

השגות על תורת "הגבול האמצעי" של אריסטו והרמב"ם בהגות היהודית המודרנית

אהרן שאר-ישוב

א. האמצע הכמותי

בפרקים הראשונים של הקדמתו לפירושו מסכת אבות מציג הרמב"ם את תורת הנפש שלו ואת תורת המידות המבוססת עליה. בהתאם לתורה זו, הנפש מורכבת מחמשה כחות: הכח הזן, המרגיש, המדמה, המתעורר והשכלי. הנפש כולה מהווה את מהותו של האדם, ואילו חלקה העליון, הכח הרציונלי, הוא מהותה של כל הנפש. ארבעת הכחות הנמוכים יותר משמשים כמסגרת לכח העליון. על האדם לדאוג לבריאות הגוף ולבריאות הנפש, כדי ליצור תשתית למטרה העליונה, שהיא הוצאת הכח השכלי אל הפועל, או – בשפה הדתית המקובלת – ידיעת הבורא ועבודתו. האדם הוא בעל תכונות שכליות, "מעלות שכליות", מטרת הקיום האנושי, ותכונות מוסריות, "מעלות המידות", שתפקידן אינסטרומנטלי. מעלות המידות נמצאות בחלק המתעורר של הנפש, ואותו משרת החלק המרגיש: באמצעות פעולת חמשת החושים יכול האדם להפעיל את הכח המעורר, "אשר בו ישתוקק ויכסוף... לדבר אחד או ימאסו".¹

בפרק הרביעי של "שמונה פרקים" משמיענו הרמב"ם שההליכה בדרך האמצעית, בין שני קצוות, מבטיחה את בריאות הנפש כתנאי לתכלית העליונה, להכרת הבורא ולעבודתו. שיטת "שביל הזהב" מתוארת על ידו במילים אלו: "המעשים הטובים הם המעשים השוים, הממצעים בין שתי קצוות ששתיהן רע: האחת מהן תוספת, והשנית חסרון. והמעלות, הן תכונות נשפיות וקניינים ממצעים בין שתי תכונות רעות: האחת מהן יתרה, והאחרת חסרה."² בפרק הרביעי הוא מונה את המידות הממצעות הללו, כמו זהירות, נדיבות, גבורה, ענוה, הסתפקות וסבלנות. הנדיבות, לדוגמה, מהווה את האמצע בין הפזרנות בקצה האחד, כ"תוספת", לבין הקמצנות בקצה האחרון, כ"חסרון". חולי הנפש מתבטא בקיצוניות שיש לרפאה על ידי ההליכה בדרך האמצעית.

מתעוררת השאלה איך לקבוע את האמצע הזה? מבחינה צורנית מקבל הרמב"ם גם בתחום האתיקה את גישתו של אריסטו (בספר שני, פרק הששי, של "האתיקה, מהדורת ניקומאכוס"), המרימה על נס את המידה השווה כאמצע בין יתר וחסר. אמצע זה איננו אריתמטי: למשל "אם עשר הרבה הוא ושתיים מעט, הרי שש הוא האמצע בין זהו זה מבחינת הדבר עצמו", אבל אין למדוד את הדבר עצמו, אלא את האמצע ביחס אלינו. כך למשל "אם הרבה הוא לפלוגי לאכול עשרה מנים, ושנים הם פחות מדי בשבילו, לא יצונו המעמל לאכול ששה מנים; שאולי גם זה יהיה יותר או פחות מדי בשביל האיש שיאכל אותם; פחות מדי אם מדובר במילון (שמו של מתגושש מפורסם),

1. שמונה פרקים, פרק א.

2. שם, התחלת פרק ז. וגם הלכות דעות, פרק א.



ויותר מדי אם במי שעומד להתחיל באימוניו הגימנאסטיים.³ ה-μεσσον (האמצע) הוא אם כן ה-μετρεοισν (המתון). האמצע "הוא ביחס אלינו, והמוגדר לפי שיקול של הגיון, וכדרך שיגדירנו אדם נבון... סגולה זו היא מיצוע בין שתי קלקלות: בין זו שמתוך הפרזה וזו שמתוך המעטה... נמצא שהסגולה היא מיצוע."⁴

אך גם אם מבחינה פורמאלית הרמב"ם נוקט בעמדה האריסטוטלית, הרי מבחינת התוכן יש הבדל עקרוני בין שני ההוגים. אריסטו בונה את האתיקה האידיאלית שלו על ההסכם והמנהג החברתי, ואילו הרמב"ם לעומתו – על ההלכה: "תורת השם תמימה משיבת נפש... כונה להיות האדם טבעי הולך בדרך האמצעי... ובדברי נביאינו וחכמי תורתנו ראינו, שהיו מכונים על השווי ושמירת נפשם וגופם, על מה שתחיבם התורה."⁵

האם עקרון האמצע עשוי להיות לאבן בוחן גם בתחום האמונות והדעות ולא רק באתיקה? עלינו לבדוק את ההשגות על שיטת "שביל הזהב" של אריסטו רמב"ם, כדי לחדד מתוך הביקורת הזאת את הגדרתו של האמצע ע"י הרמב"ם ולהבהיר את השקפת עולמו שלו, שממנה נובעת גם תורת המוסר שלו.

ב. המקור הראשי העליון

ראשית אתייחס לרבי נחמן קרוכמאל המותח בספרו "מורה נבוכי הזמן", בפרק רביעי,⁶ ביקורת על תורת "שביל הזהב":

כאשר בקשו להם הפילוסופים איזה משפט כולל ואבן בוחן לבחון בו המדות הטובות והרעות, גדר אריסטו, ואחריו נמשך הרב בשמונה פרקיו והרבה מחכמינו, היות המשפט: בין שני קצוות יהיה הטוב והנכון הגבול האמצעי – הוא הבוחן במדות; היינו שבכל מדה ומדה הקצוות הם הרע והנתעב, והאמצע העומד בריחוק שוה משניהם הוא הטוב והנדרש... לא הספיק זה היסוד לחכמים האחרונים, לפי שאין בו על האמת למוד כולל ומבחין איה איפוא ההוא המבוקש. ולזה אף אם יצדק המשפט: האמצע הוא הנכון – הרי הוא כצורה ריקנית.⁷

3. אריסטו, אתיקה, מהדורת ניקומאכוס, ירושלים ותל-אביב, תשל"ג, עמ' 48.

4. שם, עמ' 50.

5. שמונה פרקים, פרק ד. על השאלות "האם הדרך האמצעית רעיון יהודי מקורי או עקרון חיצוני?" ר"מם המקורות היהודיים של עקרון שביל הזהב? דן אלכסנדר קליין במאמרו "שיטת 'הדרך האמצעית' של הרמב"ם כדוגמה לגישתו בנושא תורה ומדע", ב"בדד", כתב-עת לענייני תורה ומדע, חוברת 6, עמ' 87-100, חורף תשנ"ח, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן. המחבר מביא דעות לכאן ולכאן. בעל "מגדל עז", למשל, טוען, שהמקור האמיתי לרעיון שביל הזהב הוא יהודי וחכמי אומות העולם העתיקהו. שני חיבורים חשובים, שדנים בתורת 'הדרך האמצעית' הם של H. Davidson, The Middle Way in Maimonides (1987), pp. 31-72; M. Fox, The Doctrine of the Mean in Aristotle and Maimonides - Comparative Study, in: Studies in Jewish Religious and Intellectual History, Presented to A. Altman (ed. S. Stein and R. Loewe), pp. 93-120.

6. כתבי רבי נחמן קרוכמאל, ערוכים על ידי שמעון ראבידוביץ, מהד' ב, וולתאם תשכ"א.

7. שם, עמ' טז.

לדעתו שונה המידה הטובה של אריסטו רמב"ם רק באופן כמותי מן המידות הרעות. ובהמשך ביקורתו על תורת המידות של הרמב"ם הרנ"ק גם בודק את שיטת "האמצע" (התוך) מבחינת האמונות והדעות.

ולא הבאנו הענין הנה כ"א לסבת היותו דומה הרבה לנדון שלפנינו, שגם בו אף אם נודה ונאמר, היות המשפט: בין המכשולים באמונה ראוי לבקש התוך, הוא בצורתו משפט צדק-הנה לא יספיק לנו בכללותו לאבן בוחן לאמונות ודעות, כי מי יחוננו האמצעי ההוא ומי יורנו הסימן שאינו כבר קרוב לאחד הקצוות (שם).

גם בתחום זה דרוש "התוך", למשל בין הפשט והדרש במצוות התורה, הפנימיות והחיצוניות בסיפוריה וכל כיוצא בהם. לדעתו יש לגלות את התוך, השונה באופן איכותי-מהותי מן הניגודיות שבקצוות. "ולזה יהיה המובן העמוק והאמיתי של העצה הזו, שנבחר לנו בדרישותינו דרך מעולה ונעלה עד שנגיע אל המקור הראשי והתחלת הדברים באופן שיתבארו השאלות ויתבטלו הגזרות המתנגדות מאליהן." הרנ"ק מחפש אם כן את האחדות בשורש העליון, שהוא המקור המשותף לכל. יש להבין את גישתו על רקע הדיאלקטיקה ההגלית⁸, שלפיה חוק הסתירה, ה"מקודש" כאכסיומה, שלפיו שום טענה איננה יכולה להיות אמיתית ושקרת כאחד (כלומר: שני משפטים "p" ו"לא-p" אינם יכולים להיות אמיתיים כאחד) – איננו עומד במבחן התהליך הדיאלקטי. תהליך זה מראה שכל הנחה יוצרת את ניגודה, ומיזוגן יוצר אחדות. אחדות זו שומרת, מבטלת ומרימה את ההנחה וניגודה במיזוג⁹, ששוב מהווה הנחה חדשה, וכך הלאה, עד שהתהליך הדיאלקטי יבוא לסיומו במיזוג העליון, ברוחני המוחלט.

בדומה לכך, גם משה מנדלסזון מעיר שחכמי התלמוד – שבדרך כלל מודים בחוק הסתירה – בכל זאת גם מכירים דוגמאות שמצביעות על ערעור על חוק זה. בתוך דיוניו על המספר השונה של עיקרי האמונה אצל הרמב"ם, חסדאי קרשקש, יוסף אלבו, אברבנאל, האר"י ותלמידיו, הוא מדגיש שלמרות שי"ג העיקרים של הרמב"ם שנתקבלו על רוב העם, "לא נמצא, עד כמה שידוע לי, מי שיאשים במינות את אלבו, שבקש לצמצמם ולהעמידם על עיקרי-אמונה כוללים הרבה יותר. בענין זה עוד לא הסחנו דעת ממאמרם היקר של חכמינו: 'אף-על-פי שאלו אוסרים ואלו מתירים, אלו ואלו דברי אלוהים חיים'"¹⁰. בהערה שם הוא מתייחס לביקורת האפשרית על חוק הסתירה,

8. שם.
9. האידיאליזם הגרמני בכלל והפילוסופיה ההגלית בפרט הם הרקע לדיוניו ההגותיים של הרנ"ק.
10. במקור הגרמני aufheben: לשים-לעל (לשמור-לבטל-להרים). על מקור הנוסח "תיזה-אנטיתזה-סינתזה" ראה "הקדמה לפנומנולוגיה של הרוח", תרגם מגרמנית וצירף מבוא וביאור שיטתי ירמיהו יובל, הוצאת מאגנס, ירושלים תשנ"ו, עמ' 27, הערה 4. התרגום "לשים-לעל" הוא של יובל. הנוסחה הזאת מקורה ב"תורת המדע" (Wissenschaftslehre) של פייכטה. 11. "משה מנדלסזון, ירושלים, כתבים קטנים בעניני יהודים ויהדות, רמת-גן, הדפסת שנת 1977, עמ' 104. על מושג "אלו ואלו דברי אלוהים חיים" בספרות הרבנית, ראה את מאמרו של משה סוקול ב"דעת" 32-33, תשנ"ד, עמ' XXXV-XXIII: What does a Jewish text mean? Theories of Elu Ve-Elu Divrei Elohim Hayim in Rabbinic Literature. ספרו של אבי שגיא, אלו ואלו, תל-אביב 1996.

המשתמעת מתוך מאמר זה של חז"ל. אותה ביקורת מתחזקת גם על ידי המאמר במסכת עירובין י"ג, ע"ב; "אמר ר' אבא אמר שמואל: שלוש שנים נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים: הלכה כמותנו, והללו אומרים: הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלהים חיים." בת הקול איננה יוצרת כאן את שביל הזהב בין ניגודים רעים בקצוות, אלא מאשרת את הטוב בשני הניגודים, ואת האחדות הנובעת משורש עליון אחד ויחיד.

לאור דברים אלה של הרנ"ק ושל מנדלסזון, יש לראות גם את תורת התשובה של הרב קוק, כי לדידו "התשובה היא שיבה אל המקורות, אל הראשית, לחבר את כל ענפי החיים אל השורש אשר משם יוצאים."¹² יש להבין דברים אלה על רקע של תורת הח"ן (חכמה נסתרה, קבלה), המהווה בסיס לעולמו הרוחני של הרב קוק. לפי השקפת עולם זאת, יש לחפש את האחדות בניגודים במקור העליון, הרי הוא האין-סוף ברוך הוא, שממנו כביכול יורד ומתפשט האור עד לפרטים התחתונים, המופיעים כנפרדים וגם מנוגדים, אבל מהותם הפנימית היא באחדות הקודש.

ג. עקרון הראשית במישור האופקי

ההוגים שהזכרנו עד כאן (הרנ"ק, מנדלסזון, המקובלים והרב קוק) חיפשו את המקור, את ה"ראשית" בעולם הרוחני-הטרנסצנדנטי (העל-טבעי). אבל יש בין ההוגים האחרונים שמצאו את המקור הזה בעולם האימננטי של האדם-ראשית, כלומר האדם כמקור הכל, שאמציו ההכרתיים שואפים להגיע לנקודה אין-סופית אימננטית. בעזרת המדע המתמטי מצאו הוגים כמו שלמה מימון¹³, המבשר של הניאו-קאנטיאניזם, והרמן יחזקאל כהן, המיסד של אסכולת מרבורג (Marburg) הניאו-קאנטיאנית, את עיקר הראשית בגודל האינטנסיבי-איכותי, באיכות של הכמות, בדיפרנציאל של הגודל המתפשט.¹⁴ האחדות הפנימית של הראשית מכילה את הרבוי החיצוני, שבזכות "חוק הרציפות" (לפי כהן) ניתן לקשר לראשית על ידי קשר רציף. המתמטיקה האינפיניטסימלית¹⁵ בשני תחומיה, האינטגרלי והדיפרנציאליים, מאשרת אם כן במישור האופקי את האחדות של כל המציאות שהוגים אחרים, כמו רנ"ק, הרב קוק, המקובלים ובהסתייגות מסוימת מנדלסזון, וגם

12. אורות התשובה, הוצאת ישיבת בני-עקיבא "אור עציון", ירושלים, בלי שנה, עמ' קל"ד.
13. על תורת ההכרה של מימון ראה א. שאר-ישוב, פרוש אפיסטמולוגי למסכת אבות ג, יז, בבא שלישי, בתוך: עלי שפר, מחקרים בספרות ההגות היהודית (עורך משה חלמיש), עמ' 163-173. על מימון והפילוסופיה של המתמטיקה ראה S.H. Bergmann, The Philosophy of Solomon Maimon, Jerusalem 1967, Chapter VII.

14. Salomon Maimon, Versuch über die Transzendentalphilosophie, Darmstadt 1963, p. 395. (מסה על הפילוסופיה הטרנסצנדנטאלית). מימון קובע שהגודל האינטנסיבי, ז"א האיכות של הכמות, הוא הדיפרנציאל (הגודל הקטן האין-סופי) של האקסנסיבי זה האחרון הוא האינטגרל (הסכום הסופי של גדלים רבים אין-סופיים וקטנים אין-סופיים) של הגודל האינטנסיבי (תרגום מפרש שלי, א. שאר-ישוב).

15. ראה על זה את ספרו של כהן משנת 1883 Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte (עקרון המתודה האינפיניטסימלית ותולדותיו). עכשיו במהדורה חדשה: Hermann Cohen Werke, Herausgegeben vom Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar der Universität Zurich unter der Leitung von H. Holzhey, Band 5, Olms Verlag, Hildesheim 1984.

16. ראה על זה במיוחד את מאמרו של שמואל הוגו ברגמן, "עיקר הראשית בפילוסופיה של הרמן כהן", בתוך: הוגים ומאמינים, תל-אביב תשי"ט, עמ' 139-159.

כהן בפילוסופיה המאוחרת שלו¹⁷ מצאו במישור האנכי, באלהים-ראשית.

ד. מסקנה

המשותף להוגים של שתי האסכולות האחרונות הוא המאמץ למצוא את האמצע בנקודה המשותפת של "הניגודים", אלה במישור האופקי כראשית, כמו הניאו-קאנטיאנים, ואלה במישור האנכי כמקור העליון, כמו הרנ"ק והרב קוק בעקבות הפירוש הדיאלקטי-פאנתיאיסטי ההגלי של *coincidentia oppositorum*¹⁸. בניגוד לכך מתארת אסכולת אריסטו רמב"ם את האמצע בין שתי רעות לא כמהווה מיזוג הרמוני, אלא רק כרע במיעוטו, כי כל התרחקות מקצה הרע הראשון היא התקרבות לקצה הרע השני. מתברר אפוא שיש כאן שלוש השקפות עולם, האחת מכריזה על הרצף (האצלה) בין העולמות העליונים לבין המציאות הארצית, השניה מוצאת את האחדות בראשית האין-סופית האימננטית והשלישית אינה מוצאת הרמוניה במציאות של האדם, בלי לשלול אותה במימד רוחני אחר, שאמנם לא נוכל לומר עליו מאומה. אותה מחלוקת בין ההשקפה הראשונה לשלישית באה לביטוי גם בדיונים על "תארי השם", שלפי המקובלים הם תארי-חיוב (האור האלוהי נמצא בכל דבר) ולפי הרמב"ם ונושאי-כליו הם תארי-שלילה. ההגות האנכית דוגלת באחדות בין המציאות הטרנסצנדנטית לאימננטית (בין העולם הבא לעולם הזה), ההגות הטרנסצנדנטית-ביקורתית (שלפיה לא ניתן לפרוץ את גבול ההכרה אלא רק להרחיבו) – בהרמוניה בעולם האימנטי היחיד, ואסכולת הרמב"ם בהבדל האונטולוגי (ישותי) בין העולם הזה לעולם הבא.

נמצאנו למדים שראיית ההרמוניה בין ההבדלים והקצוות מבוססת על מושג "המקור הראשי" או על מושג "הרצף" בין כל המושגים והתופעות, ואילו תורת "שביל הזהב", האמצע הכמותי, שהוא הרע במיעוטו, מבחינת "מעלות המידות" ו"מעלות שכליות", נובעת מההשקפה שאין קשר ישיר ורציף בין הרוחני המוחלט למציאות של התופעות. הבחנתו של הרמב"ם בין "מצוות בין אדם למקום" לבין "מצוות בין אדם לחברו" יכולה, לדעתי, לשמש דוגמה מכרעת בנידון.¹⁹

17. כהן מדבר בספר הזקונים שלו, "דת התבונה ממקורות היהדות", במקום על "אדם ראשית" על "אלהים ראשית", כי הוא בא למסקנה, שתבונת האדם היא נבראת.

18. לפי Nikolaus Cusanus עקרון "אחדות הניגודים" מתייחס בעצם רק לאל, מפני שההבדל בין האל לעולם נשמר במובן מה; אצל הגל הוא מטושטש.

19. בניגוד לחז"ל, שלפיהם "מקום" הוא אחד משמות האל, טוען הרמב"ם, ש"מצוות בין אדם למקום" הן מצוות בין האדם לעצמו שבזכותן הוא משתלם (ר' על כך מורה נבוכים, חלק א, פרק ח וחלק ג, פרק ל"ה). הדוגמה הזאת מצביעה על שני עניינים, על המישור האימנטי ועל הצורך לחפש את האמצע בין שני הקצוות. היא א"כ מבטאת את הקשר בין עקרון "שביל הזהב" בתורת המידות לבין השיטה הפילוסופית הכללית שממנה הוא נגזר. שתי מערכות אלו (יחס האדם לעצמו ולחברו) מהוות את הקצוות. הדרך האמצעית במישור האופקי היא האידיאל בעולם הזה. אמנם יתכן שהמישור האנכי יולד בדיעבד בזכות ההליכה בדרך האמצעית במישור האופקי. ראה על זה את המאמר של חנה כשר "מצוות שבין אדם למקום ב'מורה הנבוכים'", ב"דעת", חורף תשמ"ד, עמ' 23-28. אני מודה לחנה כשר על כמה הערות חשובות למאמר שלי. יש לצרף לדיון על משמעות שתי המערכות האלו את פירושו של הרמב"ם על המשניות, מס' פאה, פרק א, משנה א. שם הוא מוסיף לביטוי "מצוות המיוחדות לאדם בנפשו" את הביטוי "מצוות בין אדם לקדוש ברוך הוא" כשם נרדף. אבל התוספת הזאת לא מופיעה ב"מורה".



הרב פרופסור אהרן שאר-ישוב נולד ב 1940 בגרמניה, התגיר ב 1968 ועלה ארצה ב 1970. ד"ר לפילוסופיה (Ph.D.), 1971. בין 1976 ל 1980 הוא כיהן כרב הטכניון בחיפה וגם שירת במילואים כרב אוגדה (רס"ן) בצה"ל. כעת הוא פרופסור באקדמיה למדעי היהדות ליד אוניברסיטת היידלברג בגרמניה ומרצה בכיר לפילוסופיה באוניברסיטת בר-אילן. תחום ההתמחות: הגות יהודית מודרנית בזיקתה לפילוסופיה האירופית. רב שאר-ישוב הוא נשוי ואב לשני בנים ושלוש בנות.

השנות על תורת "הנבול האמצעי"

