

# תימא

כתב עת לחקר יהדות תימן ותרבותה

העורך

יוסף יובל טובי

[טז]

הוצאת האגודה לטיפוח חברה ותרבות

נתניה \* תש"ף

חברי המערכת

אהרן בן-דוד  
יגאל בן-שלום  
אהרן גימאני  
יהודה עמיר

כתב העת יוצא לאור בסיוע  
משרד התרבות והספורט, מנהל התרבות

על העטיפה:

הכניסה למעיין שעל קברו של רבי שלום שבזי

©

כל הזכויות שמורות

כתובת המערכת וההנהלה:

תימא, האגודה לטיפוח חברה ותרבות  
כיכר העצמאות 11, ת"ד 1167, נתניה 42271  
טלפון: 09-833-1325; פקס: 09-861-4712

<http://www.teman.org.il>

[hatemanim@gmail.com](mailto:hatemanim@gmail.com)

הכתובת למשלוח מאמרים וספרים לביקורת:

פרופ' יוסף יובל טובי, החוג לספרות עברית והשוואתית, אוניברסיטת חיפה, חיפה 31905

דוא"ל: [yoseftobi@gmail.com](mailto:yoseftobi@gmail.com)

נדפס בדפוס א. שטרן, ירושלים תש"ף

מסת"ב 978-965-92630-8-0

## תוכן העניינים

	כריסטיאן ז' רובן	'בעל השמים, אלוהי ישראל': בכתובת קמֶירית יהודית
5	ושרה ריג'זיגר	חדשה מן המאה החמישית לספירה
	יוסף יובל טובי	עיון מחודש ביחסי יהודי תימן והרמב"ם
29		הפולמוס על תחיית המתים
	אליעזר שלוסברג	'מדרש העניינות שמפטיר לכל התורה'
55	ומרדכי גרנר	פירושו של רבי אברהם בן שלמה התימני על ההפטירות
113	שלום צדיק	מוסר טבעי ותורת משה בהגותו של רבי חוטר בן שלמה
	עותניאל מנצור	רבי יחיא אלצ'אהרי
125		החוט המקשר בין תקופות הפילוסופיה והקבלה בתימן
142	אליעזר באומגרטן	מדרש 'סגולת ישראל' ועריכת המדרש המאוחר בתימן
163	אלעזר חבשוש	שיר חדש מכתבי רבי יוחנן מזרחי
	אדם בן־נון	פרשת היין בשנת תרצ"ב
171		השמטה מ'איגרת בוכים' לרב שלום קורח
198	אהרן גימאני	'זה ינחמנו' לרבי אברהם ערוסי
241	דרור חוברה	בתי הכנסת בכפר השילוח
	עמרי רוח־מדבר	דלתי יצירתיות לא ננעלו: תהליך האייקוניזציה של
	ומריאנה רוח־	השיר 'אם ננעלו' לרבי שלום שבזי במוסיקה הפופולרית
263	מדבר שפירא	העכשווית מפיוט תימני־מיסטי לסמל מזרח־רוחני
	אסתר קאפח	החיים בבית הרב יוסף והרבנית ברכה קאפח
299		חתן וכלה של פרס ישראל
	ביקורות ספרים	
	אסתר מאיר	מבטים על ההיסטוריה הארוכה של יהודי תימן ויהודי עיראק
309		יוסף יובל טובי, יהדות תימן בצל האסלאם מראשיתו ועד ימינו
314	ירון הראל	על הספר הנ"ל

318	על הספר הנ"ל	שאול רגב
	סיפורה של קהילת ד'מאר :	אדם בן־נון
322	עוזיהו משולם, ספר ד'מאר – הקהילה היהודית בד'מאר	
	סיפור חייהן של נשים תימניות בעקבות העלייה ארצה :	יוסף יובל טובי
	נעמי אחימור, ילדה טובה, ילדה רעה	
325	נעמי אחימור, אחותי הדסה	
	ספרי זכרונות חדשים :	
	מנחם ערוסי, יש מנחם לה – זכרונות וסיפורים	
329	יונה תנעמי, בית אבא שם בתימן וכאן	
	על הרבנית ברכה קאפח :	
332	אסתר קאפח, רבנית וכלה בשליחות המדינה	
	כלי קודש מסורתיים בעצוב חדשני :	
333	משה צברי, רטרוספקטיבה	
335		תקציר המאמר האנגלי
336		רשימת המחברים
		החלק האנגלי
		אסתר מוצ'בסקי
	שנפר האם תמונות אומרות אמת ?	
vii	עיון בתמונות המתארות את יהודי תימן	
xxxvii		תקצירי המאמרים העבריים
xlvi		רשימת המחברים

## שלום צדיק

### מוסר טבעי ותורת משה בהגותו של רבי חוטר בן שלמה

א. מבוא

רבי חוטר בן שלמה פעל בתחילת המאה ה־ט"ו בתימן, אחד מהוגיה החשובים של התחייה התרבותית של יהדות תימן במאות ה־ט"ו והט"ז.<sup>1</sup> ההקשר ההגותי המרכזי של עמדותיו בנושא המוסר הטבעי הוא כתבי הרמב"ם.<sup>2</sup> עמדת 'הנשר הגדול' בנוגע לשאלת המוסר (והחוק) הטבעי נתונה במחלוקת עזה במיוחד בקרב החוקרים.<sup>3</sup> אפשר לציין, שבהגותו של ר' חוטר יש מאפיינים בולטים התומכים במוסר יחסי ובשלילה מוחלטת של המושג של מוסר טבעי, כגון הגדרת המצוות המעשיות כמפורסמות המשתנות על פי מצבי הזמן החברה<sup>4</sup> ונטיעתן של המצוות בהקשר ההיסטורי והתרבותי של בני ישראל בעת צאתם ממצרים.<sup>5</sup> בניגוד לכך יש גם בכתבי הרמב"ם (מורה נבוכים ב, לט-מ) אמירות מפורשות לפיהן תורת משה היא החוק המושלם ביותר האפשרי, אמירות התומכות בהגדרתה כמוסר טבעי.

<sup>1</sup> על חייו פועלו והגותו של ר' חוטר עיין בלומנטל 1974, עמ' 3–42; בלומנטל 1981, עמ' 3–98; בלומנטל 2006, עמ' 155–220; קוהוט; לנגרמן 1996, עמ' 271–273. במאמר זה התבססתי על המהדורות השונות של כתבי ר' חוטר: פירוש העיקרים – בלומנטל 1974 ויצהרי תשנ"ח; לתשובות הפילוסופיות – בלומנטל 1981 וקאפח תשמ"ד (בנוגע לתשובות שיש להן מקבילות); פירושו ל'ג' השכלים' – הקטעים המובאים בקוהוט ולנגרמן 1996, ניתוח עומק של חיבור זה, המצוי בשתי משפחות של כתבי יד שונים מאוד זה מזה, חורג מגבולות המאמר. יש לציין, כי אף אחד מן המחקרים הנ"ל אינו דן בשאלת המוסר הטבעי.

<sup>2</sup> על יחס ר' חוטר להרמב"ם ראו בלומנטל 1974, עמ' 38–40; בלומנטל 1981, עמ' 32–41; קוהוט, עמ' 19–40.

<sup>3</sup> לדיון נרחב בייחוד בפילוסופים של ימי הביניים ראו שגיא וסטמן תשנ"ד ושגיא תשנ"ח, עמ' 75–86; עוד ראו מלמד תשמ"ו; שורץ תשנ"ד; פוקס 1972. על נושאים הקשורים למוסר בכתבי הרמב"ם ראו גם פוקס 1990, עמ' 93–226; ניומן 1998, עמ' 117–138; פאעור הלוי תשכ"ט; דוד 2010; גורמן 2017; נובק 1998; ריינהולד 2002; קרייסל תשמ"ט, בייחוד עמ' 201–206; קרמר 2001; לימן 1987. לליבון סוגיה זו בכתבי הרמב"ם אקדיש מאמר אחר.

<sup>4</sup> ראו מורה נבוכים א, ב; ג, ג.ח. לדיון מקיף בעמדות השונות של החוקרים ראו צדיק, המפורסמות.

<sup>5</sup> ראו, למשל, מורה נבוכים ג, לב. על ההסברים ההיסטוריים למצוות ראו טברסקי 1980, עמ' 374–384, המציין שהסברים אלו מיוחדים למורה נבוכים ומשווה אותם להסברים במשנה תורה. השוו פונקשטיין 1970.

מאמר זה מבקש לנתח את עמדת ר' חוטר הן כדי ללבן היטב את הגותו המקורית של מלומד תימני חשוב, והן כדי לבחון כיצד הבינו הוגים שונים את השקפת הרמב"ם בנושא המוסר הטבעי. ננתח קטעים שונים מן הפירוש לשלושה עשר העיקרים ומן החיבור 'השאלות הפילוסופיות', העוסקים שניהם ביחס של תורת משה למוסר הטבעי. נראה שר' חוטר משתמש אמנם במונחים של הרמב"ם, אך הוא יוצק בהם תוכן פילוסופי שונה. עוד נציין, שר' חוטר מדגיש יסודות מסוימים בגישתו המורכבת של הרמב"ם ומתעלם כליל מאחרים, זאת כדי ליצור גישה עקבית יותר מאשר תפיסתו רבת הפנים והמתחים של הרמב"ם, גישה המזוהה לחלוטין את תורת משה עם המוסר הטבעי הכלל אנושי.

### ב. תורה אלוהית ותורה נימוסית

ר' חוטר דן ביחס בין התורה האלוהית ('אלשריעה אלאלאהיה') לבין התורות הנימוסיות ('אלשריעה אלנאמוסיה')<sup>6</sup> בפירושו לעיקר השני משלושה עשר העיקרים של הרמב"ם ('אחדות האל').<sup>7</sup> לאחר הבאת העיקר כפי שהוא בפירוש המשנה להרמב"ם, מסביר ר' חוטר את הקושי של בעלי השכל ('אלעקלאא') בשאלה זו באמצעות הבחנה בין התורה הנימוסית לבין זו האלוהית:<sup>8</sup>

אן אלשריעה אלאלאהייה, תבתדי מן אלאלאהיאת<sup>9</sup> ותנחיה<sup>10</sup> אל אלגסמאניאת, ואלשריעה אלנאמוסיה עכס דלך (תרגום: כי התורה האלוהית, תחילתה מן האלוהיות וסופה אל הגשמיות, והתורה הנימוסית הפך מן ההוא).

בקטע זה מגדיר ר' חוטר את התורה הנימוסית ואת התורה האלוהית, ולדידו, שתייהן עוסקות הן בנושאים 'אלוהיים' – עמדות מטפיזיות, הן בנושאים גשמיים – הנהגת המדינה. ההבדל ביניהן הוא שהתורה האלוהית מתחילה בנושאים

<sup>6</sup> כך העדפתי לתרגם את המלה הערבית היהודית 'נאמוסיה', כי בכך חוזרת לעברית בצורה הטובה ביותר המלה מן המקור הערבי היהודי. יצהרי תרגם 'החוקית המוסרית', אך תרגומו בעייתי, לפי שהמלה 'מוסר' ('כ'לק') אינה בטקסט הערבית היהודית, ובתרגום 'תורות חוקיות' יש משום חזרה. בלומנטל תרגם *social* ('חברתית'), אך גם תרגום זה בעייתי, לפי שגם לתורה האלוהית יש פן חברתי לא פחות מאשר לחוק הנימוסי. המלה 'נאמוסיה' תידון להלן. לפירוש עיקר זה ראו בלומנטל 1974, עמ' 225–231 (תרגום אנגלי: עמ' 74–81); יצהרי תשנ"ח, עמ' 88–93.

<sup>7</sup> המקור והתרגום על פי יצהרי תשנ"ח, עמ' 88 (המקור בבלומנטל 1974, עמ' 226).

<sup>8</sup> כך ביצהרי; בלומנטל: 'אלאהיאה'.

<sup>9</sup> כך ביצהרי; בלומנטל: 'זנתהיה'.

<sup>10</sup>

מטפיזיים ומהם מגיעה להנהגת המדינה; לעומת זאת, התורה הנימוסית מתחילה מהנהגת המדינה וממנה לעמדות מטפיזיות. ר' חוטר ממשיך לפרט את ההבחנה בין שתי תורות אלו בשאלתו השלישית משאלותיו הפילוסופיות:<sup>11</sup>

אן אלשריעה הי תהדריב אלנפס אלנטאקה באמר אללה תע' ונהיה אלמנול על ידי משה והד'א רסם אלשריעה אלאלאהייה לאן אלשריעה שריעתין אללהייה ונאמוסייה. אלפרק בינהמא אן אלשריעה אלאלאהייה אבתדאהא אבדי במערפה' אללה תע' ומלאיכתה ת'ם תתדרג אלי תנתהי אלי אלג'סם אלמחיט. ואלנאמוסייה הי תדביר אלמדינה בחסב מא יטלע פי כ'יאל רייסהא (תרגום: התורה מחנכת את הנפש המדברת בהתאם לדבר האל יתעלה שניתן על ידי משה. וזו מטרת התורה האלוהית, לפי שבמלה תורה המכוון לשני סוגי תורות: האלוהית והנימוסית. ההבדל ביניהם הוא שהתורה האלוהית ראשיתה התחיל בידיעת האל יתעלה ומלאכיו, אחר כך היא יורדת בהדרגה, עד שבסופה היא עוסקת בגשם המתכלה; והנימוסית מנהיגה את המדינה על פי העולה בדמיון ראשיה).

להשקפת ר' חוטר כוונת המלה 'תורה' ('שריעה') היא אפוא בראש ובראשונה לתורה האלוהית שניתנה למשה והמחנכת את הנפש המדברת ('אלנפס אלנטאקה') של האדם להתקדם לעבר ידיעת האל. למרות זאת הוא כולל במשמעות המלה 'תורה' גם את התורה הנימוסית. אך הוא מבחין ביניהן בצורה שונה במקצת מאשר בפירושו לשלושה עשר העיקרים. כאן ר' חוטר איננו מציין שהתורה הנימוסית עוסקת גם בדברים אלוהיים, אלא רק זאת שהתורה האלוהית מתחילה בידיעת האל ומלאכיו – האמיתות המטפיזיות, ולאחר מכן יורדת גם לעסוק בדברים גשמיים; בניגוד לכך, התורה הנימוסית עוסקת בהנהגת המדינה, באופן אינה קשורה לידיעת האל אלא לדמיון של ראשי המדינה.

אין סתירה בין שני הקטעים, אלא הם משלימים זה את זה. בקטע מן הפירוש לשלושה עשר העיקרים, ר' חוטר מדגיש שלשתי התורות כיוונים הפוכים: האלוהית מתחילה מיסודות אלוהיים ומסיימת בגשמיות, והנימוסית – היפך מכך; ואילו בשאלה השלישית – מקור התורה האלוהית בידיעת האל ואחר כך היא יורדת לעסוק בדברים גשמיים, בעוד התורה הנימוסית מתחילה בדמיון. הוא אינו קובע שעל פי אותו דמיון היא גם מסיקה מסקנות לגבי דברים אלוהיים, אך דומה שאפשר להשלים עניין זה מן הקטע הראשון.

<sup>11</sup> בלומנטל 1981, עמ' 283 (תרגום אנגלי: עמ' 116–117). שאלה זו אינה במהדורת קאפה תשמ"ד.

אפשר אפוא לסכם, שלדעת ר' חוטר התורה האלוהית מנסה לחנך את העם להגיע לאמת, שכן היא נובעת מידיעת הנביא את האל ומלאכיו ותכליתה להפיץ ידע זה. מאותן ידיעות מטפיזיות נובעות גם מצוותיה המעשיות והדרך שבה היא מנהיגה את המדינה. בניגוד לכך התורות הנימוסיות באות מדמיון המחוקק.<sup>12</sup> גם כאשר הן עוסקות בנושאים מטפיזיים, אין הדבר נובע מידיעות מטפיזיות אלא מן הכוח המדמה של מנהיג המדינה. התורה האלוהית קובעת חוקים מעשיים כדי להגיע לבסוף לאמונות נכונות, בעוד התורה הנימוסית עוסקת במטפיזיקה רק כאמצעי להגיע לתכליות פוליטיות.<sup>13</sup>

השוואת דברי ר' חוטר לדברי הרמב"ם נעלה כמה הבדלים ביניהם.<sup>14</sup> ראשית מבחינת המינוח: ר' חוטר מכנה במלה 'שריעה' את שתי התורות – האלוהית והנימוסית; לעומתו הרמב"ם (כר' יהודה הלוי) מבחין בין התורה האלוהית שהיא היחידה המכונה 'שריעה' (החוק הדתי) לבין ה'נאמוס' (החוק המדיני)<sup>15</sup> ההבדל ביניהם בעניין זה אינו סמנטי בלבד אלא ככל הנראה מצביע על יחס שונה אל האסלאם. הרמב"ם רואה באסלאם 'שריעה' ברומה ליהדות, משום שהיא מלמדת דברים נכונים על האל, אלא שהם שאולים מן היהדות. עיקר הבעיה באסלאם נמצאת בכך שהנביא שלה היה רודף תאוות, מה השפיע על התורה שחקק.<sup>16</sup> בניגוד לכך, ר' חוטר אינו מציג אפשרות של דתות אחרות הגונבות אמתות. ברור לשני ההוגים, שדת האסלאם היא 'שריעה', אך לדידו של ר' חוטר היא 'שריעה נימוסית' בלבד ולא אלוהית, לפי שמקורה בדמיון של מוחמד, בעוד לדעת הרמב"ם היא 'שריעה' בעלת יסודות אלוהיים ובכך היא שונה מן הדתות הנימוסיות שאין להן כל יומרה לעסוק באמת מטפיזית.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> בנצחיותה של התורה האלוהית נדון להלן.

<sup>13</sup> מעניין להשוות עמדה זו לגישת הפילוסוף היהודי ר' יצחק אלבג, שבמבוא לספרו 'תיקון הדעות' הוא טוען שכל התורות עוסקות בהפצת אמונות לצרכים חברתיים בלבד. עמדה זו מובילה אותו לעמדה שכל הדתות שוות, כלומר, כל הדתות, בכללן היהדות, תואמות להגדרת הדתות הנימוסיות על ידי ר' חוטר.

<sup>14</sup> כמובן, יש גם הרבה מאוד נקודות דמיון, כגון ייחודה של הדת האלוהית בתיקון נפש האדם; וככל הנראה, גם עצם החלוקה בין תורות נימוסיות לאלוהיות מקורה בעמדת הרמב"ם.

<sup>15</sup> להבחנת הרמב"ם בין שתי מערכות חוקים אלו ראו בעיקר מורה נבוכים, ב-לט-מ (השוו קרמר 2001); להבחנת ר' יהודה הלוי ראו 'ספר הכוזרי' ד, יט.

<sup>16</sup> מורה נבוכים, ב, מ. על יחס של הרמב"ם לאסלאם ולדתות אחרות ראו לסקר 2007.

<sup>17</sup> הרמב"ם מציין במפורש את הנימוסים של יוון (מורה נבוכים, ב, לט) ושל ה'צאבה' (שם ג, כט).

מכאן להבדל העיקרי בין ר' חוטר לבין הרמב"ם. בעוד לדעת הרמב"ם ייחודה של הדת האלוהית הוא עיסוקה בשאלות מטפיזיות, הרי לדעת ר' חוטר גם הדת הנימוסית עוסקת במטפיזיקה אך באופן לא נכון, זאת לפי שמקורה אינו בידיעה נכונה של הנביא אלא בדמיון המחוקק בלבד. על סמך האמור לעיל אפשר להסיק, כי הבחנה זו מתייחסת בעיקרה לדת שאליה ההוגה מתכוון כשהוא עוסק בדת הנימוסית, כלומר האסלאם. לעומת זאת הרמב"ם תיאר בעיקר את חוקי המחוקקים היוונים ואילו האסלאם שייך לדעתו לקטגוריה אחרת של דת שלקחה יסודות מטפיזיות נכונים מן היהדות ולכן אין היא מוגדרת כדת נימוסית.

נקודה משותפת חשובה לרמב"ם ולר' חוטר היא הדגשת נצחיותה של התורה האלוהית, בניגוד מרומו לתורות הנימוסיות החולפות. אך הסיבה לנצחיות התורה שונה במקצת. לדעת הרמב"ם, נצחיות מצוות התורה נובעת מכך שהיא המאוזנת ביותר מכל החוקים האפשריים, כלומר המתאימה ביותר לטבע של המין האנושי.<sup>18</sup> בניגוד לכך, ר' חוטר מציין שחוקי התורה נובעים מן התפיסה המטפיזית הנכונה וזה ההקשר של נצחיותם. את העמדה שהתורה היא האמצע המאוזן ביותר, ולכן היא נצחית, מזכיר ר' חוטר בפירושו לעיקר התשיעי משלושה עשר העיקרים ('אייהחלפת תורת משה') ובשאלתו הפילוסופית הראשונה.

### ג. התורה כדרך האמצע

לאחר הסבר קצר על משמעות המלה 'נסך' (החלפה), מסביר ר' חוטר מדוע התורה תישאר נצחית:<sup>19</sup>

וקולה הני,<sup>20</sup> אן שריעה משה לא תנסך, יעני לא יסתחק בהא פריק אכיר גיר ישראל. וקולה,<sup>21</sup> ולא תחוויל אי ולא תבדל בהא שריעה אכירי גיראה אבדא, ולא תאתי שריעה

<sup>18</sup> מורה נבוכים ב,לט. על דרך האמצע של הרמב"ם יש מאמרים רבים. עיין בין השאר: קרייסל 1993; קלנר 1990, עמ' 47–61; ברוקשטיין 1997; וייס 1991; פוקס 1979; פרנק 1989; פרנק 2000; פרנק 2002; גייקובס 2002; הרווי 1978; הרווי 1986; שץ 2005; שוורצצ'יילד 1990; גלסטון 1978; שוורץ תשס"ב; רביצקי תשע"א; רביצקי תשע"ו.

<sup>19</sup> מקור ותרגום על פי יצהרי תשנ"ח, עמ' 151–152 (מקור, בלומנטל 1974, עמ' 299–300). בהמשך הפירוש לעיקר זה, כותב ר' חוטר נגד הפרישות (בעיקר בהקשר למניעת קיום יחסי אישות סביב הלידה). לדידו, ודאי אפשר שיחמיר אדם על עצמו, אך עליו להבין שהוא עושה זאת כדי לחזור ולהיות מאוזן ולא כערך בפני עצמו.

<sup>20</sup> וקולה הני – בלומנטל: ליתא.

<sup>21</sup> וקולה – בלומנטל: ליתא.

מן קבל אלה גירה<sup>22</sup> יעני לא לישראל ולא לזולתם.<sup>23</sup> ועילה ד'אלך אן שריעה משרע"<sup>24</sup> פי גאיה' אלעדל, לאנהא<sup>25</sup> וסט בין טרפין, אעני אלאפראט ואלתפריט. והד'ין אלטרפין כלאהמא גיר מחמודין פי אלשריעה. פאד'א אתת שריעה ת'אניה, לם תגד וסט ת'אני תסתקים<sup>26</sup> עליה ותתחכם (פיה) בה, לאן ליס לאלשי אלוואחר וסטין אלא ויכון אהדהמא ארג'ח אלי' אחד אלטרפין. ולהד'י אלמעני קאל:<sup>27</sup> חקים ומשפטים צדיקים (תרגום): ואמרו כאן, שתורת משה לא תוחלף, כלומר: לא יזכה קהל אחר זולתי ישראל. ואמרו: ולא תועבר, היינו שלא תוחלף במקומה תורה אחרת זולתה לעולמים, ולא תובא תורה מלפני אלהים זולתה, כלומר, לא לישראל ולא לזולתם. והסיבה לזה, כי תורת משה רבינו עליו השלום בתכלית הישר, לפי שהיא אמצע בין קצוות. כלומר: ההפרזה וההתמעטות. ואלה הקצוות כולם, אינם משובחים בתורה. הרי אם תבוא תורה שנייה, לא תמצא אמצע שני לעמוד עליו ולשפוט בו, מפני שאין לדבר אחד שני אמצעים אלא יהיה אחד מהם נוטה אל אחד הקצוות. ולזה העניין אמר [האל]: חוקים ומשפטים צדיקים).

בקטע זה מבאר ר' חוטר את נצחיות התורה על פי הרמב"ם (מורה נבוכים ב,ט), הקובע שהתורה היא החוק הטוב ביותר משום שהיא חוק מתאים לדרך האמצע.<sup>28</sup> הוא אף מדגיש שהתורה היא האמצע הכלל עולמי: לא תבוא תורה שתחליף את תורת משה, לא ליהודים ולא לאחרים. עמדה זו תומכת במוסר טבעי באופן מובהק ולפיה יש חוק אחד המתאים למהות האנושית באשר היא בכל מקום ובכל זמן, ללא תלות בהקשר ההיסטורי ובהקשר התרבותי של מקבלי התורה. תורת משה נצחית משום שהיא המתאימה ביותר למין האנושי<sup>29</sup> ואין כל אפשרות לשנותה.<sup>30</sup> כאמור, היסוד לדברי של ר' חוטר בדברי הרמב"ם. אך הרמב"ם מביא לצד אמירה זו אמירות אחרות המושכות לכיוון של מוסר יחסי. הגדרת הרמב"ם את

22 גירה – בלומנטל: ליתא.

23 לזולתם – בלומנטל: לגירהם.

24 משרע"ה – בלומנטל: משה רעה.

25 לאנהא – בלומנטל: והו.

26 תסתקים – בלומנטל: תקסים.

27 קאל – בלומנטל: קאל תע[אלא] (יתעלה).

28 כאמור, ר' חוטר נדרש לעניין זה בשתי השאלות הפילוסופיות הראשונות שלו.

29 כמובן, הנחה נוספת היא שמין האדם אינו משתנה; לעניין זה ראו שטראוס 1977.

30 בדומה להרמב"ם (מורה נבוכים ג,כו), קובע ר' חוטר שלכל המצוות יש טעמים (לנגרמן 1996, עמ' 102–103). עוד הוא מציין, שטעם חלק מן המצוות הוא התודעה שהאל אומר לנו מה לעשות ואנחנו מקיימים את דבריו בכל תחום בחיים (שם, עמ' 95).

המצוות המעשיות כמפורסמות התלויות בנורמות חברתיות, הגדרה שהיא אחת העמדות המושכות ביותר לכיוון של מוסר יחסי,<sup>31</sup> אינה מובאת כלל בדברי ר' חוטר. יתרה מזו, עמדתו בדבר התורה האלוהית היוצאת מן הנושאים האלוהיים ומסתיימת בהנהגת המדינה, גורסת למעשה תפיסה הפוכה מזו של הרמב"ם. 'הנשר הגדול' מבחין בין מושכלות, שהם כלל אנושיים ונובעים מן ההשכלה, לבין מפורסמות התלויים בחברה. חלוקה זו קיימת גם בתורת משה, שבה שמונה הדיברות (ולמעשה כל המצוות המעשיות) הן מפורסמות או מקובלות ולא מושכלות. בניגוד לכך, לדעת ר' חוטר תורת משה הגיעה לדרך האמצע המתאימה לכלל המין האנושי משום שתחילתה בידיעות מטפיוזיות. הנהגת המדינה וחקיקת חוק המתאים לדרך האמצע של כלל המין האנושי הן אפוא המשך טבעי לידיעות המטפיוזיות של הנביא אצל ר' חוטר. זו גם הסיבה לכך שר' חוטר קובע במפורש שלא ניתן להגיע לשלמות האנושית ('כמאל אלאנסאן') ללא התורה.<sup>32</sup>

עניין נוסף המאתגר את אמירות הרמב"ם בדבר היות תורת משה דרך האמצע לכלל האנושות הוא הטעמים ההיסטוריים שמביא הרמב"ם למצוות רבות. אפשר בהחלט לשאול: איך חוקים – הנובעים ממצב תרבותי ייחודי ליהודים בעת צאתם ממצרים – יכולים להיות תקפים כלפי עמים אחרים שאינם שותפים לאותה היסטוריה ולאותו מטען תרבותי?<sup>33</sup> ר' חוטר מזכיר את העובדה שהרמב"ם למד ספרי עבודה זרה רבים כדי להביא הסברים למצוות,<sup>34</sup> אך הוא בעצמו נמנע מלהביא הסברים כאלו.

### סיכום

שר' חוטר מדגיש אפוא את דברי הרמב"ם התומכים במוסר טבעי ובכך שתורת משה זהה למוסר הטבעי לחלוטין. בהתאם לכך הוא גם אינו מאמץ את דברי 'הנשר הגדול' התומכים בעמדה של מוסר יחסי או מתעלם מהם. עמדת ר' חוטר עולה

<sup>31</sup> מורה נבוכים א, ב, ב, לג; מלות ההגיון, פרק ח.

<sup>32</sup> שאלה שמונית מן השאלות הפילוסופיות (בלומנטל 1981, עמ' 286; תרגום אנגלי: עמ' 122). עמדה זו שונה מדברי הרמב"ם על אברהם ואף סותרת אותם (הלכות עבודה זרה, פרק א) ואת עמדתו כלפי השלמות האנושית הנובעת מן ההשכלה. לתפישת ר' חוטר בעניין זה ראו בלומנטל 2006, עמ' 182–192.

<sup>33</sup> ראו לעיל, הערה 5.

<sup>34</sup> שאלה שש עשרה (בלומנטל 1981, עמ' 292–293; תרגום אנגלי: עמ' 132–133).

אפוא בקנה אחד עם עמדות מרבית פרשני הרמב"ם בימי הביניים.<sup>35</sup> עם זאת, גישתו שונה מאוד מעמדת הפילוסוף התימני הקדום יותר ר' נתנאל בירב פיומי, הדוגל בשוויון ערך בין הדתות השונות לפי שכל אחת מהן מתאימה לעם שניתנה לו ולתנאיו ההיסטוריים והתרבותיים.<sup>36</sup> ר' חוטר מתייחד בקרב פרשני הרמב"ם בקביעתו הברורה שכדי שהתורה תהיה אלוהית חייב להיות רצף בין ידיעותיו המטפיזיות של הנביא לבין הנהגתו החברתית.<sup>37</sup> תיאור זה שונה ממה שעולה מדברי הרמב"ם (מורה נבוכים ב, לט-מ), כי מבחינת הנהגת החברה דומה תורת משה לחוקים האחרים, אך טובה מהם משום שהיא קולעת במדויק לאמצע הכלל אנושי, בעוד התורות האחרות נוטות לפרישות יתר או למתירנות יתר. בניגוד לכך, לדעתו, ייחוד התורה האלוהית נובע מעיסוקה בתיקון דעות מאמיניה ולא רק בתיקון הגוף. לדעת הרמב"ם המפורסמות הטובות ביותר מצויות בתורה והיא עוסקת גם במושכלות. אך ר' חוטר אינו מבחין בין מושכלות לבין מפורסמות וכל היתרונות של התורה נובעים מידיעותיו העיוניות של הנביא. כללם שלדברים, ר' חוטר מבטל את ההבחנה המהותית בין מוסר לבין מטפיזיקה. להשקפתו, המוסר הוא תוצאה הכרחית של אמיתות מטפיזיות.

### ביבליוגרפיה

- אבן חן תשע"א אלכסנדר אבן חן, "במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו – לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא": על נבואת משה בכתבי הרמב"ם ועל הרמב"ם כמשה השני. מחקרי ירושלים במחשבת ישראל 22, עמ' 181–214
- בלומנטל 1974 David B. Blumenthal (ed.), *The Commentary of R. Ḥoṭer ben Shelomo to the Thirteen Principles of Maimonides*. Leiden

<sup>35</sup> על עמדותיהם של ר' שמואל אבן תיבון, ר' משה אנטולי ור' יעקב אנטולי בעניין המוסר הטבעי ראו צדיק, המוסר הטבעי. הוגים אחרים, כר' משה מנרבון ור' לוי בן אברהם, הסבירו מדוע יצרה ההיסטוריה היהודית את התנאים הטובים ביותר לגילוי המוסר הטבעי הכלל עולמי; ראו צדיק 2016; צדיק 2017.

<sup>36</sup> ראו צדיק תשע"ו. ר' נתנאל מתייחס בעיקר לאסלאם, אך אפשר שדבריו מתייחסים גם לדתות אחרות.

<sup>37</sup> עמדה זו מאמצת לחלוטין את דבריו המפורשים של הרמב"ם על כך שמשה לא ניבא בכוחו המדמה (הלכות יסודי התורה ז,ו; מורה נבוכים ב,לה).

- (ed.), *The Philosophic Questions and Answers of Ḥoṭer ben Shelomo*. Leiden 1981 בלומנטל
- , *Philosophic Mysticism: Studies in Rational Religion*. Ramat Gan 2006 בלומנטל
- Almut S. Bruckstein, How Can Ethics Be Taught: "Socratic" and "Post-Socratic" Method in Maimonides' Theory of Emulation. *Jewish Studies Quarterly* 4, pp. 268–284 1997 ברוקשטיין
- Len E. Goodman, Is Maimonides a moral relativist. In: C. Hutt, H. Kim & B. Lerner (eds.), *Jewish Religious and Philosophical Ethics*, pp. 87–106. Routledge 2017 גרדמן
- Jonathan Jacobs, Aristotle and Maimonides: The Ethics of Perfection and the Perfection of Ethics. *American Catholic Philosophical Quarterly* 76, pp. 145–163 2002 ג'ייקובס
- Miriam Galston, The Purpose of the Law According to Maimonides. *JQR* 69 pp. 27–51 1978 גלסטון
- Josef E. David, Maimonides, Nature and Natural Law. *Journal of Law, Philosophy and Culture* V, pp. 67–82 2010 דוד
- Warren Z. Harvey, Maimonides and Spinoza on the Knowledge of Good and Evil, עיון 28, עמ' 167–185 1978 הרווי
- , Ethics and Meta-Ethics, Aesthetics and Meta-Aesthetics in Maimonides. In: S. Pines & Y. Yovel (eds.), *Maimonides and Philosophy: Papers Presented at the Sixth Jerusalem Philosophical Encounter, May 1985*, pp. 131–138. Dordrecht 1985 הרווי
- Raymond L. Weiss, *Maimonides' Ethics: The Encounter of Philosophic and Religion Morality*. Chicago 1991 וייס
- Isadore Twersky, Introduction to the Code of Maimonides. New Haven 1980 טברסקי
- מרדכי יצהרי (מהדיר), יסודות האמונה וביאורם: י"ג היסודות להרמב"ם עם תרגום לעברית. ראש העין 1985 יצהרי תשנ"ח
- Olivier Leaman, Maimonides and Natural Law. *Jewish Law Annual* 6, pp. 78–93 1987 לימן

- Tzvi T. Langermann, *Yemenite Midrash: Philosophical Commentaries on the Torah*. London 1996 לנגרמן
- Daniel J. Lasker, Tradition and Innovation in Maimonides' Attitude Toward Other Religions. In: J. M. Harris (ed.), *Maimonides After 800 Years: Essays on Maimonides and His Influence*, pp. 167–182. Cambridge, Mass.-London 2007 לסקר
- אברהם מלמד, חוק הטבע במחשבה המדינית היהודית. דעת 17, עמ' 49–66 מלמד תשמ"ו
- David Novak, *Natural Law in Judaism*. Cambridge 1998 נובק
- Louis E. Newman, Past Imperatives: Studies in the History and Theory of Jewish Ethics. New York 1998 ניומן
- יוסף פאעור הלוי, מקור חיובן של המצוות לדעת הרמב"ם. תרביץ לח, עמ' 43–53 פאעור הלוי תשכ"ט
- Amos Funkenstein, Gesetz und Geschichte: Zur Historisierenden Hermeneutik bei Moses Maimonides und Thomas von Aquin. *Viator* 1 pp. 147–178 פונקנשטיין 1970
- Marvin Fox, Maimonides and Aquinas on Natural Law, *Dine Israel* III, pp. v–xxxvi פוקס 1972
- , The Doctrine of the Mean in Aristotle and Maimonides: A Comparative Study. In: S. Stein and R. Loewe (eds.) *Studies in Jewish Religious and Intellectual History*, pp. 93–120. London פוקס 1979
- , *Interpreting Maimonides: Studies in Methodology, Metaphysics and Moral Philosophy*, Chicago פוקס 1990
- Daniel H. Frank, Humility as a Virtue: A Maimonidean Critique of Aristotle's Ethics. In: E.L. Ormsby (ed.), *Moses Maimonides and His Time*, pp. 89–99. Washington פרנק 1989
- , "With all your Heart and with all your Soul...": The Moral Psychology of the *Shemonah Peraqim*. In: H. Levine & R.S. Cohen (eds.), *Maimonides and the Sciences*, pp. 25–33. Dordrecht פרנק 2000

- , The Development of Maimonides' Moral Psychology. *American Catholic Philosophical Quarterly* 76, pp. 89–106 2002 פרנק
- שלום צדיק, חוק הטבע ותורת משה בהגותו של ר' נתנאל בר' פיומי. תימא 14, עמ' 29–39 2016 צדיק תשע"ו
- , בין תורת ישראל לתורת העמים בהגותו של ר' משה מנרבון. היספניה יודאיקה 16, עמ' יט–לג 2016 צדיק
- Shalom Sadik, La place de la doctrine aristotélienne du juste milieu et la primauté du peuple juif dans la pensée de R. Levi Ben Abraham. *Henoch Journal* 39, pp. 384–396 2017 צדיק
- שלום צדיק, הגדרת המפורסמות אצל הרמב"ם (בדפוס) 2017 צדיק, המפורסמות צדיק, המוסר הטבעי --, שאלת המוסר הטבעי בהגותם של בני משפחת אבן תבון (בדפוס)
- יוסף קאפח (מהדיר), שאלות רב חטר בן שלמה. ירושלים 2017 קאפח תשמ"ד
- George Kohut, *Manzur Al-Dhamaris: Hebrew Arabic Philosophical Commentary of the Pentateuch*. New York 1990 קלנר
- Menahem Kellner, *Maimonides on Human Perfection*. Atlanta 1999 קרייסל
- Haim Kreisel, *Maimonides' Political Thought: Studies in Ethics, Law and the Human Idea*, vol. I. New York 1999 קרייסל תשמ"ט
- חיים קרייסל, בעיית ה"טוב" במשנתו של הרמב"ם, עיון לח, עמ' 208–183
- Joel L. Kraemer, Naturalism and Universalism in Maimonides' Political and Religious Thought. In: G. Blidstein (ed.), *Me'ah She'arim: Studies in Medieval Jewish Spiritual Life in Memory of Isadore Twersky*, pp. 47–81. Jerusalem 2001 קרמר
- , דרך האמצע ודרך הפרישות: על אחדותה של האתיקה המיימונית. תרביץ עט, עמ' 439–469 2017 רביצקי תשע"א
- אביעזר רביצקי, האתיקה של האהבה ותכלית האדם במשנת הרמב"ם. בתוך: שמואל ויגודה ואחרים (עורכים), אדם לאדם: מחקרים בפילוסופיה יהודית בימי הביניים ובעת החדשה, 2017 רביצקי תשע"ו

- מוגשים לפרופ' זאב הרוי על ידי תלמידיו במלאת לו שבעים, עמ' 138-162. ירושלים
- Daniel Rynhold, *Good and Evil, Truth and Falsify*. 2002 ריינהולד
- Trumah* 12, pp. 163-182
- אבי שגיא, יהדות בין דת למוסר. תל אביב
- אבי שגיא ודני סטטמן (עורכים), דת ומוסר. ירושלים
- דניאל שוורץ, המתח בין המוסר המתון למוסר הסגפני
- בפילוסופיה היהודית בימי הביניים. בתוך: שגיא וסטטמן
- תשנ"ד, עמ' 185-208
- , סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים. רמת גן
- Steven Schwarzschild, *Moral Radicalism and 'Middlingness' in the Ethic of Maimonides*. In: Menahem Kellner (ed.), *The Pursuit of an Ideal: Jewish writing of Steven Schwarzschild*, pp. 137-160. Albany
- 1990 שוורצצ'יילד
- Leo Strauss, *Spinoza's Critique of Religion*. Trans. Elsa M. Sinclair. Chicago
- 1997 שטראוס
- David Shatz, *Maimonides' Moral Theory*. In: K. Seeskin (ed.), *The Cambridge Companion to Maimonides*, pp. 167-192. Cambridge
- 2005 שץ