www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

לקחו עצמם בשלמות האנושי, ולהסיר מהם אלו המחשבות המתחילות משני הנערות אליהם ה במעט הרחבה כמו שעשינו:

פרק כז אונקלוס הגר שלם מאד בלשון העברית והארמית. וכבר שם השתדלותו בסלוק ההגשמה, וכל תואר יתארהו הכתוב שיביא אל הגשמות יפרשהו כפי ענינו. וכל מה שימצאהו מאלו השמות המורים על שין ממיני התנועה, ישים עניני התנועה הגלות והראות אור נבראו, כלומר שכינה, או השגחה. והנה תרגם ירד ה', יתגלי ה'. וירד ה', ואתגלי ה', ולא אמר ונחת ה'. ארדה נא ואראה, אתגלי כען ואחזי, וזה נמשך בפירושו. אלא שהוא תרגם (ז) אנכי ארד עמך מצרים, אנא אחות עמך למצרים, וזה דבר מופלא מאד יורה על שלימות זה האדון וטוב פירושו והבנתו הדברים

אפודי

הסר מהזחב: ה במעט הרחבה כמו שעשינו. כ"ל לאותם אשר לקחו עצמם בשלמות האנושי בארנו זה הענין במעט הרחבה כיאור כמו שעשינו בזה הספרק:

שם טוב

שכלם יהיה אחת מה שבא בתורה ולא נאמר שכל מה שבא בתורה כלו כפי דמיון ההמוני שכלו כוזב, אבל בתורה באו דברים שנלוים להמון בתחלת הדעת והנאמר מהם לאמיתם, והבן זה כי הוא מבואר עם שסלקנו זה הספק גדול נשאלנו עליו מהרבה נבונים:

פרש

פרק כז אונקלוס הגר וכו'. אחר שביאר ברב נפרק שעבר שהביאור מתוייב בענינים המורים הגשמות מצד אמרם ז"ל דברה תורה בלשון בני"א, ומפני זה רצוי כמו שהרחיקו ההמון שלא יאותר שיתור הש"ית לא באכילה ולא בשתייה ולא בחולי ולא בחמם למה שאלו אמרון בו, כן רצוי שירחקו כל דבר שהוא חסרון, וכל תנועה הוא חסרון, א"כ רצוי שיסולקו, ולכן אין רצוי שיתואר ה' לא בירידה ולא בעליה ולא בכל שאר הדברים אשר נאמרו בם' שעבר וכל שכן שהמופת הורה שא"א שימצא בשם תנועה למה שכל מתנועע הוא גשם א"כ יתחייב לפי זה שכל הדברים המורים גשמות יפורשו על זולת הענין אשר ידמו ההמון, והנה בזה הפרק ביאר שאונקלוס הגר שהיה חכם מאד בשתי הלשונות בעברית וארמית שם השתדלותו בהעלות הגשמה וכל תאר שיתארהו הכתוב שיביא אל הגשמות יפרשהו כפי ענינו. ואמנם אמר שהיה חכם מאד בשתי אלו הלשונות להורות לנו בו המעתיק רצוי שידע מאד בלשון אשר נעתק ממנו והלשון אשר העתיק, כ"א לא היה אונקלוס בזה התואר לא היינו מביאים ראיה ממנו, וכל מה שימצאהו מאלו השמות המורים על מין מהתנועה הנה ענין התנועה הגלות והראות אור נברא כלומר שכינה או השגחה, והנה תרגם וירד ה' ואתגלי, שהיא ענין הראות שכינה, אחרא נא ואחזה הוא ירדה השגחתו איתגלי כען ואתחזי וזה נמשך כפירושו, אלא שהרב אמר שאונקלוס תרגם אנכי ארד עמך מצרימה אנא אחות עמך

קרשקש

פרק כז (ז) במלת אנכי ארד עמך מצרימה. מה שפירש דבריו דברי אלהים חיים, אמנם י"ל שהרצון במלת ארד היותו נעזר בו ומושגח ממנו בתכלית ההשגחה ולא יתכן להרגמו אנא איתגלי כמו המלות האחרים כמו ירד וירד אשר הרצון בהם הגלות והראות אורו או פעולה מפעולותיו, והראיה בזה שהרצון במלת ארד היא ההשגחה אמרו עמך יצרה בו הנעזר ממנו. ועוד ראיה אחרת אמרו ואנכי אעלך גם עלה שהוא הבטיחו שיעלה ויקבר עם אבותיו במערה. או נוכל לומר והוא היותר נכון כי מה שאמר אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה הוית זרעו נעזר בו ומושגח ממנו והוא שיפרו וירבו ויעצמו עד יגיע הקץ ויביאם ויעלם אל הארץ הנבחרת:

אברבנאל

פרק כז לפי שהרב המורה נפרק הקודם כתב שהתארים המורים על מיני התנועה רצוי שירוחקו מהש"י כמו תארי הגשמות עמם, וסיו מעיגים בזה הספק ממה שתרגם אונקלוס הגר אנכי ארד עמך מצרימה (בראשית מ"ו ה') אנא אחות, כיוזהו מדחיק תארי הפעלות הגלות וזורם שהרחיק תארי הגשמה ולא הרחיק תארי התנועה, ולכן הביא תארי התנועה, ושמה שתרגם אנא אחות בשום ירחיק תוארי התנועה כמו תוארי הגשמות, ושמה שתרגם אנא אחות הוא לבנות ובאלהים בפרים המדוייקים אין זה פרק בפני עצמו, אבל הוא מבלל הפרק הקודם וחלק ממנו: וחלקי זה הפרק הם שלשה. הא', בביאור מנהג אונקלוס ומוזעתו בכלל בהרחקת הגשמות והתנועה וזה מתחלת הספרק עד אנא שהוא תרגם אנכי ארד עמך, אנא אחות. הב', בהראות הספק שיגיע ממה שתרגם אנכי ארד עמך, אנא אחות, ובהתרת הספק הזה. וזה מאמרו אנא שהוא תרגם, עד ואפשר עוד אנכי. והג', בסיתר שני הספק הזה והוא מאמרו ואפשר עוד אנכי, עד סוף הפרק, ולפי שהרחב"ן ז"ל בפי' הקודם בפ' וינס בפסוק אנכי ארד עמך, הביא הספקות עמומות וחכמות נגד מה שבתר הרב המורה בזה הפרק, רצוני אני לבאר הראשונה דברי הספרק, אח"כ אזכור הפיקות הרמב"ן ועליהם תעוף מלתי בהתרתם לחזור דברי הרב המורה: אונקלוס הגר ע"ה כו'. ידוע הרב שאונקלוס בהיותו גר היה אפשר שיחשב שלא יהיה שלם בל' אחרמית אם היה שהגייר בנערותו, כי נערותו לא היה שלם בלשונו, או יהיה בלתי שלם בלשון העברי, אם היה שתגייר בזקנותו ולא יוכל להשתלם בלשון אשר הועתק אליו, ואם היה זה כן לא היה רצוי לתת מתרגומו כי אליו העתיק (ר"ל שלא העתיק לזולתו), וזכר הרב שלא היה זה כן כי אונקלוס עם היותו גר היה שלם מאד בשתי הלשונות העברי והארמי, ומצד שלמותו הרגיש בלשונות שרצוי להרחיק ובלשון שרצוי לקרוב, ולכן רצוי שממנו נקח ראיה על אמתת הענינים: וכבר שם השתדלותו בסלוק ההגשמה, ואמר הרב שבבר ביאר בפרקים הקודמים, שהם אונקלוס השתדלותו להרחיק הגשמה והיה זה בפרק ב' ממה שתרגם והיתים בחלבים ותסון בכרכרבייא ובפרק כ"א שתרגם ויעבור ה' ואעבר ס' שבינותיה. וזהו אמר וזכר שם השתדלותו ר"ל וכבר הבחיר ממה שקדם שהם בל השתדלותו. ואמר הרב הנה שהרחקת הגשמה תוכלל בשני ענינים, אם בהרחקת התארים המורים בל הגשמה בעצמה כרגלים וידים, ואם בהרחקת התארים המורים על התנועה, שבעיסה הרחיק. זה שאמר וכל תאר שיתאר שבחוב שיבוא אל הגשמות, שהוא ממין הראשון המוזכר יפרשהו כפי ענינו, ר"ל אונקלוס לא יחוס לשמות הלשון ולא לדקדוקו, אבל יחוס לבד לייחד הענין, וז"ש יפרשהו כפי ענינו. ואומר וכל מה שימצאהו מאלו השמות, הוא הענין האחר שהתארים המרומזים המורים על מיני התנועה, שתמיד אונקלוס ישים בענין התנועה הבינה הגלות והראות אור בבבל, הנה שלא בדרך בבינה לו הנקרא שכינה לו השגחה שהוא אמר לעצמו, כי בלתי שיהיה הדבר מוסבל ולא מוחק יהיה בהשגחה, ובאשר יהיה מוחק יהיה שכינה. והנה תרגם וירד ה' ואתגלי ה', הבאה בלשון בזה שבתרגום בבבוקים בהלה שהבינה הרב לא לא לשון שכינה ולא לשון השגחה והוא א"כ בלתי מבבים עם מה שאמר. ופירשהו בו שאין אלה הבבוקים שבבינה פי' ובוכחת בלשון שזכר מבבינה והבשגחה, אבל אמר שאונקלוס בשמלא מיני התנועה יתרגמם בהגלות שבינה לו השגחה, ובעמדם לא יזכור הבשגחה ולא שבינה, אבל עכ"ז לא יתרגם התנועה כי אם הגלות, זה שאמר בזה תרגם וירד ה' (בראשית י"א ה') ואתגלי ה' ר"ל שעם היות שלא זכר בזה שבינה הבינה בו לשון אתגלי וכחו בה הגלות הבשבינה, וכן תרגם אנכי ארד גם ואתרחם (שם י"ח כ"א) אתגלי כען ואחזי שלא זכר בלון הבשגחה ותרגם אתגלי ועכ"ז בחו בה בהשגחה, הוה בהבחתר ממנהג אונקלוס שתמיד יתרגם מיני התנועה על הגלות אם שיהיה שבינה והבשגחה מלבדו, ומוזכר לו יהיה הגלות לבד והוא הלק הא' מדברי הפרק: אלא שהוא תרגם אנכי ארד עמך. זהו הבפק שמלא הרב בדברי אונקלוס, שעם היות מנהגו להרחיק הבגשמה והתנועה הנה לא עשה בן בפסוק אנכי ארד עמך, שתרגם אנא אחות שהוא תרגום וירידה ממש ולא הבשה להרחיק ממנו התנועה. וזה דבר מופלא מאד, ר"ל שזה

מורה נבוכים חלק ראשון פרק כז

הדברים כפי מה שהם. ופתח לנו בזה התרגום ענין גדול מעניני הנבואה, והוא כי תחלת זה הספור אמר, ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה, ויאמר יעקב יעקב כו' אנכי ארד עמך מצרימה כו', א וכאשר כלל תחלת המאמר היותו במראות הלילה, לא הרחיק אונקלוס שיסופר המאמר אשר נאמר במראות הלילה בלשונו, והוא ספור האמת, ב כי זה ספור מה שנאמר לו, לא ספור ענין שקרה, כמו וירד ה' על הר סיני, אשר הוא ספור מה שהתחדש בדברים הנמצאים, ולזה כנה אותו בהראות, והרחיק ממנו מה שיורה על מציאות התנועה ג והדברים הדמיונים, כלומר ספור מה שנאמר לו הניחו כאשר היה, וזה מופלא. ד ומכאן תתעורר כי יש הפרש גדול בין מה שיאמר בו בחלום או במראות הלילה, ה ובין מה שיאמר בו במחזה ובמראה, ו ובין מה שיאמר בו סתם, ויהי דבר ה' אלי לאמר, או ויאמר ה' אלי לאמר. ואפשר עוד אצלי כי אונקלוס פירש אלהים הנאמר הנה, מלאך, ולזה לא הרחיק שיאמר אנא אחות עמך למצרים, ולא תרחיק האמינו אלהים הנה מלאך והוא יאמר לו אנכי האל

שם טוב

עמך וזה דבר מופלא מאד יורה על שלמות זה האדון וטוב פירושו והכנתו הדברים כפי מה שהן: ופתח לנו בזה התרגום ענין גדול בענין הנבואה, והוא כי תחלת זה הספור אמר ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה וכאשר כלל תחלה זה היות המאמר במראות הלילה ר"ל שהיה בחלום לא בהקיץ והוא בעת ישתמש בדמיון, לא הרחיק אונקלוס שיסופר המאמר במראות הלילה. ר"ל שהיה בחלום לא בהקיץ בלשונו כאשר נאמר לו: ואמרו שזה ספור מה שנאמר לו לא ספור ענין שקרה, אמרו המפרשים שאמרו אנכי ארד עמך לא היתה נבואה שלמה אלא מה שחשב בדמיונו שהוא ירד עמו מצרים לא שהיתה הנבואה בהקיץ ותהיה מהשתמשות השכל כי אלו היה הדבר הן לא היה מתרגם אנא אחות אלא אנא איתגלי: ואמרו המפרשים כי אמרו והרחיק ממנו מה שיורה על מציאות תנועה והדברים דמיוניים, כלומר ספור מה שנאמר לו כאשר היה, והרגלון בזה כי הנבואה אשר היתה בהקיץ אף שהיה מורה על הגשמות הרחיק ממנו מה שיורה על מציאות תנועה, ואולם הדברים אשר נאמרו בחלום למה שהיו דברים דמיוניים למה שישתמש הדמיון בכח ולזה היה כאלו היה ספור מה שנא' לו בדמיון הניחו כמו שהיה ולא הרחיק שיהיה מורה על הגשמות, והיה זה לעורר לנו כי יש הפרש בין מה שיאמר בחלום ובמראות הלילה ובין מה שיאמר במחזה ובמראה, הוא נבואה בהקיץ, ובחלום או במראות הלילה נבואה דמיונית, והנה יש הפרש בין אלו הנבואות כשיאמר סתם ויהי דבר ה' או ויאמר ה' כי כאלו הדברים

אפודי

פרק כז א וכאשר כלל תחלת המאמר וכו'. כ"ל מלד שכאלר לנו הספור שזאת ההשגה לא היתה השגה נבואיית שלמה אבל היתה מדרגה פחותה מן הנבואה וזהו אמרו במראות הלילה מפני זה לא הרחיק אונקלוס מלתרגם לא אמרו אחות: ב כי זה ספור מה שנא'. כי אמרו אנכי ארד עמך לא היתה נבואה שלמה אלא מה שחשב בדמיונו שהוא ירד עמו במצרים לא שהיתה הנבואה הזאת יקייים והיה מהשתמשות השכל כי אלו היה כן לא היה מתרגם אנא אחות אלא אנא איתגלי: ג והדברים הדמיוניים. אמנם הדברים הדמיוניים כמו זאת הנבואה שהיתה ליעקב שהיה חקוי דמיוני במוחלא לא נבואה שלימה מפני זה הימה אונקלוס מלא אחות על עניני ולא אמר איתגלי: ד ומכאן תתעורר וכו'. אחר שבארנו שאמר אנכי ארד עמך שתרגם אונקלוס אנא אחות היה מלד זאת הנבואה היתה פחותה כמו שאמר הכתוב במראות הלילה, ר"ל מכאן התעורר שיש הבדל בין מה שנאמר בו בחלום או במראות הלילה שאלו השני ענינים שוים במעלה והיא מדרגה פחותה ובין מה שנאמר בו במראה או במחזה שאלו השנים הם נבואה יותר שלמה מהחלוקה הראשונה: ו. ובין מה שיאמר בו סתם וכו'. כ"ל שבענין מראה ומחזה יש חלוק בין אומר סתם ויהי דבר ה' אלו ויאמר ה':

אברבנאל

וזה דבר מיוחד וגלוי בו והוא מופלא בו, ואמר הרב שלא יורה זה על משוט השגתחו כי אם על שלמות אונקלוס, וקראו אדון לכיוונו בר קלונימוס (בר אתחיה דיפוסים דמ"ש מז"ל בס"ה דגיעון). ואומר ועוב פירושו ידלה על פי' מעשה בתורה שהוא התרגום כיון שבו סבין הדברים כפי מה שהם, ומלבד הפירוש עוד רמז לענינים גדולים בחכמת התורה כמו שיזכיר הרב: והוא הפירוש אמר ויאמר אלהים. תשב התפודי נפי' זה המקום, שהיה כוונת הרב זאת שהשגה שהשיג יעקב אע"ה לא היתה השגה נבואיית שלמה אבל היתה מחשבה והתחבולות ממנו כפי דמיונו ומחשבתו, וזהו במראות הלילה, ואלזה ג"כ אמר הרב אחר זה הדברים הדמיון יש להורות שנבואת יעקב היתה מחשבה מעבל הדמיון בלבד, ושזהו ההבדל שעשה הרב בין מה שיאמר בחלום או מראות הלילה שלאינה נבואה גמורה, ובין מה שיאמר במראה או במחזה שהיא נבואה גמורה. וזכל זה לדעתו מחשבה נפסדת, כי הנה הרב המורה בח"ב פמ"ה ביאר מדרגות הנבואה האמתיות, ושם הביא הרב בשירוש זאת המראה במדרגה הראשונה מהנבואה בכלל הפשוטים שהביא, ואמר בסוף וכל מה שבא על אחד מאלה המדרגות היא נבואה ואמרה נבוא. ואמר שם עוד שיש הפרש רב בין אמרו ויבא אלהים בחלום דלבן ודאלונימלך, ובין אמרו ויאמר אלהים ליעקב במראות הלילה ופירש שהיה ענין אלונימלך ולבן התעוררות ולא נבואה. ולכן אמר בכח ואתה מיומר מן קדם ה' ושניעקב אמר ואמת ה' לאורות שהיה נבואה גמורה. הנה אותחתי מזה שדעת התפודי הינו אמתי, ושהוא הפך מה שאמר הרב בפרקיו נבואה כמו שזכרתי. אבל אמתת כוונת הרב הוא שאונקלוס עשה הפרש רב בין מה שיאמר הכתוב במספר מה שהיה שזה דבר מיוחד וגלוי נגוז בו והוא מופלא בו, ואמר הרב שלא יורה זה על משוט השגתחו כי אם על שלמות אונקלוס, וקראו אדון לכיוונו בר קלונימוס (בר אתחיה דיפוסים דמ"ש מז"ל בס"ה דגיעון). ואומר ועוב פירושו ידלה על פי' מעשה בתורה שהוא התרגום כיון שבו סבין הדברים כפי מה שהם, ומלבד הפירוש עוד רמז לענינים גדולים בחכמת התורה כמו שיזכיר הרב: והוא הפירוש אמר ויאמר אלהים. תשב התפודי נפי' זה המקום, שהיה כוונת הרב זאת שהשגה שהשיג יעקב אע"ה לא היתה השגה נבואיית שלמה אבל היתה מחשבה והתחבולות ממנו כפי דמיונו ומחשבתו, וזהו במראות הלילה, ואלזה ג"כ אמר הרב אחר זה הדברים הדמיון יש להורות שנבואת יעקב היתה מחשבה מעבל הדמיון בלבד, ושזהו ההבדל שעשה הרב בין מה שיאמר בחלום או מראות הלילה שלאינה נבואה גמורה, ובין מה שיאמר במראה או במחזה שהיא נבואה גמורה. וכל זה לדעתו מחשבה נפסדת, כי הנה הרב המורה בח"ב פמ"ה ביאר מדרגות הנבואה האמתיות, ושם הביא הרב בשירוש זאת המראה במדרגה הראשונה מהנבואה בכלל הפשוטים שהביא, ואמר בסוף וכל מה שבא על אחד מאלה המדרגות היא נבואה ואמרה נבוא. ואמר שם עוד שיש הפרש רב בין אמרו ויבא אלהים בחלום דלבן ודאלונימלך, ובין אמרו ויאמר אלהים ליעקב במראות הלילה ופירש שהיה ענין אלונימלך ולבן התעוררות ולא נבואה. ולכן אמר בכח ואתה מיומר מן קדם ה' ושניעקב אמר ואמת ה' לאורות שהיה נבואה גמורה. הנה אותחתי מזה שדעת התפודי הינו אמתי, ושהוא הפך מה שאמר הרב בפרקיו נבואה כמו שזכרתי. אבל אמתת כוונת הרב הוא שאונקלוס עשה הפרש רב בין מה שיאמר הכתוב במספר מה שהיה ומה-שקרה במציאות, ובין מה שיספר שנאמר לו בחלום או במראה כי הנדת הדברים וכ"ש אם היו בחלום יהיו מונחים מלד המדמה המקבל אותם, ולכן לא ירחיק בה הבנתיה, לפי שחשב שלא יעבה לדם כוח ולא ייחס מפני זה מעוה ונשמיות לאלוה יח', יען יוכן שהבנתמה נמשכת מפלא המקבל, ולא מפלא הנותן יח'. אמנם מה שיספר הכתוב שקרה אין שם הפעולות המדמה, ולכן כי הוא עדות שנתנה התורה ממה שהפר היה אשר שיומה לנותן ומולכך אונקלוס לתרגמו. הנה ל"כ לא היה בזה הספרש מהיות הדבר לבד בחלום או במראה, כי אם ג"כ היותו ספור מעשה או ספור דברים, כי כל הספור דברים יורה הנשמתם מהמדמה, והספור המעשה שהפרה התורה יחייב הלתמת ויאלתרן אל הפי' והתרגום, לא זולת זה, ויתבאר זה מדברי הרב: אמר כי אחרי שנלה בתחלת הספור היותו במראות הלילה לא הרחיק אונקלוס שיסופר המאמר אשר נאמר במראות הלילה בלשונו. הנה הרב הרב כי הוא הדברים אחרי שנלה בתחלת הספור היותו במראות הלילה בלשונו. הנה הרב הרב המתכוונים אחרי הדברים יחד אמר שלא ירחיק אונקלוס לתרגמו בלשונו, כי הספור המעשה המה שהוא מעשה יחייב שלא יאמר בלשונו, והיותו הספור מה שנאמר והיותו המלוה שביחס יחיבו להאמר הדבר בלשונו. וז"ש עוד והוא הלתמת כי הספור מה שנא' לו, לא הספור ענין מה שקרה. כ"ל כי מה שאמר אנכי ארד עמך מצרים הוא הספור מה שנאמר ליעקב והדבר שנאמר לו אותה הדברים בחלום הלילה ואינו כמו ויהי ה' בענן (שמות י"ט כ') שהוא הספור מעשה: והרחיק הסמנו מה שיורה על מציאות התנועה בו'. וכאשר נמה שאמר דמיוניי שמייחר הדמיון אותו הזכור והספור ויגשימהו

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

מורה נבוכים חלק ראשון פרק כז

האל אלהי אביך. כי זה המאמר יהיה בזה הלשון על ידי המלאך גם כן. הלא תראהו אומר, ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום יעקב ואמר הנני, ובסוף ספור דבריו עמו אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר, ואין ספק כי יעקב נדר לאל ולא למלאך. אבל זה נמשך בדברי הנביאים, כלומר ספור הדברים אשר יאמרם המלאך בעבור השם בלשון דבור השם להם, והם כולם בחסרון המצטרף, כאילו אמר אנכי שלוח אלהי אביך, אנכי שלוח האל הנגלה עליך בבית אל, וכיוצא בזה. והנה יבואו בנבואה ומעלותיה ובמלאכים דברים רבים כפי כונת זה המאמר:

רגל

שם טוב

הדברים יש הפרש כשנאמרו בחלום או במראות הלילה או במחזה ובמראה. ויתכן עוד לומר כי אוקלוס הגר סבר כי אלהים הנאמר במקום זה מלאך. ולכן לא הרחיק שיאמר עליו אחכי ארד כי המלאך הנה הוא הכח המדמה והוא כח בנוף ולכן לא הרחיק שיאמר אנא אחות. והנה הרמב"ן הקשה על הרב קושיות רבות, כי כבר ראה יעקב חלום בעת נתנו מחרן והרחיק הגשמות כמו שאמר והנה ה' נצב עליו ותרגם והנה יקרא לה' וכו' והנה אנכי עמך והנה מימרי בסעדך. והאמת כי זאת הנבואה עם שהיתה בחלום היא רומזת להשגות שכליות ולכן הרחיק אוקלוס הגשמות, ולא הרחיקו הנה, גם כי הנה ה' נצב עליו אינו ספור הנאמר לו אלא ענין שקרה לו ולכן הרחיק אוקלוס ממנו הגשמות, והנה אנכי עמך אמר והא מימרי בסעדך לא הרחיק להרחיק הגשמות אלא בעבור כי השגחת הנדיקים היא מ"י מלאך כמו שאמר המלאך הגואל אותי, וגם כי המשורר מתרי פורה אין ראוי בכל מקום ומקום לגלותו אלא במקום אחד דיו, ולמה עלה בבין הרמב"ן ז"ל הקשה עליו קושיות והויות:

רגל

אברבנאל

ויגשימכו, כיוחו אוקלוס לגזונו ולא תרגמו. והגרבוי כתב בזה במקום וסדברים הדמיוניים כלומר ספור מה שנאמר במראות הלילה בייחוד אל הנדמה כניחו כאמר היה, כי הכח הגשמי כבר יגשים הרוחני ואינו ספור ממנו הגשמות. והיתה תשובתי בזה שעם היות שיסכור הרב שכל נבואות הנביאים הם ע"י מלאך, הנה האלהים שנאמר בהם פירושו המלאך יש, ויאמר אלהים ויברך אלהים שמלאך יש' הוא אשר אמר ובדבר והקשיב על הנביאים עם היות שהיה הכשעבה הרוח ממנו בהתנועות הכשל הפועל והכחות לא זכר המלאכי ולא ייחס הכתלאי אמרו כי אם לבכה הרחשונה. ולפי שהיה שם אלהים וה' נאמר שם נאמת על האלוה יש' הנשם אוקלוס מלייחס מין ממיני הנבועה, ואמר אתגלי. אמנם בפסוק הזה אמר הרב שאפשר שאוקלוס פי' שם אלהים הנאמר בכאן על המלאך עצמו ובהכתוב ייחס בדבר הטוא לבכה הקרובה שהוא המלאך ולהיות האלהים היה מלאך לא הרחיק שיתרגם ויבידה בו לגזונו. גם אפשר שיגיל שהמלאך אשר אמר הרב שלא הרחיק בו אוקלוס הבנועה הוא הכח הנדמה לניחו כמ גשמי: והנה יבאו בנבואה כו'. לפי שתי תשובות אשר זכר הרב, הראשון נמנה על הפרש מדרגות הנבואה, והשנים על ענין המלאכים. אמר הרב שמה שאמר בשני הדרושים האלה בפרק הזה הוא בהעברה. ושעוד ידבר בדרושים האלה בפרקים מזה הנאמר, והם בחלק הבני ממנו, ונעלם בזה פירוש הפרק: ואמנם הרמב"ן בפי' התורה (בראשית מ"ו כ') הקשה נגד מה שאמר הרב בזה ובשאר הפרקים הפקות רבות. והנני זוכר אותם אחד לאחד ואשחדל לתיקרם: הפרק ראשון עשה הרמב"ן נגד הרב, שאמר שהרחיק אוקלוס כל מיני התנועה מהמלאך יש', וכן כתב בפרק מ"ו שהרחיק ממנו יש' השמיעה, לשהראתם על הגשמות והשפעות, והקשה עליו שלא היה זה דעתו בנוי ומכוון על הרחקת הגשמות מהמלאך יש', לפה לא הרחיק אוקלוס ג"כ מהמלאך יש' כל לגזון קריאה ודומיה הפירה שם יודו על הגשמות ג"כ: ואני אשיב לזה שאמר הרב בפ' נ"ה מזה הלק שהאלהים שיבוחקו מהמלאך יש' ותרגם ויעבור הנה ע"ל הלהי הבהפעלות לפה שהתפעלות יחייב שינוי, וכמו כן מזה הלה אמר אוקלוס מלייחס שמיעה לגלוי יש' לפי שחורה על הבהפעלות, והסבבה לפי שחורה על התנועה והבשמה, אבל הדבור והקריאה והאמירה הם הלהי הפעל ולא (כלון חבר: תלהי הבהפעלות) ולכן לא הרחיקם, ויאמר שם אמירה על הרצון כלומר, ושם הקריאה על הגזרה, ונשמות הלוה יודו על הפועל שנעשה, ועם היות שדרכם שיעשה אותם הלהים על ידי כלים גשמיים הנה הם בעצמם לא יודו כי אם על הפועל שנעשה בלבד לא על הגשמיות. ועיין בתרגומו אמירה כפשוטו ואמר, ותרגום קריאה, וקרא, (לפעם בדבור לא תרגמו לגזונו, אבל תרגמו ומלל, ומזה תדע שהיה הדבור מורה אצלו על הכלים הגשמיים ותרגמו ומלל, ולא עשה כן בתרגום הקריאה שתרגמה בלגזונו): הפרק שני לפה לא הרחיק אוקלוס הכלים כמו הרחיק הבשמיעה, ותרגם בכל ראיה הוה. ואשר אמר הרב שראיה יודע על הבנת הבכל כיון בזה יודיע על הבנת הענין, הנה הבשמיעה יודע גם כן על הקול הבכל, ולפה לא הרחיק הבשמיעה ולא הכלים: ואני אשיב לזה שבבר נאמר הרב מהבפסק הזה בלחודו ארץ מ"ה מזה הלק בשאמר ג"ל לפעם פירושו והזה ה' היה ראיה מבוארת על היות חזה גם כן שמוקף בלגזון אחרי. ולהיות חזה מה הוא הנה כאמר לקחו אוקלוס בפירוש ראיה לקחו על הבנת הבכל לא על הבנת הבחוש. והבמיה מלד מהרמב"ן חיך לא ראה לו לא עיין בדברי הרב, שהשב שאמר שהיה מלת ראה מעוקף בלגזונו והוה לא

ויגשימכו, כיוחו אוקלוס לגזונו ולא תרגמו. ומזה הלד לא ישאר אלגו בזה הפסק כי אין שמיעה בתרמי (נאמר בל קבלת הפסל): הפק שלישי במ"ה שכל ראיה לא ברת אוקלוס ממנה במקומו שחורה על הראיה לבד (והרגם אותה בפשוטה לפי שהדבר מוכא בראיה), אבל האמר לריך עם זה הבגמה והתבוננות יתרגם כפי הראיה, כי ראה ה' בעניי (בראשית כ"ש ל"ב), ראה ראיתי את עני עמי (שמות ג' ז'), שאין הראיה שם שורשה את גוזם אבל שיגיעת בעניים וזוהה מנהגו לא בעשה שעלה בדעת הרב ובשתבש בו ולא הבלימו: ואני משיב לזה עם היות שאינו הפק אבל (הוא) (ל"ל גם על) הגדת דעתו (אני אומר) שאין הדבר כמו שחשב, כי אלו היה הראיה אשר חורה על הבתבוננות יתרגם קדם ה', והראיה אשר אין עמה הבתבוננות יתרגמה בלשונה (ר"ל הזה), היה ראוי שיעשה זה גם כן אוקלוס בהתבר זה אל הטוב כמו בהתבריו אל הרע. ולא מצאנו כן בשום לד שהבא הראיה לטוב עם היות בהבתבוננות לא יתרגמה מקדם ה', ולבד זה מצאנו במקום שיזכור עמל ובשם ועוני אל דבר רע, ויתרא הראשה כי טוב בעין למאכל (בראשית ג' ו') לא היה זה ראיה מוחשית כי אם בהתבוננות, ולא תרגם בה כי אם ותחתא איתתא. ויתא ה' כי בהם רעת האדם (שם ו' ה') שלא היה שם כי אם הבנה מוחשית ממה שיעשו, תרגם קדם ה'. וזה יורה שאין תלוי הענין בהתבוננות כי אם בהיות הראיה הלויה ברוח ממש ועמל לא ידלה אוקלוס ליתנו ולא לתכון לבאל יש', ולזה אמר קדם ה'. וכבר רמז הרב ג"כ על זה שם פ' מ"ח באמר והנה מצאתי כל ראיה מוחשית נאל בכל המורה פירשם ותחזה אולם אנו אשר אספר לך, ראה דברי הרב שיאמר שכל הראיות אוקלוס הבגשם ותחזה בין שיהיו מהתבוננות בין מראה חזותיים, ובלא נאשר אולם אנו שזכר לבד, ואחרי אשר הם בלם ענין הועל והרע ראוי הוא שנפרש שמאותו לד תרגם בהם קדם ולא מהיותו התבוננות, וגם שלבון קדם ה' לא יורה על הבתבוננות ויותר אמר ויתא ה': הפק ד אין נאמר שהרחיק אוקלוס הבנועה מהמלאך יש' ותרגם ויעבור הוא עובר לפניך (דברים ל"א ג') שהרגם הוא עובר קדמך ולא יתא זה בחלום והיה הנועה ולא ירא (ממנו אוקלוס ולא) הרחיקו: ואני אשיב לזה שאין התרגום בדברי הרמב"ן, כי הוא אומר מימרי (דה' אלהך) הוא עבר קדמך, וזה מלאתי בכל הספרים, והיה ל"ל שעות בספרי הרמב"ן אל בסמך לזכרונו בתרגום והוא בטעמו. ועוד אומר כי אף שיהיה בדבריו הנה הוא לא הבנים בדברי הרב ב"כ הוא הראוי, כי לא אמר הרב שבמקום החלום לא השם אוקלוס נגד, אבל הוא הפסק בהיותו ספור מעשי אל הפור דברים, ולכן בוודאי ה' על הר סיני שהיה הפור מעשה הרגמון איתנלי, אמנם ה' אלהיך הוא עובר לפניך היה הפור דברי משה לבד לא הפור מעשה שהעיד התורה בעצמו. ולכן לדעת הרב לא היה לו לתשום מזה ולא לתרגמו, כ"ש בהדר דברי משה יורה עליו כי הוא אמר שמה וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הוא עובר לפניך הוא הנועבר לפניך, יהושע הן הן הוא עובר לפניך כאשר דבר ה', הנה א"כ בא לשון הנעבר באלוה יש', להמשיך הדברים שאמר משה לא תעבור, ושאמר על יהושע הוא יעבור והיה זה ל"כ הפור דברים אין לחוש עליו ולא הפור מעשה: הפק ה כמה שלא תרגם אונקלוס את ביד הגדולה והחזקה שם יד בגולה יש' עם היות שנשאל עמה גבורה מפני לשון אשר עשה ולא ירא מלייחס יד לאלוה יש': ואני אשיב לזה שאונקלוס נשמר מהגשמות כמה שאלה הראיה הגבוהה ולא כיד להגיד שלא

ראו יד מלילה, אלא ראו גבורה הש"י מגד יד הגדולה שעשה הש"י שם במצרים. והנה יד ככלו אינה כמו הנה יד ה' היה (שמות ט' ג') וגם יד ה' היתה בם (דברים כ' ט"ו) שהיא לשון מכה וזהו לומר גבורת ידו רבתה דעבד ה', כי היד הוא הדבר ומהמה שעשה ה' במצרים ולכן ראו העם את השם ליראתם העונש, ואם היה היד ככלו כשאינה לא היה ראוי שיאמר דעבד ה', אמר שהיה הפעל הזה מיוחס לש"י והיה ראוי אשר עשה היד. והנה יקרא המכה יד על דרך השאלה לפי שהאדם יכה בידו לחברו, וכלומר אמר וירא ישראל את הגבורה שהיא מציעת המצריים בים סוף שהיא גבורה גדולה ומשכבת מידת רבתה והוא אמר על הכח העליון הכב"ה, ולא ייחס היד לש"י כי אם הגבורה. ולזה אמר אשר עשה ה' במצרים, וכבר הרגם ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים (שמות ג' כ') והשלח פון יו מתת נגותי מכיכים למה שאמרתי: בסוף ו' במה שתרגם לתוכים בלשון אלהים (שמות ל"ח י"ח) כתיבין בלשנא דאלהי, והוא מורה על גשמות, ואמר שלא מוכל לומר שפי' אלשנא דאלהי כלי נכרא אשר פתח בכם את הלוחות כמו שפי' הרב (בפרק ט"ו מזה החלק) מפני שאמר הכתוב מימינו אשדת למו (דברים ל"ג כ') ותרגם אונקלוס בהב ומימינה, ויורה שייחס ימין לאל ויתברך: ואני אשיב לזה שאין דברי הרמב"ן כי אם בעשה מעלה על הדרוש, כי אם יפרש הרב אלשנא דה' על הכלי הנכרת אשר בו חקק הלוחות, מי המונע שיפרש זה החוזן עצמו בהב ומימינה, שמימין ומאלשנא שניהם נאמרו על הכלי הנכרת הזה, והנה הבטוח יוהה עליו כי אמר מימינו אשדת למו, ויורה שהדת באה מימין הקב"ה. והמתרגם אמר בהב ומימינה מגו אשדת אוריתא יהב לנא. הנה ייחס שהבא ומימינה היה מגו אשדת, וזה הרחיק הימין מהאל' ו' ומסמכו לאש הבוה מרוחק ממנו. ואשר שהכלי אשר בו חקק הלוחות אשר הוא בשם אלהים שבכלון השם חרת על הלוחות לוחות החוקיות ולכן קראו אלשנא, ופירש במקום אחר בשם הוא מגו אשדת, ומצד הימין: שפר ז' במה שלא תרגם אונקלוס שום ימין שבא הכתוב ואשדרו למות שבוה ולא ירא מלייאתו לגורת ית'. ומימינ' ה' תרען אוב (שמות ט"ו ו') ומימינ' ה' תכרת סנאה, נטיות ומימינ' (שם י"ז) תריתא ומימינ': ואני אשיב לזה שבהאר זה לא היה מהיות בגשמות, אבל אונקלוס לפי שהכתובים ודברו אלא נאמר כי אם על כל המשל, וזה כי משה אמר בפי' מה היה הופן המתורע בארמו מרכבות פרעה והיולו ידיה כיום ומבחר שלישיו טבעו בים סוף, ואם כן מה שאמר אחר זה נטיות ומימינ', ומימינ' ה' תרען אוב מבואר הוא שלא אמרו על יד ומימין הש"י שבה עשה זה כי בבר זכר אוב נעשה זה ברוח הקדים אשר בשם אלהים אחרונה ובמקום אחר אמר שלא אמר בהב ומימינה לבא בים ישראל, וזהו אומר ויגער ה', וכן מרכבות פרעה וחילו ירה בים. ועל כי המשל קרא משה לדבר הזה גבורת ידו רבתה בדברי אונקלוס, ולכוון ולהוות על אותה הגבורה אמר בשירה ומימינ' ה' תרען הגבורה אשר נזכרה בפסוק למעלה: שפר ח' ממה שאמר וברוח אחיך (שם ח') ומימר פומך אתחכיומו מיא ורוגזי שייחם בם לגל ית' ולא ירא ממנו: ואשיב לזה כי הנה אונקלוס ירא ממאמר ובוח אחיך שיורה שלא רוח מלף כאל לבניע המים, וכרח מזה הנה הרוח במאמר לבדיל שבאל ית' לא עזר בתוכו פעלי בכלי נופני כי אם במאמרו ולזמו ואמר ומימר פומך, שבמאמר מיוחס לזה. אבל בענין יוהה שהוא ברח מענין הבשמה מרות אפו, כי בדוע שהמים יוהה נתחכמו במאמר פומיה, וזהה נאמר על יד המשל, ולזי שלא יתבוא אדם ברוח אחיך נאמר על הרוח הקדים הבעה שיש לתרגם, והנה אין בשם פועל בכלי גשמי, הוצרך אונקלוס לתרגום הבשמה לבאר זה נאמר על הזוגי והרצון ולא על הרוח, ולכן אמר ומימר פומך אתחכיומו מיא: שפר ט' במה שלא תרגם יד הגאמר בגוראת ית' והביא ממנו את יד החוקה (דברים ג' כ"ד) ידך חזיקת, ביד חזקה וזרוע נטויה (שם ה' ט"ו) בידא תקיפא ובדרעא מרממא, ואתאמו בשפטא ידי (שם ל"ב מ"א) תתקף בדיני ידי, ולא ירא מלייאתם בו יד: ואני אשיב לזה שבבר וכרחו שאונקלוס ירחיק הבשמה, אם כמה שיתבאר בדבר עצמו, ואם כמה שיקדים לפנינו לו יאמר לאחרינו. והנה פסוק אחר המלות לתרגום אל עבדך את גדלך ואת יד החזקה הבעה בו יש בהוכר זיש ידך תקיפא ואת הוא מלאל דשכינתך בשמיא מלעילא. הנה מה שהביא עליו מלת שכינה יורה הרחקתו הבשמה וזכות מי היד שזכר. ואמנם כי אשא אל שמים ידי, ואחזתו בשמאל ידי, תרגמו אלי אתקיפנא בשמיא בית שכינתי ואמרית קיים אנא לעלמין אם עד אל תרין מחיזו בריקא מטוף שמיא ועד סוף שמיא אתגלי מרבי ואתקיף בדיגלא ידי. הנך רואה שראשונה תרגם כי אשא אל שמים שהיד שלו שכינתו, ולכן לא חשש לתרגם היד שזכר מיד (לא ביד) ואחזתו בשמאלו ידי לפי שנשמע לשה שבבר פירש, שהיד היא הבינה. ואמנם אומר ויוציאהו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה שתרגם ואתקיפנא ה' ממצרים בידא תקיפא, לא נתחק אונקלוס לתרגמו לפי שבבמן על מה שבבר תרגם גבורתי שנאמר יד על כסא ה', וכמו שאמרו חז"ל וביד חזקה זה הדבר, ולבאות זה פשוט אצלו בענין הבסוק כמו שהוא: ובבר אל הבעלוה נוכל לומר עוד שהיד המזכר כאן אינו יד של הקב"ה כי אם של ישראל, ר"ל שהוציא את ישראל ממצרים ושעלו מעם ביד חזקה, כמ"ש וכני ישראל יוצאים ביד רמה הנה ביאר פותח ל"ב היא יד ישראל לא יד הלל ית' ולכן לא תרגמה: ספר י' במה שתרגם תמיד עיני ה' אלהיך בה (דברים י"א י"ב) תדירא עיני ה' אלהיך בה ולא ירא מלייאתם עיניהם לתת: ואני אשיב לזה שאין הדבר כמו שבגיד הרב, כי אונקלוס לא תרגם עיני ה' כלומו, אבל אמר תדירא בביתא דה' אלהך בה ובספר הרב היה מתוגנם מבוגם ועל הרב יזוף לבו. ואף שיאמר תדירא עיני ה' אלהך בה. הנה בגנון הבסוקים יורה שהיה זה דבור המבלאי שהוא אמר כי בארץ אשר תהה בא שמה לרשתה לא בארץ מצרים היא, ובארץ אשר אתם עוברים שמה למשר בשמים תשתה מים, תמיד עיני ה' אלהיך בה. הנה יורה שעיני ה' אשר הם בה הין המשר התמידי הבא עליה תמיד. ואשר שעל המים אמר עיני ה' מלבון ושם יהיה אל הענין, שהגשמים הם בארות ועיני מים מהאל: ספר יא' אם היה שאונקלוס לא תפש לומר בשמים בתוכם כדעת הרב, ולמה א"ל תרגם והנה ה' נגב עליו והא יקרא דה' מעבר עלוהי, והנה אנכי עמך אני שומרך בדרך, ולמה ברח בשבוקים האלה מהגשמות בהוה זה בתלות: ואני אשיב לזה שבבר פירשתי בדברי הרב אלא יפיש הבפרש מפני היותו תלוה בלבד כי אם מהיות בסוד מעשה, או בסוד דברים. והנה אומר והנה ה' נגב עליו הוא דברים בלבד, אבל הוא בסוד מעשה, יאמר ויתלוה והנה כולם מוגב אליה, והודיעה הוראה שהנה ה' נגב עליו, ולהיותו בסוד מעשה תרגמו (בלשונו), ואתמם והנה אנכי עמך (תרגום) מימרי בסעדך לפי שהיה אלהו הלוה שנאמר בהיה האל עם יעקב, ועל כיוצא בזה אל"ל לבון נקוה, ולכן אמר מימרי בסעדך: שפר יב למה תרגם מה שנא' בשמה כי אהיה עמך (שמות ג' י"ב) אדי יהא מימרי בסעדך ותרגם ואנכי אהיה עם פין (שם ד' י"ב) וכן ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו (שם ט"ו) אנא אהיה עם פומך, ואין בזה חלוש: ואני אשיב לזה ראשונה שבני הבסוקים תרגם אונקלוס מימרי, אדי יהא מימרי עם פומך, ומימרי יהא עם פומך ועם פומיה. ולא אמר זה לבתחקת בגשמות כי אם להרחיק אמר אל"ל מהאל' ית' הדברים שיהו לגזול ובזיון, והוא שיהיה בשם עם משה ושיהיה עם פיהו, כלומו היה האל ית' מדברו, ולכן אמר בכלם מימרי. וכדומה לזה אמרו (חז"ל בב"ר פרשה מ"ט) ואבדבם עודנו עומד לפני ה' תקון סופרים (זהו שבונה שבתה מתחנת לאבדבם), שלא יאמר שהיה ה' עומד לפני אבדבם. ומזה תדע שלא יאמר הרב שהיתה כוונת אונקלוס לבתחיק הבגשמה ולא לדבר אמר: בזה הנה בפ' מ"ח מזה החלק אמר בסופו שנאמר אלהים ירחה לו בשה (בראשית ל"ב מ') קדם ה' יתגלי, לפי שהיה מגונה אלהו תהלות שבגתחנו בלחד מבב"ח. הנה זה היה כוונה אחרת מלבד הרחקות הבגשמה, וכן הכלילות אחרים מי המוגע שיהיו אלוהים ובהמב"ן אונקלוס. ומזה תדע שלא יאמר הרב שבל דברי אונקלוס היו לזה הבלות לבד ולא לבלות אחר והוא מתבבה מוגעת. ולני הודעתיך בלמה זבזה יותרו הרבה מבסקות הרמב"ן שעשה נגד הרב: שפר יג אם היה שאונקלוס לא הרחיק מה שנאמר בהלוה א"ל למה בלבן ובתימלך שאמר בבתוב ויבא אלהים תרגם ואתא מימר מן קדם ה', ובמלכים תרגם יב"ע בגבעון נראה ה' אל שלמה בחלמי ה': ואני אשיב לזה מה שבבר זכרתי שאונקלוס עם היות יכולין להרחקת הבגשמות אין המלגן ב"ג יכולין לבוזמות אחרות. והרב בתב בפ' מ"א מ"ב שמה שתרגם אונקלוס בלבן ובתימלך ואתא מימר מן קדם ה', לא היה בם להרחיק הבגשמות כי אם בדבוקו אל הבגשמות בזה אמר בזה אמר גמורה (כי אם) התעוררות שבא בלבן ובתימלך, כי הם לא היו נביאים ולא הגיעו למדרגת הבבואה ולא דבר ה' עמהם, והיה עניינם התעוררות בבא אליהם, והנה כיון בתרגומו מן קדם ה': אמנם בשלמה בהיותו מעלתו עניו אלהיו הרגם כו יוצאן מיהבלי ה' ולא אמר מקדם ה' בהשוותו עם לבן ותימלך, וא"ב לא כיוונו להרחיק הבגשמות כי אם בהעיר לבן זה: שפר יד למה תרגם לא עלינו אונוהיכם כי על ה' (שמות ט"ז ח') על מימרא דה', ולא ה' (בראשית ל"ח מ"ט) יסך מימרא דה', בין אלהים (ל"ל ביני וביניכם) ובין כל נפש חיה (שם ט' י"ב) בין מימרי ובין העם באלהים ובמלה (במדבר כ"ל ט') על מימרא דה', וכיוצא כאלה, ואין כאן ראיה בגשמות: ואני אשיב גם לזה שאונקלוס לא כיון בכל הדברים הנתקת הבגשמות כי ג"כ כיון לדברים אחרים כפי אמר בענין, והנה בבבוקים הללו ודומיהם אמר מימרי לא להרחקת הבגשמה כי אם להרחיק היחס מהאל' ית' המרומם מעל הדברים הפחותים, וחשש שיתלה הגונה בלל, ושידברו בלאים ומבוחו, ושיהיה האל' ית' עד בין הבגשים, ושיכירו ברית האל' עם נפש החיה ובדומה לזה, לפי שהיה מגונה בחלות הבשמה הלוטית בלחד מבב"ח (כמו שנזכר בספר י"ב): ספר טו אם היה ר"ב שיונתן (תשב) לבדות מהבגשמות תרגם בעמידה בקיום ואמר בי ועמדו רגלו ויתגלי בגבוהיהם כמו שזכר הרב (בפרק הבמון), אין לא אם כן אונקלוס לא תרגם הגוי עומד לפניו אם לא בלור מיתגלי ואמר הא אנא קאים, ולא ירא מבגשמות בעמידה: ואני אשיב לזה, ועמדו רגלו (זבריה י"ד ד') לא חשש למלת ועמדו כי אם למלת רגלו, ותרגמה בגוריהיה, ומאחר שעשה הרגלים בגורה הוצרך לבוזמות בעמידה מבשוטה ולתרגמה יתגלי. אמנם בבבוקים הגוי עומד לפניו (שמות י"ו ו') לא הוצרך לתרגם בעמידה לפי שלא היו בם רגלים אשר מפריבה נעקרו לתרגמה, ולכן בהיותו אינו בלשונו ואינו בועמדו רגליו: שפר טז איך יאמר הרב שאונקלוס יבים בתנועה בגלוי שבינה ובהלות בבוד, והוא יבבה מלחת בלבוזות בלאה בבבוד, והרגם ויבא בבוד ה' ואיתגלי יקרא דה':

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

פרק כח רגל, שם משתתף, הוא שם לרגל בעלי חיים, רגל תחת רגל. ויפול גם כן בענין ההמשך אחר

שם טוב

פרק כח רגל שם משתתף וכו׳. אחר שהביאו ראיה מחונקלוס בהרחקת הגשמות הביא הרב פרק רגל לחה שגם כן הרחיק בו חונקלוס הגשמות, והכלל העולה מזה הפרק כי רגל הוא שם משותף הוא, שם לרגל ב״ח כמו רגל תחת רגל, ושמו יחול בענין ההמשך אחר הדבר

אברבנאל

פרק כח כוונת הפרק הזה, לבאר על כמה פנים יאמר שם כפי הצריך אליו. והביאו אחר ספרקים הקודמים. לפי שעד כאן הביא הגשמות המורים על המנועה והכלים אותם, ואמר יבוא הגשמות המורים על הגוף והאברים אז הכוחות אל הפעולה מפעולותיו. ודברי הפרק הזה יתחלקו אל ג׳ חלקים. הא׳, בשמוש הבא ויתחיל מהתחלת הפ׳ עד אמנם אמרו ואתם רגליו במעשה וכו׳. והחלק השני בפי׳ ואתם רגליו במעשה לדעת אונקלוס, והוא מאמרו אמנם אמרו ואתם רגליו במעשה לבנת הספיר. (והחלק השלישי הוא מאמרו וכבר יגלמו מעניין הפרק, עד סוף הפרק: רגל שם משתתף. אמר הרב ששם רגל הוא משותף שתוף גמור בלשונו, יאמר על רגלי הבי״ת אמר ילכו בהם, ויאמר על המשך דבר כמו אתה וכל העם אשר ברגלך (שמות י״ח ח׳), ושניהם הגשמיים אמריך, וגב״כ יאמר בשתוף אחר על ענין הסבה: והנה שלתי אתי בזה מ׳ דברים. הא׳, למה אמר הרב שרגל הוא שם משתתף, והנה יראה שהוא שם מושאל, כי בהתחה ראשונה יאמר על רגלי הב״ח המהלכים, ובדרך השלילה יאמר על הלים המשך הגשמים אחרי אדם אחר בתנועתו, לפי שיתנועע אחריו ואחרי רגלו יחד. ב׳, בלומר ויפול ג״כ בענין הסבה, והנה ענין הסבה הוא מה שאחר שיפול על המשך אחרי הדבר. כי המסובב ימשך אחרי הסבה, עד שתהי כאפודי שעיבוב בלחד, והשלון לא יסכלהו. ג׳, למה אמר הרב בבחרי לו בגללו והיה ראוי שיאמר לגד בבחרי, כי הוא הסבוב אשר זכר. ד׳, למה אמר הרב כי בענין אשר הוא בגלל דבר אחר, הדבר הבוא הוא סבה לענין הבוא. ואם אחר בהשוות מ״ש בגללו לשבחי, הנה נכון הרב לדומה בלי זוכר כי היה לו לומר בשבחי לבד, ואם לא יאמר בגללו לא ילמדך לומר כי בענין אשר הוא. והאפוד אחר שבענין אשר הוא בגלל דבר אחר שהוא המסובב הדבר אשר היה בעבורו הוא שבחו וזה בחמת דבר מיוחד כי מבואר הוא שהמסובב לדבר אחר, אחוז הדבר הוא שבחו. ה׳, למה אמר הרב זה ועשה הרבב, והנה הראיה בזאת דומה לראיה שהבר הביא על זה ויברך ה׳ אותך לרגלי (בראשית ל׳ ל׳), ומה לא הביא שמיהם יחד. ו׳, למה אמר ה״ה אחרו ואמרו ועמדו רגליו, ויקשה למה אמר הרב ה״ה אחרו ולזה שיאמר ולפי זאת הבסלה לו בשתוף אמר ועמדו רגליו, שזה מנגד הרב. ז׳, בלמדו ולל זה הפי׳ ועשה יוונן ויבאה שהוא שם עלמו (ובאר כן) ואחר אמר כו בלשון נעייה. ח׳, ולמה אמר הרב וכן כל מעשה מגע והעתק וכו׳ והנה אין זה שם רגל וה״כ למה הביא זה המקום. ועוד שלתי הטיעות שם הביא הרב שתוף רגל שיאמר על המשך אחרי דבר והוא לא יוצרך אליו זה המקום. ובכר הקדיש שלא יבוא מן המשמוש כי אם אחיריהם לבוזוהו: ואני אשיב לכל זה בזה האופן, ראה הרב ברגל הוא שם משתתף, לפי שלא יאמר על רגלי הבי״ת ועל המשך הדבר אחר בשם לבד, והיה ה״כ משותף, והבסוק הבחיל מוכה ע״ז, שאחר לא אחה והעם אחר ברגלך אין פירושו המתנועות אחרי רגליך, כי אם המשכים אחרי הדבר ובעקר, וזה לא אמר, ויפול על הלים הנמשך אחרי הלים, אבל אמר הדבר הנמשך אחרי דבר, כלומר לא בזה שהוא מתנועע כי אם בזה שהוא דבר נמשך אחר דבר בעצמו והבנתו, והבכרה אחר מלא הרב לזה הוא אומר ברגלך, ואם היה נאמר על המתנועעים אחריו, היה ראוי שיאמר והעם אחרי רגליך, ומאחר אמר ברגליך ודא שנאמר על הבסמת בעלם לא זולת זה, ולכן כתב הרב הבחוק שיאמר רגל שורה וכף רגליהם כבף רגל עגל (יחזקאל א׳ ז׳) שהוא נאמר על הבדוקיות הנמשך לגוריהם על הוות, ובזה זה נגיב לא׳. ולב׳ אומר, שהרב אמר, שיאמר על הבסה והבסיס שהוא בענין הבמשך אחרי הדבר, לפי שהנמשכים אין ראבם יחס הבעלה אל עלמו אבל הם הדברים הנמשכים בלאומם, והבעלו יתחייב אחרי עלמו בהבכרת ולזה היו שוחפים מתחלפים בענין הבמשך ובענין הבבה. ולג׳ אומר, שהרב כיון לומר בבחרי (לומר בבחרי) על הבועל שהוא הבבה נאמרה בעצם ולאשונה, ובגללו יאמר על הבכלות שבדבר נעשה בגלל הבלוזו, ור״ל שרגל יאמר על הבבה הבועלת ועל הבכלותיה. ולד׳ אומר, שלפי שהבב הרב שרגל יאמר בעצם ובבבל לא הבבה אמר שאינו מבבבל שיבאר אותה הבבה בבחרי. כי הדבר אשר הוא נגלל דבר אחר, ראוי לומר הבלוזו בחמת ובעצם נאמר שהדבר הנגלל היה נעבור אותו הבלות ובחוה בבחרי. ולה׳ אומר, שהרב הרב עוד וזה נעשה הרבה אין ראוי שיזכן על הרגל שנאמר על הבבה כי אם על הבלות, ואם שהרבה

דס׳ זלא אמר ואיתחזי: ואני אשיב לזה שדעת הרב שחזה בלשון אדמי מבשתף יאמר על הבבה חזשיות בדברים הבעבייים ובהבבה הבבלות. והנה הרב יבאר שחונקלוס בדברים הבבראים, הנה (ל״ל כמו) בכבוד הבבה והבבינה, לא ראה חזיה, לפי שאינו מחזה בבלו כי הוא דבר מוחש ואין חזייה חזשיה חזשיה נוחלת בו, כי חזיה המוחש הוא בדברים הבבעיים לא בבלים (ל״ל בבבייים), וכדי להבריח זה יתרגם בהבבה הבבבלים חזיה כמו וחכלה כאלה כי טוב הוא (בראשית ג׳ ו׳) והחלת איתחזי, ויתרגם בחזיה הבחזשיה הבבעיות כמו וירא והנה באר בשדה וחזה והא חיכא בחקלא. אמנם בבבינה ובכבוד שהוא דבר בבראה מופלא נפיי נראה לשעתו ע״ד פלא אמר בו איתבלי, ולכן תרגם וירא בכבוד ה׳ ואיתבלי, להגיד שהיה דבר מוחש נפיי, ולא אמר וחזה ולא כיון זה להרחיק הגשמות: הבפר יו אם היה שלא ירגיש חונקלוס להגשמה המלאכים הדברי הרב הבה הבתרך ב״ה ולכן תרגם כי ראיתי אלהים אלי חזיתי מלאכייא דס׳ ל״ה לאמר בהקומות יהיה המלאך נראה בנבואה ולכן אמר כיעקב כי ראיתי אלהים פנים בפנים אלי חזיתי מלאכייא דס׳, לבודיע שהיה זה מראה בנבואה לא ראות חוש בלל, אמנם וירא אליו מלאך ה׳ בלבת אש, תרגם ואיתבלי לבעיר שהיה הראיה שהיא אש ולכך וירא בבראה אותה בחוזה מקום, כי אחיפבא יאמר על הסראה החזשיה לדבר נבוי, ובכר כתב הרב בת״כ ע״ו בבוזו שהמלאך אשר ראה משה בסנה הוא האש שנא׳ וירא מלאך ה׳ אליו בלבת אש ויהיה כי״ת בלבת אש כי״ת המוחר כמו במראות אלוהות: הבפר יח ואחילה שיהיה הבבינה דבר חן לאל ובברא, בדעת הרב בדברי חונקלוס, והוא תרגום אם אין בעיני הבלים (שמות ל״ג ט״ו) אם לא הבינה הבלבת בעיני, ותרגם אלך בי מה לדעי בקרבנו (שם ל״ד ט׳) יהך בעל שכינתי דס׳ בעבור, ומשה לא יחסון בבבוד ובברא שהוא לא רצה בעל המלאך: ואני אשיב לזה שחונקלוס יחבוב שהבינה הוא בבוד שבינתי מן האל ית׳ ושהוא דבר הבמוך ומלוכף לאל ית׳ ולכן היה בוחה לעשיי כל הבעם אות ומופת לבדבר בהם הבבאתה, והבעלוהו בבוד הבבה מהמקדש היה אות עצמי לבעבר הדבוק והבבאתה מהם. ובכר הבינה בה הרב הבמוהר בפ׳ כ״ג חל״ת הבירוה אלך ואשובה אל מקומי, אמר הבענין הבעלות הבבינה אשר נמשך אחריה הבעבר הבבבאתה, ולפי זה היה מהבמת מבה אחבר ראה לבאל דבקות הבבבאתה בבם שיבאל על בחת הבבבוד בחוקה לא מבאת עלמו כי אם מבאת הדבוק הזה אשר יורה עליו בעצם ואמת, ולזה תרגם אם אין בעיני הולכים, ולן נא ה׳ בקרבנו על הבבבאתה כי בקש עליה מפני הבבבוד הלוכי, שלא יאמר שיבקה בלא עלמות האל ית׳ כי אם שיבא ולך עם הבבוד שהיא שבינתו, כי בבלון הבבינה ודבק בבם הבבבאתה, ואין בן מלאך בי תורה הליבה על הבעבר הבבבאתה, והלא יאמרו המתנה המלך לו בגם בהולך לפניו שיורה על מלאך, כי במקום שיהלוך הבבינה דבר נבראה תוך המלך, וכן הגם: הבפר יט אין יאמר שיבינו חונקלוס הבבינה דבר נבראה תוך מהאל ית׳ ולא יאמרו המתנה המלך לו בגם בהולך לפניו שיורה על מלאך, כי במקום שיהלוך הבבינה דבר נבראה תוך המלך, וכן הגם: הבפר יט אין יאמר שבינתי לא לו יחזני, ולא אמר אדני לא יחזני אבי שבינתי יורה שבינתו הוא עלמו: ואני אשיב לזה שדברי חונקלוס ימלאנו דברי בהמר״ן כי אם היה שם שבינה אלא הוא שם הב״ה לאמר (תרגם) אבי שבינתי ובזה די בלאמר שבינתי. אבל אי׳ שלפי שאמר שאל ראיה הבבוד לפי שאחריה יבא דבוק הבבאתה, הבינו ית׳ לא הוכל לראות אבי שבינתי שהוא הבבוד לפי שלא יראני האדם והוא הדבוק הנמשך אחר הבבוד והבבינה, ושלא הבודם לגלות הנמשך: הבפר כ אין יאמר שבבינה בדברי המתרגם יאמר על הבבוד הנבראה ויונתן תרגם בדוק הבבוד ה׳ מקומו (יחזקאל ג׳ י״ב) מאחר בית שבינתיה, ואם הבבינה הוא דבר נבראה, אין אמר עליה ברוך, והנה המתאלן אל הבבוד נבראה וכו׳ עויי״ש: ואני אשיב לזה שלא אמר ברוך על הבבינה כי אם על ה׳, ופי׳ בפי׳ יונתן בדוק יקרא דס׳, ואמר שהבלוז יאמר אליו מאחר בית שבינתיה ר״ל ממקום בית שבינתו, כי מהבת הראוה מקום בית שבינתו והוא הבבוד הנבראה ובכו נאל לראותה הבבינה על אבל ית׳ הבראה אותה. הנה התבאר שאין גם זה אלגנו בפר בלל. ואמנם מה היתה כוונת חונקלוס בשם שבינה הלא היא תמיד נאמרת בדברין על הבבוד הנבראה, לא על עלמות האל ג״ב, לא על הבבלים הנבדלים מניעי הגלגלים הנה הדבר עליו בשם אחר זה, ודי לנו עתה בהשמה הפקות הרמב״ן ז״ל בלם וביחוד דברי הרב:

מורה נבוכים חלק ראשון פרק כח

אחר הדבר, צא אתה וכל העם אשר ברגליך, ענינו הנמשכים אחריך. ויפול גם כן א בענין הסבה, ויברך ה' אותך לרגלי, בסבתי, כלומר בגללי. כי הענין אשר הוא בגלל דבר אחר, הדבר ההוא סבה לענין ההוא, וזה נעשה הרבה, לרגל המלאכה ולרגל הילדים. אם כן אמרו ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים, ר"ל קיום סבותיו, כלומר הנפלאות אשר יראו אז במקום ההוא אשר הוא יתברך ב סבתם, כלומר עושם. ואל זה הפירוש נטה יונתן בן עוזיאל ע"ה, אמר ג ואיתגלי בגבורתיה ביומא ההוא על טורא דזיתיא. וכן יתרגם כל ד מעשה מגע והעתק גבורתיה, מפני שהרצון בכלם הפעולות הבאות ברצונו. אמנם אמרו ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, פירש אונקלוס בו כמו שידעת ה שהוא שם כנוי רגליו שב אל הכסא, ואמר ותחות כורסי יקרייה והבן. והפלא אונקלוס מהרחקת ההגשמה וכל הסביא אליה, ואפילו בדרך רחוק, שהוא לא אמר ותחות כורסיה, שאם היה

מיחס

אפודי

שם טוב

הדבר כמו לא אתה וכל העם אשר ברגלך, ויפול ג"כ שליטת לענין הסבה כמו ויברך ה' אותך לרגלי ר"ל בסבתי וזה נעשה הרבה לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים. א"כ אמר ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים ר"ל קיום בו סבותיו, כלומר הנפלאות אשר יראו אז במקום ההוא אשר הוא יתברך הוא יתברך סבתם, ואל תחשוב כי למה שהיה השם סבתם שיהיו מתמידות כי הנפלאות לא יתמידו מציאותם, לפיכך פי' הרב עושם עומדות הזמן הצריך לא יותר:

אמר שם טוב ירחה לי כי כל אלו השתופים אשר הביא הרב על ענין רגל הם מורים על ענין א', כי רגל תחת רגל הוא מורה על רגל ממש וכן אמרו לא אתה וכל העם אשר ברגליך כי המלך הולך על סוס ורכב וכל העם הולכים ברגליהם, וכן ויברך ה' אותך לרגלי בעבור הרגל שהיה הולך ומתנועע תמיד לשמור לאמו, וכן לרגל המלאכה וכן לרגל הילדים אשר הרצון בו מה שאמר אתנהלה לאטי כפי מה שיתנהלו הנאן והילדים כי תנועתם היא באיחור ולאט, וכן עמדו רגליו, ר"ל כי הגבור יעמדו רגליו להלחם ולא יתנועע לנוס אלא להלחם עם אויביו, וכן הש"ת יהיה קיום ביום ההוא על הר הזיתים וזהו מה שאמר יונתן ב"ע ואתגלי בגבורתיה ביומא ההוא, אבל דרך הרב לפרש קצת כרצונו להוליד מה שכוונתו להוליד ולמה שכוונת הרב לומר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר שהוא לשון סבה פי' שכל אלו על ענין אשר ידעת: אמנם ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר פי' אונקלוס בו כמו שידעת שהוא שם כנוי רגליו שב אל הכסא ואמר בו כורסי**

פרק כח א בענין הסבה, והוא מדרך המשך הפעלול בעלה, כי הענין אשר הוא בגלל וכו' ר"ל כי ענין אחד מסובב מדבר אחר הדבר ההוא סבה למסובב ההוא: ב סבתם, כלומר עושם ר"ל שהם"י סבת הנפלאות ההם ואמרו סבתם לא תחשוב שיהיה סבה מתמדת כי הנפלאות לא יתמידו מציאותם לפיכך פי' הרב עושם ר"ל שהוא מחדשם ושומדות הזמן הצריך לא יותר: ג ואיתגלי בגבורתיה. ר"ל גבורתיה הוא רמז לנפלאות וא"כ כמו זה הפירוש יונתן ר"ל: ד מעשה מגע. פי' כמו ענין רגל: ה שהוא שם רגליו שב אל הכסא, ונוסחא אחרת שהוא שם כינוי רגליו, ר"ל שאונקלוס שם מלת רגליו שב אל הכסא ואמר תחות כורסיה כאלו אמר ותחת כסאו כמעשה לבנת הספיר לא שידלה בו ותחת רגלי הכסא, ולא"א שהוא שם כינוי רגליו שב כו'. תמה איך אמר כינוי רגליו

אברבנאל

שהרב שעמיש יאמר רגל על התלית אבל היה מאשר הוא סבה, וכיצד מוה לרגל המלאכה ולרגל הילדים (בראשית ל"ג י"ד) ואלה לא היו סבה פועלת לשיקר יעקב לאמו, אבל היו כונות תכליתיות אליו. ולו' אומר, שהרב זה הפרק בנוסף כל השתופים שהאשר שיאמרו בשם רגל, ולא נעדר מהם אים, ולכן עשה הצוה על איזה מהם יאמר ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים (זכריה י"ד ד'), ומאשר לא נאמר על הרגל הגשמי, כי האל ית' אינו גשם, ואינו נאמר על המשמר כי אין דבר נמשך אחריו, נשאר א"כ התחייבות עמי שהריהי שנאמר על הסבה, ולזה אמר א"כ אמרו ועמדו רגליו ר"ל קיום כונותיו. א"כ שאין עוד שתוף בזה, וא"א שיהיה מאשר השתופים, יהיה א"כ מענין הסבה ונענרך לא נפרש מלת ועמדו על הקיום, כמו שבא בשתוף עמידה, ולו"א הרב יתקיימו כונותיו, יגיד שהאל ית' הוא בעת הסבות ואינו מבוכב מדבר מה, לכן אמר הרב אל תחשב שנאמר שבוהיו היו כונות לאל ית', אינו כן אבל הם פנות דברים אחרים, וקראם כונות בערך מבוקנים נמשכים ממם, ולהיות אותם הכונות נמשכים ממנו ית', היה הכנוי באומר שבוהיו כלומר הסבות הבאות ממנו. ולפי שיקשה אלו הדבוק מאשר ייחס לזה זמן ומקום מיוחד, באמרו ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים, והכונות אבר עשה הם הנגלים וזולתם הר (ל"ל הנה) מתמידות. לו"א הרב באמר זה על הנפלאות אשר יראו לו במקום ההוא אשר הוא ית' הבחר. ואמר עוד הרב לומר עושם. ופי' התחוד שהוא לאותם הסבות הבה פועלת ועושה אותם, לא הבה שומרת ומתמדת, כי הנפשים לא יתמידו. ואלו תחשוב שאמר הרב לומר עושם, לפי שהנפשים ייחסו לאל ית', לא לאיזהו בהם הבה תמדיות ולא תוריות ולא תכליתיות, כי הם פועלות, שהוא ית' פועל הנפשים, ואינו אחר. ולו' אומר שהרב מלת בדברי יונתן בן עוזיאל שתרגם ואתגלי בגבורתיה על טורא דזיתיא, ומאשר אמר בגבורתיה יורה שהכינו על הנפלאות אשר יעשו במקום ההוא כפי מה שפי' הרב, אבל נתחלק פי' המתרגם מפירושו בדברים, הם שהרב ופרש ועמדו על הקיום ויונתן פירשו על הגלות הקבוצים באמרו**

ואתגלי. ואם נאמר שהרב יפרש ועמדו על הנפלאות שיתקיימו שם, והמתרגם יהפו לאל ית' באמרו ואתגלי, ובהגלו עליהם. ואם נאמר שהרב יפרש רגליו, כונותיו והנפלאות אשר יעשה, והמתרגם יוכיח בהם בי"ת ואתגלי בגבורתיה. ולהיות פירושיהם בזה מתחלפים, אמר הרב, ואל תחשב כי הם נעשו יונתן בן עוזיאל. ולא' אומר, שהרב אמר שיונתן נטה לזה לא בפירושו בייחוד ונעשם מלת רגליו, כי נאמר שהרב הענין בכלל לא התלה בפרטי, וזה כי הוא יפרש ג"כ כל מעשה בעתק ומגע, בגבורתיה, וזה יורה שאין זה אלין למלת רגליו בייחוד, וא"כ אין פירושו מיוחד ולא עומי בפי' הרב כי אם נעייה להבנת הענין לבד. מפני שהרצון בכלם הפעולות הבאות ברצונו, וזה ע"ד בלל לא נפרש לרגליו: אמנם אומרו ותחת רגליו בו'. זהו התלך הב' מדברי הפרק. והוא באמרו אמנם ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, יראה שאינו מתאחד מהשתופים שזכרתי. ואונקלוס פי' בו כמו שידעת וכו'. ר"ל אמר שבבר כתב בפ"ת שעבר מזה התלך שהוא שם כנוי רגליו שב אל הכסא, ואמר ותחות כורסי יקרייה. וכבר ראיתי בזה דברי המפרש הערבוני שבתב שלא מלת מי שהבין המאמר הזה ולא בעיר עוליונלא, שאונקלוס לא שם כנוי רגליו שב אל הכסא, ואמר ותחת רגלי הכסא, אבל יפרש מלת רגליו על הכסא וא"כ אין כנוי רגליו שב אל הכסא, ובאיזה מה בפי' הערבוני עלמו בזה, ומה שבתב התפודי, ואל כלם יקשה הלשון מאד. ואני אתבונן שיאמר שהוא אונקלוס שם כנוי רגליו, שאותו רגליו שב אל הכסא, הנה הוא שם אותו הכנוי, ואמר ותחות כורסי יקרייה, וא"כ שם הרגל פירוש הכסא, ובשם כנוי רגליו שב ליקרייה, שאין כנוי רגליו הוזר אל הקב"ה, כי אם אל היקר, וזה שיעור לשון הרב, שהוא שם כנוי רגליו אשר מלת רגליו שב אל הכסא שם אותו כנוי ואמר ותחות כורסי יקרייה, ובזה הוכח שהכנוי הוא ליקר לא לכסא וזהו אמרו והבן: והפלא מהרחקת אונקלוס ההגשמה כו', שאם היה מייחס הכסא לו, ר"ל שיאמר ותחות כורסיה, היה נסמך אל גשם ויתחייב הגשמה, שהיותר הכסא גשם הוא בהכרח, אבל ייחס הכסא ליקרייה**

כאמרו

אחרי הדבר, צא אתה וכל העם אשר ברגליך, ענינו הנמשכים אחריך. ויפול גם כן א בענין הסבה, ויברך ה' אותך לרגלי, בסבתי, כלומר בגללי. כי הענין אשר הוא בגלל דבר אחר, הדבר ההוא סבה לענין ההוא, וזה נעשה הרבה, לרגל המלאכה ולרגל הילדים. אם כן אמרו ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים, ר"ל קיום סבותיו, כלומר הנפלאות אשר יראו אז במקום ההוא אשר הוא יתברך ב סבתם, כלומר עושם. ואל זה הפירוש נטה יונתן בן עוזיאל ע"ה, אמר ג ואיתגלי בגבורתיה ביומא ההוא על טורא דזיתיא. וכן יתרגם כל ד מעשה מגע והעתק גבורתיה, מפני שהרצון בכלם הפעולות הבאות ברצונו. אמנם אמרו ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, פירש אונקלוס בו כמו שידעת ה שהוא שם כנוי רגליו שב אל הכסא, ואמר ותחות כורסי יקרייה והבן. והפלא אונקלוס מהרחקת ההגשמה וכל הסביא אליה, ואפילו בדרך רחוק, שהוא לא אמר ותחות כורסיה, שאם היה

מיחס

אפודי

שם טוב

הדבר כמו לא אתה וכל העם אשר ברגלך, ויפול ג"כ שליטת לענין הסבה כמו ויברך ה' אותך לרגלי ר"ל בסבתי וזה נעשה הרבה לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים. א"כ אמר ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים ר"ל קיום בו סבותיו, כלומר הנפלאות אשר יראו אז במקום ההוא אשר הוא יתברך הוא יתברך סבתם, ואל תחשוב כי למה שהיה השם סבתם שיהיו מתמידות כי הנפלאות לא יתמידו מציאותם, לפיכך פי' הרב עושם עומדות הזמן הצריך לא יותר:

אמר שם טוב ירחה לי כי כל אלו השתופים אשר הביא הרב על ענין רגל הם מורים על ענין א', כי רגל תחת רגל הוא מורה על רגל ממש וכן אמרו לא אתה וכל העם אשר ברגליך כי המלך הולך על סוס ורכב וכל העם הולכים ברגליהם, וכן ויברך ה' אותך לרגלי בעבור הרגל שהיה הולך ומתנועע תמיד לשמור לאמו, וכן לרגל המלאכה וכן לרגל הילדים אשר הרצון בו מה שאמר אתנהלה לאטי כפי מה שיתנהלו הנאן והילדים כי תנועתם היא באיחור ולאט, וכן עמדו רגליו, ר"ל כי הגבור יעמדו רגליו להלחם ולא יתנועע לנוס אלא להלחם עם אויביו, וכן הש"ת יהיה קיום ביום ההוא על הר הזיתים וזהו מה שאמר יונתן ב"ע ואתגלי בגבורתיה ביומא ההוא, אבל דרך הרב לפרש קצת כרצונו להוליד מה שכוונתו להוליד ולמה שכוונת הרב לומר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר שהוא לשון סבה פי' שכל אלו על ענין אשר ידעת: אמנם ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר פי' אונקלוס בו כמו שידעת שהוא שם כנוי רגליו שב אל הכסא ואמר בו כורסי**

אברבנאל

שהרב שעמיש יאמר רגל על התלית אבל היה מאשר הוא סבה, וכיצד מוה לרגל המלאכה ולרגל הילדים (בראשית ל"ג י"ד) ואלה לא היו סבה פועלת לשיקר יעקב לאמו, אבל היו כונות תכליתיות אליו. ולו' אומר, שהרב זה הפרק בנוסף כל השתופים שהאשר שיאמרו בשם רגל, ולא נעדר מהם אים, ולכן עשה הצוה על איזה מהם יאמר ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים (זכריה י"ד ד'), ומאשר לא נאמר על הרגל הגשמי, כי האל ית' אינו גשם, ואינו נאמר על המשמר כי אין דבר נמשך אחריו, נשאר א"כ התחייבות עמי שהריהי שנאמר על הסבה, ולזה אמר א"כ אמרו ועמדו רגליו ר"ל קיום כונותיו. א"כ שאין עוד שתוף בזה, וא"א שיהיה מאשר השתופים, יהיה א"כ מענין הסבה ונענרך לא נפרש מלת ועמדו על הקיום, כמו שבא בשתוף עמידה, ולו"א הרב יתקיימו כונותיו, יגיד שהאל ית' הוא בעת הסבות ואינו מבוכב מדבר מה, לכן אמר הרב אל תחשב שנאמר שבוהיו היו כונות לאל ית', אינו כן אבל הם פנות דברים אחרים, וקראם כונות בערך מבוקנים נמשכים ממם, ולהיות אותם הכונות נמשכים ממנו ית', היה הכנוי באומר שבוהיו כלומר הסבות הבאות ממנו. ולפי שיקשה אלו הדבוק מאשר ייחס לזה זמן ומקום מיוחד, באמרו ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים, והכונות אבר עשה הם הנגלים וזולתם הר (ל"ל הנה) מתמידות. לו"א הרב באמר זה על הנפלאות אשר יראו לו במקום ההוא אשר הוא ית' הבחר. ואמר עוד הרב לומר עושם. ופי' התחוד שהוא לאותם הסבות הבה פועלת ועושה אותם, לא הבה שומרת ומתמדת, כי הנפשים לא יתמידו. ואלו תחשוב שאמר הרב לומר עושם, לפי שהנפשים ייחסו לאל ית', לא לאיזהו בהם הבה תמדיות ולא תוריות ולא תכליתיות, כי הם פועלות, שהוא ית' פועל הנפשים, ואינו אחר. ולו' אומר שהרב מלת בדברי יונתן בן עוזיאל שתרגם ואתגלי בגבורתיה על טורא דזיתיא, ומאשר אמר בגבורתיה יורה שהכנוי על הנפלאות אשר יעשו במקום ההוא כפי מה שפי' הרב, אבל נתחלק פי' המתרגם מפירושו בדברים, הם שהרב ופרש ועמדו על הקיום ויונתן פירשו על הגלות הקבוצים באמרו**

ואתגלי. ואם נאמר שהרב יפרש ועמדו על הנפלאות שיתקיימו שם, והמתרגם יהפו לאל ית' באמרו ואתגלי, ובהגלו עליהם. ואם נאמר שהרב יפרש רגליו, כונותיו והנפלאות אשר יעשה, והמתרגם יוכיח בהם בי"ת ואתגלי בגבורתיה. ולהיות פירושיהם בזה מתחלפים, אמר הרב, ואל תחשב כי הם נעשו יונתן בן עוזיאל. ולא' אומר, שהרב אמר שיונתן נטה לזה לא בפירושו בייחוד ונעשם מלת רגליו, כי נאמר שהרב הענין בכלל לא התלה בפרטי, וזה כי הוא יפרש ג"כ כל מעשה בעתק ומגע, בגבורתיה, וזה יורה שאין זה אלין למלת רגליו בייחוד, וא"כ אין פירושו מיוחד ולא עומי בפי' הרב כי אם נעייה להבנת הענין לבד. מפני שהרצון בכלם הפעולות הבאות ברצונו, וזה ע"ד בלל לא נפרש לרגליו: אמנם אומרו ותחת רגליו בו'. זהו התלך הב' מדברי הפרק. והוא באמרו אמנם ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, יראה שאינו מתאחד מהשתופים שזכרתי. ואונקלוס פי' בו כמו שידעת וכו'. ר"ל אמר שבבר כתב בפ"ת שעבר מזה התלך שהוא שם כנוי רגליו שב אל הכסא, ואמר ותחות כורסי יקרייה. וכבר ראיתי בזה דברי המפרש הערבוני שבתב שלא מלת מי שהבין המאמר הזה ולא בעיר עוליונלא, שאונקלוס לא שם כנוי רגליו שב אל הכסא, ואמר ותחת רגלי הכסא, אבל יפרש מלת רגליו על הכסא וא"כ אין כנוי רגליו שב אל הכסא, ובאיזה מה בפי' הערבוני עלמו בזה, ומה שבתב התפודי, ואל כלם יקשה הלשון מאד. ואני אתבונן שיאמר שהוא אונקלוס שם כנוי רגליו, שאותו רגליו שב אל הכסא, הנה הוא שם אותו הכנוי, ואמר ותחות כורסי יקרייה, וא"כ שם הרגל פירוש הכסא, ובשם כנוי רגליו שב ליקרייה, שאין כנוי רגליו הוזר אל הקב"ה, כי אם אל היקר, וזה שיעור לשון הרב, שהוא שם כנוי רגליו אשר מלת רגליו שב אל הכסא שם אותו כנוי ואמר ותחות כורסי יקרייה, ובזה הוכח שהכנוי הוא ליקר לא לכסא וזהו אמרו והבן: והפלא מהרחקת ההגשמה כו', שאם היה מייחס הכסא לו, ר"ל שיאמר ותחות כורסיה, היה נסמך אל גשם ויתחייב הגשמה, שהיותר הכסא גשם הוא בהכרח, אבל ייחס הכסא ליקרייה**

כאמרו

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

מיחס הכסא לו [1] על הענין המובן תחלה, היה מתחייב היותו נסמך אל גשם והתחייב הגשמות, ויחס הכסא ליקריה כלומר לשכינה [2] אשר הוא אור נברא. וכן אמר בתרגום כי יד על כס יה, מן קדם אלהא

אפודי

לגד והוה יפרק מלא רגלוי ככסא כמו כסא כנודו לא שכיטוי לגד יגוז אל הכסא שפי זכוכו תחלה, אמנם לא שכיטוי אמתי כי הוא שהכנוי שב אל הכסא והוא יסיה כאמרו ואחת רגלי כסא כנודו ודו"ק; ו' על ענין המובן תחלה. על הגחת שם כסא כפי הגמתו הרחשוה שהוא כסא גמור כלומר לשכינה: ז' אשר הוא אור נברא, שאונקלוס יחס ליקריה כלומר שהכסא שהוא היה כסא לכבוד שהיה שוכן בו והכבוד ההוא היה אור נברא והסור הנברא ההוא היה הנגדל הטעול הרחשון המניע ערבות שהוא הכסא אונקלוס הס הפינו הטעול הרחשון המניע ערבות שהוא הכסא ואחת כל הגלגלים כמעשה לגנת הפסיר כי כל הגלגלים ילקחו

שם טוב

כורסי יקריה הכן זה והפלא מאד. והנה רניס אמרו כי זהו טעות כפל בגוסחא כי היה ראוי שיאמר תמונת הכסא, הכבוד, ולא הועילו דבר כי הכבוד ג"כ מיוחס אליו ית' כאומרו יקריה. ואמר החכם ר' משה הגרבוני והתפאר שהוא עמד עליו אחר דקדוק רב, והוא שאמרו שם כאוי רגליו שב אל הכסא לא ירצה בו שבשל הקנין הוא הכסא אבל ירצה שהוא שם הרגל המכונה אל הנסתר המיוחס אליו שב אל הכסא, ר"ל שהכסא הוא המכונה אל הנסתר והנסתר הוא הכבוד והנסתר הרחשון הוא הנמנא *) לא שהרגל הוא אמתתו יתברך או חלק מאמתו ואמר ותחות כורסי יקריה הנה הרגל קרא כסא ויחסו אל כבוד האל לא לאל ברחשונה, ר"ל כי הרגל המכונה עם יו"ד ומ"ש שב אל הכסא, הכסא

והרצון בזה שאונקלוס שם כנוי יו"ד ומ"ש שב אל הכסא,

אברבנאל

בגמרו פאדי יקריה, ובזה הרמיק הבגשמה ואפילו בדרך רמוז: ויחס הכסא ליקריה כלומר לשכינה אשר (הוא אור) נברא, וכן אמר בתרגום כו', וכן המצא כו'. הוקשה המאמר הזה מאד מאד. ראשונה, שעשה הרב שכינה ויקר דבר אחד ומה שדברו ואדברי אונקלוס מתחלפים, ואין יאמר על יקריה שהוא שכינתיה. ג', מאמרו שהוא אור נברא, ואם שכינה ואור נברא הוא דבר אחד, נברא לשעתו בדרך גם, כמו בכל בדברי הרב פעמים, אך ויחסו אל הכסאים ואמר אל כורסי יקריה. ג', למה הביא בכאן כי יד על כס יה, ואין מיוחס למאמר ואדרוש הזה ולמה בביאתו כאן הרב. והנה לא ראיתי אחד מהקודמים מי שיתעורר אליו במקום הזה. ואחרי חפוש מופלג ושקידה רבה בדברי אונקלוס ובדברי הרב המורה. נגלתי על כוונתם, ומגלתי שעם שכינה הוא משוקף בדברי אונקלוס ושעבר הימים בתרגומו, מתי יראוה לכוונה הזה, ומתי לכוונה אחרת, ובסדר המורה נגל עליהם בחמת, וכלל מלמדינו הוא אלו, שעמדים יאחר שכינה על הכסיה הבעליונה, וכסא הכסלים הנגדלים מניעי הגלגלים, והנה יקריאם כן לביותם מתיוחסים לבעות הנעשים הנמצאים בכסא, וכסא מיוחדים אל מוגבלות כמו שהתאר בספר בהמים וכעופות, ומתוסה כתיבה אמרנו שכסא שוכנים נכסא. וכסימן אשר עשה אונקלוס לבעיר על זה, הוא שהמיד יסמך הבשכינה הזאת לבמים אל אל הכסא, לבאותו אמר על הבמים כמ"ש בבמים כבאי. ומזה הענין ומלאו בתרגום המורה, שבא לא עוד. הא', מה שהרגש על כי יד על כס יה (שמות י"ז ט"ו), מן קדם דחילה דשכינתיה על כורסי יקריה. ב', שהרגש על אשר מי אל בבמים ובאדון (דברים ג' כ"ד), ובשכינתך (ברא') בבמיא מלעילא ובלעיא על ארעא. ג', על כי כ' הוא האלהים בבמים ממעל ועל הארץ מתחת (שם ד' ל"ט), דשכינתיה בבמיא מלעילא ובלעיא על ארעא. ד', הרגש כי אשה אל שמים ידו (שם ל"ב מ') אדי אתקעית בבמיא בית שכינתי. ה', הרגש ורגון שוכני סנה (שם ל"ג ט"ו) דעוי דשכינתיה בבמיא ועל משה אתגלי בחסנא. ו', הרגש רוכב שמים בעזרך (שם ל"ג כ"ו) דשכינתיה בבמיא מלעילא ותוקפיה בבמי שמיא. כמה כ"ו שמות האלה לבד ראה בדברי המתרגם שכינה נאמרת על מניעי הגלגלים, ולכן יסמכו תמיד לבמים או לבשא, ושיון שמקומות אמר בכתוב בבמים ובארץ, לא ראה המתרגם ליחס הבשכינה לבמים ולארץ בכתוב, שם כיון שבמים מיחס הבשכינה לארץ, אבל אמר תמיד דשכינתיה בבמיא מלעילא ובלעיא על ארעא, כפי שהבשכינה המכוונת אצלו הוא שמניעים, וכסי מיוחסים לבעות הבמים לא לארץ, ולכן אמר ובלעיא על ארעא, כי הבלעון יחסם לארץ לא לוחה הבשכינה המיוחסת לבמים. והשתוף הבני שוכר לשכינה הוא בחור הנגדל הנגלה לחוטי בני ישראל, והוא הנכרא בשכינתיה, ואין שכינה אחרתה. ר"ל המוחשת לעיני בני ישראל המתרבים, מצד המקום אשר יכונו בו ישראל שכינה, כמש"ה ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש הסר לעיני בני ישראל (שמות כ"ד י"ז). והנה הדב מהי יחסון אונקלוס בשכינה הזאת, באמר מראה אוחה מיוחסת לעקום המורה מהעולם הבשל הזה, ומזה הענין בלו בדבריו שבעה. א', הרגש ויסכון בלבלי בם (בראשית מ' כ"ז) ושרי שכינתיה בתשבחא דשם. ב', הרגש מכון לשבתך פעלת ה' (שמות ט"ו י"ז) אתר בית שכינתך אתקינתא. ג', הרגש בכל מקום אשר אזכיר את שמי (שמות כ' כ"ד) בכל אתר די אשרי שכינתיה. ד', הרגש ובין בתיני שכן (דברים ל"ג י"ב) ובאתרעיה דשרי שכינתיה. ה', הרגש אשר עין בעין נראה אתה ה' (במדבר י"ד י"ד) די נשיוניהון חזן שכינתך יקרא דה'. ו', הרגש לשכן שמו שם

(דברים י"ב י"א) לאשראה שכינתיה תמן. ז', הרגש כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך (שם כ"ג ט"ו) אדי ה' אלהך שכינתיה מהלכא בגו מצריהך, הנה בשבעת המקומות המלה כיון אונקלוס שכינה על אחור הנברא שמוחס הנראה בארון על דרך פלא לעיני בני ישראל, ולכן יחס לוחה תמיד למקום מהארון. והשתוף הב' הוא שוכר אונקלוס שכינה על הבשנאתה מבלל יח' והדבקות והמשכן המלוה בעמו, וקרא זה שכינה לטיות הדבוק והבשבע הבוחה תמיד על ישראל ומחותו לד הקרא שכינה. והנה הדב מתי יכונו אונקלוס בזה שהוא מאבר יחבר שם שכינה תמיד לא למקום עליון בבמים ולא למקום התחתון בארץ כי אם לישראל, ויאמר עליה ביניהון או ביניכון או עמכון (או בגו) שהוא הראה אבר לבד עם הבמים לא עם המקום, ומזה הענין בלו בדבריו עברים ובמנה. א', הרגש ה' בקרבנו (שמות י"ז ז') הלית שכינתה דה' ביננא. ב', ובשבתי בתוכם (שם כ"ה ח') ואשרי שכינתי ביניהון. ג', ובשבתי בתוך בני ישראל (שם כ"ט מ"ה) ואשרי שכינתי בגו בני ישראל. ד', לשכני בתוכם (שם שם מ"ו) לאשראה שכינתי ביניהון. ה', כי לא אעלה בקרבך (שם ל"ג ג') אדי לא אשרי שכינתי ביניך. ו', אעלה בקרבך וכליתיך (שם שם ה') אשלח שכינתי מביניך. ז', פני ילכו (שם שם י"ד) שכינתי תהך, הוה לביננא. ח', אם אין בענין הולכים (שם שם ט"ו) אם לית שכינתך מהלכא ביננא. ט', הלא נלכתך עמנו (שם שם ט"ז), הלא במקך שכינתך עמנא. ויעבור כי על פניו (שם ל"ד ו') ואעבר ה' שכינתיה על אמוהי. י"א, יגר נא ה' בקרבנו (שם שם ט') תהך שכינתה דה' ביננא. י"ב, כי אינני בקרבכם (דברים א' מ"ב) אדי לית שכינתי ביניכון. י"ג, כי אל קנא ה' אלהיך בקרבך (שם ו' ט"ו) שכינתיה ביך. י"ד, כי ה' אלהיך בקרבך אל גדול ונורא (שם ו' כ"א) שכינתיה ביך. ט"ו, והשבתיתי פני אמסכה (שם ל"א י"ח) והסלק שכינתי מנהון. י"ו, על כי אין אלהי בקרבי, (שם) מדלית שכינתה דה' ביני. י"ז, ואנכי הסתר אסתיר פני (שם שם י"ח) סלקא אסלק שכינתי מנהון. י"ח, ונתתי משכני בתוככם (ויקרא כ"ו י"א) ואתן שכינתי ביניכון. י"ט, והתהלכתי בתוככם (שם שם י"ב) ואשרי שכינתי ביניכון. כ', ואל ה' אנו אליך (במדבר ו' כ"ה) ונטר ה' שכינתיה לוחך. כ"א, ישא ה' פניו אליך (שם שם כ"ו) יקבל ה' שכינתיה לוחך. כ"ב, כי מחנה קדש אתה ה' אשר בקרבכם (שם י"א כ') דשכינתיה שרא ביניכון. כ"ג, כי אתה ה' בקרב העם הזה (שם י"ד י"ד) אדי אתה ה' דשכינתך שרא בגו עמא הדין. כ"ד, אל תעלו כי אין ה' בקרבכם (שם שם מ"ב) אדי לית שכינתה דה' שרא ביניכון. כ"ה, ובתוכם ה' (שם ט"ו ג') וביניכון שרא שכינתה דה'. כ"ו והרוחה מלך בו (שם כ"ג כ"א) ושכינת מלכיהון ביניכון. כ"ז, יסובבנהו יונגנהו (דברים ל"ב י') סחור סחור לשכינתיה. שעל ישראל ידבר. כ"ח, ויאמר אל תסתיר פני מהם (שם שם כ') אסלק שכינתי מנהון. הנה אלה הם דברי אונקלוס בשנוסי שכינה ומלאו ל"ב דברים כ"ח פעמים זכרון שכינה עם הדברים שזכרתי. הנה זהו מה שמלאתי בשם שכינה: ואמנם יקרא דה' אחשוב ג"כ שהוא משוקף בדברי אונקלוס כמו שם שכינה כי הוא נאמר ג"כ על הכלים הנגדלים, ומזה הענין בדבריו י"א. הא', ויגר ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם (בראשית י"ח ל"ג) ואשתלק יקרא דה' שהוא המלאך אשר כלה לדבר אל אברהם. הב', הרגש והנה ה' נצב עליו (שם כ"ח י"ג) וה' יקרא דה' מעתד עלוהי שהוא המלאך הדובר בו שאמר אנכי אלהי אברהם אביך. הג', ויעל משליו אלהים (שם ל"ה י"ג) ואשתלק מעלוהי יקרא דה' שהוא המלאך המדבר אליו. הד', הרגש ויקרא את אלהי ישראל (שמות כ"ד י') והוא

*) נסי' גרבוני אלאמינו בנוסחא, והנסתר הוא הנמנא הרחשון, וכוונתו לפרש שכנוי הנסתר נמנא יקריה.

מורה נבוכים חלק ראשון פרק כח

אלהא דשכינתיה על כורסי יקריה, וכן תמצא על לשון כל העם כסא הכבוד. וכבר יצאנו מענין הפרק לדבר שיתבאר בפרקים אחרים, ואשוב אל ענין הפרק. אמנם פירוש אונקלוס כבר ידעתו, אלא שתכלית דברו הרחיק ההנשמה, ולא ביאר לנו [ח] אי זה דבר השינו, ולא אי זה דבר נרצה בזה המשל. וכן בכל מקום לא יכנים עצמו בזה הענין, אך להרחיק הגשמות לבד, כי הרחקת ההגשמה דבר מופתי הכרחי באמונה ויגזור בו ויאמר כפי הצריך לזה, אבל ביאור ענין המשל הוא [ט] ענין מסופק, אפשר שתהיה בו זאת הכוונה או דבר אחר, [י] והם עוד דברים נסתרים מאד, ואין מיסוד האמונה הבנתם, ולא השגתם קלה על ההמון, ולזה לא הכנים עצמו בזה הענין. אבל אנחנו [כ] כפי ענין המאמר

שם טוב

הכסא ולא שיוחס אל הש"ת יתברך ראשונה, כמו שפי' הרב, אבל פי' הרגל כסא וחח"כ אמר כי זה הכסא יתייחס אל יקר הש"ת, אם כן ימצאו בכאן שלשה דברים כסא וכנוי הכסא ולמי יתיחס. והנה הכסא יש לו כנוי כמו שאמר ותחתו כורסיה וזה הכנוי יתיחס אל הכבוד והכבוד הוא הש"ת לכן אמר והפלא מהרחקת אונקלוס הגשמה וכל מה שיביא בחיוב ההגשמה כי אלו היה מייחס הכסא אליו היה לנו לחשוב שהוא יושב על כסא ויתחייב ממנו שיהיה הש"ת גוף וע"כ ייחס הכסא לכבודו, והכוונה בכל זה הוא להרחיק אונקלוס הגשמות וכל מה שיביא אליה לא לבאר לנו מי זה דבר השינו ולא איזה דבר נרצה בזה המשל, וכן בכל מקום לא יכנים עצמו בזה הענין כי אם להרחיק הגשמות לבד, ונתן הרב סבה בזה כי הרחקת הגשמות דבר

אפודי

בגשם אחד: ח מי זה דבר השינו, כ"ל שלא ידענו לפי אונקלוס מי זו דבר השינו אם השינו אחר כל הראשון או זולתו ואפילו אם ידענו שהם השינו אחר ראשון לא ידענו למה עשה בו משל מלבנת הספיר וזהו אמרו מי זה דבר נרצה בזה המשל: ט ענין מסופק, כ"ל דבר מסופק יוכל להיות אם ע"פ שהפנין המסופק ההוא אינו ענין נכבד ויקר: י והם עוד דברים נסתרים, כ"ל שהענין המסופק ההוא הוא ענין נסתר נכבד ויקר לעלוי המושג: כ כפי ענין המאמר, כ"ל שזה הספר הוא

אברבנאל

יח יקר אלסף דיסראל. הכ', ויהזו את האלהים (שם שם י"ח) וחזו יח יקרא דה'. כו', ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (שם שם י') ותחתו כורסי יקריה. הנה יקרא בשלשה הפחרוים הללו תשב אונקלוס על הכסאים הנגדלים ואזב אמר ותחתו כורסי יקריה שייחסו לשמים. כז', הלאני נא את כבודך (שם ל"ג י"ח) אחזיני כבן יש יקרך. כח', לא הוכל לראות את פני (שם שם כ') לא הכול למחזי אפי יקרי. כט', והיה בעבור (שם שם כ"ב) ויסר כמעבר יקרי. כי', והסרותי את כפי (שם שם כ"ג) ואעבי ית דברת יקרי. ושיקר שהרגש אונקלוס באותו מעמד הוא נאמר על הכסאים הנגדלים וכמו שאמרו בתרגומו ואני לא יראו ודקדמי לא יתחזון כמו שכתב הרב המורה. י"ח, ואמונה ה' יביע (במדבר י"ב ח') יקרא דה' מסתכל. הנה באלו י"ח מקומות לכן אמר ואזכר בתרגום יקרא על הסכל הנגדל, ולכן המלה שיסתכלו למלת תמיכה אז דבור בהרבה בעמים, ופעמים נראיה ולהשייב שבוח לשון הבסנה: ותשתחוו הב' אלהו לשם יקרא הוא ג"כ על שאור הנברא התחתון המוחש לעיני בעם. ומזה המין בלו בלשון בכ"ג מקומות. כח', אל הר האלהים חרבם (שמות ג' ח') לעורת דאתגלי עליהי יקרא דה' כ', כי ירא מהביט אל האלהים (שם שם ו') ארי דחיל מלאסתכלא בגיית יקרא דה'. ג', ויפגשהו בהר האלהים (שם שם ד' כ"ו) בעורת דאתגלי עליה יקרא דה'. ד', והיתה את כבוד ה' (שם ט"ז ז') והתחזון ית יקרא דה'. ט', והנה כבוד ה' נראה בענן (שם שם י') והא יקרא דה' אתגלי בענגא. ו', אשר הוא חונה שם הר האלהים (שם י"ח כ') לעורת דאתגלי עליהי יקרא דה'. ז', בא האלהים (שם כ' י"ז) אתגלי לכון יקרא דה'. מ', אשר שם האלהים (שם שם י"ח) דתמן יקרא דה'. ע', ויעכון כבוד ה' על הר סיני (שם כ"ד ט"ו) ושרא יקרא דה' על טור סיני. י', ומראה כבוד ה' כאש אוכלת (שם שם י"ז) וחיזו יקרא דה' קדיחו אשא. יא', וכבוד ה' מלא את המשכן (שם שם מ' ל"ד) ויקרא דה' מלא ית משכנא. יב' (שם שם ל"ח) ארי ענן יקרא דה' על משכנא. י"ד, מן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו (דברים ה' כ"ח) ית יקריה ית רבוחיה. ט"ו, כי היום ה' נראה אליכם (ויקרא ט' ד') יקרא דה' אתגלי לכון. י"ו, וארא אליכם בכבוד ה' (שם שם ו') ואתגלי לכון יקרא דה'. י"ז, וארא בכבוד ה' אל כל העם (שם שם כ"ג) ואתגלי יקרא דה' לכל עמא. י"ח, ויפעו מסר ה' (במדבר י' ל"ג) מעורא דאתגלי עליהי יקרא דה'. י"ט, וענן ה' עליהם יומם (שם שם ל"ד) וענן יקרא דה' עליהון ביממא. כ', וכבוד ה' נראה בהאל מועד (שם שם י"ד י') ויקרא דה' אתגלי. כ"א, וארא בכבוד ה' אל כל העדה (שם ט"ז י"ט) ואתגלי יקרא דה'. כ"ב, וארא כבוד ה' (שם י"ז ז') ואתגלי יקרא דה'. כ"ג, וארא בכבוד ה' אליהם (שם כ' י') ואתגלי יקרא דה' לכון, הנה בכל המקומות הללו יקרא על האור הנברא המוחש ולכן יבא כו תמיד לשון אתגלי לו ויסתכלו ענגא לו בדומה מהלשונות הללו המורים עליו: והשרוף הג' כוח על הבהבתה והדבוק הללו, תרגם אתן יח ה' במקום הזה (בראשית כ"ח ט"ו) יקרא דה' שרית בתחתה דדין שבוח הדבוק

והבהבתה הללו אבר שיהיה שם בייחוד. ותרגם גם כן ואדת משעיר למו (דברים ל"ג כ') ואיסור יקריה משעיר. ותרגם שוכם ה' רבבות אלפי ישראל (כמדבר י' ל"ו) הוב ה' שרי שכינתך. ובלשהם אל הדבוק והבשפע המוצא עליהם. ואומר ובלו א"ש בכל דברי אונקלוס ל"ו פעמים לשון אתגלי על הפנים והבהופים שזכרתי, וממה שביאתיהו בזה נלמוד שבכינה ויקרא הם שמות נאמרים על ענין אחד, אבל בבחינות שונות, כי שם שכינה יאמר בבחינת המקבלים ובבחינת ייחוסה אל הנגלים ואל מקומות ט ענין מפופק, כ"ל דבר מסופק יוכל להיות אם ע"פ שהפנין המסופק ההוא אינו ענין נכבד ויקר: י והם עוד דברים נסתרים, כ"ל שהענין המסופק ההוא הוא ענין נסתר נכבד ויקר לעלוי המושג: כ כפי ענין המאמר, כ"ל שזה הספר הוא

להרחיק אונקלוס הגשמות וכל מה שיביא אליה לא לבאר לנו מי זה דבר השינו ולא איזה דבר נרצה בזה המשל, וכן בכל מקום לא יכנים עצמו בזה הענין כי אם להרחיק הגשמות לבד, ונתן הרב סבה בזה כי הרחקת הגשמות

דבר

כאן

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

המאמר אי אפשר מבלתי שנפרש בו דבר. ואומר, כי אמרו ותחת רגליו רוצה בו מסבתו ובגללו כמו שבארנו. ואשר השיגוהו הוא אמתת החומר הראשון, אשר היה מאתו יתעלה ל והוא סבת מציאותו. והסתכל אמרו כמעשה לבנת הספיר, ואלו היתה הכוונה המראה מ היה אומר כלבנת הספיר, והוסיף מעשה, (ס) כי החומר כמו שידעת (פרק ח' חלק ג') מקבל לעולם נ מתפעל לפי בחינת טבעו, ואין פעולה לו ס כי אם במקרה, כמו שהצורה פועלת לעולם בעצמה ע מתפעלת במקרה, כמו שהתבאר בספרים הטבעיים, ולזה אמר עליו כמעשה. ואמנם לבנת הספיר, הוא לשון על הזוהר לא על המראה הלבן, כי לובן הספיר אינו מראה לבן, אבל זוהר לבד, והזוהר אינו מראה כמו שהתבאר בספרים הטבעיים, שאלו היה מראה לא היה מראה המראים כולם מאחריו ומקבלם. אך כאשר היה הנשם המזהיר נעדר המראים כולם, יקבל מפני זה המראים כולם זה אחר זה, וזה כדמות החומר הראשון אשר הוא בבחינת אמתתו נעדר הצורות כולם, ולזה הוא מקבל הצורות כולם זו אחר זו, והיתה השגתם אם כן החומר הראשון, פ ויחסו לשם להיותו ראש בריאותיו המחייב ההויה וההפסד צ והוא מחדשו, והנה יבאו בזה הענין גם כן דברים. ודע P שאתה צריך לכמו זה הפירוש, ואפילו לפירוש אונקלוס

אפדי

לבאר סודות הנבואה ומשליה אשר היה מאתו יח': ל והוא סבת מציאותו. ר"ל יש מפרשים שפה השיגו כי החמר הראשון היה מסוכב מאת השם יתברך בלי שום אמצעי. ויש מפרשים שזה לא היה השגת אלילי בני ישראל ומה שאומר הרב אשר היה מאתו והוא סבת מציאותו, ר"ל סבה רחוקה לא קרובה כי בכמו זה הלשון יאמר מריספטולים כי החמר הראשון מסובב מאת הש"י והוא סבת מציאותו ר"ל מציאותו המלוה: מ היה אומר כלבנת הספיר. פירוש ואם היתה השגתם כהשגת יחזקאל שהשיג נגלגל ערבות הדבתיב וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא וכו': נ מתפעל לפי בחינת טבעו. ר"ל שהיולי מקבל הצורה ומתפעל ממנה לפי שנותנת לו מציאות שלה: ס כ"א במקרה. כי האש שורפת מצד צורתה ממנה אם היתה הצורה נפעלת מהיולי לא היתה שורפת א"כ החמר פעל במקרה מצד הדבקו בצורה: ע מתפעלת במקרה. כשתאבד הדבר צורתו מצד איזה מכריח או כאשר עלה האש למעלה הנה עלתה שם נפשו במקרה: פ ויחסו לשם להיותו ראש וכו'. הנוסחא ויחסו לשם וכו'. יש מפרשים שאלו האלילות יחסו החמר הראשון לשם להיותו סבתו הקרובה כאמרו למעלה. וי"מ ויחסו ר"ל ויחס החמר הראשון הוא לש"י להיותו ראש הבריאות השפלות: צ והוא מחדשו. שנתן לו צורה זו אחר זו ולא יעמוד רק מהצורה: ק שאתה צריך לכמו זה הפי', ר"ל לזה הפי' עצמו

במקרה בהתחברו לצורה ולכן ידלק שיש לו כמעשה ואינו עושה, וזהו מ"ש כמעשה לבנת הספיר והוא לשון על הזוהר לא על המראה הלבן אבל זוהר לבד והזוהר אינו מראה כמו שהתבאר בספר הנפש שאלו היה מראה לא היה מקבל המראים כי המקבל הדברים יתוויב שיהיה נעדר מהם

אך

אברבנאל

קרשקש

פרק כח (ח) כי החומר כמו שידעת מקבל לעולם מתפעל ואין לו פעולה כ"א במקרה כמו שהצורה פועלת בעצמה מתפעלת במקרה. הרצון בו כי הפעולה תגיע מהצורה שהיא אמתות הדבר והחומר מקבל התפעלות ואין פעולה לו רק התיחסה לו מצד הצורה כמו שתאמר האש פועל והוא מורכב מחומר וצורה ואם הפעולה בעצם היא מצד הצורה תתיחס הפעולה לאש בכללו וא"כ החומר בכלל הפעולה אבל הוא במקרה. אמנם ההתפעלות הוא לחומר בעצם ולצורה במקרה כמו שתאמר האדם מתפעל מהחליים רוצה בו האדם בכללו אשר הוא מורכב מחומר וצורה אמנם הוא לחומר בעצם ולנפשו במקרה וזהו אמרם כי הסודות פועלים קצתם בקצתם והם פועלים מצד צורתם ומתפעלים מזולתם מצד חמרם והמשל בזה הסכין שהוא פועל מצד צורתו שהוא החדוד ומתפעל בחמרו שהוא הברזל ויותם הפועל לסכין בכללו הרצון בו לצורתו שהוא החדוד ומתפעל לחמרו שהוא הברזל אבל זה לו במקרה רוצה לומר בחדוד והתפעל החומר שהוא הברזל מן הפגימה הוא לברזל בעצם ואל החדוד שהוא הצורה במקרה:

שם טוב

דבר מופתי והוא גם כן הכרחי באמונה כי מי שיאמין שהשם גשם הוא כופר בעיקר ולכן יצוור אונקלוס בו ויאמר כפי הצורך לזה, אבל ענין המשל הוא ענין מסופק אפשר שתהיה זאת הכוונה או דבר אחר ולכן לא יפרשהו אונקלוס, וגם מפני סבה אמיתית כי הם דברים נסתרים, וגם מפני סבה שלישית כי אין מיסוד האמונה הבנתם, וגם מפני סבה רביעית כי אין השגתם קלה על ההמון ולכן לא הכניס אונקלוס עצמו לפרש דבר מזה המשל. אבל אנחנו כפי ענין המאמר כי זה הספר חודר לסלק הגשמות ולבאר השמות המשותפים ולבאר המשלים הסתומים נאמר בו כי אמרו ותחת רגליו הרצון בו מסבתו ובגללו כמו שביארנו בשתוף רגל כי אין לפרש רגל כסא כי לא ימצא בכל התורה כלה רגל שיקר' כסא והנה השיגו אמתת החמר הראשון כי עם שנתבלבלו בהשגת הש"י כמו שביארנו בפרקים שעברו השיגו אמתת החמר הראשון אשר היה מאתו והש"י שהוא סבה לו כ"א לא ימצא נותן הצורה מהות ההיולי לא ימצא, והנה הרב ביאר כי ההיולי אין לו פעל בעצמו כי הוא מקבל לעולם ומציאותו בכח ואין פעולה לו כי אם במקרה, ודע כי כל גשם הוא נפסד מורכב מחמר וצורה והיולי אין לו פעל בעצמו אחר שהוא בכח והוא מקבל אבל אם נמצא לו פועל הוא בעבור הצורה וכן הצורה אינה מתפעלת מצד שהיא צורה אלא מצד התחברותה לחמר ולכן ההיולי אין לו פעל אלא

אונקלוס

דבר מופתי והוא גם כן הכרחי באמונה כי מי שיאמין שהשם גשם הוא כופר בעיקר ולכן יצוור אונקלוס בו ויאמר כפי הצורך לזה, אבל ענין המשל הוא ענין מסופק אפשר שתהיה זאת הכוונה או דבר אחר ולכן לא יפרשהו אונקלוס, וגם מפני סבה אמיתית כי הם דברים נסתרים, וגם מפני סבה שלישית כי אין מיסוד האמונה הבנתם, וגם מפני סבה רביעית כי אין השגתם קלה על ההמון ולכן לא הכניס אונקלוס עצמו לפרש דבר מזה המשל. אבל אנחנו כפי ענין המאמר כי זה הספר חודר לסלק הגשמות ולבאר השמות המשותפים ולבאר המשלים הסתומים נאמר בו כי אמרו ותחת רגליו הרצון בו מסבתו ובגללו כמו שביארנו בשתוף רגל כי אין לפרש רגל כסא כי לא ימצא בכל התורה כלה רגל שיקר' כסא והנה השיגו אמתת החמר הראשון כי עם שנתבלבלו בהשגת הש"י כמו שביארנו בפרקים שעברו השיגו אמתת החמר הראשון אשר היה מאתו והש"י שהוא סבה לו כ"א לא ימצא נותן הצורה מהות ההיולי לא ימצא, והנה הרב ביאר כי ההיולי אין לו פעל בעצמו כי הוא מקבל לעולם ומציאותו בכח ואין פעולה לו כי אם במקרה, ודע כי כל גשם הוא נפסד מורכב מחמר וצורה והיולי אין לו פעל בעצמו אחר שהוא בכח והוא מקבל אבל אם נמצא לו פועל הוא בעבור הצורה וכן הצורה אינה מתפעלת מצד שהיא צורה אלא מצד התחברותה לחמר ולכן ההיולי אין לו פעל אלא

כאן ואשר השיגוהו הוא אמתת החומר הראשון, ר"ל הוויתו והעמדו שהוא לנפש וגופ לזה, שבחמיצה זו הוא אמתתו. והנה מאתו יתברך ר"ל שהוא הפועל הקרוב אינו בלי אמצעי. ואומר עוד הרב והוא סבה מציאותו, ירמוז שגם היה בלגל השגתם שאלו יח' הוא אשר בלא ואחדש החומר הזה בתחלת הבריאה, ואלו לא היתה הבריאה כי אם בעולם השפל הזה, וז"ש והוא סבת מציאותו כלומר בבריאה הראשונה, ועוד יפרש זה. והנה הגיע ראיות שאם שהשיגו הוא החומר הראשון, ראשונה ממנה במעשה, שלא נאמר על המראה כי אם על התפעלות, שהחומר מתפעל תמיד ואינו פועל כי אם במקרה, ר"ל מצד היותו מלא מהמורכב אשר יקבל פעמים התפעלות, ומאשר אמר לבנת הספיר ואינו מראה, כי אם זוהר ומקבל כל המראים, וזה ג"כ הורה על החומר המקבל כל הצורות, ולכן אמר הרב דברי באמרו ויתה השגתם אם כן החומר הראשון, ויחסוהו לשם להיותו ראש בריאותיו המחייב ההויה וההפסד והוא מחדשו. ומן שמה שבארתי שיתה אותו לש"י בחושבם שהוא הפועל הקרוב להויה וההפסד המחודי, וג"כ לפי שהוא יתברך חדשו בתחלת הבריאה. ואמר שהנה יבאו בזה בענין ג"כ דברים, ר"ל בפ' כ"ו ח"ב ובפ' ד' ח"ג, שם יתבר ג"כ מהדרוש הזה. ובתב הרב אחר לפירוש אונקלוס נעתך לומר שלבנת הספיר ואין עבה הוא החומר הראשון, כי

הוא מה שיהיה אחר הבלה השמימי, ומה שבריאתו אל הבנה זו הוא מאחר ר' אליעזר שיביא בפרק כ"ו ח"ב, וכמו שבארתי בהאותו פ"ה מה

מורה נבוכים חלק ראשון פרק כח כט

אונקלוס אשר אמר, ותחות כורסי יקריה, כלומר כי החומר הראשון הוא גם כן באמת תחת השמים הנקראים כסא כמו שקדם, ולא העירני אל זה הפירוש המופלא והמציא זה הענין אלא דבר מצאתי לרבי אליעזר בן הורקנוס תשמענו ר בקצת פרקי זה המאמר (פרק כ"ו מלק ב'), והכוונה כולה מכל משכיל הרחקת ההגשמה מהבורא יתעלה, והשים ש ההשגות ההם כולם שכליות ולא חושיות, והבן זה ת והתבונן בו:

פרק כט עצב, שם משתתף, הוא שם הכאב והחיל, בעצב תלדי בנים, והוא שם הכעס, ולא עצבו אביו מימיו, ולא הכעיסו, כי נעצב אל דוד, כעס בעבורו, והוא שם המרי, מרו ועצבו את רוח קדשו, יעציבוהו בישימון, אם דרך עוצב בי, כל היום דברי יעצבו. ולפי הענין השני או השלישי נאמר ויתעצב אל לבו. אמנם כפי הענין השני פירושו כי השם כעס עליהם לרוע מעלליהם, ואמנם אמרו אל לבו, וכן אמרו בענין נח ויאמר ה' אל לבו, שמע ענינו. והוא כי הענין אשר יאמר בעבורו באדם שהוא אמר בלבו, או אמר אל לבו, הוא הענין אשר יהגה ולא יאמרהו לזולתו

שם טוב

מך כאשר היה הגשם המזהיר נעדר המראים כלם ויקבלם זה אחר זה כן ההיולי הראשון אשר הוא כפי אמתתו נעדר הצורות כלם ולזה הוא מקבל הצורות כלם זה אחר זה והיתה השגתם אם כן החומר הראשון, אם כן בזה המשל השינו החומר הראשון ומהותו כי אינו פועל אבל יש לו פעולה במקרה וכי מהותו הוא כספיריי אשר הוא נעדר כל המראים וכמו כן ההיולי נעדר כל הצורות אלא שהספירי הוא נמצא בפועל כלי מראה וההיולי אין לו מציאות אלא עם צורה, ואמנם ייוחס לשם ית' למה שזה ההיולי הוא סבת כל הדברים הנפסדים ולכן ראוי שתתייחס אל הסבה הראשונה כי מי שראה במורכבים רצה הראשונה בזה החומר ולהיות גם כן הוא מחדשו והחדוש נמצא בו בשיתן לו הצורה המעמידו והמקיימו, וגם כפי דעת אונקלוס ראוי שנאמר כי מה שהשינו הוא אמתת החומר הראשון כי ההיולי הראשון הוא תחת השמים כי השמים נקראים כסא ועוררו לרב לפרש ההיולי הראשון אפי' לדעת אונקלוס לענין שימצא בפרקי ר' אליעזר בן הורקנוס, והכוונה כלה בין מאונקלוס בין מכוונתו להרחיק הגשמות מהבורא בין שיהיה רגל סבה בין שיהיה כסא והמשכיל ראוי שיעיר ההשגות ההם כלם שכליות: והבן זה והתבונן זה, הכפיל אלו הב' דברים בעבור שאמר כי החומר הראשון הוא מחדשו תמיד והחידוש הנמידי הוא נתינת הצורה, והתבונן בזה כי השגת זה המשל כלו השגה שכלית לא השגה חושיית, והראוי בו כי כל מה שנודע בחכמה יודע בזה המשל וירמוז בזה גם כן לכל מה שאמר בזה הפרק:

פרק כט עצב לשון משותף. אמר שם עוד כל הפרקים עד הנה כלם נמשכים קצתם אל פרק שתוף אדם וכבר ביארנו ענינו, אמנם זה הפרק לא ידעתי למה הביאו הרב הנה אלא אם נאמר כי כל מרי והפסד והשחתה יבא מצד ההיולי כמו שנתבאר בחלק ג' פרק ז' ולמה שפרק שעבר דבר במהות ההיולי נמשך לזה לבאר

שם

אפודי

שעשינו לריך פי' אונקלוס כי לפי פירושו יתבאר כי לבנת הספיר הוא ההיולי אחר שאמר ותחות כורסי שהוא השמים, מ"כ תחת השמים הוא ההיולי, כי לפי פי' הרב לבד שאמר ותחת רגליו כל מסוכביו לא הייתי יודע בביאור מהו לבנת הספיר אבל עכשיו שבאר תחת השמים הורה שלבנת הספיר הוא ההיולי, ויש לפרש עוד כמו זה הפי' שעשיתי שלבנת הספיר ר"ל ההיולי וכן אחת לריך לפרש לפי' אונקלוס שלבנת הספיר ר"ל ההיולי: ד בקצת פרקי זה המאמר, בפ' כ"ו משני: ש ההשגות ההם כלם. הנגת אליו בני ישראל: ת והבן זה. מה שאמרתי והוא מחדשו שר"ל שמלבנים לו צורה אחר צורה: והתבונן בו. רומז לכל כללות הפרק:

כתלם. וכמה האפודי הביא דעות אחרות בכוונת הרב בהשגת הזקנים ואין דעתי נוטה אליהם, אבל האמת הברור הוא מה שכתבתי. ומה שיוה שאריסטוטילוס מיחס החומר הראשון לשמים הראשונה אבל על יד אמצעיים, ובהיות אומר שהוא ית' מחדשו וירצה על מחדוש תמידי, כמה הרב בזה המקום לא הבין הדברים באמתו אומן כי אם שהיה סיגה קרובה אליו ומחדשו בתחלת הבריאה. וכבר הביאתי הב' ה' מזה החלק שאין זה המאמר לדקדק עליהם רחייהם ולא לתאר איך לאו, וה"ל הבין הרב שהוקשה לא הרגישו בהבנת האמצעיות בהויה והוא המורה על מה שאמרתי:

פרק כט כוונת הפרק הזה לבאר שמוא שם עצב לפי שמשמעות הכהוב מיחס אותו לשי"ת כאומר ויתעצב אל לבו (בראשית ו' ו'), ואם היה עצב נאמר לבד על הכאב יחייב בו יח' גשמות מחלר, ולזה הביא בו הפסוקים להסירו מלבו. ודברי הפרק יתחלקו לג' חלקים. פא', בביאור הפסוקים והוא מהתלת הפרק עד ולפי הענין הבני. והחלק ב' בפי' ה' לפסוק ויתעצב אל לבו, שהוא כפי הכעס והוא מאמרו ולפי הענין הבני עד אמרו אבל פי' ויתעצב הב'. והחלק ג' בפי' שני לפסוק ויתעצב שהוא מלשון מרי והוא אמרו אבל פי' ויתעצב אל לבו עד סוף הפרק: עצב שם משתתף. אמר הרב שם עצב משתתף יאמר על ג' ענינים, על הכאב, ועל הכעס, ועל החטא ומרי. וכמה בענין הכאב הביא לראיה פסוק בעצב תלדי בנים (שם ג' ט"ז) שפיא ראיה מוחלטת, ובענין הכעס הביא פסוקים כי נעצב אל דוד (שמואל ב' כ' ד') ולא עלנו אחיו מיתיו (מלכים ב' ה' י'). אבל בענין מרי הביא ד' פסוקים, ואין זה כוח לחולשת הפסנה שאמלא הב בלתוקם הפסוקים, והוא כוח פלוגן כי הפסוק הא' והוא ומשם מרו ועצבו את רוח קדשו (ישעיה ס"ג י"), אולי יחשוב חושב שהם ב' דברים הא' הוא המרי שמרו וה' הוא הכעס שהעציבו והכעיסו את רוח קדשו, ויורה על זה אמרו מרו ועצבו, והוא בועצבו יורה שהם שני דברים המרי והעצבון, לכן הביא הפסוק השני כמה ימרוהו במדבר יעציבוהו בישימון (תהלים ע"ח מ'), ומאשר לא אמר ויעציבוהו בוא"ו, יורה שימרוהו ויעציבוהו שהיה אחד. ולפי שעדיין יקשה זה ויאמר אומר שימרוהו ויעציבוהו שלין שהיה דבר אחד עם היות שלין ביניהם וא"ו, והוא על דרך ראובן שמעון לוי, לזה הביא פסוק ג' אם דרך עוגב בי (שם קל"ע ל"ד) שלין שם לשון מרי, ויהיה פירושו אם דרך חטא ומרי יש בי ונתני בדרך עולם, אבל לא נשתפק בזה לפי שלשבר לפרשו על הכאב ואמר אם כאב ותולי יהיה בי ונתני בדרך עולם לרחם עלי, לזה הוצרך להביא הפסוק הד' כל היום דברי יעצבו (שם ל"ו ו') שא"א לפרשו בי אם על המרי שהיו ממרים דבריו ומלוזיו: ולפי הענין השני או השלישי כו'. עתה יפרש הרב הפסוק שהביאהו אל הפסוק הזה והוא אמר ויתעצב אל לבו, ולזה הרב לפרשו ראשון מהפסוק השני מהכעס והוא החלק הב' מדברי הפרק. ויתעצב אל לבו שנתכעס כאל יח' עליהם ושהיה זה בלבו ולא נגלו לנביא שיאמר זה אליהם ויוכיחם עליו, כי על זה אמר אל לבו. וכמה אמר הרב שלא אמרו הטם לנביא בעת הביא, ר"ל בעת שנתעצב, כי אחרי כן בעת שבאה משה את אחותה אין בפרק שבלהו הקביה אליו מאחר שבאתו. ואחרי זה הביא פי' ב' לפסוק, והוא סח"ג מדברי הפרק ויפרש אותו על המרי, ואמר כאדם ראוי שיהיה כי לב יקבל הרצון, ר"ל שויתעצב אחר לאדם שנעשה אותו וממרה נגד הטם, ואל לבו אחר לאל יח' שמרה לאונו ולבבו כי לב יאמר על הרצון. והמרי הוא שלא עשו הפעולות הטובות והרצוויות אליהם:

כוונ

כתלם. ואמנם האפודי הביא דעות אחרות בכוונת הרב בהשגת הזקנים ואין דעתי נוטה אליהם, אבל האמת הברור הוא מה שכתבתי. ומה שיוה שאריסטוטילוס מיחס החומר הראשון לשמים הראשונה אבל על יד אמצעיים, ובהיות אומר שהוא ית' מחדשו ובהיות אומר שהוא מחדשו תמידי, כמה הרב בזה המקום לא הבין הדברים באמתו אומן כי אם שהיה סיגה קרובה אליו ומחדשו בתחלת הבריאה. וכבר הביאתי הב' ה' מזה החלק שאין זה המאמר לדקדק עליהם רחייהם ולא לתאר איך לאו, וה"ל הבין הרב שהוקשה לא הרגישו בהבנת האמצעיות בהויה והוא המורה על מה שאמרתי:

פרק כט כוונת הפרק הזה לבאר שמוא שם עצב לפי שמשמעות הכהוב מיחס אותו לשי"ת כאומר ויתעצב אל לבו (בראשית ו' ו'), ואם היה עצב נאמר לבד על הכאב יחייב בו יח' גשמות מחלר, ולזה הביא בו הפסוקים להסירו מלבו. ודברי הפרק יתחלקו לג' חלקים. פא', בביאור הפסוקים והוא מהתלת הפרק עד ולפי הענין הבני. והחלק ב' בפי' ה' לפסוק ויתעצב אל לבו, שהוא כפי הכעס והוא מאמרו ולפי הענין הבני עד אמרו אבל פי' ויתעצב הב'. והחלק ג' בפי' שני לפסוק ויתעצב שהוא מלשון מרי והוא אמרו אבל פי' ויתעצב אל לבו עד סוף הפרק: עצב שם משתתף. אמר הרב שם עצב משתתף יאמר על ג' ענינים, על הכאב, ועל הכעס, ועל החטא ומרי. וכמה בענין הכאב הביא לראיה פסוק בעצב תלדי בנים (שם ג' ט"ז) שפיא ראיה מוחלטת, ובענין הכעס הביא פסוקים כי נעצב אל דוד (שמואל ב' כ' ד') ולא עלנו אחיו מיתיו (מלכים ב' ה' י'). אבל בענין מרי הביא ד' פסוקים, ואין זה כוח לחולשת הפסנה שאמלא הב בלתוקם הפסוקים, והוא כוח פלוגן כי הפסוק הא' והוא ומשם

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

לזולתו. וכן כל ענין שרצהו השם ולא אמרו לנביא בעת ההיא אשר עבר בו המעשה ההוא א כפי הרצון, יאמר עליו ויאמר ה' אל לבו, להדמות בענין ההוא האנושי, על המשך דברה תורה כלשון בני אדם, וזה מבואר נגלה, ומפני שמרי דור המבול לא התבאר בתורה שליחות שלוח להם בעת ההיא ולא הזהירם, ולא יעדם במות, נאמר בעבורם כי ה' כעס עליהם בלבו. וכן כשהיה רצונו בשלא יהיה עוד מבול, לא אמר לנביא לך והגד להם זה. ולזה נאמר אל לבו, אבל פירוש ויתעצב אל לבו. כפי הענין הנ' יהיה פירוש ב המרות האדם רצון ה', כי לב ג"כ יקרא הרצון, כמו שאבאר (פרק ל"ט חלק מ') בשתוף שם לב:

פרק ל אבל, זאת המלה הנחתה הראשונה בלשון ללקיחת בעלי חיים מה שיקחוהו מן המזון, וזה מה שאין צריך אליו משל. ואחרי כן ראה הלשון באכילה שני ענינים. הענין האחד הוא אבדת הדבר הנאכל, כלומר הפסד צורתו תחלה. והענין האחד א צמיחת הבעלי חיים במה שיקחוהו מן המזון ב והתמדת עמידתן בו ג והתמדת מציאותן ד ותקון כחות הגוף כולם בו. ולפי הענין הראשון הושאל לשון אכילה לכל אבירה והפסד, ובכלל לכל השמט צורה, ואכלה אתכם ארץ אויביכם, ארץ אוכלת יושביה, חרב תאכלו, תאכל חרב, ותבער בם אש ה' ותאכל בקצה המחנה, אש אוכלה הוא, כלומר יאבד המורים בו כאבוד האש למה שישלוט עליו, וזה הרבה. ולפי הענין האחרון הושאל לשון אכילה לחכמה וללמוד, ובכלל להשגת השכליות אשר יתמיד בהם השארות הצורה האנושית על השלם שבענינים, כהתמדת הגוף במזון על הטוב שבעניניו, לכו שברו ואכולו, שמעו שמוע אלי ואכלו

אפודי

פרק כט א כפי הרצון. כפי רצונו הקדוש שיהי' זה העולם השפל מונהג מצד המצעיים השופעים: ב המרות המדם רצון וכו'. כמשר לא עשה המדם הפעולות המוכות לו מרה מעשות מה שהיה רצון הש"י:

פרק ל א צמיחת ב"מ. ר"ל בזמן הגידול: ב והתמדת עמידתן, רצה לומר וזה בשני העמידה: ג והתמדת מציאותן. בשני הירידה: ד ותקון כחות. שלא יהיה בם רוע מזג לחכמה וללמוד ר"ל השגת המושכלות וזהו

שם טוב

שם עצב אשר נאמר בשני עניינים או על הכעס או על המרי: ואמרו לא אמר לנביא בעת ההיא אשר עבר בו המעשה וגו', יאמר עליו ויאמר ה' אל לבו, ואמנם ר"ל בעת ההיא כי בשכתב משה את התורה נאמר לו זה בנבואה וכן כשיהיה רצונו שלא יהיה עוד מבול לא אמר לנביא אבל בשבא לכתוב התורה אמרו גם כן: ואמרו כפי הרצון. ר"ל כפי רצונו הקדוש שיהיה זה העולם השפל מונהג כפי העולם המצעי: ואמרו המרות האדם כו'. הרצון בו כאשר לא עשה האדם הפעולות הטובות המרה מה שהיה רצונו יתב', כי האדם נברא בשכל כדי שיעשה הפעולות הטובות ואם לא יעשה אז יחטיא המכוונה האלהית והמרה רצונו:

פרק ל אכל זאת המלה הנחתה בלשון ללקיחת הבעלי חיים. אמר שהבינה הרב עצב שהוא שם מרי והכעס פירש שם אכילה שהוא נאמר על החכמה והיא היסודה המתית, והוא הדבר אשר בעבורה יגלל מהשם ומיצר הרע שהוא היסודי הראשון. והנה אמר הרב כי נאמר ראשון אכילה בלקיחת הבעלי חיים המזון. ולמה שהאוכל יפסיד צורת הדבר ואח"כ יזון בלותו המזון ויאחל שם אכילה אם לאבדת הדבר והפסדו בכלל, ואם להשגת שום שלמות בהשגות השכל אשר יתמיד בהם השארות והצורה, אם כן שם אכילה, ימצא בה שלשה דברים, אם הפסד דבר וקיום לדבר אחר והוא המזון אשר יזון בו הבעלי חיים כי יפסד צורת הלחם ויתהפך לצורת המזון, ואם שימצא בו הפסד בפרט כמו שאמר ואכלה אתכם ארץ אויביכם, ארץ אוכלת יושביה, והדומים לזה, או ימצא הקיום על טוב שבעניינים כמו שנאמר בהשגות השכליות לכו שברו ואכלו וזה הרבה: ואמר למיחת בעלי חיים במה שיקחוה מהמזון והתמדת עמידתם בו והתמדת מציאותו ותקון כחות הגוף כלם בו, רצה בו שהמזון יש בו ד' ענינים למיחת בעלי חיים וזה בזמן הגידול, והתמדת עמידתו וזה בזמן העמידה, והתמדת מציאותו וזה בזמן הירידה, ותקון כחות הגוף כלם

ירמוז

אברבנאל

פרק ל כוונת הפרק הזה לבאר הסלת מלת אכל לפסיר שפן ה' אלהין אם אוכלה הוא (דברים ד' כ"ד). וכיון ג"כ הרב בפרק הזה לבאר מכל עץ הגן אכול תאכל (בראשית ב' ט"ז) כמו שבאר, ויתחלקו דברי הפרק הזה לג' חלקים. הא', בהסלת השם מהתלות עד ולפי הענין האחד. ב', בפסוקים שיתפרשו מאכילה על הפשט והוא מאמרו ולפי הענין עד ולפי הענין האחרון. ג', בביאור איך בכתוב יאמר אכילה על החכמה הלמוד והשגה, וזה ג"כ בדברי חז"ל, והוא מאמרו ולפי הענין האחרון עד סוף הפרק: אבל זאת המלה הנחתה הראשונה. זהו הת"ל מדברי הפרק, יאמר הרב שאכל הוא שם מושאל ולא"ל בו הנתה הראשונה כי זה מיוחד למושאלים לא למשותפים. והנהה הראשונה בהכל היא לקיחת המזון בכ"ח, ואמר במה שיקחהו מן המזון על זמן הצמיחה והגידול שזכר, ואמר והתמדת מציאותו, על זמן העמידה, ואמר ותקון כחות הגוף על זמן הזקנה, שיהיה השהלות האדם להקן בחוזיו שלא יוסבדו. ר"ל כי בצמחים עם היות שהם זנים ולוקחים מהמזון, הנה לא יאמר בהם שם אכילה כי אם בנ"ח, ואחרי כן לקח בעל הלשון שבאכילה העצמית ויתחברו ב' הדברים. הא', בפשוד מרת המזון. ב', הויית מרת המזון. ושלשיהם השאול שם אכילה על הפשט כל דבר מושאל מהפשט הדבר הנאכל, וא"כ שאלו אכילה על

קנין החכמה למה שהבינם השלם בה כמו שהגוף ניזון ומשתלם עם המזון הגופי: ולפי הענין האחד. זהו הח"ב מדברי הפרק. יאמר שלכל אבדה והפסד יצאלו הכתוב שם אכילה באומר ואכלה אתכם (ויקרא כ"ו ל"ח), ארץ אוכלת יושביה (במדבר י"ג ל"ב). ולפי שהאוי יאמר לומר שהיא אכילה ממש שסאתן הקח האנשים הנקברים בעפרם ויתגזרם בעצמה והוא מהבהמה הא' למאכל, לזה הביא עוד חרב תאכלו (ישעיה ל' כ'), תאכל חרב (שמואל ב' ב' כ"ו), שאין האדם מכנה בחרב אכילה כי אם בעבור הפשד. וכן ותבער בם אש ה' ותאכל בקצה וגו' (במדבר י"ח ל'), שהאש משפיל ומכלה, ומזה המין הבינה ה' אלהין אם אוכלה הוא, ר"ל מאבד המורים והמעשים. ואם תקבה איך קראתוהו אש שהוא דבר גשמי. לזה פי' יאבד המורים בו באבוד האש ויתפר א"כ בכתוב כ"פ הדמיון, ויאמר כאש אוכלה הוא, שהוא משפיל המעשים כאש: ולפי הענין האחרון. זהו הח"ג מדברי הפרק, יאמר שם אכילה נאמר על קנין החכמה והלמוד, ולא בהחכמה המחקרית והעיונית, ולא בלמוד הפורה המקובלת והמלומדת משה אל פה, ואמר שאין זה מוגבל בעיון בייחוד ולא מצד הקבלה כי אם בגלגל גמה בזה והיה הפגם שבלשון בין העיונית או המקובלת. והנה יאמר בהם שם אכילה לפי שבהשאר הנפש בגופן בלשם כמו שישאר הגוף במה שיקח מהמזון, והבינה

מזה

מורה נבוכים חלק ראשון פרק ל לא

ואכלו טוב, אבול דבש הרבות לא טוב, אכול בני דבש כי טוב ונופת מתוק לחכך כן דעה חכמה לנפשך. וזה נעשה ג"כ הרבה בדברי רז"ל, כלומר שמכנים החכמה באכילה, תא אכלו בשרא שמנה ביה רבא. ואמרו כל אכילה ושתיה ה האמורה בספר זה אינה אלא חכמה, ו ובקצת הנוסחאות תורה, וכן הרבה קראו החכמה מים, הוי כל צמא לכו למים, ומאשר נעשה זה הרבה בלשון ונגלה עד ששב כאלו הוא ההנחה הראשונה, נעשה גם כן לשון הרעב והצמא בהעדר החכמה וההשגה, והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע דבר ה', צמאה נפשי לאלהים לאל חי, וזה הרבה. ותרגם יונתן בן עוזיאל ע"ה ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה, ותקבלון אולפן חדת בחדוא מבחירי צדיקיא. והשתבל פירושו מים שהוא חכמה שתגיע בימים ההם, ושם מעיני כמו מעיני העדה כלומר הראשים והם החכמים. ואמרו מבחירי צדיקיא, ז כי הצדק היא הישועה האמתית, וראה איך פירש כל מלה בזה הפסוק לענין החכמה והלימוד ח והבן זה.

פרק לא דע כי לשכל האנושי השגות א בכחו וטבעו ששיגום, ב (ח) ובמציאות נמצאות וענינים אין בטבעו ששיגום בשום פנים ולא בסבה, אבל שערי השגתם נעולים בפניו, ובמציאות

שם טוב

ירמוז שלא יהיה בהם רוע מזג בכל אלו המנים: והכן אמרו וקצת הנוסחאות תורה. אמרו המפרשים כי ירמוז לזה כי החכמה אשר בעבורה תהיה השארות הצורה האנושית היא התורה כי היא מורכבת ממעלות שכליות וממעלות המדות לכן בידיעתה וקיומה תגיע השארות הצורה האנושית ולא בחכמה ולא במעלות התורה לבד, ואחריום פי' כי חכמה ותורה הם דבר אחד, כי התורה המיוחדה אצל היודעים היא החכמה: ורמה איך פי' כל מלה בזה הפסוק בענין החכמה והלמוד והבן זה. כי זהו הישועה אשר נשתוקק אליה, כי לא נתאוה ישועת המשיח בעבור התאוות הגשמיות והתשוקות המדומות כמ"ש ומלאה הארץ דעה את ה' ועם הלמוד והחכמה ישיג האדם כאלו יגיע מעבדות לחרות ומאכל לי"ט, ולכן אמרו רז"ל מה שמו של משיח תאני דבי ר"י יתן שמו תאני דבי חזקיהו חזקיהו שמו וכו'. כי אלו החכמים היו מלמדים דעת את העם ובעבור שהיו מושיעים נעשה לתלמידיהם כאלו נקראו מושיעים, ואין ספק כי יהיה בכאן ישועה כללית לבית ישראל ויהיה כוללת ג"כ לגוף ולנפש אם רצונו לעשות רצונו יתעלה אצל מה נעשה ושעבוד המלכיות ושאור שבעשה מעכביה, ולכן צריך האדם שיקוה שיבא הגואל ויגיל גופנו ונפשנו כמו שעשה משה מושיענו ואם יתמהמה צריך שיתגיל האדם נפשו בחכמות ובדעות כי אז יגאל נפשו מרדת שחת ואז יבא לו הישועה האמתית וזהו מה שרמז הרב באמרו והכן זה: ואמרו כי הצדק הוא הישועה האמתית הרמז בזה הדעות הצודקות הם הישועה לא הגשמיות ולא הדעות

אפרדי

חכמות ועינין המוסכלות: ה האמורה בס"ז זה. בספר משלי: ו ובקצת הנוסחאות תורה, ר"ל ירמוז לזה שהחכמה אשר בעבורה תהיה הצורה האנושית היא התורה היא מורכבת מדעות שכליות וממעלת המדות לכן בידיעתה וקיומה יגיע שלמות השארות הצורה האנושית לא בחכמה לבד ולא במעשה התורה לבד: ז כי הצדק היא התשועה האמתית, ר"ל כי הדעות הצודקות אשר יהיו מון לנפש כמו שהם בנפש הם הישועה האמתית: ח והבן זה. רומז לאמרו מכל עץ הגן אכל תאכל ר"ל שתשיג עניני המוסכלים האמתיים, גם רומז למה שאמר כי הצדק היא הישועה האמתית. וי"ל שאמרו הצדק היא הישועה האמתית רומז על כי כוכב צדק הוא המורה בהמשפיע החכמה והוא מזל יהושע, וגם מה שאומר כי המים הם רומזים לחכמה למז זה הענין מי מרה כי המוסכלים לבד הם מרים להמון והמעשים לבד הם מרים למשכילים. לכן הענין המורכב משניהם והיא התורה הוא המים המתוקים, וזה שאמרו רז"ל שבת ודינין במרה נפקדו כי שבת הו רמז לידיעת המוסכלות, כי הוא מוסכל עמוק עד שילאו השכלים האנושיים להשיגו. ודינין רמז למפולסמות והמעשים, ע"כ הם העידו סוד מי מרה באלו המלות העמוקות. והבן זה כי נפלא הוא למשכילים ולהמון:

פרק לא א השגות בכחו שישיגם וכו'. ר"ל והם המלאות השלמות. זה הפרק התחלה לרמוז מעמד הר סיני, והגבול שזכר שיש לשכל האנושי הרב לרמוז על מעמד הר סיני והגבול שזכר שיש לשכל

אברבנאל

מתק לכו שכרו ואכלו (ישעיה נ"ה ג') שאמר על הדומה, וכן אכל בני דבש כי טוב ונופת מתוק אל הכן (משלי כ"ד י"ג) ופי' המשל באמרו כן דעת חכמה לנפשך, והשאלה והמשל שניהם כאחד, שמשיל החכמה במשל האכילה כפי שהדמה אליה כ"פ בהשאלה. והנה הביא הרב שזה נמשך גם מדברי חז"ל שאמר כל אכילה ושתיה האמורה בספר זה ר"ל ספר משלי אינה אלא חכמה. ואמר הרב וקצת הנוסחאות תורה, להגיד שהחכמה הענינית והתורה המקובלת שניהם כאחד בזאת ההשאלה, והנה הביא בזה ענין המים כדי לבארה עם האכילה בעבור מה שאמר אח"ז שזה הוא אל הנפש ואמת להעדר ההשגה באמרו לא רעב לנחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה' (עמוס ח' י"א) יורה שבדבר כ' באמר רעב וצמא. והנה הביאו תרגום יונתן ותקבלון אולפן חדת, ומזה שהוכרח המתרגם לפרש המים על ההשגה עד שפי' מעיני על הנקדה שהוא אמתת ההשגות ועדינן. ואמר שהיא הישועה האמתית ר"ל ישועת הנפש שהיא ההשגה. ומה שהתם הרב דברינו באומרו והכן זה, רמז על ההשאלה שהזכרנו הנאת והיא לפרש מלו עין הגן אכול תאכל שלנו שיעיין בכל הידיעות, ומען הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו ר"ל שלא יעיין במפורסמות:

פרק לא בחונת הפרק הזה. לפאר שיש לשכל האנושי גבול ידוע יגע עדיו ולא יעבור ממנו, ושיש דברים שאפשר להשיגם כלם והם הנודעים בלמודיות, ומפסם שאי"א להשיגם, לא כלם ולא מלק מפסם, והוא בהשגת מהות הבורא, והבאת מהות איזה נכבל על מה שהיא, ודברי אחרים והו בלמודיות. ושיש דברים אשר לאדם שיגיע מהם קצת ויעלם ממנו קצת, זה בדברים מהאלהות ודברים מהבמה בשבע. ודברי הפרק אחדים ומקושרים באחד: דע כי לשכל האנושי השגות בכחו, יאמר הרב שיש דברים אשר לאדם להשיגם בכחו

ויש

קרשקש

פרק לא (ח) ובמציאות נמצאות וענינים אין בטבעו ששיגום בשום פנים ולא בסבה. ר"ל שתהיה סבה מונעת ואם תסיר הסבה תהיה אפשר לו ההשגה יאמר שהתשוגה בלתי אפשרית והוא אמרו אבל שערי השגתם נעולים לפניו:

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

ג וכמציאות דברים ישיג מהן ענין, ויסכל ענינים, ואין בהיותו משיג מתחייב שישיג כל דבר, כמו שלחושים השנות ולא ישיגום על אי זה מרחק שיזדמן, וכן שאר הכחות הגופניות, שהאיש על דרך משל, אע"פ שהוא יכול לשאת שני ככרים, אינו יכול לשאת עשרה, ויתרון אישי המין זה על זה באלו ההשגות החושיות ושאר הכחות הגופניות נגלה מבואר לכל אדם, אלא שיש לו גבול, ד ואין הענין הולך אל אי זה מרחק שיזדמן ואי זה שיעור שיקרה. וכן הדין בעצמו בהשגות השכליות האנושיות, יש יתרון לאישי המין זה על זה בהם יתרון רב. וזה גם כן מבואר נגלה מאד לבעלי החכמה, עד שענין אחד יוציאהו איש מעיזנו בעצמו, ואיש אחר לא יוכל להבין הענין ההוא לעולם, ואפילו למדוהו לו בכל לשון ובכל משל וכזמן ארוך לא יגיע שכלו אליו בשום פנים, אך תקצר יד שכלו להבינו, וזה היתרון גם כן אינו ללא תכלה, אבל לשכל האנושי גבול בלא ספק יעמוד אצלו, עד שיש דברים שיתבאר לאדם המנע השגתם, ולא ימצא נפשו משתוקקת לידיעתם לשערו בהמנע זה, ושאין פתח שיכנס ממנו להגיע אל זה, כסכלנו מספר כוכבי השמים ואם הם זוג או נפרד, וכסכלנו מספר מיני בעלי החיים והמקורים והצמחים ומה שידומה לזה. ויש דברים ימצא האדם תשוקתו להשגתם עצומה, ה והתגברות השכל לבקש אמתתם ולחפשה, נמצא בכל אומה כת מעיינת מבני אדם, ובכל זמן. ובדברים ההם ירבו הדעות ותפול המחלוקת בין המעיינים ויתחדשו הספקות, מפני התלות השכל בהשגת הדברים ההם, ו כלומר התשוקה אליהם, והיות כל אחד חושב שהוא מצא דרך ידע בה אמתת הדבר, ואין בכח השכל האנושי שיביא על הדבר ההוא מופת, כי כל דבר שנודעה אמתתו במופת אין מחלוקת בו ולא הכזבה ולא מניעה, אלא מסכל יחלוק המחלוקת אשר ז תקרא המחלוקת המופתית, כמו שתמצא אנשים חלקו בכדוריות הארץ והיות הגלגל עגול וכיוצא בזה. ואלו אין מבוא להם בזה הענין. ח ואלו הענינים אשר נפל בהם זה הבלבול הרבה מאד, בענינים האלהיים, ומעט בענינים הטבעיים, ט ונעדרים בענינים הלימודיים. אמר אלכסנדר הפרדוסי כי סבות המחלוקת בענינים שלש. אחד מהם, אהבת הרשות והנצוח, המונעים האדם מהשגת האמת כפי מה שהוא. והשנית, דקות הענין המושג בעצמו ועומקו וקשי השגתו. והשלישית, סכלות המשיג וקוצר יד שכלו מהשיג מה

אפודי

עולם הנכדלים: ג וכמציאות דברים, בעולם האמצעי: ד ואין הענין הולך אל איזה מרחק וכו'. כ"ל אע"פ שהיה גבול לשכל בן אדם נאמר שזה יהיה לו גבול מה ואחר יהיה לו גבול יותר גדול, ונאמר שזה היתרון ילך לבלתי תכלית בתוספת, ואמר הרב שאין הענין הולך על איזה מרחק שיזדמן אבל יש גבול ידוע שאין שום אדם יכול לעברו: ה והתגברות השכל לבקש אמתתם וכו'. כ"ל והתגברות והתעוררות שיש לשכל לבקש אמתת אותם הדברים אשר ישתוקק האדם להשגתם ולחפש אמתת אותם הדברים נמצא בכל כת מעיינת וכו'. ואמר לחפשה שב למלת אמתתם שהזכיר: ו כלומר התשוקה. כ"ל מה שהזכרתי התלות השכל רצוני שהשכל משתוקק להשיג אותם הענינים: ז תקרא המחלוקת המופתית. כ"ל שחולק נגד המופת: ח ואלו הענינים אשר נפל. רצונו לבאר החלוקה הראשונה ממה שיש תשוקה להשגתם ואין עליו מופת: ט ונעדרים בענינים הלימודיים. שבענינים הלמודיים אין בו שום מחלוקת:

שם טוב

לשכל האנושי רמז לגבול הנאמר במעמד הנבהר והגבלת את ההר, אמר הרב כי לשכל האנושי גבול כי יש השגות יוכל השכל להשיגם ויש במציאות ג"כ נמצאות וענינים אין בעצמו שישיגם בשום פנים: ואמרו ולא בסבה אפי' בשפע אלהי ובמציאות דברים ישיג מהם ענין ויסכל מהם ענין, אמרו המפרשים כי מה שאמר כי לשכל האנושי יש בו כחות בעצמו שישיג רומז אל אלו הדברים שבכאן שהוא העולם השפל, וענינים אין בעצמו שישיג רומז לעולם השכליים הנכדלים: וגם כן מבואר מאד ונגלה כי יש במין האנושי רוחב בהשגות העיוניות, כי יש אנשים שישיגו ענינים מעצמן ואינם לא יוכל להבין הענין ההוא אפי' למדהו מזולתו ויש אנשים שלא יוציאו הדבר מעצמם אבל ולמדוהו מזולתם, ולכן היו במעמד הר סיני מדרגות משה מחילה בפ"ע אהרן מחילה בפ"ע נדב ואביהוא מחילה בפני עצמן וחמ"כ כל ישראל. ויש דברים שיתבאר לאדם המנע השגתם ולא ימצא

בנפשו השתוקקות לידיעתם, ויש דברים עם שיש לאדם תשוקה עצומה להשגתם ויתגבר השכל לבקש אמתתם ואין בכח השכל האנושי שיגיע על הדבר ההוא מופת: והכן אמרו כי כל דבר שנודעה אמתתו אין מחלוקת בו ולא הכזבה ולא מניעה אלא מסכל יחלוק המחלוקת ההוא וגו'. ואלו הענינים אשר נפל עליהם זה הבלבול הרבה בענינים האלהיים ומעט בענינים הטבעיים ונעדרים בענינים הלמודיים למה שהלמודי הוא למוד מופתי לכן בעבור זה רמזו לשום גבול לשכל האנושי כי לא יתקבל ענינו: ואמרו אמר הלכסנדר הפרדוסי כי סבות המחלוקת הם שלשה, א' מהם אהבת הרשות והנצוח המונעים לאדם מהשגת האמת כפי מה שהוא כי הכבוד המדומה יבטל האדם מהשיג האמת כ"ש כשיכוין בלמוד התורה והחכמה אל הנצוח והשררה לא אל האמת, וזה רמז אל אליעזר בן אזריה. והסבה השנית דקות הענין בעצמו ועמקו וקושי השגתו וזה רמז אל ר' עקיבא כי מה שהיה אפשרי להשיג השיג ומה שלא היה אפשרי להשיג לא השיג וע"ז נכנס בשלום ויצא בשלום. והשלישית סכלות המשיג וקוצר יד שכלו מהשיג

אברבנאל

ויש דברים א"א שיגענו מב' צדדים לקוצר המשיג ולעומק המושג, ולזה אמר וכמציאות (וכו') ענינים אין בעצמו שישיגם בשום פנים, וזה מצד המושג ומהשיג, ולזה אמר עליהם אבל שערי השגתו נעולים לפניו, וזהו בהשגת מהות הנכדלים בעצמם, ויש דברים ממונעים שיסכל מהם דבר

מורה נבוכים חלק ראשון פרק לא לב

מה שאפשר השגתו, כן זכר אלכסנדר. ובזמננו סבה רביעית לא זכרה, שלא היתה אצלם, והוא ההרגל והלימוד, כי האנשים בטבעם אוהבים מה שהורגלו בו ונוטים אליו, עד שאתה תראה אנשי הכפר כפי מה שהם ממעוט רחיצת ראשם וגופם, והעדר ההנאות וצוק הפרנסה, ימאסו המדיונות ולא יהנו בהנאותם, ויבחרו הענינים הרעים המורגלים, על הענינים הטובים שאינם מורגלים, ולא תנוח דעתם לשבינת ההיכלות, ולא ללבישת המשי, ולא להתעדן במרחץ ובשמנים ובסממנין, כן יתחדש לאדם בדעות אשר הורגל בהם וגדל עליהם, מן האהבה והשמירה להם ולהתרחק מזולתם. ולפי זאת הסבה ג"כ ימנע האדם מהשגת האמת ויטה אל מורגליו, כמו שקרה להמון בהגשמה ובענינים רבים אלהיים, כמו שנבאר. כל זאת מפני ההרגל הגדול על כתובים שהתישב ' להרגילם ולהאמין בהם יזרו פשוטיהם על ההגשמה ועל דמיונים אין אמיתות להם, אבל נאמרו על צד המשל והחידה, כ והיה זה לסבות שאני עתיד לזכרם. ולא תחשוב כי זה שאמרנוהו מקצור יד השכל האנושי והיות לו גבול יעמוד אצלו, (ג) הוא מאמר נאמר כפי התורה לבד, אבל הוא ענין כבר אמרוהו הפילוסופים ג"כ, והשיגוהו השגה אמתית, מבלתי נטות אל דעת ואל סברא, והוא דבר אמתי אין ספק בו, אלא למי שיסכל הדברים שכבר בא עליהם המופת. וזה הפרק אמנם הקדמנוהו הצעה למה שיבא אחריו:

פרק לב דע אתה המעיין במאמרי זה, שהנה יקרה בהשגות השכליות מפני (ה) שהן נתלות בחומר, דבר ידמה למה שיקרה להשגות החושיות, והוא שאתה כשתעיין בעיניך תשיג מה שבכח ראותך שתשיגהו, וכשתכריח עיניך ותפליג בעיון ותטרח לעיין על רוחק גדול יותר ארוך ממה שבכחך לעיין ברוחקו, או תסתכל בכתיבה דקה או פתוח דק שאין בכחך להשיגו, ותכריח ראותך לאמתו, לא יחלש ראותך על זה אשר לא תוכל עליו לבד, אבל יחלש גם כן על מה שבכחך שתשיגהו, ויחלש ראותך ולא תראה מה שהיית יכול להשיג קודם הפלגת ההבטה וההטרחה. וכן ימצא כל מעיין בחכמה מן החכמות א ענינו בענין המחשבה, כי אם ירבה המחשבה ויטריח כל רעיוניו,

יבהל

שם טוב

מהשיג מה שאפשר השגתו רמז להלין ומת: וכזמננו סבה רביעית לא זכרה אלכסנדר שלא היתה אצלם לחמר היו בעלי תורה רק דת נימוסית, והוא ההרגל והלמוד כי אין פגיעה גדולה ומונע מהשלמות האנושי כ"א פגיעת המנהג כי יסיר האדם משלמותו האחרון כי המנהג מונע גדול עד שאתה תראה אנשי הכפר כמו שאמר הרב מה שיקרה להם, והכן מאמרו כי זה יביאך להבין במה מונע המנהג מהשיג האמת כל שכן אם קרה לו שיאמין שהוא נתון מהאל. כמו שקרה להמון בהגשמה ובענינים רבים אלהיים כמו שנבאר כל זה מפני ההרגל והגדול על הכתובים שהתישב להרגילם ולהאמין בהם יזרו פשוטיהם על ההגשמה ועל דמיונים אין אמתות להם אבל נאמרו על צד המשל והחידה, וכל זה רמז אל מי שהלין ונפגע רצה להסקיף על האמת ולא עזרו מה שגדל עליו מהמנהג בקריאת התורה כפשוטו בתחלת לחודו, ובעבור זה לא הקשיב לקול מוריו אבל יאמר עליהם שהם טועים או כופרים והאמת שהוא הטועה והכופר לא זולתו ולכן ישתבש ויתבלבל השגתו ויהיה כאחד מן הסכלים אשר אין בו דעת ולא תבונה, וזה הפרק הוא הצעה למה שיבא אחריו:

פרק לב דע אתה המעיין באמרו זה וכו'. למה שהיו ההשגות מכן חושיות ומכן השגות שיגיהו המחשב והמלמה ומהם השגות שכליות אשר ישיגם השכל מבלתי השגת כלי גשמי. והנה ההשגות החושיות הם כמו השגת החושים, והנה אמר הרב כשיעיין האדם בעיניו ישיג מה שבכח ראותו שישיגהו וכשיכריח עיניו יפליג בעיון ויטריח ויתאמץ לעיין על רוחק גדול יותר ארוך ממה שבכח האדם לעיין או יסתכל בכתיבה דקה מאד שאין בכח האדם להשיגו לא לבד יחלש הראות מזה אשר לא יוכל להשיג עליו אבל יחלש ג"כ מה שבכח האדם להשיג, והסבה בזה מפני שכח הראות הוא מעורב בחמר וכשהאדם יטרידהו יחלש השגת עינו, ולא בזה לבד יקרה אבל ג"כ יקרה בהשגות הסכימיות מה שיושגו באומד ובמחשבה כמו עניני חכמת הרפואה ועניני מעלות המדות: ואמרו וכן ימצא כל מעיין בחכמה מן החכמות עניונו בענין המחשבה. ר"ל מה שאמר אומר חכמה מן החכמות לא תחשוב שאני

רוצה

אברבנאל

דבר ויעיג דבר, ויאחר הרב איך זה דומה לענין המושים ולאחר הכחות הנוצות, והכיאו הרב ראיה על זה מהשוקה וקוצר המשיג. אבל מאשר הביאו הוציא הסבה הראיעית שהוא מוסיף עליהם, ולכן אמר שהכיאו מאמרו כדי להודיע שזה הוא מוסכם מהפילוסופים כמו שהוא לגמרי

קרשקש

(ג) הוא מאמר הנאמר לפי התורה. פירוש הוא אמרו לא תוכל לראות את פני ופני לא יראו:

פרק לב (ה) אמר שהם נתלות בחומר מצד המחשבה שהוא

התורה. והביאו הפרק מהאריס בעלמס, ולהיותו הקדמה לפרק הממך אליו שם אדבר בקשור הפרקים:

פרק לב בוונת הפרק הזה, לבאר שכאשר השכל האנושי יעבור גבולו להשכיל במה שהוא חוץ מכחו ומעמו, כמו שזכר בפרק הקודם, לא יקרה לו לבד שלא ישיג מה שכיון להשיגו, אבל גם שישאר עדר ממה שהיה בכחו להשיג קודם זה, ולא יהיה עוד יכול עליו, ואמר שזה יקרה אליו מצד התלותו בחומר, כאשר יקרה לחושיים הנשמיים בהשגתם, כי הם אם יתריחם האדם לעיון בדותך יותר גדול ממה שבכחו או בפהות יותר דק ממה שראוי לא לבד ראיתו מזה אבל גם ממה שהיה בכחם ראשונה. והיה זה לפי שוכר הפילוסוף (אריסטו) כמ"ב מפסר הנפש שיש יחס מופגל בין המוש והמוחש, ולכן כאשר המוש יעבור גבולו ויחסו עם המוחש, יתגעש ויחרד: וכן ימצא כל מעיין בחכמה

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

יבהל ולא יבין אז אפילו מה שדרכו להבינו, כי ענין הכחות הגופיות כולם בזה הענין ענין אחד. וכיוצא בזה יסרה לך בהשגות השכליות, והוא שאתה אם תעמוד על הספק ולא תונה נפשך להאמין כי

אפודי

כי אלו דולה בו ענין מדיני מעשי כי הוא כפי המחשבה, וא"ל שיהיה הכונה בחכמה השכליות לפי שכבר אמר זה וכיוצא בזה יקרה לך בהשגות השכליות וכו'. פירוש אחר ר"ל וכן ימצא כל מעיין בחכמה עיונית ענינו כענין החכמה המעשית

שם טוב

רוצה בו חכמה עיונית אלא אמי רוצה בו החכמות המעשיות אשר ישיגם החמר והמחשבה כי אם ירבה המחשבה ויטריח כל רעיוניו יבהל ולא יבין מה שאפילו מה שדרכו להבינו, והסבה בזה כי ענין הגופות כלם ר"ל השגות הגשמיות למה שהם כחות מעורבות עם הגוף, וכזה יקרה לך בהשגות השכליות אף כי ההשגה השכלית לא ישתמש בה גוף ולא

קרשקש

כה גופני אבל החושים שקרעים בחומר במה שלא בא מופת על סותרו כמו החדוש האמור שאריסט"ו יביא ראיות על סותרו שהוא הקדמון אבל אינו מופת כלל כמו שאמר הבחרי וכמו שאמר הר"ם בהברעו אמונה החדוש על אמונת

אברבנאל

בחכמה מן החכמות כו'. כוונת הרב בזה לבקש גבול אמצעי בין

יד ולא רגל כמו שאמר הרב עכ"ז היא נתלית מחמר וכשיעיין האדם במושג שהוא קשה ועמוק מלד עמקו וקושיו לא לבד לא יגיע מה שלא יגיע מה שהוא מכל יאוב יותר חמר מכל חסר, והרצון בו הוא אחד מאני הדברים שלא יגיע מה שא"א לו להגיעו לבד מכל לא יגיע מה שהוא אפשרי לו. אז יאמר כי לא לבד יהיה האדם חסר והוא שיהיה לו סכלות העדרי אבל יהיה לו סכלות קנינו וזה אמרו תשוב חסר מכל חסר כאשר לא יצוייר בשכלו דבר שיש לו חסרון והוא שסכלו אינו בפועל וכשירצה להגיע כבר אפשר להגיע מה שנעדר ממנו ואולם כשיש לו סכלות קנינו צריך האדם להשכיל האמת ולהרחיק ראשונה הדברים הבחוצים ואח"כ יוצא שכלו מהכח אל הפועל ולכן מי שיש לו דמיונים בוצים הוא חסר מכל חסר כל שכן אם יתחדשו אלו הדמיונים המגונים מדות מגונות שישוב חסר מכל חסר לטרדת השכל ולהכבות אורו כמו שהתחדש נראות מן הדמיונות המבוצים מיונים רבים עם חולשת הכח הרוחה כי יחשוב האדם שרואה הדברים ואמר הדברים הבחוצים. והנה הכלל העולה כי האדם צריך שישמוד על המושג שאפשר להגיעו ולא יחשוב שיש מופת במה שאין עליו מופת כמו חדוש העולם שלא יחשוב האדם שיש מופת עליו ולא גם

כן

רעיוניו, ובכל ולא יבין מי שדרכו להבין קודם לכן, וזה, לפי שענין הכחות הגופיות אחד, רוצה לומר החושים המיוחדים לאדם שהם הנמשכים ובין הכחות הגופיות, והוא הכח המחשבה ובשכל המעשי. רוצה לומר שהענין הבכל הרעיוני הוא דומה למחשבה ובשכל המעשי אשר הוא דומה אל המוש הגשמי, ואם כן בשכל הרעיוני ידמה לזה הגשמי אם שאמר עניינו בענין המחשבה, כי אם ירבה המחשבה ויטריח האדם

ברשבנאל

בחכמה מן החכמות כו'. כוונת הרב בזה לבקש גבול אמצעי בין

ד מופת על מה שדרכו להבין קודם לכן, וזה, לפי שענין הכחות הגופיות אחד, רוצה לומר החושים המיוחדים לאדם שהם הנמשכים ובין הכחות הגופיות, והוא הכח המחשבה ובשכל המעשי. רוצה לומר שהענין הבכל הרעיוני הוא דומה למחשבה ובשכל המעשי אשר הוא דומה אל המוש הגשמי, ואם כן בשכל הרעיוני ידמה לזה הגשמי אם שאמר עניינו בענין המחשבה, כי אם ירבה המחשבה ויטריח האדם

רעיוניו, יבהל ולא יבין מי שדרכו להבין קודם לכן, וזה, לפי שענין הכחות הגופיות אחד, רוצה לומר החושים המיוחדים לאדם שהם הנמשכים ובין הכחות הגופיות, והוא הכח המחשבה ובשכל המעשי. רוצה לומר שהענין הבכל הרעיוני הוא דומה למחשבה ובשכל המעשי אשר הוא דומה אל המוש הגשמי, ואם כן בשכל הרעיוני ידמה לזה הגשמי אם שאמר עניינו בענין המחשבה, כי אם ירבה המחשבה ויטריח האדם

ורוא שאתה אם תעמוד על הספק וכו'. עד משל על אלישע אחר. אני שאלתי בזה עשרה דברים: **א)** אין אמר הרב שיקרה בהשגות בשכליות כמו שיקרה בחושיות, והוא בתלוף מה שכתב הפילוסוף (אריסטו) בספר הנפש, שאחד מהדברים אשר יחלף הכח בשכלי מהגשמי, הוא, שהחוש הכרעתו במופת חזק, לא יוכל לשכיל במופת הקטן אחריו, ובשכל הוא בנפך זה שאחרי עיונו בדרוש עמוק, יבין יותר בנקלה אחריו דרוש נקל, והוא מ"כ סותר דברי הרב. ואין ראוי שנעיר זה עם מה שאמר בסוף הפ' ואל תדקדק מלות נאמרו בשכל, כי אז לא אמר הרב כי אם על המלות לא על המעניים כלם: **ב)** איך אמר הרב שלא יוסיף אדם נפש להאמין בשם מופת אחר עליו מופת, ובלא יוסיף מה שלא בא מופת על סותרו. והנה האמונה היא למעלה מהשכל, והדברים הסתריים ראוי שנאמין אותם מבלי מופת, ובזכר הדברים אשר הרחיקה הסורה לא מפאת המופת, וא"כ למה תלה הכל במופת בעיוני: **ג)** מי הכניס הרב בזה הדחק לדבר מהמאמין מופת במה שלא בא עליו, ומהמכזיב מה שלא בא מופת על סותרו. ואין זה דרוש הספרק כי אם שלא יעלים עיונו על מה שאינו בכחו ובנפשו, ובזה ראוי שיאמר, לבשאתה לא תשתדל להגיע מה שלא הוכל להגיעו בכר הגעת אל הבלמות האנושי והבזה המדרגה ר' עקיבא. ובן יאמר בסותר זה, ואם תשתדל להגיע למעלה מהשגתך הגיע בלישע אחר. אבל ענין המופת נאמנה ובכזבה אינו דרוש הפרק, ולא היה ג"כ ענין ר' עקיבא וענין אלישע אחר: **ד)** למה אמר הרב ולא תתחיל לדחות ולגזור בהכזיב מה שלא בא מופת על סותרו, ובן אמר אחרי זה, לא תתחיל להכזיב הענינים אשר לא בא מופת על סותרם, והוא לשון זר מאד. כי לא יפול בו ענין בתחלה, ובזה ראוי שיאמר לבד ולא הגזור להכזיב. ובן אחרי זה לא הכזיב הענינים, ולא יאמר לא תתחיל להכזיב כי אין לנו בזה ענין בתחלה: **ה)** באמרו עם זה כבר הגעת אל הבלמות האנושי והבזה המדרגה ר' עקיבא שנכנס בשלום ויצא בשלום, והנה הבלמות האנושי הוא בחוצ וקנין המוסכלות ואינו לבד בשלא יאמין ולא יכזיב ולא יסתדל להגיע למעלה מהשגתו כי כלם שלילות ענינים המונעים הבלמות מהראלין אלין, אבל בשלילות בחלב לא יסיר האדם שלם, אם לא יתחבר אליו עוד הבשגה והבלבה כפי הראוי, וענין ר' עקיבא היה במה שהגיע וקנה נאמר בקנו מלאכתו הגדרת לדחפו אל הקבל"ה הביאו לזקן זה הראוי בהשתמש בכוחיו, לא תמר שלא הגיע ובמה שלא בהגיע (ל"ל הכזיב) ובמה שלא בתחל: **ו)** איך אמר הרב הזהיר הרב מה שלא יעשה אותו האדם לא אמר הוסר כל מה שאמר למעלה, כי אם אמר אם תעמוד על הספק, וזה דבר אחד. ולא תוכיח את נפשך להאמין כי יש מופת במה שאין עליו מופת, וזה שני. ולא תתחיל להכזיב, וזה שלישי. ולא תשתדל להגיע, וזה דבר רביעי. ולא חזר לומר כי אם שתים מהם, וכם לא אמר ולא תשתדל להגיע למעלה מהשגתך לא תתחיל להכזיב, ולא אמר ולא לא תעמוד על הספק. וגם לא אמר ולא תוכיח את נפשך להאמין שיש מופת על מה שאין עליו מופת, שהם שתים האחרות. ולמה השמיע הרב ולא דברם, כי אם היו מרגשתם צריכים לקנין הבלמות וסיו ג"כ מרגשתם מונעים אלין: **ז)** באומר לו שהם אפשריים ואינו אפשרות רחוק, וזה לא אמר הרב בחלוקה הזו'. וגם אינו צריך ולא הכרחי בפי' המאמר, ומה לו להוסיף בדברים אלה: **ח)** באומר הגיע בלישע אחר, ולמה לא אמר בכן עוזאל ובן זומא. אף כי דברי הרב בחמרו אבל חשוב חסר מכל חסר הוא ענין בן עוזאל שהאין ומה לו בכן זומא שהאין ונפגע ואינו ענין אלישע אחר: **ט)** באמרו בסוף הדברים ובזה הענין נאמר דבש מצאת לאכול דייך, ובן הביאוהו חזיל משל על אלישע, והשמיט הזה לא הביאוהו כי אם על בן זומא. ראה המאמר במסכת חגיגה פרק אין דורשין (דף י"ד ע"ב) שהתלוו ד' נגנבו לפרדס ואלו בן עוזאל ובן זומא ואלישע אחר וכ' עקיבא, ואם כן עוזאל בן עוזאל אין שם עליו בהכתוב שהאמר יקר בעיני ה' המוחה לחסידיו. בן זומא אין ונפגע עליו בהכתוב אומר דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאתו. ועל אלישע אחר דרשו אל תתן את פיך לחטיא את בשרך. ועל ר' עקיבא דרשו משמני אחרין נרוצה: **י)** מה ראה הרב המורה להביא בתוך פרק השתוקקות פרקים אלו ל"ג ל"ב ל"ג ל"ד ל"ה ל"ו שאין בהם שתוף סה כלל, ואינם מתייחסים לענין השתוקקות שזכר קודם להם ולא לשתוקקות עיונית הרב הקדים לא אמר ויקר בעיני ה' המוחה לחסידיו. בן זומא אין ונפגע עליו בהכתוב אומר דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאתו. ועל אלישע אחר דרשו אל תתן את פיך לחטיא את בשרך. ועל ר' עקיבא דרשו משמני אחרין נרוצה: **י)** מה ראה הרב המורה להביא בתוך פרק השתוקקות פרקים אלו ל"ג ל"ב ל"ג ל"ד ל"ה ל"ו שאין בהם שתוף סה כלל, ואינם מתייחסים לענין השתוקקות שזכר קודם להם ולא לשתוקקות עיונית הרב הקדים לא אמר ויקר בעיני ה' המוחה לחסידיו. וכתב הכרכוני בפרק ל"ח הוא הלעה למעמד הר סיני באמר שיש גבול לשכל האנושי ושהוא רומז לאמר שם והבגלות את הטעם, והוא מ"כ בזולת מקומו, ובאמר הפרקים לא אמר כלל. וכתב הכפתי בפרק ל"ח ל"ב ל"ג ל"ד הם הקדמה לפרק ל"ז שיבאו בשתוף פנים, ובפרק ל"ם ובל"ו הם חוזרים על ענין השתוקקות שקדמו. ובכלו א"כ הדברים כלם בזולת מקומם. והנה פרק כ"ו ופרק כ"ח שבאו בתוך השתוקקות שקדמו, כבר זכרתי שבאו בה לבכרת ולזרוק רב, ולכן אף שנדע בשמה פרקים אלו, למה באו בכאן ולמה הכניסם בתוך השתוקקות בין שתוף אבל ובין שתוף פנים: והנני משיב על השאלות הללו ומפרי אחוסם ואומר: לשאלה **א** שאין המלם מבטיח שיש גבול לשכל האנושי ועמוד אצלו ולא יעבור ממנו, ושיש הדברים ומנעשים בתלון בהשגתם הנבדלים כפי מה שבם במהותם ואלקות והקשת המהות הללו, שבלי ספק הוא בלתי אפשר לשכל האדם **לשגיגה. וכאמרו יתי' כי לא ידעתם אדם ומי. ואין ספק ג"כ שבאשר יעבור אדם חקו וכמו בהשגה, יתבלבל ויתעצב ויפסק לדמיונים**

וכב"ש

מורה נבוכים חלק ראשון פרק לב

יש מופת במה שאין עליו מופת, ולא תתחיל לדחות ולגזור בהכזיב מה שלא בא מופת על סותרו, ולא תשתדל להשיג מה שלא תוכל להשיגו, עם זה כבר הגעת אל השלמות האנושי, ותהיה במדרגת רבי עקיבא ע"ה אשר נכנס בשלום ויצא בשלום, בעיונו באלו הענינים האלהיים. ואם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך, או תתחיל להכזיב הענינים אשר לא בא מופת על סותרם, או שהם אפשריים ואפילו באפשר רחוק, תגיע כאלישע אחר, ואינו שלא תהיה שלם לבד, ב אבל תשוב יותר חסר מכל

שם טוב

כן על קדמותו כי זאת השאלה היא מסופקת מאד ואין ביכולת השכל להשיגה: ואתרו ולא תתחיל לדחות בהכזיב מה שלא בא מופת על סותרו. ר"ל כי מאחר שלא בא מופת על ההעולם מחודש קדום לא יסתור לגביאים באמרם שהעולם מחודש. וג"כ לא יתחדל האדם להשיג מה שאין בכח שכלו להשיגו, ובכאן אמר הרב שראוי לעמוד על הדבר אשר א"א לשכל האנושי להשיגו ושלא יאמין מה שאין מופת עליו שהוא מחודש שיאמין שיש מופת עליו זה הדבר יביאהו לסכלות, וגם לא יגזור ויאמר אחר שאין מופת על החדוש העולם שהוא נמנע שיהיה מחודש, וגם שלא יעיין האדם בכח להשיג אף אם יהיה אפשרי להשיג, ואם יאמר האדם אלו התנאים ראשונה שיעמוד על הספק והוא הדבר אשר אי אפשר להשיגו בשום פנים לעומת המוסג וגם שלא יתחדל להשיג הדבר אשר א"א להשיגו ושלא יתחיל לדחות ולגזור בהכזיב הדברים אשר לא בא מופת על סותרם יהיה כאלישע בן אבויה ויוסר חסר מכל חסר כי יהיו לו דעות כוזבות ומדות מגונות ויליאה מכלל הדת כמו שקרה לו ולכן

אפודי

כי אם ירבה המחשבה ויסרדו רעיוניו וכו': ב אבל תשוב חסר יותר מכל חסר. שתשוב שתהיה לך סכלות קיניי וזהו החסרון

אברבנאל

וכמ"ש הרב בפרק כ"א מזה המלך, ושכל האדם שלם עם התדבק שכלו עם פה שבבינתו שיגיע ויבקש בהתמיד והתבקר שיגיע מופת במה שאין מופת בדעת הקדמות, ולכן לא תטה אזניו, ולא שתכזיב מה שאין מופת על סותרו בדעת החדוש וח"כ לא תעבור סתר, לא בהאמין ולא בהכזיב. ואיך תחדרוש ותחקור את האמת, בזה אמר ולא תשתדל להשיג מה שלא תוכל להשיגו והותרה שאלה ג'. ואליו ליון הרבוני מה שאמר בפי' זה המקום אם תעמוד על הספק, והוא הנמנע בכוונה הטעיה ע"ל, ופירושו שיעמוד ויפסוק במקום שאין בשכל מניע, והוא שכוונה הר' שזכר הרב בהמשונה, שיש דברים אפשר להשיגם, ויש דברים שאין רחוי לאדם להשתדל בהשגתם: לשאלה ד תשיב, שאמר הרב ולא תתחיל להכזיב, לפי שהטעות הוא בהתחיל העיון בדרושים הקשים הדקים שלמה, לפי שאין עדיין באדם הקדמות קנוות, שממה יגיע לאמתתו וכמו שכתב בפרק ל"ג ובפרק ל"ד שהסתתלה בדברים הפלגיים לקשיים ולדקותם מתקת מאד, שאין רחוי לפחות סלמוד בדרושים כאלה. ולז"א הרב שלא יתחיל להכזיב, כי בהכזבה בדברים האלה לא תאות כי אם אחר רבוי הקדמות והסלגת התקירה, לא שיתחיל מיד בהכזיבו הדבר אשר לא בא מופת על סותרו, כי מאחר שאין מופת על סותרו אינו א"כ נמנע והוא אפשרי ולכן אין רחוי לכזיבו בתחלת הדעת: לשאלה ה תשיב, שלא אמר בסלגות האלה יגיע לשלמות האמוני אבל אמר שיתרחק מעבור תקו ונבולו בדברים שהלם ותחבר אליו בהסתלם בהשגות ובידיעות, ואז יהיה שלם בזיכוך ובקיבוש ויהיה ממעלת רבי עקיבא. וז"ש עם זה בכר בגעת אל השלמות האמונאי ותהיה כרבי עקיבא, ואין פירושו עשה מה שזכר יגיע לשלמות האמונאי, כי אם שעשה מה שזכר ארוך עוד שיגיע בידיעות אל השלמות האמונאי, ואז יהיה בתדרגת ר' עקיבא, ויהיה בלתי אמר ושם זה תתבר שבבר בגעת אל שלמות הבשגה בתה שהשלמת באמונאלות האמתיות (אז) עם הסלילות ועם החיוב, בכל זה העלה למדרגת ר' עקיבא: לשאלה ו תשיב, שבבר ידענו שבבר החדוש שהו עצמו בהאמונת הקדמות, שהגיזר שאין העולם מחודש מקיים שהוא קדמון. ולכן עם היות שבחלוקה הראשונה זה שלא יוגה עצמו בהאמנת הקדמות, ולא יביא התלום בהקפת הענין, הנה בגיבה כלל אמ"כ באתה. ולכן אמר ואם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך, ובזה כלל הטמידה על הספק ר"ל שיעמוד ולא יעבור ממנו, כמה שלא יתקור למעלה מתקו. ואלמרו עוד אז בהתחיל להכזיב הטעיים אשר לא בא מופת על סותרה, יכלול שיאמין בקדמות בהכזיבו ובהכזיבו החדוש, ובגיבה באחד כמו שאמרתי. הנה ח"כ בלתי אתזכרות שהוסיר כאן, כלל הארבע שזכר בחלוקה הראשונה ועם זה הותרה שאלה ו': לשאלה ז אומר שלא תתיא, שהרב הרב להוסיף לומר לו שהם אפשריים ואפי' בהסתר בחוק בדי לבלול בכלל מ"ש למעלה ולא תוגה נפשך להאמין שיש מופת במה שאין עליו מופת, כי הטעות בזה הוא בשיתבוז האדם בהם שהיו אפשר רחוק הוא מבת המנמע, ולזה אמר שלא יתחיל להכזיב הדברים אשר לא בא מופת על סותרה, כי אינו נמנע, ואין רחוי להכזיבו אחר שאין על סותרו ספק, ואמרו אין רחוי מבת האפשר הרחוק לא יהכזיבו, ולא יוגה נפשו על חלוצו, הנה בזה הורה הרב שיבלול בהתאלה שזכר: לשאלה ח תשיב, שאמר הרב בלתי הטעו אחר, ולא בבן עוזאי לו בבן זומא, לפי שבן זומא ובן עזאי שניהם נתפכחו בהשגתם, ונפלו בסכלות הבעדרי, אם שאחד מהם היה

בשכל מונעת, והוא המקום המסופק, אם תעמוד עליו ולא תעבור ממנו, ולא תוגה לא בנפשך בהתמיד והתבקר אם מופת במה שאין מופת בדעת הקדמות, ולכן לא תטה אזניו, ולא שתכזיב מה שאין מופת על סותרה בדעת החדוש וח"כ לא תעבור סתר, לא בהאמין ולא בהכזיב. ואיך תחדרוש ותחקור את האמת, בזה אמר ולא תשתדל להשיג מה שלא תוכל להשיגו והותרה שאלה ג'. ואליו ליון הרבוני מה שאמר בפי' זה המקום אם תעמוד על הספק, והוא הנמנע בכוונה הטעיה ע"ל, ופירושו שיעמוד ויפסוק במקום שאין בשכל מניע, והוא שכוונה הר' שזכר הרב בהמשונה, שיש דברים אפשר להשיגם, ויש דברים שאין רחוי לאדם להשתדל בהשגתם: לשאלה ד תשיב, שאמר הרב ולא תתחיל להכזיב, לפי שהטעות הוא בהתחיל העיון בדרושים הקשים הדקים שלמה, לפי שאין עדיין באדם הקדמות קנוות, שממה יגיע לאמתתו וכמו שכתב בפרק ל"ג ובפרק ל"ד שהסתתלה בדברים הפלגיים לקשיים ולדקותם מתקת מאד, שאין רחוי לפחות סלמוד בדרושים כאלה. ולז"א הרב שלא יתחיל להכזיב, כי בהכזבה בדברים האלה לא תאות כי אם אחר רבוי הקדמות והסלגת התקירה, לא שיתחיל מיד בהכזיבו הדבר אשר לא בא מופת על סותרו, כי מאחר שאין מופת על סותרו אינו א"כ נמנע והוא אפשרי ולכן אין רחוי להכזיבו בתחלת הדעת: לשאלה ה תשיב, שלא אמר בסלגות האלה יגיע לשלמות האמונאי אבל אמר שיתרחק מעבור תקו ונבולו בדברים שהלם ותחבר אליו בהסתלם בהשגות ובידיעות, ואז יהיה שלם בזיכוך ובקיבוש ויהיה בתמלת רבי עקיבא. וז"ש עם זה בכר בגעת אל השלמות האמונאי ותהיה כרבי עקיבא, ואין פירושו עשה מה שזכר יגיע לשלמות האמונאי, כי אם שעשה מה שזכר ארוך עוד שיגיע בידיעות אל השלמות האמונאי, ואז יהיה בתדרגת ר' עקיבא, ויהיה בלתי אמר ושם זה תתבר שבבר בגעת אל שלמות הבשגה בתה שהשלמת באמונאלות האמתיות (אז) עם הסלילות ועם החיוב, בכל זה העלה למדרגת ר' עקיבא: לשאלה ו תשיב, שבבר ידענו שבבר החדוש שהו עצמו בהאמנת הקדמות, והגיזר שאין העולם מחודש מקיים שהוא קדמון. ולכן עם היות שבחלוקה הראשונה זה שלא יוגה עצמו בהאמנת הקדמות, ולא יביא התלום בהקפת הענין, הנה בגיבה כלל אמ"כ באתה. ולכן אמר ואם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך, ובזה כלל הטמידה על הספק ר"ל שיעמוד ולא יעבור ממנו, כמה שלא יתקור למעלה מתקו. ואלמרו עוד אז בהתחיל להכזיב הטעיים אשר לא בא מופת על סותרה, יכלול שיאמין בקדמות בהכזיבו ובהכזיבו החדוש, ובגיבה באחד כמו שאמרתי. הנה ח"כ בלתי אתזכרות שהוסיר כאן, כלל הארבע שזכר בחלוקה הראשונה ועם זה הותרה שאלה ו': לשאלה ז אומר שלא תתיא, שהרב הרב להוסיף לומר לו שהם אפשריים ואפי' בהסתר בחוק בדי לבלול בכלל מ"ש למעלה ולא תוגה נפשך להאמין שיש מופת במה שאין עליו מופת, כי הטעות בזה הוא בשיתבוז האדם בהם שהיו אפשר רחוק הוא מבת המנמע, ולזה אמר שלא יתחיל להכזיב הדברים אשר לא בא מופת על סותרה, כי אינו נמנע, ואין רחוי להכזיבו אחר שאין על סותרו ספק, ואמרו אין רחוי מבת האפשר הרחוק לא יהכזיבו, ולא יוגה נפשו על חלוצו, הנה בזה הורה הרב שיבלול בהתאלה שזכר: לשאלה ח תשיב, שאמר הרב כלתי הטעו אחר, ולא בבן עוזאי לו בבן זומא, לפי שבן זומא ובן עזאי שניהם נתפכחו בהשגתם, ונפלו בסכלות הבעדרי, אם שאחד מהם היה

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

מכל חסר, ותתחדש לך אז תגבורת הדמיונים ונטות אחר החסרונות והמדות המגונות והרעות לטרידת השכל ולהכבות אורו, כמו שיתחדש בראות מן הדמיונים המכזבים ג מינים רבים ד עם חולשת כח הרואה בחולים, ה וכאשר יפצרו בעיון לדברים המאירים או לדברים הדקים. ובזה הענין נאמר דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאתו. וכן הביאוהו משל על אלישע אחר. ומה נפלא זה המשל שהוא דמה החכמה במאכל כמו שאמרנו, וזכר הערב שבמזונות והוא הדבש, והדבש במבעו בשירבו ממנו יעורר האיסטומכא ויבא הקיא, וכאלו אמר שטבע זאת ההשגה עם גדולתה ועצמתה ומה שבה מן השלמות ו אם לא יעמדו בה אצל גבולה ז וילכו בה בשמירה יהפך לחסרון, כאוכל הדבש אשר אם יאכל בשעור יזון ויערב לו, ואם יוסיף יאבד הכל, לא אמר פן תשבענו וקצת בו אלא אמר והקאתו, ואל זה הענין גם כן רמז באמרו אכול דבש הרבות לא טוב וגו', ואליו רמז באמרו ואל תתחכם יותר למה תשומם, ואל זה רמז באמרו שמור רגלך באשר תלך אל בית האלהים, ואל זה הענין רמז דוד באמרו לא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני, ואל זה הענין כוונו באמרם במופלא ממך אל תדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשת התבונן, ואין לך עסק בנסתרות, רצו לומר שאתה לא תשלח שכלך אלא במה שאפשר האדם להשיגו, אבל הענין אשר אין בטבע האדם להשיגו, העסק בו מזיק מאד כמו שביארנו, ואל זה כוונו באמרם, כל המסתכל בארבעה דברים וכו', והשלימו זה המאמר באמרם כל שלא חס על כבוד קונו, רמז למה שביארנוהו, שלא יהרוס האדם לעיין בדמיונים המופסדים, וכשיתחדשו לו הספקות או לא ימצא מופת על הענין המבוקש,

לא

אפודי

הרב: ג מינים רבים. מהדמיונים: ד עם חולשת הכח הרואה, מה שיתחדש ברואות לרואת דמיונות רבים זה יגיע מצד חולשת הרואה: ה ולאחר יפצרו בעיון. כ"ל וגם יתחדשו דמיונים מכזיבים לאותם שיפצרו עצמן בעיון לדברים המאירים וכו': ו אם לא יעמדו בה. אם לא יפסקו סמוך לגבולה: ז וילכו בה בשמירה. כ"ל ולא ילכו בה בשמירה רבה אז

שם טוב

ולכן בהעמד הנבחר בה להזהיר שיגבילם לעלות אל ההר וגם הכהנים יתקדשו שהם המעוילים שלא יהרסו אל ה' לראות אבל יעלו ראשון ולכן אמרו משה מחוצה בפני עצמו אהרן מחוצה בפני עצמו וכו': ואמרו במה שהורשת להתבונן דרוש ואין לך עסק בנסתרות. אמר הרב שהראוי בזה שאתה לא תשלח שכלך אלא במה שאפשר לאדם להשיגו וזהו הנקרא רשות אבל הענין אשר אין בטבע האדם

להשיגו העסק בו מזיק מאד: ואל זה כוונו באמרם כל המסתכל בד' דבריס ואמרם כל מי שלא חס על כבוד קונו. הראוי בו כי ישלח שכלו על מה שאין מטבעו להשגה הראות והגלוח ויזיק שכלו הנקבה ונורקו באמתיות תשתבש, או הראוי בו כי השכל האלהי הוא דומה אל מי שלא חס על שכלו לא הכבוד שהוא דומה לשי"ת וכל מי שלא חס על שכלו לא

חס

אברבנאל

ענינו במיתה פל עבדו חקו, ופתחד היה ענינו בנטול הסשגה, כמי שיאבד ראותו בהכיבו בעין הסשגה מאד. אבל אלישע מלך זה בעבור עוד בהכלות קניני מדעות המזונות, וכמו שאמר אקלן בנעימות ודרשו עליו (תענית דף ו' ע"א) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך (קהלת ה' ה') אחתא בקיון דעות רעות, ולכן אמר כאן אלישע אחר, ואמר למה יערבכו עמו, והוא לפי שלא לבד העדר הבנתו, אבל גם מתחדש לו הגבורה הדמיונים ונטות אחרי החסרונות, ולטורות שיטול בהכלות הקניני המעיל ענינו באלישע, ולא בחכמיים האחרים: לשאלה ט אומר שהיה זה שאמר הרב המורה אם בתלמוד, עליו אין לחוסיף ממנו אין לגרוע (עב"ז) ענה הקיומות והענינה אמר שהרשו זה על אלישע אחר. ואחתם הוא שהפסוק הזה יאות לדרוש הפרק בכלל. ואמנם לענין אלישע הנאות הוא מ"ש חז"ל עליו אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, שהוא על הסכלות קניני אחר האדם ויגזור בזיו ובשפחיו: לשאלה י אשיב, הרב למה שהביא ה' אלשים בחוקה אבל ואמר שיאמר על אלמוד והחכמה ופשוט הגרמו באמור אבל בני דבש כי טוב ונפת וגו' היה מציג זה הפרק ממה שיאמר בהמוך הנמשך אחריו בשם פנים, שהם יאמר שהעלים הם הנאה ממשם רבינו ובהיותה היא נמנעת אליו בטבעה, ויורה ל"ב שיש הנאה שאינה רחוקה לאדם, ולא יתקיים אם כן אמר אבל בני דבש כי טוב. גם הקשה לו שיראה כותר לאותו פסוק, מ"ש אבל בני דבש הרבות לא טוב, ובאומר דבש מלאת אבל דייך, וזה יורה שהאכילה הבינה לא נאמרה על הסשגה אל"כ אין ואמר אחינה עוכה ושיקיא אותה. כנה להחיר זה באו הפרקים הראה. ובע"ז הראשון מהם והוא ה' ל"ח אמר, שיש גבול לשכל האנושי, באופן שלא נתאוב שכל אחיכה וכל הנאה אחר, ובלוח אמר דבש מלאת אבל דייך ואבל דבש הרבות לא טוב שהנאה אחיה עוכה היא אחר הענבר הגבול ואז יקיא האדם הנאה הקודמת לו. עוד ביאר מה היא הנאה שהיא אבל מגבול האדם, ואמר הפרק ל"ג שהיא בלא יפיה באדם הקדמות ראויות לנאה ולכן הנאה הלכה בהכזבה אחיכה מוזקת מאד לבריאתו בלי הקדמות, ואמר זה שם הקור. והוסיף עוד הפרק ל"ד לאחר

*) לפי הלמת דברי רבינו הרב"ם „וכן הביא מגל על אלישע אחר", הוא ממנר מוסגר וכיון על הפסוק אל תתן את פיך וגו', ואמרו מה נאלא כו' אב על פסוק דבש מלאת, ואין כאן קושיא.

הנאה במיתה פל עבדו חקו, ופתחד היה ענינו בנטול הסשגה, כמי שיאבד ראותו בהכיבו בעין הסשגה מאד. אבל אלישע מלך זה בעבור עוד בהכלות קניני מדעות המזונות, וכמו שאמר אקלן בנעימות ודרשו עליו (תענית דף ו' ע"א) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך (קהלת ה' ה') אחתא בקיון דעות רעות, ולכן אמר כאן אלישע אחר, ואמר למה יערבכו עמו, והוא לפי שלא לבד העדר הבנתו, אבל גם מתחדש לו הגבורה הדמיונים ונטות אחרי החסרונות, ולטורות שיטול בהכלות הקניני המעיל ענינו באלישע, ולא בחכמיים האחרים: לשאלה ט אומר שהיה זה שאמר הרב המורה אם בתלמוד, עליו אין לחוסיף ממנו אין לגרוע (עב"ז) ענה הקיומות והענינה אמר שהרשו זה על אלישע אחר. ואחתם הוא שהפסוק הזה יאות לדרוש הפרק בכלל. ואמנם לענין אלישע הנאות הוא מ"ש חז"ל עליו אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, שהוא על הסכלות קניני אחר האדם ויגזור בזיו ובשפחיו: לשאלה י אשיב, הרב למה שהביא ה' אלשים בחוקה אבל ואמר שיאמר על אלמוד והחכמה ופשוט הגרמו באמור אבל בני דבש כי טוב ונפת וגו' היה מציג זה הפרק ממה שיאמר בהמוך הנמשך אחריו בשם פנים, שהם יאמר שהעלים הם הנאה ממשם רבינו ובהיותה היא נמנעת אליו בטבעה, ויורה ל"ב שיש הנאה שאינה רחוקה לאדם, ולא יתקיים אם כן אמר אבל בני דבש כי טוב. גם הקשה לו שיראה כותר לאותו פסוק, מ"ש אבל בני דבש הרבות לא טוב, ובאומר דבש מלאת אבל דייך, וזה יורה שהאכילה הבינה לא נאמרה על הסשגה אל"כ אין ואמר שאינה עוכה ושיקיא אותה. כנה להחיר זה באו הפרקים הראה. ובע"ז הראשון מהם והוא ה' ל"ח אמר, שיש גבול לשכל האנושי, באופן שלא נתאוב שכל אחיכה וכל הנאה אחר, ובלוח אמר דבש מלאת אבל דייך ואבל דבש הרבות לא טוב שהנאה אחיה עוכה היא אחר הענבר הגבול ואז יקיא האדם הנאה הקודמת לו. עוד ביאר מה היא הנאה שהיא אבל מגבול האדם, ואמר הפרק ל"ג שהיא בלא יפיה באדם הקדמות ראויות לנאה ולכן הנאה הלכה בהכזבה אחיכה מוזקת מאד לבריאתו בלי הקדמות, ואמר זה שם הקור. והוסיף עוד הפרק ל"ד לאחר

הנאה בסכנות המונעות שאחד מהם היא חסרון הנקדמות והאחרות הם הנאות אחרות המוזקה המוזג ומקולר המעיג, ומהכבוה הנאנעיות ולרבי אלשם ובנים, שהם בחיות שעבורה יהיו הנאנות חון מגבול האדם הראוה להשיגו. ולפי אלא נמנוה שהרחקת הנאנאה לחיות דרוש מהמת האלהים, אין לאדם שיתחילו בו הלמוד. ויקשה אם כן אין מתחיל הפרו בעיקר הנשמה, זה הנה ל' ל"ם אלין בכלל זה הרחקת הנאנאה, זה רבוי אלהי הנמנוה ואין לך עסק בנסתרות. אמר הרב שהראוי בזה שאתה לא תשלח שכלך אלא במה שאפשר לאדם להשיגו דרוש ואין לך עסק בנסתרות. אמר הרב שהראוי בזה שאתה לא תשלח שכלך אלא במה שאפשר לאדם להשיגו הענין אשר אין בטבע האדם להשיגו, העסק בו מזיק מאד כמו שביארנו, ואל זה כוונו באמרם, כל המסתכל בארבעה דברים וכו', והשלימו זה המאמר באמרם כל שלא חס על כבוד קונו, רמז למה שביארנוהו, שלא יהרוס האדם לעיין בדמיונים המופסדים, וכשיתחדשו לו הספקות או לא ימצא מופת על הענין המבוקש, אמר הרב שהראוי בזה שאתה לא תשלח שכלך אלא במה שאפשר לאדם להשיגו הענין אשר אין בטבע האדם להשיגו, העסק בו מזיק מאד כמו שביארנו, ואל זה כוונו באמרם, כל המסתכל בארבעה דברים וכו', ואל זה הענין רמז דוד באמרו לא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני, ואל זה הענין כוונו באמרם במופלא ממך אל תדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשת התבונן, ואין לך עסק בנסתרות, רצו לומר שאתה לא תשלח שכלך אלא במה שאפשר האדם להשיגו, אבל הענין אשר אין בטבע האדם להשיגו, העסק בו מזיק מאד כמו שביארנו, ואל זה כוונו באמרם, כל המסתכל בארבעה דברים וכו', והשלימו זה המאמר באמרם כל שלא חס על כבוד קונו, רמז למה שביארנוהו, שלא יהרוס האדם לעיין בדמיונים המופסדים, וכשיתחדשו לו הספקות או לא ימצא מופת על הענין המבוקש,

אחריו

מורה נבוכים חלק ראשון פרק לב לג

לא יניחהו וישליכהו ויתחיל להכזיבו, אבל יתישב ח ויחום על כבוד קונו ט וימנע ויעמוד, וזה הענין כבר התבאר. ואין הרצון באלו הכתובים אשר אמרום הנביאים והחכמים ז"ל לסתום שער העיון לגמרי ולבטל השכל מהשיג מה שאפשר להשיגו, כמו שיחשבו הפתאים והמתרשלים אשר ייטב להם שישימו חסרונם ופתיותם שלמות וחכמה, ושלמות זולתם וחכמתם חסרון ויציאה מן הדת, שמים חושך לאור ואור לחושך, אבל כוונת כולם להניד שיש לשכל האנושי גבול יעמוד אצלו, י (כ) ולא תדקדק מלות נאמרו בשכל בזה הפרק וזולתו, כי הכוונה הישרה אל הענין המכוון לא אמתת מהות השכל,
כ ולדקדוק זה ל פרקים אחרים:

פרק לג (א) דע כי ההתחלה בזאת החכמה מזקת מאד, ר"ל החכמה האלהית, א וכן ביאור עניני משלי הנבואה וההערה על השאלות הנעשות בספור אשר ספרו הנביאים מלאים מהם, ב אבל צריך להנוך הקטנים ולישב קצרי התבונה כפי שיעור השגתם, ומי שיראה שלם בשכל, מזומן לזאת המדרגה העליונה, ר"ל מדרגת העיון המופתי, וההוראות השכליות האמתיות, יעלוהו מעט מעט

שם טוב

חס על כבוד קונו ורחוי לו שלא בא לעולם: ומה נפלא מאמר הרב באמרו כמו שיחשבו המתרשלים והפתאים שהם המון המוסכים שהם שלמים והם מסגולת שכליהם ועליהם נאמר שמים חשך לאור ואור לחשך הם יגילו מהם: ואומרו ולא תדקדק המלות נאמרו בשכל בזה הפרק וזולתו. אמרו המפרשים כשאמרתי שיש לשכל האנושי גבול לא תחשוב שהוא השכל הנפלא כי השכל המאצל אין לו גבול. והאמת בזה כי השכל באמת שהוא שכל לא ישתכל בהשגתו אבל הרצון באלו הדברים השגות שכליות הרצון בו מה שיחשוב האדם שהם השגות שכליות ואין הדבר כן כי הם כלם דמיונים והשגות כוזבות, והכן זה כי הוא נעלם מהרבה מפרשים:

פרק לג דע כי ההתחלה בזאת החכמה מחזקת מאד
כו'. אחר שביאר הרב בפרק הקודם כי רחוי לאדם לעמוד בדבר שבשכלו אי אפשר להשיגו בשום פנים

אפודי

יהפך לחסרון וכו': ה ויחום וכו'. שימוש על כבוד שכלו הנקנה: ט וימנע ויעמוד, ר"ל וימנע ויפסוק ולא יסתכל לעיין הענין הנעלם הגדול אשר אין דרך להשיגו: י ולא תדקדק מלות נאמרו בשכל וכו'. ר"ל כשאני אומרתי שיש לשכל האנושי גבול לא תחשוב שאני רוצה בו השכל אשר בקנין, כי המושכל הנקנה אין לו גבול אבל רוצה אני בו כי ההכנה המוכנת להשגת המושכלים יש לה גבול בלא ספק לא השכל באמת שהוא שכל: כ ולדקדוק זה, ר"ל ולדבר בדקדוק מענין השכל הנקנה: ל פרקים אחרים, בפרק פ"ח וע"ב מרלאמון. פ"ח מה שאמרתי בזה הפ' שכמו שיקרה בהשגות הגשמיות יקרה בהשגות השכליות זה אינו בדקדוק אצל השכל כי האדם אחר שיראה מומם חזק ההרגלות לא יראה מומם חלוש ואחר אשר ישמע קול חזק לא ישמע קול החלוש אמנם השכל בהפך זה כי אחרי אשר השגיל מושכל חזק כל שכן שישגיל מושכל חלוש, אבל רצה הרב לומר כי ההשגה השכלית אצל שהמחופים מגאים למליאותם ובאמצעותם יגיע ההשגה השכלית מזה הצד יקרה לו למי שעדה והפליג בעיון שימלא עיונו אצל הכלים הגשמיים שנחלשו ולא ישיג מה שהיה יכול להשיג קודם ההפלגה והסערתה:

פרק לג א וכן ביאור עניני משלי הנבואה, ר"ל ואין כן ביאור וכו', ולפי המוסמך הראשונה ר"ל כמו שמי שלא עיין בחכמת הטבע אם יעיין בחכמת הפלסות מזיק מאד כן נזיק מאד אם נבאר ביאור עניני הנבואה ומשליה למי שמתחיל בעיון: ב אבל צריך להנוך הקטנים וכו', אע"פ שאין רחוי לבאר עניני הנבואה ומשליה למתחילים בעיון מ"מ צריך להנוך הקטנים ולישב דעתם כפי השגתם ולפי המוסמך הראשון. ולשם לומר ואין כן ביאור עניני הנבואה שאשילו

אברבנאל

אחריו ואל זה רמז דוד, ר"ל שעם היות דוד רוח ה' דבר בו, הוא עצמו נזהר מעבור הגבול בהשגה. והנה ג"כ מדברי חכמים ז"ל באמרם במוזאלא ממך וכו' אל תחקור, ולפי שהיה סוף המאמר שהזכרנו התכונן לזה אמר הרב עליו ר"ל שאתה לא תשאל שכלך אלא באמר שאשאר לאדם להשיגו, וזו היא הרצות. והנה ג"כ מאמר כל שלא חס על כבוד קונו, ולשם הרב לומר בזה על הכבוד שכלו אשר בקנין, והוא לומר כבוד קונו כאלו אמר קינו, וכלל הדברים שלא יחרוס לעיין בדמיונים המופסדים, באומר מה למעלה מה למטה, וכשיתחדשו לו הספקות אז לא ימלא מוסח, יעמוד וימנע. ושאר דברי הספר מבוארים בעצמם. ומאמר הרב שלא ידקדק במלות נאמרו בשכל רמז למה שאמר שהוא נתלה בחומר, וביאור המלות שבאו בפרק:

פרק לג בוודאי הפ' הזה לבאר שאנלך אם שאמרנו שיש הגבות בעצמו שאינו בתוך האדם, ושאין רחוי אלינו לעבור גבולו, עוד יש הגבות שמוד עצמו אינן נמנעות מתוך האדם, אבל הן נמצאות אליו, אם לא יהיו בידו הפעלות והתקדמות הראויות אליה. ואמר שהיא מבמת הפלהיות, שהמתמיד עיונו בה יזיקנו מאד, לסיותו דבר יוצא מתוכו, והוא העיון בפלהיות מבלי הקדמות, ואמר הרב שכן ביאור עניני משלי הנבואה והסערה אל הפשלות, ר"ל שג"כ מזקת מאד בהתחלה בביאור הנבואה והסערה על הפשלות ר"ל לבאר הפלהות הנעשות שבאו בספרי הנבואה, כי אלו הדברים כבר זכר הרב בהקדמת זה הספר שאין ראוי שיעיין בהם כ"א מי שיושלם בחכמות ובחלמוד ושישתלם בכל אותם הפלעות והקדמות שזכר שם: אבל צריך להנוך הקטנים. ר"ל שאין ראוי להתחיל בספרי החכמות שהוא הפלהיות, אז בספרי הטוהר, כ"א שיתנהגו הקטנים, ולשיבב קצרי הסבנה ועיוני (ל' עד) שיהיו אנשים חקרנים. ומי שיסיה מוכן בעצמו לזו הסדרנה מהעיון המופתי, אין ראוי גם לזה שיעשה התחלת עיונו בפלהיות, כי אם שיעלה ראשון ראשון, ר"ל מהסגיון

קרשקש

הקדמות: (ב) ולא תדקדק מלות שנאמרו בשכל. כלומר שדמיתי ההשגות השכליות לכחות החושיות בענין הליאות שזה הוא בעת עשית ההתבוננות והתהתשבות שעדין אינו שכל בפועל אבל בשהוא בפועל אינו דומה להשגות החושיות ובשנפרד מעיון אל מושכל הזק יהיה עיונו לאשר למשה ממנו יותר טוב ויותר נאות ויסכים למושג להשיגו במה שהוא:

פרק לג (א) דע כי ההתחלה בזאת החכמה תזיק מאד. כי אם לא ידריכו האדם מעט מעט שאחר שהוא רגיל בקריאת התורה המיחסת לשם ית' כלים גשמיים ופעולות גשמיות והפעליות ובהפרדו ממנה הבניסהו לזאת החכמה פתאום יתבלבל באמונתו מצד שתחייבהו להאמין חלוף מה שנתפרסם בתורה והוא יהם הכלים הגשמים לו מפני שלא יעלה בדמיון האדם מציאות כי אם לגשם וכשתחייבהו להאמין חלוף זה והוא שאינו גשם ולא כח בגשם ולא ישיגהו הפעליות יחשוב זהי למינות גמורה מצד שהוא חלוף מה שנאמר בתורה לכן הוא צריך הקדמות והצעות רבות עד שיאמין האמונה האמתית במה שראוי להאמין בו:

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

מעט עד שיגיע אל שלמותו, אם ממעורר שיעירהו, או מעצמו, אמנם כשיתחיל בזאת החכמה האלהית, לא יתחדש לו בלבול לבד באמונות אבל בטול לגמרי. ואין המשל בו אצלי, אלא כמי שיזון הנער היונק בלחם החטה והבשר ושתיית היין, שהוא ימיתהו בלא ספק, לא שאלו המזונות רעים בלתי טבעיים לאדם, אבל לחולשת לוקחם לעכלם [ג] עד שיגיע לקבל התועלת בהם, כן אלו הדעות האמתיות לא העלימום ודברו בהם בחידות, ולא עשה כל אדם חכם תחבולה ללמדם בבלהי באור בכל צד מן התחבולות, מפני היות בהם דבר רע נסתר, או מפני היותם סותרים ליסודות התורה, כמו שיחשבו הפתאים אשר חשבו שהשינו למדרגת העיון, אבל העלימום לקצור השכל בתחלה לקבלם, וגלו בהם מעט שילמדם השלם, ולזה נקראו סודות וסתרי תורה כמו שנבאר. (ב) וזאת היא הסבה בדברה התורה בלשון בני אדם, כמו שביארנו (פרק כ"ו ומ"ח מזה) להיותה מובנת להתחיל בה וללמוד אותה הנערים והנשים וכל העם, ואין ביכלתם להבין הדברים כפי אמתתם. ולזה הספיקה עמהם הקבלה בכל ענין אמתי שהאמינתו נבחרת, (ג) ובכל ציור מה שיישיר השכל אל מציאותו [ד] לא על אמתת מהותו, וכשיהיה האיש שלם, ונמסרו לו סתרי תורה אם מזולתו או מעצמו כשיעוררוהו קצתם אל קצתם, יגיע למדרגה שיאמין בדעות האמתיות ההם בדרכי האמונה האמתית, אם במופת במה שאפשר בו מופת, או בטענות החזקות במה שאפשר בו זה, [ה] וכן יצייר הענינים ההם אשר היו לו דמיונות ומשלים באמתותיהם, ויבין מהותם. וכבר נזכר פעמים רבות במאמרנו אמרם ולא בטרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו, ואז מוסרים לו ראשי פרקים, ובעבור זה אין צריך להתחיל עם אדם בזה הענין אלא כשיעור שכלו, ובשני התנאים האלה. האחד מהם היותו חכם כלומר שעלו בידו החכמות אשר ילקחו מהם הקדמות העיון, והשני שיהיה מבין משכיל זך הטבע ירגיש בענין במעט רמז, והוא ענין אמרם מבין מדעתו. והנה אבאר לך הסבות במנוע למוד ההמון בדרכי העיון האמתיי, והתחיל

אפודי

שאפילו למי שמתחיל בעיון מוכל לפרש לו פי' הנבואה ולפי זאת הגוסמת יפול אבל צריך פוב: ג עד שיגיע לקבל תועלת בהם. שאלו המזונות הם רעים לנער עד שיגדל שאז יקבל תועלת במזונות ההם: ד לא אל אמתת מהותו. שהתורה הספיקה בכל ציור שיישיר השכל אל מציאות הש"י אע"פ שלא יישיר הציור הזה אל אמתת מהותו כי הם מתארים לו יח' גשמות כפי פשטי הכתובים: ה וכן יצייר הענינים.

שם טוב

וזה יהיה כפי דקות המושג ועמקו וגם אף שהוא אפשרי להשיג אם קצה מו נמנע בערך אל המשיג רחוי שלא יהרוס לתה שקרה מזה רע גדול, אחר זה הפרק כי אף שיש הנה דברים שאינם קשים להשיג לשכל האנושי ויוכל כל אדם שלם השכל להשיגם רחוי למנוע לאנשים קצרי התבונה כמו הקטנים וגם המקצרים בידיעה למנוע מהם החכמה האלהית בתחלת הענין וכן רחוי למנוע מהם ביחוד משלי הנבואה אבל צריך לחנך לקטנים ולייעב למקצרים כפי שעור השגתם. ומי שירצה שלם בשכל מזומן לזאת המדרגה ר"ל מדרגת העיון המופתי יעלה מעט מעט רחשון רחשון עד שיגיע אל שלמותו כי אם יתחיל האדם בחכמת האלהות מו ביאור ענינו משלי הנבואה לא לבד יתחדש לו בלבול האמונות אבל בטול לגמרי, והביא הרב חשל על זה מי שיזון הנער היולד בלחם חטה ובשר ושתיית היין שהוא ימיתהו בלי ספק לא שאלו המזונות רעים בלתי טבעיים וכן הדבר בחכמת האלהות ובסתרי התורה: ואמרו ולזה הספיקה עמהם הקבלה בכל ענין אמתי שאמתתו נבחרת ובכל ציור מה שיישיר השכל אל מציאותו לא על אמתת מהותו. הרלון כי הכתובים יאמרו ענין ה' אחן ה' וכן הדומה לזה, להיישיר שהוא משיג לא להיישיר איך היא הסגתו: ואמרו כי בשני התנאים האלה אחד מהם היותו חכם כלו' שעלו בידו החכמות, לא שיגיע חכמת התורה ר"ל תלמודה כי מאלה לא יקח הקדמות אבל החכמות הטיוניות הם אשר ילקח מהם הקדמות העיון, והתנאי השני שיהיה מבין משכיל זך הטבע ירגיש בענין במעט רמז אחר שהביאור בסתרי תורה הוא אסור, כי אין לחלוק על הכוונה האלהית והוא ענין אמרו ומבין מדעתו: ואמרו והנה אבאר לך הטעם במנוע למד ההמון בדרכי העיון האמתי והתחיל עמהם בענין, הרלון בו היות מניעת למוד העיון הכרחי וגם צריך למנוע מהתחיל

עמהם

קרשקש

(ב) וזאת הסבה בדברה תורה בלשון בני אדם, היות הענין עמוק בתכלית העומק ולא יכלו לצייר הענינים ההם על אמתתם: (ג) ובכל ציור מה שיישיר השכל אל מציאותו, פי' כאלו תאמר מציאות השם ושהוא משיג כל הענינים ומשגיח בטובים ומשלם גמול רע לרעים לא שהתורה השתדלה בהודעת מהות הש"ית ולשלול ממנו הגשמות אם בטופת כמו מציאות האלוה והיותו בלתי גשם ובלתי מתפעל שכל זה יתבאר בטופת ואם בטענות חזקות במה שלא יתבאר בטופת כגון, אמונת החדוש שיתבאר בראיות הבן וצייר הענינים אשר היו להם דמיונות ומשלים כמו

אברבנאל

לגמדיות ומסס לגבעות, ומסס אל סתהלת האלהיות: כי כשיתחיל באלהות לא לבד יתחדש בו בלבול באמונות. והוא הרלה בלומר סלין ונפגע אבל בטול לגמרי וזהו סלין ומת שזכרו חכמים ז"ל בלאמר נכנס לפרדס: בדברה תורה בלשון בני אדם. ר"ל בשמות משתפים ועל כך המשל להיותה מוכנת להתחיל בה וללמד הנערים והנשים, ר"ל כי (בני אדם) [הנערים] והנשים יתחילו לעיין בתורה כלומר בשפטיותה. ולכן תושמו שם הדברים הקבלה בדברים שריבה אלהמנהם, וזה המה שלייר בתורה מציאות הדברים המלאכים ובשמים, לא אל אמתת מהותו כמו שיראה אמתת הדבר שיעון והתקרבה הבלתי בהיות האיש שלם ונמסרו לו כו'. מזולתו, רלה לומר שנמדו אחר, ואם מעצמו,

כשיעורר פוא עלמו בעיונו הדברים קלתם על קלתם, לו יגיע נמדרגה עליונה שיתעין הדברים כפי מה שיסכול מהותם. אם בטופת במה שאפשר בו מופת ר"ל בטענות הבל ואחדותו, ויהיהו בלתי גשם. לו בטענות חזקות ירמות לחדוש בעולם: וכן יצייר הענינים ההם כו'. רולה לומר בגם כן בלאחר יגיע לאותה מעלה יוכל לצייר הדברים אשר היו עד עתה אלו דמיונים מבלי אמתות, עתה יתיירם באמתותיהם: והנה אביד לך הטעם במנוע למוד ההמון. הטעם לומר לא הבל הרב דברי אם הפרק בא' כמשך, פוא לפי שהפרק הזה יבאר נגד הכתוב המגיע

מהתחיל

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

מורה נבוכים חלק ראשון פרק לג לד

[1] (ד) והתחיל עמהם בציור מהות הענינים כפי מה שהם עליו, [2] והיות זה ענין ראוי הכרחי שלא יהיה אלא אם כן, אביאהו בפרק שאחר זה ואומר:

פרק לד [א] הסבות המונעות לפתוח הלמוד באלהיות [ב] ולהעיר על מה שראוי להעיר עליו ולהראות להמון, חמש סבות. הסבה הראשונה, קושי הענין בעצמו ודקותו ועמקו, אמר [ג] רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו, ונאמר ההכמה [ד] מאין תמצא, ואין ראוי שיתחילו לו בלמוד בקשה ובעמוק להבין, ומן המשלים הנלוים בתורתנו דמות החכמה במים, זבארו עליהם השלום

שם טוב

עמהם אבל נעלה רמשון רמשון בדברים העיוניים עד שיהיו רחויים לזאת המדרגה:

פרק לד הסבות המונעות לפתוח הלמוד באלהיות. זה הפרק נעלה מאד והוא כולל דברים רבים והוא ביאור ג"כ למעמד הנבחר. ואמרו הסבות המונעות לפתוח באלהיות ולהעיר מה שראוי להעיר, הרצון בו כי הסבה המונעת לפתוח הלמוד באלהיות והיא החכמה האלהית, וגם הסבות המונעות להעיר על מה שראוי להעיר מעניני משלי הנבואה והערה על האמלות הנעשות בספור אשר ספרי הנביאים מלאים מהם הם חמש סבות, זהו מה שרצה הרב לבאר בזה הלשון לא מה שתמצא בפירושי המפרשים: הסבה הא' קושי הענין בעצמו ודקותו ועמקו כו'. ואמרו המפרשים כי כוונת הרב באומרו רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו, כי פי' הכתוב כך לפי דעת הרב רחוק מה שהיה והוא מעשה הרמשים הנקרא חכמת הטבע אמנם מעשה המרכבה והיא האלהית החוקרת בנמצא נמה שהוא נמצא, וזה אמרו מי ימצאנו עמוק מאד: ואמרו ג"כ ונאמר והחכמה מאין תמצא, ר"ל החכמה האלהית והוא ידיעת האלוה היא מושגת בשלילה, והאמת כי הרב הורה באלו הכתובים כי יש דברים עמוקים בנמצאים שא"א לאדם להשיגם כ"א בקושי גדול, ומהם דברים עמוקים מאד שא"א להשיגם, ואם הדברים הם קשים ועמוקים כ"כ אין ראוי להתחיל בלמוד מהם ואם התחיל בהם המעיין יגלול במיוס רבים

אברבנאל

מהתחיל העיון באלהיות ובסתרי תורה, ובפרק המסך יעשה הדבור בזה לא לבד בהתחלת העיון באלהיות, כי אם גם בכל עיון בכל ענין המעיינים:

פרק לד דברי הפרק הזה בתעם שהם מבוארים בעצמם אבל ראיתי לני לבאר בו ד' דברים. א', מה ראיתם אשר

קרשקש

הרבה ממשלי הנבואה שאינם ענינים כפשטם: (ד) והתחיל עמהם, פי' שלא התחיל בציור כו' שלא יהיה אלא כן. פי' שלא להתחיל בענינים כפי מה שהם:

יש לבטות בתחלת הפרק הזה זו עם זו. ב', איך יהיו כלם סבות מונעות ללמוד באלהות. ג', מה ראה הרב להביא בפרק והסבות באלה בזה המקום. ד', למה לא הביא בתוך הסבות האלה מהד' סבות שהמלאכת שוכר בפ"ל כי אם הבאים לבד, ולא הביא בקצת הבארה והגלות ולא הסרגל והמנסר. ואחרי זה אבאר דברים ומקומות מהם'. ואומר בהקדמה הראשונה שהמם הסבות האלה כלם מתיחסות זו לזו מהסולל הסרגל והמנסר. ואחרי זה הביא הדברים ומקומות מהם'. ואומר בהקדמה הראשונה שהמם הסבות האלה כלם מתיחסות זו לזו מהסולל לא בהיותם, וזה שהסבה הראשונה היא מאד עומק המושג. והסבה שנית היא, שאע"פ שלא יהיה המושג עמוק כבר יקשה הענינו לקוראי המשיג. והסבה השלישית שלעתים לא יהיה שכל המשיג עמוק ולא שכל המשיג קצר, ועכ"ז יקשה הענינו לחסרון הסלעות. והסבה הרביעית שלעתים לא יהיה המושג עמוק, ולא יהיה שכל המשיג קצר, ויהיו הסלעות אלו, ועם כל זה יקשה הענינו לפי שיתנועה הסבות העבעיות והמדות שהם ימנעו הסשגתה להסרגם. והסבה החמישית שאע"פ שיהיה המושג נקל, והמשיג לא יהיה קצר, ויהיו עמו הסלעות הצריכות, ויהיה עוד התכונות ושלם המדות, ואע"פ כן יקשה הענינו הזה הסבה החמישית. הנה התבאר שהסבות מתיחסות זו לזו. ושמים מהם מצני המושג אם בעצמו אם יהיה עמוק ואם בזולת הקדמות והקדמות הצריכות בצרכי הגשמים. ושמים בו המשיג אם בעצמו אם יהיה בלתי עמוק ואם בזולת ידיעת הסלעות הצריכות בצרכי הגשמים. ושמים בו המשיג אם כל הסבות האלה מונעות הלמוד באלהיות, שלשתם מונעות הלמוד באלהיות, אבל הב' סבות האחרונות מרוע המדות ומלבבי הגשמים, אינם מיוחדות לבמנע הלמוד באלהיות, כי אם גם לבמיג כל דבר ולהבין מי זה מיהיה. ואומר אני שהבר בהתחלת דברי הפרק הזה ובמן זה אמרו ז"ל הסבות המונעות הלמוד באלהיות, וזה כולל הבשם הסבות האחרונות. ואמר עוד ולהעיר על מה שראוי לבעיר ולהראות להמון רוצה לומר הבלבי שלמים במדות והמבלבלים עלמם בצרכי הגשמים, הם כלם תמש הסבות הנזכרים. ולשעיות מה ראה הרב להביא זה הפ' והסבות האלה בבלן. אמנם, שלפי הבנם ל"א זכר שיש דברים אי אפשר לאדם להשיגם, ובפ' ל"ב זכר הבפסד אשר יבא בשיבחדל האדם להשיג מה שהוא בלתי אפשרי בחקו, ובפרק ל"ג זכר ג' מהסבות אשר בו יהיה הדבר בלתי אפשר להשיג האדם והוא לחסרון הקדמות והסלעות הצריכות אלינו. לכן בזה הפרק ל"ד רצה להביא על כמה פנים יהיה המושג אפשרי לאדם להשיגו, וזה אם מצד עצמו לבדו עמוק, והיה הבסה הראשונה, ולכן לא יוכל האדם עליו, או מקוצר המשיג שלקוצר שכלו אחיה מתקו וגבולו והיה הבסה השנית, ואם שיהיה לחסרון הבקדמות. ולכן יהיה הדבר אשר לא יהיה ביד האדם הקדמות להשיגו בלתי אפשר בחקו והיה הבסה ג', ואם שיהיה לרוע תכונותיו ודקותו הבעבעות הבבסה, ולכן הנה בלתי אפשר בחקו והיה הבסה הד'. ואם שיהיה לבזיונו עדות לצרכי הגשמים ולכן לא יוכל על הבבנה והיה הבסה ה', הנה אם כן תומר הדבר יחייב ידיעת הבסות האלה במקום הזה וכלן מתיחסות כולן. ולרביעית, המשיג לאחדותו לבזיונו בקצת הגלות והבצרה והמנסר והבסרגל שיהם יהיו לבלן בבבר הרביעית, ואין תשובתו מהיבבת. כי הבבר הרביעית היא הבסבות הבעבעות לא הבסרגל ובקצת הבצרה. גם המשיג בבתמש בבות האלה מיוחבות לחבמת האלהות לבד ולא לשאר החכמות. ולכן לא הבא שאר בשהי בבות המחלוקת בבולות בל חבמה. וגם זה בבל ולעות רוח כי בבר לתרתי בבבבות האלה בולות שאר החכמות: ולכן המשיג בזה שבחתמש הבות אשר בזה הפרק הם מונעות לאדם המבשיג שלא יוכל עליו, אבל בקשה הגלות אינו מונע מבשיג כי אם שהיא בבת המתיחבות לשאר המנבג והבסרגל אינו מונע בהשגה שלא יוכל אדם עליה, כי אם שלא יוכל לבתמוך בה. ולכן לא הבינו הבבר בזה כי אם שהיא בבת המתיחבות לשאר יוכל האדם להשיג אע"פ שיהיה בבבר הרביעית, ובזה מתמלאות הבבות המחלוקת זאבר: דהנה מה שהיה ועמוק עמוק כו'. ר"ל שחכמת הטבע והוא מה שהיה בתחלת הבבר הראשה, הוא רחוק מבשכל הלמוד ומהלאות והלהיות שהוא עמוק עמוק מי ימצאנו (קהלת ז' כ"ד), ואמרו והחכמה מי' הלמודי החכמה האלהית

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

מורה נבוכים חלק ראשון פרק לד

השלום למשל הזה ענינים, מכללם כי אשר ידע לשחות יוציא פנינים מקרקע הים, ומי שיסכל השחיה יצלול, ולזה לא יכנים עצמו לשחות אלא מי שהרגיל בלמודה. הסבה השנית, קצור דעות האנשים כלם בתחלתם, וזה, כי האדם לא נתן לו שלמותו האחרון בתחלה, אבל השלמות בו בכח, והוא בתחלתו נעדר הפועל ההוא, ועיר פרא אדם יולד, ואין כל איש שיש לו דבר אחד בכח ראוי בהכרח שיצא הדבר ההוא אל הפועל, אבל אפשר שישאר על חסרונו, אם למונעים, אם למיעוט למוד במה שיוציא הכח ההוא אל הפועל. ובביאור אמר לא רבים יחכמו, ואז"ל ראיתי בני עליה והם מועטים, כי המונעים מן השלמות רבים, והמטרידים ממנה רבים, ומתי תמצא ההזמנה השלימה והפנאי ללמוד מה שצריך ללמוד, עד שיצא מה שבאיש ההוא בכח אל הפועל. והסבה השלישית, איך ההצעות, ה כי לאדם בטבעו תאוה לבקשת התכליות, והרבה פעמים יכבד עליו ויניח ההצעות, ו ודע שאילו היה האדם מגיע אל אחת מן התכליות מבלתי הצעות הקודמות לה, לא היו הצעות, אבל היו טרדות ומותרים נמורים, וכל איש אפילו הפתי שבאנשים כשתעירהו כמו שטעירים הישן, ותאמר לו, הלא תבסוף עתה לידיעת אלו השמים כמה מספרם ואיך תכונתם ומה יש בהם, ומה הם המלאכים, ואיך נברא העולם כלו, ומה תכליתו לפי סדורו קצתו עם קצתו, ומה היא הנפש, ואיך התחדשה בגוף, ז (ס) ואם נפש האדם תפרד, ח ואם תפרד איך תפרד, ט ובמה זה י ואל מה זה, ומה שידומה לאלו החקירות, הוא יאמר לך כן בלא ספק, ויבסוף לידיעת אלה הדברים כפי אמתתם כוסף טבעי, אלא שהוא יוצה להניח הכוסף הזה ולהגיע לידיעת כל זה בדבור אחד או שני דברים שתאמרם לו לבד, אלא שאתה אילו הטרחתו שיבטל עסקיו שבוע מן הזמן עד שיבין כל זה לא יעשה, אבל יפסיק לו בדמיונים מכזיבים תנוח דעתו עליהם, וימאס שיאמר לו שיש שם דבר צריך אל הקדמות רבות ואורך זמן בדרישה, כ ואתה יודע כי אלו העניינים נקשרים קצתם בקצתם, והוא שאין במציאה זולתי השם יתברך ומעשיו כלם, והם כל מה שכללה אותו המציאה בלעדיו, וא"ן דרך להשיגו אלא

אפודי

תמצא. ר"ל החכמה האלהית היא בשלילות: ה כי לאדם בטבעו. אין זה אורך ההצעות רק יספר דוש תכונה כ"ל: ו ודע שאלו היה. בא לבאר שאלו ההצעות הם צריכות: ז ואם נפש האדם תפרד, ר"ל אם יהיו לה השאלות: ח ואם תפרד איך כו'. ר"ל איך יהיה ההשאלות אם כולל אם מלקיי: ט ובמה זה, ובזכות מה יגיע ההשאלות: י ואל מה זה, לאי זה מתדבק הנפש אשר בו יהיה ההשאלות: כ ואתה יודע, עכשיו בא לבאר הכרח מיוב ידיעת ההצעות הקודמות

שם טוב

רבים: הסבה הב' קצור דעות האנשים כלם בהתחלתם, כי האדם לא נתן לו שלמותו האחרון אבל השלמות בו בכח והוא בתחלתו נעדר הפעל באמרו ועיר פרא אדם יולד כי האדם אין לו יתרון על הבהמה: ואין כל איש שיש לו דבר בכח ראוי בהכרח שיצא הדבר ההוא אל הפועל, כי אף כי הכח יגיד פעולת הדברים אשר בכח צריכים אל דבר שיוציאם מן הכח אל הפועל, וא"כ האדם כבר אפשר שישאר על חסרונו אם למונעים אשר מחוץ כמו הנהגת הגוף או התשוקות הדמיונות וההנהגות הגשמיות, או למולמים

רעים וגאמנים, או בעבור עצלה והוא משוט למוד במה שיוציא הכח ההוא אל הפועל: הסבה השלישית אורך ההצעות, כי אע"פ שיש באדם בטבעו תאוה לבקש התכליות, הרבה פעמים יכבד עליו ויניח ההצעות, והנה ההצעות הם הכרחיות להגיע אל התכלית ואם לא, היו ההצעות טרדות ומותרים גדולים. וכל איש אפי' הפתי אם מעוררים אותו כמו שמעוררים הישן ואומרים הלא תבסוף לדעת אלו השמים כמה מספרם ואיך תכונתם ומה יש בהם אם יש בהם ריקות או מלוי ואם יש להם נפש ומה הם השכלים הנבדלים ואיך נברא העולם כלו ומה תכליתו לפי סדורו קצתו עם קצתו ומה היא הנפש אם היא כח בגוף או נבדלת מהגוף, ואיך התחדשה בגוף, ר"ל אם היא קדומה או מחודשה. ואם נפש האדם תפרד אחר המות: ואם תפרד איך תפרד, אם כל אחד מהנפשות ישאר אחר המות או קצתם או הנשאר מכל האנשים הוא דבר אחד, ואם ישארו אחר המות במה זה יזכו אם בחכמה אם במעשה, ואם נשארים החכמות אחר קנו הנפשות אחר המות או תפסד זה ויאמר להם ידיעה יותר נכבדת, ואל מי זה דבר תדבק הנפש אם תדבק בשכל הפועל או בשמי' או לא זה וזה אלא השכל באל ומה שדומה לאלו החקירות. הוא יאמר לך כן בלי ספק ויבסוף לידיעת אלו הדברים כפי אמתתם כוסף טבעי, כי כמו שאמר הפילוסוף כי כל האנשים ישתוקקו לדעת בטבע כמו הכח הראוה לראות והאזן לשמוע וכן שאר החושים אלא שהוא ראוה להגיע בידיעה כל זה בדבור אחד ובשני דברים, ע"ד משל לאדני תורה על רגל א' כי יקרה בזה כמו שיקרה בכסף ובזהב כי כל האנשים משתוקקים להשיגם, ואם יאמרו להם שיעזבו ההשתדלות ועבודות מלאכה ביום ובלילה לא ייאר בעיניהם כ"ש החכמה אשר לא טעמו ולא ראו שהיא הכרחית בהשאלות הנפש כמו הכסף והזהב הוא מחוייב להכין צרכי הגוף, ואם הפליג הדבר באמרו אבל יספיק לו בדמיונות מכזיבים תנוח דעתו עליהם כי אלו רוב האנשים: וכבן אמרו והוא שאין במציאות זולת הבשם ומעשיו ולכן החכמה יהיה מציאי אלו הדברים והיא תכליות האנשים

אברבנאל

האלהית היא בשלילות, והוא אומר מאין (איוב כ"ח י"ב), ואני אומר אבל איון בזה כי אם לומר שהיה קשה לאלה החכמה האלהית לדקותה ולא"א מאין תמצא לקשיותה (ר"ל בשאלה): ואם נפש האדם תפרד כו'. ר"ל ואם תפרד נפש האדם ותשאר אחר המות איך אם תקיימה הנפשות כאחד בכללות, או תהיה כל נפש נפרדת בעצמה ונבדלת מעצמה וכמה

קרשקש

והסבה הג' (ס) ואם נפש האדם תפרד כו', שאין לה מקום אחר שאינה גוף כמו שאמר תרגם הידיעות

מורה נבוכים חלק ראשון פרק לד

אלא ממעשיו, והם המורים על מציאותו. ועל מה שצריך שיאמין בו, רוצה לומר מה שיחויב לו או ישולל ממנו יתברך, יתחייב אם כן בהכרח לבחון הנמצאות כלם כפי מה שהם עליו עד שנקח מכל מין ומין הקדמות אמתיות צודקות, יועילונו בבקשתנו האלהיות, ובמה הקדמות ילקחו ל (ו) מטבע המנין ומסגולות צורות התשבורת, יורה לנו על ענינים נרחיקים ממנו ית', ותורנו הרחקתם על הרבה ענינים. אמנם עניני מ התכונה הגלגלית והחכמה הטבעית, איני רואה שתספק בהיותם דברים הברחיים בהשגת ערך העולם להנהגת השם איך היא על האמת, לא כפי הדמיונות, נ ויש ענינים רבים עיוניים, ואע"פ שלא ילקחו מהם הקדמות לזאת החכמה, אלא שהם ירגילו השכל ויקנוהו קניין עשות המופת וידיעת האמת ס בענינים העצמיים לו, ויסירו השבושים הנמצאים ברוב דעות המעיינים מהסתפקות הענינים המקריים בעצמיים, (ז) ומה שיתחדש בעבור זה מהפסד הדעות, ע מחובר אל ציור הענינים ההם כפי מה שהם עליו גם כן, ואם לא יהיו שרש לחכמה האלהית, ואינם נמלטים מתועלות אחרות בענינים מקרבים לחכמה ההיא, אי אפשר אם כן בהכרח, למי שירצה השלמות האנושי, מבלתי התלמד תחלה במלאכת ההגיון ואחר כן פ בלימודיות על הסדר, ואחר כן בטבעיות, ואחר כן באלהיות. וכבר מצאנו רבים ילאה שכלם בקצת אלו החכמות, וגם אם לא יקצר שכלם

אשר

שם טוב

הוא להשיג הש"י וזה אמרו ואין דרך להשיגו אלא במעשיו והם המורים על מציאותו: ועל מה שצריך שיאמין בו, ר"ל מה שיחוייב לו כמו היותו חי היות לו רצון והיותו יכול וכן שאר התואריס: או ישולל ממנו, ר"ל שאינו גשם ושאינו נופל תחת הזמן ושאינו מקרה ושאינו חומר ולא צורה ולא נפש וכן כל שאר הדברים אשר ראוי שישוללו מהש"ו מ"כ בהכרח לבחון הנמצאות כלם כפי מה שהם עד שנקח מכל מין ומין הקדמות צודקות יועילונו בבקשת האלהיות. והרצון בו לידע הגשמים העצמיים והגשמים המיוחס הנפסדים וידיעת הדומים בכלל וידיעת הלחחים על דרך כלל וידיעת הנ"ח בדרך כלל וידיעת האדם את גופו ואת נפשו כמו שהוא כי זה יועילנו בבקשת האלהות, ואם רצה הרב כל מין ומין מהנמצאות זה נמנע ובלתי אפשר כי חקירת כל המינים האחרונים אי אפשר לאדם להשיגן, אלא יהיה אמרו כלם הכוונה בו רובם או מה שאמרנו שהם הדברים הכלליים לא כל המינים. והנה הורה בזה הרב כי ידיעת הדברים הנמצאים הם סבה להשיג מה שראוי להשיג מהש"ית. וחכמת המנין והתשבורת יועילנו ג"כ כי בידיעת אלו הדברים נרחיק דברים רבים ממנו. והורה שליטת הרב שאע"פ שלא ילקחו מהם הקדמות לזאת החכמה אלא שהם ירגילו השכל ויקנוהו קנין עשות המופת וידיעת האמת בענינים העצמיים לו ויסירו השבושים הנמצאים ברוב דעות המעיינים, וירמוז בזה להגיון כי אף שהחכמה האלהית לא יקח הקדמות מההגיון ירגילו השכל ויקנו קנין עשות המופת וכן התשבורת והגנדסה וחכמת המספר כי יקבל האדם באלו שני תועלות כדי שלא יערב האדם המקרי בעצמותי אשר בעבור ההתערבות יפסדו הדעות וא"כ הקורא באלו הספרים ימלט מדעות מזוייפות כ"ש שיש תועלת שני שלייר הענינים כפי מה שהם ואף כי יקבל בהם תועלת שליטי אף שלא יהיה שורש החכמה האלהית אנחנו מקבלים תועלת בהם בחכמה ההיא עצמה, וכלל הרב מזה כי א"א בהכרח למי שירצה בשלמות האנושי מבלתי התלמד תחלה במלאכת ההגיון ואח"כ בלמודיות על הסדר ואח"כ בטבעיות ואח"כ באלהיות: ואמרו רבים כי רצה הרב בשלמות האנושי לא השלמות הישראלי, והאמת כי שלמות האנושי קודם לשלמות הישראלי ואם לא יהיה

האדם

אברבנאל

ובמה זה ר"ל אם בענין בשבלי או במלות ממעשיו. ואל מה זה. ר"ל פאם הדבק עם שבל שפועל או עם הבנה מראמונה: בלימודיות על סדר. ר"ל

קרשקש

עומדות בנפש לפי שאינה גשם ולא דבקה בגשם ולא תכנס במשכן ובמקום: (ו) מטבע הענין. כמו שאמרנו בענין המספר וממנו יצמחו כל

הספרים ואם יערר האחד יערר המספר ואם יערדו הספרים לא יערר הוא כי הוא התחלתם וסבת מציאותם, וכן האחד מצד שהוא אחד לא יתחלף ולא יתרבה כי כשתכה אחד באחד לא יצא לך כ"א אחד וזו היא סגולתו האמתית ולא כן שאר הספרים כי כשתכה שנים על שנים יצא לך ארבעה וכן כולם, וכן יתבאר עוד שהוא אינו מתרבה ולא מתחלק מתבנית העגול שמקוף בו קו אחד והוא קו המסבב כי אותו הקו לא יתחלק ולא יתרבה כ"א יחלק אותו או יתרבה בפועל לא היה קו מסבב ויבטל אחדותו ואין כן הקו האחד הישר כי יחולק ויתרבה ולא יבטל אחדותו אלא הנשאר ממנו יהיה קו אחד ישר, ועיזר אלה הדברים על אמתתה הם סיוע גדול להשיג האמת כל שכן חקירת הנמצאים כי ידיעתם הצעה לעמוד על האמת בדברים האלהיים, ועל כן אמר מורינו ז"ל כי יתחייב בהכרח לבחון הנמצאים כלם כי השי"ת התחלת הנמצאות וסבתם ואלו יעלה על הדעת העדרו יעדרו הנמצאות כלם ואלו יעדרו הנמצאות לא יבטל הוא לבטולם: (ז) ומה שיחבר בעבור זה להפסד הדעות. פ' בעבור הספק שיש בהכרת ענינים עצמיים מהמקריים. עוד בסבה שלישית יתחדשו לו ספקות בעת הדרישה, כאלו תאמר שיעיין בחכמת הטבע ויראה ראיות אריסט"ו בקדמות העולם יתחדשו לו ספקות בענין החדוש, ויבין גם כן הקושיות שהוא מביא אותם לכל מי שירצה בחדוש, אמנם קיים מאמרי אריסט"ו כאלו תאמר שהוא הניח שהחומר הראשון לא הווה ולא נפסד וכן הניח כי כל הנועה אשרית חדושה קודמת על הדושה בזמן ואלו הנמצאים כולם סותרים אמונת החדוש ויש לו ראיות רבות לקיים מאמריו, והרב מורינו ז"ל קיים המאמרים והתיר הספקות העומדות נגד אמונת החדוש, ופירש כי כשאמר אריסט"ו כי החומר הראשון לא הווה ולא נפסד הוא אמת שאחר המצא החומר הראשון לא יצוייר לתגועתו התחלה כמו שיפרש הר"ם בחלק שני:

המתגועע בסבתו אחר המצאו לא יצוייר לתגועתו התחלה כמו שיפרש הר"ם בחלק שני:

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

אפשר שיפסיק בהם המות והם בקצת ההצעות. ואלו לא נתן לנו דעת על צד הקבלה בשום פנים, ולא הישירונו אל דבר במשל, אלא שנחוייב בציור [צ] השלם בנדרים העצמיים, [ק] ובהאמין במה שירצה להאמין בו בטופת, חה אי אפשו אלא אחר ההצעות הארוכות, היה מביא זה [ר] למות רוב האנשים והם לא ידעו היש אלוה בעולם או אין אלוה, [ש] כל שכן שיחוייב לו דבר או ירוחק ממנו חסרון, ולא היה נצול מזה המות אלא אחד מעיר ושנים ממשפחה, אמנם האחרים והם השרידים אשר ה' קורא, לא יתכן להם השלמות אשר הוא התכלית אלא אחר ההצעות. וכבר באר שלמה כי הצורך להצעות הכרחי, ושאי אפשר להגיע אל החכמה האמתית [ת] אלא אחר ההרגל, [א] אמר אם קהה הברזל והוא לא פנים קלקל [ב] והיילים יגבר [ג] ויתרון הכשר חכמה. ואמר שמע עצה וקבל מוסר למען תחכם באחריתך. ויש הנה הכרח אחר ללמוד ולדעת ההצעות, וזה כי האדם יתחדשו לו ספקות רבות בעת הדרישה טהרה, ויבין ג"כ הקושיות במהרה, ר"ל סתירת מאמר מן המאמרים, כי זה כדמות סתירת הבנין, אמנם קיום המאמרים והתיר הספקות, לא יתכן אלא בהקדמות רבות ילקחו מן ההצעות ההם, ויהיה המעיין מבלתי הצעה, כמי שילך על רגליו להגיע למקום, ונפל בדרכו בבור עמוק, שאין תחבולה לו לצאת ממנו עד שימות, ואלו חסר ההליכה ועמד במקומו היה יותר ראוי לו. וכבר היטיב שלמה במשלי מאמריו בתאר עניני העצלים ועצלותם, והכל משל לעצלה מבקשת החכמה. ואמר בכוסף הכוסף לדעת התכליות, ולא ישתדל להבין ההצעות המניעות לתכליות ההם, אבל יתאוה לבד, אמר תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות, כל היום התאוה תאוה וצדיק יתן ולא יחשך, יאמר כי הסבה בהיות תשוקתו ממיתה אותו שהוא לא ישתדל במה שיניח התשוקה ההיא, אבל ירבה תאוותו לא זולת זה, ויקוה למה שאין כלי אצלו להגיע אליו. ואלו הניח התשוקה ההיא היה יותר טוב לו, והתבונן סוף המשל איך באר על תחלתו, באמרו, וצדיק יתן ולא

אפודי

צ השלם בנדרים העצמיים. בידיעה המאמת: ק והאמין במה שירצה וכו'. ר"ל בידיעה אמתית: ר למות רוב האנשים, שימותו רוב האנשים ולא ידעו אם יש אלוה בעולם או לא: ש כל שכן שחוייב לו, כל שכן שלא ידעו אותם האנשים אם ראוי שיחוייב לו ויקשה דבר או ישוגל ממנו דבר: ת אלא אחר ההרגל. ר"ל הרגל החכמות: א אומר אם קהה הברזל וכו'. ופי' הפסוק לפי דעת הרב כך אם קהה מדוד פי הסכין שאינו מוקף בחריפות וגם פני הסכין אינו מעוגל מהתלודה: ב והיילים יגבר, בחמיהה, כלומר היתך אפשר שיגלה היילים בזה הסכין הפחות זה אי אפשר אבל צריך שיתוקן הסכין ויהיה שמח ויהיה קלל כל אלו התקונים צריך לסכין המתואר קודם שיגבר היילים: ג ויתרון הכשר חכמה. שהחכמה צריכה הכשרים רבים יותר והקדמות רבות קודם

שם טוב

האדם אלם בשלמות האנושי לא יהיה אלם בשלמות הישראלי ולכן ראוי לכל איש מבני ישראל הרוצה שיגיע אליו משלמות הישראלי והוא שלמות התורה שיהיה אלם בחכמת ההגיון ובחכמת הלמודיות ובחכמת הטבעיות ואחר כך באלהיות ואח"כ בחכמת התורה ואז יגלו לו סתרים רבים מסתרי תורה. והנה אחר שאמר הרב שיש אנשים שלא ירצו בהצעות אבל יספיק להם דמיונים מבוזים אמר שקצת אנשים שבקשו אלו ההצעות והגיע להם שכלם נקצת אלו החכמות ר"ל שעיינו בחכמת ההגיון לבד או בחכמת הטבע ולא הגיעו אל התכלית כי אלו כלם הם הצעות לדעת את הש"י וגם יש אנשים כי גם הם הולכים בחכמה ושולים ממדרגה אל מדרגה והמות יפסיק ביניהם והם בקצת ההצעות ההם ואם לא נתן להם דעת על צד הקבלה האמתית היה מביא זה למות רוב האנשים ולא

ידעו היש אלוה לעולם או אין אלוה כ"ש שיחוייב לו דבר או ירוחק ממנו חסרון, ולא היה ניצל מזה המות אלא אי מעיר ושנים ממשפחה, ולכן בא התורה לתת דעות אמתיות על צד הקבלה לכלל האנשים בין המניחים ההצעות בין למתפקפים בהצעות וילאו בין לאחר המות הפריד ביניהם אחר השם קורא כי הכל תתקן התורה כמו שאמר תורת ה' תמימה. מחכימת פתי: ואמרו וכבר באר שלמה כי הצורך להצעה הכרחי והוא אמרו אם קהה הברזל והוא לא פנים קלקל, ופי' הפסוק הסכין או החרב שאינו מוחוק בחריפות וגם אינו מעוגל יפה שיש עליו חלודה איך אפשר שיגבר היילים זה אי אפשר אבל צריך שיתוקן הסכין או החרב באופן שיהיה חד ושיהיה קלל כל אלו התקונים צריך הסכין המתואר קודם שיגבר היילים. ויתרון הכשר חכמה ר"ל שהחכמה צריכה הכשרים רבים יותר והקדמות רבות קודם שיגיע האדם לידיעת אמתתה: ויש הנה הכרח אחר ללמוד ולדעת הצעות, וזה כי לאדם יתחדשו לו ספיקות רבות בעת הדרישה בהרה ויבין ג"כ הקושיות במהרה. והראון זה כי לאדם יתחדשו לו שני מיני ספקות, א' ספק על דבר השאלה, וא' על דבר הסתירה אשר יבטל הדבר וזה כדמות סתירת הבנין, אחנם קיום האמאמרים להסיר הספקות לא יתכן אלא בהקדמות רבות וילקחו מן ההצעות ההם, ויהיה המעיין מבלתי הצעות כמו שילך ברגליו להגיע למקום ונפל בדרכו בבור עמוק שאין לו תחבולה לצאת ממנו עד שימות ואלו חסר ההליכה ועמד במקומו היה יותר ראוי, וירמוז הרב בזה כי הרבה מהאנשים יעיינו בחכמות בלי הצעות ויתחדשו

אברבנאל

תשמרת וסגרתם וחכונה: אם קהה הברזל והוא לא פנים הלקל וגו'. (קהלת י' י') ר"ל אם ברזל החרב הוא קהה ולא קלקל הפנים, אלא היה תפסר שהיילים יגבר באמת. זה בלתי אפשר, וכן הוא יתרון הכשר והכנת החכמה, שאם לא יעשה האדם ההכנות (ר"ל ההצעות) הלריכות אל ההשגה, כמו הלריכות לחרב, לא יוכל האדם להבין ולא יגבר חיילי ההבנה והחכמה, וכן שמע עלה וקבל מוסר למען ההכם באחריתך (משלי י"ט כ') שהיות החכמה המגעה אחרי ההצעות וזהו באחריתך: ויש הנה הכרח אחר ללמוד כו'. ר"ל שהאדם משלת שכלו יספק ויעשה

מורה נבוכים חלק ראשון פרק לד

ולא יחשך, ואין צדיק כנגד עצל אלא כפי מה שבארנוהו, שהוא אומר שהצדיק בבני אדם הוא אשר יתן לכל דבר הקו, כלומר זמנו בולו לדרישה, ולא ימנע מזמנו דבר לזולת זה. כאלו אמר, וצדיק יתן ימיו לחכמה ולא יחשך מהן, [ד] דומה לאומרו אל תתן לנשים חילך. ורוב החכמים, ר"ל המפורסמים בחכמה, נגועים בזה החולי, ר"ל בקשת התכליות, ולדבר בהם מבלתי עיון בהצעותיהם, ומהם מי שיגיע בו הסכלות, או בקשת השררה, שיגנה ההצעות ההם אשר הוא מקצר להשיגם או מתרשל לבקשם, וישתדל להראות שהם מזיקות או בלתי מועילות, והאמת [ה] עם ההשתכלות מבואר. והסבה הרביעית, ההכנות הטבעיות, וזה שכבר התבאר במופת, כי מעלות המדות הם הצעות למעלות הדבריות, ואי אפשר היות דבריות אמתיות, ר"ל המושכלות שלמות, אלא לאיש מלומד המדות בעל נחת וישוב. ויש אנשים רבים שיש להם מתחילת הבריאה תכונה מזגית, אי אפשר עמה שלמות בשום פנים, כמי שלבו חם מאד וחזק בטבעו שהוא אינו נצול מן הכעס, ואפילו הרגיל עצמו הרגל גדול. וכמי שמזג הביצים ממנו חם ולח והם חזקות הבנין, וביסי הזרע מרבים להוליד הזרע, (ח) כי זה רחוק שיהיה ירא חטא ואפילו הרגיל עצמו בתכלית הרגל גדול. וכן תמצא מבני אדם אנשים בעלי קולות והמיה, ותנועותיהם נבהלות מאד בלתי מסודרות, יורו על הפסד הרכבה ורוע מזג [ו] (פ) אי אפשר שיפורש, ואלו לא יראה להם הבנה שלמה לעולם, וההשתדלות עמם בזה הענין שטות גמורה מן המשתדל, כי זאת החכמה כמו שידעת אינה חכמת הרפואות ולא חכמת תשבורת, ואין כל אחד מובן לה מן הפנים אשר אמרנו. ואי אפשר מבלתי הקדמת הצעת המדות הטובות, עד שישוב האדם בתכלית היושר והשלמות, כי תועבת ה' נלוז ואת ישרים סודו. ולזה רחקו למדה לבחורים, וגם אי אפשר להם לקבלה, לרתיחת טבעיהם וטרדת דעותיהם בשלהבת הנידול והצמיחה, עד שתעדר השלהבת ההיא המערבבת, ויהיה להם הנחת והישוב, ויכנעו לבותם ויעונו מצד המזג, ואז יעלו עצמם לזאת המדרגה והיא השנתו יתברך, ר"ל החכמה

שם טוב

ויתחדשו להם ספקות וקושיות לא יוכלו להתירם ונשארו בבהלה ובדעות מזוייפות ומז היה עוב להם שלא יתחילו בעיון כי טוב רע הולך בתומו מעקש דרכיו והוא כסיל: והנע אל מאמר הרב באומרו ורוב החכמים המפורסמים בחכמה נגועים בזה החולי, ר"ל בקשת התכליות ולדבר בהם בלי עיון והצעה כי יחשבו כי מה שידעו לעיין בעמקה של הלכה יוכלו לדעת כל דבר והם בזה בתכלית הסכלות והעורון, והנה בזאת הסבה השלישית כלל דברים נפלאים וירמוז אל גדולי הערך ממעמד הר סיני: והסבה הד' ההכנות הטבעיות, וזה כי כבר יתבאר במופת כי מעלות המדות הם הצעות למעלות הדבריות למה שא"א היות הדבריות אמתיות והיות לאדם הנאות הגשמיות ותשוקות דמיונות כי אלו הדברים משליכים האדם מבית העיון, כמו שנורא אדם מנ"ע בעבור אלו השני דברים. והנה ההכנות הטבעיות קודמות למעלות המדות ומעלות המדות שכליות, ואף כי האדם לדעת הדברים האלהיים צריך שיהיה לו הכנה טבעית ר"ל שיהיה בעל יצירה חשובה אשר מ"א לאדם להשיגה במעלות המדות וכ"ש כי מעלות המדות צריכה ג"כ להשגה השכלית אף שיהיה האדם מוכן בטבע, והראון בזה כי מי שהוא בעל מדות טובות ואינו מוכן בטבע ללמודה אין ראוי ללומדו ומי שהוא מוכן בטבע ללמודה ואינו בעל מדות אין ראוי ללומדו, כ"ש כי המדות ינוחו באנשים מצד ההכנה הטבעית שיש להם, וזה אמרו כי מ"א להיות וכו' אלא למוש מלומד המדות מאד. ויש אנשים רבים שיש להם מתחלת הבריאה תכונה מזגית מ"א עמה שלמות בשום פנים, הנה בזה הורה הרב כי כבר ימצאו אנשים שהם בטבע רעים, והסבה בזה כי כמו שימצאו אנשים גברתו מסרי היצירה כן נמצאו רבים שא"א שיהיו בעלי מדות אפי' הרגילו עצמם בתכלית ההרגל, ועכ"ז הרשות נתונה לכל האנשים אלא למוש אחד רעוע מהמון, והכן זה כי הוא יצילך מספק עצום. והנה הורה הרב בזה על כי לחזנים יש להם מכוח גדול בשלמות המעלות והחכמות: והכן אמרו כי זאת החכמה האלהית וידיעת סתרי תורה כמו שידעת אינה חכמת רפואות ולא חכמת התשבורת אשר כל אלו החכמות כל האנשים מוכנים להם ויוכלו להשיגם מהר, והנה זאת החכמה ירחקו ללמדה לבחורים בעבור מיעוט המדות הטובות וגם כי אפשר לקבל לרתיחת טבעיהם וטרדת דעותיהם

אפודי

שיבא האדם לדעת אמתתה: ד דומה לאומרו אל תתן לנשים חילך. ר"ל שתתן בזה המקום ר"ל התמדה, ר"ל לא תתמיד לתת כחך לנשים, וכן אומר ודיק תונן ונותן. ר"ל יתמיד ימיו לחכמה: ה עם ההשתכלות מבואר. כ"ל שלריך הקדמות רבות לחכמה האלהים: ו אי אפשר שיפרש. ר"ל אי אפשר לבעלי המדות האלו שיפורשו בהם מרוע מדותיהם המסוגנים בהם. פירוש אמר אי אפשר שיפורש בדבור בלשון רוע מזג מזה

אברבנאל

ויעשה הקושיות, אבל בסיתר ובהסוכה לא יוכל למצוא כי אם עם ההקדמות והבלעות אשר ידמוד: דומה לאמרו אל תתן לנשים חילך (משלי ל"א ג'). ר"ל שהמתינה שוכר בספוק (שם כ"ל כ"ז) ודיק יתן ולא יתחוך עשה הזמן הראוי, ושזהו על דרך אל תתן לנשים חילך שהראוי בו על בהתמדה לא על המתינה:

קרשקש

סבה רביעית (ח) כי זה רחוק שיהיה ירא חטא, כלומר שלא יהיה שתוף בזה החוש והמותר לו. אבל בדבר האסור לו כמו העריות אם אי אפשר לו בשום פנים שיוכל לשמור עצמו מלחטוא בהם איך יענש לפי דין תורתנו השופט כל הארץ לא יעשה משפט, אכן יש לנו לומר שבידו לכבוש יצרו ולהשמר מן אסור לו אם הוא אדם ירא שמים ובמותר לו ילך אחר תאות

יצרו: (פ) אי אפשר שיפורש, כלומר אי אפשר לבאר רוע מזגם ורוב קלקולם:

www.daat.ac.il * דעת - אתר לימודי יהדות ורוח

החכמה האלהית, המכונה במעשה מרכבה. אמר, קרוב ה' לנשברי לב, ואמר, מרום וקדוש אשכן ואת דכא ושפל רוח וכו', ולזה אמרו בתלמוד על אמרם מוסרים לו ראשי פרקים, אמרו אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב בית דין והוא שלבו דואג כקרבו. והכונה בזה הענוה וההכנעה ויראת חטא ובה מחובר אל החכמה. ושם נאמר, אין מוסרים סתרי תורה אלא ליועץ וחכם חרשים ונבון לחש. ואלו דברים אי איפשר בהם מבלתי הכנה טבעית, הלא תדע כי יש מבני אדם מי שהוא חלוש העצה מאד, אע"פ שהוא המבין שבאנשים, ומהם מי שיש לו עצה נכונה וטוב הנהגה בדברים הצריכים לסדור בני אדם ולדעותם, והוא הנקרא יועץ, אלא שהוא לא יבין מושכל, אע"פ שהוא קרוב למושכלים הראשונים, אבל הוא סכל מאד אין תחבולה עמו. למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, ומן האנשים מי שהוא נבון זך בטבע יכול להעלים עניינים בלשון קצר ומתוקן, והוא אשר יקרא נבון לחש, אלא שהוא לא התעסק ולא הגיעו לו חכמות. ואשר עלו בידו החכמות בפעל, הוא הנקרא חכם חרשים, אמרו כיון שמדבר נעשו הכל כחרשים. והתבונן איך התנו בספריהם שלמות האיש בהנהגות המדיניות, ובחכמות העיוניות, עם זכות טבע והכנה, וטוב ספור הדברים, להודיע העניינים ברמיזות, ואז מוסרין לו סתרי תורה. ושם נאמר, אמר ליה רבי יוחנן לר' אלעזר תא ואנמרך מעשה מרכבה, אמר ליה אבתי לא קשאי, רוצה לומר לא זקנתי, ועד עתה אני מוצא רתיחת טבע והמיית הנערות. ראה איך התנו השנים עוד מחובר אל המעלות הטובות ההם, ואיך איפשר עם זה להכנים אדם באלו העניינים המון העם טף ונשים. והסבה החמישית, העסק בצרכי הגופות אשר הם השלמות הראשון, [ז] ובלבד אם יחובר אליהם העסק באשה ובבנים, כל שכן אם יחובר לזה בקשת מותרי המחיה שהם טבע חזק [ח] כפי המדות [ט] והמנהגים הרעים, שאפילו האדם השלם כמו שזכרנו, כשירבו עסקיו באלו הדברים הצריכים וכל שכן שאינם צריכים, ותגדל תשוקתו אליהם, יחלשו תשוקותיו העיוניות וישתקעו, ויהיה בקשו אליהם בהפסק ורפיון ומיעוט השנחה, ולא ישיג מה שכבחו להשיג, או ישיג השגה מבולבלת מעורבת מן ההשגה והקצור. [י] ולפי אלו הסבות היו אלו העניינים נאותים מאד ביחידי סגולה לא בהמון, ולזה יעלמו מן המתחיל, וימנע מהתעסק בהם מי שאינו ראוי להם, כמו שימנע הנער הקטן מלקיחת המזונות העבים ומנשוא המשקלים:

פרק

אפודי

המים לרבוי מאריו הרעים: ז ובלבד אם יחובר. ר"ל בימוד אם יחובר אליהם וכו': ח כפי המדות. ר"ל מלד מזג המים הפרטי: ט והמנהגים הרעים. ר"ל וזה הוא כפי המדינה אשר הוא שוכן בה לא מלד עצמו: י ולפי אלו הסבות. ר"ל מלד כל אלו הסבות המתם אלו מלד אחת מהן היתה החכמה הזאת נאותה ליחידי סגולה. ויש לעיין למה לא כתב הרב הסבה השמית מאלכסנדר והיא להבנת הגלות בכלל אלו הסבות ויהיו שם סבות המונעות הלמוד לפעמים באלהיות, גם יש להקשות למה לא עשה סבה אחרת מאהבת הסרגל והמנהג. ו"ל כי המורה לא הזכיר באלו הסבות אלא במה שהוא מיוחד לחכמת האלהים ולא ישתתפו באלו ההמה סבות חכמה משאר החכמות רק חכמת האלהית, עוד יש לחקר שכל אלו החלוקות נכללות בסבה הרביעית ר"ל מעלות המדות ומי שיהיו לו מעלות המדות לא יצטרך הרשות והגלות וגם לא יכשל בהרגל ובמנהג אם כן אלו החלוקות נכללות בסבה הרביעית. וזה הפרק דומה למעמד הנבחר באמרו ויהי ביום הבליטי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה והר סיני עשן כולו, ר"ל ויהי ביום הבליטי ויהי בעת למוד החכמה האלהית בבקר דומה לומר בימי הנעורות, ויהי קולות. ר"ל אורך ההלעות שהוא הסבה הבליטית ואמרו וברקים רמז לדקות המושג ולקושי עמקו שהיא הסבה הראשונה, ואומר וענן כבד על ההר רומז לקיצור המשיג. ומה שאמר על ההר, רוצה לומר הראש שהוא משכן המוח שהיא הסבה הבנים, ואמר קול השופר רמז לסבה חמישית שהוא העסק בצרכי הגשמים, ואומר שופר נגזר מאמרי שפר שהגוף נגדר מחריפים, ואמרו ויחרד כל העם ר"ל שמפני אלו הסבות נמנעה למוד זאת החכמה להמון. ואמרו והר סיני רמז לסבה רביעית שהוא הכנות טבעיות, ואמרו והר סיני רמז לראש, ואמרו עשן כלו רמז לגבות המפל, ואמר אשר ירד וכו' ר"ל שירד הבל האמצעי בזה המוח הפנמי, וכל אלו הפרקים הקדומים לזה ר"ל ר"ל לעל ליג ל"ד פס הלעה לענין המעמד הנבחר כמו שבארנו. והכפפי אמר שאלו הפרקים הם הלעה לברק פנים והוא שיש לבבל האמצעי גדול ולכן לא היה אפשר למרע"ה הגנת מהומו יתפלא, והראפשון נכון:

דעותיהם וכו': הסבה החמישית העסק בצרכי הגופות אשר הם שלמות הראשון, והוא צורך המחיה והכלכלה והמלבוש והדירה וכל שכן אם יחובר לזה העסק באשה ובבנים כי יצטרך האדם להתעסק בפרנסתם וימנע בעבור זה לעיין ולידע קונו, וכ"ש אם יחובר לזה בקשת המותרות שיהיו לו אוצרות כסף וזהב שאינו האדם השלם כשירבו עסקיו באלו הדברים הצריכים כ"ש שאינם צריכים וכו' יחלשו תשוקותיו העיוניות וישתקעו: ויהיה בקשתו להם בהפסק ורפיון, ר"ל מיומים ומימה וכשיעיין לא יעיין בכל כוונתו אבל יעיין בחיעוט השגתה ולא ישיג מה שבכחו להשיג ואם ישיג ישיג השגה מבולבלת ומקולרת. ולפי אלו הסבות כלם היו העניינים האלהיים נאותים ביחידי הסגולות מאד ולא בהמון ולכן יעלמו מן התחיל וימנע מהתעסק בהם מי שאינו ראוי להם כמו שימנע הנער הקטן מלקחת המזונות העבים ומנשוא המשקלים:

פרק