

## פרק א'

צלם ודמות<sup>1</sup>. האנשים סברו שצלם בלשון העברית מורה על תבנית דבר והמתאר שלו. זה הביא להגשמה<sup>2</sup> גמורה בשל דבריו: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו (בראשית א', 26)<sup>3</sup>. הם סברו שהאל הוא בצורת אדם, דהיינו, תבניתו ומתארו, ומכאן נבע בהכרח שיגיעו להגשמה מוחלטת ויאמינו בה. הם סברו שאם יעזבו אמונה זאת, יכחישו את הכתוב ואפילו יאפיסו<sup>4</sup> את האל אם אינו גוף בעל פנים ויד כמותם בתבנית ובמתאר, אלא שהוא גדול יותר וזוהר יותר, לטענתם, ועוד, שהחומר שלו אינו דם ובשר. זהו, לפי מה שסברו קצה הגבול של הרחקת האל (מכל מה שלא ראוי לייחס לו).

אולם מה שראוי שייאמר כדי לשלול את הגשמות ולקבוע את האחדות האמיתית אשר אין לה אמיתות אלא בהרחקת הגשמות<sup>5</sup> — את ההוכחה המופתית לכל זה עתיד אתה לדעת מתוך הספר הזה. כאן בפרק זה עלי רק להבהיר את המשמעות של צלם ודמות.

אומר אפוא, כי השם המיוחד לצורה המפורסמת אצל ההמון, אשר היא תבנית הדבר ומתארו, הוא תאר. הוא אומר: יפה תאר ויפה מראה (בראשית ל"ט, 6); מה תארו (שמואל א', כ"ח, 14); כתאר בני המלך (שופטים ח', 18). כן נאמר על הצורה המלאכותית: יתארהו בשדר... ובמחוגה יתארהו (ישעיה מ"ד, 13). זה שם שמעולם לא נקרא בו האלוה יתעלה חס וחלילה.

ואילו צלם נקראת הצורה הטבעית, דהיינו, העניין<sup>6</sup> העושה את הדבר לעצם<sup>7</sup> ולמה שהוא. וזאת אמיתתו באשר הוא הנמצא ההוא. אותו עניין באדם הוא אשר בו מתהווה

## פרק א'

- \* לפרקים א-ב ראו פוקס מ., פרשנות, עמ' 152-198; קליין-ברסלבי, בראשית, ובעיקר עמ' 73-74. לפרק זה ראו לורברבוים, פילוסופיה והלכה; לורברבוים, צלם; קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 203-216; קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 7-36, 294-298; הרוי ז., כיצד להתחיל. דיון מקיף בדרכו של הרמב"ם בפירוש המקרא, מצוי אצל רוזנברג ש., פרשנות.
1. השוו בראשית א', 26-27; ה', 1.
  2. כלומר, שמייחסים לאל תכונות הגוף.
  3. השוו משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרק ד', הלכה א.
  4. כלומר, יחשבו אותו נעדר, לא קיים.
  5. השוו וולפסון, ייחוד, עמ' 126.
  6. במקור מעני, מלה רבת-משמעות וחמקמקה, אשר בהקשרים שונים היא מציינת: משמעות, מושג, עניין מופשט, רעיון, תכונה (אין מנוס מלתרגמה בצורות שונות בהקשרים שונים). ראו אנציקלופדיה של האסלאם, מהדורה חדשה, כרך שישי, עמ' 346-347 (O. N. H. Leaman; C. H. M. Versteegh).
  7. תג'והר, נעשה עצם, מלשון ג'והר: עצם, סובסטנציה; השוו אלטמן, השכלה, עמ' 79, הערה 149. — השוו אריסטו, מטפיסיקה, ספר ד' (זיתא), פרק 7, 1032 ב 2: "במלה 'צורה' מתכוון אני למהות של כל

ההשגה האנושית. בשל ההשגה השכלית הזאת נאמר עליו: בצלם אלהים ברא אתו (בראשית א', 27), ובשל כך נאמר: צלמם תבזה (תהלים ע"ג, 20), מכיוון שהפזיון דבק בנפש, שהיא צורת מין [האדם], ולא בתבניות האיברים ובמתאר שלהם.

כמו כן אומר אני, שהעילה לכך שהפסילים נקראו צלמים<sup>8</sup> היא שמה שרצו להשיג בהם היא המשמעות<sup>9</sup> שייחסו להם<sup>10</sup> מן הסברה, לא תבניתם והמתאר שלהם. וכעין זה אומר אני על צלמי טחוריים (שמואל א', ו', 5), כי הכוונה בהם היתה המשמעות של הרחקת מכת הטחורים ולא תבנית הטחורים.

אך אם אין מנוס מכך שצלמי טחוריים וצלמים יתייחסו לתבנית ולמתאר, אזי יהיה צלם שם משותף או מסופק<sup>11</sup> הנאמר על צורת המין ועל הצורה המלאכותית ועל הדומה לה, כגון תבניות הגופים הטבעיים והמתארים שלהם. ובדבריו נעשה אדם בצלמנו (בראשית א', 26) תהיה הכוונה במלה זאת לצורת המין, אשר היא ההשגה השכלית, ולא לתבנית ולמתאר.

הבהרנו לך אפוא את ההבדל בין צלם ותואר והבהרנו את משמעות צלם. דמות, לעומת זאת, הוא שם מן דמה. הוא מציין גם דמיון בעניין מופשט, שהרי דבריו דמיתי לקאת מדבר (תהלים ק"ב, 7) אינם אומרים שהוא דמה לקאת בכנפיה ונוצותיה, אלא שיגונו דמה ליגונה.

כמו כן כל עץ בגן אלהים לא דמה אליו בפייו (יחזקאל ל"א, 8) מציין דמיון בעניין היופי. חמת למו כדמות חמת נחש (תהלים נ"ח, 5); דמינו כאריה יכסוף לטרף (תהלים י"ז, 12). כולם מציינים דמיון<sup>12</sup> בעניין מופשט, לא בתבנית ובמתאר.

כן נאמר: דמות הכסא; דמות כסא<sup>13</sup>. הדמיות היא בעניין הרוממות והשגב, לא בהיותו מרובע<sup>14</sup> ועבה, ולא באורך רגליו, כאשר חושבים העלובים, וכן: דמות החיות (יחזקאל א', 13)<sup>15</sup>.

דבר ולעצם הראשון שלו". יהודה לנדא, המביא הגדרה זאת בספרו: לנדא, השתוקקות, מסביר שם, בעמ' 55, כי צורתו של דבר היא מהותו והיא הגדרתו.

8. למשל, במדבר ל"ג, 52; מלכים ב', י"א, 18.

9. או: הרעיון; ראו לעיל, הערה 6 לפרק זה.

10. דהיינו, לפסילים. זאת על-פי הגרסה בהא המופיעה בחמישה כתבי-יד: שלושה שמביאים הרב קאפח בשולי מהדורתו, אחד שמביאו יואל בחילופי הגרסאות, וכתב-יד ג' שמביאו אתאי במהדורתו. למעשה אין הבדל במשמעות בין גרסה זו לבין הגרסה בה (שפירושה: "משמעות <הפסילים> על-פי הסברה"). נראה אפוא שעבודת הפסילים היחידה שהרמב"ם מכיר היא עבודה שבה הפסילים נעבדים לא לשמם אלא לשם המשמעויות המופשטות שהם מסמלים. השוו להלן, ח"א, פרק ל"ו, ושם, הערה 12, וכן ח"ג, פרק כ"ט. אך ראו לעומת זאת: משנה תורה, ספר המדע, הלכות עבודה זרה, פרק א', הלכות א-ב. תודה לבני דוד אשר הסב את תשומת לבי למקום זה.

11. ראו לעיל, הערה 8 לפתיחה.

12. Similarity

13. השוו יחזקאל א', 26: "מעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא. ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה".



ומכיוון שהאדם נתייחד בעניין מופלא<sup>16</sup> מאוד שבו, אשר איננו באף אחד מן הנמצאים שמתחת לגלגל הירח<sup>17</sup>, והוא ההשגה השכלית, ששום חוש, איבר או צלע אינם מפעילים אותה, דימה אותה להשגת האלוה אשר איננה נזקקת לכלי, אף כי לא נמיות באמת, אלא לכאורה<sup>18</sup>.

בגלל העניין הזה, דהיינו, בגלל השכל האלוהי הדבק בו, נאמר על האדם שהוא בצלם אלהים ובדמותו<sup>19</sup>, לא שהאל יתעלה הוא גוף, כך שיהיה בעל תבנית<sup>20</sup>.

14. או "בעל ארבע רגליים" (ראו מילוננו הערבי-אנגלי של האוה בערך "מרבוע") או "בעל מושב מרובע" (דווי, מילון, בערך "תרביע").
15. השוו להלן, ח"ג, פרק ד', הפסקה השלישית בפרק.
16. השוו נוריאל, גריב.
17. את תמונת העולם של הרמב"ם, הוא מתאר במשנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרקים ג'-ד'. על ה"גלגלים", גרמי השמים, כותב הרמב"ם שם, פרק ג', הלכות א-ט. תורת ה"גלגלים" נוצרה כפי הנראה במאה הרביעית לפני הספירה על-ידי אַבְדוֹקְסוֹס (אֵבְדוֹקְסוֹס) איש קנידוס, כדי להסביר את תנועותיהם של הכוכבים (ראו סמבורסקי, חוקות, עמ' 62 ואילך). אריסטו אימץ את עיקרי שיטה זו. במאה השנייה לספה"נ פיתח קלאודיוס פטולמאיוס (עליו, ראו להלן, ח"ב, פרק ט', הערה 7) שיטת "גלגלים" מסובכת יותר. הוא הניח מספר גדול יותר של "גלגלים" לא כולם קונצנטריים. להלן, בח"א, פרק ע"ב במורה הנבוכים, הולך הרמב"ם פחות או יותר בעקבות שיטת פטולמאיוס בקוויה הכלליים (אך ראו שם, הערה 10). וראו להלן, ח"ב, פרק כ"ד (הרמב"ם עוסק בגלגלים במקומות רבים בספר זה, למשל, ח"ב, פרקים ג', ד', ה', ז'-י"ב; ח"ג, פרק י"ד). לפי אלפאראבי "הגלגלים" הם תשעה כדורים חלולים קונצנטריים הנתונים זה בתוך זה. מרכזם המשותף הוא כדור הארץ. הם עשויים חומר שמימי שקוף (לעומת ארבעת היסודות המצויים על-פני הארץ, קרוי חומר שמימי זה "היסוד החמישי"). במעטפתו של ה"גלגל" הקטן ביותר, הפנימי ביותר, הסמוך לכדור הארץ משובצת נקודה מאירה. נקודה זאת היא הירח. תנועתו הסיבובית של כדור זה סביב צירו מסבירה את תנועת הירח סביב כדור הארץ. גם במעטפתו של הכדור הסובב ומכיל את גלגל הירח משובצת נקודת אור. נקודה זאת היא כוכב-חמה (Mercury). הכדור השלישי הוא גלגל נוגה (Venus), הרביעי גלגל השמש, החמישי גלגל מאדים (Mars), השישי גלגל צדק (Jupiter), השביעי גלגל שבתאי (Saturn), בגלגל השמיני משובצים כל כוכבי השבת. סביב כל אלה סובב הגלגל התשיעי — שקוף לגמרי — הקרוי "השמים הראשונים" (והוא הנקרא כאן בפי הרמב"ם "הגלגל הקיצון"). לכל אחד מתשעת הכדורים האלה תנועה משלו השונה מתנועותיהם של כל האחרים — לדעת אלפאראבי, האחראים לקיומם של "גלגלים" אלה הם "השכלים הנבדלים" הקרויים בפיו — ובפי הרמב"ם — גם בשם "מלאכים" (עליהם, ראו להלן, ח"א, הערה 10 לפרק ל"ז והערה 1 לפרק מ"ט. ראו אלפאראבי, ולצר, עמ' 100-105, 118-125, 362-367, 373-378, השוו אנציקלופדיה עברית, כרך ד, טור 822, ציור א').
18. מילולית: "בתחילת המחשבה". על מונח זה ראו קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 26, עמ' 50-51 והספרות המובאת שם, 56, 67, 209, 333 ושם, הערה 12 בעמ' 26.
19. אין זה פסוק כצורתו. השוו בראשית א', 26-27; ה', 1. ראו גם להלן, ח"א, פרק ב' ופרק ד', וח"ג, פרק ח'. וראו קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 28; ואלטמן, השכלה, עמ' 81.
20. השוו קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 131-132; בן-אור, משמעות, עמ' 356.

## פרק ב'

איש מלומד הקשה עלי לפני שנים רבות קושיה מופלאה. ראוי להתבונן בקושיה זאת ובתשובה שהשבנו לפותרה. לפני שאמסור את הקושיה ואת פתרונה, אומר: כל המדבר עברית יודע שהשם אלהים משותף<sup>1</sup> לאלוה, למלאכים ולמושלים<sup>2</sup> מנהיגי המדינות. אונקלוס הגר, עליו השלום, הבהיר<sup>3</sup> — ונכון מה שהבהיר — שבדבריו והייתם כאלהים ידעי טוב ורע (בראשית ג', 5) הכוונה היא למשמעות האחרונה. הוא אומר: ותהוין כרברביא<sup>4</sup>.

לאחר שהקדמנו ששם זה הוא משותף, נתחיל להביא את הקושיה. אמר המקשה: מפשוטו של מקרא נראה שהכוונה הראשונה היתה שהאדם יהיה כשאר בעלי-החיים בלי שכל ובלי מחשבה<sup>5</sup> ולא יבחין בין טוב לרע; וכאשר המרה (את פי האל) גרם לו מריו בהכרח<sup>6</sup> את השלמות הגדולה ביותר לאדם, והיא שתהיה לו הבחנה זאת<sup>7</sup> המצויה בנו. הבחנה זאת היא הנכבדה מכל התכונות<sup>8</sup> המצויות לנו ובעבורה אנו עצמים<sup>9</sup>. ומפליא הוא שעונשו על מריו הוא שניתנה לו שלמות שלא היתה לו, והיא השכל. אין זה אלא כדברי האומר שאיש מן האנשים המרה (את פי האל) והפליג בפשעו ואז שינו צורתו<sup>10</sup>, ועשאוהו כוכב בשמים. זאת היתה כוונת הקושיה ומשמעותה, אף כי לא היתה מנוסחת כך.

### פ ר ק ב'

- \* לפרק זה ראו ברמן, נפילה; הרוי ז., אתיקה; הרוי ז., בראשית ג; הרוי ז., שפינוזה; ישפה, מעלות המידות; נוראל, משלים, בעיקר עמ' 86-87; פינס, אמת ושקר; פינס, השפעה, עמ' 132-133; פינס, כתבים נוצריים, עמ' 123-125; רביצקי א., ימות המשיח, עמ' 199; קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 37-168, 299-300; קרייסל, בעיית הטוב, עמ' 187-194 ועמ' 207-209; קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 71-75; קפלן, אני ישנה, הערה 19 בעמ' 150-154; שטרן, חופש, עמ' 242-243.
1. ראו לעיל, הערה 8 לפתיחה.
  2. ואפשר לתרגם "ולשופטים".
  3. בתרגומו הארמי לתורה.
  4. דהיינו, "ותהיו כאנשים גדולים" או "ותהיו כמנהיגים" (ראו יסטרוב, מילון, ערך "רברבא"). הרב קאפח מביא מכתב-יד את הגרסה "כרברבין" המתאימה לנוסח אונקלוס שבידינו. וכן גורס כתב-יד ג'. — לפסקה זאת השוו שטרן, מיתוס, עמ' 186.
  5. פכרה; השוו נוראל, פכרה ורויה.
  6. מילולית: חייב לו מריו את השלמות.
  7. בין טוב לרע.
  8. אלמעאני. — השוו לעיל, הערה 6 לפרק א'.
  9. סופסטנציות. השכל הוא "צורת" האדם, העושה אותו לעצם, כאשר הוא המבדיל את האדם משאר בעלי-החיים.
  10. "שינו צורתו" — במקור: מסך, פֶּעַל המשמש בהוראת שינוי צורה, מטאמורפוזיס, בעיקר הפיכת אדם לחיה. הגרסה שכתרגום א"ת שלפנינו היא "שינו ברייתו לטוב", אך הפרשן אשר קָשָׁקֶשׁ מעיר שהגרסה היתה במקורה "שינו ברייתו לרע", נוסח המתאים יותר למשמעות הערבית. — הרב קאפח



שמע את תוכן תשובתנו. אמרנו: אתה, המעיין ברעיונות העולים ראשונים על דעתך<sup>11</sup>, והחושב שאתה מבין ספר, שהוא הנחיה לראשונים ולאחרונים, בעוברך עליו באחת משעות הפנאי מן השתייה והמשגל כמי שעובר על ספר מספרי דברי-הימים או על שיר מן השירים — בדוק ביישוב הדעת והתבונן! הרי אין הדבר כמו שחשבת ברעיון שצץ ראשונה, אלא כמו שיתברר כאשר תתבונן בדברים אלה. כי השכל, שאותו השפיע אלהים על האדם — והיא שלמותו האחרונה<sup>12</sup> — הוא אשר היה לאדם קודם מריו, ובגללו נאמר עליו שהוא בצלם אלהים ובדמותו<sup>13</sup>. בגללו פנה אליו בדיבור וציווה אותו, כמה שאמר: וַיֵּצֵא ה' אֱלֹהִים [על האדם לאמר: מכל עץ הגן אֵכֶל תֹּאכֵל. ומעץ הדעת טוב ורע לא תֹּאכֵל ממנו...] (בראשית ב', 16-17), ואין ציווי לבהמות ולא למי שאין לו שכל<sup>14</sup>. בשכל הוא מבחין בין אמת ושקר, וזה, השכל, היה מצוי בו שלם וגמור. ואילו מגונה ויפה<sup>15</sup> הם מן המפורסמות<sup>16</sup> ולא מן המושכלות, שהרי אין אומרים "שמים כדוריים"<sup>17</sup> — יפה, "והארץ שטוחה — מגונה", אלא אומרים "אמת" ו"שקר". גם בלשוננו (העברית) אנו אומרים על הנכון והכוזב<sup>18</sup>: אמת ושקר ועל היפה והמגונה: טוב ורע<sup>19</sup>. והנה בשכל מכיר האדם את האמת מן השקר, וכן הוא בכל הדברים המושכלים.

גורס מסך ולפי זה צריך לתרגם "תפשוהו ועשאוהו כוכב". — השו' קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 71.

11. כלומר, עיון מבוסס על מה שעולה בדעתך ראשונה ואינו מבוסס על הוכחות מופתיות. והשו', אולי, להערה 18 לפרק הקודם.

12. ראו לעיל, הערה 69 לפתיחת הספר.

13. ראו לעיל, הערה 19 לפרק א' והשו' אלטמן, השכלה, עמ' 81; קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 72.

14. השו' קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 105.

15. זוג ניגודים זה (קביח — חסן, מילולית: מכוער — יפה) משמש בערבית גם להבעת "רע" ו"טוב" מבחינה מוסרית. אך לעיל, בתחילת פרק זה, במוסרו את קושיית המקשה, אין הרמב"ם משתמש במלים אלה, אלא בביטויים כ"יר ושר שאין להם אלא המשמעות של "טוב" ו"רע".

16. בספר מלות ההגיון, בראשית שער ח' נאמר: "המשפטים הידועים ואשר אינם צריכים לראיה על נכונותם הם ארבעה מינים: [1] המוחשות, כידיעתנו כי זה שחור וזה לבן, זה מתוק וזה חריף [מילולית: "חס", ובעברית של אבן תיבון "מר"]; [2] המושכלות הראשונים כידיעתנו שהכל [=השלם] גדול מן החלק, ששנים הוא מספר זוגי ושהדברים השווים לדבר אחד עצמו כולם שווים; [3] המפורסמות — כידיעתנו שמגונה לחשוף [א"ת "לגלות"] את הערווה, ושיפה לגמול למיטיב בכך שמיטיבים עמו; [4] המקובלות..." (מלות ההגיון, ערבית, עמ' יז-יח. השו' מלות ההגיון, שער ח', עמ' 44-49) והשו' להלן, מורה נבוכים, ח"ג, פרק ח': "הגנאי שבחשיפת הערווה מפורסם, לא מושכל". לעומת קביעות אלה, שאינן צריכות להוכחה, קורא מלות ההגיון (שם) לקביעות שאנו מגיעים אליהן בתוקף הוכחה, בשם "מושכלות שניים". וראו להלן, ח"א, פרק נ"א, ושם, הערה 1.

17. ראו לעיל, הערה 17 לפרק א'.

18. "הנכון והכוזב" — במקור הערבי מופיע כאן אותו זוג מלים, אלחק ואלכאטל, אשר תורגם בפרק זה כמה פעמים "אמת ושקר", אלא כדי למנוע מה שייראה כטאטולוגיה נאלצתי לנהוג כא"ת וקאפח ולתרגם זוג ביטויים זה כאן במלים אחרות (אלחריזי משמיט את המשפט לגמרי).

19. השו' קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 99-108, ובעיקר עמ' 100-101.

כאשר היה [אדם הראשון] במצבו השלם הגמור<sup>20</sup> ביותר, הרי חרף טבע-בריאתו ומושכלותיו<sup>21</sup>, אשר בגללם נאמר עליו: ותחסרהו מעט מאלהים (תהלים ח', 6), לא היה לו בכלל כוח המיועד לעסוק במפורסמות. הוא לא השיג אפילו את הברור ביותר בין המפורסמות לגנאי והוא חשיפת הערווה. דבר זה לא היה מגונה בעיניו והוא לא השיג את הגנאי שבו. וכאשר המרה (את פי האל) ונטה לעבר תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושי הגופניים, כפי שאמר: כי טוב העץ למאכל וכי תאנה הוא לעינים (בראשית ג', 6) — נענש בכך שנשללה ממנו אותה השגה שכלית. לכן הוא המרה את הצו אשר נצטווה מפאת שכלו ותהי לו השגת המפורסמות. הוא נשתקע בציון הדברים כמגונים או כיפים. אותה שעה ידע את ערכו של מה שאבד לו ושממנו נתערטל ולאיזה מצב הגיע<sup>22</sup>. לכן נאמר: והייתם כאלהים ידעי טוב ורע (בראשית ג', 5), ולא נאמר: יודעי שקר ואמת או משיגי שקר ואמת.

לגבי ההכרחי אין טוב ורע כלל, אלא יש שקר ואמת.

התבונן במה שנאמר: ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערמים הם (בראשית ג', 7). לא נאמר: ותפקחנה עיני שניהם ויראו, כי מה שראה קודם הוא מה שראה אחרי-כן. לא היה לו מעטה על העין והוסר, אלא שבא לו מצב אחר בו חשב למגונה את אשר לא חשב למגונה קודם.

ודע כי מלה זאת, רצוני לומר: פקח, משמשת אך ורק במשמעות של גילוי ראיית השכל ולא ראיית חוש שנהייתה, כגון ויפקח אלהים את עיניה (בראשית כ"א, 19)<sup>23</sup>; אז תפקחנה עיני עוֹרִים (ישעיה ל"ה, 5); פקוח אֲזָנִים ולא יִשְׁמַע (שם, מ"ב, 20), בדומה למה שנאמר: אשר עֵינֵיהֶם להם לראות ולא ראו (יחזקאל י"ב, 2). מה שנאמר על אדם הראשון: משנה פניו ותשלחהו (איוב י"ד, 20)<sup>24</sup>, פירושו וביאורו הוא שכאשר שינה את מגמת פניו גורש. כי פנים הוא שם הגזור מן פנה, כי האדם בפניו פונה אל הדבר אשר אליו הוא רוצה לפנות. לכן הוא אומר: כאשר שינה את מגמת פניו ופנה אל הדבר אשר קודם לכן נצטווה שלא יפנה אליו — גורש מגן עדן. וזהו עונש השקול כנגד העבירה מדה

20. ראו לעיל, הערה 69 לפתיחת הספר.

21. השוו שיפמן, דרכים, עמ' 270-271.

22. השוו קרייסל, מחשבה מדינית, עמ' 73, 104.

23. "אמר ר' בנימין: הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר את עיניהם. מן הכא: ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים" (בראשית רבה, פרשה נ"ג, יד ב <תיאודור-אלבק, עמ' 573>).

24. "אמרו במדרש שהוא נאמר על אדם הראשון" (שם טוב <בן שם טוב>, אפודי, אשר קרשקש). וראו בראשית רבה פרשה כ"א, ד (תיאודור-אלבק, עמ' 200): "תתקפהו לנצח ויהלוך משנה פניו ותשלחהו" — תוקף שנתן הקב"ה באדם הראשון לנצח, לעולם היה. כינן שהניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש — 'משנה פניו ותשלחהו'. כינן ששלחו התחיל מקונן עליו ואומר 'הן האדם היה כאחד ממנו [לדעת טוב ורע]' (בראשית ג', 22). השוו בראשית רבה, פרשה ט"ז, א (תיאודור-אלבק, עמ' 142). וראו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 202; וכן קליין-ברסלבי, בראשית, עמ' 74-73; נוריאל, משלים, עמ' 87; הרוי ז., איוב.



כנגד מדה<sup>25</sup>. שכן הותר לו לאכול מן המעדנים וליהנות מן המנוחה והשלווה, וכאשר נתאווה והלך אחר הנאותיו ודמיונותיו, כפי שאמרנו, ואכל מה שנאסר עליו לאוכלו – מנעו מן הכל עד שנאלץ לאכול את הפחותים שבמאכלים, אשר קודם לכן לא היו למזון לו, וזאת לאחר עמל ויגיעה, כמה שאמר: וקוץ ודרדר תצמיח לך [ואכלת את עשב השדה]. בַּזַּעַת אַפְךָ [תֹּאכַל לֶחֶם] (בראשית ג', 18–19), והוא הבהיר ואמר: וישלחו ה' אלהים מגן עדן לעבד את האדמה (שם, שם, 23). הוא השווה אותו לבהמות במזונותיו וברוב מצביו, כמה שאמר: ואכלת את עשב השדה (שם, שם, 18), ואמר בהבהירו עניין זה: אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו (תהלים מ"ט, 13). השבח לבעל החפץ<sup>26</sup> אשר תכליתו וחוכמתו לא יושגו.

## פרק ג'

חושבים שתמונה ותבנית משמעותן אחת בלשון העברית, ואין הדבר כן. כי תבנית היא שם הגזור מן בנה ופירושו המבנה של דבר ותכונתו, דהיינו, תבניתו<sup>1</sup>, כגון הריבועיות והמעגליות והמשולשיות, ותבניות אחרות. הוא אומר: את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו (שמות כ"ה, 9); כתבניתם<sup>2</sup> אשר אתה מראה בהר (שם, שם, 40); תבנית כל צפור

25. השוו תלמוד בבלי, סנהדרין צ', א: "שכל מידותיו של הקב"ה מידה כנגד מידה", ושבת ק"ה, ב; מגילה י"ב, ב; נדרים ל"ב, א.

26. משיה'. אברהם נוריאל, במאמרו: נוריאל, הרצון במורה, טוען "שהרצון בחינת משיה' משמש כסיבת הרצון בחינת אראדה'... הרצון בחינת משיה' מפעיל את הרצון בחינת אראדה'" (שם, עמ' 44). המעתולה הבחינו בין משיה' ("חפץ") בהוראת רצונו הקדום, הנצחי, הבלתי־משתנה של האל לבין אראדה' ("רצון") שציננה את רצונו ביחס לאירוע מסוים. ראו ון אס, עיוות היכולת, עמ' 669. אינני בטוח שהבחנה כזאת באה לידי ביטוי במורה נבוכים. החכם המוסלמי אלסיד אלשריף אלג'רג'אני, תעריפאת, ערך "משיה'" (עמ' 230–231) אומר: "משיה' אללה: ביטוי להתגלות העצמות וההשגחה הקודמת להמצאת הנעדר או להעדרת הנמצא. והאראדה' שלו היא ביטוי להתגלות להמצאת הנעדר. המשיה' כוללת אפוא מבחינת־מה יותר מן האראדה'. מי שעוקב אחרי המקומות בהם משמשים משיה' ואראדה' בקוראן יודע זאת, אף כי על־פי הלשון משמשת כל אחת מהן במקום השנייה" (הבחנה אחרת ראו אלתהאנוי, אצטלאחאת, עמ' 730–731). ההקבלה שמקביל הרמב"ם בפרק ס"ה, מחלק זה, אראדה' (רצון) ומשיה' (חפץ) לאמירה ודיבור, ומייד לאחר מכן בהצלבה לדיבור ואמירה, בצירוף המשפט האחרון של פרק ס"ה, נראים כמצביעים על זהות אראדה' ומשיה'. גם במקומות המפורטים להלן, השימוש במונחים אלה אינו נראה כמתאים להבחנתו של נוריאל: ח"ב, פרק י"ג (נוריאל, עמ' 42–43, דוגמא ח, שם, עמ' 57, דוגמא ל'), פרק כ"ה ושם, הערה 14, פרק ל"ב (נוריאל, עמ' 47, דוגמא יד), ח"ג, פרק י"ז (נוריאל, עמ' 37–38, דוגמא א).