

## מורה הנבוכים: הגות או פרשנות מקרא?

### ראשי פרקים

- א. טיבו של "מורה הנבוכים" מבחינה פרשנית הגותית
- ב. ייחודה של פרשנות הגותית
- ג. טיבו של המעשה הפרשני
- ד. מגמתו הפרשנית של הרמב"ם
- ה. הדגמות
- ו. סיכום



במאמר זה נבחן את טיבו של החיבור מורה-הנבוכים על רקע שאלת היחס בין הגות לפרשנות. הרמב"ם לא חיבר חיבור פרשני רציף לתורה דוגמת פרשנים כמו רש"י, ראב"ע ורמב"ן. עם זאת, הוא חיבר חיבור הגותי – "מורה הנבוכים", המכיל חומר פרשני מגוון. בכך מהווה החיבור גורם מזמן לבחינת הזיקה שבין פרשנות להגות. בחינה זו מעלה מספר שאלות:

- א. מה פשר הימצאו של חומר פרשני בחיבור הגותי - מה עניין פרשנות להגות?
- ב. האם הוא בבחינת אמצעי או מטרה?
- ג. מה טיבו של החומר הפרשני מבחינה הגותית – האם הוא בעל מאפיינים ייחודיים?

### א. טיבו של "מורה הנבוכים" מבחינה פרשנית הגותית

הבוחר את תכניו של החיבור מורה-הנבוכים נוכח לדעת שהרמב"ם השתמש באופן ניכר בחומר פרשני למקרא: החל מפירוש מילים ורעיונות ועד להתמודדות עם בעיות פרשניות. בנוסף לכך נראה שבחינת טיבו של החומר הפרשני בחיבור זה יש בה כדי להראות שלפנינו **דוגמא לפרשנות הגותית**: **פרשנות שתוכנה הוא הגותי**. זוהי פרשנות המספקת מענה לקשיים אמוניים העולים אצל המאמין המשכיל בעקבות עיונו בכתוב המקראי. בכך ניתן להחשיב את הרמב"ם **כפרשן הגותי**. ככזה, הוא מתייחס לטיב הכתוב בהדגישו את אפיונו כספר נבואי, שבו נדרש השימוש במשלים:

ודע כי גם עניני הטבע אי אפשר ללמוד בפירוש מקצת תחלותיהם כפי שהם... ואם יבאר אדם כל אותם הדברים בספר, נמצא שכבר דרש לאלפי בני אדם. **ולפיכך נאמרו גם עניינים אלה בספרי הנבואות במשלים...**

כמו כן, כפרשן הגותי הוא מציג גם את מטרותיו של הכתוב המקראי תוך הצדקת תכניו וסדרם:

הלוא תראה כי ה'... כאשר רצה להביאנו לידי שלמות ותקינות מצבי חברתנו במצוותיו המעשיות, אשר לא יתכן זה אלא לאחר... אשר לא יתכן דבר זה כי אם במדע באלוקי, **ולא יושג אותו המדע האלוקי אלא לאחר מדעי הטבע... ולפיכך עשה יתעלה פתיחת ספרו במעשה בראשית...**

### **ב. ייחודה של פרשנות הגותית**

כבר בפתיחה לחיבור ניתן לעמוד על ייחודה של פרשנות הגותית. הרמב"ם מבהיר שם, שאין זו פרשנות רגילה, שבה תוצר התהליך הפרשני הוא הבנת הכתוב בבהירות מוחלטת וסופית, אלא הפוך (במידה מסויימת): מטרתו היא, שהלומד יהיה במצב בו "מושגי האמת נוצצים מתוכם ושוב נעלמים".

גם בהצגת מטרת החיבור ניכרת ייחודה של הפרשנות ההגותית שבחיבור. מטרת רמב"ם בחיבורו היתה לסייע למאמין המשכיל הפוגש את המקרא, והוא נבדך בשל טיבו הייחודי של המקרא כספר נבואי הכתוב בשפה ייחודית. שפה זו מכילה מושגים מושאלים ורבי משמעות ומשלים שאין להבינם כפשוטם, המעוררים ספיקות ודילמות באשר להבנתם הראויה. לדילמות יש השלכה הנוגעת לענייני אמונה, בשל הדרישה מהמעייין לבחון את היחס בין שכלו לבין התורה. התייחסות למושגים כפשוטם - ע"פ הלשון וההיגיון - תגרום למבוכה, כיון שהלומד ניצב בפני שתי אפשרויות בלתי רצויות: או שיחליט "ללכת אחר שכלו" ולדחות את הכתוב כבלתי מתיישב עם ההיגיון, ואז המחיר הוא עזיבת יסודות התורה; או לקבל את הכתוב כפי הבנתו ו"לדחות את שכלו", ואז מסקנותיו תהיינה בלתי נכונות.

מטרת הרמב"ם בחיבורו הינה אמנם מטרה הגותית (שהרי זו מהות החיבור כחיבור הגותי), אך מימושה מחייב עיסוק פרשני כאמצעי להשגת מטרה הגותית.

### ג. טיבו של המעשה הפרשני

הפרשנות באופן כללי הינה **השלמת מידע ביחס לכתוב**, ושלוש מטרות לה :

**א. היא עונה על שאלה** - הפרשן מניח שבכתוב אין כלל בעיה, אלא "הבעיה היא רק אצל הלומד", אשר לו דרוש מידע כדי להבין את הכתוב, כגון: מילים קשות, תהליך לא מובן וכדו'. בכך עונה הפרשן עונה על **שאלת מידע**, כגון: מה פירוש? מהי הסיבה? כיצד ניתן להבין?

**ב. היא מבהירה עמימות** - הפרשן מזהה "בעיה בכתוב מצד הלומד". בכתוב חסר מידע הנחוץ להבנתו הראויה: כתוב חסר, או שלמילותיו מספר משמעויות וגם אם הן מובנות - תוכנו הכולל אינו ברור. גם אם הכתוב אינו חסר, צירוף מילותיו אינו ברור, באשר הוא אינו כפשוטו אלא על דרך המשל. הפרשן מציע השלמת פערים בכתוב, או פיענוחו כמשל. בכך עונה הפרשן על בעיית **אי בהירות**, כגון: על מה/על מי מדובר? מה הכוונה בתאור?

**ג. היא עונה על קושיה** - הפרשן מזהה "בעיה (הנראית) בכתוב כשלעצמו": סתירות בין הכתוב הנידון לבין כתוב אחר, או לבין ציפיות אחרות מהכתוב במישורים שונים, כגון: כללי הכתיבה (שפה, דקדוק, תחביר, סגנון וסדר), תוכן, הגיון או אמונות ודעות. כך הפרשן מיישב **סתירות** ושאלותיו תהיינה מנוסחות בסגנון "כיצד ניתן ליישב את הסתירה? כיצד ניתן להסביר את התמיהה? את שלושת הסוגים הללו אנו מוצאים בחיבור מורה-הנבוכים :

**א. באורי שמות** (כגון: איש, ילד ועוד) והסברת **עניינים ותהליכים** (כגון: מה היתה טעותם של אצילי בני ישראל). נמצא מגמה זו גם בפרקים הגותיים, כגון בפרקים המסבירים את מטרת התורה וטעמי מצוותיה.

**ב. באורי שמות רב משמעיים** (כגון: רוח, נפש) **ומשלים סתומים** (מעשה בראשית, מרכבה).

**ג. באורי שמות המעוררים את "בעיית ההגשמה"**, ובכך מעלים **סתירה** בין הכתוב לבין האמונה במהותו של ה', וכן **קשיים** העולים מהכתוב המקראי, כגון בעיית הגמול (הסברת סיפור הפתיחה באיוב, משמעות הניסיונות ועוד). כל ההסברים הפרשניים באים **אגב התייחסות הגותית**. למשל, חטא אצילי בני ישראל מוסבר בחוסר הכשרתם, כפי שנראה להלן.

הרמב"ם מתייחס מבחינה פרשנית גם לתוכן הכתוב, שהינו הגותי בטיבו, ולכן מתבקשת פרשנות הגותית. כך הם מעשה בראשית, מעשה מרכבה, ספרי קהלת ואיוב. באלה אין פרשנות רציפה, אלא מתוך ראייה השקפתית. פרשנות זו מתרחבת גם לכיוון מטרת התורה והענקת טעמים למצוות.

#### ד. מגמתו הפרשנית של הרמב"ם

בהציגו את מטרות חיבורו בפתיחתו, מבליע הרמב"ם גם את מגמתו הפרשנית:

מאמר זה מטרתו הראשונית **באור** עניני שמות שנאמרו בספרי הנבואה, מאותן השמות שמות משותפים... ומהם מושאלים... ומהם מסופקים...

וכלל מאמר זה עניין אחר, והוא באור משלים סתומים מאד שנאמרו בספרי הנביאים ולא נתפרש שהם משל.

באותה מסגרת מציין הרמב"ם למי מיועד החיבור, ומדוע הוא זקוק לו:

מטרת המאמר הזה להעיר **לאדם דתי שכבר נקבע בלבו והושג בדעתו אמתת תורתנו והוא שלם בדתו ומדותיו, ועיין במדעי הפילוסופים** וידע עניניהם, ומהם משכו השכל האנושי והדריכו להעמידו במעונו, **ועמדו בפניו פשטי התורה ומה שלא הצליח להבינו או שהבין אותו** מעניני השמות המשותפים או המושאלים או המסופקים **וישאר במבוכה והיסוס** - או שימשך אחר שכלו ויעזוב מה שידע מאותם השמות, ויחשוב שעזב את יסודות התורה; או שיעמוד כפי מה שהבין מהם ולא ימשך אחר שכלו, ונמצא שפנה אחור משכלו ופירש ממנו, ויחשוב עם זאת שהוא הביא על עצמו נזק והפסד בדתו, וישאר עם אותם הדעות הדימוניות תוך הרגשת צער ומועקה ולא חדל להיות בכאב לב ומבוכה גדולה.

... אלא יראה לסכל ולפתי שהם כפשטם ואין להם עניין נסתר. וכאשר יתבונן בהם החכם באמת ויבינם כפשטם, תהיה לו בכך **מבוכה גדולה**.

הפרשנות ההגותית מתבטאת באפיונו של הכתוב ככתוב נבואי, כפי שעולה

בפתיחה:

ומחמת **חוסר יכולתנו להשיג הדברים הגדולים כפי שהם**, נאמרו לנו הדברים העמוקים אשר הוזקקה החכמה האלקית להודיענו אותם **במשלים וחידות ובדברים סתומים** מאד... ועשה את הדיבור בכל זה **בשמות המשותפים**, כדי שיבינום ההמון לפי ענין שהוא כדי הבנתם וחולשת דעתם, ויבינם השלם שכבר למד באופן אחר.

על רקע תאור מטרותו הכוללת (במאמר ב פ"ב), משרטט הרמב"ם בתמצית את תכני החיבור העיקריים והמשניים, תכנים אשר הינם הגותיים ביסודם, וככאלה הם מזמנים באופן טבעי פרשנות הגותית:

וכבר ידעת מהקדמות מאמרי זה, כי אין צירו סובב אלא על ביאור מה שאפשר להבין מן מעשה בראשית ומעשה מרכבה ובאור הקושיות התלויות בנבואה ובידיעת ה'. ולכן כל פרק שתמצאני מדבר בבאור דבר שכבר הוכח במדע האלקי או נתברר שהוא הטוב ביותר שיש להחזיק בדעה או דבר התלוי במה שנתבאר ביתר המדעים, דע שהוא מפתח הכרחי להבנת דבר מספרי הנבואה, כלומר ממשליהם וסודותיהם. ובגלל כך הזכרתיו ובארתיו ובררתיו, למה שיועילנו בידיעת מעשה מרכבה או מעשה בראשית, או באור יסוד מענין הנבואה, או לקבוע כדעה השקפה נכונה מן הסברות התורניות. סביר להניח שהוא מתכוין לסוגיות ההגותיות שאח"כ הוא עוסק בהם: שאלת חידוש העולם או קדמותו, השגחה וידיעת ה', בעיית הגמול, מטרת התורה וטעמי מצוות.

### ה. הדגמות

להלן חמש דוגמאות לפרשנות הגותית בדברי הרמב"ם, שאותה נשווה לפרשנותם של מפרשים אחרים.

#### 1. משמעות סדר הכתוב (בראשית א,א)

לשאלת סדר תכני התורה בתחילתה (מה טעם פתח בבראשית ולא בחודש הזה לכם) נדרשו רבים מהמפרשים על מנת להבליט את ייחודה של פרשנותו ההגותית -

לדעת רש"י בא הכתוב להעביר מסר על אודות הזיקה בין עם ישראל לבין ארץ ישראל. הרעיון הינו הגותי, אך נתפס כתוכן פרשני רגיל: כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים - שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו; ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

לדעת הרמב"ן ההקדמה הארוכה של התורה בטרם היא פורשת לפנינו את מצוותיה, נועדה לטובת האמונה, וכמובן משתקפת בפירוש זה גישה הגותית, אם כי היא צמודה לתכני הכתוב וסדריו.

צורך גדול הוא להתחיל התורה בבראשית ברא אלהים, כי הוא שורש האמונה; ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר, ואין לו תורה כלל.

הוא מוסיף, שאמנם האריכות בהקדמה זו אין בה לכאורה צורך גדול, "ויספיק לאנשי התורה בלעדי הכתובים האלה, ויאמינו בכלל בנזכר להם בעשרת הדברות." אבל יש באריכות זו תועלת –

כאשר יוסיף הגוי לחטוא, שיאבד ממקומו ויבוא גוי אחר לרשת את ארצו, כי כן הוא משפט האלהים בארץ מעולם... ואינו ראוי שיירש מבחר מקומות היישוב, אבל יירשה עבדי ה' זרע אוהבו... שידעו כי בעבודתו ינחלוה; ואם יחטאו לו, תקיא אותם הארץ, כאשר קאה את הגוי אשר לפניהם.

**הרמב"ם** קובע (בפתיחתו למו"נ) ש"מעשה בראשית" הם מדעי הטבע, וככאלה הם תנאי הכרחי להבנת מדעי האלוקים. בסדר של תכני התורה הוא רואה אפוא גישה פילוסופית הקובעת ומנחה את סדרי הלימוד העיוני הרצויים. שלא כרמב"ן, הנשאר בפרשנותו במישור התוכן של התורה העוסקת בענייני אמונה, הרמב"ם מצביע ע"י פרשנותו על זיקה מהותית ומשמעותית המשקפת תפיסת עולם באשר לדרך הלימוד הרצויה. וכך מנסח זאת הרמב"ם:

ה' יתעלה זכרו, כאשר רצה להביאנו לידי שלמות ותקינות מצבי חברתנו במצוותיו המעשיות - אשר לא יתכן זה אלא לאחר מושגים מושכלים, תחילתן השגתו יתעלה כפי יכולתנו - אשר לא יתכן דבר זה כי אם במדע האלקי. ולא יושג אותו המדע האלקי אלא לאחר מדעי הטבע, כי מדע הטבע תוחם את המדע האלקי וקודם לו בזמן הלמוד... ולפיכך עשה יתעלה פתיחת ספרו במעשה בראשית, שהוא מדע הטבע.

2. ההבחנה בין פשט לסוד (דרש) והיחס ביניהם

לפי הרמב"ם, פרשנות על דרך הפשט היא התבוננות מרחוק ולא בהעמקה. מבט זה יסודו בגישתו ההגותית של הרמב"ם, ועומד הוא בניגוד לגישתו של ראב"ע (בהקדמתו לתורה) המגדיר 'פשט' כפרשנות ע"פ הלשון וההגיון, ורואה בו את הפרשנות המדקדקת והמדוייקת - "ואחפש היטב דקדוק כל מלה בכל מאד".

וכך מבאר הרמב"ם את משלי הנביאים:

אמר החכם: "תפוחי זהב במשכיות כסף, דבר דבור על אופניו..."  
 'משכיות' הם הפתוחים המרושתים, כלומר שיש בהם מקומות  
 מחוררים שחוריהם דקים מאד כמו מעשה הצורפים... אמר: כמו  
 תפוח זהב בתוך רשת של כסף, אשר חוריה דקים מאד, הוא הדבר  
 הדבור על אופניו... הדבר שהוא בעל שני פנים, כלומר שיש לו פשט  
 וסוד, ראוי שיהא פשטו נאה ככסף, וראוי שיהא תוכו נאה מפשטו, עד  
 שיהא תוכו ביחס לפשטו כזהב לגבי הכסף. וראוי שיהא בפשטו מה  
 שיוורה למתבונן על מה שיש בתוכו, כמו התפוח הזהב הזה שכוסה  
 ברשת של כסף שנקביה דקים מאד - אשר כאשר רואים אותו מרחוק,  
 או בלי התבוננות מעמיקה, אפשר לחשוב בו שהוא תפוח כסף; וכאשר  
 יתבונן בו היטב בעל עין חדה, יתברר לו מה שיש בתוכו, וידע שהוא  
 זהב. וכך הם משלי הנביאים ע"ה - פשטיהם חכמה מועילה בעניינים  
 רבים, מכללם תיקון מצבי החברה האנושית... ותוכן חכמה מועילה  
 בהשגת הדעות האמיתיות כפי אמיתתן.

### 3. חטאם של אצילי בני ישראל

לדעת הרמב"ם (א,ה) חטאם של אצילי בני ישראל (שמות כד,יא) היה בגישה  
 לא ראויה מבחינה הגותית. לדבריו, הם דילגו על שלב ההכנה הנדרש.  
**הרמב"ן**, לעומתו, רואה את התנהגותם כחיובית. לדעתו, הם נקראים  
 "אצילי בני ישראל", כיון שנאצל עליהם מרוח האלוקים (כך גם באונקלוס, וכפי  
 שמביאו רש"י). הקב"ה לא שלח בהם את ידו, "כי היו אצילי בני ישראל ראויים  
 למה שחזו במחזה הזה." שמחתם שהתבטאה באכילה ושתייה הרי היא כאכילת  
 הקרבנות במקום המקדש –

וטעם "וישתו" - שעשו שמחה ויום טוב, כי כן חובה לשמוח בקבלת  
 התורה, כאשר צוה... "ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך" (דברים  
 כז,ז)... ואמר רבי אלעזר: מכאן שעושיין משתה לגמרה של תורה  
 (שהש"ר א,ט)... ואף כאן ביום חתונת התורה כן עשו.

ומעין זה במצודת-דוד בפירושו לישעיהו סה,יג: "עבדי הצדיקים יאכלו, ר"ל  
 יהנו מזיו השכינה. וכן, 'ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו' - ור"ל שנהנו מזיו  
 השכינה, כאילו אכלו ושתו."

אמנם מפרשים אחרים ראו, כרמב"ם, את מעשיהם של אצילי בני ישראל  
 כהתנהגות שלילית, אך פרשנותם הינה עניינית ולא מזוית ראייה הגותית. כך

במדרש (ויק"ר, מרגליות, כ, ל): "מלמד שזנו עיניהם מן השכינה, כאדם שהוא מביט בחבירו מתוך מאכל ומתוך משקה." ובעקבות זאת פירושו של רש"י: "היו מסתכלין בו בלב גס מתוך אכילה ושתיה." ובאותה גישה הוא ממשיך ומפרש גם בבמדבר יא, טז, בקובעו שהזקנים הראשונים מתו באש תבערה, "וראויים היו לכך מסיני, דכתיב 'ויחזו את האלהים' - שנהגו קלות ראש, כנושך פתו ומדבר בפני המלך... ולא רצה הקב"ה ליתן אבלות במתן תורה, ופרע להם כאן." כאמור, לא כך פירש הרמב"ם, אלא כה הם דבריו (א, ה), בהסבירו את חטאם מזוית ראייה הגותית:

אין ראוי לאדם להתפרץ לעניין הגדול והנכבד הזה בהשערה ראשונה, בלי שיכשיר עצמו בחכמות ובמדעים ויטהר את מידותיו ככל הראוי, וירסן תאוותיו ותשוקותיו הדימוניות. וכאשר ילמד הקדמות אמיתיות נכונות וידע אותם, וידע חוקי הדין והלמידות, וידע דרכי ההישמרות משיבושי המחשבה - אז יגש לחקור בעניין הזה. ואל יחליט בסברא ראשונה שתיראה לו... אבל אצילי בני ישראל פרצו ושלחו מחשבתם, והשיגו; אלא שהיתה השגה בלתי שלמה, ולפיכך נאמר בהם: "ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו"... ולא אמר 'ויראו אלקי ישראל' בלבד, כי סדר הדברים אינו אלא בקפידא עליהם בראייתם לא בתיאור היאך ראו. וכיון שלא בא אלא להקפיד עליהם על אופן השגתם, אשר כללה מן הגשמיות מה שכללה, גרמה לכך התפרצותם לפני שלמותם.

#### 4. ההתייחסות לספר איוב

בהתייחסותו לספר איוב מתעלם הרמב"ם מהפן המציאותי-היסטורי. לדידו מדובר על מעין "במה מקראית" להצגת סוגיה אמונית, והיא: ברור בעיית הגמול מכל צדדיה והצגת ההשקפות הפילוסופיות-דתיות השונות. לכן פתיחת הספר היא "מלאכותית ספרותית", מבלי להיכנס לשאלה ההיסטורית-ריאלית מבחינה פרשנית - האם איוב היה או לא. למעשה, הרמב"ם עוקף את השאלה, כיון שנקודת המוצא של מבטו היא הגותית ולא פרשנית. וכך הם דבריו (ג, כב): ולפי שתי ההשקפות - כלומר, אם היה או לא היה - אותם הדברים שהקדים אותם - כלומר דבר השטן ודברי ה' לשטן ומסירתו בידו - כל זה משל בלי ספק אצל כל בעל שכל. אלא שהוא משל שלא כמו כל המשלים, אלא משל שתלויים בו נפלאות ודברים שהם כבשונו של



עולם. ונתבאר בו קושיות גדולות ונתבררו ממנו דברים אמיתיים שאין למעלה מהם... וכאשר הניח הנחה זו, בא לקבוע דברי בעלי העיון בשאלה זו, והביא השקפה מסויימת וייחסה לאיוב, והשקפות אחרות לחבריו.

5. פשט ריאלי או משל רעיוני

קיימת מחלוקת עקרונית בין הרמב"ם לרמב"ן במקרים שבהם דברי הכתוב כפשוטו אינם עולים בקנה אחד עם ההגיון. הרמב"ם מדגיש במספר מקומות את היות הכתוב לא כפשוטו, אלא מתבטא במשלים. בהתאם לכך הוא קובע שכל תיאור של ראיית מלאך אינו תיאור ריאלי, אלא תיאור דמיוני הקיים בחלום, ב"ראשו של החוזה". לעומתו, מתייחס הרמב"ן למתואר בכתוב כפשוטו, גם אם לשם כך יש צורך להסביר את המציאות כתופעה נסית.

הפסוק "וירא אליו אלקים" (בראשית יח,א) מעלה את הקושי, לשם מה נראה אליו הקב"ה, הרי בעקבות ראייה זו לא בא כל דיבור אלוקי. רש"י פירש בעקבות חז"ל: "לבקר את החולה". הרמב"ן מביא גם את פירושו של הרמב"ם (מו"נ ב, מב), המפרש -

נאמר כי הפרשה כלל ופרט. אמר הכתוב תחלה כי נראה אליו השם במראות הנבואה. ואיך היתה המראה הזאת? כי נשא עיניו במראה, והנה ג' אנשים נצבים עליו, ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך. זה ספור מה שאמר במראה הנבואה לאחד מהם, הגדול שבהם.

אבל הרמב"ן אינו מקבל פירוש זה, ומקשה עליו:

ואם במראה לא נראו אליו רק אנשים אוכלים בשר, איך אמר "וירא אליו ה'!" כי הנה לא נראה לו השם לא במראה ולא במחשבה. וככה לא נמצא בכל הנבואות. והנה לדבריו לא לשה שרה עוגות, ולא עשה אברהם בן בקר, וגם לא צחקה שרה - רק הכל מראה. ואם כן, בא החלום הזה ברוב ענין, כחלומות השקר, כי מה תועלת להראות לו כל זה!?

הרמב"ן מוסיף, שכך פירש הרמב"ם גם את הפסוק "ויאבק איש עמו" (בראשית לב, כה) - שהכל מראה הנבואה. אך הרמב"ן אינו מסכים עמו -

ולא ידעתי למה היה צולע על ירכו בהקיץ, ולמה אמר (לב, לא) "כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי" - כי הנביאים לא יפחדו

שימותו מפני מראות הנבואה; וכבר ראה מראה גדולה ונכבדת מזאת, כי גם את השם הנכבד ראה פעמים רבות במראה הנבואה. והנה לפי דעתו זאת יצטרך לומר כן בענין לוט, כי לא באו המלאכים אל ביתו, ולא אפה להם מצות ויאכלו, אבל הכל היה מראה. ואם יעלה את לוט למעלת מראה הנבואה, איך יהיו אנשי סדום הרעים והחטאים נביאים?! כי מי הגיד להם שבאו אנשים אל ביתו. ואם הכל מראות נבואתו של לוט, יהיה "ויאיצו המלאכים וגו' קום קח את אשתך", "ויאמר המלט על נפשך" (להלן יט טו יז), "והנה נשאתי פניך" (שם כא) וכל הפרשה כולה מראה, וישאר לוט בסדום.

הרמב"ן מסכם ואומר על דברי הרמב"ם:

אלה דברים סותרים הכתוב, אסור לשומעם, אף כי להאמין בהם. באופן דומה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בפירוש הפסוק "והשבתי חיה רעה מן הארץ" (ויקרא כו, ו). הרמב"ן מביא את מחלוקתם של ר' יהודה, שפירש פסוק זה כפשוטו, שלא יבואו חיות רעות בארצם; ואילו לדעת רבי שמעון, משביתן שלא יזיקו. הרמב"ן מסכים לדעתו של ר' יהודה –

והוא הנכון, כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדם הראשון, אין חיה ורמש ממית אדם, וכמו שאמרו (ברכות לג, א): "אין ערוד ממית אלא חטא ממית". וזה שאמר הכתוב (ישעיה יא, ח) "ושעשע יונק על חור פתך", וכן "ופרה ודוב תרענה ואריה כבקר יאכל תבן" (שם פסוק ז) - כי לא היה הטרף בחיות הרעות, רק מפני חטאו של אדם, כי נגזר עליו להיות טרף לשניהם. והושם הטרף טבע להם גם לטרוף זו את זו, כידוע כי בטרפם האדם פעם אחת יוסיפו להיות רעים יותר. וכן אמר הכתוב (יחזקאל יט, ג) "וילמד לטרוף טרף אדם אכל".

והנה בבריאתו של עולם נאמר בחיות שנתן להם העשב לאכלה, דכתיב (בראשית א, ל): "ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה את כל ירק עשב לאכלה", ואמר הכתוב: "ויהי כן" - כי הוא הטבע אשר הושם בהם לעד. ואחר כך למדו הטרף פני החטא הממית כאשר פירשתי. וכשהותר שחיטת בעלי החיים לבני נח אחרי המבול, והזהיר על האדם (שם ט, ה) "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וגו' את נפש האדם" - ולא נפש חיה מיד חיה בחברתה - נשארו על מנהגם לטרוף.

הרמב"ן מוסיף, שלעתיד לבוא יחזרו הדברים כפי שהיו בימי קדם :  
 ובהיות ארץ ישראל על השלמות, תשבת רעת מנהגם ויעמדו על הטבע  
 הראשון אשר הושם בהם בעת יצירתם... ועל כן אמר הכתוב על ימי  
 הגואל היוצא מגזע ישי, שישוב השלום בעולם ויחדל הטרף ורעת  
 הבהמה וכל הרמש, כאשר היה בטבעם מתחילה. והכוונה היתה בו על  
 חזקיהו שביקש הקב"ה לעשותו משיח (סנהדרין צד,א), ולא עלתה  
 זכותם לכך, ויהיה המעשה על המשיח העתיד לבא.  
 לא כך סבור הרמב"ם. הוא מעדיף את דעתו של ר' שמעון. וכך כתב בספרו  
 היד-החזקה, הל' מלכים יב,א :

אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה  
 שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג. וזה שנאמר  
 בישעיה "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ" - משל וחידה. ענין הדבר,  
 שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם, המשולים כזאב ונמר...  
 ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר  
 המותר בנחת עם ישראל, שנאמר: "ואריה כבקר יאכל תבן". וכן כל  
 כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים, ובימות המלך המשיח  
 ייודע לכל לאי זה דבר היה משל, ומה ענין רמזו בהן.  
 בדוגמא זו בולטת הזיקה בין עמדתו ההגותית של הרמב"ם לשיטתו  
 הפרשנית ביחס לאופן הבנת הכתוב אשר פשטו סותר הגיונו.

#### ו. סיכום

החיבור מורה-הנבוכים נועד לסלק מבוכה וספקות מהמאמין המשכיל,  
 החשוף ביקורתית. מטרת החיבור היא הגותית. מאחר והמבוכה נוצרת עקב  
 מפגש הקורא עם הכתוב, נדרש הרמב"ם להתייחס למימד הפרשני. התייחסותו  
 זו מהווה גורם מזמן לבחינת הזיקה שבין פרשנות להגות - פרשנות המקרא  
 למחשבת ישראל. בבחינה זו נמצאנו למדים שבחיבורו זה הכיל הרמב"ם  
 פרשנות הגותית ייחודית ומגוונת, ובדרך זו אנו יכולים להסיק כיצד נוצרת  
 פרשנות הגותית.