המקרה לא יתקיים שני זמנים - הקדמה השישית | חלק א פרק עג (ח) | מורה נבוכים 163 - Transcript

סיכום השיעור

ההקדמה השישית של הכלאם: "המקרה לא יעמוד שני זמנים" (מורה נבוכים א, עג)

הטענה המרכזית והנחות היסוד

הטקסט

ההקדמה השישית של המתכלמין קובעת: **המקרה לא יעמוד שני זמנים** — כל מקרה (תכונה, איכות, מאפיין) של עצם (אטום) מתקיים ביחידת זמן אחת בלבד ("עתה" אחד), ואינו יכול להתמיד מעבר לכך. זוהי ההקדמה **היסודית ביותר** בפיזיקה התאולוגית של הכלאם.

ניתוח הטיעון

הנחות יסוד (מההקדמות הקודמות):

- העולם מורכב מעצמים (אטומים) ומקרים (תכונות/איכויות של אטומים).

- אין עצם בלי מקרה — הנחה מוסכמת מההקדמה הרביעית. עצם ללא מקרה הוא דבר ריק מכל הגדרה.

- גם ה' אינו מתואר ביכולת לברוא עצם ללא מקרה, כי זה **נמנע** (בלתי אפשרי מבחינה לוגית), לא חולשה.

הטענה:

- ה' בורא בכל רגע עצם ומקרה יחד, בבת אחת.

- המקרה שנברא הוא לפי **רצון ה'** — הוא בוחר איזה מקרה יהיה בכל עצם.

- מקרה מטבעו אינו יכול להתקיים יותר מ"עתה" אחד. זו לא מגבלה על ה', אלא חלק מעצם ההגדרה של מה שמקרה הוא — בדיוק כשם שמקרה בלי עצם הוא נמנע.

- מכיוון שגם **הקיום עצמו** הוא מקרה של העצם, נובע שקיומו של כל דבר הוא רגעי.

המוטיבציה:

אין הוכחה פיזיקלית או לוגית עצמאית לטענה זו. הכלאם הגיעו אליה **מסיבות תאולוגיות** — הם רצו לבסס מסקנות מסוימות על טבע פעולת ה' בעולם, וכדי שהמערכת תהיה קוהרנטית, הם הניחו שמקרה הוא מטבעו רגעי.

הערה לשונית-פילולוגית

הרמב"ם משתמש בשני ביטויים שונים לתיאור ה': "תעאלא" (יתעלה) ו-"עז וג'ל" (החזק והמרומם). ישנה השערה שהביטוי "עז וג'ל" מופיע דווקא כשהרמב"ם מצטט עמדה של המתכלמין שחושבים שהם מגדילים את ה' בכך שמייחסים לו פעולה ישירה בכל רגע — ביטוי "המוני-דתי" יותר, לעומת "יתעלה" שהוא ביטוי פילוסופי יותר. הנתונים: כ-70 פעמים "תעאלא" לעומת כ-17 פעמים "עז וג'ל" במורה נבוכים.

מנגנון בריאת המקרים

הטקסט

המשך ההקדמה השישית — תיאור מנגנון הבריאה המתמדת.

ניתוח הטיעון

כל מקרה שנברא — נאבד מיד לאחר רגע קיומו ואינו יכול להמשיך להתקיים. הקב"ה בורא מקרה חדש מאותו מין, ושוב הוא נאבד, ונברא שלישי מאותו מין, וכן הלאה. כל עוד שה' רוצה להעמיד את אותו מין מקרה — הוא ממשיך לברוא אותו מחדש.

דוגמה: השולחן שלפנינו אינו מתקיים ברציפות מצד עצמו. ה' בורא את מקרה ה"שולחניות" באטומים המרכיבים אותו, וכל רגע בורא אותו מחדש. הישן נאבד והחדש נברא. מה שנדמה לנו כהמשכיות — הוא למעשה שרשרת של בריאות חדשות מאותו סוג.

שינוי ואיבוד: כשה' רוצה לשנות דבר (למשל שולחן מלבן לשחור) — הוא פשוט בורא מקרה שחרות במקום מקרה לבנות. וכשה' רוצה שעצם יחדל מלהתקיים — אינו צריך לעשות מעשה, אלא רק להימנע מלברוא מקרה חדש. ללא מקרה — העצם נעדר, שכן עצם בלי מקרה אינו מתקיים.

שלושת הזרמים בכלאם ומחלוקתם

הקשרים

שלושה זרמים עיקריים בכלאם:

1. **הכלאם הקדום** — השיטה המוסלמית המקורית הישנה.
2. **המועתזילה** ("הפורשים") — זרם רציונלי יותר, שלל תארים אלוהיים וקיים בחירה חופשית. רב סעדיה גאון הלך הרבה בעקבותיהם, כפי שהרמב"ם עצמו ציין (פרק ע').
3. **האשעריה** — הזרם השמרני-קונסרבטיבי, על שם אל-אשערי, שניסח בצורה קיצונית ופילוסופית את התיאולוגיה הפשוטה של האסלאם. זוהי התיאולוגיה השלטת בעולם המוסלמי עד היום. אלגזאלי שייך פחות או יותר לשיטה זו.

מחלוקת בנוגע להמשכיות המקרים

עמדת הרוב (האשעריה וכלל המותכלמין): שום מקרה אינו עומד שני זמנים. הכל נברא מחדש כל רגע.

עמדת מיעוט מהמועתזילה: חלק מהמקרים אכן אינם עומדים שני זמנים, אך חלק אחר כן נמשך יותר מזמן אחד. הם ניסו לקרב את העניין לשכל ולחוש, שכן אנו רואים שיש המשכיות בעולם.

ביקורת הרמב"ם על עמדת הביניים של המועתזילה

הרמב"ם דוחה את ההבחנה: **"אין להם בזה דרך ישיבון עליו"** — אין להם קריטריון, כלל או חוק שיסביר מדוע מין מקרה פלוני נשאר ומין אחר אינו נשאר. ההבחנה אינה מבוססת על סברה, הכרח או הגיון, אלא על שרירות.

זו אותה ביקורת שנמתחה עליהם בעניין התארים: כשהמועתזילה קבעו רשימת "תארים עצמיים", לא היה להם שום הסבר מדוע דווקא רשימה זו. ההודאה במקצת רק מחזקת את הביקורת: כל השיטה היא "המצאות לפי מה שרוצים שיהיה ולא לפי מה שקיים באמת".

שלילת הטבע כסיבה אמצעית — הבסיס התאולוגי

הטקסט

המתכלמין מסרבים לומר שיש "טבע" קיים בעולם — כלומר, שגוף מסוים גוזר טבעו שיהיו לו מקרים מסוימים.

ניתוח הטיעון

המושג "טבע" משמעותו שיש **סיבה אמצעית**: משהו בחומר ובצורה של הדבר שמסביר את תכונותיו. לפי אריסטו, מקרים שייכים לגשם כולו (לא לעצם הפרטי), והסיבה שגשם מסוים מקבל מקרים מסוימים היא טבעו — סוג החומר וסוג העצם שלו.

דוגמה: למה שולחן מחזיק מחשב אבל כוס מים לא? התשובה האריסטוטלית: טבע השולחן — משהו בחומר ובצורה שלו — מאפשר לו

לקבל מקרה זה.

המניע התיאולוגי

כפי שמתאר וולפסון את ההשתלשלות: בקוראן כתוב שאללה הוא בעל כל הכוחות ועושה הכל. מכאן נגזר:

- אם המחשב נמצא מעל השולחן — **האל** שם אותו שם, לא "טבע השולחן".

- לייחס כוח לטבע השולחן — משמעו שיש כוח מבלעדי אללה, וזה נחשב בעיניהם **כפירה**, כמו להניח אלים קטנים שמסייעים לו.

- לכן: האל בורא את כל המקרים **בלתי אמצעות** — ללא שום סיבה אמצעית.

הערה ביקורתית

יש כאן טענה רצינית, לא שטות. מי שמאמין שמונותאיזם אמיתי פירושו שאין שום כוח מבלעדי האל — נתקע כשמנסים להסביר תופעות טבעיות באמצעות "טבע" הדברים. לכן, מי שרוצה להיות מונותאיסט מבלי להיות קלאמיסט צריך להתעמק מאוד באיך הוא מבין את העולם.

שלילת ההמשכיות — הנגזרת ההכרחית

ניתוח הטיעון

מתוך שלילת הטבע כסיבה, נגזרת בהכרח שלילת **המשכיות הקיום**:

1. **שאלה:** למה יש שולחן עכשיו?

2. **תשובה רגילה:** כי היה שולחן לפני רגע (המשכיות).

3. **בעיה:** אם זו התשובה — איפה האל בסיפור? ההמשכיות עצמה הופכת ל"כוח" עצמאי.

4. **מסקנה:** אין המשכיות — העובדה שהיה שולחן אתמול אינה סיבה לכך שיש שולחן עכשיו.

התמודדות עם קושיות

קושיה ראשונה: אולי דברים מתקיימים יותר מזמן אחד, ופעולת האל כוללת את כל משך קיומם?

תשובה: גם אם כן — לכל דבר יש תוחלת חיים, הוא מפסיק להתקיים. מי גורם להפסקה? לא ייתכן שהדבר "בעצמו" מפסיק — שוב זה כוח עצמאי מהאל.

קושיה שנייה: אולי האל מַעֲדִיר (מכלה) את הדבר כשרוצה?

תשובה: כאן מתעוררת בעיה עמוקה — **"ההיעדר אינו מחוסר פועל"**. מה שלא קיים אינו צריך פועל שיעשה אותו ללא-קיים. ההיעדר אינו פעולה. לכן הדרך היחידה שהאל "מעדיר" דבר היא שהוא **מפסיק לפעול** — מפסיק לקיים אותו.

עמדת הרמב"ם

העיקרון "ההיעדר אינו מחוסר פועל" הוא **"אמיתי על צד אחד"** — יש בו נקודת אמת, אך לא בכל הצדדים. כדרכו, הרמב"ם מזהה **לוגיקה טובה וסברה נכונה** בבסיס תמונת העולם המוזרה של הכלאם: הם תפסו נכון שההיעדר אינו דבר הצריך פועל. אלא שמתוך אמונתם שהאל עושה הכל, הם נאלצו להמציא דרכים שבהן האל פועל בלי שייווצר היעדר.

הקשרים

- **הקדמה י' וי"א** — שם נכנס הדיון לעומק לנושא הטבע והמקרים לפי אריסטו.

- **שיטת אריסטו** — מקרים שייכים לגשם כולו, לא לעצם הפרטי; טבע הדבר מסביר את מקריו.

- אצל אריסטו יש טבע שמחייב גם מציאות וגם העדר — כשנולד אדם, סיבת מותו כבר נמצאת בו, שכן מהות האדם קובעת שיחיה זמן מסוים וימות. גם זה פעולת ה', אך באופן מופשט יותר — כפי שנידון בפרק ס"ח של מורה נבוכים — ולא באופן "מגושם" כשל הכלאם.

הלוגיקה הפנימית של הכלאם — מדוע הגיעו לבריאה מתמדת

ניתוח הטיעון

שתי אפשרויות נשללות:

- **אפשרות א':** יש המשכיות טבעית — נשלל, כי אז יש סיבה טבעית ולא צורך בפעולת ה'.

- **אפשרות ב':** יש המשכיות אבל ה' יכול להפסיקה — גם נשלל, כי "להפסיק קיום" אינו "לעשות דבר" אלא שלילת עשייה, וה' הוא פועל, לא שולל.

לכן המסקנה: **מלכתחילה העולם בנוי כך שה' צריך לברוא כל מקרה מחדש בכל רגע.** אין טבע שמחייב לא מציאות ולא העדר.

הלוגיקה המלאה:

1. **מטרה תאולוגית:** רוצים לומר שהאל עושה את כל הפעולות בעולם.

2. **בעיה:** אם לדברים יש טבע המחייב אותם להמשיך להתקיים, אז אין צורך שהאל יחדש אותם — הדבר מתקיים מצד עצמו.

3. **פתרון:** המקרה — המרכיב הבסיסי של העולם — הוא מטבעו דבר שאינו מתקיים יותר מרגע אחד, ולכן האל *צריך* לחדשו כל הזמן.

4. **הבהרה חשובה:** זה לא שהאל *רוצה* לחדש את העולם (זה היה מוזר — למה שיהרוס ויבנה כל רגע?), אלא שהעולם *זקוק* לחידוש מתמיד בגלל טבע המקרים.

בעיה פנימית

אם העולם אינו יכול להתקיים יותר מרגע וזקוק לבריאה מתמדת, אז "הריסת העולם" על ידי האל היא פשוט הפסקת הבריאה — פעולה שלילית, "לא לעשות". זה מקשה על האמירה שהאל "הורס" את העולם במובן אמיתי.

בעיית העדר העולם — שתי שיטות

ניתוח הטיעון

אם ה' ירצה להשמיד את העולם, כיצד יעשה זאת?

שיטה א': ה' פשוט יפסיק לברוא מקרים — וממילא גם העצמים (האטומים) ייעלמו, שכן אין קיום לעצם ללא מקרה. היחס בין עצם למקרה הוא **יחס לוגי בלבד** — אי אפשר להפריד ביניהם במציאות, רק בניתוח לוגי מבחינים בין עצם למקרה, אך במציאות הם קיימים רק יחד.

שיטה ב': ה' יברא **מקרה של כיליון** (השמדה) — מקרה שאינו קיים בתוך נושא (שהרי אין יותר נושא), אלא **כנגד** מציאות העולם, והוא יהרוס את העולם. הרמב"ם מציג זאת כמשחק מילולי חסר משמעות — מקרה שקיים לבדו ולא בנושא הוא סתירה פנימית.

דוגמת צביעת הבגד — שלילת הסיבתיות הטבעית

הטקסט

הרמב"ם מביא את הדוגמה המרכזית של המתכלמין: בגד שנצבע אדום.

ניתוח הטיעון

לפי המתכלמין, יש כאן **שתי טעויות** שבני אדם עושים:

1. **טעות ראשונה:** אנחנו חושבים ש**אנחנו** צבענו את הבגד — לא נכון, ה' הוא שחידש את המראה האדום בבגד.

2. **טעות שנייה:** אנחנו חושבים שהצבע האדום **עבר** מהצבע לבגד — לא נכון, אין שום קשר סיבתי בין טבילת הבגד בצבע לבין היותו אדום. ה' ברא ישירות את הצבע האדום בבגד.

הנימוק הפיזיקלי: השחרות (או האדמומיות) היא מקרה הנמצא בגשם הצבע, **ומקרה אינו עובר מנושא לנושא.** לכן ה' הוא שברא ישירות את מקרה

הצבע החדש בבגד.

נקודה קריטית: הכחשת הסיבתיות אינה רק ביחס לכוח האנושי (שהאדם אינו הפועל), אלא גם ביחס לה' עצמו — ה' אינו פועל *באמצעות* הצבע. הוא בורא את הצבע בבגד ישירות. ה' נוהג לברוא את מקרה הצבע בבגד, ולפני כן הוא גם בורא את הצבע, ואת הנחת הבגד בצבע, ואת המחשבה שלך שאתה עושה זאת — כולם "מנהגים" הבאים יחד, אך ללא קשר סיבתי ביניהם.

העיקרון: **שום נברא אינו יכול לעשות שום דבר** — כל פעולה היא פעולת ה' ישירות.

מושג ה"מנהג" (العادة) — תחליף לסיבתיות

ניתוח הטיעון

כדי להסביר את הסדירות הנצפית בעולם (למה תמיד כשטובלים בגד בצבע אדום הוא נעשה אדום?), המתכלמין פיתחו את מושג ה**"מנהג"**: ה' **נוהג** לעשות דברים בסדר מסוים, אך אין בכך שום הכרח סיבתי.

משל הסולטן

הסולטן אף פעם לא הולך ברגל ברחוב — תמיד במרכבה. אפשר לחיות אלף שנה בעיר ולא לראות אותו הולך ברגל. אך **אין זה טבע** הסולטן שאינו מסוגל ללכת ברגל — זה רק **מנהגו**. ברגע שירצה, יוכל ללכת ברגל (לעשות "נס").

כך ה': **נוהג** לברוא צבע שחור בבגד רק כשהבגד הושקע בצבע שחור, אך אין שום קשר סיבתי אמיתי בין הטבילה לצבע. ה' יכול בכל רגע לשנות את ה"מנהג".

הקשרים

שיטה זו זהה במהותה לשיטת **דייויד יום** בנוגע לסיבתיות: מה שאנו מכנים "סיבה ומסובב" אינו אלא **קורלציה** — הרגל של צפייה בשני דברים המתרחשים יחד, ללא קשר הכרחי ביניהם. ההבדל: אצל יום זו מגבלה אפיסטמולוגית (אנו לא יכולים לדעת על קשר סיבתי), ואילו אצל המתכלמין זו טענה אונטולוגית (אין קשר סיבתי כלל — רק רצון ה').

מסקנות אבסורדיות שהרמב"ם מסיק מהשיטה

ביטול הידיעה

"ונתחייבו לפי זאת ההנחה שאלו הדברים אשר ידעתם עתה אינם ידיעתנו שידענום תמול" — מכיוון שידיעה היא מקרה בנפש, ומקרים אינם מתקיימים שני זמנים, הידיעה של היום אינה אותה ידיעה של אתמול. **"נעדרו המדעים ההם ונבראו מדעים אחרים כמותם"** — והמתכלמין הסכימו לכך ואמרו "כן הוא, כי המדע מקרה."

הידע הוא דוגמה חזקה במיוחד לאבסורד, חזקה יותר מדוגמת השולחן. ידע הוא מטבעו דבר על-זמני ומופשט — הוא אינו פעולה המתרחשת במסגרת זמן מצומצמת. עצם המציאות של ידע היא כמעט הוכחה למציאות בלתי-חושית. לכן לומר שאין ידע מתמשך, שכל רגע נברא ידע חדש הדומה לקודמו אך אינו זהה לו — משמעו ביטול הידע ממש.

ביטול הנפש

"והנפש גם כן יחייב מי שיאמינה מקרה... שיתבראו לכל בעל נפש מאה אלף נפש לערך בכל רגע." מכיוון שהזמן אצלם מורכב מאטומים בלתי-נחלקים (קטנים מאוד), יוצא שלכל אדם נבראות אלפי נפשות בכל רגע, ללא קשר ביניהן — הן רק "אותו דבר לפי המנהג."

הנפש היא בדיוק מה שעושה את האדם לאותו "אני" שהיה אתמול. אם הנפש היא מקרה — מתבטלת הזהות האישית. אף אחד מהמתכלמין לא הודה בכך בפועל, שהרי הם מאמינים בנצחיות הנפש כאנשי דת. אך זה מתחייב מהקדמותיהם ואין להם מפלט.

דוגמת הקולמוס — הכחשת הפעולה האנושית

הטקסט

כאן עוברים לדברים שהמתכלמין **עצמם אמרו בפירוש** ("בהסכמה מהם").

ניתוח הטיעון

כשאדם מניע קולמוס לכתוב — לא האדם הניעו. התנועה שנבראת בקולמוס היא מקרה שה' ברא בקולמוס, ותנועת היד היא מקרה נפרד שה' ברא ביד. אין קשר סיבתי ביניהם, כי **"המקרה לא יעבור נושאו"** — מקרה קיים רק באטום אחד ואינו יכול לעבור מנושא לנושא.

זוהי הנוסחה הפיזיקלית של הכחשת הסיבתיות: תנועה שביד אינה יכולה "לעבור" לקולמוס. ה' הנהיג מנהג שתנועת היד ותנועת הקולמוס מתרחשות יחד, אך **"לא שיש ליד מעשה כלל ולא סיבה בתנועת הקולמוס."**

המסקנה הכוללת: "לא יימצא גשם שיש לו פעולה כלל" — שום דבר גשמי, שום דבר נברא, אינו עושה דבר. הפועל היחיד הוא ה'.

המסקנה הסופית: שלילת הסיבתיות לחלוטין

הטקסט

לפי שיטת המותזילה (המעתזלה), המסקנה הסופית: **לא ייאמר כלל "זה סיבת כך"** — אין סיבתיות בעולם. שום דבר אינו גורם לדבר אחר; הכל נעשה ישירות על ידי ה'. קצת מהם אמרו "סיבה" בכינוי בלבד — כלומר, השתמשו במושג סיבה באופן מושאל ולא ממשי.

דוגמה להמחשה

מובאת דוגמה מעשית: אדם סיפר שאביו אמר לו, בהקשר של ביטחון בה', ש"מי שמספר — נהיה מספר" (מי שסופר דברים גורם להם להיספר). כלומר, יש כאן הנחה שפעולת הספירה של האדם היא הסיבה לכך שהדבר נספר.

הכלאם היו עקביים יותר בעמדתם: אם באמת מאמינים שה' הוא הפועל היחיד, אז מי שמספר **לא** נהיה מספר. מה שקורה הוא שה' יצר מנהג שבדרך כלל הוא גם גורם לאנשים לספור וגם עושה שהדברים ייספרו — באותו זמן. אבל אין קשר סיבתי בין הפעולה האנושית לתוצאה.

הקשר לחסידות ושיטת הבעש"ט

ויכוח עם שיטת החסידות בנושא בריאה מתמדת

ר' גרשון חנוך מראדזין (הראדזינער רבי) ציטט מתנגד שטען כי מה שהחסידים אומרים בשם הבעל שם טוב על "בריאה מתמדת" הוא בדיוק שיטת הכלאם שהרמב"ם דוחה. טענה זו נכונה לגבי פירושים מסוימים — בעיקר ליטאים שנעשו חסידים ואימצו תאולוגיה מסוג זה — אך הבעל שם טוב עצמו מתוחכם הרבה יותר מכך.

שיטת הליובאוויטשער רבי — וביקורתה

הליובאוויטשער רבי קרא בתניא שה' בורא הכל בכל זמן, ולכן "יש מאין" הוא דבר תמידי: אין שום סיבה מכך שהיה עולם אתמול שיהיה עולם היום, שכן אין בעולם טבע המחייב קיום מעבר לרגע אחד. הוא הוסיף שמכיוון שה' "כל יכול" — כולל יכולת לעשות נמנעות — הרי שהוא *יכול* לברוא עולם בעל קיום עצמאי שאינו זקוק לו כל הזמן. לכן, מה שכתוב בתניא שה' צריך לברוא כל הזמן — הוא מקבל כאמונה, אך אינו רואה בכך הכרח.

הביקורת: יש כאן בלבול יסודי בין מהו העולם לבין מהו האל. לומר שהאל יכול לעשות עולם שמתקיים מבלעדיו — זה כמו לומר שהאל יכול לבטל את עצמו, וזה שטות גמורה, לא "יכולת האל". אפילו מי שמאמין ב"נמנע הנמנעות" בצורה הקיצונית ביותר אינו יכול להסכים לכך.

התלות האונטולוגית האמיתית — פרק ס"ט

כשעומדים על התלות האונטולוגית של העולם במציאות האל שהוא למעלה מן הזמן — אין בכך אמירה על סוג העולם. כפי שתואר בפרק ס"ט: האל הוא "צורת העולם", הסיבה הפועלת — וזהו הווה תמידי (לא "תמידי" בזמן,

כי הוא מעבר לזמן), אלא מושג התלות האמיתית של העולם באל. זו אמת שאי אפשר לבטל.

הצמח צדק, שהבין זאת טוב יותר, אמר שפרק ס"ט הוא המקור של התניא. שם כתוב ברמב"ם במפורש שיש הטועים לחשוב שה' היה פעם סיבת העולם ועכשיו אינו. אם מבינים את התלות בצורה צורנית — במובן מופשט אמיתי — אין צורך בטענת הכלאם כדי לומר שהאל פועל תמיד.

ההבדל בין הכלאם לבין הליובאוויטשער רבי

הכלאם אינם מבינים את התלות המופשטת של העולם באל, ולכן אומרים שהאל בורא כל הזמן את כל הדברים. אך **הם יותר עקביים מהליובאוויטשער רבי**: הם לא אומרים "האל כל יכול ולכן יכול לעשות נמנעות" (שזה חסר משמעות — "משולש מרובע" אינו אומר כלום). במקום זאת, הם בנו תיאור פיזיקלי עקבי שבו העולם מטבעו זקוק לחידוש מתמיד.

עמדת הרמב"ם — סיכום

הרמב"ם מאריך בתיאור השיטה, ובסופו של דבר סבור שעצם ההצגה מספיקה כדי להראות שהדבר בלתי אפשרי — הוא אינו טורח להפריך אותה בנפרד. אין סיבה פיזיקלית אמיתית לומר שהמקרה אינו מתקיים שני זמנים — רק סיבה תאולוגית הניעה אותם לכך. ובחלק ב' של מורה נבוכים, כשיגיע לחידוש העולם, הרמב"ם יראה שאפשר לבצע את אותן הוכחות (למציאות האל, לבריאת העולם) מבלי להזדקק לעיוות הפיזיקלי של הכלאם.

הערה על השם "מדברים"

חלק מהמפרשים מציינים שהרמב"ם קורא להם "מדברים" כי הם רק מדברים ואין משמעות אמיתית בדבריהם — הכל מילים. הרמב"ם חוזר שוב ושוב על "אומרים" ביחס אליהם, מה שמדגיש את אופי השיטה כדיבור ללא בסיס מציאותי.

Generated by Shiur Upload Automation