

פרק שלישי

סוד הקול הנברא במעמד הר סיני

להתגלותו של הקדוש ברוך הוא לכל ישראל במעמד הר סיני מייחס הרמב"ם במשנה תורה את יסוד התוקף לשמירת התורה והמצוות. וזה לשונו בהלכות יסודי התורה ת, א-ג:

א. משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה. שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי. שאפשר שיעשה האות בלאט וכשוף. אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה. צריך להשקיע את המצרים. קרע את הים והצליח בו. צרכנו למוון. הוריד לנו את המן. צמאו, בקע להם את האבן. כפרו בו עדת קרח. בלעה אותם הארץ וכן שאר כל האותות. וכמד האמינו בו במעמד הר סיני. שענינו ראו ולא זר האזינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להם כך וכך וכן הוא אומר פנים בפנים דבר יי עמכם ונא' לא את אבותינו כרת יי את הברית הזאת. ומעין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנא' הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם. מכלל שקורם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אתריה הרהור ומחשבה. ב. נמצאו אלו ששולח להם הם העדים על נבואתו שהיא אמת ואינו צריך לעשות להם אות שהם והוא אחד בדבר בשני עדים שראו דבר אחד ביחד שכל אחד מהם עד לחבירו שהוא אומר אמת ואין אחד מהם צריך להביא ראיה לחבירו — כך משה רבינו כל ישראל עדים לו אחר מעמד הר סיני ואינו צריך לעשות להם אות. וזה הוא שאמר לו הקב"ה בתחלת נבואתו בעת שנחן לו האותות לעשותן במצרים ואמר לו ושמעו לקולך. ידע משה רבינו שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי ומהרהר ומחשב והיה נשמט מליך ואמר והן לא יאמינו לי. עד שהודיעו הקב"ה שאלו האותות אינן אלא עד שיצאו מצרים ואחר שיצאו ויעמדו על ההר הזה יסתלק ההרהור

שמהרהרין אחריו שאני נוהג לך כאן את שידעו שאני שלחתיך באמת מביתחלה ולא ישאר בלבן הרהור. הוא שהכתוב אומר זה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוהים על ההר הזה. נמצאת אומר שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לברו כדי שנאמר אם יעשה האות נשמע לו לכל מה שיאמר אלא מפני המצוה שצונו משה בחורה ואמר אם נתן אלהים חשמונא, כמו שצונו לחתוך הדבר על פי שני עדים ואף על פי שאין אנו יודעים אם אמת העידו אם שקר כך מצוה לשמוע מזה הנביא אם האות אמת או בכישוף ולאט.

ג. לפיכך אם עמד נביא ועשה אותות ומופתים גדולים ובקש להכחיש נבראתו שלמשה רבינו אין שומעין לו ואנו יודעין ביחוד שאותן האותות בלאט וכשוף הן לפי שנבואת משה רבינו אינה על פי האותות כדי שנערוך אותות זה לאותות זה אלא בעיני ראינו ובאזנינו שמענוה כמו ששמע הוא. הא למה הדבר דומה לערים שהעידו לאדם על דבר שראה בעיניו שאינו כמו שראה שאינו שומע להן אלא יודע בודאי שהן עידי שקר. לפיכך אמרה תורה שאם בא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא שהרי זה בא אליך באות ובמופת להכחיש מה שראית בעיניך. והואיל ואין אנו מאמינים במופת אלא מפני המצוה שצונו משה היאך נקבל מאות זה שבא להכחיש נבראתו שלמשה שראינו וששמענו.

לעומת דברים אלה שבמשנה חורה, שלפיהם שמעו כל ישראל מפי הקדוש ברוך הוא את המלים 'עשה משה לך אמור להם כך וכן' (א) — הובעו בסורה נבוכים דברים אחרים לגמרי. אמנם בסיומו של פרק לב מחלק ב מספר לנו הרמב"ם, שההתגלות במעמד הר סיני היתה 'על צד הפלא' (שיט) או כלשון המקור הערבי 'עלי ג'יה אלמעני' (חלק שני, ער ע"א וע"ב) אבל כפי הנראה מפרק לג הסמוך נוטה הרמב"ם לשלול הוכחה מאופיו הפלאי של המאורע הזה וגם כבר אינו מייחס לישראל את השמיעה המפורשת מפי הקדוש ברוך הוא על שליחותו של משה. בשל חשיבותו הגדולה של הפרק, וגם בשל חילוקי הדעות שאירעו בתרגומו של המונח המרכזי שבו, נביא אותו כאן בשלמותו — וכדרכנו בתרגומו של שמואל אבן חיבן ולפי מהדורתו של יהודה אבן שמואל — אבל נוסף לו את הערותינו הלשוניות והענייניות הנחוצות לנושא שלו מוקדש הפרק הזה. בהערותי לפרק נסתייעתי בתרגומיהם של אחריו, מונק, פינס וקאפח וגם בשיטת מתרגומו של מיכאל שורץ מאתיכרסיסט תליאביב ההולך ונשלם בשנים האלה. את המלים הבאות עבריות במקור (חוצן מן השמות) אסמן באותיות שמנות, ואותה מלה שלנביא קיימים ספקות במקומות שונים, אם יש להבינה כמלה עברית בהוראה

אחת או כמלה ערבית בהוראה אחרת, אסמן באותיות מפורדות:

יחבאר לי שבפעמור הר סיני לא היה כל המגיע למשה מגיע לכל ישראל, אבל הדיבור – למשה לבדו. ולזה בא סיפור עשר הדברות כולו – סיפור היחיד הנפרד. והוא ע"ה ירד לתחתית ההר ויגד לבני אדם מה ששמע. אמרה התורה, 'אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם את דבר ה'': ואמר גם כן 'משה ידבר והאלהים יענו בקול'. ובכאור אמרו במכילתא: כי כל דבור ודבור היה משיבו להם כמו ששמע¹. וכתיב בתורה גם כן: 'בעבור ישמע העם בדברי עמך' וגו' מורה כי הדיבור היה לו, והם ישמעו הקול² ההוא העצום לא הכלל הדברים³, ועל שמע הקול ההוא העצום אמר: 'כשמעכם את הקול': אמר: 'קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים וזלתי קולי ולא אמר דברים אתם שומעים. וכל מה שבא משמע הדברים' אמנם הנרצה בו שמע הקול ומשה הוא אשר ישמע הדברים ויספרם להם. זהו הנראה מן התורה ומרוב דברי החכמים ז"ל.

אלא שיש להם גם כן מאמר כתוב בהרכה מקומות במדרשות והוא בתלמוד גם כן, והוא אמרם, 'אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום'' – רוצים בזה: שהם הגיעו למשה רבנו ולא היה משה רבנו מגיעם אליהם. וזה: ששני אלו השרשים⁴ רצוני לומר מציאות האלוה והיותו אחד – אמנם יושגו בעיני האנושי: וכל מה שיוודע במופת⁵, משפט הנביא בו ומשפט כל מי שידעוהו שזה אין יתרון: ולא נודעו שני השרשים האלה

1 במקור: אלכטאב, ואולי מוטב לתרגם: הפניה.

2 במקור: כיטאב, וראה הערה הבאה.

3 במקור: מכישאבה. לפיכך נראה תרגומו של מ' שורץ את המשפט כולו: 'ולכן פנוח עשר הדברות כולן כלשון יחיד ויכוה'.

4 ראה מכילתא דרבי ישמעאל לשמות יט, יט, ויה משה ידבר והאלהים יענו בקול: '...ובמועמה שהיה שומע בו היה משמע את ישראל'.

5 במקור: אלכטאב, והשווה לעיל הערה 1 ור"ב.

6 במקור: אלצות (=הקול).

7 במקור: לא תפציל אלכלאם, ואולי מוטב לתרגם: לא דיבור מפורט.

8 במקור: מן סמאע אלכלאם.

9 ראה, למשל: מכות כד ע"א: הוריות ח ע"ב; סדרש שיר השירים רבה א, יג – לפיך א ספוק ב (מהדורת רונסקי: ירושלים וח"אביב תש"ט, עמ' יד); פסיקתא רבתי כב, ג (מהדורת ורשה תרע"ג, עמ' 190); מהדורת איש שלום, ח"אביב תשכ"ג (ד"צ), עמ' ק"א.

10 במקור: אלצולין, ויתכן גם לתרגם: עקרים, יסודות.

11 במקור: בבהאק; כלומר: בהוכחה וראית.

מצד הנבואה לבד, — אמרה התורה: 'אתה הראת לדעת' וגו', אמנם שאר הדברות הם מכת המפורסמות והמקובלות לא מכת המושכלות¹².

ועם כל מה שזכרו גם כן מן הענין ההוא היוצא מן הכתובים ודברי החכמים הוא — שלא שמעו כל ישראל במעמד ההוא אלא קול¹³ אחד לבד פעם אחת¹⁴ והוא הקול¹⁵ אשר השיג משה וכל ישראל ממנו אנכי ולא יהיה לך והשמיעו להם משה בהבדל אותיות נשמעות¹⁶. וכבר זכרו החכמים זה וסמכוהו לאומרו 'אתה דבר אלוהים שמים זו שמעתי'¹⁷. ובארזו כראש מדרש הוית¹⁸, שהם לא שמעו קול אחד מאתו ית'¹⁹. וכתוב בתורה: 'קול גדול ולא יסף'. ואחר שמע הקול²⁰ ההוא הראשון היה מה

- 12 כלומר, רק את חכמם של שני הדברות הראשונים ניתן להוכיח בהוכחה ודאית, כפי שגם עשה הרמב"ם בספר זה חלק שני פרק א. וחכמם של שאר הדברות או שהיא נמצה עם החכום המוסרי הרווח בעולם (המפורסמות) או עם זה שרק ידוע לנו מן המסורת (המקובלות). את הביטויים הללו מפרש ומדרש הרמב"ם בספרו מלות הענין, השער השמיני (מהדורת אפרת, נתיידיק תרצ"ט, עמ' לו-מ).
- 13 במקור: קול. אבל כאן יש מקום לספק אם הרמב"ם התכוון למלה העברית 'קול' או למלה הערבית 'קול', ואזי יהיה המידע 'דיבור' וכך תרגם אלחריזי. וראה ההערה הבאה.
- 14 ראה מבילתא לשמות כ, א. ר"ה וידבר אלהים: '...מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדיבור אחד'. לשפת זאת מדרש תנחומא, יתרו, יא: 'ומה קול גדול ולא יסף אויל שעשרת הדברות כולם בקול אחד יצאו מפי המבורה'. מכל"מקום, מסתבר ביותר שכלל מקום במקדש הזה שבו מופיעה מלה זו בשם עצם. התכוון הרמב"ם למלה העברית 'קול', כפי שהיא גם היתה צריכה להחפרש למעלה: 'אמנם הנדמה כי שמע הקול' וכו', וכך היא גם בתירגומה עליידי כל התירגומים הנזכרים חוץ מאלחריזי (פונק: vox, voce; פנים בתירגומי האנגלי שיקאגו 1963: voice; קאפח ושורר: 'קול').
- 15 ואמנם כאן יש גם במהדורות אחדות בתירגומי של ר"ש אבן תיבון המלה 'המאמר'. ראה, למשל, מהדורת ברלין קריא. חלק שני, מה ע"א.
- 16 במקור: בכלאמה דתפציל אחרך מסמעות. ואולי מוטב לתרגם: בדיבורי בפידות הנאמם נשמעים.
- 17 ראה מבילתא, בשלח (שירה), ח. ר"ה מי כמוך: '...אבל הקב"ה אומר שני דברים בדיבור אחד... שנאמר אתה דבר אלהים שמים זו שמעתי, והשונה גם מבילתא דרשב"י על שמות ב, א (מהדורת אפשטיין-סלמד, ירושלים תשס"ז, עמ' 143-144).
- 18 מדרש שיר השירים רבה הפותח בענין 'חיות איש פתור במלאכות' (משלי כב, כט).
- 19 אף שהכל מופיעים על מקור בשרי השירים רבה (הערה 9 לעיל), איני מרצא שם את המקור לכך. אין שם אלא אמרתו של ר' יהושע 'שני דיבורים שמעו ישראל מפי הקב"ה', אבל לא שלא שמעו קול או דיבור אחד מהקב"ה. לפיכך לא נוכל להסתמך, בפירוש המלה 'קול' שכאן במקור המדרשי הבלתי ידוע, גם כאן מתרגם אלחריזי 'דיבור', ר"ש מהדורות בתירגומי של אבן תיבון שנאמר בזה: 'שהם לא שמעו מאמר אחד מאתו תפצלה'. ראה מהדורת הניל והרף הניל (הערה 15 לעיל).
- 20 ראה ההערה הקודמת.

שנזכר מיראתם מן העניין ופחדם הנורא ומה שסופר מאומרים: 'זתאמרו הן הראנו ה' וגו' ועתה למה נמות וגו' קרב אתה ושמע וגו''. וכא הוא, הנכבד מכל נולד, שנית וקבל שאר הדברות אחת אחת וידר למטה להור וישמיעם אותם במראה ההוא הנורא²¹; והם יראו האש²² וישמעו הקולות²³ — רצוני לומר הקולות ההם אשר הם קולות וברקים כרעם וקול שופר חזק; וכל מה שתמצאהו מוכריז שמע קולות רבים, כמו שאמר: 'וכל העם רואים את הקולות' וגו' אמנם הוא קול שופר ורעמים וכיוצא בהם. אמנם קול ה' — רצוני לומר: הקול הנבואה אשר ממנו הוכן הדיבור²⁴ — לא שמעוהו אלא פעם אחת לבר, — כמו שאמרה התורה וכמו שבארו החכמים במקום אשר העירוהו²⁵ עליו²⁶, והוא הקול אשר יצאה נשמתו בשמיעו²⁷ והשינו בו שתי הדברות הראשונות.

ודע שזה הקול גם כן אין מדרגתם בו שזה עם מדרגת משה רבנו²⁸. ואנכי אעריך על זה הסוד ואוריעך שהוא עניין מקובל באומה, ידוע אצל חכמיה, וזה: שכל מקום שתמצא וידבר ה' אל משה לאמר — יתרגמהו אונקלוס וימלל ה' וכן וידבר אלהים את כל הרבים' — וימלל ה' ית' כל

- 21 במקור: פי דלך אלמשהד אלעטרים. ומוטב לתרגם: במעמד העצום ההוא.
- 22 במקור: אלצואר; ולפי זה צריך לתרגם: האורות. מסתבר שלפני אכן חיובן היתה הסלה 'אלנראך' (=האש).
- 23 במקור: אלצואת.
- 24 במקור: אעני אלצות אלמכילוק אלדי מנה פהם אלדבר.
- 25 הכוונה, מן הפה, לאותו מקום במדרש שיר השירים, 'עעריין לא וזהה.
- 26 כאן אין כסודי להטיל כל ספק בכך, שהכוונה לסלה העברית 'קול'. שהרי 'קול' זה הוא בלי ספק 'קול הנבואה אשר ממנו הוכן הדיבור הנזכר לעיל. ואמנם גם כאן תרגם אונקלוס 'הדיבור'. ואכן גם במקור לעניין זה במדרש שיר השירים רבה (לפרק ה פסוק ו, מהדורות הינסקי, עמ' קל) נאמר: 'עשר יצאה בדיבור מקול דיבורו הראשון שאמר אנכי ה' אליהך'. אבל ראה גם שבת פה ע"ב: 'כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתו של ישראל'.
- 27 הכוונה, כמובן, לקול הנבואה הנזכר לעיל (=שזה הקול) ולכן גם כאן פשרה של הסלה 'אלקלי' כטוהת בהיראותה. ואמנם, אחריתי שהתעקש על התרגום 'דיבור' נאלץ כאן אפילו להוסיף מלים: 'ידוע כי זה הדיבור הראשון, אע"פ ששמעוהו אין מעלתו בו בשעה במעלת משה רבינו. ויש להצטער שהרמב"ן (בפירושו לשמות כ, טו, ד"ה ואל דיבר עמנו אלהים) נחס גם כאן את הרמב"ם לפי תרגומו של אונקלוס ('התעם אצלו') — כלומר אצל הרמב"ם — 'כי הדיבור הראשון אע"פ ששמעוהו כל ישראל אין מעלתו בו במעלת משה רבינו' וסמילא לא הצליח לחדוד לכל עומק הפורמלאטיקה שהעמיד כאן לפניו. וראה ברמב"ן שם (פירוש התורה, מהדורת שוועל, א, עמ' תו) ובהערותו של הרב קלמן כהנא בספר הדיבורים להרמב"ם שבמהדורות, 'יושלים תעסיה, עמ' מט הערה 7.
- 28 כלומר: הדיבור ה'.

פתגמא י"ג: אמנם מאמר ישראל למשה ואל ידבר עמנו אלהים' תרגמו: ולא יחמלל עמנא מן קדם ה"ט — הנה הבריל לך עליו השלום הכלל אשר הברלנוהו³⁰. ואלו העניינים הנפלאים הגדולים כבר ידעת שאנוקלוס קיבלם מפי רבי אליעזר דרבי יהושע אשר הם החכמים שבישראל³¹, כמו שבאר.

ודעו וזכרו: שאי אפשר שיכניס אדם עצמו למעמד דר סיני ביותר מזה השיעור אשר זכרנוהו, שהוא מכלל סתרי תורה. ואמיתת ההשגה היא ואיך היה הענין בה — נעלם ממנו מאד, כי לא קדם כמותו ולא יתאחר. ודעו!

לפי שניכנס עתה לפענחתו של הסוד הזה על דעתו של הרמב"ם על ההבדל במדרגת הקול ששמע משה לבין מדרגת הקול ששמע העם, עלינו להקדים ולפרש ענין הקודם לכן. מה בעצם פשר ההבדל בין שני הדיבורות הראשונים, שהם לפי הרמב"ם מושכלות, לבין הדיבורות האחרים הנמנים עם המצוות המפורסמות והמקובלות, שאת העניינים הראשונים זכר ישראל לשמוע במישרין מפי הנבוכה, ואילו את האחרים רק באמצעותו של משה? אמנם, אומר הרמב"ם, שביחס לראשונים אין הברל בהכנתם בין הנביא לבין שאר האדם — אבל כיצר מסביר ההבדל הזה את העובדה, שביחס אליהם הצליחו כל ישראל להבין אותם? ייתכן לפרש זאת בצורה זו, שאדם השומע בלשון בלתי מוכנת לו יפה דברים שהוא יודע אותם בלאו הכי, לא יתקשה להבין אותם, אם הוא רק יודע מה הדבר שאותו מביע הדובר. כן ייתכן לפרש זאת, שאם אדם שומע בלשון בלתי מוכנת לו יפה דברים שהוא עשוי להבין אותם מדעתו, לא יתקשה להסיק מלשונו של הדובר את תוכן הדברים שהוא מביע. כים, הואיל ובהמשך הפרק אומר הרמב"ם, שגם משה וגם כל ישראל לא שמעו אלא קול אחד פעם אחת — וכנראה הכוונה למלה העברית 'קול' כאסור לעיל הערה 14 — מסתבר, שבכלל לא נאמרו הדברים בלשון בני־אדם אלא היה זה קול אחד גדול, שרק הטביע בעמקי הלב של השומעים דברים שכבר ידעו מקודם. על־כן מסתברת דעתם של הפרשנים, המפרשים את שמיצת שני הדיבורות הראשונים 'מפי הנבוכה'

- 30 כלומר: ודיבר ה' את כל הדברים.
31 כלומר: ולא יתדבר איתנו מלפני ה'.
32 במקור: אלגיסלה אלתו פצלנאהא. ואולי מוטב לתרגם: הכלל אשר מירטננהו.
33 במקור: במקום 'החכמים שבישראל' — 'חכמי ישראל באטליק'. כלומר: חכמי ישראל באופן מוחלט, או: חכמי ישראל סתם. וראה: הלמוד ירושלמי, מנהדין פוק ו הלכה יג, ששם הם עם רבן גמליאל נחשבים ליחבדי ישראל באופן סתמי, והמסדיז על המקור הזה מביא שורץ.

כקבלתם מפי הקדוש ברוך הוא באמצעות שכלם האנושי, ללא כל קשר למאורע המסרים ההוא של מעמד הר סיני. המאורע הזה לא לימד אותם משהו חדש, אלא רק העסיק בנושאתם דברים שכבר קיבלו אותם קודם לכן 'מפי הנבואה'¹³. נעבוד עתה לסודו של הפרק על ההבדל במדרגת הקול בין משה לבין העם. במה יכול להיות ההבדל במדרגת הקול? ברי שאין לפרש זאת, שמשם רבינו היה בעל שפיעה אקוסטית טובה יותר משאר העם. לפירוש כזה, כמובן, אין שחר לפי מושגיו של הרמב"ם. במה אפוא נבדל משה במדרגת הקול מכל ישראל? מעיון בפרשנים של ימי הביניים — פלקירא, ר"י כספי, ר"מ נרבוני, קרשקש, אפודי, שם"טוב ור"י אברבנאל — לפרק שלנו, עולים על הדעת שלושה פירושים עיקריים להבדל הזה. הפירוש הראשון, שמשם רבינו קלט את הקול מהקדוש ברוך הוא עצמו, ואילו כל ישראל רק מהשכל הפועל. הפירוש השני, שכל העם לא שמע אלא את תוכנם הכללי של הדברים, ואילו משה רבינו שמע אותם 'בהבדל אותיות נשמעות', דהיינו בלשון בני-אדם. הפירוש השלישי הוא, שרק העם התרשם מהקול 'הנבוא' של ה', ואילו משה, שהיה במעלה נבואית עליונה, לא נזקק לו כלל והגיע לכל עשרת הדיברות ללא אמצעות. לעניות דעתי, אף אחד מהסברים אלה אינו מתקבל יפה על הדעת. כנגד הפירוש הראשון ניתן להקשות: אם הקול יצא מאת ה', מדוע זה יישמע לעם רק מאת השכל הפועל? ואם העם שמע אותו כיוצא מן השכל הפועל, מדוע זה ייחסו אותו לקדוש ברוך הוא? כנגד הפירוש השני יש להקשות, שהרי הרעיון, שהעם לא שמע את שני הדיברות הראשונים בצורה ברורה ומשה הוא שהשמיד אותם לעם 'בהבדל אותיות נשמעות' או 'בפירוט הגאים נשמעים' כבר הוכח למעלה בצורה מפורשת. אם כן, מה היה הרמב"ם צריך לרמוז לנו בצורה סודית כל-כך, שמה ששמע משה במלים מפורשות לא שמע העם אלא במובנו הכללי? ואילו לגבי הפירוש השלישי הלוא קשה, שאם אמנם זכר ישראל במעמד הר סיני שנבראה להם בריאה חדשה, קול אלוהי אשר באמצעותו הובן הדיבור, כיצד ניתן להעלות על הדעת, שרק פשוטי העם ולא משה רבינו זכו ליהנות ממנה? יתר על כן: הלוא לפי דברי הרמב"ם בדבריו הקודמים 'משה וכל ישראל' השיגו 'ממנו', דהיינו מן הקול הזה, את שני הדיברות הראשונים?

13 ראה פירושו של אפודי, שבניגוד לחוב הפרשנים האחרים שפירשוהם יורשים לי מבאר זאת בצורה מפורשת וברורה (באות 1): "דודו אמרם מפי הנבואה רצה לומר מפי השכל האנושי הרענ כמות מציאות השם יתברך ואחריו. וכן (אות 2): 'כאשר שמעו ישראל זה הקול הנבוא אשר קול ה' עם היותם שכבר ידעו במופת מציאותו יתעלה ואחריו עדיין לא היה מיושב להם המושכל בפשטותם עד ששמעו זה הקול הנבוא ולמדו מהקול ההוא חוקי מה בפשטותם מציאותו יתעלה ואחריו... וזה שאמר הרב והשיגו בו שתי הדברות, ד"ל שזה הקול נזקק חוקי בפשטותיהם במה שהשיגו במופת משהו אלו הדברות".

חמש נקודות אחיה נראות לי לפרש על־פיהן את סידור של הרמב"ם בענייננו. הנקודה האחת היא זו שעלתה מהתבוננותו הקודמת, שמשמכר שקולו הנברא של ה' לא נועד אלא להטביע בלבבות אמתות שכבר השינו קודם לכן כשכלם האנושי. הנקודה השנייה היא זו, שהוא עצמו העניק לנו כאן: הכנתו של אונקלוס בתרגומו בין 'וידבר ה' אל משה' לבין תרגומו את המלים 'ואל ידבר עמנו אלהים'. את הפסוקים מהסוג הראשון הוא מתרגם 'ומלל ה' , ואילו את הפסוק האחרון הוא מתרגם 'ולא יתמלל עמנא מן קדם ה' . הכנה כזאת בתרגומו של אונקלוס מבחין הרמב"ם גם בחלק השני פרק מא (שמו) בין ההתגלות של ה' ליעקב וליתר הנביאים לבין ההתגלות ללכך ולאבימלך, שהיו רשעים ועובדי עבודה זרה וההתגלות אליהם לא היתה אלא באמצעות חלום ונזיל ולא בחלום של נבואה. ביחס לאחרונים, אומר הרמב"ם, תרגם אונקלוס 'זאתא מימר מן קדם ה' , ואילו ביחס ליעקב וליתר הנביאים הוא תרגם 'זאתגלי ה' . מכאן שהביטוי שדבר מסרים הניז לבני־אדם 'מן קדם ה' מבטא השנה נחתה יותר מן ההשנה, שביחס אליה נאמר לשונות כגון 'זאתגלי ה' או גם 'ומלל ה' .

נקודת האחיה השלישית היא הכינוי, שהרמב"ם נותן בחי"א, מר לעניינים המדומים בתודעתם של הנביאים, וכך לשוננו שם (פס): 'זהמאמר ההוא הכולל אשר רמזנו אליו הוא אומרים בבראשית רבה, גדול כותן של הנביאים, שהם מרמזים את הצורה ליוצרה... כבר ביארנו כי אלו הצורות כולם אשר ישינו הנביאים כולם במראה הנבואה הם צורות נבראות, האלוה יתברך בוראם, והוא האמת: כי כל צורה מדומה היא בוראה. מכאן מן הסתם ניתן להסיק, שגם 'קול הנברא', שעליו מדבר הרמב"ם בפרק שלנו, עשוי להיות קול מדומה, קול שלא נברא אלא בתודעתם של הישומעים.

נקודה האחיה הרביעית היא פירושו של הרמב"ם בחי"א, כא (מג-מד) לפסוק 'יעבר ה' על פני ויקרא' (שמות לר, ו). שם הוא מציע את הפירוש לפסוק הזה כאילו נאמר 'יעבר קול ה' על פני ויקרא' (וגם במקור הערבי, היא בו ע"כ באותן מלים עבריות), ומפרש זאת שקול ה' עבר על פניו של ה' וקרא ה' וכו'. ברם מאותו חלק פרק נד ברור כשמש, שאותן שלוש־עשרה מידות של ה', שבהן פותח הפסוק הזה, הן מתוארי הפעולה שיאדון החכמים משה רבינו (קד) השיג אותם מעינו השכלי.

ונקודת האחיה האחרונה היא הקושיה המוחצת המוכזת על־ידי שפינוזה בפרק הראשון בספרו מאמר תיאולוגי־מדיני, על כל ההסבר של 'קול נברא' כקול ממשי³⁴, שהרי כיצד יוכל קול ממשי שרק נברא על־ידי ה' ומכריו על עצמו 'אנכי ה' אלהיך' לשכנע מישהו במציאות האל? וכניסוח ניקב יותר מזה של שפינוזה עצמו: אם 'קול נברא' ממשי, שלא נברא אלא על־ידי ה' ככל יתר הנבראים,

34 ראה: מאמר תיאולוגי־מדיני, בתרגומו של ח' ורשובסקי, 'יחלום חכמים', עמ' 12.

מכריו על עצמו שהוא הוא ה' עצמו, לא יתא הקול הזה אלא רמאי וטורף, נושא שם ה' לשוא ובעל יומרה מטורפת של נברא רגיל להיות חס ושלום הקדוש ברוך הוא עצמו? אכן אין להעלות על הדעת, שקושי פשוט כזה נעלם ממחשבתו הבהירה והצלולה של הרמבים, אם כי אולי חלק מקודמיו לא השגיח בוי". חמש נקודות אחיה אלה נראות לי כמפרשות את עיקר כוונתו של הרמבים בסיומו של הפרק שלנו על ההבדל במדרגה שבין הקול ששמע משה לבין הקול ששמע העם. הקול ששמע משה בקול אלוהי היה בדומה לקול ה' 'שבתיא', כא 'קולו' של השכל שהשפיע על משה; ואילו הקול ששמע העם בקול אלוהי לא היה אלא משהו מדומה שנברא בדמיונם אם כתוספת לקולות הממשיים. קול השופר וקול הרעמים וכיוצא בהם, ואם כחלק בלתי נפרד מהם, דהיינו שאחד מהקולות הללו נתפש בדמיונם כקולו של ה' והפחיד אותם עד מוות. לשון אחר: ההבדל במדרגה הוא, שמשם חפש את תוכנם של הריכוזות בשכלו – בין הכרוכים (וראה לעיל עמ' 33–34) – מבלי לרמות לעצמו קול אלוהי במובן האקוסטי; ואילו העם דימה לעצמו – וכנראה בהקצין וללא השראה נבואית (ראה סוף פרק לב) – קול אלוהי אקוסטי, ששמע אותו אנב הקולות האחרים או כחלק בלתי נפרד מהם³⁵. קולות ממשיים אלה, שאליהם הצטרף – או שהיה חבוי בהם – 'הקול הנברא' של ה', שאותו דימו לעצמם, הם היו, לפי הנראה, 'הקולות הנוראות המפחידות על צד הפלא', שאליהם רמז הרמבים בסיומו של פרק לב³⁶.

35 לי לא ידוע במחשבה היהודית שלפני הרמבים אלא על הקראי יהודה הדסי, שעמד בפפורש על האבסורד שבוכר. ראה ספרו: אשכול הכפר, פרק מט, נדפסו 1338, בו עיב מוד שני: 'זמי שאמר כי קולו בודאי לא אמר כלום הוא, כי הבודאי אין היה מכריו אנכי ה' אלהיך, ואנכם מסיבות שונות נראה לי, שהרמבים הכיר את הספר אשכול הכפר של יהודה הדסי, אבל אין ביסוסו של הדבר הזה נחרץ כלל לענייננו. ולעניין הקושיה הזאת על תפיסת הקול הנברא, ראה גם: תורה שלמה, כרך טז, נידראק תשס"ד, עמ' רמז מוד שני.

36 מהניסוח החדש שלנו יחבר לקורא, שאנני יודע להחליט אם לדעת הרמבים היה קול ה' ממש 'בראיה' חדשה שנבראה בדמיונם או שרק דימו לעצמם את אחד הקולות הממשיים ששמעו כקולו של ה'. אבל בין שני הדברים הללו אני מרגא הבדל מכריע: העיקר הוא שיקול ה' היה משהו מדומה במשפט, ייתכן שמתוך א, לו ניתן לפגוע ראה, שיקול ה' במעמד הר סיני לא היה בראיה מדומה בלבד אלא החשבתו של קול ממשי לקולו של ה', שהרי שם מפרש הרמבים את הביטוי 'עם כפנים', האסור לגבי התולדות של ה' במעמד הר סיני, כישטיתת הקול סכלתי אפעהית מלאך' (עג), והוא מן הסתם הכוח המדמה. אבל אני בטוח במסקנה זו. שהרי גם אם קול ה' ששמע במעמד הר סיני היה תוצר של הדמיון גרידא, הוא לא היה 'כאמצעות מלאך', כי כל בלו היה שררי כמות המדמה. מן הסתם רק חכמים שכלים המגיעים אל משהו בצורה מוחשית באמצעות כוח המדמה נחשבים עלי יד הרמבים כמגיעים אליו 'כאמצעות מלאך', והשנה גם א, מו (פר), ששם הוא מבנה את מעמד הר סיני כ'בראה נבואה', דהיינו כעניין מדומה ולא ממשי. וראה גם ההערה הבאה. אנכם מסיומו של פרק לב (שיש) מתקבל הדומם, שראיית הקולות המדמים הללו היה בה

התוקף שקיבלה התורה בשביל משה רבינו עצמו היה שכלו הנעלה והימצאו חמור עם ה' / התוקף שקיבלה התורה בשביל ההמון הפשוט מאזימי של משה ועד לזמנו – כלומר זמנו של הרמב"ם – הוא המראה הגדול עם דימוי הקול האלוהי בסוכן האקוסטי, שזכינו לו במעמד הר סיני. ואילו את התוקף שיש לתורה בשביל החכם המתפלסף היא צריכה לינוק מ'שלמותה' של התורה, זו המגיעת לביטוי בחלק השלישי של מורה הנבוכים פרק כז ומיתר הפרקים המוקדשים לטעמי המצוות (ביוחד ג, כ"ט), והבאים להראות לנו כיצד התורה, בניגוד לכל החוקים החילוניים, מתכוונת להשלים אותנו לא רק בפרטים חברתיים אלא גם בשלמות האינטלקטואלית, כזונה שהיא לפי חלק ב, מ (שלט) סימן ההיכר היסודי לדת אלוהית. טעמים אלה מלמדים אותנו, לפי דבריו המפורשים של הרמב"ם בח"ב, לט (שלו), את 'שיוויה וחכמתה' של התורה 'כפי מה שיצטרך להתבאר'. טעמים נשגבים אלה כנראה גם מאשרים לנו, לדעת הרמב"ם, את מעמדו המיוחד של משה רבינו כאדון כל הנביאים וכאדון כל החכמים שבכל הדורות".

יאלמננו (חלק שני, ער ע"ב), רחינו לפי הנראה גם החזון ממש מסדרו של עולם, בהם לאמיתו של דבר לא בחר, אם התכוון הרמב"ם בהרחבת הדברים שבפרק לג ובסוד שאליו הוא רצו בסופו רק להקטין את אוסר הנסי של המאורע והוא או אפילו להראות, שאין בכלל כל צורך לראות במאורע הזה גם ממש, כפי שבנראה הבין גרמני נב, לג: 'הקול הנבואה הוא על טעם האור הנבואה לא שכוון בו אל המופת כמו שחשבו ה' / כן לא בחרו מניין באו הנרקים והרעמים וקול השיעור, אם בחופזות טבעיות בשל מזג האוויר התורפי ששדר באותו יום (ראה ג, ט, עצה) ומפעלות על"יד סארגו הסכס הריסמורי הנכבד או בדרך נסית, אירביריות אלה משאירות לנו בלי תשובה את השאלה הנוהלת אם עצם המאורע של מעמד הר סיני היה בו, לדעת הרמב"ם, משהו נסי, אבל מסתבר שבמקרה זה לא הייתה להרמב"ם עצמו תשובה בודדה, או עלי-כ"מנים לא רצה לחשוף בה את דעתו, ולכן הוא סיים את הפרק בסלים: 'שאי אפשר שיבנים אדם עצמו למעמד הר סיני ביחוד מה שהעידו אשר זכריו... ואמתת ההשגה הריא ואין היה הענין בה נעלם ממנו מאד כי לא קדם כמותו ולא יתאחר, ודעתי (שכב).

לאחר שכבר הוצגה בפרק על הכתב שסתמי ההזכנה שגם ר"ר חיים קריסל מאוניברסיטת 38 בן גוריון הגיע לאחריה למסקנה דומה מאוד לזו שלי בכל ענין הקול הנבואה אצל הרמב"ם, אברה אצל הרמב"ם, ראה מאמר ברעה 16 (חורף חשמ"א), עמ' 32–36. ואמנם השמעתו את הרבנים בעליפה כבר לפני חרבת שנים.