

# ההקדמה למאמר השני בספר 'האמונה הנישאה' לרבי אברהם אבן דאוד

## עמירה ערן

ספרו הפילוסופי של אברהם אבן דאוד אשר נתחבר בשנת 1160 זכה לשני תרגומים במאה ה־14. האחד, מעשה ידי שלמה אבן לביא בשם האמונה הרמה, והשני על ידי שמואל מוטוט בשם האמונה הנישאה. התרגום הראשון זכה לתפוצה ניכרת ושרד ממנו מספר רב של כתבי יד. ב־1852 הוציא שמשון וייל לראשונה מהדורה מדעית של נוסח 'אמונה רמה' (כ"י מינכן 201). מהדורה ביקורתית שנייה (המבוססת על כ"י MICH 57 של הספריה הבודליאנית) שעליה היו השגות רבות הוציא סמואלסון ב־1986.<sup>1</sup> מתרגומו של שמואל מוטוט (שהסתיים על פי עדות מחברו בשנת 1392) נותר רק עותק אחד, השמור בספריית מנטובה (מנטובה 81, ס' 867). על פי עדותו של שמואל מוטוט הוא חיבר את תרגומו לבקשתו של הריב"ש (ר' יצחק בן ששת, 1408). חשיבות רבה נודעת לשני התרגומים ולייחס ביניהם, שכן המקור של החיבור הכתוב ערבית אבד. בהתחקותי אחר מקורותיו הפילוסופיים של אברהם אבן דאוד, השתמשתי בנוסחי שני התרגומים על מנת לשחזר את המקור המשוער של החיבור בערבית. עשייתי זאת על סמך תלותו הרעיונית והטקסטואלית של אבן דאוד באבן סינא ובמרחב המחשכתי שהוא מסמן: בחנתי רבים מחיבוריו ובראשם אל־ג'א'ה<sup>2</sup> המהווה תקציר של ספרו הגדול 'אלשפאא אלמקולאת' וכן הרביתי להסתייע בחיבורו של אלע'זאלי מקאצד אלפלאספה<sup>3</sup>, המרכז את דעות המילייה הפילוסופי. על יסוד הדמיון בין שני התרגומים לעברית ועל סמך נטיותיו הלשוניות של מוטוט כמתרגם (שהחשובה בהן רדיפת הדמיות בתיצלול)<sup>4</sup>, יכולתי לעיתים קרובות לשער בעלילות גבוהה מהו הצירוף הלשוני אשר עמד במקור. הקירבה הרבה בין שתי נוסחות התרגום וכן סממנים אחרים בעלי משקל הביאו אותי לקבוע,

1 ראה: ס', עמ' 17-20, וראה ביקורתו הנוקבת של א' עברי בספקולום, ראה פונטיין, עמ' 1-6; כמו כן ראה: ערן, אבן סינא, עמ' 5, הע' 6.

2 להלן נג'.

3 להלן מקא.

4 ראה על כך ערן, מאפיינים, עמ' 55-62.

בניגוד לסברה הרווחת, שמוטט הכיר את נוסחת אבן לביא, ושתרגומו מאוחר לתרגום זה.<sup>5</sup>

המסמך הבא הוא פרסום ראשון מתוך מהדורה ביקורתית של תרגום מוטוט, שמהווה את הנספח לעבודת הדוקטור שלי.<sup>6</sup> בהערותי לתרגום אני מציינת את השוני בין שני התרגומים (כלומר, נוסח 'אמונה רמה' כפי שהוא מופיע במהדורת וייל ובמהדורת סמואלסון) ומציעה את המונח שלדעתי עמד במקור, ומסביר את ההבדל בין שתי נוסחות התרגום. כמו כן אני מביאה מקבילות טקסטואליות וענייניות, ובהן כאלו המצדיקות את הצעת השיחזור.

הפרק שלפנינו הוא ההקדמה למאמר השני בחיבורו של אבן דאוד, והוא עוסק בתכלית הראויה של הפעילות האנושית. בדוגמת המתכונת הרווחת בתוואי הפילוסופיה הדתית, מנסה המחבר להדגים את התועלת שבצירוף הלימודים הפילוסופיים האלוהיים והדתיות הצרופה למיצוי התכלית האינטלקטואלית.<sup>7</sup> ההקדמה בכולה היא מבריקה ולא בכדי אמר עליה וולפסון כי 'היא מצוינת ברענונותה ובמדרוניותה, כלשונה הבוטה ובחכמת החיים שבה, בגינוריה את החומרנות, החטטנות היתירה והפורמאליזם היבש, בדרישתה את הצדדים הסוציאליים והליבראליים של הדעת, ובהטפתה למושג נעלה יותר של האידיאל הדתי'.<sup>8</sup>

אבן דאוד, הכותב את ההקדמה כמבוא למאמר השני שארבעת פרקיו הראשונים דנים בהגדרת האל ותאוריו, מתמקד בתכלית הפעילות האנושית והעיון הלימודי. לשני נושאים אלו הוא מקדים שני משלים, הבנויים אחד על גבי השני. במשל הראשון הוא ממשיך את הייחס בין גופו של האדם ושכלו לייחס שבין הרוכב לבהמה. העיסוק בענייני הגוף, המאכל והמשתה משול לעיסוק בהאבסת הבהמה. העיסוק ביפי המלבוש ובהנאות האסתטיות משול לעיסוק באוכפה ויפי רסנה של הבהמה. ואילו העיסוק בשמירת הבריאות ובטיפול בחליי הגוף, כדרך הרופאים, משול לעיסוק בחוסנה הגופני של הבהמה. כל אלו הן תכליות מדומות שמי שמשקיע בהן את עיקר מרצו, 'הנה היא חומס נפשו'.

בעט מושחז מתאר אבן דאוד איך משחיתים אנשים את זמנם בלימודים מכינים, כגון לימוד הדקדוק וחוכמת המספרים. ההבל בפעילות כזו מתואר כלשון ציורית בבעיה המתמטית ההיפותטית של איש המחשב כמה תירוש (עסיס) עליו לבשל אם חלק כבר התאדה, עוד חלק נשפך, וחלק נוסף מתאדה תוך כדי בישול.

במשל הבא, הקרוי משל מפתל החוטים, כונה אבן דאוד נדבך נוסף על גבי המשל הקודם, ועניינו הדגמת ה'השתדלות' הראויה. הוא מבחין בין שלושה סוגי

5 ראה: ע' ערן, היחס, וכן ראה: ערן, מאפיינים, עמ' 60-61.

6 ע' ערן, מקורותיו.

7 ראה: דוידסון, עמ' 59 ואילך, וכן וולפסון, המחשבה, עמ' 171.

8 ראה: וולפסון, המחשבה, עמ' 173.

פעילות שכלית, העשויים לקדם אדם אל מטרתו, כל אחד מהשניים הראשונים, בבחינת תנאי הכרחי שאיננו מספיק. נושא המשל הוא עבד אשר הובטחו לו החירות והממלכה אם יעלה לרגל. אך אם יצא לדרך ולא יגיע למחוז חפצו – יזכה בחירות בלבד, ואם לא יצא לדרך כלל – לא יזכה אף בחירות. כנמשל לסוג הראשון הוא כולל אנשים אשר בהם מי שכל ימיהם עוסקים בפיתול החוטים של החמת אשר עימה יצאו לדרך. אחרים מעבירים את ימיהם בהכנות צרכיהם וצרכי הבהמה למסע. הללו הם העוסקים בחכמת הרפואה ובחכמת הדת כדי לצבור כסף ולעשות להם שם. אחרים שוקעים בלימוד חכמות אלו ונוספות כדי ללטש את השכל ולחדדו. בכך אמנם אין נזק אם עסק אדם בהקדמות הכרחיות לביאור עניני הדת: מציאות האל, הנבואה ושאלת השכר והעונש; אך לולא כן, אין זה אלא איבוד זמן.

הנמשל לסוג השני – מי שכבר יצא אל הדרך והוא הולך בה – הוא זה שמזכך את נפשו ומטהרה באמצעות קיום מצוות הדת. ואילו הנמשל לסוג השלישי – מי שכבר הגיע אל מחוז חפצו והוא משוטט בו, הוא בעל החירות והממלכה – הוא מי שמעסיק את רוחו ביריעת האל. ידיעה זו עצמה, שתוכנה מרום מכל תוכן אחר, היא ההופכת את העיסוק בה לנעלה מכל שאר המדעים אשר בהם אפשר כי תושג ההכרה השכלית. באמצעותה ובאמצעות המעשה המתקן את הנפש מגשים האדם את צורת האנושיות שבו ובכך את יעודו כבעל שכל.

משל מפתל החוטים של אבן דאוד מבוסס על משל שמביא אלעז'אלי בספרו 'מיזאן אלעמלי' ('מאזני צדק')<sup>9</sup>. הוא קרוב ברוחו למשל הארמון שמביא הרמב"ם לקראת סוף ספרו (מו"נ ג:נא). בשני המשלים מתואר העיסוק הראוי ומידת ריחוקו מן המימוש באמצעות הליכה אל מטרה נשאפת. בשניהם מושווית האמונה האמיתית, פרי הצירוף של עיון שכלי מדויק ותכני הדת, להגעה אל מחוז חפץ.

במשל הרמב"ם מגמת פניהם של ההולכים היא לראות את פניו של המלך בביתו. אלו שהם חוץ למדינת המלך, הם חסרי הדת; הללו שבתוך המדינה, אך פניהם מבית המלך והלאה הם מי שהעלו בידם אמונה בלתי נכונה; השואפים להגיע אל בית המלך, אלא שאינם רואים אף את חומת הבית, הם המון העם המחזיקים באמונה תמימה, מדרך הקבלה ולא מדרך העיון; הנמצאים בפרוודור בית המלך הם מי שהחלו לעיין בעיקרי הדת; והנכנסים אל בית המלך פניהם, הם מי שהצליחו לאמת את ענייני הדת במופת פילוסופי, ככל הניתן להבנת אנוש.<sup>10</sup>

בשני המשלים מודגש כי העיסוק במדעים הלימודיים לשם עצמם ולא כהכשרה לדרגת אמונה עליונה מסטה את האדם מדרך המלך. הרמב"ם ברור יותר מאבן דאוד. לפיו המתהלכים סביב השער הם העוסקים בחכמות הלימודיות ובמלאכת ההגיון, הנמצאים בפרוודור הם מי שהבינו את העניינים הטבעיים, ומי שנמצא עם

9 מיזאן, עמ' 162 ואילך. והשווה התרגום העברי, עמ' 173-175. וכן ראה, פונטיין, שם, עמ' 87-88.

10 ראה: מו"נ, ג:נא.

המלך – הם הפילוסופים השקועים בלימוד המטאפיזיקה. מעליהם נמצאים הנביאים, שבידם לרתך את לימוד המטאפיזיקה וחיוניות האמונה לתפיסת עולם. מדרגה רמה זו שמורה למשיגי האמיתות, המאחדים את ההבנה השכלית העמוקה עם תכניה הייחודיים של האמונה, ומתוכה מנביעים את כל פעילותם בעולם. אכן דאוד איננו מצליח להגיע לבהירות הלשונית של דברי הרמב"ם, אך הוא מציין שמי שיודע את הידע הפילוסופי העליון על כוריו בצורה תיאורטית בלבד, משול למי שעוסק ברפואה, אך איננו משכיל לרפא אפילו את הקל שבחליים. אף הוא איננו מתעלם מן הערך היחסי שיש ללימוד עיקרי הדת על דרך ההרצאה הפילוסופית. גם האופן שבו מפרש אכן דאוד את הפסוק מירמיה ט, 22, שמשמש לרמב"ם הנהרה לתכלית האנושית הראויה מתוך ארבע התכליות שהוא מונה במו"נ ג:נד, מהווה אקדמה פילוסופית, שבין אם התייחס אליה הרמב"ם התייחסות ישירה, ובין אם לא, אין להתעלם ממנה.<sup>11</sup> למרות שאכן דאוד דורש את דברי ירמיהו על כוחות הנפש האנושית, הוא בכל זאת מקדים את הרמב"ם בכך שהוא מזיקק את ההדמות לאל כמודל מוסרי לפרשנותו לדברי הנביא 'כי אני ה' עושה חסד צדקה ומשפט בארץ, כי באלה חפצתי'.<sup>12</sup> גם אצלו וגם אצל הרמב"ם אחריו היא מוסכת על ידיעת פעולות האל.

השפעתו האפשרית של אכן דאוד על הרמב"ם היא עדיין בבחינת 'צריך עיון'. מה גם שלאיש מהם אין ככל הנראה זכות יוצרים מלאה. כאחרים בתחום זה, הטעינו מרוחם דברים שככל הנראה היו לחם חוקו של המילייה הפילוסופי שבתוכו פעלו. בכל זאת נראה לי שהקירבה הטקסטואלית והקונטקסטואלית שבה דן הרמב"ם בשני מרכיבים בולטים מתוך דבריו של אכן דאוד, המופיעים אף הם בקירבה טקסטואלית וקונטקסטואלית, היא בעלת משמעות.<sup>13</sup>

11 ראה: אלטמן, עמ' 16 ואילך, וכן שם, עמ' 24.

12 ירמיהו ט, פס' 22-23: 'כה אמר ה': אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגיבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו. כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאום ה'.

13 שכן אם התרומה הייחודית של כל אחד מההוגים אינה נשפעת על ידי קריטריון המקוריות בניסוח, כי אם על ידי קריטריון המקוריות בצירוף ובהטענה של תכנים חדשים למרכיבים ידועים, היינו: מצד הפרשנות, יש משמעות לא לאמירה בנקיחתה, כי אם לחיבורה לקונטקסט המשלים.

להלן רשימת החילופים הקבועים (בצד ימין 'האמונה הרמה' ובצד שמאל 'האמונה הנישאה'):

מדרגה = מעלה; אי"ז = הבל; הונח = הוצע; הכנה = עתוד; מביא = מגיע;  
 לחיות = תערוכות; יתוקנו = מתתקנים; קרה = הזדמן; סבור = טוען; גמול =  
 שכן; מוכן = מתעתד; הכנה = עתוד; יקרה = ייחל; נאצל = משפע.

## המאמר השני

המאמר השני והוא שמנה מכוונות:<sup>1</sup> המכוונה הראשונה בשרש האמונה. המכוונה השנית בייחוד.<sup>2</sup> המכוונה השלישית תאריז ית', וכמה שיתואר בו כהעברה המונית ומה שיתואר בו כהעברה יחידית<sup>3</sup> ובאור שאין לתאר אותו ית' כתואר עצמותי.<sup>4</sup> המכוונה הרביעית במעשיו ית' ובסדר יציאת הנמצאים ממנו.<sup>5</sup> המכוונה החמישית בהאמנה האחרונה, והיא האמנת הנביאים ע"ה והקבלה, ובתנאים אשר בהם יתאמת ויתקיים דבר הנביא ויתחייב להצדיקו,<sup>6</sup> ובהעתקה ובספור מיני הנבואה והתחלף מדרגות בני האדם בה.<sup>7</sup> המכוונה הששית בהאמנה ובהעיר על האמיתות שבנבואות ובהעברת ההמשל.<sup>8</sup>

זכר ההקדמה כאשר ידמה<sup>9</sup> בדבר מה, מציאות אחר העדר ושלמות אחר חסרון, על סדר והדרגה עד שיגיע לתכלית מה ויעמוד אצלה, נודע שאותה התכלית היא הכונה. והמשל בזה במציאות הזה, אשר תחת גלגל הלכנה,<sup>10</sup> החסר אשר בו במעלה הוא<sup>11</sup> מציאות היולי המשותף ליסודות הארבעה, שהוא אין לו מציאות בעצמו, אלא באחת מצורת היסודות, ולא מציאותו בעבור עצמו, אלא להיותו מרכבה לאחת היסודות. ויותר טוב מציאותו מציאות היסודות עצמם, כי כל אחד מהם מצוי בנפשות.<sup>12</sup> וכן הוא אותו שקראנוהו היולי, שכבר נפלה בו צורה,<sup>13</sup> אלא שאלה גם

1 א"ר, שם, עמ' 44, ש' 1/ס', עמ' 340, דף קכא, ב, ש' 5: והוא הקדמה וששה עקרים, 'עיקר/מכוונה', במקור כנראה: רכן/ארכאן. תרגום מוטוט 'מכוונה', יש להבין כנראה על פי השימוש המקראי במונח זה, היינו: במשמעות של בסיס, כן. כגון: 'כיוור אחד על המכוונה האחת לעשר המכוונות' (מלכים א', ז 38) או: 'ויכינו המזבח על מכוונת' (עזרא, ג 3). וכן גם כנראה מתוך שבערבות ירכין' (חזק, איתן) מקביל ל'מכין' (חזק, איתן, מגובש). 'שש/שמונה', כנראה שבוש בהעתקת העברית.

2 א"ר, שם, ש' 6/ס', שם, ש' 6: באחדות.

3 א"ר, שם, ש' 2/ס', שם, ש' 7: סגולית. במקור, כנראה 'אחת/צאציה' ('חצוציה').

4 א"ר, שם, ש' 3/ס', שם, ש' 8: הקושי לתארו ית' בתואר אמיתי עצמותי. 'הקושי/שלא', במקור: 'אלא יוצף בצפה', שנקרא על ידי א"ל: 'אל-צעב בצפה'.

5 א"ר, שם, ש' 6/ס', שם, ש' 9: במעשיו ובסדר המשך הנמצאות (וייל: הנמצאת) ממנו. במקור: 'באפעאלה ובתרחיב צדור אלכאנאת ענה'.

6 א"ר, שם, ש' 6/ס', שם, ש' 11: ויחויב להאמינו. במקור: 'ויג'ב כחצדיקה'.

7 א"ר, שם, שם: חסר; ס', שם, ש' 11: ובתמורה (בכה"י מופיע גם בגלגול) ובתאור מיני הנבואה וחלופי מדרגות האנשים בה. במקור: 'נסח'.

8 א"ר, שם, ש' 7/ס', שם, ש' 13: באמונה וההערה לאמת (על אמות) שכל מה שידומה עליו הוא נאמר בדרך העברה והוא נכדל ממנו.

9 א"ר, שם, ש' 1 (של ההקדמה); ס', שם, ש' 14: כשיראה בדבר מה. הקטע מ'מציאות' ועד 'עם סדר' חסר בכ"י 57. במקור: 'יתוהם'.

10 א"ר, שם, ש' 3/ס', שם, ש' 17: הירח. במקור: 'פלך אלקמר'.

11 א"ר, שם, שם: במדרגה, מציאות; ס', שם, ש' 17: במדרגה המציאות במקור: 'באל'רתבה'.

12 א"ר, שם, ש' 7: נמצא בעצמו; ס', שם, דף קכא, א, ש' 1: נמצא בפני עצמו. במקור: 'מוגוד פי נפסה'. ונוסח א"נ, צ"ל: בנפשו.

13 א"ר, שם, ש' 2/ס', ש' 2: כבר הגיע. מוטוט תרגם לפי 'חללת' (חלת) במקור, וא"ל לפי 'חצלת'.

הם לא נקחם מפני עצמם, ולא להיות המורכבות מהם, והם היולי בהצטרפם אל המורכבות, וטוב המציאות באלה מה שהורכב בארץ מן העשן וההבל.<sup>14</sup> ורצוני באמרי עשן, לא עשן האש אלא הכלים יבשים. כי העשן וההבל כאשר ימזגו ונשארים בבטני הארץ, לא ישובו אבן<sup>15</sup> אחר כן, אבל נשארים עד שתעשה בם (עמ' 92) פעמים חמימות מבשלת ופעמים קרירות שתקפאם, ויהיה מהם המחצבים והאבנים. אמנם המחצבים מאשר היה חומר ההבל גובר בהם יותר וההבל לת, לכן יש בהם לחות, ולזה הם מתפשטים בפשוט.<sup>16</sup> אמנם האבנים, מאשר חומר העשן גובר בהם יותר, לכן הם יבשים בלתי מתפשטים, ואלה כל קרובי הטבע מטבע הארץ. ולכן אין בהן מן הכחות הפועלות והנפעלות<sup>17</sup> דבר גדול. וטוב המציאות מאלה הוא מציאות הצמת, כי יש בו זן ומפרה והולדת הדמות. וטוב המציאות מזה המציאות, הבעלי חיים האלמים, כי יש בו תוספת על מה שיש בצמח כחות חיוניות ונפשיות. והנכבד<sup>18</sup> מציאות שבמינו, מציאות האדם, כמה שיש לו מן הדבור. ואחר האדם לא מצאנו מין עליון במדרגה ממנו וידענו שהוא המכוון בזה המציאות הטבעי, ושכל מה שזכרנו לפי מה שלא היה להם הנכבד שבמזגים,<sup>19</sup> לא נשפעה

14 א"ר, שם, ש' 10/ס', שם, ש' 4: הבל. במקור: 'בח'אר'. וכן בהמשך.

15 א"ר, שם, ש' 11/ס', שם, ש' 6: ארץ. נראה שבמקור: 'ארץ', והכוונה ליסוד העפר. את נוסח א"ר אפשר להסביר כטעות העתקה מן העברית. וראה ג', המאמר החמישי 'פי אלמרכבאת אל-נאקצה' ואלמעאדן', עמ' 153, ש' 17: 'בח'אר מן אלאג'סאם אלמאיה' ודחין מן אלאג'סאם אלארציה' ואת'אר שיא' בין אלבח'אר ואל'דח'אן מן אלאג'סאם אלמאיה' ואלארציה' ולאן אלארץ' ואלמאא יוג'ד'אן פי אכת'ר אלאחואל מתמאזגין פליס יוג'ד בח'אר כסיט אלא נדרה'...לאן אלמאא אד'א סחין כאן חארא' רטבא' ואלאג'זאא אלארציה' אד'א סחית ולטפת כאנת חארה' יאבסה' .... ראה מקא', 3, עמ' 35, ש' 12 ועוד.

16 א"ר, שם, ש' 14/ס', שם, ש' 9: נרקעים בפטיש וכן גם בהמשך, היכן שחוזר מונח זה. במקור: 'תנטרק'. ההשוואה עם המקור הערבי מלמדת ללא כל ספק שהמונח במקור הוא 'אנטראק'. והכוונה היא להבחנה בין המחצבים, שהחומר שלהם עשוי להיות מותן ונוזלי בהשפעת החום, לבין האבנים שהחומר שלהם הוא מלוכד וקשה. לפי תיאוריה זו היסוד הכימי הדומיננטי במחצבים הוא האד, שהוא יותר לח ועל כן גורם לנוזליות. ואילו היסוד הדומיננטי באבנים הוא העשן, שהוא יבש יותר ועל כן חלקיו לכודים וצפופים והוא קל להקרשה (הקפאה). המונח בתרגום מוטוט מקורו כנראה בחילוף שבין השורש 'פטש' (פטיש) לבין השורש 'פשט', זאת משום שלהבדיל מן הערבית לשורש זה אין בעברית מובן כפועל. ראה: ג', שם, עמ' 157, ש' 8: 'ורבמא אחתבסת אלבחי'רה' פי באטן אלג'באל ואנעקדת וג'מדת פחדת' מנהא אלג'זאהר אלמשפה' אלתי לא תנטרק ואכת'רהא תכון מחתלטה' באלמאיה' ורבמא אנעקד כד'לך...והאלאדח'נה אלתי תחתבס פי דאחיל אלארץ' רבמא אצ'טרהא שדה' חרכתהא ומא תחלפה מן שקהא אלארץ' אן תשתעל ותח'רג' נארא'. השווה מקא', עמ' 36.

17 א"ר, שם, ש' 15/ס', שם, ש' 11: מתפעלות. במקור: 'מנפעלה'.

18 א"ר, שם, ש' 18/ס', שם, ש' 14: ויותר מעולה. במקור: 'אחסן', א'שרף'.

19 א"ר, שם, ש' 19: חסר. במזגים. ס' אינו מעיר על קריאה אחרת, כנראה פירוט של המתרגם. על ההירארכיה העולה בטוב המציאות, ראה מקא', 3, עמ' 37, המאמר הרביעי 'פי אל-נפס אל-נבאתי ואלחיואן ואלאנסאך', ש' 1: 'כמא אן אח'תלאט אל'דח'אן ואלבח'אר יוג'ב אסתעדאדא' לקבול צורה' אלמעאדן פכד'לך אלענאצר קד יקע להא אמתאזג' אתם מן ד'לך ואקרב אלי אלענתדאל ואבעד מן בקאא אל-תצ'אד פי אלכיפיאת אלמתאזג'ה' פיסתעד לקבול צורה אח'רי אשרף מן צורה' אלג'מאדא'ת'...וכן הלאה.

עליהן הנכבדות שבצורות והכחות, אבל כל מה שנעשה מזג מה נאצלה עליו צורת מה, ראויה לו.<sup>20</sup> כי הוא אלו המכוון דבר עליון במדרגה מין<sup>21</sup> האדם, ואם היה המכוון דבר פחות במדרגה מן האדם, שכל מה שזכרנו, היה המציאות עומד אצלו. אמנם לא עמד, הנה לא היה המכוון האחרון והעלה התמימית<sup>22</sup> שום דבר זולת האדם. ואלה ההקשים אמיתיים תנאים מדוקדקים<sup>23</sup> שהתנינו<sup>24</sup> בכל אחד מקביל הנסמך,<sup>25</sup> שהולד מקביל המוקדם ובטל המצב,<sup>26</sup> ולכן נאמר באדם שיש בו כחות צמחיים, ולמעלה מהם במדרגה כחות חיוניים, ולמעלה מן החיוניים במדרגה, הכחות הנפשיים ולמעלה מאשר במ הכחות הדבר. ולא נמצא ממנו למעלה כח אחר, הנה היה הוא המכוון, ואותם האחרים מרכבות<sup>27</sup> קצתם לקצתם, שלא היה אפשר לכח הדבר מלבדם, כמו שכבר נתבאר. וזה (עמ' 93) הכח שהוא כח הדבר לו שני פנים: פן למעלה, שבו מקבל מן המלאכים החכמות ופן למטה, שבו ישפוט שאר כחות הנפש, ולא יעזוב דבר מהם שימסר, או יהיה הפקר.<sup>28</sup> והחכמה היא יתרון האדם ותכליתו, והחכמות רבות, זו למעלה מזו, והמכוון מכלם, הידיעה באל

20 א"ר, שם, ש' 20/ס', עמ' 341, דף קכב, ש' 1: נאותה. במקור: 'צאלחה'. הש' מקא', ד, עמ' 48, אלקול פי אל'נפס אלאנסאני, ש' אן כאן מזאג' אלענאצר אחסן ואתם אעתדלה' בלע' אלי אלע'איה' אלתי לא ימכן אן יכון אתם ואלטף ואחסן מנהא ...מן אע'ד'יה' הי אלטף מן אע'ד'יה' אלחיואן ומן אע'ד'יה' אל'נבאת ובקרי ומעאדן אחסן מן קואהמא ומעאדנהמא פיסתער לקבול צורה' מן ואהב אל'צור, הי אחסן אל'צור ותלך אל'צורה' הי נפס אלאנסאן'. וראה גם נג', המאמר השישי 'פי אל'נפס', עמ' 157, ש' 1 ואילך. והשווה גם הכוזרי, א"ש, מאמר ה, סימן יב, עמ' רג: 'ובמדה שהיסודות מתמזגים מדינה עדינה יותר, בה במדה הם נעשים ראויים לצורה נעלה יותר, בה החכמה האלוהית גלויה יותר'.

21 א"ר, שם, ש' 21/ס', שם: מדרגה מן. ונוסח א"נ, צ"ל: מן. בא"נ חסר המקטע הממשיך מכאן והלאה (ס', שם, ש' 2). 'יהיה זה הדבר נמצא, אבל אינו נמצא, הנה אין המכוון בזה המציאות אשר תחת השמים דבר יותר עליון (המדרגה מן האדם). בשל הדמיות בסייפא של המקטע החסר עם השורה האחרונה של הטקסט שבזה, חלה ההשטמה.

22 א"ר, שם, ש' 25/ס', שם, ש' 5: והסכה התכליתית.

23 א"ר, שם, ש' 26: מתדבקים; ס', שם, ש' 6: מתדפקים. רצ"ל: מתדבקים, ובא"נ טעות העתקה מן העברית תחת 'מדובקים'. במקור: 'קיאסאת שרטיה מתצלה'.

24 א"ר, שם, שם/ס', שם, ש' 7: שנינו. במקור: 'נסתת'ני. המינוח הנקוט בא"נ הוא המקובל. ראה לדוגמה מלות הרמב"ם, עמ' 41 ועמ' 90 של הנספח.

25 א"ר, שם, שם/ס', שם, שם: נמשך. במקור: 'אל'תאלי'. והכוונה לחלק השני של היקש התנאי המדובק. מינוח זה הוא המקובל.

26 א"ר, שם, עמ' 45, ש' 45/ס', שם, ש' 7: ההנחה. במקור: 'אלרצ'ע'. והכוונה לקביעה (מוסכמת מראש). תרגום מוטט הנכון מבחינה לשונית בלבד מורה על אי הכנה של התחום הלוגי.

27 א"ר, שם, ש' 3/ס', שם, ש' 11: מרכבות ומצעות.

28 א"ר, שם, ש' 6/ס', שם, ש' 14: ולא יניח דבר (מהם) שיעשה בו יותר מדאי או בלא סדר. ראה נג', עמ' 164, ש' 22: 'וכאן ללנפס מנא וג'הין, וג'ה אלי אלכדן ויג'ב אן יכון הד'א אלוג'ה עייר קאבל אלכבה' אתרא' מן ג'נס מקתצ'י טביעה' אלכדן וג'ה' אלי אלמבאדי אלעאליה' ויג'ב אן יכון הד'א אלוג'ה דאים אלקבול עמא הנאך ואל'תאת'יר מנה הד'א'. וכן מקא', שם, עמ' 49, ש' 5: 'וללנפס אלאנסאני וג'האן, וג'ה אלי אלג'נבה' אלעאליה' והי אלמלא אלאעלי, אד' מנהא יסתפיד אלעלום ואנמא אלקוה' ל'נט'ריה' ללנפס אלאנסאני באעתבאר הד'ה אלג'ה' וחקה אן יכון דאים אלקבול, וג'ה אלי אלג'נבה' אל'סאפלה' והי ג'ה' תדביר בדנה'...



ית'. וגשם האדם הוא בהמתו ופרדתו<sup>29</sup> ללכת בו אל האל ית', אמנם קצתם התעסק בהשמן הבהמה השמנה מרובה,<sup>30</sup> והם אשר תכליתם המאכל והמשתה, וקצתם נתעסק ביופי מדרגותיו ומתגה ומכסה,<sup>31</sup> ואלה הם אשר תכליתם יופי המלבוש, וקצתם התעלה וכלה זמנו בדעת<sup>32</sup> שיש לבהמה כמה תחלואים אפשריים לבוא עליה, ואיך ישתמר בריאותה וירפא חלייה, וטבעי הירקות והמספוא<sup>33</sup> המועילים והמזיקים, ואלה הם הרופאים, ולא אומר שחכמתם בזויה,<sup>34</sup> אבל היא נכבדת מאד ומועילה בזה העולם. כי האדם יתמיד בו החיים העולמיים<sup>35</sup> אשר הם יבקש השלמות והחיים העליונים. והנה מועיל באחד<sup>36</sup> מצד שמעלה הרופא הנכבד ומסלק עובדי האל ית' מהרעות והמוות.<sup>37</sup> אבל אומר כי מי שחשב הרפואה תכלית האדם וכלה זמנו בה בלבד, הנה הוא חומס את נפשו. ומהם מי שכלה זמנו כולו במה שהוא פחות מזה, כמו אשר עסקם כולו הדקדוק ותקון הלשון ולומדים אותו ואחר כך מלמדים את זולתו, עד שכלו ימיו.<sup>38</sup> ומהם מי שכלה זמנו במספר ובורים שבמעשים, כמשל האיש אשר רצה לבשל חמשה עשר רובע מעסיס<sup>39</sup> עד שישוב אל השליש ובשלו עד שחסר ממנו באש רובע ונשפך מהנשאר שני רובעים אחר כן

29 א"ר, שם, ש' 8/ס', שם, ש' 16: ומצעו אל האל ית'. הכוונה היא שגוף האדם משול לבהמה לא רק בזה שהכוחות הפועלים עליו בזולת הכח הדברי שווים לכוחות הבהמיים, אלא שגוף האדם משמש כנושא למהות האדם, ככלי לנפשו ולשכלו. הדימוי הוא לכלי תחבורה. לכן נראה לי שבמקור עמד 'וסילה' ('וסילתה'). היינו: האמצעי שעל מנת להשיג דבר, שמשמש גם כמשמעות של כלי תחבורה. כל אחד מן התרגומים משקף את הכנתו של המתרגם מההיבטים השונים של המונח, א"ל תרגם בקרבה ל'אמצעי' ואילו מוטוט בקרבה לכלי תחבורה. וראה על כך, וולפסון, המחשבה, עמ' 173. מיזאן, עמ' 356, וכן עמ' 338.

30 א"ר, שם, ש' 9/ס', שם, ש' 17: 'ירצו להאכיל את הבהמה מספוא רב. במקור, אולי: 'יסמנון אלבהימה'. מוטוט תרגם כמשמעות של יתר/תוספת (זאאד).

31 א"ר, שם, ש' 10: 'ירצו ליפות אכפה ורסנה וכסותה. הנוסח העברי של ס' חסר, שכן חסר בכה"י 274 ר' 57.

32 א"ר, שם, ש' 11/ס', שם, ש' 18: ימי חייהם בכמה. בא"ר חסר 'בדעת', כנראה מתוך הקרבה בין 'חכמה' (דעת) ל'כמה'.

33 א"ר, שם, ש' 12/ס', שם, דף קכג א, ש' 1: העשבים והמזונות.

34 א"ר, שם, ש' 13/ס', שם, ש' 2: פחותה. במקור, יתכן: 'רדילה'.

35 א"ר: שם, ש' 14/ס', שם, ש' 3: העולם הזה. במקור: 'אלעאלמיה'. השווה הרמב"ם הקדמה לפרק חלק: השגת התאוות העולמיות בעולם הזה.

36 א"ר, שם, ש' 15/ס', שם, ש' 4: בעולם הבא. במקור: 'אלאחירה' נוסח א"ג, צ"ל: אחר. ונראה שטעות העתקה מן הנוסח שבעברית.

37 א"ר, שם, ש' 16/ס', שם, ש' 5: שייציל הרופא הנכבד עובדי האל ית' מן המות והאבדן, במקור: 'יצרף אלעבאר ען אל-הלאך ואלמות'. בולטת נטיית מוטוט להחלפת סדר המשפט, ראה: ערן, מאפיינים, עמ' 58.

38 א"ר, שם, ש' 19/ס', שם, ש' 9: תכלית חייהם. כאן, להבדיל מתחילת המשפט: 'תכלית האדם', הכוונה איננה לתכלית במובן מטרה, אלא לתכלית במובן סוף.

39 א"ר, ס, ש' 21/ס', שם, ש' 10: תירושו. במקור: 'עסיס', או 'עציר'.

נתבשל עד שחסר ממנו באש רובע,<sup>40</sup> לכמה יחסיר הנשאר על פי החשבון שרצה,<sup>41</sup> וכמדומה לאלה המגששים, אשר כמעט אינן מזדמנים לעולם<sup>42</sup> וטוענים ששם יחליפו כח (עמ' 94)<sup>43</sup> בחכמת המספר וכן בפרטיות אשר מחכמת התשבורת. ואמנם ההכרחי מהם לפי האמת הוא מה שמגיע<sup>44</sup> לחכמת התכונה ומהם – פתילת החוטים. ואומרים פתילת החוטים, והוא שם שקראו איש מחכמי הישמעאלים שדמה ענין האדם בעולם לענין איש עבד, שהבטיחוהו ויתנו לו החירות והמלוכה גם כן, וזה בשאמרו לו אם אתה תלך דרך החג<sup>45</sup> ותגיע ותחוג, יהיה לך החירות והמלוכה. ואם אתה תלך הדרך ויעכב אותך שום מעכב<sup>46</sup> מלהגיע, יהיה לך החירות לבד, ואם לא תלך הדרך, לא יהיה לך החירות, והרי יש לו עסקים: הראשון להכין צרכי סבות הגולה ועתוד הבהמה<sup>47</sup> והצידה וחמת המים, והשני – מגמת פנים אל הדרך,<sup>48</sup> מסע אחר מסע, והשלישי – מעשה החגיגה.<sup>49</sup> ובכל אלה מהשלשה עסקים, רחב גדול, והמועט אשר בהכנת הסבות הוא פתילות החוטים התופרים בו החמת, אשר אולי שתשא את המים. והסוף בהכנת סבות לדרך הבאתם כלם, והתחלת מגמת הפנים הוא שימת פעמיו לדרך והסוף<sup>50</sup> הוא ההגעה לשם. וכן המין השלישי גם כן. ואשר הוא נוהג כמנהג<sup>51</sup> הכנת הסבות, הוא הענין<sup>52</sup> בחכמות המועילות בעולם על

- 40 עד... רובע חסר בא"ר ויש להניח שלא עמד במקור ונעתק בטעות בהיותו חזרה על ראשית דוגמת המעשה המוזר.
- 41 א"ר, שם, ש' 24/ס', שם, ש' כפי ערך מה שרצה. במקור: 'חסבמא'. מוטט מתרגם על פי השורש 'חסב', שפירושו חשב, חשבון. יתכן שהשוני בין התרגומים הוא תוצאה של חילוף בין 'נסב' (ערך, יחס) ל'חסב' (חשבון).
- 42 א"ר, שם, שם/ס', שם, ש' 13: ההבלים אשר באולי לא יקרו לעולם.
- 43 א"ר, שם, ש' 25/ס', שם, ש' 14: ישובחו. במקור: 'סבאח' ('שבח') שנקרא על ידי מוטט 'סבאת' ('מנוחה, החלפת כח').
- 44 א"ר, שם, ש' 26/ס', שם, ש' 15: מביא. במקור: 'יתאדי אלי'. וכן גם בהמשך.
- 45 א"ר, שם, ש' 29/ס', שם, ש' 18: תעלה לרגל. במקור: 'חגי'. השווה מיוזאן, עמ' 356.
- 46 א"ר, שם, ש' 30/ס', שם, דף קכב ב, ש' 1: ויעיקן מעיק. במקור: 'יעוק עאיק'.
- 47 א"ר, ש' 31/ס', שם, ש' 2: הנה לו שלושה מינים מן ההשתדלות, הראשון מהם הכנת צרכי המהלך והכנת הבהמה. במקור: יתכן טעות העתקה לייש לו' תחת 'שלוש'. 'השתדלות/עסקים', יתכן שבמקור 'אגיתאד'. פחות מתאים נראה לי 'אשע'אלי, או 'אשתע'אלי' (בהמשך, א"ר, עמ' 46, ש' 4/ס', דף קכד, ש' 1 משתמש גם א"ל במונח 'התעסק', היכן שמקביל למונח זה בא"ר); 'מהלך/גולה', במקור: 'ג'ולה', היינו: הליכה, מסע; 'הכנה/עתוד', במקור: 'אעדאד'. מוטט משתמש באותו משפט גם ב'הכנה', במקביל למונח זה בא"ר. השווה מיוזאן, עמ' 356.
- 48 א"ר, שם, שורה 33: ילשים מגמת פניו אל הדרך'. במקור אל'תוגיה.
- 49 א"ר, שם, ש' 33/ס', שם, ש' 5: לשוטט במקום החגיגה. 'חגיגה', הכוונה ל'חגי'. ושני התרגומים מבקשים להורות על עשייה, היינו: במקור עמד שם הפעולה.
- 50 א"ר, שם, ש' 37/ס', שם, ש' 9: ואחריתו. במקור: 'וא(א)חריתו' השווה מיוזאן, עמ' 359.
- 51 א"ר, שם, שם/ס', שם, ש' 10: אשר ירוך מרוצת. במקור: 'יגירי מג'רי'. משמעות הפועל היא אכן 'רץ', אך הביטוי הכולל משמעו 'נוהג כמנהג', ולכן כאן עדיף תרגום מוטט. ס' מתרגם את המונח 'יררץ' על פי משמעותו המילולית והוא מעניק לו משמעות של הטפת מוסר, כאילו אין להחפז בהכנת הסיבות. ראה שם, עמ' 133.

הרוב כמו הרפואה והתלמוד,<sup>53</sup> ר"ל המבלה זמנו בחכמת הרפואה לענין ההרותה בו מבלתי אהבת צדקה,<sup>54</sup> או המכלה זמנו בחכמת התלמוד, להקנות לו שם והממון והבקיאות,<sup>55</sup> כי חכמת הרפואות אשר בזאת והתלמוד אשר בזה משתתפים וששניהם תקון הרעות, כי בתלמוד מתתקנים<sup>56</sup> הרעות הנוהגות בין בני אדם להיטיב בהם עסקי העולם אשר ביניהם, וברפואה מתתקנים התעורבים המתנגדים<sup>57</sup> והזמנים המתנגדים בשנה, זולתי שאם הרצו בני אדם ישרים ואין רע ביניהם, אפשר שהיו מסתפקים<sup>58</sup> בלא תלמוד ולא היו מסתפקים בלא רפואה, וכמו כי (עמ' 95) אשר מכינים הסבות לחוג<sup>59</sup> ולהגיע אל התכלית המכוון, אפשר שיהיה בהם מי שיתעסק בפתילת החוטים לעד ככונתו שיעשה ממנו כדאי<sup>60</sup> ורובו לא יצטרך אליו, כן בבעלי התלמוד מי שמכלה הימים ומזדקק<sup>61</sup> לעיונים ארוכים ולשאלות הקשות שבענינים שלא הזדמנו לו ולא יזדמנו<sup>62</sup> לעולם, וטוענים שהם מצרף אל השכל ולטישה לו, והוא לפי האמת אבוד זמן, ונורה להם<sup>63</sup> אם קדם להם מה שידע<sup>64</sup> התורני בו להביא מופת אל מי שמכחד מציאות<sup>65</sup> האל ית', או מכחד הנבואה, או מכחד השכר

- 52 א"ר, שם, ש' 38/ס', שם, שם: העיון. וכך צריך להיות. נראה שנוסח א"נ הוא שיבוש העתקה מן העברית.
- 53 א"ר, שם, ש' 39/ס', שם, ש' 11: חכמת הדינין. נראה שבמקור: 'פקה'. השווה מיוזן, עמ' 357.
- 54 א"ר, שם, ש' 40. אצל ס' חסר המשפט: 'המכלה זמנו בחכמת הרפואה... לגמול בה חסד', כיוון שהוא משמט בכה"י 2238 ור' 57 אך הוא מופיע בתרגום לאנגלית, עמ' 133, שם.
- 55 א"ר, שם, ש' 41/ס', שם, ש' 13: ושהוא פקח. במקור, יתכן: 'ואל-תפקה'.
- 56 א"ר, שם, ש' 42/ס', שם, ש' 15: יתוקנו. וכן גם בהמשך. תרגום מוטוט, כנראה בשל השורש העברי 'תקן'. השווה מיוזן, עמ' 359.
- 57 א"ר, שם, ש' 43/ס', שם, ש' 16: רעות הלחיות ההפכיות. במקור: 'אלאח'לאטאט אלמצ'אדה'.
- 58 א"ר, שם, עמ' 46, ש' 1/ס', שם, ש' 17: יונחו אנשים ישרים, אין רע ביניהם לא היו צריכים... במקור, יתכן: 'ואדיא וצ'ע נאס צדיקון, לא שר בינהם, פקד לא יפתקרון אלי...'.  
59 א"ר, שם, ש' 3/ס', שם, עמ' קכד, א, ש' 1: סבות החגיגה. במקור: 'חג', והכוונה לעליה לרגל. ראה הערה 48 לעיל.
- 60 א"ר, שם, ש' 4/ס', שם, ש' 2: בפתל החוטים לעולם, אשר באולי המעט ממנו מספיק. במקור, יתכן: 'לעד/לעולם', אבדא; 'באולי המעט ממנו יספיק/בכונתו שיעשה ממנו די', קד יכון אלמקצור מנה כאף. (על שימוש מוטוט ב'כדא' תחת 'די', ראה גם ביתר פרקי העיקר) ונראה שמוטוט קרא 'מקצור' (המכוון), תחת 'מקצור'. וההקשר הכללי וביתר שאת המשכו הישיר של המשפט מורה כי הקריאה הנכונה היא של א"ר.
- 61 א"ר, שם, ש' 5/ס', שם, ש' 3: וישים כל מחשבתו. במקור: 'ענני ב'; מוטוט קרא: 'ענני ב...'. השווה מיוזן, עמ' 357.
- 62 א"ר, שם, ש' 6/ס', שם, ש' 4: וענינים לא קרו ולא יקרו. 'וענינים/שבענינים', במקור: 'לאמור' או 'באמור' (בדרך כלל אין מוטוט משתמש במונח זה, אלא במונח 'שעם'); 'קרו/יזדמנו', כנראה 'תתפק'.
- 63 א"ר, שם, ש' 7: והיה טוב/ס', שם, ש' 5: והוא טוב. במקור: 'נעתרץ'. יתכן חילוף בין נורה לנודה בהעתקת העברית.
- 64 א"ר, שם, ש' 8/ס', שם, ש' 5-6: היותר הכרחי עד שידע. בנוסח א"נ כנראה השמטה, שכן מוסף בין השורות 'להם'.
- 65 א"ר, שם, ש' 9/ס', שם, ש' 6: מכחיש (וייל: מציאות) האל. במקור: 'מכר' וכן בהמשך.

והעונש, או מה שאצל הבורא ית' בעולם הבא או<sup>66</sup> היה מה שנשאר ממנו<sup>67</sup> אחר כן אם יוציאו באותן הדקדוקות הזרות, לא היה בהם<sup>68</sup> חשש. וכן ענין החכמים הגדולים ז"ל<sup>69</sup> באמרם 'הוי שקוד ללמוד תורה מה שתשיב את אפיקורוס'<sup>70</sup> ואפיקורוס הוא שם איש מרשע<sup>71</sup> הפילוסופים, שנתייחסה סיעת הרשעים<sup>72</sup> כלם אליו. ואשר נוהג מנהג רשמת הפנים, מסע אחר מסע<sup>73</sup>, הוא הזכך שעושה לנפש וטהרתה המדות הפחיתות ובנותיהן<sup>74</sup>, אשר נזכור אותם במאמר השלישי מן הספר הזה. ואשר בנגד ההגעה למקום החג הוא שלמות הידיעה באל ית' שהיודע אותו הוא הנכבד שביודעים בידיעה נכבדת נכבד הידועים<sup>75</sup>, ומי שקרא זה הדבור<sup>76</sup> לא ייחל<sup>77</sup> שימצא בו זאת הידיעה כמו שהיה<sup>78</sup> ולא שיגיע אליה מדרך מה שהוא כתוב, אבל מי שקרא זה ולא התכוונ<sup>79</sup> אליו ולא נפל לו<sup>80</sup>, הוא כמו מי שכלה זמנו בקרוא חכמת הרפואה, ולא הוכן לרפא הקל שבחליים. אבל דעת האל ית' היא צורה תבא

- 66 חסר בנוסח א"ר.  
 67 א"ר, שם, ש' 10/ס', שם, ש' 8: מימיו. יתכן שיבוש בהעתקת העברית, אך גם בקריאת הערבית: 'איאה'/'איאמה'.  
 68 א"ר, שם, ש' 11: הדיוקים הזרים אין רע ואין לחוש בזה; ס', שם, ש' 9: חסר: אין רע. ונוסח זה עולה בקנה אחד עם נוסחנו. ונראה כתוספת של המהדיר, כי ס' איננו מעיר על קריאה כזו. 'לחוש/חשש', במקור, יתכן: 'ח'שיה'.  
 69 א"ר, שם, שם: וכן ענין החכמים הגדולים ז"ל; ס', שם, ש' 9: וכן חכמינו ז"ל. וזהו קריאת כה"י 274 ו"ר 57. ראה, שם, עמ' 134 הערה 16.  
 70 אבות, ב, ד.  
 71 א"ר, שם, ש' 12/ס', שם, ש' 10: כופרי. במקור 'כפאר' או 'ג'אחדון'). וכן בהמשך.  
 72 א"ר, שם, שם/ס', שם, ש' 11: כת המינות כלה. כיוון שמוטוט משתמש אף כאן במונח 'רשעים', יש להניח שבמקור חזרו המונח. ראה ההערה הקודמת.  
 73 א"ר, שם, שם, ש' 13/ס', שם, ש' 12: ואשר ירוץ מרוצת ההליכה מסע אחר מסע ויכלה פעמי דרכו זה אחר זה. 'ויכלה...' זה, חסר בא"נ. 'ירוצ' מרוצת ההליכה.../נוהג מנהג רשמת הפנים', במקור: 'ג'ירי מג'יר אלחג' מנזל בעד מנזל', ונוסח א"נ, צ"ל: 'שימת הפנים'. השווה מיוזא, עמ' 357, וכן, שם, עמ' 356.  
 74 א"ר, שם, ש' 14/ס', ש' 13: אבות הפחיתות ותולדותיהן.  
 75 א"ר, שם, ש' 15/ס', שם, ש' 14: ואשר ירוץ מרוצת ההגעה הוא שלמות הידיעה באל ית' והיודע בו הוא היותר נכבד שבחכמים בידיעה יותר נכבדת ליודע יותר נכבד. 'ואשר ירוץ' – ראה הע' 72 לעיל. והכוונה כפי שבאה יפה לביטוי בנוסח א"נ היא הבנת המשל ומהו הנמשל. בולט במיוחד אי תרגום ערך היתרון על ידי מוטוט. ראה: ערך, מאפיינים, עמ' 57 וכן הערה 18 לעיל.  
 76 א"ר, שם, ש' 17/ס', שם, ש' 16: הענין. במקור: 'אמר', המתורגם כך על ידי מוטוט, לפי משמעות 'אמר' בעברית.  
 77 א"ר, שם, שם/ס', שם, שם: יקוה. במקור: 'לא ירגי'.  
 78 א"ר, שם, שם/ס', שם, שם: בכללה. במקור: 'עמא'. מוטוט קרא כמלת היחס 'ען+מא' (ג"כ עמא).  
 79 א"ר, שם, ש' 18/ס', שם, ש' 17: יעיין. ונוסח א"נ צ"ל לפי זה 'יתבונן' (והראיה שמוטוט איננו משתמש במונח יתבונן, אלא ב'יתעתד'.  
 80 א"ר, שם, שם: ולא שיגיע אליה; ס', שם, שם: ולא הגיעה אליו.

בנפש המדברת<sup>81</sup> כאשר תתעתד<sup>82</sup> בהכרתת<sup>83</sup> התארים הרעים<sup>84</sup> ובקנין המשובחים, וכמו שהוא כשמתעתד גשם מה עתוד<sup>85</sup> הרבה, עד שנעשה לו מזג מסייע שתאצל<sup>86</sup> עליו צורה שלא היתה בו,<sup>87</sup> הנפש המדברת כאשר תדע מה (עמ' 96) שבספרים ומתעתדת בתקן המעשים נאצלו עליה שפע מנעימות האל ית' וילך<sup>88</sup> אל הקצה המכוון באדם, ואתה תמצא הנביא ע"ה מגיד<sup>89</sup> שלמויות הכחות השלשה אשר לנפש האנושית ולו<sup>90</sup> שם יתרון לדבר מהם, ואמנם שם היתרון לידיעת האל ית' ותאריזו והשוה הכח הצומח והמתאווה באמרו: 'אל יתהלל עשיר בעשרו',<sup>91</sup> והשווה הכח החיוני הכעסני באמרו<sup>92</sup> 'ואל יתהלל חכם בחכמתו' ואם הוא כבר היה הכי אם בזולת זה הסדר. 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי' והזהיר על ידיעת

81 א"ר, שם, ש' 20: המדברות /ס', שם, עמ' 338, דף קכד ב, ש' 2: במדברת. ונוסח א"נ הוא הנכון. ס' מעיר על הוריאציות ומתרגם נכון, שם, עמ' 133.

82 א"ר, שם, שם/ס', שם, ש' 2: כשהוכנה. ונוסח א"נ, צ"ל: כאשר תתעתד. וראה גם בהמשך.

83 א"ר, שם, ש' 21/ס', שם, שם: בהסתר. במקור, יתכן: 'נזע' (או 'אזאלה'/'קטע').

84 א"ר, שם, שם/ס', שם, שם: המגונים. במקור: 'אלקבאח'.

85 א"ר, שם, שם/ס', שם, ש' 3: וכמו כאשר הוכן גשם מה הכנה רבה. הוכן, הכנה/מתעתד/עתוד, במקור: 'יעד אעדא'. וראה גם הערה 79 לעיל.

86 א"ר, שם, ש' 22/ס', שם, ש' 3: עוזר, הושפעה, במקור: 'תפיץ'.

87 א"ר, שם, שם: כן, ס', שם, ש' 4: כי. חסר בא"נ וצ"ל 'והושמט בהעתקת העברית בין 'בו' ל'כן'. כאן נפתחת ההשוואה לנפש האדם (המקבלת את שלמותה, כמו שהגוף מקבל את צורתו). הנוסח הנכון הוא 'כן' והוא מופיע באחדים מכה"י.

88 א"ר, שם, ש' 24/ס', שם, ש' 6: והיה. במקור: 'צור אלי'. שמוש א"ל במלת היחס מלמד שמונח זה אכן עמד במקור וכי זכה לתרגום מילולי. יש להעדיף אפוא את תרגום מוטוט, 'קצה מכון'. במקור: 'עאיה אלמקציד', ראה: ס', שם, עמ' 133, טקסט B 124, ש' 6.

89 א"ר, שם, ש' 25/ס', שם, ש' 6: יתאר. ס', שם, עמ' 133 מתרגם לשון עבר. במקור, יש להניח: 'יצף'.

90 א"ר, שם, שם/ס', שם, ש' 7: ולא. וא"נ צ"ל: ולא.

91 ירמיה ט, 22.

92 א"ר, שם, ש' 28/ס', שם, ש' 10: אל יתהלל גבור בגבורתו. והשווה הכח המדבר המשכיל (וייל: המשכיל המדבר) באמרו: 'אל יתהלל... וגו'. שם, שם. שורה זו חסרה בא"ר, והיא פוגמת בהשוואה המלאה של הכתוב לחלקי הנפש. השוואה שהרמב"ם הביא לשיא מחודש בדיונו בארבע השלמויות השרויות למין האנושי, השווה מו"נ, ג:נ"ד: 'הנה בארו לנו הנביאים גם הם אלו הענינים בעצמם ופרשו לנו אותם כמו שיפרשום הפילוסופים ואמרו לנו בפרוש שאין שלמות הקנין ולא שלמות בריאות הגוף ולא שלמות המדות שראוי להתפאר ולהתהלל בו ולא לבקש אותן, ושהשלמות שראוי להתהלל בו ולבקש הוא ידיעת הש"י שהיא החכמה האמיתית. אמר ירמיהו באלה השלמויות הארבעה 'כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו ואל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהולל השכל וידע אותי'. הרמב"ם מפרש ומשוכלל הרבה יותר, שכן הוא עורך השוואה עם ארבע שלמויות ולא עם שלוש כפי שעורך א"ר, ואין הוא מתעכב על זיקתם לכחות הנפש כפי שעושה רבינו, ומצד מסרים הוא רואה בחכמה את שלמות המידות הטובות, היינו: את השכלול האתי ('עשיר בעשרו') – שלמות הקנין, 'גבור בגבורתו' – שלמות הגוף, 'חכם בחכמתו' – שלמות המדות, 'השכל וידע אותי' – שלמות השכל. ואולם גם הוא מורה שאין הפסוק בא על פי סדרו וכי הוא מלמד על שלמויות האדם ושתכלית כלן ידיעת האל.

מעשיו ית' באמרו: 'כי אני עושה חסד',<sup>93</sup> וזה כדי לעשות האדם<sup>94</sup> דבר מהם והוא כאמרו 'כי באלה חפצתי נאם ה'.'<sup>95</sup> ואמר זולתו 'כי צדיק ה' צדקות אהב'<sup>96</sup> וכן נתן יתרון דוד ע"ה<sup>97</sup> לצדיקים<sup>98</sup> שבבני אדם על נשיאיהם באמרו: 'אמר נא ישראל כי לעולם חסדו יאמרו נא בית אהרן יאמרו נא יראי ה' כי לעולם חסדו'<sup>99</sup> וכמאמר הכתוב 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך וגו'',<sup>100</sup> ממה שיחייב ידיעת השם, כי לא יתכן לאהוב האדם זאת האהבה הגדולה, למי שאינו יודע ולא נתקיים לפניו מציאותו. ותחילת הידיעה בו ית' הוא שידע באמת כי לא יודע לנו אמתת דבר בציוור, אם לא<sup>101</sup> בגדר או ברושם. ומה שאין לו סוג לא לא יגדר ולא ירשם, אמנם ידוע לנו מציאותו במופתים הברורים,<sup>102</sup> כמו שנזכור בעזרתו בישועתו.<sup>103</sup>

93 שם, שם, שם. והשווה דברי הרמב"ם גם בעניין זה: 'ובאר לנו בזה שהפעולות ההם שראוי שידעו ויעשה כהם הם 'חסד משפט וצדקה'. גם כאן הרמב"ם מפורט ומשוכלל יותר בהדגישו שתארי האל, שראוי (ואפשר) שיוודע בהם הם תארי הפעולות, אך אין להתעלם מכך שא"ד אומר דברים זהים ביחס לתארי האל הנודעים לאדם, היינו: פעולותיו.

94 א"ר, שם, ש' 31/ס', שם, ש' 14: שיעשה העבד. תרגום א"ל 'שיעשה' בהיר משל מוטוט. 'עבד/אדם', במקור: 'עבד'. מונח הנושא את שתי המשמעויות, כשהכוונה היא לעבד הבורא. 'אלעבאד' – 'הבריות'.

95 ירמיהו, שם, שם. והשווה דברי הרמב"ם שם, הקובע שפעלי האל הראויים להדמות בהם ולהיות מושא לחיקוי האדם הם 'חסד משפט וצדקה': 'והוא אמר כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ ואחר כך השלים הענין ואמר כי באלה חפצתי נאום ה', ר"ל שכוונתי שיצא מכם חסד משפט וצדקה בארץ, כמו שבארנו ב"ג מדות, כי הכוונה להדמות בהם ושנלך על דרכם' (הרמב"ם מוסיף על דברי א"ד בפרשנות נפלאה על המלה 'בארץ', ממנה הוא מסיק שאין ההשגחה האלוהית פוסקת אצל גלגל הירח).

תהילים יא, 7.

97 א"ר, שם, ש' 33/ס', שם, ש' 16: המשורר.

98 א"ר, שם, שם/ס', שם, שם: לחסידים. במקור: 'אוליא'.

99 תהילים, ק"ח, 2-4.

100 דברים, ו, 5.

101 א"ר, שם, ש' 39/ס', שם, דף קכ"ה, ש' 5: אלא. במקור: 'אלא'. תרגום מוטוט לפי: 'אן-לא'.

'גדר, רשם'; ראה פרק א', מאמר א', הערה 2.

102 א"ר, שם, ש' 41/ס', שם, שם: האמיתיים.

103 א"ר, שם, ש' 42/ס', שם: שנבאר בעזרת האל.

## הפניות ביבליוגראפיות

- א"ר      אבן דאוד אברהם הלוי, אמונה רמה, הוציא לאור ש' וייל, פרנקפורט 1852, נדפס מחדש ירושלים תשכ"ז, עמ' 44-46.
- אלטמן      A. Altmann, 'Maimonides' Four Perfections', *Israel Oriental Studies II*, Tel Aviv University, 1972, pp. 15-24.
- וולפסון, המחשבה      צ"ה וולפסון, 'חלוקת המדעים בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים', המחשבה היהודית בימי הביניים – מסות ומחקרים, מוסד ביאליק, ירושלים, 1978, עמ' 138-173.
- הכוזרי, א"ש      הלוי, ר' יהודה, ספר הכוזרי, תרגום, מראי מקומות, מבואות ומפתחות "אבן שמואל, הוצאת דביר, תל-אביב, תשנ"ג.
- דירדסון      H.A. Davidson, 'The Study of Philosophy as a Religious Obligation', in: S.D. Goitein (Ed.), *Religion in a Religious Age*, Cambridge, Mass., 1974, pp. 53-68.
- הרמב"ם, מלות      בן משה מימון, מלות ההגיון, תרגום ש' אבן תיבון, מהדורת מ' ונטורה, מוסד הרב קוק, ירושלים.
- מו"נ      ספר מורה נבוכים, העתקת אבן תיבון, עם פירושי אפודי, שם טוב קרשקש, אברבנל, צולם מחדש, ירושלים, תשכ"א.
- נג'      אבן סינא, אל-נג'אה פי אלחכמה אלמנטקיה ואל-טביעה ואלאלאהיה, אל-טבעה אל-תאניה, מצר, 1957.
- מיזאן      אלעזאלי, מיזאן אלעמל סלימא/דניא, מצר 1964, עמ' 356-360; תרגום עברי, מאזני צדק, מהדורת גולדנטאל, 1839, עמ' 173-175.
- מקא      הנ"ל, מקאצד אלפלאספה, מצר, 1936.
- מלמד      א' מלמד, "אל יתהלל" – פירושים פילוסופיים לירמיהו ט' כב-כג במחשבה היהודית בימי הביניים והרנסאנס, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ד (א-ב), ירושלים, תשמ"ה, עמ' 31-82.
- ספקולום      א' עברי, Speculum, יולי 1989.
- ס'      N.M. Samuelson, *The Exalted Faith, Abraham Ibn Daud*, Trans. and edited by G. Weiss, London and Toronto, 1986.
- ערן, אבן סינא      ע' ערן, 'השפעת אבן סינא על הוכחת השאריות הנפש במשנת אברהם אבן דאוד', דעת 31, קיץ תשנ"ג.
- ערן, היחס      —, היחס בין שני התרגומים לחיבורו של אברהם אבן דאוד, תרביץ (בהכנה לרפוס).
- ערן, מאפיינים      —, 'מאפיינים לשוניים בתרגומו של ר' שמואל מוטוט לספר "אמונה נישאה" של ר' אברהם אבן דאוד', דברי ימי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות, חטיבה ג', כרך שני, האיגוד העולמי למדעי היהדות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 55-62.
- ערן, מקורותיו      —, מקורותיו הפילוסופיים של אברהם אבן דאוד בספרו 'אלעקידה אל-רפיעה' (דגש מיוחד על תרגומו של שמואל מוטוט: 'האמונה הנישאה'), חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים 1990.
- פונטיין      T.A.M. Fontaine, *In Defence of Judaism: Abraham Ibn Daud Sources and Structure of ha-Emunah ha-Ramah*, the Netherlands, 1990.