

הפילוסופיה האמיתית שבתוכי. המקרא במשמע הפשט הוא הגוף שבתוכו שוכנת הנשמה. היא התורה הפילוסופית. ספורי המקרא הם משל האליגוריה להתפתחותו הרחנית של האדם והתעלותו אל הדרגה העליונה של בן אלהים, או לריתו אל התמריית הנטה של הבתמיות. התכן של אליגוריה זו של פילון אינו יחדי אלא במקצת. הוא בעקרו יוני, וגם יש בו יסודות המתנגדים לאמונה הצרופה של היהדות. אפלטון כן הדרכים והכללים שבהם משתמש פילון בדרש האליגוריה הם ברובם המדות של המדרש שהשתמשו בתן חכמי התורה בארץ ישראל. פילון השפיע השפעה רבה על העולם ההלניסטי ועל המחשבה הנצרית, ובעקיפין השפיע גם על כמה מהחשובים היהודים בימי הביניים, כמו רבי שלמה בן גבירול ואחרים, שאחזו בקצת מודעי הפרשנות שלו.

#### → היתקופה השנייה

##### 1. הפרשנות בעידן הגאונים

בנוס וחוש 88 חצי אלף השנים שעברו מן חתימת התלמוד עד סוף ימי הגאונים היו בעקר עידן של בעלי אסופות, שאספו וכנסו לתוך חבורים נכתב את אוצרות התורה שבעל פה שנצטברו בדרות של התנאים והאמוראים. בעידן ההוא כתבו על ספר, או ערכו מחדש את רב ספרי תורה שבעל פה; התלמודים והמדרשים והתרגומים המכילים את פרשנות הפשט הדרש של התקופה הראשונה. גולת הכותרת של עבודת עידן זה במקצוע הפשט היא עבודתם של המסרגים בכנוס המסורת למקרא ובקביעת הנקוד והטעמים. זוהי אולי העבודה היותר חשובה והיותר כבירה בפרשנות הפשט של כל הדורות, ולה אנו חייבים תודה נעד ידועותינו במקרא ובלשון העברית. הנסוד הטעמים מהגים הפרוש היותר חשוב והיותר יסודי בפשט של המקרא, ובלעדיתם לא היינו מוצאים את ידיו ורגליו בקריאת המקרא. בעבודות הכנוס האלו נעשה עידן הגאונים המשכה וסיומה של התקופה הראשונה בפרשנות המקרא.

אולם במחציתו השנייה של עידן הגאונים הופיע כוח חדש

אמירת דבר אחר, או כמו שקראו לה האחרונים, פרשנות הסוד. הדרש, כפי שראינו, אינו שולל את הפרט אלא מוסיף עליו. הבנוב מתכוון לומר מה שיוצא מדבריו במשמע הנגלה, אלא שהדרש מדיק יותר בכתוב, ומצא בו עוד משמעות שונים בהלכה ואגדה. אולם פרשנות האליגוריה שוללת את המובן הפשוט והנגלה של דברי הכתוב. היא אמרת שהכתוב אומר דבר אחר ומתכוון לדבר אחר. דברי הכתוב אינם כמשמעותם, אלא הם משמשים כמעטפה וכמלבט לכסות את הכונה האמתית של הכתוב, את הסוד הנסתה, את סתרי תורת פרשנות זו היתה קימת כבר בימי הסופרים, ולפיה פרשו את מגלת שיר השירים כמשל ואליגוריה לאהבת יי וכנסת ישראל (654 §). וכך פרשו גם מקומות אחרים במקרא. כמו יחזקאל טו (כמו בת' יונתן), פרשת מעשה מרובה ביחזקאל א, ופרשת מעשה בראשית (בר' א), וכדומה.

בארץ ישראל נשארה פרשנות אליגורית זו בתחומים צרים, והשתמשו בה רק לעתים רחוקות ופרשיות יזועות. אולם בין היהודים ההלניסטים שבאלכסנדריה של מצרים נעשתה האליגוריה עקר כלפי פרשנות הפשט. יהודים אלו נתחנכו על הלשון המחשבה היונית, הם ראמינו באמונה שלמה בתורת משה ובאפיו האלגי של המקרא. אבל הם האמינו גם בטוב ובמועיל שבחכמת יון, והטוב והמועיל היוני הזה התנגד לדעות התורה האלהית שלהם, וכך נוצר אצלם הצרך לפשר בין תורת המקרא לתורת הפילוסופיה היונית. ועוד הם שאפו להפיץ בין המשכילים היונים את האמונה האמתית ואת המסור הטוב של תורת משה והנביאים, אבל כרי שהיונים יקבלו את תורת המקרא היה צריך לתוכיה להם שהמקרא אינו מתנגד לטוב ולמועיל בתחמת יון, ומטרה זו השיגו לפי דעתם על ידי ששללו מהכתוב את משמעו הפשוט, ופרשו את דבריו כדברי משל לדעות פילוסופיות.

פרשנות האליגוריה הניעה למרם התפתחותה אצל הגדול שבהיהדות ההלניסטית, הוא פילון האלכסנדרני (100 לפת"ש), שתבר דרשות ופרשים פילוסופיים לתורה בתרגום השבעים. לפילון דברי המקרא אינם אלא מעטפה המכסה את

הכלל-אנושי, ומאידיך הכניס את המחשבה הכלל-אנושית לתוך יחידות. הוא למד את דורו ואת הדורות הבאים אחריו לפרש את המקרא לא רק לפי פרשנות ד"ל אלא גם לפי השיטות של המדע הכללי ושל הפילוסופיה, ובוזז המציא ליהדות את היכלת התקדים ולתפתתו עם התקדמותה והתפתחותה של התרבות העולמית.

במשך חייו הקצרים והסוערים כתב רב סעדיה הרבה ספרים בכל מקצועות היהדות, אבל עבודתו העיקרית היתה בפרשנות המקרא. בראש ראשונה באה עבודתו הגדולה, התרגום הערבי של כל המקרא, שאת חשיבותו בתולדות המקרא יש להשוות לחשיבותו של תרגום השבעים. בין יהודי המזרח נחקש תרגום רב סעדיה כמעט כמו תרגום אונקלוס. מובן מאליו שהתרגום נעשה בנאמנות למסורה ולתורה שבעל פה, אבל כדי להקל על הקורא את הבנת הכתוב לא חש רב סעדיה לחסוף לפעמים איוז מלה, או לסטות לפעמים סטיה קלה מהמקור, עד שתרגומו נעשה כמו התרגומים הארמיים שלפניו מעיז באור למקור, ולפיכך נקרא התרגום "תפסיר", שמשמעו הוא גם תרגום גם פרוש.

התרגום נועד להדיוטות בישראל וגם ללא-יהודים, ולפיכך כתב אותו רס"ג באותיות ערביות, ונוסף לו כתב גם תרגום שני, לפחות לספרים אחדים של המקרא. בשביל קוראים מלומדים ובשבילם כתב גם פרזש למקרא, שנשתמרו ממנו רק קטעים. הפרוש, ביחוד לתורה, היה ארוך והקיף כמה ענינים מלבד באור דברי הכתוב. הפרזש הכיל חקירות בלשון, חקירות פילוסופיות על חקי התורה, וגם וכוזים נגד הקראים ושאר כופרים. לכל ספר וספר הקדים גם מברא על תכונות הספר והכנו המשך פרשיותיו.

#### פרשנות רס"ג

883 רס"ג השתמש בכל הידיעות שבידו לבאר את הכתוב ידיעת הלשון וידיעת הטבע, מסרת ד"ל ופילוסופיה. הוא הכיר בחשיבותם היסודית של הקדוק והאגרות לתבנת המקרא, והוא הפריד בין הקדוק המסורה, שעד ימינו היו קטורים יחד, כנראה היה הוא הראשון שכתב ספר מיוחד על הקדוק וספר מיוחד על האגרות בשם אגרוף. זהו המלון הנכרי הראשון על פי סדר אלפבתי, ועוד

בפרזש המקרא הפותח את תקופה השניה בתולדות הפרשנות. כאן זה יצא מפעולותיו הגדולות של רב סעדיה גאון (822—872 לפחב"ש) בבאור המקרא והפצתו בקהל. שני גורמים פעלו להתחדשות פרשנות המקרא בימי רב סעדיה, והם האיסלאם והקראות. האיסלאם הביא לידי התעוררות רחנית וחזית המהפלה והמדע. התעוררות זו נגעה גם ביהודים שרכשו להם את השמוש בלשון הערבית העשירה, את העיון בפילוסופיה ואת האהבה למליצה ושיר, שפרחו אז בין הפוסלמים במזרח ובמערב. אז הונח היסוד למדע חשוב חדש, הכלשנות העברית, שבמשך הזמן העמיד את פרשנות המקרא על יסודות מדעיים. וכן גם הקראות פעלה מבפנים להתעוררות רחנית ולחפוש דרכים חדשות בפרזש המקרא. הקראות פרקה מעליה את עול הקבלה ותורה שבעל פה, וכפחה בדרכי הפרשנות שנתפתחו בחדרות הסופרים והלמידותם. ולפיכך הוכרחו הנמיה לחפש להם דרכים חדשות בדרישות ההלכה של המקרא, וכך יצרו להם הקראים פרשנות חדשה שהשפיעה בחדושה גם על מתנגדיהם הרבניים.

רב סעדיה גאון  
882 אולם שני גורמים אלו נעשו גם אויבים מסוכנים ליהדות

המסורתית. הפילוסופיה הערבית שהיתה מיוסדה על חכמת יון, והתנגדה לתורת היהדות, משכה את לב המשכילים בישראל, והחילו זנזחים מורשת אבות ומפקקים באמות הדת הישראלית. הקראות גם היא התגברה והתפשטה בזוגים שונים של האומה, עד שנעשתה סכנה לקיום היהדות. נגד שני אויבים אלו נלהם רב סעדיה בהצלתה. במלחמתו נגד הכפירה הקראית כתורה שבעל פה התאמץ רב סעדיה להוכיח שאי אפשר לפרש את המקרא אלא בדרך המסרת וקבלת רז"ל, ובמלחמתו נגד הכפירה הפילוסופית התאמץ להוכיח שאין נגוד בין הפילוסופיה האמתית לבין חכמת התורה. כדי שיהיו דבריו נשמעים בין מתנגדיו הוכרח רב סעדיה להשתמש באמצעים שהיו מקובלים על מתנגדיו, ולהכניס לתוך פרשנות המקרא את המדע החלוני ואת דרכי המחשבה החלונית, ועל ידי כך פתח רב סעדיה תקופה חדשה בפרשנות המקרא ובחקר היהדות. הוא הציא את היהדות מתוך בדידותה, והכניסה לתוך העולם הגדול של המחשבה

בתרגומיהם ובפרושיהם של הגאונים האלו. לעומת זה עסקו בספרד בשקידה ובהצלחה מרובה בשני מקצועות שמשו לרב סעדיה במדעים עתיקים בפרשנות המקרא, והם חכמת הלשון והפילוסופיה. הראשונים שעסקו בספרד בחכמת הלשון היו רבי מנחם בן סרוק, בעל "מחברת מנחם", ומבקריו השנון דונש בן לברט. שניהם הבנינו לתוך דבריהם הרבה באורים לפוסקים או לבטויים בודדים מן המקרא, ובאורים אלו היו כולם על פי גתחת הגרונזי והקדוקי של התנה. זכות גדולה עמדה להם לשני חכמים אלו שכתבו את דבריהם בעברית, ולא בערבית כמו קודמיהם. ולפיכך היו חקריותהם לעינים גם ליחידים שישבו בארצות הנצרים שלא הבינו ערבית, כמו רש"י ותלמידיו.

הגדול בפרשנות פילולוגית זו הוא רבי יונה אבן גנאח. הגדול בחאקרי הלשון העברית בכל הדורות. גם ר' יונה לא כתב פרושים למקרא, אבל כל ספריו מלאים הם באורים חשובים לכתובים המרובים שהוא מביא כעין באור לכללים הפילולוגיים שהעמיד בחקירותיו. ריב"צ מצוין בתור פרשן במקורותיו ובחריפותו ובחפש הגמור מכל כבלי המדרש והקבלה. אמנם הוא נאמן למסורה, והוא מדקדק מאד בדבריה ומשתדל לברר את גרסתה הנכונה. ואמנם הוא רוחש כבוד רב לר"ל ולקבלתו. והוא משתדל לבאר את דבריהם עד כמה שאפשר להתאמם להכמת הלשון. אך העקר אצל ריב"צ הוא החקירה והחפשיה הנאמנה בלא משוא פנים. בחפש רוחו ובמדיעותו המוחלטת קרוב הוא ריב"צ לרוח הבקרה של דורנו יותר מכל חכמי ישראל שבעבר.

יותר מכל חכמי ישראל הרגיש הוא בקושיית המדוברת שבי נוסחת המקרא של המסורה, ועמל לישב אותן ולבאר אותן. לשם זה העמיד שורה של כללים במליצה המקראית, ועל ידי כללים אלו שהם בעיניו חכונות קבועות של הסגנון והמליצה העברית. הוא מסיר את הקשיח והנוסחיות שבמקרא. בהרבה מקומות באוריו של ריב"צ לפי כללים אלו מוזים באמת שנויים בנוסחת הכתוב, אבל ריב"צ לא הרגיש כות, והוא חשב שהוא אינו אלא מבאר את דרכי המליצה המקראית. כמה מבאוריו עוררו התנגדות עצומה אפילו בין תומכיהם

כתב חבור מיוחד על שבעים (או תשעים) מלים יחידאיות במקרא. שפרשם על פי הלשון המשנאית ולשון התרגום. בספרים אלו הביח רס"ג את היסוד לשני החלקים של הבלישות העברית, ששמשה לו אמצעי לבאור המקרא, ובה נעשה רס"ג אבי הפרשנות הפילולוגית עד היום.

וכמו שסלל רס"ג דרך חדשה בפרשנות הפילולוגית, כך סלל דרך חדשה בפרשנות הפילוסופית, וכל הפילוסופים הבאים אחריו הלכו בעקבותיו. באוריו הפילוסופיים נמצאים ביחוד בספרו הגדול, אמנות ודעות. רס"ג הוא אבי המדרש הפילוסופי כמו שהוא אבי הפרשנות הפילולוגית. אמנם צריך להגיש שהוא לא הרוחיק במדרש הפילוסופי בבאור המקרא כמו הבאים אחריו. יותר מדי היה רס"ג חוקר הלשון, ויותר מדי היה קרוב לר"ל בזמנו ובחירתו מהתרחק בבאוריו הפילוסופיים מרוח המקרא.

פעולתו הפרשנית של רב סעדיה השפיעה השפעה עצומה על כל הדורות, ביחוד גברה השפעתו לחיוב ולשיללה על מתנגדיו ושונאיו הקראים. הללו חלקו עליו חרפותיו וקללתו, ובאותו זמן גבבו את דבריו ושמו בכליהם, ולא הזכירו את שמו אלא כשרצו לחזיק אותו. ביהדות המודרנית נכרת השפעתו הגדולה בפרושו של רב שמואל בן חפני גאון סורא כמאה שנים אחרי רב סעדיה, ובפרושיהם ובאוריהם של חכמי קירואן באפריקה הצפונית. אולם היהדות המודרנית לא יכלה להבנת הרבה מתורתו וחכמתו של רב סעדיה, מפני שבחורות שאחריו נכנסה היהדות המודרנית למצב של שקיעה והתנוונות, ומרכזי היהדות עברו מן המזרח אל המערב. לארצות ספרד וצרפת שבזן הגיעה פורטנות המקרא למרום התפתחותה.

## 2. הפרשנות הפילולוגית הפילוסופית בספרד

מנחם ודונש ורבי יונה

884 בורות הראשונים לחכמת ישראל בספרד לא עסקו

חכמיה בפרשנות המקרא עצמה. סמכותם של הגאונים רב סעדיה ורב

שמואל בן חפני היתה כנראה גדולה כל כך עד שהסתפקו חכמי ספרד

ר' משה לא היה יחיד בדורות הללו בניטו ונקרתי: ראב"ע מזכיר כמה חכמים כמו ר' יצחק בן ישיש ואחרים שהביעו דעות המיוסרות על תבנה בקרתית בחקירת תבורם של ספרי זמקרא. אולם חפש זה היה למורת רוח לרב חכמי הדורות הללו.

הפרשנות הפילוסופית, הרמב"ם

886 עם התפתחות המדע והפרשנות הפילולוגית נפתחה בו בזמן בין יהודי ספרד תנועה פילוסופית חזקה שהגיעה למרומה בספריו של הרמב"ם. כמו בפילולוגיה כך גם בפילוסופיה היה רב כעדיה הטולל דרך לחכמי ספדי. אולם בעוד שהתנועה הפילולוגית הייתה מוכרת לפי טבעה להולך את העוסקים בה לפרשנות אוניקסיבית של פשט בצורה מדעית וכמעט בקרתית. הולכה התנועה הפילוסופית את מחזיקיה לפרשנות סובייקטיבית הרחוקה מכונת הכתוב, ושאינה אלא מדרש חדש בצורה פילוסופית. גם כאן פעל אותו הגורם שמצאנו במדרש הארצישראלי ובמדרש ההלניסטי והוא הצרך להתאים את תורת דקרא לאגות החדשות של הדור. הוויכוחים היהודים מימי רב סעריה רכשו להם את תפיסה הרציונלית והגניזית של הפילוסופיה והאמינו בה נכאמת מוחלטת. אבל בבת אחת האמינו בכל לבם ונפשם גם באמתות של הקרא והיהדות המקובלת, ולפיכך היו מוכרחים להתאים את הפילוסופיה שלהם ליהדות ואת היהדות לפילוסופיה, ומכיון שהאמינו שכל דברי הקרא הם דברי אלהים חיים, ומכיון שבמקומות מרובים מתנגדים דברי הקרא לפי משמעם הפשוט לכל יסודות הפילוסופיה, לפיכך הוכרחו חכמי ישראל אלו להוציא את דברי הכתוב ממשמעם הפשוט ולפרשם באופן מלאכותי כדי שיתאימו להורת הפילוסופיה, וכך נוצר המדרש הפילוסופי של חכמי ישראל בימי הביניים שקבל צורות שונות לפי שיטותיהם השונות של החכמים.

בחורות הראשונים של התנועה הפילוסופית לא כתבו החכמים פרשנים פילוסופיים למקרא, אלא הכניסו את דרשותיהם לכתובים בתוך ספיהם הפילוסופיים, כמו למשל רבי בחיי בס' חובת אלבבות: רבי יהודה הלוי בס' הכוזרי, ואחרים כמותם. וכך הגדול שבהם, רבי משה בן מימון בספרו "מורה נבוכים".

בדעותיהם, כמו ראב"ע, אבל באמת לא היה ריב"ג מחדש מהפכני, אלא הוא הלך בעקבות הפרשנות הבקרתית של רז"ל (שנמצאת למשל ב"ב מדות של ראב"ר הגלילי) ובעקבות רב סעדיה ומתחם ושאר גדולים שקדמו לו, רב באוריו נכנסו לתוך הפרשנות המעולה שבאה אחריו, הרבה מהם נשתקעו לתוך הפרשנות הבקרתית של מימון. על ידי באוריו המקוריים ועל ידי חקירותיו בדקדוק ובגורן ובבלשנות והשוואת נעשה רבי יונה לעמוד התוך של הפרשנות המדעית של כל הדורות.

ר' משה הכהן ר' יהודה בן בלעם

885 משנהיסדה הפילולוגיה העברית על יסודות מדעיים בידי ר' יהודה חיוג ונשתכללה בידי ר' יונה בן גנאה, לא מצאו עוד ספוק בפרושו של רס"ג ובית מדרשו המיוסדים על תבנה קדנאית של הלשון. ואז נתעוררה הדרישה לפרושים חדשים בהתאם למסקנות של הבלשנות החדשה ולמושגים התרבותיים החדשים. תגדלם שבפרשנים שקמו בספרד אחרי ריב"ג ולפני ראב"ע הם ר' משה הכהן גיקטילה ומתנגדו ר' יהודה בן בלעם. ר' משה יסד את פרושו על הדקדוק וחקירת הלשון, אבל נוסף לפרשנות הפילולוגית של ר' משה, אנו מוצאים אצלו גם פרשנות ענינית המפליאה אותנו במקוריותה ובחפזותה, פרושו אבדו כבר מזמן קדום, אולי מפני חפזתם היתרה, אבל הרבה מביאוריו הבודדים נשתמרו לנו בציונים אצל מפרשים אחרים, ובפרט אצל ראב"ע, ומהם טפל להשיג מושג מודרכי הפרשנות שלו. החדש הגדול בפרשנות הענינית של ר' משה הוא שפרש את הנבואות (חוץ מאלו שנאמר בהן כפרוש "באחרית הימים") בדרך היסטורית על המאורעות שבימי הנביאים, ולא על ימות המשיח כמו שהיו מפרשים על פי הקבלה וכמו בה' יונתן.

חפש רוחו של ר' משה עורר התנגדות רבה בימיו ובימי הנאים אחריו, בן מחלקתו הקבוע היה בן דורו הצעיר ממנו, ר' יהודה בן בלעם, שכתב פרושים לספרי המקרא גרוה שמרני. הוא תקף בחריפות את ר' משה, ביוחד על ששלל את הנבואות מימות בביאת המשיח. ר' יהודה היה מן הפרשנים המעילים בספרד, וספריו המשיח, והאשימו שרצה להשכיח מלבם של ישראל את האמונה נתחבבו על בני דורותיו.

### 3. הפרשנות הפשטנית בצרפת

הכנות הפרשנות הצרפתית

888 הפרשנות של רב כעדיה ושל חכמי ספרד לא היתה כולה המשכה הישר של פרשנות רז"ל, כי היא הכילה גם יסודות חדשים שנבנו אי"ה מן החוק, היסוד הפילוסופי שמקורו במחשבה היוגית-הערבית, היסוד הפילולוגי שאמנם נתפתח מתוך עבודת כעלי המסורה, אבל תחת השפעתה של הפילולוגיה הערבית. לא כן הפרשנות של הפשטנים שפרחה בצפון צרפת בבית מדרשו של רש"י. פשינות זו היא מעודה כולה פרשנות רז"ל וקבלתה, ועל התרגומים מן התנ"ך היא כולה מיוסדת על פרשנות רז"ל וקבלתה, ועל התרגומים הארמיים והמסורה שבכתב ובעל פה. אך בכל זאת אין פרשנות הפשטנים רק תורה על הקודם, גם בתכנה גם בתוכניה יש בה הרבה מן החדש והמקורי.

החדוש בפרשנות זו הוא התחירה אל הפשו, ההתאמצות להחגבר על סרוביקטיביות של המסרת, להשתחרר מכבלי המחשבה המדררית, ולהגיע לידי הבנה אוביקטיבית של דברי הכתוב. בכל משך התפתחותה אנו מוצאים בה נפתולים חזקים בין הדרש הפשוט, בין הנטייה להביט על דברי המקרא דרך השפופרת של האגדה והמדרש המקודשים באמונת הדת, לבין הרצון לראות את דברי המקרא כהותים, לבאר את הכתוב על פי עצמו, ולא על פי הדעות שתלו בו הדרשנים הפרשנים שבעבר. נפתולים אלו בין שני הכוונים הקבועים של הפרשנות מתחילים עם התהלתה של הפרשנות בצרפת הצפנית, והם מתחזקים ומתגברים מדור לדור עד שהם מגיעים לידי שיא ואז הם מתחילים לרדת ולהתחלש עם ירידתה של היהדות הצרפתית עקב הרידיפות והגררשים, עד שלבסוף הדרש מנצח ונעשה שוב השליט בלמוד המקרא.

רש"י

889 הראשון בחכמי צרפת הידוע לנו כפרשן המקרא היה רבי מנחם בר ח'ל'בו, בן דורו חזקו על רש"י. ר' מנחם מחאמץ לפרש על פי הפשט, אבל עדין הוא שקוע בדרש, ועדין אין מוביל תמיד בין פשו לדרש. התקדמות חשובה אנו מוצאים אצל השני

היסוד לשיטת הרמב"ם, כמו לשיטות של החכמים שקדמו לו, הוא שלדברי המקרא יש שני פרושים: הנגלה והנסתר, ותכלית ספרו מ"נ הוא לגלות את הפרוש הנסתר של הכתוב. וכדרכו של הרמב"ם בכל מקצוע שעסק בו, הוא נותן את הבסטר לפי שיטה קבוצה ובסדר תיווני ובשלמות המקיפה את כל העניין.

887 מכיון שהנגלה הוא כעין משל הרוש לנמשל הנסתר, לפיכך אפשר להוציא את הנסתר מתוך הנגלה אם רק נדע לבאר כהוגן את המלים שהנגלה משתמש בהן, ומכיון שגם הנגלה וגם הנסתר שניהם אמה, לכן ברור שהמלים המשמשות להביע את הנגלה וגם לרמוז על הנסתר יש להן שני משמעות. ובכן כדי לחדר דרך הנגלה אל הנסתר צריכים אנו לדעת את המשמעות השונים של המלים. לשם תכלית זו מתחיל הרמב"ם את ספרו הגדול בחקירה ארוכה במשמעות השונים של פעלים ושמות ידועים שהכתוב משתמש בהם במקומות שיש להם גם פרוש נסתר. אלו הם המקומות המדברים על יי וזעשיו והמגלותו לבני אדם בבטויים גשמיים של הלשון הרגילה כפי בני אדם, על ידי קביעת המשמעות המרובים שיש למלים מניח הרמב"ם את היסוד לבנין שיטתו של הכונה הכפולה, הנגלית והנסתרת, שיש לדברי המקרא. חקירתו הארגנית של הרמב"ם היא אמנם פילוסופית מעקרה, אבל היא מיוסדת גם על יסודות הקדוק והגורון כפי שנקבעו על ידי חכמי הלשון, וגם על יסודות תורת הסגנון והריטוריקה. בכל זאת רובם אינם אלא מדרש פילוסופי בצורה אליגורית או רמזית.

עם הרמב"ם הגיעה הפרשנות הפילוסופית למרום ההפתחותה. רב הבאים אחריו לא הוסיפו על דברי הרמב"ם ולא חדשו כלום, אלא הסתפקו ללכת בעקבותיו, לבאר את דבריו ולהשליםם. שלמותה של שיטת הרמב"ם ועקביותה הביאו בתורח לידי נסיגה חמורה שנתגלתה כמחלקת הגדולה בין תלמידי הרמב"ם ומתנגדיו, ונסיגה זו מוציאה לילית של הרמב"ם גרמה לידי התפסחותה של שיטה אחרת בפרשנות המקרא, היא מדרש הסוד של המקובלים שגבר אחריו קהות התאז והטעם שבכתב מקרא כפשוטו והתנגדות גמורה של הפרשנות