הוא קיום העולם, שהוא פריה ורביה, יהיה נבנה על דבר גנאי וחרפה. ויותר מזה, כי אין זה כבוד השם יתברך שיהיה דבר שהוא יסוד העולם, על דבר שהוא גנות וחרפה, וכאשר היסוד הוא רעוע, כל אשר הוא נבנה עליו הוא נופל.

ולכך ראוי להרחיק את דעת זה, כי אין בחבור איש עם אשתו שום דבר של פחיתות כלל. ודבר זה הוא בוודאי דעת התורה, דכתיב 'ויהיו שניהם ערומים גו' ולא יתבוששו'. הרי הדבר הזה לא היה גנאי כלל, ואילו היה גנאי למה לא יתבוששו. ואם בשביל שלא היה דעת בהם, דבר זה לא יסבול הדעת, שהאדם שקרא שמות לכל הנבראים, וזה יורה על הפלגת חכמתו, לא יהיה בו דעת שדבר זה פחיתות לאדם.

ועל זה כתב הרמב"ם ז"ל (מורה נבוכים א', ב) כי דבר זה כאילו אמר איש אחד חטא, ובשביל שחטא הושם כוכב בשמים. כך הוא דבר זה, שאיך נאמר שקודם שחטא לא היה בו דעת, ואחר שחטא קנה דעת וחכמה. אבל העניין הוא

כמו שאמרנו, כי אין פחיתות בעניין זה כלל מצד עצמו, רק בשביל שהאדם מכוון לתאוותו ויצרו, ומצד הזה הדבר הוא גנאי. ולפיכך קודם שחטא ונטה אל תאוותו ואל יצרו, אין בזה שום גנאי. רק כאשר נכנס בו היצר, והתלבש בתאוה חמרית, אז הוא גנאי מצד התאוה.

לדברי המהר"ל, לאור ביאורו של הרמב"ם לסיפור חטא עץ הדעת, הרמב"ם אינו יכול לסבור כאריסטו. לדבריו, אכן חוש המישוש הוא פחות כשאינו משמש לתכלית קיום המין. לכן נכונה היא הפרישה ממנו כאשר אינה לתכליתו זו, וכך מתבארים דברי רמב"ם בהתייחסותו לבן עזאי כפשוטם.

סכום

משנת הרמב"ם בנושא חוש המישוש הינה נושא מורכב וטעון מבחינה דתית ופילוסופית. סקרנו את הפנים השונות העולות מתוך דברי רמב"ם בכתביו השונים: מורה נבוכים, משנה תורה, הקדמתו לפירוש המשנה וספר המצוות. לאור סקירה זו, נוצרו סתירות בין המשמעויות השונות העולות בכתביו, כאשר מחד רמב"ם מצטט את דברי אריסטו אודות החרפה הטמונה בחוש המישוש, ומאידך הוא נסמך על התלמוד הנותן לחוש מישוש מעמד לגיטימי. הבאנו מספר כיוונים ליישוב הסתירה, החל מתקופת הראשונים וכלה בחכמי זמננו. למסקנה קיימים שני כיוונים נגדיים מרכזיים בהבנת דברי רמב"ם, האחד נאמן לפשטם של הדברים כפי שעולה בעיקר ממורה נבוכים, לפיו דעתו של אריסטו היא האמת היסודית בעיני הרמב"ם. על פי הכיוון הנגדי, מדקדוק בדברי הרמב"ם באופן הציטוט ומשלמות הנדרשת בין כתביו, באופן שיותר מיישב את דעתי וקובע כי חוש המישוש אינו פסול בעצמותו. הוא תלוי בתכלית אותה הוא משמש, אם לתכלית חיובית, הוא חיובי, ואם לאו, ראוי להתרחק ממנו.