מורה נבוכים חלק ראשון פרק מו

בכל התלמוד והמדרשות נמשכים כפי פשוטי דברי הנבואה לדעתם, כי דבר זה בטוח הוא בו מן הספק ואין פחד עליו מטעות בו בשום פנים, אבל הכל על צד ההמשל, והורות השכל לנמצא. ה וכאשר התודע ההמשל שהוא יתעלה המשל במלך יצוה ויזהיר ויענוש ויתן שכר טוב לאנשי ארצו, ויש לו עבדים ושמשים יודיעו מצותיו לעשותם ועושים לו מה שירצה לעשותו, הלכו הם גם כן, כלומר יעשו החכמים על זה המשל בכל מקום, וידברו לפי מה שיתחייב מזה ההמשל מן הדבור והמענה וההזרה בענין, ומה שינהג זה המנהג מפעולות המלכים, ובזה כולו הם בטוחים שלא יספק זה ולא יבלבל. והמאמר ההוא הכולל אשר רמזנו אליו הוא אמרם בבראשית רבה, גדול כחן של נביאים (ג) שהם מדמים הצורה ליוצרה, שנא' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. כבר בארו כי אלו הצורות כולם אשר ישיגום הנביאים כלם במראה הנבואה, [1] הם צורות נבראות, הש"י בוראם, והוא האמת כי כל צורה מדומה היא ברואה. ומה נפלא מאמרם גדול כחם, כאלו הראו על עצמם עליהם השלום שהענין ההוא קשה עליהם. כי כן יאמרו לעולם כשיקשה עליהם מאמר שנאמר או פעל שנפעל ויש בנראהו גנות, כמו שאמרו ר' פלוני עבד עובדא במוק ביחידי בלילה, אמר רב פלוני כמה רב גובריה דעביד כיחידאה, ורב גובריה הוא גדול כחו. [2] וכאלו הם אומרים מה גדול מה שהוצרכו הנביאים לעשותו, בהיותם מורים על עצמו ית' בענינים הנבראים אשר בראם, והבן זה

שם טוב

בדעתם הגשמה ולא היה אצלם ענין ישגיח או יספק שום אדם בו. והמאמר הזה הוא אמרם בבראשית רבה גדול כחם של נביאים שהם מדמים צורה ליוצרה כמו שאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. ואמר החכם ר' משה הנרבוני ז"ל כל מי שראיתי עניינו מן המעיינים בספר הזה ראיתי שפירשו מדמים את הצורה ליוצרה, כי הוא ידמה הנכבד לצורה האנושית, ולפי דמיונם היה להם לומר בזה המאמר הכולל שמדמים היותר הגדולה לצורה האנושית כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם לא צורה ליוצרה, ואני נפלא בזה כי לא העמיקו לעמוד על כוונת המחבר, ואני אבאר לך עתה כוונתו. הר"מ ביאר בפרק מ"ט כי המלאך ייוחס לו הכנף ולשי"ת צורה האנושית לצורות יקרות נפשו על מלאכיו והכנפים כלם מהמדות ההליכה ורוחי שייוחדו לשלוחים לא למלך ולכן ייוחסו למלאכים כי הם מצווים לא מצויים, הנה אמרם דמות כמראה אדם דמות כמראה ה', הנה אמרם מדמים את הצורה, ליוצרה ירצה שהם מדמים את הצורה

אפודי

במבטא וזה אמרו שנו בהם הסם לא זולת זה: ה ולאשר התודע המשל. ר"ל וזה עשוהו הנביאים: פ"א כי התאריס אמנם הם הכמות. ור"ל ומפני מה הוצרכתי להרחיק שהסם ית' תינתן בעל כח כלומר שיהיה ענין זולת עצמו, כי לפי אמתת בעלי התאריס העצמיים בו יחכרך הוא שהם סוכריס שהש"י בעל כחות כי התאריס ההם תינם עצמו לפי דעתם ולא רצו לומר בו ית' שיהיה בעל כחות אלא ששנו מלת הכח ואמרו מי חכם וזולה אמנם הכוונה בהם שהוא ית' בעל כח וזה שקר מבואר כי הכחות הם מכלל הכלים: ו הם צורות נבראות הש"י בוראם, ר"ל בגלגו הצורות אשר השיגו הנביאים במראה הנבואה כאמרו ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם יוצר על כסא הם צורות נבראות במדמה והבורת הוא הכלל הפועל וזהו אומרו אמ"ר כי כל צורה מדומה היא ברואה: ז וכאלו יאמר, כמה הוא ענין גדול החמה מה שהוצרכו לעשות הנביאים בעת נבואתם שהם מדמי' הצורה ליוצרה, ר"ל שמדמים ליוצר הצורה צורה ממרית תבניתיה וזהו אמרו והבן זה מאד. ויש לעיין בזה במה שאמר הרב

קרשקש

בענין זה הם כמו שמות גרדפים ואין בהם הפרש רק בשנ השם: (ג) שהם מדמים הצורה ליוצרה. רוצה בו היוצר לצורה כמו שאמר אחר כן שמורים על עצמו בדברים הנבראים, ואמר כמראה אדם אין הרצון בזה המונה ותאר רק הדמיון מצד השכל כי דמות שם משותף והוא כמו דמות הכסא: (ד) כי כל צורה מדומה היא ברואה. פי' כל צורה היא ברואה במראה הנבואה בעבור שהשפע השכלי הנבואיי הוא השופע על הכח הדברי ומן הדברי אל הדמיוני והדמיוני הוא כח גופני, והכללות המגיע אליו מן השכלי ידמה אותו בענינים מוחשים פרטיים כמו מקל שקד וסיר נפוח אשר ראה ירמיהו שהיו המשלים לעניני הקורים:

אברבנאל

וכבורת גדבוריס וכדומיהם): הוא אמרם בב"ר (פרשה כ"ז) גדול כחן של נביאים שהם מדמים צורה ליוצרה. במאמר הזה ראיתי לנרבוני פי' אחד, והתפודי יפרשהו בתוכן בנו, כי הנרבוני פי' שהנביאים מדמים את הצורה אשר בנשם הגבית, אשר היא תקוה שמי, למלאך, ומלאך, ליוצר ית', והיה גדול כחן במה שייחסו לש"י ענין המלאך אחרי שהמלאך ייוחס לו הכנף. ויוחס לש"י הצורה האנושית, להבדיל ביניהם והבדל המי מהמדבר, הנה א"ל אמרם מדמים את הצורה יכוונו במלאך הנבדל, ואמרם ליוצרה יכוונו לכבוד הראצונה, ולכן הביאו הסבות כאלו יאמר על האל ית' ועל דמות הכסא דמות (צורה) כמראה אדם (יחזקאל א' כ"ו). ופי' מה שאמר הרב המורה בבר ביאתו כי אלו הצורות כלם אשר יסיגום הנביאים כמראה הנבואה הם צורות נבראות הש"י בראם, שבראה נפש הגבית. וכן אמר כי כל צורה מדומה, פי' בו שכל צורה שידמה הדמיון היא נבראה ונדמית. וכתב הנרבוני על זה ז"ל, כמ"ש אני שר לבא ה' עתה באתי, ולזה לומר שהצורה הבראה בדמיון, שבזה תקוה גשמיי לגבדל, כי כמו המלאך שראה יחזקאל במראה הנבואה שביתו ביריחו, שאמר לו אני שר צבא ה', כי אותו המלאך הממונה בדמיון היה נברא בו לשעתו. ואפי' הזה רחוק הוא אצלי מגדדים. ראשונה לפי שאין זה דרוש הפרק ועניינו, כי הוא מדבר בשמות המוחלטים בכתוב לו ית' המורים על הגשמה שהוא על לד הכיסרה לבלמותו, ולא לאיותו גשם, ואיך יבוא לאמת זה התיחסות עניני השכל הנבדל לכבוד הראצונה ית'. ומה הראייה הזאת שלא לא היו מגשמים דבר בו ית' כי אם בהתלה. ועוד שהכתוב שהביאו מ"ל לינו מדבר מתקוי המלאך בכלל, ואומר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו. ועוד שהוא פי' בצורה בראה תמיד בדמיון, וזה לא אמרו הרב, ואיה ראוי שיאמר צורה מדומה, לא בראה. ואמנם התפודי פי' שהם מדמים את הצורה ליוצרה, שידמו הצורה הגשמית לשכל הפועל הנבדל, והתייחסה הממרגות לנבדל, היה גדול כחן. וגם הסבי' הזה רחוק מזר (ל"ל וזר) הוא ומאד, כי איך יפרש ליוצרה על השכל הפועל, ואין זה בוונת הפרק לגלאר איך יתייחס לנבדל צורה גשמית, כי זה יתבאר אחרי זה בפרק מ"ט (עיין בו שם) כי אם בביאור איך יוחסו השמות הגשמיים לו ית', וגם המפרש הזה פי' צורה בראה בדמיון בדרך הנרבוני והוא דעת נפסד בדברי הרב. ומה שהתבונן אני בו הוא שהרב לא כיון לומר שהיה כחן גדול כי אם היתחסה שמות השלמות הגשמיות לשכבה הראצונה אלו הינו, והבית המאמר הזה הכל בכל הפועל, ר"ל שמדמים הצורה ליוצרה, ר"ל שמדמים הצורה שהיא הבראה בשמ"ז ליוצרה יוצר בראשית ית'. ומאשר אמרו צורה ליוצרה דקדק הרב שהצורה ר"ל בראה לא בדמיון, כי אם בעולם הגשמי הזה, כי אחרי שאמר

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

מורה נבוכים חלק ראשון פרק מו מז

זה מאד. כבר פירשו ובארו על עצמם הנקותם מהאמנת הגשמות, ושכל צורה ותבונה שיראו במראה הנבואה הם ענינים נבראים. אמנם דמו את הצורה ליוצרה כמו שארז"ל. ומי שירצה לחשב רע עליהם אחר אלו המאמרים על צד הרע, ח ולחסר*) מי שלא נראה ולא נודע ענינו, אין היזק עליהם זכרונם לברכה בזה:

פרק מז כבר זכרנו (פרק כ"ו ומ"ו מזה) פעמים, כי כל מה שידמהו ההמון חסרון, (מ) או אי אפשר לציירו בחק השם יתעלה, לא השאילוהו ספרי הנבואה לו יתעלה, ואף על פי שמשפטו משפט הדברים אשר הושאלו לו, מפני שאותם שיתואר בהם ידמו קצת שלמיות, א או אפשר לדמותם. וצריך לפי ההנחה הזאת שנבאר למה הושאלו לו יתעלה השמע והראות והריח, ולא הושאלו לו הטעם והמשוש, ומשפט רוממותו יתעלה מן החושים החמשה אחד, והחושים כלם

אפודי

הרב בחלק ג' שהוא יתעלה לא ימשילוהו והרי אתה רואה שהמשילוהו באדם, וי"ל כי דעת רז"ל היה שימשילהו והרב מדבר עכשיו לפי דעת רז"ל. וכן כלאה מפשטי האגדה גדול כמן של כנפיים וכו'. שהר"ם ז"ל ביאר כי המלאך ייחס לו הכנף ולו יתי' הצורה האמצעית בם מ"מ להורות על יחסון הש"י על מלאכיו, והכנפים הם כלי מהירות ההליכה וכלוי שייחדו לאלוהים כי המלאכים הם אלוהי השם. הנה אמרו דמות כמראה אדם רצה בו דמות כמראה הש"י ואם כן אמרם מדמים את הצורה ליוצרה ירצה שהם מדמים את הצורה בנפש הנביא אשר הוא מקוי גשמי למלאך ליוצרם יתי' ונאמר על דמות הכסא דמות כמראה אדם שהיא הצורה מיוחדת לו יתי' ומיוחדה למלאך, וע"כ אמרו גדול כמן של כנפיים וכו': ח ולחסר מי כו'. ר"ל כשיאמר איזה משל ממנו יתי' איזה תנא או אמורא ויעיר המעיין האמורא ההוא או התנא ההוא חסר או בלתי יודע בעד אשר אמר כמו אלו המשלים והוא לא היה יודע ענינם מן התנאים והאמוראים אין היזק בתנאים ואמוראי כי כבר התגללו בזה התגללות טוב:

פרק מז א אי אפשר לדמותם. ר"ל שקצת תאליס יש

שם טוב

הצורה אשר היא בנפש הנביא אשר הוא חקוי גשמי והוא המלאך כי הצורה הדמיונית מדמין אותה ליוצרה שהוא הש"ש יתברך ונאמר ועל דמות הכסא דמות צורה כמראה אדם עכ"ל. והנה זה החכם הבין כוונת הרב ולא יסכול שיאמר זולת זה אחר העיון הנמרץ, והנה הורו לנו בזה המאמר שהש"י אינו גשם, והוא מבואר שאינו גשם בתכלית הביאור אחר שאומרים כמה הוא קשה זה שעשו הנביאים שמדמים הצורה שיתלה בנפש הנביא שהוא דבר גשמי אל יוצר אותה הצורה שהוא הש"י כי הש"י אינו גשם ולא כח בו, וכאלו הם אומרים מה גדול מה שהוצרכו הנביאים לעשות בהיותם מורים על עצמו בענינים הנבראים אשר בראם והיא הצורה הבראה אשר יתלה בנפש הנביא, כי הש"ת הוא בורא הצורות כלם בין הבראות במראה הנבואה בין הצורות הנתלות בחתריס והנבדלות אף כי הוא יתי' סבה רחוקה להם: ומי שירצה לחשב רע עליהם וכו'. הרצון בו כשיאחר איזה תנא או אמורא מאחר שיראה הש"י גשם והוא אחרו על לד המשל ויעיר המעיין האמורא ההוא או התנא ההוא חסר או בלתי יודע בעד אשר אמר כמו אלו המשלים והוא לא היה יודע ענינם מן התנאים

קרשקש

פרק מז (מ) או אי אפשר לציירו. יוצה בו אע"פ שלא עלה בלב התמון לדמותו נשמרו ספרי הנבואה סתמנו:

ברוחות, ר"ל כבר ביארו חז"ל בערוף הזה שעשו מצורה ליוצרם, שהצורות אשר יראו הנביאים במראה הנבואה כידים ועינים ורגלים ודומיהם, הינם מעשה הבורא הקדמון, אבל הם כלם דברים נברואים ואינם ממהות הצורות אשר יתי'. ולכן אמר עוד כי כל צורה מדומה היא ברוחה, ר"ל שכל צורה שיקול אחדם לגיר אותה בדמיונו והיא המוגשמת היא ברוחה המציאות, רמז בזה למדוש הכלל, אשר יבאר בח"ב. ולהעיד עוד על הרב הזה דעתו, אמרו עוד וכאלו הם אומרים מה גדול מה שהצריכו הנביאים לעשותו בהיותם מורים על עצמו יתי' בענינים הנבראים אשר בראם, ע"כ דקדק בלשון הזה, כי הוא המורה והמוכיח אמתת מה שפירשתי אצל דבר הרב כי אם מהבורא יתי' והבראות הבראות הם המציאות לא בדמיון. ומ"ש עבד עובדא כמוך ביחידי בלילה, פי' בר' פלוני עשה תלינה שקראו בלשונם עובדא ונוטאה (ל"ל וחיינה) כמוך שהוא מנעל קטן בהיות הדין לעשותו כמנעל גדול, ושעשאה ביחיד בהיות הדין שיעשה אותה בעשרה, ושעשאה בלילה בהיות הדין שיעבה אותה ביום. ולהיות זה אצלה דבין הסיבו ר' פלוני רב גוברייה דעביד ביחידאיה, רצה לומר גדול כמו וגבורתו שעשה המעבה הזה ביחיד אצלה דבין. ועם היות שכבר הרב במ"ג שאמר יתי' לא ימשילוהו הנביאים ולא יגיע אצל בכח המדמה לבן, הנה הוא אם לפי דעתו דבר, ולכן דבר כפי דעת חז"ל בהגדה, ואין ח"כ זה סתירה: ולחסר מי שלא נראה ולא נודע לו ענינם אין היזק עליהם בזה. ר"ל כי אחרי שקיימו וקבלו חז"ל הדעת הזה, אם המתעקש יתעקש לייחס אליהם דעת בעבד בסבוו מאמינים הגשמה בו יתי', ויהיה המתעקש בדעתו זה מייחס רע לגני אצלה בראם, ואם המחכמים ולא נודע (לו) ענינם, כי אינו יודע מעלתם ואצלותם, הנה אז אם המתעקש יאחר הנגלה והסכלות ואין היזק על חז"ל בזה, כי הוא הטועה לא הם:

פרק מז כבר ביארנו פעמים רבות. אומר שאמר שהנביא הרב המאור הביאור הבאמיים, ראה לנביא אחריהם פרקים מפורדים בהסרת הפקות יקרות, כמ"ש המאמר המשוטים, וזה כי לאמר שאמר במה אקדם לזה שהאמלו לו יתי' הרחוקים להורות על היותו מעיג הדברים אשר בלבן, ראה לנביא הפרק הזה לפתיר הפק יקרה נגדו, והוא לאמר מתמשה המוחים לא הוצאלו לו בהפרי הקודם כי אם מהם, הראות והשמע והריח, ולא הוצאלו לו הטעם והמשוש, בהיותו מהפעו אצלם שזה. ולאמר הראות והשמע והריח מוצאלים לו יתברך

בהבני

*) כלי הפק עצות הוא, וי"ל ולחסד, מן יחסדך שומע (מגלי כ"ה), ובתלמוד מזה חסד בפיו", והוא בעצמו לשון הר"ם ז"ל בפי' המשנות (יומא פ"ח) מצנה מבריהו זקני כ"ד. המדפיס יג"מ:

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

מורה נבוכים חלק ראשון פרק מז

כלם חסרון (כ) בבחינת ההשגה, ואפילו למי שלא ישיג אלא בהם, להיותם מתפעלים מתפסקים כואבים כשאר הכלים. וענין אמרנו שהוא יתעלה רואה כלומר ישיג הנראים, ושומע כלומר ישיג הנשמעים. וכן היה יכול לתארו בטעם ובמשוש ויפורש בו שהוא ישיג הנטעמים והממושששים, כי משפט השנתם כולם אחד, ואם תשולל ממנו השגת אחד מהם תתחייב שלילת השגתם כולם, ר"ל החמשה חושים, ואם תחוייב לו השגת אחד מהם, ר"ל השגת מה שישיגהו חוש מהם, יתחייב שישיג כל מושגיהם החמשה, ומצאנו ספרינו אמרו וירא ה', וישמע ה', וירח ה', ולא אמרו ויטעם ה', וימשש ה'. ונאמר שעלת כל מה שהתיישב בדמיון כל אדם שהשם לא יפגש הנשמים פגישת גשם לגשם, שהרי אף בעיניהם ב לא יראוהו, ושני החושים האלה ר"ל הטעם והמשוש, לא ישיגו מורגשיהם עד שימששום, אמנם חוש הראות והשמע והריח ישיגו מורגשיהם ואע"פ שהעצמים ההם הנושאים לאיכיות ההם רחוקים מהם, על כן היה נאות ליחסם לשם בדמיון ההמון. ועוד כי הענין והכוונה בהשאלת אלה החושים לו ית' להורות על השיגו פעולותינו, ג והשמע והראות מספיק בזה, ר"ל שישיג בו כל מה שיעשה זולתו. או יאמר אותו כמו שאמרו על צד ההזהרה והמניעה בכלל ההוכחה, דע מה למעלה ממך עין רואה ואזן שומעת. ואתה יודע על דרך האמת כי משפט הכל משפט אחד, וכי בצד שירוחק ממנו השגת המשוש והטעם, בצד ההוא בעצמו ירוחקו הראות והשמע והריח, כי הכל השגות גשמיות והפעליות וענינים משתנים, אלא שקצתם יראה חסרונו מיד, וקצתם יחשב בהם שלמות, כמו שיראה חסרון הרעיון והדמיון, (נ) ולא נראה חסרון ההשתכלות וההתבוננות, ד ולא הושאל לו רעיון אשר הוא הדמיון, והושאלו לו מחשבה ותבונה, אשר הם ההשתכלות וההתבוננות, ונאמר אשר חשב ה', ובתבונתו נמה שמים. והנה אירע בהשגות הפנימיות ג"כ כמו שאירע בהשגות החושיות הנראות, מהיותם קצתם מושאלים וקצתם לא הושאלו, וכל זה כלשון בני אדם, מה שחשבו שיושג בו

שלימות

שם טוב

תשלל ממנו השגה אחת מהם תחוייב שלילת השגה כלם ר"ל הה' מושים, ומה תחייב לו השגה אחת מהם ר"ל השגת מה שישיגהו חוש מהם יתחייב שישיג כל מושגי הה', ומלאנו וירא ה' וירח ה' ולא תלאנו ויטעם השם וימשש השם: ואמר הרב בתשובת זה הספק שעלת כל מה שהתיישב בדמיון כל אדם שהשם לא יפגש לגשמים פגישת גשם לגשם שהרי בעיניהם לא יראוהו, והב' מושים האלו ר"ל הטעם והמשוש לא ישיגום מורגשיהם עד שימששו, ממנם חוש הראות והשמע והריח ישיגו מורגשיהם מרחוק ואע"פ שמושגיהם הם רחוקים מאד מהם ע"כ היה נאות בדמיון ההמון ליחסם לש"י. ועוד נתן סבה שנית כי השמע והראות מספיק להורות על השיגו פעולותיו כמו שאמר דע מה למעלה ממך עין רואה ואזן שומעת. ואמנם ייוחס אליו הריח ג"כ לומר שהשם יקבל קרבנותיהם, ואמנם שאר החושים אינם צריכים:

אמר שם טוב הנה לא ייוחסו אלו החושים לש"ית בעבור סבה נכבדת יותר ממה שאמר הרב, כי יחבאר בספר הכפש כי אלו החושים הם הכרח לקיום מציאות החי, ואולם שאר החושים ימצאו לו על צד היותר טוב כי אפשר להיות בלתם, וגם כי אלו החושים הם חרפה לנו, ר"ל חוש המשוש והטעם הם חרפה לנו ולכן לא ייוחסו להשי"ת להיותם גלויי המסרון. ואמר הרב כי לא הושאל לו רעיון ואם כבר נמצאו פסוקים אשר תארו לש"ית הדמיון, כמ"ש אם לא כאשר דמיתי, כוונתם כאשר חשבתי, וי"ל כאשר שתתי בדמיון הנביאים והוא פעל יוצא כמ"ש וביד הנביאים אדמה, והכלל הוא כי כל כח בין שיהיה גשמי או רוחני אשר הם בתחלת המחשבה ירחה להמון

אברבנאל

בכתבי הקודש, יקרה ספק לאם אונקלוס נאמר מענין השמע ולא נאמר מהרחוק כי אם בקצת המנינים. לזה כביא בפרק מ"ח. ולפי שאמר בפרק כנף, שהושאלו לו ית' על צד הסשאלה וכיום מציג ספק למה יאמר ג"כ כנף במלאכים, כבה להתיר זה כא בפרק מ"ע להביא ענין הכנף הנאמר במלאכים ובנבלנים, הנה א"כ שלשת הפרקים האלה באו להסיר הספקות יקרות בס"ש בשמושים וזהו קשורם. ופירוש דברי הרב כך הוא, שכל מה שידמהו בהמון מהרון בתך הבנורא"ת או מה שא"א לגייחו בתך השם לא

קרשקש

(כ) בבחינת השגה. רוצה בו אפשר שירצה בזה השגת החושים שיגיעם הליאות מצד כליהם. או הרצון בו בבחינת השכל, וכן אמר יהודה הריזי: (נ) ולא נראה חסרון ההשתכלות וההתבוננות, רוצה בו ובאמת יש בו חסרון בחק השם כי ההשתכלות בדבר והתמיד מחשבה בו עד שישיגהו אין זה ראוי לומר בחוק השם אבל מצד שהוא שלמות לנו הושאלו לו:

אם לא יאמר שהוא שלמות לנו הושאלו לו: לזיוחו מסרון בתקו בו לאם שא"א שיאוייר בו, שני מיני הדברים האלה לא הסשילוהו לו ית' הסשאל לו ית' הסמע והראות והריח, ולא הושאלו לו הטעם והמשוש. והיותם תנוכתו בשני אופנים. הא', שני אלה החושים לא ישיגו מוחשיהם כי אם בנגיעה. מה שאין כן שלשת החושים המיוחסים אליו, ומפני זה כפי דמיון ההמון הותרו אלה ולא הותרו השנים האחרים. ואמנם הטעם מהתנוכה הוא, שלחרי היות הכוונה בהשאלות האלה להורות שהוא ית' יקבל וירצה קרבנות והעבודה הנעשית לפניו: ולא הושאל לו הרעיון אשר הוא הדמיון והושאל לו מחשבה ותבונה. הקשו נגד הרב ממה שכתב אם לא כאשר דמיתי ואמרו והיה כאשר דמיתי כן היתה, שייתה הכתוב לו ית' הדמיון, אבל מה שאמר. והשיבו אלה יותה בכתוב הדמיון אליו, כי אם שהוא היה המדמה הדברים בנשם הגבית

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

שלימות יתארוהו בו, ומה שהוא נראה החסרון לא תארוהו בו. ועל דרך האמת אין תואר עצמי אמתי ראוי לו מוסף על עצמו כמו שיבא עליו המופת:

פרק מה כל מה שבא מענין השמע מיוחס לאל יתעלה תמצא אונקלוס הגר נשמר ממנו, ופירש ענינו בהגיע המאמר ההוא אליו יתעלה, א כלומר שהוא השיגהו, ואם היה בכלל הצעקה והתפלה יפרש ענינו, שהוא קבל, או לא קבל, ויאמר לעולם בתרגום שמע ה', ב שמיע קדם ה', ובענין הצעקה תרגם שמוע אשמע צעקתו, ג קבלא אקבל, וזה נמשך בפירושו לא נטה מזה במקום מן המקומות. אמנם מה שבא מן הראיה מיוחס אליו יתעלה, פירש אונקלוס בו פירושים מופלאים לא התבאר לי כוונתו ודעתו, והוא כי במקומות יפרש וירא ה' וחזא ה', ובמקומות יפרשהו וגלי קדם ה'. אמנם פירשו וחזא ה', היא ראיה מבוארת על היות חזא גם כן בלשון הארמי משותף, ושהוא מורה על ענין השגת השכל, כאשר יורה על השגת החוש. ואני תמה אחר שהענין כן אצלו, על מה ברח מן הקצת ופירשו וגלי קדם ה', וכאשר השתכלתי במה שמצאתיו מנוסחאות התרגום, עם מה ששמעתיו בעת הלמוד, ראיתיו כשימצא הראיה מחוברת בעול והזק והמס יפרשהו וגלי קדם ה'. ואין ספק שמלת חזא בלשון ההוא גוזרת ההשגה וידיעת הדבר המושג, ולזה ד כשמצא הראיה

אפודי

פרק מה א כלומר שהוא השיגהו, ר"ל שהוא ית' משיג הענין ההוא: ב שמיע קדם ה'. כ"ל מלת שמיעה נאה בלשון ארמי טל שמיעת אוזן לבד לא לענין אחר וא"כ הולרך אונקלוס לומר שמיע קדם ה', שר"ל שמה שהוא לפני ה' לי זה ענין שיהיה שמע השגה חוצים הענין ההוא, כי אונקלוס כל השמדלותו היה הרחקת ההגשמה לא לבאר כוונת הענין לפי האמתות לכן הולרך לומר שמיע קדם ה' שענין מה היה לפני ה' ששמע הענין ההוא וכלשר שמע הדבר ההוא שהיה לפניו הוא יתב' יגיע לו השגה באמצעות הענין ההוא, וזהו שאמר הרב כלומר שהוא שהיגהו: ג קבלא אקבל. וענין הקבלה אינו מורה נשמיעה כלל: ד כשאלא הראיה נאלית בעול, ר"ל כשהיה הראיה בענין עול ואמס והזיק יאמר קדם ה'. כי אלו יאמר וחזא ה' היה מורה שהי"ת פועל בעצם הרעות כי אלד ההשגה ההיא השיגו הרעות, ומבואר הוא כי אין דבר רע יורד מן השמים בעצם רק במקרה לכן יאמר וגלי

שם טוב

להמון שהם שלמיות ייוחסו לו ומה שיראה להם שהם חסרון לא ייחסוהו הנביאים, וע"ד האמת כלם חסרון לש"י כי אין לו תאר עצמו רחוי לו נוסף ע"ע כמו שיבא עליו מופת. והראון כי אם יסולק הגשמות בעבור שבא עליו המופת עם שבא הרבה בספרי הנביאים ראוי שיסולקו הכחות והתאריס בעבור שבא המופת עליהם:

פרק מה כל מה שבא בענין השמע וכו' תמצא אונקלוס הגר נשמר ממנו כו', אחר שהרב סלק בפרק מה שקדם למה ייחסו לשם הענין והאזן והריח כי יאמר וירא ה' ושמע ה' וירח ה' ולא נאמר ויטעם ה', ויתשב ה', כ"א היתה הכוונה בו שהוא יגיע הראיה והשמעים והמורחים ג"כ היה לו לתארו בטעם והמשוש ויפורש בו שהוא יגיע המוטעמים והממוששים וסלק זה הספק, בא עתה וסלק ספק אחר נמצא באונקלוס. והוא כי כל מה שבא מענין השמע מיוחס לבורא תמצא אונקלוס הגר נשמר ממנו ופי' ענינו שהוא יתי' השיגהו, ואם הי' בכלל הצעקה והתפלה יפרש ענינו שהוא קבל או לא קבל, ויאמר באחרים שמע ה' כמו שמיע קדם ה'. ובענין הצעקה תרגם שמוע אשמע צעקתו קבלא אקבל. ואמר הרב כי זה נמשך בפי' לא נטה ממנו בשום מקום לאחר שאונקלוס מצא בלשון ארמי כי כל שמיעה היא שמיעת האזן בלבד ולכן הולרך אונקלוס לפרש כל ענין שמיעה. והנה מה שבא מן הראיה מיוחס אליו פירש בו אונקלוס פירושים חלוקים נפלאים ר"ל זריז. ואומר הרב כי לא יתבאר לי כוונתו ודעתו כי במקומות יפרש וירא ה' וחזא ובמקומות יפרשהו וגלי קדם ה', ואם בענין השמיעה פירוש שמיע קדם ה', ובענין הצעקה שהוא קבל או לא קבל, זה היה בעבור שהם ענינים משונים, ואמנם בגלוי היה ראוי שיאמר וגלי קדם ה' או וחזא ה' בכלם. ואם יאמר אומר כי וחזא ה' היא ראיה מבוארת על היות חזא בלשון ארמי משותף מורה על ענין השגת השכל, ובטל הרב זאת התשובה ואמר כי ברח מן הקצת ופירש וגלי קדם ה' כי אחר כי חזא נאמר על השגת השכל היה ראוי שיפורשו כלם כן וא"כ למה שבא אונקלוס. והשיב הרב כי אין ספק שמלת חזא בלשון ההוא הוא גוזרת השגה וידיעת הדבר המושג, ולזה כשימצא הראיה הנתלת בעול לא יאמר וחזא ה' אבל וגלי קדם ה', ולכן פי'

אברבנאל

סגנית והוא פעל יוצא, כמו וכיד הנביאים אדמה (הושע י"ב י"א) ואומר אני שהרב נשמר מזה הספק באמרו שלא יוחס לו ית' רעיון שהוא דמיון, והוא הב דבר, עם היות שמיוחס לו פעולתו שאמר דמיתי, אמנם במחשבה והתבונה ייוחסו אליו בעצמותם כמה שאמר ובתבונתו נעה שמים (ירמיה י' י"ב):

פרק מה הביא הרב הפרק הזה לומר אם היה שהשמע והראות ייוחסו גם בכתבי הקדש לו ית' בלד אחד, למה א"כ אונקלוס נשמר מהשמע ולא נשמר מהראות. וזה קשור הפרק, והיה תשובת הרב בכל שבא בענין השמע מיוחס אליו ית' אונקלוס נשמר ממנו, ופירושו בכ' הפוסקים שפירש הרב שהוא שמיעה בפ' מ"ה שעבר, ר"ל כי פעמים יפרשהו בהגיע המאמר ההוא אליו ית' ואין הסגנה הזאת מקומית, כי אם השיגהו, ופעמים בשמצא בו ענין אחר (ר"ל הצעקה) יפרשהו מענין הקבול אם שקבלה כמו שמוע אשמע צעקתו ואם שלא יקבלה כמו אזיני שומע, וא"כ אי' אם השמיעה בשני שתופיו הנזכר: אמנם מה שבא מן הראיה. רצה לומר שבענין השמע בלו פירושי אונקלוס תמיד באופן אחד, אבל בענין הראיה בלו פירושיו באופנים מחולפים, כי פעמים יפרש וירא ה' וחזא ה', ואמר הרב שזו ראיה מבוארת שחזא שם משותף בלשון ארמי יורה על השגת השכל כמו שיורה על השגת החוש, וכבר הבא הרב המבי"ן להביא עניו (בפרשה) ויגש אליו בפסוק אנכי אדני עמך מצרימה, ואמר שם שאם היה ראה שם משותף ג"כ היה שמע משותף בלשון הקדש, והכיא על זה פסוקים. ואני כבר כתבתי בפ' כ"ז (בתחילה) אונקלוס בגר, שאין הסגנתו דבר, כי הרב לא אמר שראה משותף בלשון הקדש ובלכן לא נשמר אונקלוס ממנו לשיקבה עניו מענין השמע, אבל אמר שחזה שם משותף בלשון ארמי, ולכן כשתרגמו ראה בחזה לא יגיעהו ספק בלשון ארמי כי יפרשהו המעיין על השגת השכל כמו חזה הוים (דניאל ב' ל"א), ואין כן ענין שמע שהם היותו משותף בלשון הקדש, אינו משותף כן בלשון ארמי, ולכן הוא לו לאונקלוס להשמר ממנו, ולא מחזה, כי שמיעה יאמר תמיד בארמי על המוציית: אין ספק שמלת חזא בלשון ההוא גוזרת ההשגה וידיעת הדבר המושג. ר"ל שמשג אונקלוס שיהיה ית' פועל הרעות, כי ידיעתו הדנכיס

מורה נבוכים חלק ראשון פרק מח מט

הראיה נתלת בעול לא יאמר וחזא, אבל וגלי קדם ה'. והנה מצאתי כל ראיה מיוחסת לאל בכל התורה פירשה וחזא, זולת אלו אשר אספר לך. כי ראה השם את עניי, ארי גלי קדם ה' עולבני. כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך, ארי גלי קדמי, עם היות המדבר מלאך לא יחס לו ההשגה המורה ה על ישוב הענין, להיותו עול. וירא אלהים את בני ישראל, וגלי קדם ה' שיעבודא דבני ישראל. ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים, מיגלא גלי קדמי ית שעבודא דעמי. וגם ראיתי את הלחץ, גלי קדמי ית דחקא. וכי ראה את עניים, ארי גלי קדמוהי שעבודהון. ראיתי את העם הזה, גלי קדמי עמא הדין, שענינו ראיתי מריים, כמו וירא אלהים את בני ישראל, אשר ענינו ראה את ענים ועמלם. וירא ה' וינאץ, וגלי קדם ה'. כי יראה כי אזלת יד, ארי גלי קדמוהי. וזה נ"כ ענין עול להם והתגברות שונא. י (פ) וזה כולו היה נמשך ונראה בו, י והבט אל עמל לא תוכל. ולזה כל שעבוד וכל מרי יתרגמהו, גלי קדמוהי, או גלי קדמי. אבל נפסד עלי זה הפירוש הטוב הנאה אשר אין ספק בו בנ' מקומות, היה מחוקם לפי זאת הסברא שיפרשם, וגלי קדם ה', ואני מוצא אותם בנוסחאות, וחזא ה'. והם אלו, וירא ה' כי רבה רעת האדם, וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה, וירא ה' כי שנואה לאה. והקרוב אצלי שיהיה זה טעות שנפל בנוסחאות, שאין אצלנו כתיבת אונקלוס בזה, עד שנאמר שמא יש לו בזה פירוש. ח האמנם פרשו אלהים יראה לו השה, קדם ה' גלי אימרא, שלא יביא זה לחשוב, ט שהשם עתיד לבקשו ולהמציאו, י או הוא גם כן מגונה בלשון ההוא התלות השגתו באחד מבעלי חיים בלתי מדברים, וצריך שיבוקש הרבה בדקדוק הנסחאות בזה. ואם תמצא אלו המקומות כמו שזכרנו לא אדע להם כוונה בזה:

פרק מט המלאכים גם כן א אינם בעלי גשמים, אבל הם שכלים נבדלים מהחומר, אמנם הם עשויים

שם טוב

פי' כי ראה ה' את עניי ארי גלי קדם ה' עלבוני, כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך ארי גלי קדמי עם היות המדבר מלאך שהוא הכח המדמה לא ייוחס לו ההשגה בהיותו עול, וירא אלהים את בני ישראל וגלי קדם ה' שעבודא דבני ישראל, והביא ראיות רבות על זה, ונתן הסבה ואמר, וזה כלו נמשך כו', ר"ל וכל זה ענין נמשך וביאר וגלי קדם ה' וכל מה שהוא עול וחמס והיזק דומה לאמרו והבט אל עמל לא תוכל ר"ל שאינו משיג העול כמו שביארנו, והכוונה בזה כי אין רע ונלא מאתו יתעלה כי אמה שהוא טוב נאור לא יבא רע אבל יבא מהגמלאות אשר לפניו כמו הגרמים השמימיים אבל מצבם בעצם לא יבא מהם רע ג"כ כי אין רע יורד מן השמים. ואח"כ אמר הרב שזה הפי' היה נאה וטוב אלו היה נמשך בכל המקומות, אבל מצא בשלשה מקומות שהם עול וחמס ואמר בהם וחזא א"כ הפירוש נפסד בעבור זה והשיב הרב כי זה הוא טעות שנפל בספרים ואם הוא אמת שלא ידע בו כוונה. ואמר החכם ר' משה הנרבוני כי אין להמלט מן הקבלה בקצת דברי הנביאים והחכמים למה שהיתה הפילוסופיא קדומה בזמנה גם כי תורתנו הקדושה האלהית למעלה מהחקירה הפילוסופית, והנה הרב מצא ג"כ במקום שהיה ראוי לומר וחזא ה' שאינו במקום עול וחמס והיה ראוי שיאמר וחזא ה' ולא אמר אלא וגלי. אמר אלהים יראה לו השה. קדם ה' גלי ליה אימרא. ויהיה זה בעבור שני טעמים אם בעבור שלא יבא לחשוב שהשם עתיד לבקשו או בעבור שהוא מגונה התלות השגתו בא"ח, ולכן מזה הצד לא ירחק מי' אונקלוס, אבל בעבור שאר הדברים או ראוי שנאמר שהוא טעות ואם הוא אמת שלא נודע לו הדבר:

אפודי

קדם ה' שהדבר ההוא גלוי וידוע לפניו ית': ה על ישוב הענין, כ"ל על השגת העול והחמס בעצם: ו וזה כלו היה נמשך. כ"ל וכל זה הענין נמשך כמו שביארנו כי כל מה שהוא עול וחמס והיזק יאמר גלי קדם ה'. דומה לאומרו והבט אל עמל לא תוכל, כ"ל שאינו משיג העול כמו שביארנו: ח האמנם פי' וכו'. כ"ל שזה הספוק אינו מעול והיזק וחמס: ט שהשם עתיד לבקשו ולהמציאו. כ"ל אלו יאמר חזא ה' אימרא היה מביא לחשוב שהשם ית' ישגיחנו ומצד ההשגה ימצאהו כי ידיעתו יתעלה סבת המצא ויגיע מזה שיתחדש לו יחס' ידיעה וזה שקר: י או הוא גם כן. כ"ל מעצם אחר לא (נאמר וחזא וגם לא) אמר חזי ה' אימרא כי אלו יאמר כן היה נראה שהשם ית' ישגיח בפרטי ב"ח בלתי מדברים וזה שקר:

פרק מט א אינם בעלי גשמים. כ"ל שאינם כח בגשם

אברבנאל

הדברים הוא היותו עועל אותם ולא"ל קדם ה'. והרמב"ן במקום הנזכר כתב על זה שאין האמת כן אבל שתרגם חזא בכל מקום שאין שם ההתלות והתגוגות, כי שם שיראה נופם, ותרגם קדם ה' במה שיהיה ההתלות והבטה. ואני כתבתי בפרק הנזכר שאין הענין כן, כי אלו היה הדעתו יתחייב שבכל מקום יהיה על טוב ועל רע ימצא הכלל הזה אבר חשב, ואינו כן כי מצינו מקומות שיש שם התגוגות ולא תרגמו הדברים, כי אם במקומות שיש שם עול וחמס, והוא מה שיורה שזה הוא הסבה לא דבר אחר, וכמו שכתבתי בביאור באותו פרק עיין שם. והנרבוני כתב בפ' הזה דברים חדשים רעים וחלאים מאד לה' בדרכו. יעוינו משם לענות בסיל באותו:

קרשקש

פרק מח (פ) וזה כולו נמשך ונראה בו והבט אל עמל לא תוכל, פירוש זה הכלל אשר הזכיר מן הפסוקים שתרגמם גלא או גלי נמשך, ונראה בזה הכלל מה שאמר בכתוב והבט אל עמל לא תוכל, שהבטה גוזרת השגה וידיעת הדבר המושג כפי מה שהושג, ור' יהודה חריזי זה לשונו וכל זה היה נוהג מנהגם נכון כפי מה שאמר והבט אל עמל לא תוכל:

פרק מט כבר בתבתי בתחלת פרק מ"ו שבתי הפרק הזה לתצלום פרק בנף סרוסים, לסגיד שמ"ש שם בע"ז הוא הראוי שנאמר ג"כ במלאכים, ולכן התחיל הפרק הזה באמרו המלאכים גם כן אינם בעלי גשמים כמו מה שתמרנו בלוה ית', ואמר שהם שכלים נבדלים מחומר ושם מלבל הגברים. ולא קרא הנה מלאכים כי אם השכלים הנבדלים, ולא כמו שחשב הבפסי כי בגבעון ונגב ובבראשית

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

עשויים והשם בראם, כמו שיתבאר. (ח) ובבראשית רבה אמרו, להט החרב המתהפכת על שם משרתיו אש לוהט, המתהפכת שהם מתהפכים, פעמים אנשים, פעמים נשים, פעמים רוחות, פעמים מלאכים. הנה כבר באר בזה המאמר שהם אינם בעלי חומר ואין להם תכונה קיימת גשמית, ב חוץ לשכל, אבל הכל במראה הנבואה, ולפי פעל הכח המדמה כמו שיזכר בענין אמתת הנבואה. ואמנם אמרם פעמים נשים, כי הנביאים גם כן כבר ראו המלאכים במראה הנבואה צורת נשים, רומז על מאמר זכריה והנה שתים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם וכו'. וכבר ידעת, ג כי השגת הנקי מן החומר, הערוב מן הגשמות לגמרי, כבדה מאד על האדם, אלא אחר למוד רב, ד ובלבד למי שלא יבדיל בין המושכל והמדומה, ורב השענו על השגת הדמיון לבד, ויהיה כל מדומה אצלו נמצא, או אי אפשר המציאה, ומה שלא יפול ברשת הדמיון אצלו נעדר ונמנע המציאה, כי אלו האנשים (והם רוב המעיינים) לא יתאמת להם ענין לעולם, ולא יתבאר להם ספק. (ג) ולכובד זה גם כן הביאו ספרי הנבואה דברים שיראה מפשוטיהם נשמות המלאכים ותנועותיהם, והיותם צורת האדם והיותם מצווים מהשם, והם עושי דברו, ועושים מה שירצה במצוותו, כל זה להיישיר השכל אל מציאותם, ושהם חיים שלמים כמו שבארנו (בפרק מ"ו) בחק האל, ה אלא שאם יעמוד אדם בהם על זה הדמיון, היתה דומה אמתתם ועצמם עצם השם בדמיון ההמון, שגם כן נאמר בבורא דברים יראה פשוטם שהוא גוף חי מתנועע על צורת אדם. והיישיר השכל אל היות מעלת מציאותם למטה ממעלת האלוה בערכו בצורותיהם דבר מצורת בעלי חיים

אפודי

ואין להם תכונה קיימת: ב חוץ לשכל. רצה לומר שחוץ לנשם אין לנבדלים תכונה גשמית כי אם במדמה שהוא מדמה להם צורה גשמיית כפי פעל הכח המדמה מכל נביא ונביא: ג כי השגת הנקי מן החמר. ר"ל כי לידע במופת מציאות הנבדלים השגתו כבדה על האדם: ד ובלבד למי שלא יבדיל. ר"ל וביחוד זאת ההשגה כבדה למי שלא יבדיל וכו': ה אלא שאם יעמוד אדם וכו'. ר"ל אם הציחו הנביאים הנחה כוללת שהנבדלים הם על צורת אדם היה דומה אמתתם ועצמם לעצם השם ית' שכבר יתואר ית' על צורת אדם, וא"כ לא היה שום חלוק ביניו ית' ובין הנבדלים, לפיכך עשו הנביאים הקצה לזה הענין שערכו לצורת הנבדלים שהם על צורת אדם דבר

שם טוב

וכל לשון המציא אליו מהשם יתברך, והנה נאמרו דברים שמורים על הגשמות כאלו היה להורות על מציאותו לא על שהוא נמצא במציאות הגשמים, רצה הרב ג"כ לסלק הגשמות מאת השכלים הנבדלים, ואם הנביאים תארוהו להם בשהם גשמים היה להיישיר השכל אל מציאותם ושהם חיים ושלמים. והנה ראשונה אמר כי המלאכים אינם בעלי גשמים ואינם כחות בגשמים, אבל הם שכלים נבדלים מחמר ואם תאמר אחר שהם נבדלים מחומר והם שכל כפועל מה הפרש יש בינם וביני יתברך, לכן אמר כי הם נבדלים ממנו בשהם עשויים והוא ית' סבה להם והם נשפעים ממנו, וזה אמרו והשם ברא"ם כמו שיתבאר. והביא ראיה על שאינם גשמים שאמרו בב"ר

את להט החרב המתהפכת על שם משרתיו אש לוהט, המתהפכת שהם מתהפכים פעמים אנשים פעמים נשים פעמים רוחות פעמים מלאכים. הנה כבר ביארנו בזה המאמר שאינם בעלי חמר, ר"ל שאינם כחות בגשמים: ואין להם תכונה קיימת גשמית חוץ לשכל, ר"ל אין לנבדלים תכונה גשמית כי במדמה שהוא מדמה להם צורה גשמית כפי פועל המדמה מכל נביא ונביא, כי כל נביא רוב נבואותיו כפי הענין אשר הוא בו וכפי העסק אשר בו מתעסק: ואמרו כבר ידעת כי השגת הנקי ממחר הערוב מן הגשמות לגמרי כבדה מאד אפי' שיביא מופת על היות בכאן דבר שאינו גשם לאמר שהוא מנגד למורגש ולמורגל: אלא אחר למוד רב. בחכמת הטבע ובחכמת האלהות: והנה מי שלא יבדיל בין המושכל והמדומה רוב השענו על השגת הדמיון ויהיה כל מדומה אצלו נמצא ומה שלא יפול ברשת הדמיון בלתי נמצא, ולא די זה אבל יאמר כי הוא נמנע המציאות, ואמר הרב כי אלו אשר לא הבדילו בין המושכל והדמיון לא יתאמת להם ענין לעולם על מה שהוא ולא יתבאר להם שום ספק אחר שהדמיון הוא גוזר ומקייים לא השכל. ולמה שהוא קשה לצייר הדבר הנבדל אלא אחר למידת רוב החכמות הביאו ספרי הנבואה דברים שיראה מפשטיהם נשמות המלאכים ותנועותיהם והיותם צורות אדם והיותם מצווים מהש"ת עושים מצוותיו ושושים מה שירצה במצוותו. וכ"ז להיישיר השכל אל מציאותם ושהם חיים ושלמים כמו שבארנו בחק האל: אלא שאם יעמוד אדם כו'. הרצון בו שאם הציחו הנביאים הנחה כוללת שהנבדלים הם על צורת אדם היה דומה אמתתם כעצם השם

קרשקש

פרק מט (ח) ובבראשית רבה אמרו להט החרב המתהפכת. פי' יתחדש הלהט בהתהפך החרב, כי מצד שהענין הכולל הנבואיי יגיע אל הכח הדברי בכללות והדמיוני לוקח אותם לפרטים מהחלפים כפי הענינים אשר יורו עליהם במ"ש בהם שהם מתהפכים, מדמה אותם ללהט החרב: (ג) ולכובד זה גם כן. רוצה בו לכובד השגת הנקי מן החומר שהוא המלאך

אברבנאל

ובבראשית רבה אמרו להט החרב המתהפכת. פירוש הרב זה המאמר כדי לבאר ממנו שהם נבדלים מחמר, ושלגורה הגשמיית הנראית בהם היא נעשה הנביא לא במהותם בעצמם. ואומר שמה שהעיד הרב מזה המאמר שהם אינם בעלי חומר ואין להם תכונה קיימת גשמית חוץ לשכל, היא תולדה מחזיקת. אבל מה שאמר עוד אבל הכל הוא במראה הנבואה, אין זה מחוייב מן המאמר, אבל היתה כוונתם ז"ל שאין להם תכונה קיימת במציאות, כי אם לצורתה שעה ועשה הקב"ה עם

שיראו בצורות גשמיות, והצורה הזאת היא חוץ לשכל לא בנבואה, ומה שהעיד הרב הוא מחוייב כפי הראיה: רומז אל מאמר זכריה שראה המלאכים בצורת נשים. כת הכפפי שהנשים שזכר זכריה בנבואתו הם רמז ליסודות, ואינו מחוייב, כי עם היות שהנה אותם כשם נשים לא יתמיה שהוא רמז להם, אבל אפשר שיהיה כן ואפשר שיהיה אינו ואפשר לדחק הרב המורה לתת עצה למה שאמר החיות במספר הרבעה, אם היה שיהיו הנגנלים ואין יוכלנו היסודות בהם. ויותר נכון

לפרשו

מורה נבוכים חלק ראשון פרק מט

חיים אשר אינם מדברים, עד שיהיה הטובן ממציאות הבורא יותר שלם ממציאותם, כמו שהאדם יותר שלם מבעלי חיים שאינם מדברים. ולא תחובר להם צורת בעלי חיים שאינם מדברים בשום פנים, אלא הכנפים, כי לא יצוייר עופפות מבלתי כנפים, כמו שלא תצוייר הליכה מבלתי רגלים, כי אלו הכחות לא תצויר מציאותם אלא באלו הנושאים בהכרח. ונבחרה תנועת העופפות להורות על היותם חיים, מפני שהיא השלמה שבתנועות בעלי חיים שאינם מדברים המקומיות והנבבדת שבהן, והאדם יחשבה שלמות גמורה, עד שהאדם יתאוה שיעוף כדי שיקל עליו לברוח מכל מה שיזיקוהו, ויכוון על מה שיאות לו במהירות ואם רחק, וע"כ יחסו להם זאת התנועה. (ג) [1] ועוד כי העוף יראה ואחר כן יעלם, ויקרב ואח"כ ירחק בזמן מועט, ואלו כלם ענינים צריך שתאמינם במלאכים כמו שיתבאר אחר זה. ולא יחסו זה השלמות המדומה,ר"ל תנועת העופפות להשם בשום פנים, להיותה תנועת בעל חיים בלתי מדבר. ולא תטעה באמרו וירכב על כרוב ויעוף, [2] כי הכרוב הוא אשר עף,והכוונה במשל ההוא מהירות בא הענין ההוא, כמו שנאמר הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים, ר"ל מהירות רדת זאת הטבה בהם. ולא יטעך גם כן מה שתמצא [3] ביחזקאל לבד, בפני שור, ופני אריה, ופני נשר, וכף רגל עגל, [4] כי יש לזה כולו (ד) פירוש אחר תשמעהו (פ"ח חלק ג'). [5] ועוד שהוא אמנם לא תאר אלא החיות. והנה יתבארו אלה הענינים ברמיזות מספיקות בהערה, אמנם תנועת העופפות

שם טוב

הסש שכבר יתאר־רוהו על צורת אדם וא"כ לא יהיה שום הבדל בינו ובין הגבדלים, לכן עשו הנביאים תקנה ע"ז הענין בשערכו לצורת הגבדלים שהם על צורת אדם דבר אחד משאר הב"ח בשהם בעלי כנפים. ודע כי כמו שהפילוסופים אומרים שהשם הוא גבדל והמלאכים הם שכלים נבדלים, והבדילו ביניהם ואמרו כשהשם יתי' הוא עלה להם והם עלולים לו, כן הנביאים אמרו שהמלאכים והש"י (כי) הם על צורת אדם והבדילו ביניהם כי השם מצוה והם מצווים עושי מציאתו ולכן ייוחסו להם הכנפים, ויהי המובן ממציאות הבורא יותר בלש ממציאותם כמו שהאדם הוא יותר שלם מהב"ח שאינם מדברים, והנה לא תחובר להם צורת ב"ח שאינם מדברים אלא הכנפים: והבן אמרו ולא יצוייר עופפות מבלי כנפים כי לא אמר ולא יתלא עופפות כ"א בכנפים כי כבר יתלא מגלה עפה ויורכב על כרוב ויעף: ואמנם ייוחסו להם הכנפים בעבור שני דברים להורות על היותם חיים מפני שהוא השלמה שבתנועות עד שהאדם יחשבה שלמות גדולה, אלא תראה שהוד אמר מי יתן לי אבר כיונה. ואמנם ייוחסו להם ג"כ בעבור כי העוף יראה ואחר יעלם ויקרב ואח"כ ירחק בזמן מועט, כי כמו שהעוף יראה ויסתר ויעלם כך הגבדלים נראים לנו ואח"כ נסתרים. וזהו אמרו ובשתים ישופף, ר"ל שתי סבות יש להעלם מציאותו אם שיקרב לנו פעם ולא פעם ויתרחק פעם כמו העוף. ולמה שהשי"ת כפי דעת הרב אינו מניע הגלגל לא ייוחס לו התעופפות תנועת הב"ח: ואל תטעה באמרו וירכב על כרוב ויעף. לא יראה ממנו שהש"י הוא עף שהכרוב הוא אשר עף לא הש"י: ואמרו ולא יעעך מה שבא ביחזקאל מה שאמרת למעלה שלא תחובר לגבדלים צורת מציאות הב"ח אלא הכנפים והרי אתה מוצא בספר יחזקאל שתארו לגבדלים פני שור ואריה, כי יש לזה פי' אחר, ופי' הרב שם כי הם פני אדם אלא שיתלא קצת ב"א שיהיה דמות צורתם דומה לשור ואריה ונשר וכו': ו ועוד שהוא אמנם לא תאר. ר"ל שאלו תרבעה פנים אינם מתוארות לגבדלים אלא לחיות שהם הגלגלים

אפודי

דבר אחר משאר הבעלי חיים והם הכנפים: ו ועוד כי העוף יראה וכו'. ר"ל ועוד טעם אחר למה ייחסו לגבדלים תנועת העופפות כי כמו שהעוף יראה ויסתר ויעלם כך הגבדלים נראים לנו נסתרים כי פעם יצין ופעם יעלם: וזהו אמרו ובשתים ישופף. ר"ל שתי סבות יש להעלים מציאותו ועצמו: ז כי הכרוב אשר הוא עף, ר"ל שהוא יתי' רוכב ומניע הגלגל והגלגל עף, ר"ל שהתנועה תנועה מהירה: מהירות בא הענין ההוא, ר"ל מהירות בא הכחות המעולות המסבות מהגלגלים: ח ביחזקאל לבד. ר"ל בספר יחזקאל לבד לא במקום אחר: ולא יטעך ג"כ וכו'. ר"ל מה שאמרתי למעלה שלא תחובר לגבדלים צורה מצוה בעלי חיים אלא הכנפים והרי אתה מוצא בספר יחזקאל שתארו לגבדלים פני שור ואריה וכו': ט כי יש לזה כולו פירוש אחר. ר"ל שפי' שם כי כל אלו הפנים הם פני אדם אלא שיתלא קצת פני אדם שיהיה דמות צורתם בקצת דומה לשור ואריה ונשר וכו': י ועוד שהוא אמנם לא תאר. ר"ל שאלו תרבעה פנים אינם מתוארות לגבדלים אלא לחיות שהם

אברבנאל

לפרשו על החיות: ולא יצוייר עופפות בלתי הכנפים. הנה לא אמר הרב שלא יתלא בכתוב אלא עופפות מגלה עפה כנפים. כי הנה מצינו מגלה עפה (זכריה ה' ז') ומי אלה כעב העופיעה (ישעיה כ' ח') ויורכב על כרוב ויעף (תהלים י"ח ל"ב) אבל אמר שלא התחובר בכתוב למלאכים צורת בעלי חיים כי אם הכנפים, ואמר שא"ל לנו לצייר בשבלנו עופפות כי אם בכנפים. והמאמר הזה לא יתהפך שכבר אמר בכל ית' כנפים ולא יצוייר עמהם עופפות שלא ייוחס אליו. ועניין הכנפים הנאמרים בו ית' עניינם הנאמרים בו ית' ודע כי הרעלמה כמו שהתבאר בפרק נסך, אמנם בגלגלים ייוחסו כנפים להורות על התעופפות ועל סבות תנועתם ומהירותם, וזהו אמר ודע כי על מתנועע תנועה מהירה ויתואר בעופפות להורות על מהירות התנועה, כמו אם כן ייוחס העופפות בשלשה העולמות ביסודות ובב"ח ובגלגלים, ובמלאכים להורות על תנועה מהירה, ויאמר כנף בו ית' להורות על הסתר לבד. וזה ענין זה הפרק עם פרק נסך הקודם: ועוד כי העוף יראה ואחר יעלם. זה טעם שני לאמר ייוחסו הכנפים לגבדלים לדמות שפעם יצוין בטבעם ומהותם דבר, ופעם יעלם הידיעה הזאת ממנו בענין הנקר המגביה נעוף: ואל יטעך גם כן מה שתמצאם ביחזקאל בפני שור ופני נשר. לפי שאמר למעלה שלא תחובר לגבדלים הגבדלים מצורת הב"ח כי אם הכנפים, העיר בפרק פני החיות שזכר הנביא יחזקאל. והשיב לזה ב' תשובות. א', שיש בזה פי' אחר, ר"ל שלא אמר הכתוב שהיו החיות בצורת שור ונשר ואריה, כי אם שהיו פניהם פני אדם, ומפני אדם יש שצורת פניו דומה לשור ולאריה, אבל הם צורות מעולות ומתודי. ב', שגם זה שם בחיות שהם הגלגלים ידבר, והם הגמיים, ולא ידבר זה שם מהגבלים הנבדלים: אמנם תנועת התעופפות נמצאת

קרשקש

הביאו בפרי הנבואה זה הדיבוק: (ג) ועוד כי העוף יראה ואחר כך יעלם ויקרב ואח"כ ירחק. רוצה בו וכן ענין הנבואה לנביא אשר היא באמצעות מלאך, פעם תראה יום אחד או יומים ואחר כך תתעלם זמן או זמנים ואח"כ תראה ואח"כ תתעלם:

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

העופפות ב נמצאת בכתוב בכל מקום ל ולא יצוייר כי אם בכנפים, מ ויוחסו להם הכנפים להישיר לענין מציאותם, לא לאמתת מהותם. (ה) נ ודע כי כל מתנועע תנועה ממהרת מאד יתואר בעופפות, להורות על מהירות התנועה, אמר כאשר ידאה הנשר, כי הנשר יותר ממהר העופפות והמרוצה מכל העוף, ולזה ימשיל בו. ס ודע עוד כי הכנפים הם סבת העופפות, ולזה יהיו הכנפים אשר יראו על מספר סבות תנועת המתנועע, ואין זה כוונת זה הפרק:

פרק נ דע אתה המעיין במאמרי זה, כי ההאמנה א אינה הענין הנאמר בפה ב אבל הענין המצוייר

אפודי

הגלגלים: ב נמצאת בכתוב בכל מקום. שכל המלאות זולתו הם יתברך יתוארו בהתעופפות, נאמר בד"א מי אלה כעב תעופינה, כגלגלים ותשמע את קול כנפיהם והוא התעופפות וכו', כגדלים בשתים יעופף. פ"א אמנם תנועות ההתעופפות וכו' ר"ל למעלה אמר שדמות הד' פנים והרגלים נמלאים מיוחסים לנגדיהם כו' כם' חזקיאל לנד, אמנם תנועות השופפו' נמלאה בכל ספרי הנביאים מיוחס לגגלים ואם ימצא לו יח' לשון כנפים ותחת כנפיו תחסה, אשר בתת לחסות תחת כנפיו, ענינם סתרו לא זולת זה כמו שביאר בפרק מ"ג: ל ולא יצוייר כי אם בכנפים. דקדק הנה הרב ואמר ולא יצוייר כי אם בכנפים ולא אמר ולא ימצא עופפות כי אם בכנפים, כי כבר ימצא מגלה עפה, גם אמר ויורכב על כרוב ויעף, רק אמר ולא יצוייר: מ ויוחסו להם. ר"ל לגגלים: נ ודע כי כל מתנועע. בא הרב לבאר כי כל מלת התעופפות יאמר לגגלים מלד שמתנועעים תנועה מהירה מאד: ס ודע עוד כי הכנפים וכו', ר"ל וזהו רמז לד' כנפי החיה, וד"ל שד' סבות לתנועות הגלגלים והם נקראים כנפים והם כדוריתו ונפשו ושכלו ומשכנו וזה כוונת הפרק:

פרק נ א היה הענין הנאמר. ר"ל על דרך משל כשיאמר שהשם יתי' אחד ולא יצייר בשכלו מהות האחדות וענינה ויאמר במאמר שהוא יתברך אחד זה היה האמנה: ב אבל הענין המצוייר וכו', ר"ל שגדר האמנה היא שיצוייר ומי שיש לו תאר אינו אחד ולכן התחיל לבאר מהו האמונה, וזהו אמרו דע אתה המעיין במאמרי זה כי ההאמנה אינה הענין הנאמר בפה אבל הענין המצוייר בנפש כשיאמינו בו שהוא כן כמו שיצוייר, וכבר יאמר אדם דבר ויאמין חלופו

שם טוב

הגלגלים: ומאמרו דע כי כל מתנועע תנועה ממהרת. בא הרב לבאר כי מלת עופפות יאמר לגלגלים מלד שמתנועעים תנועה מהירה מאד: ומאמרו עוד ודע כי הכנפים. ר"ל שהם שנאמר בארבע כנפי החיה הרצון בו שד' שנות יש לתנועת הגלגלים והם נקראים ארבע כנפים והם כדוריתו ונפשו ושכלו ומשכנו וזה כוונת הפ' כי במקום אחר יבאר זה:

פרק נ דע אתה המעיין במאמרי זה וכו', אחר שהרב ביאר כל הדברים והמלות המוזכרים על הנשמות בין מהשי"ת בין מהמלאכים, ולהיה שיאמינו כת שיאמינו שהשם אינו גשם ולא כח בגשם אבל שיש לו תארים, וסברו זה בעבור שני דברים, אם בעבור הפעולות הבאות מאתו כי חשבו כי בלתי מתוארים ותכונות ותוספות על עצמותו וג"כ הביאם לזה פשטי התורה, והמאמינים בתוארים יאמרו על שלש דעות, מהם מאמינים שיש לו תוארים נוספים ע"ש, מהם יחשבו כי התוארים הם עצמות הש"י, ומהם קבלו השתי דעות כי התוארים אינן עצמו ולא דבר יולא מעצמו. ולהיה שבא המופת שהשם אינו גשם ולא כח בגשם ושהוא אחד אחדות פשוט אין ההרכבה בו ולא רבוי ענינים אבל הוא ענין אחד מאיזה לד שתביט בו ולא יתלה בו רבוי לא חוץ לשכל ולא בשכל כמו שיבוא עליו המופת בזה המאמר, רצה הרב לבאר שאינו בעל תוארים ומי שיחשוב שהוא ב"ת לא יאמין בהש"י, לאמר שהש"י הוא אחד

קרשקש

(ד) שזה פי' אחר תשמעו"ה. הרצון בו שנראה מזה שהמלאכים יש להם תמונות אחרות כי יש לזה פי' אחר השמעתו כלו' שהם פני אדם נוטות אל אלו הצורות. ועור שהוא לא תאר רק החיות, יריצה בו בא לשלול עדה שאין זה נאמר במלאכים רק בחיות והוא רמז אל הגלגלים: (ה) ודע כי כל מתנועע תנועה ממהרת מאד יתואר בעופפות. פי' אחר שביאר לנו למה יחסו תנועת העופפות למלאכים העיר אותנו ברמיזותיו הערה נכבדת וביאר לנו ענינים נעלמים, והרצון בתנועה הממהרת תנועת הגלגל ואחר שייחס לו העופפות מצד מהירות תנועתו יחסו לו כנפים אחר שהם סבת העופפות, לזה אמר עוד כי הכנפים הם סבת העופפות, ולזה יהיו הכנפים אשר יראו כו', הרצון בזה אשר יראו בחיות והוא אמרו ארבע כנפים לאחר מהם הם על מספר סבות תנועת המתנועע כי ארבע סבות יש להנועת הגלגל והוא כדוריתו ונפשו ושכלו והי כל הנבדל אשר הוא השוקו אשר השם יתברך בראו בזאת הו. כונה הנכבדת והיא העגול אשר בה תתכן זאת התנועה המהמדת בלי הפסק, וחננו בנפש והשכל אשר בו הציור והוא ההדמות אליו אשר הוא השוקו עם השפע השופע מאתו בכונה אליו להתמיד זאת התנועה אשר בזאת התנועה בה קיומו וקיום כל המצאות:

אברבנאל

נמצאת בכתוב בכל מקום. פירושו שיחזקאל נד מצאנו פני שור ופני נשר ואמריה ולא נמצא זה בכל הכתוב נמצאים, ואמנם הנועת העופפות לא נד ביחזקאל אבל בכל הכתוב נמצאת בכל מקום. ומבואר הוא שלא יצוייר בשכלנו עופפות בלי כנפים, אבל כל זה היה להיישיר ענין מציאותם לא לאמתות מהותם: ולזה היו הכנפים על מספר סבות תנועת המתנועע. זה רומז לד' כנפי החיה שם ס' ד' סבות תנועת הגגל והם כדוריתו, ונפשו, ושכלו, ומשכנו. ולפי זה יאמר אחרי זה אמר כאן ואין זה כוונת הפרק:

פרק נ דע אתה המעיין במאמרי זה. הפרק הזה הוא הקדמה למה שיערך הרב לדרוש בתארים, ומהפרק המשיגים הזה עד פרק ע"א כלו יתמיד בתארים. ומיהה כוונתו בזה הפרק שהאמונה המלאת כמה שיצוייר בנפש בשיאמינו בו שהוא כן תוך לנפש המציאות כמו שיצוייר. וכבר כתב הנרבוני, שלא הלה הרב לגדור בכאן לבד האמונה האמתית, כי אם האמונה בכלל בין שתהיה אמתית או כוזבת, כשיצוייר בענינה ויאמינו בה שהיא כן כמו שיצוייר, ומזה הוליד שלא יפסיק באמונות היותם נאמרים בפה אם לא יצוירו בשלמות בנפש, ובכן ענין התארים שהשתמשו בהם אחרי הבוראה בתחלות והסתלק הגשמות מן הש"י הוא לומר זה בפה ולא יכול לצייר בנפש, כמו שיבאר, ובכריו מבוארים. ובכ"ל האמתת הענין הזה הוא שהאמונה בלשון הקדש הוא שם נרדף לאמת, כמו אמנם ה' (ישעיה כ"ו י"ח) וגם אמנה אחותי בת אבי (בראשית כ' י"ב), ואמר הנביא עלות מרחוק אמונה לומן (ישעיה כ"ה א'), דרך אמונה בתרתי (תהלים קי"ט ל'), כלם יאמר תמיד על האמונה האמתית, ולא אמונה בלשונו על המתבקש הבזוכת, ועם היות הענין האמונה בלשון אחר יקבול מה שבתב הנרבוני, הנה בלשונו הקדוש לא רצה אמונה כי אם על האמתית, אבל הרב לא דבר כי אם מענין האמונה בכלל: (אמר המדפיס, הרב החכם המפרש העיר כאן שעבר על זה הפרק בנקל, ואומר, לאחר ימים עייתתי בו ומצאתי דברים מתוקים מדבש שלא הייתי משער בהם כשבתבתי זה, ולכן עשיתי עליו פי' בפני עצמו בזה הפרק): דע לאתה המעיין בלאמונה לאינה הענין הנאמר בפה, שאלתי בדברי הרב מזה הפרק ר' דברים, ג', מה לו לענין אמונה בזה המקום, כי אם היתה כוונתו לדבר בתארים, לא היה לו להקדים ידיעת מהות האמונה, כי אם

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

מורה נבוכים חלק ראשון פרק נ

המצוייר בנפש, כשיאמינו בו שהוא כן כמו שיצוייר. ואם יספיק לך מן הדעות האמתיות או הנחשבות אמתתם אצלך כשתספרם במאמר (ח) מבלתי שתציירם ותאמין בהם, – ג כל שכן שתבקש מהם האמת, – הוא קל מאד, כמו שתמצא רבים מן הפתאים ישמרו אמונות לא יציירו להם ענין בשום פנים. אבל אם מלאך לבך לעלות לזאת המדרגה העליונה-מדרגת העיון, – ושיתאמת לך שהשם אחד האחדות האמתית, עד שלא תמצא לו הרכבה כלל, ואין להשוב בו

שום

שם טוב

חלופו, וכבר ימצא ג"כ שיאמר מדם דבר שהוא מאמין בלתי שיציירהו, כמו המון העם שתומרים אמונות שיאמינו ואין להם ציור ממה שיאמרו כל שכן שיאמינו שהוא כן שיהיה גם כן במציאות אם כן ימצאו בכאן ארבע מיני אנשים, אחד מי שיאמר שיאמין דבר ולא יציירהו, ויש אחר שיאמר דבר ויציירהו אבל לא יאמין שהוא כן, ויש אחרים שיאמרו אמונות ויציירום ותאמינו שהוא כן, ויש מאמינים שיאמרו אמונות ויציירום ואמינו שהוא כן במציאות והם כן במציאות וזאת האמונה היא אמונה אמיתית, ומי שיאמר אמונות ולא יציירם איזה אמונה, ומי שיאמר ומצייר אבל לא יאמר שהוא כן לא יאמר שהוא מאמין, אבל מי שיאמין שהוא כן ויציירם מה שיאמר תקרא אמונה מצד מחשבתו שיאמין שהוא כן ותקרא אמונה בהחלט, ואם תהיה אמתית תהיה צודקת ואם לא ימצא בשכל מקום דחייה באמונה ההיא ולא לשער אפשרות חלופה היא האמונה אשר תקרא אמתית בתכלית האמת. ולכן אמר הרב שאם יספיק לאדם מן הדעות האמתיות או הנחשבות אמתתם אלך כשתספרם במאמר בלתי שתציירם ותאמין בהם זהו קל, כל שכן שלא תבקש מהם אם הוא אמת אם לא, כי זה ימצא רבים מן הפתאים ישמרו אמונות ולא יציירו להם ענין בשום פנים, וזה אם תקרא אמונה תהיה אמונה כפי הפתי לא כפי גדר האמונה, ולכן אמר דע אתה המעיין במאמר זה כי המעיין בזה הספר לא יקרא אמונה אלא מה שיאמר שום אחד מהאמין שהוא מציר אותו ושיאמינו שהוא כן, וגם הרולה לעיין בזה הספר לא יספיק זה אבל שיבקש לחקור אם אמונתו אמתית אם לאו. ולכן אמר אם מלאך לבך לעלות לזאת המדרגה העליונה היא מדרגת העיון, אם תאמין שהשם שיסולק ממנו הגשמות, וכן אם תאמין שהשם אחד אחדות אמתית עד שלא תמצא לו הרכבה כלל, יחוייב שתאמין שאין לו תואריס כלל. אבל

אמנו

אפודי

בשכלו ענין האמונה ההיא ושיאמין שהענין כן מון לנפש כמו שנייר ותא"פ שלא ביאר הענין ההוא במופת, אם כן גדל האמונה יאמר אפי' לאמונה כוזבת: ג כל שכן שתבקש מהם,

אברבנאל

מהות הידיעה והשגה. ב', ולמה לא עשה שתופיס או השלות בשם אמונה, כי היא תאמר על ענייניה מתחלפים, על קיום הדבר וחזוקו ועל אמתת, כמו וגם אמנה אחותי היא (בראשית כ' י"ב) ואמר ויאמנו דבריכם (שם מ"ב כ'). ועל הגדול, כמו בחבר יצא באומן את הוכן (במדבר י"ח י"ב), והיו מלכיה אומנך (ישעיה מ"ט כ"ג), על לד תאמנה (שם ס' ד'), וכן בשלות אחרות ולא זכרם. ג', למה שתחיל דע אתה המעיין במאמרי זה, ולא אמרו מאמר כזה בשאר הספרים וידוע כי שם המעיין במאמרו זה ידבר לא עם זולתו. ד', שיראה שעשה ביאור שדבר בעצמו, כי הוא אמר שהאמונה היא הענין המצוייר בשיאמינו בו שהוא כן כמו שיצוייר, ואמנם באמרו בשיאמינו בו הוא עצם האמונה ובאור איך האמונה באמונה, ועדיין השאל ומה הוא הדבר שהוא שיתחבר אל הליור שבעבורו תהיה אמונה. ה', במאמר שאין האמונה הענין הנאמר בפה ופי' הנרכונו לפי שאשבר שיאמר דבר ויאמין תלוזו, וכבי זה ג"כ מוכל לומר שאין האמונה הדבר המצוייר, כי אשבר שייציר דבר ויאמין תלוזו, ואם הבאתי הענני בשיאמין שהוא כן כמו שיצוייר, ג"כ מוכל לומר שהאמונה הוא דבר הנאמר בשיאמין שהוא כן כמו שנאמר, או יאמר האמונה על שהיהם על הנאמר ועל המצוייר בשיאמין האדם שהוא כמו שאמרו או כמו שליירו, והיה היתרון איך אשר ליור על האמירה בדבר הזה. ו', באמרו ושיתאמן לך שהשם אחד אחדות אמתית עד שלא תמצא לו הרכבה כלל ואין נאמנות בו שעור תלוקה, כי הנה שלילת הברכבה יחייב שלילת התארים, אבל אין בו שעור תלוקה, מה ענין בה לענין התארים. ז', באמרו דע שאין לו אור עצמי, ומאשר אבל האור העצמי אבבד ירחה שיש לו אור מקרי והוא יפרש אחרי זה שאין בו אור עצמי ולא מקרי ומה איך לא שבל האחדות בכבל כי אם בעצמי האיר. ח', באמרו אמנם מי שהאמין שהוא אחד בעל אתרים בבר אמר שהוא אחד באמתו, ויקשה כי ההבחה שעשה היא מי שהאמין לא מי שאמר, ואם היה ענינו האמונה בלב איך יאמר בבר אמר שהוא לא אמר דבר אבל האמין. ט'. באמרו עם הסתלק הגשמות ואמנם הפשעות הגמורה, כי הנה האמנת הפשעות הגמורה הוא באמת מורה על שלילת האתרים, אבל הסתלק הגשמות מה לו לענין האתרים. י', באמרו ואם (ויגיע) יהיה עם זאת האמונה ובאמר הנרכוני שאמר זה על האמונה האמתית שהיא אשר הסכים אל המציאות, לא על בבלל, ולדבריו היה ראוי שיאמר ואם (ויגיע) יהיה עם זאת האמונה שיהיה מה שבאמונו כן במציאות תהיה אמת, כי זה גדר האמת הסכמת מה שבנשם עם מה שהוא חוץ לנפש, אבל אמר שלא ומצא בשכל מקום דחיה לאמונה הזאת ולא לשער אפשרות חלופה, כי הוא מתנאי האמונה בבלל שלא יעשר האדם חלופה אף שלא ההיה אמתית, ואין זה הבדל מיוחד לאמונה האמתית, כי הזוהבת ג"כ לא ירגיש אדם בה מקום דחיה ולא יעשר חלופה, ואם לא היה כן לא תהיה אמונה: והבני מפרש דברי הרב כפי אמתתם כאופן שאמרו הם מקום דחיה ולא יעשר חלופה, ואם לא היה כן לא תהיה אמונה: והבני מפרש דברי הרב כפי הבחרתה הראשונה בשמות או הנועה, שבה נעתה לדבר בתארים שראה שיוחלנו בו יח' ומה שם התוארים המרוחקים ממנו. והפרק הזה עד פרק ע"ח עשה עד סוף המלך ידבר בארבעת השאלות הקרמות, מציאות האל, ואחדותו, והרחקת גשמותו, ואחדות הנעולה, והביאו הקדמות המדברים ודרכי מופתיהם בביאור השאלות האלה כפי דעתם. ונעבור שהתארים יבאו עליהם האנשים מדרך האמונה בשמוני הנורה כמו שיביא אחר זה, ונאמרו שראוי שירחקו ממנו יח' יראה הפסד באמונה, לכן ראה הרב להקדים לפרק התארים ביאור אמתת האמונה, ויפול עלא שם אמונה כי אם בדבר שיצוייר והדבר שלא יפול בביאור אינו נגדר האמונה, וזה להודיע שמציאות התארים הרבים בו יח' באמונה אחדותו, הוא דבר בלתי מצוייר, ולא יפול עליו שם אמונה ובדרה, ויוליד מזה שדעתו אינו סותר לאמונה, הנה לזה הביאו הפרק הזה באמונה והומרה השאלה הא' שהעירותי. האמנם לא עשה הרב שתופיס או השלות בשם האמונה בלבד עשה בלבד השמות שהביא, לפי שהשמות בשם ביאורם בהם מורים בהוראתם הבלתי בגשמות זה הנועה בו יח', האמנם שם האמונה אינו מזה הטעם, כי אינו מבשמות המורים דבר בגשמות אל תנועה בו יח', ולכן לא ביאר בו שהוא והשאלה, ובתפקיד לבביא הענינו בדמות הקדמה למה שאמר ובזה הוהרה שאלה ב'. ולפי שהרב יאמר שהאמונה אבל הבשמים הוא הדבר הנאמר אחי יאמין לכל דבר (משלי י"ד ט"ו) וכפי שהאמרים הטיוניים לא יאמר כי לא על הדבר המצוייר בשיאמין בו שהוא בו במציאות, לכן אמר בתחלת דבריו שלא היו דבריו עם הבפתים שלא חוכר אליהם זה המאמר, כי אם עם הבריאים אשר אשם קורא לשם חוכר זה המאמר בס"ש בהקדמת הספר, ואליהם יאות הענין במאמר הזה. וזהו אומר דע אתה המעיין במאמרי זה בחילו אמר אליך אני מדבר לא לבתאים. ואשבר לומר שאין בכוונה בדבריו שידע האים המעיין בזה המאמר, אבל יאמר שהאים המעיין ידע שבזה המאמר לא יאמר אמונה כ"א על דבר המצוייר בשיאמינו בו. ויהיה שעור לשונו, דע אתה המעיין כי בהאמונה במאמרי זה אינו בגדר הנאמר, כ"ל בזה המאמר המודיע האמתיות לא יאמר אמונה כי אם על דבר המצוייר לי על הנאמר, והומרה בזה הבלתי ג'. וכוונת הרב שהאמונה אינה בדבר הנאמר בשם שהבבל לא יוכל לצייר ויהיה ענינה

מלות

קרשקש

פרק נ (ח) מבלתי שתציירם. פי' מלת מבלתי מושבת עצמה ואחרת עמה והוא כאלו אמר ומבלתי שתבקש

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

שום חלוק בשום פנים , דע שאין לו יתעלה תאר עצמי בשום פנים ולא בשום ענין , וכמו שנמנע היותו נשם,כן נמנע היותו בעל תאר עצמי . אמנם מי שהאמין שהוא אחד בעל תארים רבים , כבר אמר שהוא אחד במלתו , והאמינו רבים במחשבתו , חה כמאמר הנוצרים הוא אחד אבל הוא שלשה

שם טוב

אמנם כלל עדת ישראל מתימיים שהשם אחד והמתיימים מקבל עדת ישראל יתמת להם גם כן שהשם יתברך אין לו תאר עצמי בשום פנים ולא בשום ענין , וחמנם מי שהמתימין שהוא בעל תוארים כבר אמר שהוא כבר אין לו תאר עצמי

אברבנאל

מצות אנשים מלומדים , לפי שהדבור אינו כי אם מליצה מהדבר המובלט והמלוייר והתאמונה בו יתן . ויוכל לומר שהוא אחד בעצמו , והוא בעל תתרים רבים , כמו שיתאמר על גל אנשים שהוא אחד , או על גוף אחד בעל עניינים רבים, אבל בהשתלק הגשמות והתאמנה הפשיטות בהש"י אין תשם שיהיה הוא יח' אחד והתתרים יהיו רבים זה לא יפול בלשון הבשל , ואם אינו המוייר לא יפול שם תמונה עליו . הנה ח"ל ביאר ברב שהתאמונה היא ליור הדבר בהתחזקות מרכן ומבלי הצערת חלוה . התמנה כי התמונה שהת כבר יקרה שתהיה אמתית בעצמה וכבר יקרה שתהיה הוזבת וזה לא יקרה כפי הצערת האדם עצמו כי כל אחד יתבונן בתמונתו נזדקת , אבל כפי הצערת שאר האנשים ומשפט השכל הנקי מהתאות (ל"ל מהבעות) , ועל זה אמר הרב (ויגש) שהיה עם זאת התמונה שא"ל תבונה ר"ל שתהיה נזדקת בהכרח ושתנופה שקר וזה יהיה כפי המלאות שבהכרתיתו עשה יהיה בלתי אבשר תנופה ולא יתלא בשכל מקום דחייה לתמונה הבחיל ולא בשער אשברות הנופה ולא אמר הרב על שכל המתיתין עצמו , כי גם בתמונה הכוזבת לא יבער המתיתין תנופה , אבל אמר בהשכל המתוקי מאבר אתנשים לא יתלא לא דתיים ולא יבער תנופה אז תהיה התמונה הבחיל אמת , והוצרכה זה בשלוה בעבירים : ומזה יראה שיוה לוזהנו כדברי הנרבוני בהתתונה בהיותה בנדרה בבר תהיה נבדה (ל"ל נזדקת) וכבר הביה שקרנית , ומבני זה הבחיר הרב אל המעיין בהשבוע ממנו התקוות והמבטגים ומה שבהיבי הדת , והיות האדם בתחזיתו נוטה אליה אז בהתלמדותו מנעוריו ובהיבי בעלי התבונה ישרה ובהבונן בפרקי התתרים ותן יתתתת לו מ"ש ר"ל שתמונת התתרים עם התתדות לא יפול תחת הבור ותן יהיה ממי מליור ויחוד הבשל לא ממי שיתמר אותו בפיו מבלי ליור המתיתין בדבור התתרים אבר הוא מבת מה שתמר בהם הרוב אתה בפיהם ובהתן מבליוהיבהם (ירמיה י"ב ב') לפי שתומרים מה שאינם מליירים , ולפי שהדבור המיוחד לאדם המה שהוא אדם , הוא הבנתם במתשבה ושיון , לא לבד הדבור המקרי מבשה לחון , לכן אמר הרב אבל לניך שיהיה אדם מבת מה שיוייר בו', ר"ל מוד מה שהוא אדם לניך שיהיה מבת מה שיוייר אתמת בו' ומשיגתו . ותעש"י שלא ידבר בו , כי הדבור הוא המורה על הבשלה ועל הבשלה היא הבור וב"ם אמרו מלבנכם הליור שהוא בלא בלב , ודומו שלה תפי' מדומו ולא ידבר . ותמנה לון רבוי התתרים עם תמונת הייחוד ובלוק הגשמות לא יפול בליור הבשל , הרב יבאר אותו עוד בפרק ל"ח , הממשך לזה : אמר יצחק . הבדר אשר נתן הרב לתן לתמונה אינו מחויר אצלי לפי שהם תמונה כפי המדקדקים יאמר בפנים מתחלפים . ג' , מלבון גידול כאשר יבא הלומן את הליוק (במדבר י"ח י"ב) על לד תתמנה (ישעיה ס' ד') ותשלחו לומנהו (שמואל ב' ד' ד') , הכו לומנים מבני הדם (תהלים י"ב ב') . ותל הלומנים אחלה (מלכים ב' י' ח') . ב' , מלבון אמת בכל ביתו נתמן הוא (במדבר י"ב ז') , ויתמנו הבריבים (בראשית מ"ב כ') , וגם תמנה לחותי (שם כ' י"ב) . ג' , מלבון ריוח בדוד נתמן (שמואל א' כ"ב י"ד) , קריה נתמנה (ישעיה ח' כ"ח) , בנים לו לתמן בם (דברים ל"ב כ') . ד' , מלבון לחומות הוסם ולחומן מעשה ידי לתמן (שיר השירים ז' ח') , ס' , הוא קנין בגשם חזק בהקרא לחמונה , ובתמיון בכ' (בראשית ט"ו ו') , ויתמינו בכ' (שמות י"ד כ"ח) , דרך לחמונה בחרבי (תהלים ק"ש ל') , עלות מרחוק לחמונה לומן (ישעיה כ"ח ח') . וידוע שהרב בשדבר בזה הבפרק בחמונה לא היה הכוונה על אחד מהבחוקים הד' , כי אם על הפ' מהתמונה אשר היא יסוד הבורה ושיקרה , וכפי מה שבדרש הרב יתחייב שיהיה ענין הלתמונה בענין הבשבה והידיעה בשכל , שכל אחד יתלה בליור הבבלי בהתחזקותו ולתמונתו עלא יעבר דתיה ותקוה הפפ עלוי . ואני לא מלאתי הקדם שתאמר לתמונה על הדבר המובא בתחבשה ושיון , ושהיה שם בדקן לידיעה לו לבשבה , אבל כפי הוקאת הכתובים אומר אני שהתמונה כפי הבתוב הוה הגזור ד' ענינים . הא' , שהיה מקבלת הדעת בחקיה ושיון , ואמר בתכרכם ושתמין בכ' ומרע"ם אמר וכן לא יתמינו לו ולא ישמנו בחלי (שמות ל' ח') , וכתיב וגם כך יתמינו לעולם (שם י"ט ט') , לפי שתמיד הגזור הלתמונה קבלת הדעת הבוה מאחד נוכן ומלמד אותו . ואמר כל מוחיר תמונה (תהלים קי"ט פ"ו) ר"ל שהם מקובלות אלו , ומזלת הבחינה אמר לתמונה על הגידול בהוה בהתוך הא' אשר בתחי לפי שהמלמד הוה הלומן את המקבל בתה שיתמין . ומזלת הבחינה ג' יתמר

ותוחריו אחד עם לתמנת הבתלקות הגשמות הפשיטות , כי הנה לדעת המתמין הגשמות בו יח' יוכל לומר שהוא אחד בעצמו , והוא בעל תתרים רבים , כמו שיתאמר על גל אנשים שהוא אחד , או על גוף אחד בולל עניינים רבים, אבל בהשתלק הגשמות והתאמנה הפשיטות בהש"י אין תשם שיהיה הוא יח' אחד והתתרים יהיו רבים זה לא יפול בלשון הבשל , ואם אינו המוייר לא יפול שם תמונה עליו . הנה ח"ל ביאר ברב שהתאמונה היא ליור הדבר בהתחזקות מרכן ומבלי הצערת חלוה . התמנה כי התמונה שהת כבר יקרה שתהיה אמתית בעצמה וכבר יקרה שתהיה הוזבת וזה לא יקרה כפי הצערת האדם עצמו כי כל אחד יתבונן בתמונתו נזדקת , אבל כפי הצערת שאר האנשים ומשפט השכל הנקי מהתאות (ל"ל מהבעות) , ועל זה אמר הרב (ויגש) שהיה עם זאת התמונה שא"ל תבונה ר"ל שתהיה נזדקת בהכרח ושתנופה שקר וזה יהיה כפי המלאות שבהכרתיתו עשה יהיה בלתי אבשר תנופה ולא יתלא בשכל מקום דחייה לתמונה הבחיל ולא בשער אשברות הנופה ולא אמר הרב על שכל המתיתין עצמו , כי גם בתמונה הכוזבת לא יבער המתיתין תנופה , אבל אמר בהשכל המתוקי מאבר אתנשים לא יתלא לא דתיים ולא יבער תנופה אז תהיה התמונה הבחיל אמת , והוצרכה זה בשלוה בעבירים : ומזה יראה שיוה לוזהנו כדברי הנרבוני בהתתונה בהיותה בנדרה בבר תהיה נבדה (ל"ל נזדקת) וכבר הביה שקרנית , ומבני זה הבחיר הרב אל המעיין בהשבוע ממנו התקוות והמבטגים ומה שבהיבי הדת , והיות האדם בתחזיתו נוטה אליה אז בהתלמדותו מנעוריו ובהיבי בעלי התבונה ישרה ובהבונן בפרקי התתרים ותן יתתתת לו מ"ש ר"ל שתמונת התתרים עם התתדות לא יפול תחת הבור ותן יהיה ממי מליור ויחוד הבשל לא ממי שיתמר אותו בפיו מבלי ליור המתיתין בדבור התתרים אבר הוא מבת מה שתמר בהם הרוב אתה בפיהם ובהתן מבליוהיבהם (ירמיה י"ב ב') לפי שתומרים מה שאינם מליירים , ולפי שהדבור המיוחד לאדם המה שהוא אדם , הוא הבנתם במתשבה ושיון , לא לבד הדבור המקרי מבשה לחון , לכן אמר הרב אבל לניך שיהיה אדם מבת מה שיוייר בו', ר"ל מוד מה שהוא אדם לניך שיהיה מבת מה שיוייר אתמת בו' ומשיגתו . ותעש"י שלא ידבר בו , כי הדבור הוא המורה על הבשלה ועל הבשלה היא הבור וב"ם אמרו מלבנכם הליור שהוא בלא בלב , ודומו שלה תפי' מדומו ולא ידבר . ותמנה לון רבוי התתרים עם תמונת הייחוד הבלוק הגשמות לא יפול בליור הבשל , הרב יבאר אותו עוד בפרק ל"ח , הממשך לזה : אמר יצחק . הבדר אשר נתן הרב לתן לתמונה אינו מחויר אצלי לפי שהם תמונה כפי המדקדקים יאמר בפנים מתחלפים . ג' , מלבון גידול כאשר יבא הלומן את הליוק (במדבר י"ח י"ב) על לד תתמנה (ישעיה ס' ד') ותשלחו לומנהו (שמואל ב' ד' ד') , הכו לומנים מבני הדם (תהלים י"ב ב') . ותל הלומנים אחלה (מלכים ב' י' ח') . ב' , מלבון אמת בכל ביתו נתמן הוא (במדבר י"ב ז') , ויתמנו הבריבים (בראשית מ"ב כ') , וגם תמנה לחותי (שם כ' י"ב) . ג' , מלבון ריוח בדוד נתמן (שמואל א' כ"ב י"ד) , קריה נתמנה (ישעיה ח' כ"ח) , בנים לו לתמן בם (דברים ל"ב כ') . ד' , מלבון לחומות הוסם ולחומן מעשה ידי לתמן (שיר השירים ז' ח') , ס' , הוא קנין בגשם חזק בהקרא לחמונה , ובתמיון בכ' (בראשית ט"ו ו') , ויתמינו בכ' (שמות י"ד כ"ח) , דרך לחמונה בחרבי (תהלים ק"ש ל') , עלות מרחוק לחמונה לומן (ישעיה כ"ח ח') . וידוע שהרב בשדבר בזה הבפרק בחמונה לא היה הכוונה על אחד מהבחוקים הד' , כי אם על הפ' מהתמונה אשר היא יסוד הבורה ושיקרה , וכפי מה שבדרש הרב יתחייב שיהיה ענין הלתמונה בענין הבשבה והידיעה בשכל , שכל אחד יתלה בליור הבבלי בהתחזקותו ולתמונתו עלא יעבר דתיה ותקוה הפפ עלוי . ואני לא מלאתי הקדם שתאמר לתמונה על הדבר המובא בתחבשה ושיון , ושהיה שם בדקן לידיעה לו לבשבה , אבל כפי הוקאת הכתובים אומר אני שהתמונה כפי הבתוב הוה הגזור ד' ענינים . הא' , שהיה מקבלת הדעת בחקיה ושיון , ואמר בתכרכם ושתמין בכ' ומרע"ם אמר וכן לא יתמינו לו ולא ישמנו בחלי (שמות ל' ח') , וכתיב וגם כך יתמינו לעולם (שם י"ט ט') , לפי שתמיד הגזור הלתמונה קבלת הדעת הבוה מאחד נוכן ומלמד אותו . ואמר כל מוחיר תמונה (תהלים קי"ט פ"ו) ר"ל שהם מקובלות אלו , ומזלת הבחינה אמר לתמונה על הגידול בהוה בהתוך הא' אשר בתחי לפי שהמלמד הוה הלומן את המקבל בתה שיתמין . ומזלת הבחינה ג' יתמר

מורה נבוכים חלק ראשון פרק נ נא

שלשה והשלשה אחד, כן מאמר האומר הוא אחד אבל הוא בעל תארים רבים, והוא ותאריו אחד, עם הסתלק הגשמות והאמנת הפשיטות הגמורה. (ג) כאלו כוונתנו וחפושנו ד איך נאמר לא איך נאמין, ואין אמונה אלא אחר הציור, כי האמונה היא ההאמנה במה שיצוייר שהוא חוץ לשכל כפי מה שיצוייר בשכל. ה ואם יהיה עם זאת האמונה שאי אפשר חילוף זאת האמונה בשום פנים, ולא ימצא בשכל מקום דחייה לאמונה ההיא, ולא לשער אפשרות הלופה, תהיה אמתית, ובשתפשיט מעליך התאוות והמנהגים, ותהיה בעל תבונה, ותתבונן מה שאומר אותו באלו הפרקים הבאים בהרחקת התארים, יתאמת לך מה שאמרנו בהכרח, ותהיה אז מי שיצייר יחוד השם, לא מי שיאמר אותו בפיו ולא יצייר לו ענין ויהיה מכת הנאמר עליהם קרוב אתה בפיהם ורחוק אתה מכליותיהם, אבל צריך שיהיה האדם מכת מי שיצייר האמת וישיגהו, ואם לא ידבר בו, כמו שצוו החשובים, ונאמר להם אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה:

פרק נא במציאה ענינים רבים מבוארים גלוים, מהם מושכלים ראשונים ומורגשים, ומהם מה שהם קרובים לאלו, עד שאפי' הונח האדם כמו שהוא, לא יצטרך עליהם מופת, כמציאות התנועה, ומציאות היכולת לאדם, והגלות ההויה וההפסד, וטבעי הדברים הנראים לחוש

שם טוב

במלתו והמימונו שהוא רבים במחשבתו, וזה לא יקרא אמונה אלא אמיתה: כאלו כוונתנו וחפושנו איך נאמר לא איך נאמין, ואין האמונה אלא אחר ציור, וגדר האמונה בין שיהיה כן במציאות בין שלא יהיה כן כמ"ש כי האמונה היא ההאמנה במה שיצוייר שהוא חוץ לשכל כפי מה שיצוייר בשכל אף שלא נהיה כך במציאות, ואח"כ גדר האמונה האמתית, ואמר ואם יהיה עם זאת האמונה אמ"א שיהיה חלופה בשום פנים ויצייר השכל זה באופן שלא ימצא לשכל מקום דחייה לאמונה ההיא ולא לשער אפשרות חלופה תהיה אמת, ודע כי זהו גדר הידיעה האמתית והיא הידיעה המופתית ואף שיהיה אמת הדבר שהוא מאמין ואמ"א שיהיה הלופו ולא יצירהו השכל, זאת האמונה לא יקרא אמונה אמתית, כי האמונה האמתית הוא שיצוייר בשכל כמו שהוא חוץ לשכל וכן יהיה חוץ לשכל כמו שיצוייר בשכל. והכן זה כי הוא נפלא ונעלם מהמפרשים, הבא אל מאמרו ותהיה אז מי שיצייר יחוד השם לא מי שיאמר אותו בפיו ולא יצוייר לו הענין ויהיה קרוב מהנאמר עליהם קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם, וגדיך האדם שיהיה מכת מי שיצייר האמת וישיגהו ואם לא ידבר בו כמו שצוו החשובים ונאמר להם אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, כי הדבור הפנימי הוא הנרצה כשיסכים עם המציאות כי היא אמתית, ואחר שהוא גדר האמונה התחיל לדבר בתוארים:

פרק נא במציאה ענינים רבים גלויים, והנה אמר כי במציאות יש דברים שהם מושכלות ראשונות ומהם שהם תושגות בהרגשתם ומהם מה שהם קרובים לאלו עד שאפי' הונח האדם כמו שהוא לא יצטרך עליהם מופת, כמציאות התנועה וכמציאות הבחירה לאדם וכי יש לו יכולת לעשות דבר והפכו והגלות ההויה וההפסד וטבעי הדברים הנראים כחוש האש וקר המים וכיוצא באלו דברים רבים, אמנם כאשר יצאו דעות זרות אם מטועה או ממי

אברבנאל

יאמר על הפועל אומן שהוא כמו נותן הקבלה ושופש מלאכת האמונה במקבל אותה. הענין הבני שהגזור האמונה הוא שהיה התמלה אם נגמולה ואם בנפלאות, לא בטענה והיות שכליות, כי אז הקרא ידיעה ומוכל או הכמה לא אמונה, אמר והיה אם לא תאמינו וגו' לקול האות והבטחון והאמינו לקול האות פרעהון (שמות ד' ח') ועל כיס נאמר וירא ישראל את יד הגדולה אשר עשה ה' במצרים ויאמינו בה' ובמשה עבדו (שם י"ד ל"א) כי משלת הנסים באמינו, ושעיהו אמר אל תאמן כי עשית עלא עלות מרחוק אמונה לאומן, ר"ל אודה הנסים, הענין הפלאי שתגזור האמונה הוא שתהיה אמתית קיימת, ואם אינה כן לא הקרא אמונה כי אם מחשבה כוזבת או בסק, אבל אמונה לא קראה הכתוב בשום מקום אם לא הוא דעת המקובל לאדם שאמתי מלד עצמו, ונדקו דברי הכתב בספר הנרבוני בשרשים שהיה לוגע מהבדרש שדרש שבאמונה ממנה אמתיות וממנה כלתי אמתיות, כי ראוי כיס לנעוג עליו אם כיס הדרוש על מה שאמר אמונה בהתבי הקודש, ובנרבוני החזיק בדברי הזוהר ושאן עם דברי הרב בשבק הזה, ואין בפק שאמרו הרב כן, אבל הוץ מבבוד הכתבה ותוכיחו של הרב המורה. כי הנה בהתבי הקדש לא יאמר שם אמונה על מה שהוא הוכיב, ומצאת הבתוים כיס שיאמר אמונה על האמת ועל הקיום כמו שזכרתי למעלה בבתוים. ואשבר שלבן אמר דוד אמונה בחרתי (תהלים קי"ט ל') ומר שהם אמת בעצמה, ואמר (בשבון שלבנו) דרך שקר הסר ממני אז דרך אמונה בחרתי. הנה באר שהאמונה היא בחירה ושקר והפכה, ואמר שהאמונתך ענני בדרקך (שם קמ"ג ח'). הענין הד' שתגזור שם אמונה שהיה אמת אבל אמר בהאמונה בעצמה, אבל הוא שיתמע האדם ויקבל מציאות האמר הראשון ועניינו, לא יקרא זה אמונה כי אם דעת או מוכבל או קבלה, אבל אמונה לא יאמר כי אם על הדעת המקובל שהיה הבאנתו נבוראה או על פי המופת הנכוי והוא אמתי קיים מהדברים והענות הפלאיות. אמר ויאמן העם ושמעו כי פקד ה' (שמות ד' ל"א) ואמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ר"ל שהאמינו בנבואתו, וכן וגם בך יאמינו לעולם, בתורתך שלמדת אותם, שהיא הנרדים הפלגיות. הנה בהרבעת הסתגלות הפלגה הבאה הבאמונה, אמונה אלהית, שהיא בבי הבטחון והמוכן האחרון, ואין בפק שהענין הזיור כמ"ש הרב, אבל לא נבד עם הזיור והחזקות הבאה אמונה אם לא יתחברו אליה הרבעת הנגלות הפלגה, ומזה היה מצוטרך להרבות עליו טענות, אם לא נמה

פרק נא הביא הרב זה הפרק לבאר בהרחקת התארים דבר מבואר בעצמו, ולא היה מצטרך להרבות עליו טענות, אם לא נמה שעשו בכם רבים, ומזה הענין מציאות הטובעה ובעול הבעם הפרבי בהסתבל תריבעזעילום לבתרים עם היותם דברים גלויים לפי

קרשקש

בהם: (ג) כאלו כוונתנו וחפושנו איך נאמר לא איך נאמין, הוא שב למה שלמעלה כן נאמר נאמר האומר הוא אחד אבל הוא בעל הוארים:

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

לחוש, כחום האש, וקר המים, וכיוצא באלו דברים רבים. אמנם כאשר יצאו דעות זרות, אם מטועה, (ה) או ממי שכיון זה [א] לענין זר, והלך בדעות ההם כנגד טבע הנמצא, והרחיק המורגש, או רצה שיביא לחשב מציאות מה שאינו נמצא, הוצרכו אנשי החכמה להעמיד הדברים ההם הגלוים, ולבטל מציאות הדברים ההם הנחשבים, כמו שנמצא אריסטו יקיים התנועה בעבור שהורחקה, (ג) ויביא מופת [ב] על בטול החלק שאינו מתחלק בעבור שקיימו מציאותו. [ג] ומזה הכת הוא הרחקת התארים העצמיים מהבורא יתברך. וזה כי הענין מושכל ראשון, והוא שהתואר בלתי עצם המתואר ושהוא ענין נוסף לעצם, וא"כ הוא מקרה, ואם היה התואר ההוא עצם המתואר יהיה התואר כפל במאמר לבד, כאלו תאמר שהאדם הוא האדם, או יהיה פירוש שם כאלו תאמר האדם הוא החי המדבר כי החי המדבר הוא עצם האדם ואמתתו. [ד] (ג) ואין שם ענין שלישי זולת החי והמדבר הוא האדם, והוא המתואר בחיים ובדבור, אבל ענין זה התואר פירוש שם לא זולת זה, כאלו תאמר שהדבר [ה] אשר שמו אדם הוא הדבר המורכב מן החיים והדבור. הנה כבר התבאר כי התואר לא ימלט מאחד משני דברים, אם שיהיה הוא עצם המתואר ויהיה פירוש שם, [ו] ואנחנו לא נמנע זה בחק השם מזה הצד, אבל מצד אחר כמו שיתבאר (בפרק שלאחר זה). ואם יהיה התואר בלתי המתואר אבל הוא ענין מוסף על המתואר, זה יביא להיות התואר ההוא מקרה לעצם ההוא. [ז] (ד) ולא בשלילת שם המקרה מתארי הבורא ישולל ענינו, כי כל ענין מוסף על

אפודי — שם טוב — העצם

פרק נא [א] לענין זר, ר"ל מצד הנחת הנימוס: ב בעל בטול החלק, ר"ל העצם הפרדי: ג ומזה הכת הוא וכו'. ר"ל כמו שלא היה צריך לאריסטו להביא מופת על מציאות התנועה שיהיה לה מציאות מון לעצם אם לא בעבור מותם שכפרו במציאותה, ככה אמרנו לא היינו צריכים לבטל המתארים העצמיים ממנו יתברך כי הוא ענין מבואר אם לא בעבור שרצונו אנשים שהייבו לו יתברך מתארים עצמיים, ולזה אנו צריכים לבטל דעתם: ד ואין שם ענין שלישי זולת החי וכו'. ר"ל שאין שם הבדל שלישי שילעדך להבדיל האדם מזולתו כי באלו השני ענינים והם החי והמדבר הוא האדם נבדל מזולתו הבדל עצמי ואין שם הבדל אחר עצמי. פ"ח אין בין הנגדר והנגדר שום דבר עצמי שיהיה עצמי לנגדר כי כל הענינים העצמיים הם נגדר: ה אשר שמו. ר"ל אשר שם שמו: ו ואנחנו לא נמנע זה וכו'. ר"ל אם נאמר שהמתארים העצמיים הנאמרים בשם יתברך הם מצד זה, והם שיהיו פי' שם, זה לא נמנע בחק השם מצד זה אבל מצד אחר אי אפשר כי אם יהיו מתאריו יתברך ביחוד שם יהיה נגדר ויהיה לו סבות קודמות והשם יתי' לא יגדר כי אין לו סבות קודמות כמו שיבאר זה בפרק הבא אחר זה: ז ולא בשלילת שם המקרה. ר"ל שעם"י שמתאיני התארים אמרו שמתאריו יתי' והם כל המקרים והסגולות בין שיהיה ממה שיאמר על נושא כמו הסוג והכלל יהיה פירוש שם. ואנחנו לא נמנע זה בחק ה' מזה הצד אחר שהיה התואר עצם המתבאר. אבל מצד אחר והוא שאם יהיה בעל חלקים היה מורכב ולא יהיה מחוייב המציאות, ואם יהיה התואר בלתי המתואר אבל הוא ענין מוסף על המתואר וזה יביא להיות התואר ההוא מקרה לעצם.וב"ר חייב אם היה התואר בלתי המתואר שיהיה המתואר גשם ודברו בזה ארוכים ולזה נקצר הנה מהם: ואמרו ולא בשלילת שם המקרה מתארי הבורא ישולל ענינו, הרצון בו כי אע"פ שהתארים אומרים שאין מקרה בשי"ת לא בעבור זה ישולל ענין המקרה אם הם אומרים שיש לו תוארים כי התואר הוא זולת המתואר: כי כל ענין שהוא מוסיף על העצם

קרשקש — הוא — אברבנאל

פרק נא (ה) או ממי שכיון זה לענין אחר, כמו המדברים שבונו לאמת החדוש בהקדמותיהם וקיימו העצם הפרדיי אשר התבאר בטולו והלכו כנגד המורגש: (ג) ויביא מופת על בטול החלק שאינו מתחלק, הרצון בו העצם הפרדיי שהם חשבו שכל הנמצאים מעצמיים לא יקבלו החלוקה לדקותם וקבוצם בכל נמצא הוא הויתו ופרידתם ממנו הוא הפסדו: (ג) ואין שם ענין שלישי. הרצון בו שתוכל לבאר מלת האדם ויתיה גדר מיוחד לו,ואחר שכן הוא פירוש שם שזה התואר איננו כמו התואר שהוא בלתי המתואר שתוכל להאר המתואר בתאר אחר שהוא הפכו או מתחלף לו, כאלו תאמר ראובן חכם שיש בכאן ענין שלישי שתוכל לתארו ולשלול ממנו החכמה והאמר שהוא טפש או תוכל לתארו בתואר אחר דומה לחכמה כאלו תאמר יודע או בעל שכל אבל החי המדבר הוא ביאור שם האדם ואמתתו ולא לפרשו פירוש אחר ולשלול ממנו החיות והדבור כי אם תשלול אותם ממנו איננו אדם, אם כן הוא פירוש שם האדם וגדרו וביארו על השלמות: (ד) ולא בשלילת שם המקרה מתארי הבורא

לפי שעשו בו הקדמונים. והוא שהתאר זולת עצם המתאריים, ביאר איך הרחקת התאריים הוא מושכל ראשון, לומר שהתאר הוא זולת המתואר, כי אם היה עצמו יהיה הכפל בדבור כאמרנו האדם אדם, או יהיה פירוש שם, ואם התאר הוא זולת המתואר יהיה מקרה בו ויהיה יתי' מקבל המקרים. והפרק הזה ר"ל בא לתת התגלות על הרבותם הדברים בהרחקת התאריים, עם היותו דבר מושכל בעצמו והבריו מבוארים: ואנחנו לא נמנע זה בחק השם מזה הצד. ר"ל שלא נמנע מהש"

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

מורה נבוכים חלק ראשון פרק נא

העצם הוא משת אותו בלתי משלים אמתתו , וזהו ענין המקרה , ח מחובר אל מה שיתחייב , מהיות דברים רבים קדומים אם יהיו התארים רבים , ואין האחדות כלל אלא בהאמין עצם אחד פשוט , אין הרכבה בו ולא רבוי ענינים , אבל ענין אחד מאי זה צד שתביט בו ובאי זו בחינה שתבחנהו תמצאהו אחד , ולא יחלק לשני ענינים, בשום פנים ולא בשום סבה . ולא יצא בו רבוי לא חוץ לשכל ולא בשכל , כמו שיבא עליו המופת בזה המאמר . וכבר הגיע המאמר באנשים מבעלי העיון , באמרם כי תאריו יתעלה אינם עצמו ולא דבר יוצא מעצמו , וזה כמאמר אחרים

שם טוב

הענינים

אשדי

היא מציג אותו בלתי משלים אמתתו וזהו ענין המקרה , והמשל בזה שאם היא אחד יאמין שהחכמה אשר בנפש הוא זולת הנפש ויאמר שלא יאמלא שום מקרה בנפש לא בעבור זה ישולל שם המקרה אחר שאומרים שהחכמה בנפש והיא זולת הנפש ואם כן בעבור זה הטעם ח"א בהש"י שיהיה בו שום תואר, כ"ש כ"א יהיה לו תאר ומצאו דברים רבים קדומים ואין האחדות בהאמין עצם אחד פשוט אין הרכבה בו מכמיות : ולא רבוי ענינים, ירצה מאיכיות ולא מחמר וצורה ולא ממציאות ומהות אבל מתיזה לד שתביט ובאי זה בחינה שתבחנהו אחד תמצאהו . כי אף

הס בלתי המתואר אבל הס ענין מוסף, ואמרו גם כן שאין מקרה בו יחשבה , מ"ש לא בשלילותם שם המקרה ממנו יח' ישולל ענין המקריאים , כי שלילתם אינה אלא בדבור לבד כי כל ענין שיהיה מוסף על העצם , הענין ההוא הנוסף הוא מקרה בעצם ובלתי משלים אמתתו וזהו ענין המקרה , ושם אמרו בני הפכיים, האחד כי תאריו יתברך נוספים על העצם, והשני שהמאמר הכולל הנוסף אינו מקרה וזה שקר: ח המחובר אל מה שיתחייב וכו' . ר"ל זולת זה הטעם אי אפשר שיהיו בו יתברך תאריה נוספים על העצם כי יתחייב מזה שיהיו

אם בלתי המתואר אבל הס ענין מוסף, ואמרו גם כן שאין מקרה בו יחשבה , מ"ש לא בשלילותם שם המקרה ממנו יח' ישולל ענין המקריאים , כי שלילתם אינה אלא בדבור לבד כי כל ענין שיהיה מוסף על העצם , הענין ההוא הנוסף הוא מקרה בעצם ובלתי משלים אמתתו וזהו ענין המקרה , ושם אמרו בני הפכיים, האחד כי תאריו יתברך נוספים על העצם, והשני שהמאמר הכולל הנוסף אינו מקרה וזה שקר: ח המחובר אל מה שיתחייב וכו' . ר"ל זולת זה הטעם אי אפשר שיהיו בו יתברך תאריה נוספים על העצם כי יתחייב מזה שיהיו לד שתביט ובאי זה בחינה שתבחנהו אחד תמצאהו . כי אף

שאנו אומרים שכל משכיל ומשכל ושהשכל אחד אין הכוונה בו שבו אלו הג' דברים אבל נאמר שדבר אחד בעצמו נקראו אלו השלשה שמות : וכבר הגיע המאמר באנשים מבעלי העיון באמרם כי תוארין יח' אינם עצמו ולא דבר יוצא מעצמו , בכאן ספר דעת אחרת בתואר שעד הנה אמר שי"א שהש"י בעל תוארים ושאלו התוארים אינם מקריים אבל הם עצמו ובעצור שבבר התבטל זה שא"א שיהיה התואר מעצם הדבר כי כל תאר הוא זולת

אברבנאל

פירוש שם שהוא כגדר, כי אם מצד אחד והוא שאם יהיה לו גדר יהיה ט סוג שיסתתף בו לזולתו והבדל יבדילנו ממנו , ולא יהיה מחוייב המציאות כיון שיש לו סבות וזהו תלוי הגדר כמו שיתבאר בפרק שאחר זה בתנק הש' ממנו: וזהו ענין המקרה מהיותר מחויבות דברים רבים קדומים , זהו הבעוות היותר גדול שהביא ר"ב בהפלת הפילה למאמיני התארים הם המדברים, והוא שהם האמינו חדוש העולם, ובהיות תארים לאל יהיו שם דברים רבים קדומים ר"ל עצמותו וכל אחד מתאריו , והם הייתו שאין קדמון אלא אחד זה בעול לדעתם , וזה עצמו יתחייב לדעתם קבל מאמיני החדוש : אמר המדפיס . גם בזה הפרק החל הרב המפרש לדרוש ענינו מחדש ולהודיע מה שחדש עליו לימים : הביא הרב זה הפרק , לפהגלל למה הרבה הטעמות והדברים בהרחקת התארים אם היה דעתו מבואר באמתות בעצמו ודעת בעלי התארים לא יצול תחת האור (ל"ל הביאור) כמו שזכר בפרק הקודם , לזה אחר בזה הפרק שעם היות הרחקת התארים דבר מבואר בעצמו , נצערך להרבות עליו הדברים , מפני בעבור אנשים רבים בדרוש הזה , והם המדברים שיימו בתארים לבש"י . ואמר הרב שקרה לו בזה כמו שקרה לפילוסופ (אריסטו) שעם היות מציאות התנועה דבר מבואר עצמו , ובעבור הטעם הפרטי הבלתי מתחלק דעת אמתי מבואר בעצמו ומוכרח , הנה הוצרך להביא הטעמות על קיום התנועה ועל בטול הטעם הפרטי , לפי שנמצאו בזה לקדמונים דעות זרות . אם מבוגה . ר"ל מאחדים שטעה בהם לקוצר שכלו , או מתי שכיון זה לענין אחר , כלומר שלא טעה אבל בכוונה ורצון קיים הדבר הכוזב לו בחכם והבזיב הדבר האמתי לפי שנעצרך אליו לענין מן הענינים , ולכן הוצרך הפילוסופ לערות עצמו בקיום התנועה ובבטול הטעם הפרטי . ומזה סבת היות הרחקת התארים מהכוזרת יח' . שהוא מוסכל הראשון , ועכ"ז הוצרך הרב להביא עליו דברים הרבה מפני שטעו בו כלל המדברים , ועיין שעשה הרב בזה בתמונת התארים ג' בטולים . הא' , מצד היות הש"י מסולק מן הגבמות . והב' , מצד היותו קדמון . והג' , מצד היותו אחד . והבטול הראשון הוא בתומרו שהמתואר אשר ייחסו לו אבל הוא עצמו לא היה תאר אבל היה הוא עצמו ויהיה א"כ בטל במאמר בתלו תאמר בשבב ההשגה הוא הסבה הראשונה . ואם תפרש בתאר דבר עצמותו בו יהיה בשרשם שם כמו אלו תאמר האדם הוא חי מדבר שאין בשר שחי מדבר הוא עצמותו ומהותו של האדם , אבל הוא פירוש שם שנגזרש שהדבר אשר נקראהו אדם הוא חי המדבר , והתואר בהיותו מזה המין אמר הרב בזה שאינו נמנע בהיר הבשם מצד הזה , ר"ל שאינו נמנע שיאמר הנמצא הבשר אשר יקרא ה' הוא המחוייב המציאות בעצמו אבל הוא , פירוש שם ובעבור עצמותו ומהותו , מזה אבל והבחינה אינו נמנע ר"ל אבל הוא נמנע מצד אחר וזהו שיהיה לו גדר ותלקי הגדר ובמציע אחתם ועצמותו ר"אברבנאל שזה נמנע בו כמו שיבא בפ"ב הנמנע . הנה התבאר שאם היה פירוש שם שהוא כגדר, כי אם מצד אחד וזהו שאם יהיה לו גדר יהיה תאר יוצא מעצמו ט סוג שיסתתף בו לזולתו והבדל יבדילנו ממנו , ולא יהיה מחוייב המציאות כיון שיש לו סבות וזהו שבא תלקי הגדר כמו שיתבאר בפרק שאחר זה בתנק הש' ממנו: וזהו ענין המקרה מהיותר מחויבות דברים רבים קדומים , זהו הבעוות היותר גדול שהביא ר"ב בהפלת הפילה למאמיני התארים הם המדברים, והוא שהם האמינו חדוש העולם, ובהיות תארים לאל יהיו שם דברים רבים קדומים ר"ל עצמותו וכל אחד מתאריו , והם הייתו שאין קדמון אלא אחד זה בעול לדעתם , וזה עצמו יתחייב לדעתם קבל מאמיני החדוש : אמר המדפיס . גם בזה הפרק החל הרב המפרש לדרוש ענינו מחדש ולהודיע מה שחדש עליו לימים : הביא הרב זה הפרק , לפהגלל למה הרבה הטעמות והדברים בהרחקת התארים אם היה דעתו מבואר בעצמו ודעת בעלי התארים לא יצול תחת האור (ל"ל הביאור) כמו שזכר בפרק הקודם , לזה אחר בזה הפרק שעם היות הרחקת התארים דבר מבואר בעצמו , נצערך להרבות עליו הדברים , מפני בעבור אנשים רבים בדרוש הזה , והם המדברים שיימו בתארים לבש"י . ואמר הרב שקרה לו בזה כמו שקרה לפילוסופ (אריסטו) שעם היות מציאות התנועה דבר מבואר עצמו , ובעבור הטעם הפרטי הבלתי מתחלק דעת אמתי מבואר בעצמו ומוכרח , הנה הוצרך להביא הטעמות על קיום התנועה ועל בטול הטעם הפרטי , לפי שנמצאו בזה לקדמונים דעות זרות . אם מבוגה . ר"ל מאחדים שטעה בהם לקוצר שכלו , או מתי שכיון זה לענין אחר , כלומר שלא טעה אבל בכוונה ורצון קיים הדבר הכוזב לו בחכם והבזיב הדבר האמתי לפי שנעצרך אליו לענין מן הענינים , ולכן הוצרך הפילוסופ לערות עצמו בקיום התנועה ובבטול הטעם הפרטי . ומזה סבת היות הרחקת התארים מהכוזרת יח' . שהוא מוסכל הראשון , ועכ"ז הוצרך הרב להביא עליו דברים הרבה מפני שטעו בו כלל המדברים , ועיין שעשה הרב בזה בתמונת התארים ג' בטולים . הא' , מצד היות הש"י מסולק מן הגבמות . והב' , מצד היותו קדמון . והג' , מצד היותו אחד . והבטול הראשון הוא בתומרו שהמתואר אשר ייחסו לו אבל הוא עצמו לא היה תאר אבל היה הוא עצמו ויהיה א"כ בטל במאמר בתלו תאמר בשבב ההשגה הוא הסבה הראשונה . ואם תפרש בתאר דבר עצמותו בו יהיה בשרשם שם כמו אלו תאמר האדם הוא חי מדבר שאין בשר שחי מדבר הוא עצמותו ומהותו של האדם , אבל הוא פירוש שם שנגזרש שהדבר אשר נקראהו אדם הוא חי המדבר , והתואר בהיותו מזה המין אמר הרב בזה שאינו נמנע בהיר הבשם מצד הזה , ר"ל שאינו נמנע שיאמר הנמצא הבשר אשר יקרא ה' הוא המחוייב המציאות בעצמו אבל הוא , פירוש שם ובעבור עצמותו ומהותו , מזה אבל והבחינה אינו נמנע ר"ל אבל הוא נמנע מצד אחר וזהו שיהיה לו גדר ותלקי הגדר ובמציע אחתם ועצמותו ר"אברבנאל שזה נמנע בו כמו שיבא בפ"ב הנמנע . הנה התבאר שאם היה פירוש שם שהוא כגדר, כי אם מצד אחד והוא שאם יהיה לו גדר יהיה תאר יוצא מעצמו

אם בלתי המתואר אבל הס ענין מוסף, ואמרו גם כן שאין מקרה בו יחשבה , מ"ש לא בשלילותם שם המקרה ממנו יח' ישולל ענין המקריאים , כי שלילתם אינה אלא בדבור לבד כי כל ענין שיהיה מוסף על העצם , הענין ההוא הנוסף הוא מקרה בעצם ובלתי משלים אמתתו וזהו ענין המקרה , ושם אמרו בני הפכיים, האחד כי תאריו יתברך נוספים על העצם, והשני שהמאמר הכולל הנוסף אינו מקרה וזה שקר: ח המחובר אל מה שיתחייב וכו' . ר"ל זולת זה הטעם אי אפשר שיהיו בו יתברך תאריה נוספים על העצם כי יתחייב מזה שיהיו

מקדמי

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

הענינים , רוצים בזה [ט] הענינים הכללים , אינם נמצאים ולא נעדרים . וכמאמר אחרים , העצם הפרדי אינו במקום אבל יטריד הגבול, והאדם אין לו פעל כלל אבל יש לו הקניה . ואלו הדברים יאמרו לבד, [י] והם נמצאים במלות ולא בדעות כל שכן שתהיה להם מציאה חוץ לשכל , אבל הם כמו שידעת וידע כל מי שלא יטעה עצמו , ישמרו ברוב הדברים במאמרים שמשתדל אומרם לשמרם ברוב דברים ובהמשלים מוטעים , ולאמתם בצעקות ובהוצאות רבות והרחקות ובפנים רבים מורכבים ממחלוקת נצוח והטעאה , [כ] וכשישוב אומרם ומעמידם באלו הדברים עם נפשו לאמונתו ולא ימצא דבר , זולתי הבלבול וקצרת יד השכל, שהוא ישתדל להמציא מה שאינו נמצא, ולברוא אמצעי בין שני הפכים אין אמצעי ביניהם כלל . [ל] היש בין הנמצא ושאינו נמצא אמצעי , [מ] או בין היות שני הדברים האחד מהם הוא האחד או הוא זולתו אמצעי . [נ] (ה) ואמנם הצריך לזה (ו) מה שאמרנו משמירת הדמיונות והיות המצוייר תמיד מכל הגשמים הנמצאים שהם עצם אחד מן העצמים , וכל עצם מהם בעל תארים בהכרח , ולא נמצא לעולם עצם גשם מופשט במציאותו מבלתי תואר , ונמשך אחר זה הדמיון, וחשבו שהוא יתעלה כן מורכב מענינים חלוקים רבים עצמיים , [ס] והענינים המוספים על העצם . [ע] ואנשים נמשכו אחר הדמוי והאמינוהו גשם בעל תארים , ואנשים סרו מזה הדרך והרחיקו הגשם והשאירו התארים , כל זה הביא אליו רדיפת פשוטי ספרי התורה , [פ] כמו שאבאר בפרקים יבאו בזה הענין :

פרק

אפודי

ענינים רבים קדומים ויהיה הוא יתי' יותר מאחד : [ט] הענינים הכללים אינם נמצאים . ר"ל שהענינים הכלליים והם הסוגים והמינים אינם נמצאים חוץ לנפש ולא נעדרים : [י] והם נמצאים במלות וכו' . ר"ל שאלו הענינים יאמרו במלות לא שהשכל ימצא אמתות באלה הדברים : [כ] וכשישוב אמרם ומעמידם . ר"ל כשישוב האומר והמעמיד אלו הדברים עם נפשו לא ימצא רק בלבול וקצור : [ל] היש בין הנמצא וכו' . ר"ל מה שאמר הסוגים והמינים אינם נמצאים ולא נעדרים היש אמצעי בין מציאות והעדר זה נמנע : [מ] או בין היות שני וכו' . ר"ל מה שאמרו בעלי התארים כי תאריו יתברך אינם עצמו ולא דבר יולא חוץ מעצמו זה מ"מ כי התארים ההם הם זולתו יתי' או עצמותו לבד לא זולתו : [נ] ואמנם הצריך לזה וכו' . ר"ל הכרח בעלי התארים להאמין כי תאריו יתברך נוספים על עצמו הוא מצד שהם שומרים הדמיונות ומציירים תמיד מהגשמים שהם קצת הדברים שיאמר עליהם שם עצם , כי שם העצם יאמר אף על הגבול לפיכך אמרו קצת הרואים שלא נמצא שום גשם שאין לו תארים רבים לפיכך חייבו לו יתעלה תארים רבים עצמיים : [ס] והענינים המוספים . ר"ל חשבו שהוא יתברך והענין האחר התארים והם המוספים על העצם אחד : [ע] ואנשים נמשכו אחר זה . ר"ל ההלוקה הראשונה מחלק לשני חלקים וזהו אמרו ואנשים וכו' : [פ] כמו שאבאר בפרקים , בפרק נ"ג מזה החלק :

שם טוב

המתואר לזה אמרו קצתם שהש"י יש לו תואריס ואינם עצמו ולא דבר יולא מעצמו,ואינם עצמו כ"מ היה הדבר כן לא יהיה הש"ם אחד , לכן רצו לקבץ ההפכים יחד ולומר שהש"י יש לו תואריס שהם אינם עצמו ולא דבר יולא מעצמו ואלו כבר קבצו ההפכים יחד . וכמאמר אחרים שתואריס שהכוללים הרצון צורות ההפלטיות נמצאים,ואינם נמצאים. ומאמר אחרים העצם הפרדי אינו במקום אבל יטריד הגבול. ושהאדם אין לו פועל כלל אבל יש לו הקנייה ר"ל בחירה . ואלו הדברים יאמרו לבד והם נמצאים במלות, ר"ל בדבור לא שהשכל ימצא אמתתם : והבן אמרו במאמרים שמשתדל אמרם לשומרם כו' עד לא ימצא דבר זולת הבלבול וקצרת השכל וכו' : אמנם מה שצריך לזה וכו' , הרצון בו כי מה שהכריח לבעלי התואריס להאמין כי תואריו יתעלה נוספים על עצמותו הוא מצד שהם שומריס הדמיונות ומציירים תמיד מהגשמים שהם עצם אמר עליהם שם עצם , כי שם העצם יאמר אף על הגבול לפיכך אמרו קצת הרואים שלא נמצא שום גשם שאין לו תארים רבים לפיכך חייבו לו יתעלה תאריס רבים עצמיים : [ס] והענינים המוספים . ר"ל חשבו שהוא יתברך והענין האחר התאריס והם המוספים על העצם אחד : [ע] ואנשים נמשכו אחר זה . ר"ל ההלוקה הראשונה מחלק לשני חלקים וזהו אמרו ואנשים וכו' : [פ] כמו שאבאר בפרקים , בפרק נ"ג מזה החלק :

אחר הדמוי אבל נמשכו לזה בעבור רדיפת פשטי התורה . כמו שאבאר בפרקי זה המאמר וזה בפ' נ"ג יתבאר מכל הנאמר , כי אנשים מאמינים בתואריס בהש"י ומאמינים שהתואר והמתואר הוא דבר אחד , וזה שקר כי התואר מחויב שיהיה זולת המתואר ואם יהיה הדבר כן יהיה הש"ם בעל מקריס וזה שקר אף כפי דעת ב"ר יהיה גשם ,

קרשקש

הבורא ישולל ענינו , אחד שהם התארים נוספים על העצם הם משיגי העצם והם באמת מקריים : (ה) ואמנם הצריך לזה, הרצון בו לזה הטעות שהוא האמנת התארים לשם יתברך : (ו) מה שאמרנו. רוצה בו מה שאמרנו בהרבה מקומות כי לא יציירו ההמון בהחלת המחשבה מציאות כי אם לגשם וכל שאינו נופל ברשת הדמיון הוא בלתי נמצא אצלם , וזהו אמרו משמירת הדמיונות שהם שומרים מה שעולה בדמיונם לא זולתו והעולה בדמיון הוא ציור הגשם באמת, וזהו אמרו והיות המצוייר תמיד מכל גשם שהוא עצם בעל תארים :

אברבנאל

מהבלתי במ"ח מפסרו . וכתב הרב הלון שאין המצאי בין היות הדבר עצמו לו זולתו , ושמיון הג' הזה מהתאריס הוא במאמר ומלות הנאמים מלומדה בפיהם לא בשכל , כי אי אפשר שיצוייר דבר אלא יהיה עצמו ולא יולא מעצמו , ושהוא הדעת הנלטון שאמר בצורות הכוללות שאינם נמצאים במציאות הפעל , ואינם ג"כ נעדרים , וכן בעצם הפרדי שאינו בתוך לפי הכוח אלתי מתחלק , אבל יצריך הגבול כיון שיתרכב ממנו הגשם, וכדומה לזה מהדברים שהם במלות ויאמרו אותם בעליהם ברוב דברים ובצעקות ודרכים אחרים לפי שהשכל לא יגזרם , וכשיבוא האומר אותם לעיין בהם בנפשו ושכלו מבל דבר והולכה לאנשים אחרים לא ימצא ולא יעלה בידו מהם כי אם בלבול וקוצר יד השכל , כי איך ישימו

מחמנה לא יקרה זה כי אם להמשך האדם אחרי דמיונו , כי בראותו הדברים המורגשים שכלם בעלי תאריס תחבו שיהיה הש"י כאחד מהם , ונתלבן בזה לבהות , כח יאמין שהוא גשם בעל תאריס כשאר הגשמים הנהוגים אצלו , וכח יסלק ממנו הגשמות אבל יאמין בתאריו , ולבל זה יביאם בהמשך אחרי שפטוני התורה כמו שיבאר בפנינ :

מחמצאי בין החיוב והשלילה . אז בין ההפכים שאין ביניהם אמצעי

עס

בל

מורה נבוכים חלק ראשון פרק נב

פרק נב כל מתואר שיחוייב לו תאר ויאמר שהוא כך וכך, לא ימלט התאר ההוא מהיותו מאחד מאלו החלקים החמשה, (א) החלק הראשון. שיתואר הדבר בגדרו, כמו שיתואר האדם בשהוא החי המדבר, זה התאר הוא המורה על מהות הדבר ואמתתו, כבר בארנו (בפרק שלפני זה) שהוא פירוש שם לא דבר אחר, וזה המין מן התאר מרוחק מן האל יתברך אצל כל אדם, שהוא יתעלה אין לו סבות קודמות שהם סבת מציאותו ויוגבל בהם, ולזה הוא מפורסם אצל כל אחד א מ המעיינים המדברים למה שיאמרוהו כי השם לא יגדר. (ב) והחלק השני, שיתואר הדבר בחלק גדרו, כמו שיתואר האדם בחיות או בדבור, ב וזה ענינו החיוב, שאנחנו כשנאמר כל איש מדבר, אמנם ענינו כי כל מי שימצא לו האנושיות ימצא בו הדבור. וזה המין מן התארים מרוחק מן הבורא יתעלה אצל כל אדם, שאם היה לו חלק מהות תהיה מהותו מורכבת, ושקרות זה החלק בחקו ג כשקרות אשר לפניו. (ג) והחלק השלישי, שיתואר דבר בענין יוצא מאמתתו ועצמו, עד שיהיה הענין ההוא ד אינו ממה שיושלם בו העצם ויתקיים, ויהיה הענין ההוא אם כן איכות אחת בו, והאיכות והוא הסוג העליון מקרה מן המקרים, ואם היה נמצא לו ית' תאר מזה החלק, היה הוא יתעלה נושא המקרים, ה ויספיק בזה רוחק מאמתתו ועצמו, ר"ל שיהיה בעל איכות. והתמה מהיות האומרים

שם טוב

עם שיתחייב מזה שיהיו דברים רבים קדומים, וזה כבר התבאר בטולו, ואכשיס חשבו שתוארי השם אינם עצמו ולא דבר יוצא מעצמו ויהיה אם כן הפכיים נמצאים יחד, ואחרים חשבו שהש"י הוא גשם בעל תוארים ומהם שהרחיקו הגשמות והשאירו התוארים וזה ג"כ יתבאר בטולו אחר שהשם אין בו זולת עצמו וכל תואר הוא מקרה:

פרק נב כל מתואר שיחוייב לו תואר כו'. בזה הפרק רצה הרב לבאר לפי זה ' מהתוארים רמוי לתאר להש"י ומי זה מהתוארים רמוי שירוחקו ממנו, כי התוארים אשר לא יביאו אל רבוי הם אשר הגביאים אמרו עליו ואמנם התוארים אשר יביאו אל רבוי רמוי שירוחקו. ודע כי כל דבר שיתואר בו דבר יהיה אם מעצמות הדבר או חוץ מעצמות, ואם יהיה חוץ מעצמות הדבר יהיה אם מה שיביא רבוי או מה שלא יביא רבוי, ואחר שהוגה זה רמוי שנדע כי התוארים אשר יתואר הדבר שהם מעצמותו הם גדריו או חלקי גדריו, כי האדם יאמר שהוא חי מדבר או שהוא חי או מדבר ואלו אינם תוארים ע"ד האמת אבל הם ביאור שם, והגדר ירוחק מהשם ית' כי אין לו סבות קודמות שהם סבות מציאותו שיוגדר ויוגבל בם, וזה המין מהתוארים ברחוקים מעליו כל התעייניים בין המעייניים המדברים בין המעייניים האמתיים כי יאמרו שהשם ית' לא יגדר. והחלק השני שיתואר הדבר בחלק גדרו או בסוג או בהבדל אשר נעדר מהשי"ת אצל כל אדם בין מדבר בין מעיין אמתי למה שהסוג א"א מבלעדי ההבדל ולא ההבדל מבלעדי הסוג, ושקרות זה החלק כשקרות אשר לפניו. והחלק השלישי שיתואר הדבר בענין יוצא מעצמו עד שיהיה הענין ההוא אינו ממה שיושלם בו העצם אבל הם נמצאים בעצם ויהיה הענין ההוא איכות אחת. וכבר ידעת כי האיכות הוא סוג עליון ואם היה נמצא לו תואר מזה החלק היה הוא יתעלה נושא המקרים וזה מבואר הבטול, כי זה רחוק

אפודי

פרק נב א מן המעייניים המדברים. ל"ל שיודעים הענייניים בביאור: ב וזה ענינו החיוב. ר"ל כשאנחנו מחייבים לאדם המיוח לו הדבור הוא יאמר חיובי מהומר בהמחייב: ג כשקרות אשר לפניו, ר"ל שאם יהיו לו חלק מהות תהיה מהותו מורכבת ואם תהיה מהותו מורכבת יהיה לו גדר ואם יהיה לו גדר יהיה לו ית' חלילה סבות קודמות כי הגדר הוא מקובץ מסוג והבדל ואם כן זה שקר כשקרות החלק אשר לפני זה: ד אינו ממה שיושלם בו. ר"ל שאינו ענין עצמי אלא ענין מקרי: ה ויספיק בזה רוחק מאמתתו. ר"ל אם נאמר שיהיה הוא יתברך משכן המקרים יספיק בזה הדעת הנפסד שיהיה מרוחק מאמתתו ויתעלה ואין אנו צריכין להביא מופת על שאי אפשר שיהיה הוא יתעלה משכן המקרים

אברבנאל

פרק נב כל מתואר. בפרק הזה רצה הרב לפרש כל מיני התארים. ואמר שהם ד' מיני, כדי לבאר מה מהם ראוי לברחיק מהאלוה ית', ואמר שהמין הראשון הוא כשיתואר הדבר בגדרו השלם, והוא פירוש שם, כי הוא כאלו נאמר מה הדבר אשר יקרא אדם, ואמרנו הוא חי המדבר, וזה מרוחק מהש"י לפי שהלקי הגדר הם סבות הנגדר, והאל ית' אין לו סבות קודמות, וזה מה שאמרו האנשים המעיינים בגיאות שהש"י לא יוגדר: והמין השני הוא שיתואר הדבר בחלק גדרו. והרב אמר גם המין ז"ל וזה ענינו החיוב, והלשון הזה ירצה שאין בו צורך, והוא כי המין הראשון גם כן ענינו החיוב והיה די שיאמר וזה המין מן התארים מרוחק. ואמרתי אני שפי' דברינו כן הוא, שכאשר יתואר הדבר בחלק גדרו ענינו חיוב, ר"ל שאמרנו בזה התאר נחייב שיעמוד בו דבר אחד כאלו האמר שיעמוד בו הדבור, וזהו מרוחק מהאל ית', שאם היה לו חלק מהות, הנה מהותו מורכב וימצא שיהיו לו סבות, והם חלקי גדרו, סגה א"כ אומרו וזה ענינו החיוב הוא הקדמה לסברה שזה התאר ימצא היות לו חלק מהות, שכן ענין החיוב שזכר: והמין השלישי שיתואר בדבר יוצא בו'. וימצא מזה

שהיות ית' משכן המקרים, ואמר הרב שהמקרה שיתואר בו כלתי אפשר שיהיה כי אם איכות, והוא ד' מיני, קנין וענין, כח טבעי ולא כח טבעי, פעולות והתפעלות, כללא יתחזקו המדות כי לא יהיה קנין, ותמונה ותאר, וכלם ביאר הרב שהם מרוחקים מהאל ית'. והנה לא חשש לסברא מוזרת על שאינו בעל כמות כמו שעשאו נעגול ממנו האיכות, לפי שהיה דרושו בהגיחסו שהוא ית' בלתי גשם, ולכן לא יאות בו בכמות

קרשקש

פרק נב (א) החלק הראשון כו'. כי השם לא יגדר לפי שאין לו סבות קודמות והדבר בסבותיו הקודמות. אמר החכם חלקי הגדר קודמים על המוגדר או מאוחרים ממנו, ומי שהלקי קודמים על המוגדר הם המודיעים עצם הדבר מפורק מזולתו בדברים הם מציאות אותו הנגדר בעצם ואם יש דבר מן הנמצאים שאי אפשר שימצא דבר קודם לו אי אפשר לגדרו אלא בדברים המאוחרים ממנו והדברים המאוחרים הם כמו תנועת הגלגל המורה על מציאותו או שאר פעולותיו המורים עליו על דרך שאמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה: (ב) והחלק השני כו' וזה ענינו החיוב. רוצה בו חיוב התואר למתואר: (ג) והחלק השלישי בו' וכל תואר שיתואר לעצם אחד. פי' הנה כבר ידעת כי התואר יהיה על איכיות ארבע ואפילו הענין המקיים לעצם שהם סבת המהות אין אנו יכולים ליחס אל השם יתברך שאין לו סבות קודמות כמו שביארתי א"כ איך ייחסו לו תואר וישללו ממנו האיכיות ויאמרו שאינו בעל איכות:

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

האומרים בתארים מרחיקים ממנו יתעלה הדמוי והאיוך. [ו] ואין ענין אמרם לא יתאיך, אלא שאינו בעל איכות. וכל תאר שיחוייב לעצם אחד [ז] חיוב עצמי, הוא אם מקיים לעצם, והוא הוא. [ח] או איכות לעצם ההוא, וסוגי האיכות ארבעה כמו שידעת. ואני אמשיל לך משל [ט] על דרך התואר מכל סוג מהם, שיתבאר לך המנע מציאות זה המין מן התארים לשם יתעלה. המשל הראשון, בתארך האדם בטבע מטבעיו העיוניים או המדות או התכונות אשר ימצאו לו באשר הוא בעל נפש, כאמרך פלוני הנגר, או הנזהר מחטא, או החולה. ואין הבדל בין אמרך הנגר, או אמרך החכם, או הרופא, הכל תכונה בנפש. ואין הבדל בין אמרך הנזהר מחטא, או אמרך הרחמן, כי כל מלאכה וכל חכמה [י] וכל מדה חזקה, היא תכונה בנפש. וזהו כלו מבואר למי שהשתדל במלאכת ההגיון השתדלות מעט. והמשל השני, בתארך הדבר בכח טבעי בו או לא כח טבעי, כאמרך הרך והקשה. ואין ההבדל בין אמרך הרך והקשה ובין אמרך החזק והחלש, הכל הכנות טבעיות. והמשל השלישי, בתארך האדם באיכות המתפעלת ובהפעליות, כאמרך פלוני הכעסן או הקוצף או הפחדן או הרחמן [כ] כשלא יתחזקו המדות. ומזה הסוג תארך הדבר בטראה ובטעם ובריח ובחום ובקור וביובש ובלחות. והמשל הרביעי, בתארך הדבר במה שישיגהו מצד הכמות באשר הוא כמות, כאמרך הארוך והקצר והמעוות והישר ומה שדומה לזה. וכשתסתכל בכל אלו התארים והדומים להם, תמצאם נמנעים בחק הבורא, שאינו בעל כמות שתשיגהו איכות המשגת הכמות באשר הוא כמות, ואינו מתפעל שתשיגהו איכות ההפעליות. ואין לו ההכנות [ל] שישיגהו הכח וכיוצא בו. ואינו יתעלה בעל נפש שתהיה לו תכונה [מ] וישיגוהו הקנינים, כענוה

אפודי

כי זה דבר מבואר הוא בחכמת הטבע: [נ] ואין ענין אמרם לא יתאיך. אמר הרב אני תמה מאד מאלו המאמינים התארים עצמיים בו יתעלה שהרחיקו ממנו יתעלה הדמוי והאיוך וכשהם מרחיקים ממנו האיוך אין כונתם ולגזם להרחיק ממנו יתעלה שלא יתאיך כ"ל שלא יתפעל מן האיכות כי זהו מבואר אבל כונתם לפי שהם האמינו תוארים עצמיים לו יתעלה וכל תאר וכו'. פ"ל ואין ענין אמרם. כ"ל כשהם הרחיקו ממנו יתברך האיכות אינם מכוונים אלא שהוא יתעלה אינו בעל איכות וזה שזה כי תאר וכו': ז חיוב עצמי הוא וכו'. כ"ל כל תואר שנאמר לעצם אחד ויהיה התואר ההוא חיוב עצמי, כ"ל שיהיה התאר נשוא על המתואר לו כמו ההצטרפות וכמו תארי הפעולות, הנה התאר ההוא לא נמצא מאחד משני דברים אם שיהיה מקיים לעצם והוא הוא ויהיה פירוש השם וכבר בארנו זה, או שיהיה בעל איכות וכו' ואלו המאמינים בבר הרחיקו ממנו יתעלה שאינו בעל איכות אם כן הם עצמם סותרים זה לזה: ח הו איכות לעצם וכו'. יש להקשות למה לא אמר הרב או איכות או כמות לעצם כי בבר יתואר הדבר בכמות כמו שיאמר בעל שתי אמות. ויש לתרץ כי ריב הרב ז"ל עם מאמיני התוארים העצמיים לבורא יתברך ומולגים ממנו יתברך הגשמות וא"כ לא היה צריך הרב לעשות חלוקה מכמות כי בבר הדבר מורה בין שני בעלי הריב כי הוא יתברך אינו בעל כמות והנו שאמר הרב או איכות לעצם וכו': ט על דרך המואר. כ"ל שאביא משלים מהד' סוגים על דרך האחד, כ"ל שיהיה כל סוג וסוג תאר, כי היה יכול להביא התרבעה סוגים בענין אחר לפיכך אמר שיביא הסוגים על דרך התאר כמו שיתבאר שלא תכשל אליו יתברך אחד מאלו: י וכל מדה חזקה. ולריך לעיין בזה היאך אמר הרב כל מדה חזקה כי קנין וענין יכללו בסוג הראשון מהאיכות וכן הוא במאמרות: כ כשלא יתחזקו המדות. הולרך הרב לומר כשלא יתחזקו המדות כי בבר מנה הרחמן בסוג הראשון והוא מוזר ומנהו בסוג שליטי לכן הולרך לומר כשלא יתחזקו המדות: ל שישיגהו הכח. כ"ל כח הטבעי: מ וישיגוהו הקנינים כענוה. כ"ל וזהו

שם טוב

רחוק מאד מאמתת הש"י ועצמו: והנה יש להפליא מהאומרים בתוארים כי הם מגדילים השם ואומרים כי השם אין לו דמות ולא איך ואומרים שיש לו תוארים שלא עצמו, והנה יבאלו שני הפכים כי הם אומרים שהשם יתעלה לא יתאייך והכוונה בו שאינו בעל איכות והם יקיימו לו תוארים שהם שלא עצמו ונמצאים בו אם כן נמצא בו האיכות והנה השם ירחק מכל תואר אשר ימצא באיכות. וכבר ידעת כי סוגי האיכות ארבעה, קנין, וענין כח טבעי ולא כח טבעי, ושיפעל ושיתפעל, ותמונה, ותואר שהוא הכמות שתשיגהו האיכות, והנה בשיסתכל אדם בהסתכלות אמתי ידע שכל אלו נעדרים מהאל, כי אחר שהשם יתעלה אינו גשם יחוייב שלא ימצא בו סוג האיכות המשגת הכמות באשר הוא כמות ולא ימצא בו התפעלות שתשיגהו האיכות שהשם יתעלה אינו בעל היולי ובעבור זה לא ימצא בו זה הסוג, וג"כ לא ימצאו בו ההכנות הטבעיות כי אלו הדברים משיגים לגשמים מצד שהם בעלי חמר, ולא ימצאו בו ג"כ תוארי הקנין והענין והם התכונות הנמצאים בנפש או בבעל נפש מצד שהוא בעל נפש אחר שהשם יתי אינו בעל גשם לא ישיגהו שום מדה מדותית, ולא ישיגהו גם כן הבריאות והחולי שהשם ישיגו לנפש ולגוף אחר שהשם יתברך הוא נעדר מהם מהנפש והגוף, ולא ימצא גם כן שיתואר בשום מלאכה ולא בשום חכמה כי אלו הם תכונות נפשיות והם שלא התתואר ולא יקיימו הענשה בו, וכשיתבאר שהשם אחד יתבאר שלא יתואר בשום תואר אשר הוא מסוג

אברבנאל

הכמות, ולא תשם בעבור זה לנאמר: ולא מה שישיג בעל נפש כו'. הנה עשה הרב המוקה הזאת אחרי מה שבבר אמר ואינו יתי' בעל נפש, לפי שהענוה והכוסה הוא הפעלה נפש לבד, וכבריאות והחלי הוא הפעלות גופני שישיג הבעל גוף מצד שהוא בעל נפש, כי אין הנפש מתהפכת מבריאות לחלי: כי מהגבולות שני מצטרפים ההתהפך בשווי, דבר הרב בזה מהבלטרפות היאר שהוא אחר לא ימצא חלוף בין הא' לאחד, כמו אמרנו אחדון ועבד שרחוי שלא יהיה ביניהם שום הפרש במהזיקים ועניגם, נלחי הזות ה' מהם אחדון ולא מהם עבד, וזה בלתי נוקל בו ית', לפי שעם היות שנאמר שהוא עלה הנה לא יגטרף אל הענלה, לפי שמציאותו מחוייב, ומציאות הענלה אפפרי, ואין מ"ב שיוסם

מורה נבוכים חלק ראשון פרק נב

כענוה וכבשת וכיוצא בהם, [נ] ולא מה שישיג הבעל הנפש באשר הוא בעל נפש, הבריאות והחולי. הנה כבר התבאר לך כי כל תאר שישוב לסוג האיכות העליון לא ימצא לו יתעלה. הנה אלו שלשה חלקים מן התארים, והם מה שיורה על מהות, או על חלק מהות, או על איכות אחת נמצאת במהות, כבר התבאר המנעם בחקו יתעלה, מפני שהם כולם מורים על ההרכבה, [ס] אשר נבאר במופת (פרק ג' חלק ג') המנעה בחק הבורא, ולזה נאמר שהוא אחד גמור. (ד) והחלק הרביעי מן התארים הוא שיתואר הדבר ביחוסו לזולתו, כמו שייוחס לזמן או למקום או לאיש אחר, כתארך ראובן שהוא אבי פלוני או שותף פלוני או שוכן במקום הפלוני או אשר היה בזמן הפלוני, וזה המין מן התארים לא יחייב רבוי ולא שנוי בעצם המתואר, כי זה ראובן הנרמז אליו הוא שותף שמעון ואבי חנוך ואדון לוי וריע יהודה ושוכן בבית אשר הוא כך, והוא אשר נולד בשנת כך, ואלו עניני הייחס אינם עצמו ולא דבר בעצמו כאיכויות, ויראה בתחילת המחשבה שיהיה נכון שיתואר הבורא יתעלה בזה המין מן התארים, אמנם עם ההתאמתות ודקדוק העיון יתבאר המנע זה. אמנם שהשם יתעלה אין יחס בינו ובין הזמן והמקום, זה מבואר (בפרק י"ג חלק ג'), כי הזמן מקרה דבק לתנועה, [ע] כשיביטו בה ענין הקדימה והאחור [פ] ותהיה נספרת, כמו שהתבאר במקומות הנפרדים לזה הענין, והתנועה ממשיגי הגשמים, והבורא יתעלה אינו גשם ואין יחס בינו ובין הזמן, וכן אין יחס בינו ובין המקום. ואמנם מקום ההקירה והעיון, היש בינו יתעלה ובין דבר מברואיו מן העצמים קצת יחס אמתי שיתואר בו. אמנם שאין הצטרפות בינו ובין דבר מברואיו, זה מבואר בתחלת עיון, [צ] (ה) כי מסגולות שני המצטרפים ההתהפך בשווי, והוא יתעלה מחוייב המציאה,

ומה

שם טוב

המיכות וכל אלו כבר התבאר המנעם בחקו, והנה ג' מיני המתוארים בין שיורו על מהות בין שיורו על חלק מהות בין שיורו על איכות אחד נמצא במהות הם כלם נמנעים בחקו מפני שהם כלם מורים על ההרכבה אשר נבאר במופת המנעה בחק הבורא ולזה נאמר בו יתי שהוא אחד גמור מ"ב הסתלקו כל הדברים שהם בעצם המתואר: ואמנם החלק הרביעי מאלו המתוארים כבר יתשב שהוא יתעלה יתואר בהם והם המתוארים אשר איננם נמצאים בעצמו כי עניני הייחס איננם עצמו ולא דבר בעצמו כאיכויות ויראה בתחלת המחשבה שהשם יותם לזמן או למקום או לאיש אחר. והנה יתשב כמו שנאמרנו מתאריס את ראובן בשהות אבי פלוני או שותף פלוני או שוכן אלו המתוארים לא יחייבו רבוי ולא שנוי בעצם המתואר ולכן יתשב שנאמר שהשם יתברך הוא יתייחס אל הזמן ואל המקום ואל איש אחר שהשם יתעלה יתואר בו אבל בהסתכלות אמתי יראה שזה ג"כ נמנע. אמנם שהשם יתברך אין יחס בינו ובין הזמן והמקום, אמנם כי אין לו יחס בין הזמן כי הזמן הוא מספר התנועה מצד התחלקה אל קודם ומתאחר כמו שיתבאר בשמע הטבעי וכל מה שיוחס אל הזמן הוא גשם מתנועע ואם יהיה הגשם ההוה הווה נפסד יהיה אותו הדבר נמנה בזמן ויקיים הזמן עליו מבני קטותו, ואם יהיה אותו הדבר בלתי הווה ולא נפסד ויהיה גשם מתנועע או נח וזה המין יהיה עם הזמן בתמידות, ואמנם הדברים אלא יומצא בהם שום תנועה ולא מנוחה איננם נופלים תחת זמן כלל ולא ייוחסו לזמן, ולכן לא נאמר שהש"י הוא בזמן ולא השכלים נבדלים ולא עם הזמן ר"ל שיהיו נמצאים עמו וכ"ש שיהיה הזמן מקיף עליהם וא"כ הש"י לא ייוחס אל המקום כי מתנאי המקום שיהיה מקיף ומתנאי המוקף שיהיה גשם ומאחר שהש"י אינו גשם לא ייוחס אל המקום: אמנם שאין הצטרפות בינו ובין דבר מברואיו. שהוא מחוייב המציאות והם מפסרי המציאות אם כן דבר ברור הוא כי הש"ת יתי לא יתייחס אל הזמן ולא אל המקום ולא יתייחס לשום איש לא יחס שוה ולא בלתי שוה, ואמרו אשר בינו יתי ובין דבר מברואיו מן העצמים קצת יחס אמתי, הרצון בו

שיכנס

אברבנאל

שניהם נופלים בצירוף יחד. זהו הכללה בדברי הרב: שא"א שיצוייר יחס בין השכל והמראה ושניהם תכללם מציאה אחת בדעתנו, אין ראוי שיוכן מדברי הרב שהשכל מציאותו במציאות המראה, שאחד מהם עצם ומתמד מקרה, ואיך תכללם מציאה אחת, אבל פירוש דבריו והוא שהשניהם תכללם מציאה אחת שנדעתה המציאות מקרה קרה למהות בין שיהיה עצם או מקרה, מה שאין כן בו יתי' כי מציאותו ומהותו אחד,

קרשקש

(ד) והחלק הרביעי כו' כי הזמן מקרה נמשך לתנועה כשיביטו בה ענין הקדימה והאיחור ותהיה נספרת. יראה בו כי התנועה מקרה במתנועע שהוא הגלגל והזמן מקרה נמשך לתנועה והוא ספירת הקודם והמתאחר אשר בתנועה כי כשתתנועע השמש בגלגלו שיעור מה נספור אותה התנועה ונאמר כבר עברו ב' שעות או ג' מן היום ועדין יש לו להתנועע שיעור מה ואותו השיעור נשערהו בזמן מתאחר שנאמר עדין יש מן הזמן או מן

היום חמש שעות או ו' תראה בזה שהיא ספירת הקודם והמתאחר אשר בתנועה: (ה) כי מסגולות שני המצטרפים ההתהפך בשווי. רוצה בו זה המשל והוא כעבד ואדון מצד שהוא עבד מחוייב שיש לו אדון ומצד שהוא אדון מחוייב שיש לו עבד ואין לאחד קדימה על חבו: מצד ההצטרפות, והשם יתברך אין הצטרפות בינו ובין זולתו כי הוא מחוייב מציאות וכל מה שזולתו

אפשר

אפודי

הפעלות נפשי: נ ולא מה שישיג בעל הנפש. ר"ל מפני זה עשה הרב חלוקה אחרת כי הענוה הוא הפעלות נפשי לבד והבריאות והחולי הוא הפעלות גופני שישיג בעל נפש כי אין הנפש מתפעלת מהבריאות והחולי: ס אשר נבאר במופת המנעה. ר"ל בחלק שני פ"ב: ע כשיביטו בה וכו'. ר"ל שיהיה לה המשך מציאות: פ ותהיה נספרת. ר"ל ולא כמו חלקי הדרך: צ כי מסגולת שני המצטרפים ההתהפך בשווי, ר"ל לי לפסר שיהיה הצטרפות בינו יתברך ובין זולתו כי מסגולת המצטרף הישר הוא שלא יהיה שום חלוף בין המצטרף האחד אל אחר אלא בענין ההצטרפות לבד, המשל בזה האדון אדון לעבד והעבד עבד לאדון הנה אין הבדל בשום ענין בין המצטרף האחד אל האחר אלא בענין האדונות והעבדות, ואם נאמר בו יתעלה הפעלה עלה לעולל והעולל עלול לעלה הנה זה ההצטרפות לא יהיה בשווי כי יתעלה מציאותו מחוייבת והעולל מציאותו אפשרית ואם כן יהיה ההבדל בין שני המצטרפים

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

ומה שזולתו אפשר המציאה כמו שנבאר, אין הצטרפות אם כן, אמנם שיהיה ביניהם קצת יחס, והוא דבר שיחשב בו שאיפשר ואינו כן, שאי איפשר שיצוייר יחס בין השכל והמראה, ק ושניהם תכללם מציאה אחת בדעתנו, ואיך יצוייר יחס בין מי שאין בינו ובין מה שזולתו ענין שיכללם בשום פנים, כי המציאה אמנם תאמר אצלנו עליו יתעלה ועל זולתו בשתוף גמור, אם כן אין יחס בשום פנים באמת בינו ובין דבר מברואיו, כי היחס אמנם ימצא לעולם בין שני דברים שתחת מין אחד קרוב בהכרח, אמנם כשיהיו תחת סוג אחד, אין יחס ביניהם, ולזה לא יאמר זאת האדמימות היא יותר חזקה מזאת הירוקות או יותר חלושה ממנה או שוה לה, אע"פ ששניהם תחת סוג אחד והוא המראה. ר אמנם כשיהיו שני הדברים תחת שני סוגים עליונים אין ספק שאין יחס ביניהם בשום פנים ולא בתחלת הדעת המשותף, ש ואע"פ שיעלו לסוג אחד, ת והמשל בו שאין ספק לשום אדם שאין יחס בין המאה אמות ובין החום אשר בפלפל, כי זה מסוג האיכות וזה מסוג הכמות, א ואין יחס גם כן בין החכמה ובין המתיקות, או בין הענוה והמרירות, ואע"פ שכל אלו תחת סוג האיכות העליון, ואיך יהיה יחס בינו ית' ובין דבר מברואיו עם ההפרש הגדול באמיתת המציאות אשר אין הפרש יותר רחוק ממנו, ב ואלו היה ביניהם יחס היה מתחייב שישיגהו מקרה היחס, ואע"פ שאין זה מקרה בעצמו יתעלה, ג אלא שהוא בכלל קצת מקרה, הנה לא תנצל בחיוב תאר לו ואפילו מצד היחס על האמת, אלא שהוא הראוי שבתארים ד אשר צריך שיקלו בתאר הבורא בו, (ו) מפני שלא יחייב

אפודי

זולתי חלר העלה והעלול לכן הוא מבואר שאין הצטרפות בינו יתעלה ובין זולתו: ק ושניהם תכללם מציאה אחת בדעתנו. ר"ל שאין שום יחס בין השכל והמראה ואע"פ ששניהם תכללם מציאה אחת לפי דעתנו שאנו סוברים שהמציאות מקרה קרה לגמלא. פ"ה בדעתנו ר"ל לפי דעת המשותף לא לפי האמת: ר כשיהיו שני הדברים תחת וכו'. ר"ל כשיהיו שני ענינים תחת שני סוגים חלוקים עליונים אז אין יחס ביניהם בשום פנים: ש ואף על פי שיעלו לסוג אחד. ר"ל וכן אע"פ ששני הדברים האלה לא יהיו תחת שני סוגים אלא תחת סוג אחד עדיין אין ביניהן שום יחס כלל בשום פנים: ת והמשל בו כו' שאין יחס. עכשו יבאר כשהיו תחת שני הסוגים חלוקים עליונים: א ואין יחס גם כן וכו'. בא לבאר שני דברים שהם תחת סוג אחד כמו העצה והמרירות: ב ואלו היה ביניהם יחס, ר"ל בין בדוגיו ובינו יתברך: ג אלא שהוא בכלל קצת מקרה. ר"ל שאלו היה איזה יחס בינו יתעלה ובין בדוגיו יתחייב שישיגהו יתברך מקרה היחס אף על פי שאינו מקרה בעוז עליו יתברך אלא שמקרה היחס הוא בכלל אותם הדברים שהם קצת מקרה כי המקרה ממנו מקרה נוסף חוץ לנפש וממנו מקרה שכלי וזהו המקרה היחסי יהיה בכלל בחותו מקרה השכלי ואם כן כבר יחוייב לו יתברך מקרה יחסי אם יהיה יחס בינו ית' ובין זולתו: ד אשר צריך שיקלו. ר"ל שכיונא

שם טוב

שיכנס בו היחס כאב לבן כמ"ש למעלה בתואר לאוכן שהוא אבי פלוני: ואחרו שיהיה ביניהם קצת יחס. לא יאמת אמתי במותלע, והראן בו בקצת, יחס הקשה ר"ל הפחות והיתר והשווי, יחס אמתי כאב לבן או כעבד לאדון: והנה אין שם יחס בינו ובין זולתו, ר"ל הצטרפות אמתי המשל בזה האדון לעבד והעבד לאדון או אב לבן או כן לאב הנה אין שום הבדל בשום ענין בין הצטרפות מצד שהוא הצטרפות בין אב לבן בין השכנים זה לזה בין הידידים זה לזה כי כל אחד הוא סבת אחרו והש"י אין לו סבה שיעבלל א"כ אין לו שום יחס אמתי וכבר התבאר זה באלהיות, ואם השם ילדק עליו שהוא עלה וכל נמצא זולתו עלול אינו זה מהיחס כי הוא יתעלה מחוייב המציאה ומה שזולתו אפשרי המציאה ויש לו צרוף במלות לא צירוף במציאות כי העלה הוא סבת מציאות העלול ולא יתהפך זה וזה המין מהצרוף הוא יחס במלות לא במציאות. ואולם המין האחר מהיחס והוא אשר אינו סבת אחרינו כלל אלא כמו שנאמר אלו השני חכמים שויס בחכמה ודומים זה לזה כי שום אחד מהם אינו סבת אחרו ואם נמצא הצטרפות בזה הוא במלות ולא בענינים ואם כן כבר יחשוב שהוא אפשר מזה הצד אבל בהסתכלות אמתי יראה שא"א שנאמר שהשם יתברך יש לו שום דמות עם שום נמצא אחר כי כבר התבאר בשבעה מהשמע כי המסכימים והמתיחסים הם אשר יתאמת להם שיהיה הסוג אחד והכלל אחד בשופן שיהיו אחדים במין ואם יהיו מתחלפים במין עם שהם מסכימים בסוג לא יתיחסו, ואמר שהשם יתברך אין לו שתוף עם שום נמצא אחר שהוא יתעלה מחוייב המציאות וזולתו אפשר א"כ אין יחס בינו ובין דבר מברואיו כי כל דבר מתיחס יתחייב שיהיה תחת מין אחד ואם לא יקיומם כי לא נאמר זה מתוק יותר מזה לבן ולא שוה לו, אם כן יתבאר שהשם לא יתיחס עם שום נברא מנברואיו לא מל יחס אמתי ולא מל יחס בלתי אמתי, ואם יתיחס לו שום יחס אפילו שיהיה בלתי אמתי ישיגהו מקרה היחס והוא שיהיה דומה לשום נברא אף על פי שאינו מקרה נוסף עליו וזה המקרה כבר יתבאר שאי אפשר שימצא עליו אחר שאין לו הדמות עם שום נברא ואם ניחס להשם יתברך אי זה מין מזה היחס ראוי שיאמר לו בהעברה ובהקל רוצה לומר כפי

מחשבת

קרשקש

אפשר ואין הצטרפות בין המחוייב ובין האפשר: (ו) מפני שלא יחייב

יאמר עליו ית' ועל זולתו בשפוף ולא בשתוף בדברי הרב המורה. והאמת יורה על דעת המורה פירוחו אמת, לפי שבדבר שיאמר בשפוף שני הענינים יכללם הענין בצמתת ויתר, ולפי שלא יוכלו הש"י עם דבר מברואותיו בשום ענין, כי אין מכמתו ממין מכמתנו, ולא יכלתו ולא רצונו ממין יכלתנו ורצונו, הוה שנאמר שכל זה יאמר עליו ועלינו בשתוף לא בשפוף. ועיין דברי החכם בספרו אור ה' ומשם הבין הנכה דעתו: היה מתחייב שישיגהו מקרה היחס. המקרה הזה שזכר הרב ואמר בלין זה מקרה בעצמו הוא מקרה שכלי באינו כמציאות הגל הוא נמתבכה, כי הוא מקרה היחס בין שני הדברים ולהיותו ממתבכה ואינו במציאות אמר הרב שיאמר בו ית' בהעברה:

אברבנאל

כמו שיבא בדברין. ואחרים פי' בדעתנו כפי המשותף ועל דרך הסברה לא כפי הדעת האמתי: אמנם האמר אצלנו עליו ית' ועל זולתו בשתוף גמור. הרב ר' חסדאי ז"ל חזלתו מהאחרונים תמצו שהמציאות

והחלק

מורה נבוכים חלק ראשון פרק נב

יחייב רבוי הקדמות, ולא יחייב שנוי בעצמו יתעלה בהשתנות המיוחסים, ה (ז) והחלק החמישי מתארי החיוב הוא שיתואר הדבר בפעולתו, ואיני רוצה בפעולתו קנין המלאכה אשר בו, כאמרך הנגר הצייר או הנפח, כי הם ממין האיכות כמו שזכרנו, אבל ארצה בפעולתו הפעולה אשר פעלה, כאמרך ראובן הוא אשר חדש זה הדלת ובנה זו החומה וארג זה הבגד, וזה המין מן התארים רחוק מעצם המיוחס, ולזה ראוי שיתואר בהם הבורא יתעלה, ו אחר אשר תדע שאלו הפעולות המתחלפות לא יתחייב שיעשו בענינים מתחלפים בעצם הפועל כמו שיתבאר, אבל כל פעולותיו יתעלה המתחלפות כולם בעצמו לא בענין מוסף על עצמו כמו שבארנו, ויהיה ביאור מה שבזה הפרק שהוא יתעלה אחד מכל הצדדים אין רבוי בו ולא ענין מוסף על העצם, וכשהתארים חלוקי

שם טוב — אפודי — העניינים

מחשבת בני אדם והוא כפי מחשבת המון: והחלק החמישי מתוארי החיוב הוא שיתואר הדבר בפעולתו ואין הרצון בו שיפעל בקנין מלאכותיו שימלא בו כי זה הוא ממין האיכות כמו שזכרנו, אבל ירצה בפעולתו הפעולה אשר פעלה כאומרך ראובן הוא אשר חדש זה הדלת ובנה חומת פלוני וגו'. וזה המין מהתוארים רחוק מעצם המיוחס ולזה ראוי שיתואר בכם הבורא אחר שידע המעיין שאלו הפעולות המתחלפות הנאות מאתו לא יתחייב שיעשו בענינים מתחלפים בעצם הפועל כי אם יהיה הדבר כן היו מעניני האיכויות אבל כל פעולותיו יתעלה המתחלפות כלם בעצמו לא בענין נוסף על עצמו: ויתבאר בזה הפרק שהוא יתעלה אחד מכל צד ושהתוארים חלוקי העניינים הרגיש

בזה היתם יאמר לו יתברך בהעבנה ובהקל: ה והחלק הממישי. יש להקשות בזה החלק הממישי איך הכשיר הרב לאתארו בו יתעלה כי הוא מאמר שיפעל והוא מקרה. ונוכל לתרץ כי מאמר שיפעל הוא מקרה בבחינה שיהיה כח פועל והוא יתברך אין לו כח פעל אלא עצם פועל לכל הנמצאות וזהו מאמר הרב: ו אחר אשר תדע וכו'. כפי מה שנתבארו שלמות רוצה לומר ולא לפי האמת:

אברבנאל — קרשקש — הגמלאים

וההלק החמישי וכו'. הקשו רבים איך פירש הרב שיתואר בה"י בפעולותיו זהו ממאמר שיפעל והוא מקרה. והשיבו כי מאמר שיפעל והוא מקרה בבחינה שיהיה כח פועל, והוא ית' אין לו כח פועל כי הוא עצם פשוט. ואני אומר כי מאמר שיפעל הוא דעת פיוטו פועל, ולא יתואר בה"י בזה הדר, כי אם מצד מה שבכר פעל ועשה בעבר, וזה אינו מאמר שיפעל ואינו ל"ש מקרה: (אבר המדפיס. גם לזה הפרק ולפרק נ"ג הבא אחריו עשה הרב המפרש נ"ע כאשר עשה לפרקים הקודמים והוסיף לבאר עליהם ואמר). לפי שהנוה הרב המורה הכנולים שזכר למאמיני התלויים בהמשך דברים מעורבים זה עם זה, וזכר המקרה בכלל בפרק נ' ל"ח המזכר, ולזה בפרק הזה לעשות בהם תלוקה ולפרש התלויים למיניהם, כדי לגלות לו זה מהם ולזוי לבהמיק ממנו ית', ולו זה מהם מותר לתארו בו, ואמר בהיה המין הא' מהתוארים שיתואר הדבר בכל נדרו והוא פירוש הם כמו שנזכר כאלו נאמר הלזה הוא המין המדבר, ואמר שהמין הזה מרוחק ממנו ית', לפי שהלקי הנדר הם שנות הנגדר, כי התיות והדבור הם שנות הלזה, אידוע שהקב"ה אין לו שום עליון ממנו, וכבר הגיע ישתחוה בו עם זולתו, ואין לו שבול ונורם עומדת הנדיולו מזולתו. ולזה אמרו המעיינים שהם"י לא יתנדר ל"ל שאינו נאחז בנדר, ואין לנו שנאמר שיהיה שם בנמלא שום שולל לו ית' ולכל שאר הנמלאים, ויהיה מחוייב המציאות, כי הנה הנמלא נאמר עליו ועל זולתו בשתוף, והשוב הוא הנאמר בהשכמה, ולכן אין הנמלא שום להם"י, גם כי הקוב הוא זולת הבנדל והוא נמדרגת המחר והבנדל נמדרגת הנורם, והם ב' דברים, ומציאות בה"י ואיזה המציאות בו הוא דבר אחד מבלי רבוי ולא חלוף ושנוי מה, ול"כ אין בו שום ולא שבדל. והמין הב' מהתלויים זכר הרב שהיה בשיתואר הדבר בחלק נדרו, כמו שיתואר הלזה בחיות בלבד לו בדבור בלבד. והמין הזה ג"כ מרוחק מהב"י, לפי שאם היה לו חלק מהות, היה מהותו מורכב, ובכלל הקרקות זה המין בקרות המין הא': האמנם הלזה שנגיעם לפה אמר הרב המין הזה וזה עניני המיוח. כי בגם המין הראשון ג"כ עניני המיוח, ואיזה די במה שאמר וזה המין מהתלויים מרוחקים. ונראה לי שבמין הא' לא אמר הרב זה, לפי שהיה תואר הדבר בנדרו הבנל, אמנם בהיות הותרו בדבר אחר כאלו האמר הרי הוכיל הנמלא, אם לאינו בו כמו שיתואר הרב אחרי זה כמ

יחייב רבוי הקדמון. אמר הר"ם מפני שלא יחייב רבוי הקדמון, זאת המלה עיינתי בה והסבתי בעניבה ולא יכולתי לישבה על אופן שלמות התקנה באיזה פירוש שיעשה בה בדרך שלא יקשה בה דבר ואין מלה בספר המורה שלא מיושבת על הסדר הטוב מבלתי שנוכל לעשות תלונה במלה ההיא מצדה, והייתי סבור בתחלת העיון כי יהיה זה פירושו והוא שזה המין מן התארים לא יחייב רבוי בקדמות שהוא הבורא יתברך ולא יזכר בכאן קדמון מצד יחסו אל הזמן, וראיתי במורה רבי יהודה חריזי שאמר כי זה התואר לא יחייב רבוי הקדמות ותיה הנראה לי שזה מסכים לפירושי ואם כן הקושיא הוא עליו בזה הצד כי איך אמר הקדמות היה ראוי להיות בקדמות. ועוד קושיא אחרת הקדמות מאן דכר שמה היה ראוי לומר שלא יחייב רבוי בבורא ית' *), ויש מפרשים שאמרו שהוא הפוך והוא כאלו אמר שהקדמות לא יחייב רבוי, ואין זה דרך הלשון להשיב הנשוא אל הנושא שבבר המחבר בספר המליצה כי בנו שנאמר האדם ימצא צדיק אם הומר הסדר ואמר צדיק ימצא האדם לא נחוש לזה ובלבד שישאר הנושא נושא והנשוא נשוא, ולפי הענין יראה שהקדמון הוא הנשוא וללשון חריזי היה ראוי שיאמר כי זה התואר שהוא יחסו אל הזמן לא יחייב רבוי בבורא בשנאמר בו שהוא קדמון, וכן רבי שמואל תבון היה ראוי שיאמר מפני שלא יחייב רבוי בבורא יתברך באמרנו שהוא קדמון, כי האמת שהרב מורה צדק מצד מה שעשה משל המיוחס אל הזמן הזכיר בכלל ובסתם והוא אמרו שלא יחייב שנוי בעצמו ית' בהשתנות המוחשים אמנם זאת המלה והוא הקדמון לא נתישבה בסדר ראוי בדרך שלא יבא בה ספק: (ז) והחלק החמישי כו' וזה המין מן התארים רחוק מעצם המיוחס. פי' ותוקל לתאר בהם הבורא יתברך, משל זה שתאמר שהוא ברא העולם וברא הגלגלים והשכלים והארץ או פועל עושה באמרו מי פעל ועשה קורא הדורות מראש ואמר כל פעל ה' למענהו ואמר בדבר ה' שמים נעשו, שאלו הפעולות יוחסו אליו לא מצד תכונות כמו שאמר במשלו:

הקדמון

*) נפלתה לוי שכח דברי הרב בפרק נ"ח, שבהיות הקדמון יתוייבו דברים רבים קדומים, וזה נ"כ דברו פה, שהתארים מצד יחס הזמן לא יחייבו רבוי הקדמות (או הקדמון), והכוונה דברים רבים קדומים: המדפיס יג"ם

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

מורה נבוכים חלק ראשון פרק נב

חעניינים הרבים הנמצאים בספרים המורים עליו יתעלה, הם מצד רבוי פעולותיו לא מפני רבוי בעצמו, וקצתם להורות על שלמותו כפי מה שנחשבהו שלמות כמו שבארנו (בפרק כ"ו ומ"ו ומ"ז מזה החלק), ואמנם אם אפשר שיהיה העצם האחד הפשוט אשר אין רבוי בו עושה מעשים מתחלפים, הנה יתבאר לך אחר זה במשלים:

פרק

שם טוב

הנמצאים בספרי הנביאים המורים עליו יתברך קצתם מצד רבוי פעולותיו וקצתם להורות על שלמותו כפי מה שנחשבהו שלמות ולא מפני שיתמצא רבוי בעצמו. ולמה שיעשה ספר

גדול והוא איך העצם האחד הפשוט אשר אין רבוי בו לא מכמיות ולא מעניינים ולא ממציות ולא עושה מעשים מתחלפים, הנה יתבאר בפרק שאחר זה במשלים:

פרק

אברבנאל

המקרים. ואחרי זה עצה מופת ברטי על כל מין מד' מיני המציות: והנה אמר בזמן הת' בלתי שכדל בין אמרנו הנגר לו התכם, לבגיד שלא נבד יכולו זה המין מהמציות הקטנים וענין בדברים הנפסדים, כנגד כי הנה התכם שם היותו שלמות שבכל במה שהתכמה קנין אלוי, הוא מין מהמציות. וכן אמר בתלין הנרוף שהתכד הוא אחד הנמרנו מהר ר"ל ירא הנות, וכיון אמרנו רחמן, כי זה וזה הם קנייניים בנפש, וכלם מעניין המציות, ולא יתואר ת"ל הב"ה לא בחכם ולא ברחום וחנון, בבחינת היותם קנייניים חזקים לנפש: וכן ביאר במין הר' שהוא כח שבעי ולא כח שבעי, בתלין הפרק בין אמרנו הרך לו הקשה ובין אמרנו הבלש והחזק שהוא הכיבול, שאמר זה ג"כ לבאר שלא נוכל לאחר הב"ה בהחזק וכיבולו לבריותם כח שבעי בו, כי הם המציות: והאמנם המה ידבלו. אמר מיני המציות האלה ר"ל הקנין והענין, שהכח הטבעי ולא כח שבעי, כבר ביארנו בסיולוסוף בספר הממחרות, שהקנין והענין, הם הבחבונות הממלאות הנפש, והכח הטבעי ולא כח שבעי, הוא כפי המזג והבחנת המומר. כי הבריות האדם מזגו בו כח שבעי, ולאחר יפעל בקושי ויתפעל בקלות אין בו כח שבעי: והמין הה', מהמציות הוא שהתפעלות והבעלות, כלומר תאמר שהתמידות הבייחון וזיוקות הפחדן, אמנם יתחדשו מהפעולות הרעים לדם והרוח: והמין הד', הוא הבוגה ותאר והוא המציות אבר ישוא לדבר מלד הכמה כאמת שתרוץ הקלר וקדומה לזה, כי הנה שתורך והרוחב והעומק המוגבלים, הם מתאמר המציות ממין התבונה והתואר, ויתיר הרב אין ד' מיני המציות שלום הם מרתקים מהם"י, והתמיל מהתרוון אבר זכר דבריך לב הבעבר לא בדיוק ותמות, שכיון שהם"י אינו בגם, לא יקבל דבר מהקרי הכמה, ואינו מתפעל שיעוגבו מן הבהפעלות וגם אין לו כח שבעי, ועז"א ואין לו הסכבות שיעוגבו הכח, לפי שהמין הזה הוא כפי הבנת הגוף ומזגו. ועל הזמן שזכר הלבונה מקנין וענין, אמר ושיעוגבוהו הענינים הבעבוה ובבוחת ובבוחת, רצה לומר ואינו גם כן שיעוגבוהו הענינים הבהם לפי שהמיעים הלאלה כלם לדבר הנבמיי המוכבר מנוף ונפש, ומי שאינו גשם ת"ל שיעלאה בו: והנה סולדר הרב לומר עוד ולא מה שיבוא בעל נפש בלאבר הוא בעל נפש בבריאות ואלו, לפי בהענינים שזכר בקנין ובענין ובעונה ובבוכם מבואר הוא מענייגם שלא יתואר הם"י בהם לבריאם הבלוות וקנייניים בשמיים ואין הם קנייניים שהם נבעל נפש בתם הוא בעל נפש, בתמיה והחכיזות ויוהר יתשוב הלאם שבבר יתואר בהם הב"י, לזה הולבך לומר שגם אלה הסוגיים ומנעניים בחקו שהם כלם בבריאות והבולי, שהם הבונות בשמות בהחלט, וזה לזבן הלבנין הזה. ואחים הבריו הרב בלומר בבל אלה מיני בתתרים ממנעיי בו ית' לבוחם מוכים הם לבבלבה על הבבבבה שת"ל שיעמלא בו בי הוא אחד: והחלק הרבי' מהבתתרים הוא שיתואר בדבר ביחוסו לזולתו, אחרי שהבית ובעל הרב מיני בתתרים הבעמיים ומיני בתתרים הלבוחיים זכר בחלק הרבועי הזה מיני בתתרים הלבוחיים, ואמר שהיחס שיהיה לבב"י עם זולתו, כלומר תאמר הזמן או המקום, או להבערבות בני אדם כלומר תאמר אב בעיר ואדון עבדיה, שיהיה בחחלת המתבבה בין בחיים מחיים רבוי ולא שוי בעבה המתואר, שבאור שיתואר בהם הב"י, אבל עם הענין הדק נראה המנעו מהם, הם מהמקום לפי שמי שאינו גשם לא יהיה הם אל המקום, ואם אל הזמן לפי שהוא מקרה דבק בתנועה והתנועה מהמיני הגשמים, ומה שאינו גשם לא יפול הבת התנועה ולא ומבו הזמן. וכבר בהר המאמר הזה הר' הבבדאי בבפרו, ובחם כי אם היה הזמן נלמוי בדעת הבילוסוף, הנה יהיה הב"י יהם עמו. והזן לפי שבבודו אינו בן, כי היחס הוא בין הבדרים שהם מין אחד, כמו בינאבר הרב, ואין יהיה יהם בין הב"י ובין הזמן, לף שיהיו שיהם נלמיים. והנה בפי דעת הבילוסוף בנלמיות הבמלאים אין יהם בין בחומר הלשון ובין הזמן בבינהם שיהם נלמיים, כ"ם בין הב"י שהוא מתוייב המציאות עם הזמן שהוא מקרה נבוא בחר שהוא התנועה, ואם תמרנו שיהיה היחס בבלילות הבתתלה הב"י והזמן, אי"ב הזרנו אל תאלי הבלילות, והבלילה והבבד אינו יהם: אמנם מקום בהקירה אם יש בינו ית' ובין דבר מבראיו יחס אחרי, עתה ביאר הרב ביחס הבירוף לא ימלא בין הב"י ובין בראיו ולכן לא יתואר בתואר ברוסיי. והר' הבדאי בחר זה בתמרנו שאין המלא שיתואר הב"י בעלה

המקרים, ואחרי זה עצה מופת ברטי על כל מין מד' מיני המציות: והנה אמר בזמן הת' בלתי שכדל בין אמרנו הנגר לו התכם, לבגיד שלא נבד יכולו זה המין מהמציות הקטנים וענין בדברים הנפסדים, כנגד כי הנה התכם שם היותו שלמות שבכל במה שהתכמה קנין אלוי, הוא מין מהמציות. וכן אמר בתלין הנרוף שהתכד הוא אחד הנמרנו מהר ר"ל ירא הנות, וכיון אמרנו רחמן, כי זה וזה הם קנייניים בנפש, וכלם מעניין המציות, ולא יתואר ת"ל הב"ה לא בחכם ולא ברחום וחנון, בבחינת היותם קנייניים חזקים לנפש: וכן ביאר במין הר' שהוא כח שבעי ולא כח שבעי, בתלין הפרק בין אמרנו הרך לו הקשה ובין אמרנו הבלש והחזק שהוא הכיבול, שאמר זה ג"כ לבאר שלא נוכל לאחר הב"ה בהחזק וכיבולו לבריותם כח שבעי בו, כי הם המציות. והאמנם המה ידבלו. אמר מיני המציות האלה ר"ל הקנין והענין, שהקנין והענין, הם הבחבונות הממלאות הנפש, והכח הטבעי ולא כח שבעי, הוא כפי המזג והבחנת המומר. כי הבריות האדם מזגו בו כח שבעי, ולאחר יפעל בקושי ויתפעל בקלות אין בו כח שבעי: והמין הה', מהמציות הוא שהתפעלות והבעלות, כלומר תאמר שהתמידות הבייחון וזיוקות הפחדן, אמנם יתחדשו מהפעולות הרעים לדם והרוח: והמין הד', הוא הבוגה ותאר והוא המציות אבר ישוא לדבר מלד הכמה כאמת שתרוץ הקלר וקדומה לזה, כי הנה שתורך והרוחב והעומק המוגבלים, הם מתאמר המציות ממין התבונה והתואר, ויתיר הרב אין ד' מיני המציות שלום הם מרתקים מהם"י, והתמיל מהתרוון אבר זכר דבריך לב הבעבר לא בדיוק ותמות, שכיון שהם"י אינו בגם, לא יקבל דבר מהקרי הכמה, ואינו מתפעל שיעוגבו מן הבהפעלות וגם אין לו כח שבעי, ועז"א ואין לו הסכבות שיעוגבו הכח, לפי שהמין הזה הוא כפי הבנת הגוף ומזגו. ועל הזמן שזכר הלבונה מקנין וענין, אמר ושיעוגבוהו הענינים הבעבוה ובבוחת ובבוחת, רצה לומר ואינו גם כן שיעוגבוהו הענינים הבהם לפי שהמיעים הלאלה כלם לדבר הנבמיי המוכבר מנוף ונפש, ומי שאינו גשם ת"ל שיעלאה בו: והנה סולדר הרב לומר עוד ולא מה שיבוא בעל נפש בלאבר הוא בעל נפש בבריאות ואלו, לפי בהענינים שזכר בקנין ובענין ובעונה ובבוכם מבואר הוא מענייגם שלא יתואר הם"י בהם לבריאם הבלוות וקנייניים בשמיים ואין הם קנייניים שהם נבעל נפש בתם הוא בעל נפש, בתמיה והחכיזות ויוהר יתשוב הלאם שבבר יתואר בהם הב"י, לזה הולבך לומר שגם אלה הסוגיים ומנעניים בחקו שהם כלם בבריאות והבולי, שהם הבונות בשמות בהחלט, וזה לזבן הלבנין הזה. ואחים הבריו הרב בלומר בבל אלה מיני בתתרים ממנעיי בו ית' לבוחם מוכים הם לבבלבה על הבבבבה שת"ל שיעמלא בו בי הוא אחד: והחלק הרבי' מהבתתרים הוא שיתואר בדבר ביחוסו לזולתו, אחרי שהבית ובעל הרב מיני בתתרים הבעמיים ומיני בתתרים הלבוחיים זכר בחלק הרבועי הזה מיני בתתרים הלבוחיים, ואמר שהיחס שיהיה לבב"י עם זולתו, כלומר תאמר אב בעיר ואדון עבדיה, שיהיה בחחלת המתבבה בין בחיים מחיים רבוי ולא שוי בעבה המתואר, שבאור שיתואר בהם הב"י, אבל עם הענין הדק נראה המנעו מהם, הם מהמקום לפי שמי שאינו גשם לא יהיה הם אל המקום, ואם אל הזמן לפי שהוא מקרה דבק בתנועה והתנועה מהמיני הגשמים, ומה שאינו גשם לא יפול הבת התנועה ולא ומבו הזמן. וכבר בהר המאמר הזה הר' הבבדאי בבפרו, ובחם כי אם היה הזמן נלמוי בדעת הבילוסוף, הנה יהיה הב"י יהם עמו. והזן לפי שבבודו אינו בן, כי היחס הוא בין הבדרים שהם מין אחד, כמו בינאבר הרב, ואין יהיה יהם בין הב"י ובין הזמן, לף שיהיו שיהם נלמיים. והנה בפי דעת הבילוסוף בנלמיות הבמלאים אין יהם בין בחומר הלשון ובין הזמן בבינהם שיהם נלמיים, כ"ם בין הב"י שהוא מתוייב המציאות עם הזמן שהוא מקרה נבוא בחר שהוא התנועה, ואם תמרנו שיהיה היחס בבלילות הבתתלה הב"י והזמן, אי"ב הזרנו אל תאלי הבלילות, והבלילה והבבד אינו יהם: אמנם מקום בהקירה אם יש בינו ית' ובין דבר מבראיו יהם אחרי, עתה ביאר הרב ביחס הבירוף לא ימלא בין הב"י ובין בראיו ולכן לא יתואר בתואר ברוסיי. והר' הבדאי בחר זה בתמרנו שאין המלא שיתואר הב"י בעלה

בהחלה שהם מלערבים בעלול, ולמה שהוא להם בהחלה. ולאי אביב לזה שהרב דבר כלן מהבלערבות הנגר לו בהם שהוא בבאי הבלערבים, ובלא יתמה בריביהם הוא ובעיבים הם מדבריים ואין הבדר ביניהם, כי כלנו תאמר באב ובכן בבעיבים הם מדבריים ואין הבדר ביניהם, כי אם בענין הלירוף שבאחד הוא אחב ובהאחד הוא הבן, לו אחד הוא אדון ובאחד עבד, והבדוף הוא בלאי בוזל בו ית' עם שום בבדר לפי שהוא ממוייב המציאות, וכל זולתו אבבדר המציאות, ואינם ת"ל בופלים אחת בלבדו הביר. וכבר הביר הרב בל זה בלאמרו כי הבגולים שני הבלערבים בהבהבל בבוויי. והוא תמוייב המציאות ומי שזולתו אבבדר המציאה ת"ל אין הבלערבות ביניהם, ולאמר אני עוד שאם אמרנו בו ית' עלה בהתלה לאינו בלרוף, כי אם לזולתו תוקה שבולה שהוא בבהוא סבב ושלל עלוני, והוא ית' בהתלה ובוגל לבל דבר, ואחר זה ת"ל לאחרי הבפעולות לא לאחרי בלרוף: ואחר שבטל הרב היות הבלערבות ובר בינו ית' ובין זולתו, ביאר עוד בלאין בינהם בפי אאמת הבלערבות בלאי יבר, והוא לאומר אמנם ביהיה בינהם קלת יתם דבר ביהם בהבבל מבאבר ואינו כן שת"ל שיעוייר יתם בין הבבל והמרלה ובינהם הבלגם מבאה ת' בדעתנו. וזה הבלגן קבה מאד שיאמר הרב שהמרלה הבלגן לבבל ולמרלה בבוה, כי הנה הבבל הוא עלם, והמרלה הוא מקרה, ואין הבלגם מבאה אחת. אבל פי' דבריו שבינהם הבלגם מבאה אחת לדעתו ובבכרתו, והדעת והבבכרת שיש לרב הוא שהמרלות מקרה קרה לאחות בין ביהם עלם לו מקרה זולתי בבבה הרלשונה כמו בוגת אחרי זה, ועל זה אמר כאן לדעתנו. ואחרים פי' לדעתנו ר"ל כפי הדעת המבתתקה ע"ד הבעבדה לא בדיוק ותמות, ובוהם עעות הרב שאם לא יפול היהם בין הדברים שהם מבני מינים כמו הלדמיות וסיוקות, וכ"ם שלא יפול: בדברים שהם אחת שני סוגיים כלמר והאין, אינם בבבלה ובבבלה יוייבר שיבול היהם בין הב"י וזולתו שלא יפול אחת מין אחד ולא אחת סוג אחד אחתון ולא סוג עליון, ולא יבלגם דבר כי אם שם המציאות שלאמר ית' ועל זולתו בבהוף הבשם בלבד. וכבר בהתבל רב מבדרים לבאר שלא יאמר שם בנגלה עניו ית' ועל זולתו בבהוף כי אם בבפפוף, והוא דבר אין ראוי להאמין, לפי שאם שיאמר בבפפוף יאמר בבחות ויתר, והבה אין מציאותו ית' בבלל עם מציאות זולתו בבחות ויתר, כי מציאותו תמוייב ומציאות זולתו אבבדר ואין ענין להם שיבולגם, כי אם הבשם בלבד, וזה בלי בפף ענין בבשם המבבוהף, שיאמר שהוא בלא בענין אינו מענין בבפפף, ולכן אמר הרב בבגם אלה בבבלה ובין זולתו ענין שיבלגם בבשם פנים, ואמר עוד ולזו היה ביניהם יתם הוה מתחייב שיעוגבו מקרה היתם, ואעפ"י שאין זה מקרה בעצמו ית', רצה שאם היה יתם הבם"י עם זולתו הנה מבינגבו מקרה היתם, והוא בבבל, ר"ל שבבהתנות הזולת המיוחם אלו יבבל היתם, והוא שנוי מה בבבולת יהבו בבהיה לו לזולתו, עד שמבני זה בתב הרב על ה' למבול יבב כי יתהו הוא אל המינים שהיו תמיד קיימים לא אל בתיים הנפבדים (עיין בפרק י"ח לראשון), אבל המקרה היתם הזה הוא המתבבה ואינו במציאות, ולכן אמר הרב שאין זה מקרה בעצמו ית' אבל הוא לא מקרה שהוא בבמיגה הבבלים, שלאמתו נאמר שהאדון בעוה עבדו יעובבו מקרה היתם בבאינו אדון כמו בבהיה, ולפי שזה מבהמבבה ולא מהמציאות בעצמו אמר הרב שיקלו אל המון לאחרו ית' בתחרי היחוסים בלאה לא ע"ד אאמת כי אם אל דבר שיקרו: והחלק החבחישי מתחרי החיוב הוא שיהיה אבבר בדבר בפעולתו, הבבבל בדברי הרב שלא אמר כל ד' המלגים אבר קדמו בדבר בן מתחרי החיוב כמו שאמר בזה, והוא לפי שבבדוברים הד' אבר זכר אבבר שיעוברו תחרי חיוב בין מגדרו לא תלגן מגדרו לא תיבות לא בלרף, והם מגבעים בפקרו (ע"ל בתקון) ית' כפי בחמת, ואבבר ג"כ שיעוברו בתחרים הבבם עלמם בדבר עלולה ויהיו מוכרים בו ית', כלומר תחתם בהם ת"ל שתיבו בבבל, והבהוים ת"ל שתיבו אבבר, ואבבר ת"ל שתיבו בבן ובן בבאבר, אבל תחרי הבפעולות הם תיובים מבל לד, ולכן אמר בבבם מתחרי החיוב אם שלא אמר בלתרים. ואמר בבבל שתחרי הבפעולות הם מותרים לבאר בו הב"י, לפי שתיבם מוכים על הרבוי בבלל, ולא על הבגמות, כי עם היותו עלם פבוע לאחד בבבר יבעל פעולות שונות, כמו שיבאר בפרק בגמבן לזה.

בהמנם

בהמנם