

## פתיחה:

הודיעני דרך זו אלך כי אליך נשאתי נפשי<sup>2</sup>  
אליכם אישים<sup>3</sup> אקרא וקולי אל בני אדם<sup>4</sup>  
הט אונך ושמע לדברי<sup>5</sup> חכמים ולבך תשית לדעתי<sup>6</sup>

מטרתו הראשונה של ספר<sup>7</sup> זה להסביר משמעויותיהם של שמות המופיעים בספרי הנבואה. חלק מן השמות האלה שמות משותפים<sup>8</sup>, והסכלים פירושם באחת<sup>9</sup> מן

### פ ת י ח ה

1. במהדורותיהם של מונק ויואל מופיעה כאן כותרת "פתיחה לחלק א'". אולם מתוכנה של הפתיחה ברור שהיא מתייחסת לספר כולו. שרה קליין-ברסלבי מתייחסת לפתיחה זאת בעמ' 196-213 שבמאמרה קליין-ברסלבי, היום השני, וכן במאמרה קליין-ברסלבי, המלך שלמה. ראו גם עברי, פרשנות.
2. תהלים קמ"ג, 8.
3. אליעזר ברמן ז"ל העיר לי שייכתן שיש קשר בין העובדה שהרמב"ם ציטט פסוק זה כאן ובין העובדה שבספרו משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרק ב', הלכה ז, הוא מכנה בשם "אישים" את הנמוכה שבדרגות המלאכים, שאותה הוא מזהה עם "השכל הפועל" (וראו להלן, פרק מ"ט מחלק זה, ושם, הערה 1). השוו בנעט, טרמינולוגיה, עמ' 267. על השכלים הנבדלים ועל השכל הפועל ראו להלן, הערה 10 לפרק ל"ז מחלק זה. — ואולם לדעת הפרשנים המלה "אישים" באה כאן כפנייה לחכמים ("אפודי", הנדפס בשולי א"ת, פרופיאט דוראן, נפטר סביב 1414) או ליחידי הסגולה שבהם (אברבנאל).
4. משלי ח', 4.
5. כך כל כתיב-יחיד המובאים במהד' יואל. במקרא: דברי. קאפח ואתאי (במהדורותיהם למו"ג) מביאים את נוסח המקרא ואינם מציינים שינוי גרסה.
6. שם, כ"ב, 17.
7. אלמקאלה. התרגום המדויק של מלה זאת הוא "מאמר". אולם היות שבעברית החדשה אין נוהגים לציין ספר שלם במלה "מאמר", נמנעתי מלהשתמש בה, כדי למנוע אי-הבנה.
8. שמות משותפים או "משותפים" (כתרגום אבן תיבון) הם שמות המציינים שתי משמעויות (או יותר) השונות לגמרי זו מזו (homonym), כגון "יד" בהוראת איבר בגוף האדם ובהוראת מצבת זיכרון. שם מושאל הוא שם המצוין בקביעות עניין אחד אך הועבר לפעמים לציין עניין אחר הדומה לעניין הראשון מבחינה כלשהי, כגון שקוראים אדם ערמומי בשם "שועל". קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 36 כותבת: "השמות המשותפים שיתוף גמור מסמנים מסומנים שאין ביניהם כל דמיון שהוא". "שם הנאמר בהסכמה" או "שם מוסכם" הוא שם בו קוראים עניינים שונים בגלל איזו בחינה הקיימת במהותו של כל אחד מהם, כגון שקוראים "רהיט" לשולחן, לכיסא ולמיטה. "השמות המוסכמים מסמנים מסומנים בעלי דמיון ביניהם, מסומנים השווים ביניהם בחלק ממהותם. שם מוסכם יהיה שם הסוג כשהוא בא לסמן מינים שונים שלו, או שם ההבדל המיוחד כשהוא בא לסמן אישים [=פרטים] שונים מאותו המין" (קליין-ברסלבי, שם). וראו גם בספרה קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 183-186;

המשמעויות שעליהן נאמר שם משותף זה. חלק מהם שמות מושאלים, וגם אותם הם פירשו במשמעות הראשונה אשר ממנה נשאלו. חלק מהם מסופקים<sup>10</sup>, ולפעמים ניתן לחשוב עליהם שהם נאמרים בהסכמה ולפעמים ניתן לחשוב שהם משותפים<sup>11</sup>. אין מטרתו של ספר זה להסביר את כולם<sup>12</sup> לציבור הרחב, ולא למתחילים בעיון, ולא ללמד את מי שעיין במדע התורה בלבד, דהיינו, בהלכה; שכן מטרת הספר הזה כולו<sup>13</sup>, וכל מה שמסוגו היא חוכמת התורה לאמיתה. יתר על כן, מטרת הספר הזה להעיר לאדם דתי, אשר נקבעה<sup>14</sup> בנפשו והושגה באמונתו<sup>15</sup> אמיתת תורתנו, ואשר הוא שלם בדתו

- רוזנברג ש., שמות; בנעט, טרמינולוגיה, עמ' 286-292. לעניין השמות המסופקים ראו להלן, הערה 10 לפתיחה זו.
9. ואפשר לתרגם: "במקצת מן המשמעויות". מכל מקום הכוונה שאין הם ממצים את כל משמעויותיו של אותו ביטוי.
10. במלות ההגיון, שער י"ג (עמ' 95-96), מוגדר "שם מסופק" כמלה המציינת כמה דברים שמשותף להם עניין שולי, כגון המלה "אדם" המציינת: א. אדם חי; ב. אדם מת; ג. פסל של אדם. — לפי קליין-ברסלבי, בריאה, שם: "השמות המסופקים... מסמנים מסומנים שיש בהם דמיון, אולם אין זה דמיון בחלק מן המהות... אלא בתכונה נוספת על המהות, מקרה". השוו וולפסון, מחקרים, ח"א, עמ' 477-455.
11. השוו לוי ז., בעיות, עמ' 9-10.
12. מבחינה לשונית אפשרי גם תרגומו של פינס: "להסביר את (הספר) כולו".
13. ראו לעיל, הערה 7. לפי כתב-יד תימני אחד שמביאו קאפח (וכן לפי הצעת חסין אתאי במהדורתו) התרגום יהיה: "שכן אין מטרת הספר הזה וכל מה שמסוגו מדע התורה לאמיתו; אלא מטרת הספר להעיר וגו'". גרסה זו, אילו היתה נכונה, היתה הופכת על-פיה את תפישת הרמב"ם את מטרת ספרו זה. אך אין גרסה זו מסתברת כלל. השוו קלנר, נאמנות, עמ' 93.
14. אולי נכון יותר לתרגם: "אדם דתי, ענו בנפשו, אשר הושגה באמונתו אמיתת תורתנו".
15. **אעתקאד**. להלן, ח"א, פרק נ', מגדיר הרמב"ם: "דע, המעיין בספרי זה, שהאעתקאד אינו העניין הנאמר אלא העניין המצטייר בנפש כאשר מקבלים-כאמת (אד'א צדק if one holds it to be true) שהוא כך כפי שהצטייר". ולהלן, באותו פרק: "האעתקאד הוא לקבל-כאמיתי (תצדיק für-wahr-halten) את מה שהצטייר שהוא מחוץ לדעת (ד'הן mind) לפי מה שהצטייר בדעת. אם יחד עם האעתקאד הזה, הושג שאין משהו שונה מאעתקאד זה אפשרי כלל, ולא נמצא בדעת (ד'הן mind) מקום לדחות אעתקאד זה, ואין להעלות על הדעת אפשרות של דבר שונה ממנו — זאת היא ודאות". תרגומי להגדרות אלה שונה במקצת מתרגומו של נוריאל, אמונה, עמ' 46; נוריאל, הערות, בעיקר עמ' 40-50. והשוו וולפסון, מחקרים, ח"ב; רוזנברג ש., אמונה; מנקין, אמונה (בעיקר עמ' 119-126). וראו גם ריינס, אמונה, עמ' 33. על אעתקאד בכללם המוסלמי ראו ון אס, הכרה, עמ' 70-74. ון אס אומר שמשמעות מונח זה בפי התיאולוגים הוא: Überzeugung; doxa. המעטולה הגדירו את הידיעה כ"אעתקאד של דבר כפי שהוא". וראו גם: פרנק ר., תקליד. אף-על-פי שנוריאל וקאפח הציעו לתרגם את המלה אעתקאד במלה "דעה" (וראו קאפח, כתבים, ח"ב, עמ' 588), מצאתי שתרגום כזה מתאים לשימושו של רב סעדיה גאון בביטוי אעתקאד בספרו אמונות ודעות, אבל לא לשימושו של הרמב"ם בביטוי זה במורה נבוכים. לעומת זאת, הביטוי "אמונה" נראה לי כתרגום מתאים לאעתקאד בכל הופעותיו בספר זה, ולכן, בכל מקום שמופיעה בתרגום זה המלה אמונה היא מייצגת את המלה אעתקאד, ובכל מקום שמופיעים הפעל האמין ונגזרותיו — הם מייצגים את הפעל אעתקד ונגזרותיו, אלא אם כן צוין אחרת.

ובמידותיו, והוא עיין במדעי הפילוסופים וידע את משמעויותיהם, והשכל האנושי משכו והביאו לתת לו<sup>16</sup> את מקומו (הראוי לו), אך מנעוהו מכך פשטי התורה, ומה שהבין — או הוסבר לו — ממשמעויות אותם שמות משותפים או מושאלים או מסופקים, וכתוצאה מכך הוא נשאר נבוך ונדהם. או שילך בעקבות שכלו וישליך מעליו מה שידע מאותם שמות, בחושבו שהוא משליך מעליו את יסודות התורה, או שיישאר עם מה שהבין מהם ולא יימשך אחר שכלו, ונמצא שהוא פנה עורף לשכלו וסר ממנו ויהיה סבור עם זאת שהזיק לעצמו ופגם בדתו. הוא יישאר עם אותן אמונות מדומות, פוחד וחולה, ולעולם בכאב לב ומבוכה רבה<sup>17</sup>.

ספר זה כולל מטרה שנייה, והיא לבאר משלים נסתרים מאוד המופיעים בספרי הנביאים מבלי שנאמר במפורש שהם משלים<sup>18</sup>. אדרבה, לחסר-הדעת ולמי שדעתו מוסחת נראה שהם כפשוטם ואין להם משמעות נסתרת. כאשר מתבונן בהם היודע באמת ומפרש אותם כפשוטם, נבוך אף הוא מבוכה רבה. אך כאשר נבאר לו את המשל הזה או נעמיד אותו על היותו משל, הוא ימצא את הדרך הנכונה ויחלץ מאותה מבוכה. לכן קראתי ספר זה בשם "מורה נבוכים"<sup>19</sup>.

אין אני אומר שספר זה מסלק כל קושי למבין אותו, אלא אומר אני שהוא מסלק את רוב הקשיים ואת הגדולים שבהם. אדם נבוך לא ידרוש ממני, ולא יצפה, שבהזכירי עניין מסוים אשלים אותו, או שכאשר אתחיל לבאר משמעותו של משל מן המשלים אמצה את כל הנאמר באותו משל. דבר זה אי-אפשר לבר דעת לעשות בלשונו בשביל מי שהוא מדבר עמו פנים אל פנים, לא כל שכן שיכתבנו בספר, פן ייהפך מטרה לכל סכל חכם-בעיניו שישלח בו את חצי סכלותו. בחיבורינו ההלכתיים<sup>20</sup> ביארנו משהו מעניין זה והעירונו על עניינים רבים. הזכרנו שם שמעשה בראשית הוא חוכמת הטבע<sup>21</sup>, ומעשה

- לתצדיק כהגדרה לאמונה (אימאן) בתיאולוגיה המוסלמית ראו אלאשערי, למע, פסקה 180; אלבאקלאני, תמהיד, סעיף 580; סמית', תצדיק; פרנק ד., כלאם; גארדה, גזירה, עמ' 361-364; גימארה, אשערי, עמ' 472; גריפל, סובלנות, עמ' 171-173, 176, 189-190, 262, 295, 321-322. לשכל האנושי.
16. השו" קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 9; פרנק ד., היגיון, עמ' 77-78; דיאמונד, מדרש, עמ' 39-40; רובין, ראיות, עמ' 914; שטרן, לשון, עמ' 174-175.
17. השו" שטרן, מילה, עמ' 46.
18. בערבית דלאלה' אלהאירין: "הוראת הנבוכים" או "הדרכת הנבוכים". יידי, אבנר גלעדי, הואיל למסור לי שמצא בכתבי החכם המוסלמי אלגזאלי (מת 1111 לספ"ה"נ) את הביטוי דליל אלהאירין ("מורה נבוכים") כמוסב על האל עצמו. ראו גלעדי, כותרת. ייתכן מאוד שהרמב"ם הכיר שימוש זה ולכן נמנע מלהשתמש באותה צורה והעדיף את הצורה דלאלה' אלהאירין. שמואל אבן תיבון, שקוראיו לא ידעו על השימוש הזה, יכול היה לתרגם "מורה הנבוכים". והשוו: רמב"ם, איגרות, מהד' שילת, ב', עמ' תקנא, הערה 30.
19. משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרקים א'-ד'. וכן בפירושו למשנה, חגיגה פרק ב', משנה א. השו" טברסקי, היבטים; קלנר, נאמנות.
20. מדע הטבע, הפיסיקה (מילולית: "הידיעה הטבעית"). השו" משנה תורה, ספר המדע הלכות יסודי התורה, פרק ד', הלכה י.

מרכבה הוא חוכמת האלוהות<sup>22</sup>. הסברנו את דבריהם [של חז"ל: אין דורשין בעריות בשלושה, ולא במעשה בראשית בשנים], ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו... מוסרין לו ראשי הפרקים<sup>23</sup>.

לכן אל תדרוש ממני כאן אלא ראשי הפרקים. ואפילו התחלות אלה<sup>24</sup> אינן מסודרות בספר זה ולא רצופות, אלא מבודדות ומעורבות בעניינים אחרים שברצוני להבהירם. שכן כונתי שהאמיתות תופענה מבעד לראשי הפרקים ושוב תיסתרה, כך שלא נגד את המטרה האלוהית, שאי אפשר לנגדה, אשר הסתירה את האמיתות המיוחדות להשגת האל מפני המון האנשים, שנאמר: סוד ה' ליראיו (תהלים כ"ה, 14)<sup>25</sup>.

דע שגם חלק מעקרונות הדברים הטבעיים<sup>26</sup> אי אפשר ללמדם בגלוי כפי שהם. שהרי יודע אתה את דבריהם ז"ל: ולא במעשה בראשית בשנים<sup>27</sup>. אילו ביאר מישהו את הדברים האלה כולם בספר, היה דורש<sup>28</sup> אותם לאלפי אנשים. לכן מופיעות משמעויות אלה גם בספרי הנבואה במשלים, וגם ההכמים ז"ל דיברו על אודותן בחידות ובמשלים והלכו בכך בעקבות הספרים. כי הדברים הטבעיים<sup>26</sup> הם דברים שיש להם קשר רב אל חוכמת האלוהות, והם גם כן סודות מסודרות חוכמת האלוהות. אל תחשוב שהסודות הגדולים האלה ידועים עד תכליתם וטרם לאחד מאתנו. לא, אלא שפעמים האמת מבהיקה לנו עד שאנו חושבים אותה לאור יום. אחר-כך החוברים וההרגלים<sup>29</sup> חוזרים ומסתירים אותה ע"י שאנו חוזרים להיות בלילה אפל, קרוב למה שהיינו בתחילה. משולים אנו<sup>30</sup> אפוא למי שהברק מבריק לו מדי פעם בפעם בלילה אפל מאוד<sup>31</sup>. יש בינינו מי

22. מדע האלוהות, זמטפיטיקה (מילולית: "הידיעה האלוהית"). השו"ת משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרק ב', הלכה י"א. והשו"ת קליין-ברסלבי, אמת, עמ' 7.

23. תלמוד בבלי, חגיגה י"א, ב (מובאה מן המשנה שם, פרק ב' משנה א). המלים "מוסרין לו ראשי הפרקים" מופיעות שם, י"ג, א, כמובאה מבריתא. השו"ת שט"ן, לשון, עמ' 173.

24. "התחלות אלה", דהיינו, "ראשי הפרקים". רש"י, בשולי חגיגה י"ג, א, מפרש: "ראשי פרקים: ראשי פרשיות שבה". הרמב"ם עצמו בפירושו למשנה, חגיגה, פרק ב', משנה א (מהר" קפאה, סדר מועד, עמ' שעז), אומר: "...ומעשה מרכבה אין דורשין בו כלל, אפילו ליחיד, אלא אם כן היה, כמו שאמר, חכם ומבין מדעתו, והוא שיתעורר מעצמו ויבין הכוונה מעצמו, ולא יהיה צריך לפירוש, אלא רומזים לו הרמזים, והוא טובר בהן סברתו ושיקול דעתו. וזה אומרם מוסרין לו ראשי פרקים...". השו"ת משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרק ב', הלכה יב, ופרק ד', הלכות י"ג. והשו"ת פוקס מ., פרשנות, עמ' 62-63. פינס, משמעות, עמ' 1.

25. השו"ת דיאמונד, מדרש, עמ' 39; רובין, ראיות, עמ' 914.

26. נראה שהכוונה לפיסיקה.

27. תלמוד בבלי, חגיגה י"א, ב.

28. כלומר, מלמד. דהיינו, היה עובר על האיסור הנ"ל "אין דורשין... במעשה בראשית בשנים...".

29. על החומר כמחיצה המפריעה את ההשגה ראו להלן, ח"ג, פרק ט'. על מגבלות השכל האינטי ראו להלן, ח"א, פרק ל"א. בסופו של אותו פרק מוזכרת התרולותם של בני-אדם לדעות מסוימות כמפריעה את ההשגה האמיתית. וראו דברי פינס, הקדמה ובעברית: פינס, מחשבת, וכן פינס, מגבלות, עמ' 89 ואלן. על הדימוי שהאמת מביקה כברק ראו שם, עמ' 89.

30. על הביטויים "מאידה לנו..." משולים אנו..." מע"י העשל, נבואה, עמ' קס (= מסות, עמ' 135).

31. השו"ת אייזנמן א., סולם, עמ' 50.

שהברק מבריק לו פעם אחר פעם עד שהוא נכיוול תמיד בתוך אור שאינו פוסק, כך שהלילה הופך לו ליום. זו היא דרגת גדול הנביאים אשר נאמר לו: ואתה פה עמד עמדי (דברים ה', 28)<sup>32</sup>, ונאמר עליו: כי קרן עור פניו (בדברו אתן) (שמות ל"ד, 29). ויש ביניהם מי שהבריק לו הברק פעם אחת בכל לילו. זאת היא דרגת מי שנאמר עליהם: ויתנבאו ולא יספו (במדבר י"א, 25). יש מי שיש (לו) הפסקות רבות או מועטות בין ברק לברק. ויש מי שאינו מגיע לדרגה שחושכו יואר בברק, אלא בגוף מלוטש או משהו מעין זה כגון אבנים וזולתם המאירים במחשכי הלילה. אפילו האור המועט הזה המאיר עלינו אינו מתמיד, אלא מבהיק ונעלם כאילו הוא להט החרב המתהפכת (בראשית ג', 24). לפי מצבים אלה שונות דרנותיהם של השלמים. אלה אשר לא ראו אור מעולם אלא הם מגששים באפלת לילה, עליהם נאמר: לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו (תהלים פ"ב, 5). מהם האמת נסתרת כליל חרף עוצמת התגלותה, כמו שנאמר עליהם: ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים (איוב ל"ז, 21). הם המוני העם, ואין מקום להזכירם כאן בספר זה<sup>33</sup>.

דע שכאשר רוצה אחד השלמים לפי דרגת שלמותו להזכיר, בפיו או בעטו, דבר שהבין מן הסודות האלה, אין הוא יכול להבהיר אפילו את המידה שהשיג בהרה שלמה מסודרת כפי שהוא עושה בשאר המדעים שהוראתם מפורסמת<sup>34</sup>. אלא יקרה לו כשהוא מלמד את זולתו מה שקרה לו כאשר הוא עצמי למד, כלומר, שהדבר יצוץ ויבהיק ושוב ייסתר, כאילו כך הוא טבעו של דבר זה, אם ירבה ואם ימעט<sup>35</sup>. לכן, בהיות כוונתו של כל חכם המכיר את האל יודע את האמת<sup>36</sup> ללמד דברימה מעניין זה, לא ידבר בו אלא במשלים והידות<sup>37</sup>. הם (חז"ל) הרבו במשלים ועשאוים שונים במין ואף בסוג. הם חיברו את רוב המשלים כך שהמטרה אותה מתכוונים להסביר תהיה בראשית המשל, או באמצעיתו, או בסופו, כאשר אין בנמצא משל המתאים מראשיתו ועד סופו לדבר אליו מתכוונים מראשיתו ועד סופו. או שהעניין אותו רוצים ללמדו למי שהם מלמדים אותו,

32. במהדורות אחרות של המקרא: דברים ה', 27.

33. השו"ת פינס, מגבלות, עמ' 89-90; דידסון, מטפיטיקה, עמ' 63-68; קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 81; ריסבלט, נבואה, עמ' 100.

34. דהיינו, מקובלת בין חבריה. והשו"ת להלן, ח"א, פרק ב', ושם, הערה 16 (זה לפי השימוש הרגיל אצל הרמב"ם במלה משהורה, המופיעה כאן במקור הערבי. אך שמה היא מעמשת כאן במשמעות "גלויה". כלומר, המדעים שהוראתם גלויה ולא סודית).

35. השו"ת פאר, ידיעה, עמ' 69.

36. בעברית: כל חכים אלאהי רבאני דז חקיקה' — ניתן היה לתרגם גם: "כל בקיא במטפיטיקה, אלוהי, אשר האמת ברשותו" (המלה "רבאני" גזורה מן המלה העברית רב שפירושה "אלוהי", "ירכוני", והיא אפוא נרדפת ל"אלאחי". והשו"ת העיוותיהם של פינס וקאפח למקום זה). פינס מתרגם: "all the sages possessing knowledge of God the Lorc, knowing the truth". א"ת: "כל חכם גדול אלוהי רבני בעל אמת". אחריו: "כל חכם גדול אלוהי רבני רודי האמת". קאפח: "כל חכם אלוהי רבאני משיג האמת" (המלה "גדול" מצויה רק באחד מכתבי-היד הרשומים במערכת חילופי הגרסאות של מהר" יואל). — השו"ת למשפטים אלה קליין-ברסלבי, אמת, עמ' 78.

37. השו"ת אייזנמן א., סולם, עמ' 51; עב"י, פרשנות, עמ' 117.

אף שהוא עניין אחד בעצמו, הושם במשלים רבים רחוקים זה מזה. עמוק ומעורפל יותר הוא כאשר משל אחד עצמו משמש משל לעניינים שונים: תחילת המשל מתאימה לעניין אחד וסופו לעניין אחר. יש שכל המשל יהיה משל לשני עניינים הקרובים זה לזה במינה של אותה חוכמה. הרוצה ללמד בלי משלים ובלי חידות יהיו דבריו סתומים וקצרים במקום שידבר במשלים ובחידות. המלומדים והחכמים מובלים, כביכול, אל עניין זה על-ידי הרצון האלוהי, כשם שגם מצביהם הטבעיים מובילים אותם (לכך). הלא תבין שהאל יתעלה שמו רצה להגיענו לשלמות ולתקן את מעב קבורותינו על-ידי מצוותיו המעשיות. דבר זה אינו אפשרי אלא לאחר (שנאמין) אכונות<sup>38</sup> שכליות אשר ראשיתן השגתו יתעלה לפי יכולתנו. זה ייתכן רק באמצעות חוכמת האלוהות<sup>39</sup>. וזו, חוכמת האלוהות, אינה מושגת אלא לאחר חוכמת הטבע; שכן חוכמת הטבע גובלת בחוכמת האלוהות וקודמת לה בזמן ההוראה, כפי שמתברר למעיין בזאת — לכן קבע ספרו יתעלה יפתח במעשה בראשית, שהוא חוכמת הטבע, כפי שביארנו.

בשל גודל העניין וחשיבותו הרבה, ומכיוון שיכולתנו קצרה מלהשיג את הגדול שבדברים כפי שהוא<sup>40</sup>, היתה הפנייה אלינו בדברים העמוקים, אשר בהם חייבה החוכמה האלוהית לפנות אלינו, במשלים, בחידות ובדברים סתומים מאוד. כפי שאמרו ז"ל: להגיד כוח מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר. לפיכך סתם לך הכתוב בראשית ברא אלהים וכו'<sup>41</sup>. הם העירו אפוא את לבך לכך שדברים אלה הנוכחים הם סתומות. כן יודע אתה את דברי שלמה: רחוק מה שהיה ועמק עמק מי ימצאנו (קהלת ז', 24). כל הדברים האלה נאמרו בשמות מושגים כדי שההמון יפרשו אותם במשמעות שהיא לפי מידת הבנתם וחולשת השגתם<sup>42</sup>, ויפרשם השלם היודע במשמעות אחרת<sup>43</sup>.

בפירושו המשנה<sup>44</sup> הבטחנו שנבאר עניינים מוזרים בספר הנבואה ובספר ההראמה, ספר שהבטחנו לבאר בו את המוקשה בכל הדרשות אשר הפשט שלהן מנוגד מאוד לאמת, חורג מן המושכל. הן כולן משלים. כאשר החילוננו לפני שנים רבות כותבים ספרים אלה וחיברנו משהו מהם, מה שהתחלנו מבארים בשיטה זו לא היה טוב בעינינו, מכיוון

38. לפסקה זאת השוו קלנר, נאמנות, עמ' 97; גורדון, אוטיקה, עמ' 13.

39. השוו קלנר, נאמנות, עמ' 97.

40. כך לפי נוסח מונק שאיתו קיבלו יואל, אתאי ופינס. לפי רוב כתבי-היד יש לתרגם: "את הגדולים שבדברים כפי שהם" (ראו חילופי הגרסאות אצל יואל וקאפח) וזה גם הנוסח המונח ביסוד תרגומיהם של א"ת ואלתריזי.

41. השוו מדרשי הגניזה: בני מדרשות, תש"ם, כרך א', עמ' רנא; מדרש שני כתובים. הגרסה שכ היא: "להגיד כוח מעשה בראשית לבריות ולהודיעם אי-אפשר, אלא שסתם הכתוב. מאן אמרו אין וורשין בעריות לשלושה, ולא במעשה בראשית לשניים, ולא במרכבה ליחיד..." (במהדורות הקודמות: בתי מדרשות, תש"י, כרך א', עמ' רנא; בתי מדרשות, תרנ"ג, כרך ד, עמ' א).

42. תצור, "צירוס"; ראו לעיל, הערה 6. — למשפט זה השוו קליין-ברסלבי, שאלת חידוש העולם, עמ' 43. — לעניין גילוי והסתה בדברי הרמב"ם, ראו עברי, השפעות; פיס, משמעות.

43. השוו אייזנמן א., סולם, עמ' 52.

44. בהקדמה לפרק חלק: רמב"ם, הקדמות (מהד' שילת, נמ' קמ, קמג).

שראינו שאם נמשיך להמשיל ולהסחיר את מה שראוי להסחיר, לא נסטה מן המטרה הראשונה ונהיה כמי שהחליף פרט בפ"ט מאותו מין<sup>45</sup>. ואם נבהיר את הראוי להבהיר, זה לא יתאים להמון האנשים, והרי כוונתנו היתה לבאר את משמעויות הדרשות ואת פשטי הנבואה להמון דווקא. גם ראינו שאם יתבונן בדרשות אלה כור מהמון היבנים לא יקשה עליו דבר מהן, שכן בעיני הבור הכסיל, המשולל ידיעת טבע המציאות, אין הנמנעות בלתי-סבירות. אך אם יתבונן בהן השלם, איש המעלה, מוכרח הוא לנהוג באחת משתי דרכים: או שיפרשן כפשוטן, ואז תהא לו דעה רעה על האומר ויחשבנו לבור — ובכך אין כדי למוטט את יסודות האמונה — או שייחס להן משמעות נסתרת, ואז הוא נחלץ ותהא לו דעה טובה על האומר, בין אם התבררה לו המשמעות הנסתרת של אותה אמרה, בין אם לא התבררה<sup>46</sup>.

אשר למשמעות הנבואה וביאור דרגותיה והבהרת המשלים שבספריה, הרי אלה יתבארו בספר זה בדרך אחרת של ביאור<sup>47</sup>. לכן מנענו מלחבר אותם שני ספרים<sup>48</sup> כפי שהיו<sup>49</sup>. אשר להזכרה קצרה של יסודות האמונה<sup>50</sup> וכללי האמיתות רמזים הקרובים לדברים מפורשים, הסתפקנו במה<sup>51</sup> שצינו בחיבורו ההלכה הגדול, משנה תורה.

ואילו בספר זה מדבר אני עם מי שעסק בפילוסופיה, כפי שצינו, ויודע מדעים אמיתיים<sup>52</sup>, והיא מאמין בדברי התורה, נכון לגבי משמעויותיהם, שהשמות המוקשים<sup>53</sup> והמשלים יצרו מבוכה לגביהן.

בספר זה יש שאביא פ"קים שלא יזכר בהם שם משותף, אלא שאותו פרק יהיה הכנה לזולתו. או שאותו פרק יציר על משמעות ממשמעויותיו של שם משותף, שאיני רוצה לציין במפורש אותו שם באותו מקום. או שהפרק יבאר משל מן המשלים, או יעיר על סיפור כלשהו שהוא משל. או שהפרק יכיל משמעויות מוזרות<sup>54</sup> אשר יש שמאמינים לגביהן משהו שונה מן האמת בגלל שיתוף שמות או מכיוון שמפרשים את המשל כמשל או את הנמשל כמשל.

45. השוו דיאמונד, מדרש, עמ' 40.

46. השוו להלן, ח"ב, פרק מ"ז; רמב"ם, הקדמות (מהד' שילת, עמ' קלג-קלה), וכן קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 47-51. דיאמונד, מדרש, עמ' 42; לוי ז', בעיות, עמ' 20.

47. להלן, ח"ב, פרק מ"ה.

48. ספר הנבואה וספר ההתאמה.

49. כלומר, בשיטה בה התחלתי כותב אותם.

50. למשפט זה השוו עברי, פרשנות, עמ' 1:8.

51. עלי מא; "נראה שביטוי זה, שבהקשרים אחרים יכול לציין "כפי" או "כמו", הטער את פינס ואת והרב קאפח (ראותי במהדורה הקודמת).

52. כך לפי א"ת, אלתריזי, וקאפח המתבסס על כתבי-היד ב' וס'; וכן גורס כתבי-יד ג'. לפי מהד' מונק יש לתרגם "יודע מדעים לאמתם" (השוו פינס, עמ' 10, הערה 25).

53. כך לפי התייבה אלמשכלה, ואילו א"ת ואלתריזי תיוגמו "המסופקים" (פינס: uncertain terms), לפי כתבי-יד ג'. "השמות הכשוחתפים המוקשים". השוו פינס, משמעות, עמ' 2. — לפסקה זאת השוו רובין, ראיות, עמ' 914.

54. השוו נוריאל, גריב.

כיוון שהזכרתי משלים<sup>55</sup>, נקדים הקדמה זאת: דע שהמפתח להבנת כל מה שאמר הנביאים עליהם השלום ולידיעת אמיתתו הוא הבנת המשלים ומשמעותיהם ופירושו ביטוייהם<sup>56</sup>. יודע אתה את דברו יתעלה: **וביד הנביאים אדמה** (הושע י"ב, 11), ויודע אתה את דברו: **חודר חידה ומשל משל** (יתחזקאל י"ז, 2). יודע אתה שמרוב שימוש הנביאים במשלים אמר הנביא: **המה אמרים לי הלא ממשל משלים הוא** (יתחזקאל כ"א, 5)<sup>57</sup>. יודע אתה את מה שפתח בו שלמה: **להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם** (משלי א', 6). במדרש נאמר: **למה היו דברי תורה דומים עד שלא עמד שלמה? לבאר שהיו מימיה עמוקים וצוננים ולא היה אדם יכול לשתות מהן. מה עשה פקח אחד? ספק חבל בחבל ומשיחה למשיחה ודלה ושתה. כך היה שלמה ממשל למשל ומדבר לדבר עד שעמד על דברי תורה**<sup>58</sup>. זה לשונם.

איני חושב שאדם בריא בשכלו ידמה שדברי תורה הנזכרים כאן, אשר לשם הבנתם חבל תחבולה להבין את משמעות המשלים, הם דיני עשיית סוכה ולולב ודין ארבעה שומרים<sup>59</sup>. אלא הכוונה כאן בלא ספק להבין את הדברים העמוקים והמעורפלים ונאמר שם<sup>60</sup>: **רבנן אמרי זה שהוא מאכד סלע או מרגלית בתוך ביתו, עד שהוא מדליק תחילה באיסר מוצא את המרגלית, כך המשל הזה אינו כלום, ועל ידי המשל אתה רואה את דברי תורה. גם זה לשונם. התבונן כיצד הם, ז"ל, אמרו מפורשות שהמשמעות הנסתרות של דברי תורה הם המרגלית, בעוד הפשט של כל משל אינו כלום, וכיצד דימו את העובדה שהמשמעות הנמשלת מסתתרת בתוך פשט המשל למי שנפלה ממנו מרגלית בביתו, והוא בית חשוך מלא גרוטאות, ואותה מרגלית מעויה, אלא שאינו רואה אותה אינו יודע על אודותיה. היא כאילו יצאה מרשותו, שכן נמנע ממנו להפיק ממנה תועלת עד שידליק את המנורה כפי שזכור, שהדלקתה נמנה כהבנת משמעות המשל**<sup>61</sup>.

אמר החכם תפוחי זהב **במשפיות כסף דָּבָר דָּבָר על אִפְנוּ** (משלי כ"ה, 11). שמע ביאור עניין זה שהזכירי: **משכיות הם הפיתוחים העשויים מעשה סבכה, כלומר, שיש בהם מקומות פתוחים דקיקים כעיניים זעירות, כגון מעשי הצורפים הקרויים כך מכיוון שהמבט חודר בעדם. תוגום וישקף** (בראשית כ"ו, 8) **ואסתכלי**<sup>62</sup>. הוא אמר אפוא שתפוח

55. ואולי יותר נכון לתרגם: כיוון שהזכירו משלים. לדיון במשלים השווה כהן, משל.

56. השווה נוריאלי, משלים, עמ' 85.

57. השווה דיאמונד, מדרש, עמ' 46-50.

58. השווה מדרש שיר השירים רבה, פרשה א', ח, לשיר השירים א', 1 (מהד' דונסקי, עמ' ה). א"ח מוסיף כאן: "ויודע (ממשל למשל...)". — וראו קליין-ברסלבי, משלי; דיאמונד, מדרש, עמ' 43-44; אייזנמן א., סולם, עמ' 51.

59. כאשר לדיני סוכה ולולב ראו במשנה, מסכת סוכה. דיני "ארבעה שומרים" תמצאו במשנה, מסכת בבא מציעא, פרק ז' משנה ח, והשווה בבא קמא, פרק ד', משנה ט.

60. השווה שיר השירים רבה, שם, שם. וראו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 41; דיאמונד, מדרש, עמ' 43-44.

61. השווה רוזנברג ש., איוב, עמ' 148.

62. הדיינר, אונקלוס, בתרגומו לתורה, תירגם "וישקף" שבתורה במלה הארמית "אסתכיי", הגזירה מאותו שורש כמו "משכיות" (סכי = שכי, כי שייך שמאלית וסמך מתחלפת).

זהב ברשת של כסף שנקביה דקיקים מאוד הוא משל לדיבור האמור על שתי פנים<sup>63</sup>. ראה אפוא מה נפלא דיבור זה המתאר את המשל המשוכלל, שכן אימר הוא שדיבור בעל שתי פנים, הדיינו, שיש לו פשט ויש לו משמעות נסתרת, צריך שפשטו יהא יפה ככסף; ומשמעותו הנסתרת צריכה להיות יפה מפשטו, עד שמשמעותו הנסתרת תהיה ביחס לפשטו כזהב ביחס לכסף<sup>64</sup>.

בפשט צריך שיהיה מה שיצביע למתבונן על המשמעות הנסתרת, כאותו תפוח זהב שהולבש רשת עשויה כסף בעלת נקבים זעירים. כאשר רואים אותה מרחוק או בלי התבוננות מופלגת, חושבים שהיא תפוח כסף. אך כאשר מי שעינו חדה מתבונן בה התבונן היטב, מתברר לו מה שבתוכה. הוא יודע שהתפוח עשוי זהב. כך הם משלי הנביאים עליהם השלום. הפשטים שלהם חוכמה המועילה בדברים רבים, לרבות תיקון מצב החברות האנושיות. כך נראה מן הפשטים של משלי ושל כתובים אחרים מעין זה. המשמעות הנסתרת של משלי הנביאים היא חוכמה המועילה באמונות<sup>65</sup> האמת לאמיתה.

דע שיש שתי דרכים במשלי הנבואה. יש מהם משלים אשר כל מלה במשל קובעת משמעות, ויש מהם אשר המשל בשלמותו מודיע על העניין הנמשל בשלמותו. במשל כזה תבואנה מלים רבות אשר לא כל אחת מהן מוסיפה משמעות, אלא באות הן לייפות את המשל ולסדר את הדברים בו, או לשם הסתרה מופלגת של רעיון הנמשל. והדברים נמשכים על-פי מה שמתחייב מן הפשט של המשל, והבן זאת מאוד<sup>66</sup>.

דוגמה למין הראשון של משלי הנביאים הם דבריו: **והנה סֶלֶם מִצַּב ארצה** [וראשו מגיע השמימה], **והנה מלאכי אלהים עלים ויודים בון** (בראשית כ"ח, 12). שכן, דברו סלם מצביע על עניין ארד ודברו מצב ארצה מצביע על עניין שני. דברו וראשו מגיע השמימה מצביע על עניין שלישי, ודברו והנה מלאכי אלהים מצביע על עניין רביעי. דברו עולים מצביע על עניין חמישי, דברו ויודים מצביע על עניין שישי, ודברו והנה ה' נָצַב עליו מצביע על עניין שביעי<sup>67</sup>. כל ביטוי במשל הזה בא אפוא להוסיף משמעות בכלל הנמשל.

דוגמה למין השני של משלי הנביאים דברו: **כי בחלון ביתי בעד אשנבי נשקפתי, וראו בפתאים אבינה בננים נער חסר לב, עובר בשוק אצל פֶּנֶה ודרך ביתה יצעד,**

63. עלי וג'היה, על שני אופניו. המלה וג'ד מציינת "פנים" וגם "אופן".

64. כבר אברהם אבן עזרא בפירושו למשלי כ"ה, 11 כתב: "תפוחי זהב במצפוני כסף, כלומר, שהם גנוזים עם הראוי להם, כן דבר שהוא דבור על הפנים הראויים ולא לגלות סוד אחר" (ראו משלי כ"ה, 8: "וסוד אחר אל תגל"). רלב"ג בפירושו למשלי כ"ה, 11, מביא מעין פרפראיה של דברי רמב"ם כאן. והשווה קליין-ברסלבי, היום השני, עמ' 212-213. דיאמונד, מדרש, עמ' 45-50; שטרן, מילה, עמ' 47; לוי ז., בעיות, עמ' 27; שטרן, מיתוס, עמ' 187.

65. השווה לפסקה זאת: קרייכל, פירוש רות, עמ' 162-163; שטרן, מיתוס, עמ' 195.

66. השווה רוזנברג ש., איוב, עמ' 150.

67. ראו להלן, ח"א, פרק ט"ו (וראו גם פרק י'); ח"ב, פרקים ד', ר', ד', ו'. וכן משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרק ב', הלכות ב-1, פרק ז', הלכה ג. וכן קליין-ברסלבי חלום יעקב. השווה אייזנמן א., סולם, עמ' 48.

בנשף בערב יום באישון לילה ואפלה והנה אשה לקראתו שית זונה ונצורת לב. דומיה היא וסוֹרְכָת [בביתיה לא ישכנו רגליה] פעם בחוץ פעם ברחובות [ואצל כל פנה תארובו]. והחזיקה בו [ונשקה לו, העזה פניה ותאמר לו]: זבחי שלמים עלי, [היום שילמתי נדרי], על כן יצאתי לקראתך [לשהר פניך ואמצאך]. מרבדים רבדתי [ערשי, הטבת אֶטוֹן מצרים]. נפתי משכבי [מר אֶהְלִים וקנמו]. לכה נרוה דודים [עד הבקר, נתעלסה באהבים]. כי אין האיש בביתו [הלך בדרך מרחוק]. צרור הכסף [לקח בידו, ליום הפסא יבא ביתו]. השתו רבוב לְקַחָה בחלק שפתייה תדיחנו (משלי 21-6).

היוצא מכל זאת הוא שהמשל הוא אזהרה מללכת אחרי הנאות הגוף ותאוותיו. הוא דימה את החומר, שהוא הסיבה לכל התאוות הגופניות האלה כולן, לאשה זונה והיא גם אשת איש. על המשל הזה בנה את כל ספרו. אנו נסביר בפרקי ספר זה<sup>58</sup> את חונמתו ברמותו את החומר לאשת איש זונה, ונסביר כיצד חתם את ספרו זה בשבח האשה שעה שאין היא זונה אלא מתרצת בדאגה לטובת ביתה ושלום בעלה, כי כל העיכובים האלה המעכבים את האדם משלמותו האחרונה<sup>59</sup> וכל מגרעת הזבקה באדם וכל עבירה — דבקות בו מצד החומר שלו דווקא, כפי שנסביר בספר זה. וכל זה מובן מן המשל הזה בשלמותו; רצוני לומר שלא יהא האדם הולך בעקבות בהמיותו בלבד, דהיינו, החומר שלו. כי החומר הקרוב של האדם הוא החומר הקרוב של כל בעלי-החיים<sup>60</sup>.

מאחר שהבהרתי לך זאת וגיליתי לך את סודו של המשל הזה, אל תתלה תקוותיך [למצוא כל ענייני המשל בנמשל]<sup>61</sup> שתאמר: מה מסתתר מאחורי דבריו זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי? ואיזו משמעות טמונה בדבריו מרבדים רבדתי ערשי? ואיזו משמעות

58. ח"ג, פרקים ח-ט; השיר גם ח"א, פרק י"ז. השור מלמד, נשים, עמ' 100 והערה 6 בעמ' 123.

59. אלפאראבי, בספרו דעותיהם של אנשי העיר המעולה, מבחין בשלבים בשלמות שכלו של האדם. כאשר האדם משכיל אה המושכלות הראשונים, כוחו יוצא מן הכיח אל הפעל והנפך לשכל בפעל; וזאת שלמותו הראשונה. "כאשר משיג האדם את המשכלות הראשונים זאת היא שלמותו הראשונה" (אלפאראבי, ולצר, פרק י"ג, עמ' 204-205, פסקה 5). לפני כן הוא מסביר שהמושכלות הראשונים כוללים "סוג של ידיעות ראשונות שבאמצעותן עומד האדם על הטוב והרע בדברים שאדם עשוי לעשותם..." (שם, עמ' 202-205, פסקה 3). מכאן ארוכה הדרך ע"ל שלמותו האחרונה, המתבטאת בכך ששכלו של האדם משכיל את האל ושאר הישיות המטפיסיות (אלפאראבי, ולצר, פרקים 13-14). — הרמב"ם עצמו, להלן בפרק ל"ד מחלק זה, מכנה בשם "שלמותו הראשונה" של אדם את סיפוק צרכיו החומריים. ראו שם, ליד ההפניה להערות 43. להלן, ח"ג, פרק כ"ז, בדבריו על האדם הוא אומר: "שלמותו האחרונה היא שיעשה 'מִדְבָר' בפעל, כלומר, שיהיה לו שכל בפעל בכך שידע את כל מה שביכולת האדם לדעת על כל הנמצאים כולם בהתאם לשלמותו האחרונה." וראו שם, בין ההפניות להערות 6 ו-16.

70. "חומר הקרוב איברי הגוף והחומר אשר הוא רחוק ממנו הליחות הארבע אשר מהן נתהוו האברים... והחומר אשר הוא רחוק ממנו הוא המים האש האוויר והאֶרֶץ..." רמב"ם (מיוחס לו), מלות ההגיון, שער ט, עמ' 58-59. השור גורדון, ארטיקה, עמ' 11.

71. ליתא במהירות בערבית ובתרגומו של ר"י אלהריד (נראה שחסר גם מכתבי-היד), והוסף עלייפי א"ת. והכוונה: אל תצפה למצוא משמעות בנמשל לכל פרט במשל.

מוסיפים לכל זה דבריו כי אין האיש בביתו? וכי כל מה שבא באותה פרשה, כי כל זה הוא המשך הדברים לפי הפשט של המשל, שהרי מצבים אלה שהזכירם הוא ממין מצבי הנואפים, וכן דיבורים אלה וכיוצא בהם הם ממין דיבורי הנואפים זה לזה<sup>72</sup>. הבן זאת מאוד מדברי, כי הוא עיקרון גדול וחשוב במה שאני רוצה להבהירו. והיה כי תמצא שבפרק מפרקי הספר הזה פירשתי משל מן המשלים והעמדתי אותך על מה הוא כלל הנמשל, אל תבקש את כל פרטי המשמעויות שבאו במשל ואל תרצה למצוא להן הקבלה בנמשל; שכן זה יביא אותך לאחד משני דברים: או שייט אותך מן המטרה שאליה נתכוון המשל, או שייטיל עליך לפרש דברים שאין להם פירוש ולא ניתנו כדי שיפורשו, ויומרה כזאת תביא אותך למעין אותה הויה גדולה<sup>73</sup> שהויות אותה וכוחות עליה רוב הכיתות שבעולם בימינו. זאת מכיוון שכל אחת מהן מבקשת למצוא משמעויות כלשהן לדיבורים שאומרים לא החכוון בהם לדבר ממה שהן מבקשות, אלא לעולם תהיה מטרתך להבין ברוב המשלים את הכלל שידיעתו היא המכוונת. בכמה דברים יסיפק לך שתבין מדברי שסיפור פלוני הוא משל, גם אם לא נסביר שום דבר נוסף<sup>74</sup>, שהרי אם תדע שהוא משל — יתברר לך מייד לאיזה עניין הוא משל, ודברי שהוא משל יהיו נמי שמסלק דבר החוצץ בין העין לדבר הניתן לראייה.

#### צוואת ספר זה

אם ברצונך לרשיג את כל אשר בו באופן שלא יישמט ממך דבר ממנו, פרש את פרקיו זה לפי זה. ותהי מטרתך לא רק להבין כל פרק בכללות משמעויות, אלא גם לתפוש כל ביטוי המופיע בו ת"ר כדי הדברים, גם אם אין ביטוי זה שייך למטרת אותו פרק. שכן בספר זה אין הדברים אמורים בצורה מקרית אלא בדיוק רב, בקפדנות מופלגת וזהירות מפני פגימה בהבהרת בעיות סבוכות<sup>75</sup>. לא נאמר בו שום דבר שלא במקומו אלא להבהרת משהו במקומו. לכן אל תמשיך את דבריך בדמיונות-השווא שלך<sup>76</sup> פן תפגע בי ולא תועיל לעצמך. אלא ראי לך שתלמד את כל הראוי ללמוד, ותסתכל בספרי זה תמיד, כי הוא יסביר לך את רוב המקומות הקשים בתורה הקשים לכל בר-דעת.

אני משיב באלהים יתעלה את כל מי שיקרא בספרי זה שלא יבאר דבר ממנו, אפילו לא מלה אחת, ולא יסביר ממנו לזולתו אלא מה שהוא ברור ומבואר בדברי חכמי תורתנו המפורסמים שקדמו לי; ואילו דברים שהוא מבין בספרי, וזולתי מחכמינו המפורסמים לא אמרום, אל יסביר, ואל יתפרץ להשיב, שהרי יתכן שמה שהבין מדברי שונה ממה

72. השור רוזנברג ש., איוב, עמ' 150.

73. השור גלמן, הויה, בעיקר עמ' 325-328.

74. השור רוזנברג ש., איוב, עמ' 150-151.

75. השור קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 264; דיאמונד, מורש, עמ' 55.

76. נראה שפירוש הדברים: "אל תסיק מסקנות מדברי כיד הדמיון הטובה עליך." (או אתבע בהוראת "הוסיף דבר על דבר" <בסתאן> ותתבע בהוראת "המשיך", "השלים" <דווי, מילוק>) וכן תירגם פינס.