



תשובה

שהשיב החכם הכולל

מאיש' קאל'

אל הפילוסוף האלהי

אנבונפוש אבן כספי

אשר היתה בכתובים עד היום באוצר הספרים אשר למלך יר"ה במינכען הבירה
ובמצות החברים תלמיד

בית מדרש הרבנים אשר בברעסלויא

הוצאתיה מאפלה לאורה הפעם ראשונה שי למורים
ביום מלאת

חמש ועשרים שנה לחנכת הבית

כ"א מנחם אב תרל"ט

אנא ועירא דמן חבריא

פרץ בו לאאמו"ר מו"ה ברוד אשר ל"ז פערלעם

רב דק"ק מינכען יע"א.

הועתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ט

מינכען

מעאדאר אקקערמאן.

תרל"ט לפ"ק.

בדפוס ע. הובער ק. האף-בוכדרוקער.

תשובה

שהשיב החכם הכולל

מאיש' קאל' אל הפילוסוף האלהי אנבונפוש אבן כספי
נ"ע כמתרעם על קונדרסין שחבר.

מקול מחצצים חצי החשועה, אל חכם שופר וחצוצרות התרועה, גבורי כח נוחני דרך בשימון ארץ לא ורועה, נמס כדונג' לבכי, משפעת סוסי אש משעטת פרסות רכב אלהים רבוחים, מחנה אלהים זה הופיע מהרי המדע ואחא ממצודות סודות מן הרמתיים, להטי חרבותם כאור החמה יאירו שבעתים, וסערה סביב, מדהרות דהרות אבירים, לא ינוס להם רו ולא ימלט מהם סחום אפי' בחדרי חדרי, בחכמתם כי נבזנו ירוצו במרום הסתרים, כאשר ירוץ על ההרים, למהר צבי מרגשת גבורי נגידים, יחידי סגלות, רוכבי על עב קל ענני שמיא יושבי חהלות, מבצר משגב הרעלומות, ישפילו ישיכו כם ידם כבוצר על סלסלות, אומר לנפש הרגעי ודומי שבי מרוב המון מיני חמודות רמזים וסודות, וחידות עשר ידות נתנו לרועה אחד על במתי הסתומות, יגביה כנשר, יודע פשר ומבין חידות, רוחי הנכאה כמעט רגע חכי, בראותי גדולים חקרי לב יודע בשודי (+) מה רבו מעשי מי שחלק לו השם בבינה שאגה לי כלביא, בינותי בספרים ומגלות סתרים, כללו יפי ההשגה וחמדת המאמרים, ידברו תחתיהם דברי וולתם, ואם עתקו גברו בלבבם, לפניהם הלכו שבי, מה תשתוחחי נפשי, אלה ראיתי אמאם ונחמתי, כי הבינותי כי ערום אנכי, נצלתי עדיי, ואעבור כל טובי, כרוב ממשח אשר משחך אלהיך שמן בינה יחיר מחבריק, כמה חייבתנו פעמים אלפים ורבבות, לברך לרוכב ערבות, וגומל לחייבים טובות, אשר לא עוב חסיו ואמתו מאתנו, ויעש לנו את הנפש הזאת החשובה, ויביאה אליך להוליד ממנה תולדות שרובם מתאימות להחיות רוח שפלים שכבר מתו להקיץ נרדמים השוככים למעצבה, ואם נגלו אליך גבירנו, וחבט נפלאות מתורתנו, גם זאת מעם יי יצאה, מתת אלהים היא הגדיל תושיה, אחתי חביבותיה גבן מכות אש עכשו נרפאת לא נשתייר אלא הצרבת, עד כה הייתה שמאלה דוחה ועתה היטין מקרבת. אשרך שבאת בשדה הסודות ללקט בשבלים, וגם בין העמרים לקטת ואין סכלים, ואתה בדעתך הוך והצלול, קבצתם כעמיר גורנה, ותעש לך כרי גבוה וחלול, אך לו שמעני אדני, אומר לך מצד חסרוני, שאם מה שבגורן

רובו נקי וכר חטים נעשו יפות לחם אבירים לחם, גם תבן גם מספוא רב עמם, כי מן הנראה בקצתם שהם דברים לא תנפש הנפש במליצתם, ואין כל דעת נוחה בהנחתם, ההקש ישטח חרמין שטוח, ומחי קבלו יתן בחומותם, והמופת ישלול מתייביהם בפגעו בהם, וההכרח יחייב ראש שולליהם למלך האמת, וחרבו תבא בלבם, כן יצטרך לעשות בכמה מקומות בספר איני זכור אם מעוטם או רובם:

ועתה השר הגדול המפליא לעשות, זה לימים רבים הסכמתי לעיין בספרך המופלא, ומרוב מחשבי טרדות המוניות כבדו עלי לא היה לאל די, ויהי בעברי משכן שילה י"ע בחצי אב הראוני רבוחי כתבים יקרים מפנינים ושאלות ותשובות ממך ומהם צווי שאעניין בהם ושאישי עליהם גם אני, ואומר אליהם באחרא דעיילין וקוקין דנור טאן מעייל חעלא, ומי אנכי ומה כחי ומה גבורתי כי אבא אחריכם בהמה לרעות, סוף דבר חוקה עלי ידם ומצותם והשיבותי להם, איך אעשה לפני הספר לא ראיתי, אך זאת אעשה, הנה אנכי הולך לארצי עם אלו השאלות והתשובות, ואקרא בספר ראשונה, הנה הוא אצילנו, הנני אעניין בו בחוקת בינתי, ואחר אראה בשאלות והתשובות על הסדר, ואבא אל ביתי ונתתי מקום לעיין בכל ובפרט בספרך היקר, ומצאתיו מורה על חקוי ציור כמצאיו לא אדע ולא אשער מי בכל החכמים יעשה כמעשיך וכגבורותיך ביופי הלשון מחוקן המלאכה, והסתרת הסוד ברוב אך לא בכל, ובהעמיק בכמה פירושים ובלקישת פנינים ממצולתים עמוק אין לחלוק בזה רק מצד הקנאה, אך באמת לא אשא פנים רק לאמת, ואם יקרה מעלחך בעיני מכל בני זמני אחרי רבוחי שבשילון המלאים ברכת ד' הם כוננוי ועשוני, כי כאשר אין קורבא במלכים בעניין המלחמות, ואם ביניהם קירוב בשר ריב (?) כן אין בין דורשי החכמה במלחמת העיון קורבא ולא משוא פנים, וכל שכן שהיא מלחמת מצוה, ואחר זה אומר כי יש בספרך גבירנו שגיאות רבות לפי דעתי דברים חלוקים ראוי לחפוש עליהם, גם כי הספר בכללו אפילו היה כלו בלא חפישת הייתי בוחר בהעדר חבורו יתר על חבורו, והיה כמוס עמך חתום באוצרות לבבך. והנה אנלה אחר זה הסבה בזה וקודם זה אומר שאחר שעיינתי בספרך ובקונדרי השאלות והתשובות, והאיתי שנתעוררת להחוכה עם רבוחי הקדושים שבשילון י"ע באותן הסודות וירבו הכתבים בינך וביני, ולי אני עבדך וליתר חברים מקשיבים פורים בפאות מחונו לא קראת ואם באמת יפה כונת כי הם בחכמים היתר שלא חטוט והכל חלוי בהם, אך על כל פנים הואיל ולא קראתני היתה בדעתי לבלתי אענה בו הלאה, ואף כי הדברים האלה אין מחוקם לשאת ולתת בהם מפי הכתב, אלא על מה שנברה עלי מצות רבוחי יה"ב, ועוד ראיתי דברך ותחטניך לכל בני אדם בספרך פרק ד' ופרק ו' עם מה שבקש כבודך ממני פנים בפנים, מזה אמרתי אז שמע מינה ברשותא קא עבידנא, ואעשה המעט אשר חראה רבוחי לא בולחו פן יארר, והפנאי אינו מסכים עמי עתה, כי באמת נשתיירו כמה חמיהות

אצלי בוולת מה שאכתוב בו, ובאמת איני אחד רבותי הן ככלב המלקק מן הים ומה אעשה והם צווני ולא אוכל מלט מצוה, לכן אחזה דעי אף אני ומדידהון נמטי לך: ואולם למה יקשה בעיני חברי הספר אמנם הוא לפי שהם דברים אפי' צדקו כלם אין ראוי לשום חכם לפרסם דעתו בהם לא בביאור ולא ברמז, וכל שכן לשומם וזכרון על ספר, כי טוב וראוי ומחוייב להניח החמון במה שגדלו בו ובמה שישכלוהו, ועתה האדון שא"ע"פ שאחזה יוסף הוא השליט ברוח לכל אשר החפין חמנו אע"פ שהסתרת מדעתך הרבה גלית הרבה, ובכמה מקומות גלית קרוב לכל, ואם לא תדמה כאלו לא חששת פן ידברו עליך אויבים בשער והבאת עליך אשם, והשם רצה והטבע יחייב שישמר האדם מכווצא בזה כמו שאמ' שלמה ע"ה ולוות שפתים הרחק ממך, וכן אמר אבן אפלה בספרו בחמר שצה להלמידו להסתיר מן ההמון מה שהיה מודיע מן הסוד, וזה חורף לשונו, "ואל ידיח עלינו הבן חרבות לשונם ויויק אותנו הפך כונתנו להועילנו" עוד אמר קרוב משם, "ומה נעשה לאנשים שהחכמים יראים מסכלותם", גם לגדולי הפילוסופים אזהרות גדולות מאד בזה בדברי בן טיב אלבגדאדי בסוף מאמרו בהנהגה, וכן דברי אבן רשד בסוף מאמרו שחבר בהערה לדרך הצלחת הנפש האחרונה, וכן דברי בן רשד' במאמרו שחבר שקראו ההפרש בין התורה והחכמה, ובין בחבורו הנכבד המכונה דברי הראיות באמונות האומות אשר הוא כדמות מורה הנבוכים, ואלו הייתי מביא דברי החכמים הנוכרים אחד לאחד במנעם הפעל שעשית אף פחות ממנו יארך ויכבד ואף גם זאת אי אפשר לעצור במה שכתב בן רשד בספרו הנקרא הפלת ההפלה והוא שאבוחמד חבר ספר חשב בו לסתור כל עקרי הפילוסופיא מפלפול וקראו הפלת הפלסופים, ובא אחריו בן רשד וקנא לספר ההוא קנאה גדולה וחבר עליו ספר קראו הפלת ההפלה סתר הספר ההוא כלו חיבה בתיבה, וכאשר הגיע אבוחמד קרוב לסוף הספר התחיל לדבר על הפילוסופים בהרחיקם נפלאות הנביאים ושליחותם ומעשיהם ומה שיעדו בנמול וכו' ובן רשד כשהשיב עליו כעס עליו מאד ואמר שהפילוסופים לא עשו זה בשום מקום, ואם היה רע מאד וכדאי ליסרו, כי אין לשום אדם לחקור בפרטי סודות התורה ולדבר בהם כי דברים אלו הם התחלות התורה וכאשר בכל מלאכה מן המלאכות התחלות אין ראוי לחלוק בהם אך ראוי לקחתם שרשים מונחים אע"פ שאינם מושכלים, כן לתורה עצמה התחלות אין לחלוק בהם ולא לבקש דרכים לישיבם על הדרך המופתי והיסוד ההקשי וכו', ומה שאמרו בן רשד על אבוחמד מעט מהרבה כנגד מה שחרף אותו במה שכתב בשוב הגופות שייחסם לפילוסופים דברים הרבה לא אמרום ע"כ:

ועתה גבינו ידעתי בטוב כי כונתך רצויה אבל נטית בקצת דברים במבואר כאשר נודע להבא ובמה שלא נדרת אמרת וכחבת מה ששמת בו מבוכה גדולה ואשר (?) עליך, ואל תטעון עלי אלופינו ממה שעשה הרב כי דרכך ודרכו הפכיים אפי' נאמר שהדיעות אחדים ורב לי בזה: אולם השגיאות הבאות בספר ממינים

חלוקים אשר יעדנו להשיב בהם ובפרט ברוב הדברים אשר עוררת רבותי הנני אבא אחריהם לסתור דבריו כאשר יראה לי בראיות מספיקות פעם מהקדמות עיוניות ופעם מן המקראות הכל כפי מקומו, ולא תקוה אחינו שאשוב עליך בטענות מתיכות ר"ל אמרת מחייבת כך וכך, אין נפשי אל בלכול המנהג הזה כי זה הוא אשר יקראו בעלי ההגיון החכה, והיא מהיוחד קשה שבמלאכות כמעט שאין תחבולה אצל החכמים להשליטה, ולזה לא ראיתי שהשתמשו בה החכמים בויכוחם ותשובותיהם רק מעט מועד כמו שנמצא בבן רשד בקצת מקומות מפירושו יאמר וכח זה המאמר כח הקש כך מתמונת כך הגדולה בו כך וכך, וכן בקצת חפשותיו על בן סינא, ועוד שיצטרך לבחון חומר ההקדמות ואם הנשוא בהם כולל או מיוחד ואם מוחלט או מקושר בתנאי ואם על המנהג הטבעי והרבה זולת זה, ובלעדיו לא תשלם זאת המלאכה ויצא הויכוח עם זה ממה שהוא כן ויעתק כלו על הגיון מלבד מה שיתגלגל בוה מאריכות דברים הרבה אף כי מלאכה זו במאמרים התוריים יותר קשה להסתכן טבעי ההקדמות בהם, כללו של דבר זה אצלי פעל הויה ולכן נטיתי מטנני, אבל בכל אשר אדבר תכיר כי ננעתי בכל אותן הדברים בראיות חזקות או רפות כפי סדר הויכוח הבורח מן ההטעאה והנצוח: ואני חושב שנתחדשו לי טענות חדשות יתר על דברי רבותי, ואם טובות הנה מימיהם אני שותה, ואם אין שתיתי מים חיבורי ואין דעתי לכפל דבר ממה שאכירוהו רק בקצת מקומות אני חולק או מספק על כבודם, ומערה אחחיל בסדר אשר נמשכו בו רבותי ראשון ראשון:

אולם במה שכתבת בעניין תורה מן השמים אין דעתי כדעתך בדבר מזה כי מהנבואה לי מדעתך עם פ"י המשל הנזכר בסוף ספר משלי שמשנה רבינו ע"ה מאחר שהשיג זה המציאות על בוריו פעל ביסודות כרצונו ולכן נפלאו מעשיו כי אין זה היכולת הכללי בחק שאר אישי המין רק למי שהוא במדרגה האחרונה מן האפשר במין כמשנה רבינו ע"ה וזהו אצלך צרר מים בשמלה, ואסף רוח בחפניו, והקים אפסי ארץ: **דע** באמת שזאת הסברה זרה מאד ורחוקה מן ההקש ולא אתה לבדך יחיד בסברה זו רק הרבה מקדומי הפילוסופים היו טועים בוה ומיחסים אותו לנביאים ולשלמים אבל מדרך אחרת, וזה שהם יחשבו שמי שיהיה שכלו שלם בפעל לגמרי ותדבק נפשו בשכל הפועל יניע בציוורו הסודות לרצונו מצד נפשו הכללית, ולהם בוה דברים ארוכים, ואל זה נטה החכם אבן עזרא באמרו וכאשר ידבק החלק בכל או יחדש אותות ומופתים וכו', זאת הסברה החזיקו בה כבר קצת רבותי ואני עמהם, אבל שבנו ממנה למה שראינו סתירות חשובות וטובות לך רשד ר"ל שיפעל היחיד בטבע הכללי לכל אחד משני הדרכים הנזכרים הרמזו ממך מצד השקפת ידיעה בפרטי טבעי הנמצאות או מצד הציוור המופשט הטוענים בו ׳ ׳ סינא ואבוהמר, וזה שבן רשד ביאר בספרו בהפלת ההפלה הנזכר ואמר שאמנם ההנעה מצד הציוור המופשט ואפי' צייר השלם שבאנשים אין די בו לשנות ההויות ממין למין, וזה שהוא אומר שלא ימנע זה מאחד משני דרכים אם שהשכל הפועל מן הצורות המיניות

בפשוטים ובמורכבים כפי מה שיאמינוהו אחרוני הפילוסופים או הגרמים השמימיים ישלימו להיות בעצם אין מבוא במ אם כן לשכל מופשט כלל ואם נאמר כי השכל יתן צורותיהם הנה אין בו די לעשות אי זה פעל עד שיבין המבין המין לקבל צורה אי זו שתהיה ואין מבין בזה בלתי התנועות השמימיות, הלא תראה שאין די בשכל הפועל לעשות מעשה ביסודות לכשירצה רק כאשר ירצה הטבע, הנה התבאר יפה בטול זה הדעת ר"ל הפעלה בציור והמנהג הכללי בטבע אמנם הוא הרקיעי אשר תנועותיו מוגבלות שוקדות על מנהג אחד לא יוחדם אפשרות לשנות תפקידם בלתי ליי' לבדו וכבר התבאר זה, אולם הדעת השני אשר נטית אחינו אליו וזה ששמת יכולת במי שהוא בתכלית הידיעה האפשרית במציאות לשנות הטבעים האפשריים להשתנות מצד הטבע וזה דעתך ואם לא ביארתה הוא שהוא יקיף ידיעה בכל ההצעות הצריכות לפעל פעל מפעולות הטבע ויודיע ג"כ האיך יתילדו אותן ההצעות עד שיעמיד מלאכתו מקום הטבע והו בלא ספק דעתך הן בזה הפרק הן בפ' י"א מספרך: ועתה שמע סתירתו מדברי י' רשד בספר הנזכר לדברים ארעו בזה בינו ובין אבוחמד אמר י' רשד מה שזה נסחו, ואין כל מה שהוא אפשר בטבע ויכל האדם לעשותו אפי' בדברים ההיום הנפסדים כי האפשר בחק האדם מוגבל ואפי' לחשוב שבמין, ודע שרוב האפשרית בעצמן נמנעות עליו וזה שהצעת הטבע לפעל פעל במעט שאין להם תכלית אם מצד עצמן אם מצד מה שהוא חוץ מהן שישתנה בפחות ומה אם מצד המקומות ואם מצד המצבים הרקיעיים, לכן לא יוגבלו סבותיהם לשכל האנושי רק המעט ששייג מן הסבות הכוללות התחלפו ג"כ במ היודעים, וסיים דבריו כן: ולכן כשיביא נביא פעל הוא נמנע בחק האדם, ואפי' הוא אפשר בטבע די לו האמתה ועדות לרוח אלהי נבואי בו מכחו ששייג פעולות יקצר במ ההקש וכשתסכתל הנפלאות שהאמנתו בחורת משה הנביא הנאמן תמצאם מזה הסוג בההפך המטה לנחש, וקריעת י"ם, ואין צורך לשום הענינים נמנעים בשכל אך אפשריים לטבע נמנעים בחק בני האדם רק הנביאים שאצלם הוא אפשר מצד שהנבואה רחוקת היחס עם ההקש: ע"כ דברי י' רשד והם כבדים נמרצים אין בהם המעאה והם רבות העור לתורתנו הקדושה מאד, התבאר מהם בטול דעתך ממה שיחסת בו לאדון הנביאים והבאת ראיה מהמשל הנזכר אשר הכרת פניו ענתה בו שלא נרמו על מרע"ה, והעד אמרו מה שמו אפי' חוכל ליפות פי' מה שם בנו ואין ספק אצלי שהתורה באה מאותו ית' כוולת דרכך כי הנבואה המנעת למרע"ה היא דבר נמשך לשלמות האחרון לא שהיא הנקדה האחרונה מהשלמות האחרון כאשר חשבתי זמן וכאשר תחשוב היום, והנה א"כ השם ית' נתן חורחו למשה בהר סיני ועשה פעולות נוראות לא היה במ למשה בחירה אע"פ שיראה כן מצד חקוי החרטומים קצת מעשיו והוא מבלבל קצת מעיינים ואין להאריך בזה רק פנים בפנים אז יבקע כשחר אור הראיות הברורות בהעמדת האמת. ומה מאד נפלאתי על החכם הכולל מורי ר' אבא מארי כשאמר שהפרק הזה הנאהו ושמהו, והוא כתב

בסיף חשבתו לדבריוך במופת ופלא שהוא מסופק אם הנביא יודע או פועל ואמת שעם כל מה שכתבו בו הפילוסופים יש בו עיון, אך אם הוא יודע לבד לא יסכים לדבר מזה הפרק, ואיני יוצא מכלל דברי החכם המופלא מורי ר' משה רק בדברים מעטים: —

ומה שאמרת שדעת הר"ם נוטה מזה בפרק משני לא רצית לגלותו מדעתי הוא פרק מ' משני לא אחוש לגלותו: אמת ויציב כי דעתך ודעתו חלוקים, ודבריו בפרק ההוא הם האמת הברור וגם אמנה תראה סתירה מראשו לסופו בתחילת העניין אחד הוא וכל מה שכתוב בו שריר וקיים וכו'.

מה שכתבת בענין השולחן (ראה ס' עמודי כסף ומשכיות כסף דף קל"ט) שהיה להעתיק אמונת העורכים לגד שולחן היה משוכב אצלי מאד, לולי שריח הלבונה יבחיני מפירושך לא בהיותה נחנת על השולחן כי כמה בחר השם בלבונה בכל העבודות או ברוכב, והסבה אצלן שאין סם המות יותר מסובל בהסרת העיפוש ולא יותר מועיל לראש אשר הוא משכן הכחות הנפשיות ויותר ערב ומצוי הרבה מהלבונה שאע"פ שיש סמים אחרים מבושמים מאד יקשה המצאם בארץ ישראל, והנה חשש חששו ישראל לזה כמו שפירש הר"ם ו"ל בארבעת מינין שבלולב, אך החטא אצלי למה צוה השם להקטירה ולא התירה לכהנים: — ואתה הגביר השיבות בקונדרס השני, כי זה לפי שבאה על שולחנו ית', והפלא ממך והלא היה הלחם נאכל לכהנים שהיה בא על שולחנו ואף גם זאת לא ארחיק היות יסוד זאת חעבודה מה שכתבת או כיוצא בו אולי הרב מורה צדק ו"ל לא היה זכור במה שכתב יוסף בן גוריון, והנה אנחנו מקובלים שומע מפי שומע, שהקיסר פרידאליק נתן אל החכם ר' שמואל

אבן תבון טעם מספיק בענין פרה אדומה, ונפלא על הרב איך נעלם ממנו וזה שהקיסר מצא בספר מספרי הצאבא שהיו עושים כדמות אותה המלאכה בערי אדום ומאפרו יטהרו הטמאים וכו', וגמרו שלא ראה הרב ו"ל הספר ההוא שאם ראהו לא נסתפק בו, גם בענין השולחן ולחם הפנים והמנורה נתן בו החכם ר' שמואל חנוכר טעם נאה ומתקבל וכתב בו הרבה הנה הוא אצלינו ואין לנו בדברים אלו בלתי הסברא וי"י אלהים אמת יודע האמת ודי:

מה שכתבת בענין מופת ואות ופלא בפרק י' וי"א מספרך כאשר שטמו עליך רבותי המכובדים יה"ב שטם לבי גם אני ר"ל במה שכתבת כי מלת מופת ואות שתי מלות לשני מיני המופת, וקודם שאבאר סתירת זה אומר לך שמה שכתבת כי מלת מופת ופלא יחשבו בם המוננו שלא יפלו רק על פעל אינו מצד המנהג הטבעי והרביית רעים והבאת חברים סיוע לדעתך: **אזה אחי** למה הרעות להעתיק ההמון מסברותם בדברים אלו כי הוא פועל רע ומר מזיק לך ולרעך עמך בהכניסך עצמך לחת סלע המחלוקת

ומדרם לשונות כי שמעתי מתלוננים עליך ומרננים אחריך בפרקים הנוכרים ומחליטים עליך כאשר תסבור במופת הנביאים שהם טבע גמור בחק המעטיק בשלמות לעשותו ולא היה שום פעל יוצא מגדר הטבע אם נהוג או בלתי נהוג. אל נא חשתי עלינו החפצים בחכמה חטאת, כי באמת אין הדבר כן, והנה ביארנו סותרו בעניין תורה מן השמים, ודע באמת שהוראות המלות הנוכרות כדברך כן הוא כי לא אאמין במופתים היותם חוץ מהטבע מצד הוראת אלו המלות עליהן אבל מצד המעשים עצמן, ועתה אבא אחריך ומלאתי את דברייך בהוראת המלות הנוכרות כי מטנו אוציא הסתירה אשר העדתי לעשותם במה שייחסתי שתי אלו המלות לשני מיני המופת ואומר: אולם היות שתי אלו המלות לא יורו מצד עצמן ומשמען בלשונו לדבר חוץ מן הטבע נבארהו עתה אם במלת פלא ברור הוא מאד כי משמעו בלשון העברי אמנם הוא דבר שהמצאו ור רחוק לא נטע כמו לא נפלאה היא ממך וכו', כי פלא ממך דבר, גם בעיני יפלא, וכן אמרם ז"ל במופלא ממך וכו', אולם מלת מופת משמעו אותו העניין עצמו לא שהוא יותר ביותר ורחוק ממלת פלא וכן אות אלא שאות למטה מן הפלא, והנה נראה שהכתוב יקחם נרדפים במקומות רבים אין צורך לזכרם, ואולי על האמת יש ביניהם פחות ויתר ר"ל אות ומופת ועכ"פ אין משמעות מופת אלא סימן כמו אני מופתכם וכן מופת נחתיך כלומר דוגמא וסימן ורבים כמוהו: ודע כי לולי אלה הפסוקים שבאו ביחזקאל והדומים להם היית אומר שהסברא אשר תיחסה להמון היא האמיתית ר"ל שאות ומופת הנה הם הראשונה בדברים המעשים היוצאים מן הטבע והעד מעשי טרע"ה שנקראו כן והם מצד עצמם כן והמקומות האחרים שבאו במלות הושאל להם זה השם מצד הדמיון ביניהם ברחק ובזרות אלא שאלו הפסוקים יוציאנו מואת ההנחה: אולם מה שחלקת מופת ואות למופתי סיבות ולמופתי ראיות מעשה תעתועים אף כי המשל שהבאת מטהפך אינו מטהפך כי האש אינו מחייב לך מציאות העשן אבל אפשר חלופו, והנה אמר עלי בן רצואן בקצורו בהגיון שוה המשל לא יתהפך: ואני חמה מה הביאך לזה אל תחך מופת על המופת המוחלט ואות על מופת ראיה כי זה לא ימצא בכל המקרא הלואי ולא ימצא הפך זה ובאמת שאין משמעותם אלא סימן כאשר נסכים יחד אלא שיחלפו בפחות ויתר כמו שבארנו:

ועתה אבאר ואומר שמה שאמרו רבותי יה"ב שענין מופת הוא דברי המעתיק לא שהמלה מורה כן מצד הלשון יהא כבודם מונח במקומו אין טענה זו מספקת כי אולי נוכל לומר שהמעתיק הטיב להשגיח לדרוש ולתור בעברי לשון יהיה משמעות כוונת הפילוסוף והוא מופת ואות משמעותם כי הענין שכוון בו הפילוסוף לא הייתי הושש מה היה בערבי אחר שהיתה המלה מורה המכוון, ואע"פ שלא הועתקה כראוי לנו מצד הלשון הערבי כי היינו אומרים שמר הטעם ולא שמר המלה, אכן באמת אין מלה בלשונו הוראתה בכך לא מופת ולא אות וזה שכבר ידעת ממה שכבר התבאר בספר המופת שהמופת

המוחלט הוא הנותן הסבה והמציאות גם שניהם באחד ומופת הראייה יחייב המציאות לבד ומה שיחייבוהו אינו דבר מצי ליהם מצד חמרי ההקדמות או חמר הגבול האמצעי אבל הוא מצד החבור ההקשי בשיהיה מתבור מולידה ומהקדמות אמתיות כמו שהוא ידוע מגדר ההקש, וכלל דברינו שהחלוק בניניהם ר"ל בין שני מיני המופת אינו מצד החלוק כי החיוב יכללם בשוה אך ההפרש ביניהם אמנם הוא שהמופת המוחלט יקנה הידיעה בהשתלשלות טבעי ר"ל שהסיבה חודיע המסוכב ולכן הודעתו יותר ברורה שגדר הידיעה שיודע הדבר בסכתו וכו', ובמופת הראיות הפך זה, ולכן יצטרכו המופתים המוחלטים לתנאים הרבה מהם הכרחיים ומהם מצד היותר טוב וכו', והעד על היות שני מיני המופתים יחייבו חיוב גמור כי המופתים הנקראים דברים הם אמתיות אע"פ שחסר מהם הקדמות ההקדמות או ההקדמה הגדולה לנושא הדרוש וכו', ואחר שקדמה לנו זאת ההצעה אשר הוכרחתי אליה אשוב אליך גבירי, איך חוכל לוטר ששתי אלו המלות הוראתן בשני מיני המופת שהרי איני מוצא בכל המקרא לא אות ולא מופת שהאות ההוא או המופת יחייב הדבר שבא עליו המופת אין גם אחד, דוק ותשכח, כי טרחתני אני וינעתני ולא מצאתי, אלא שהם כמו שאמרתי סימן הוא וחוק יתנו בטחון עצום וחזק לנוגשים בהם, וכן כתבת בקונטרסך השני והנה התחלפו בפחות ויתר כמו שהוא מבואר, ולזה התחבם המעתיק ולקח מלה חזרה סימן קרום יעוד ביאור הדרוש מקום מלה שהיתה אולי הוראתה כן מצד עצמה בלשון המחבר וכו', וכמדומה לי אחי שאפשר ראית והרגשת בזה אחר עשותך. פרק י' וי"א נתחדשו לך טבוכות מצד הענין עצמו ומצד מקראות היו בעוכריך ותעשה להם פרק כ"ט בקשת להעמיד בו מה שכתבת בפרק י' וי"א, ונפלת ביותר זר מטה שכתבת כמו שהוא מבואר, אף כי בפרק ההוא דברים רבים אינם כמו שכתבת מהם אמרך שהמופת אפי' לא יהיה בו אלא תנאי אחד הוא מופת אלא שהוא חלוש מאד ע"כ:

דע אחינו שנפלאתי עליך אנה מצאת זה כי לא יהיה מופת לעולם מתנאי אחד לבד כי הממעט בתנאי המופת מפילוסופי האחרונים כאבן אלצאיג ואבן רשאר וזולתם יצריכו בו שלשה התנאים אין צורך לבארם, גם אמרך שהמופתים מהם הכרחיים ומהם וכו', חלילה וחם מזה כי כל מופת שהקדמותיו צודקות הוא הכרחי כי ההכרחיות במופת נמשך להכרח ההקדמות לפי מה שאמרתי שהוא חלוש מאד לעולם לא יחלוש מהחיוב לסבה אשר כפלונו זכרה פעמים רבות, גם אמרך בפרק החוה אמנם אין אמונת המאמין עד אמרך לכן אין ראוי לנו וכו', — ראה גם ראה ההביאך הלום רק ראותך שמה שתסכב במופתים הפך כוונתך עצמה וכן אמרך שם שהמאמרים ביעודים עתידים אינם הכרחיים אלא מצד אמרם, ועתה אחי אם יחובר לזה מופת כאשר אירע פעמים רבות איך יקרה מופת שלא יהיה לו הכרח רק מצד אמרו ואיך יהי מופת לשומע בעת שיפקפק באמרו, כי ענין ישעיה שנתן מופת מהעתידי על ההווה אמנם הוא שהוא היה מוחזק נאמן עכשו כבר ולא אאריך

בוה פן אכנס במה שהוא חוץ מכוונתי, ומה שכחתי בקונדרס השני שאמרת שאין המופת שם מוסכם אבל משותף וזה אמת אך אמרך שהוא סוג כולל כי הסוג ממנו משותף וכו', זה אינו בשום ספר, ואם אמרו שום חכם הוא בהעברה לא באמת כי הסוג מטבעו שינשא בהסכמה ויחסו לנשיאיו עצמי, ולזה אמר בן רשד בקצורו בהגיון שאחד מהיחסים החמש הצריכים בין הנושא והנשוא אמתם הוא שיהיו אם סוגים וכו', סוף דבר נכנסת בפרק כ"ט בדברים מסובכים לפי שכלכלוך הפסוקים המתנגדים לך ואין כוונתי עתה לכתוב על ספרך מלה במלה, כי אין הומן עם טרדות מתחוק עמי על כלה, אבל כלל אופר לך אחינו והוא אצלי חוק מאד שאלו היה המופת מורה המופת המוחלט לא אמר הכהוב עלי נביא שקר האות והמופת, והנה הפרשה מדברת בע"ז ר"ל האמת השניות או הרבוי ואין יובא מופת על דבר שסותרו ר"ל הייחוד התבאר במופת חותך כי הכתוב אמר ובא האות והמופת, הנה כבר התבאר על כל פנים שאין אות ומופת אלא סימן חוק או רפה יבטיח הנתן לו הבטחה חזקה או חלושה כפי זרות הומן או המצאו לא שיחייב דבר כלל כפי מה שדרך המופת לעשותו, לכן אחינו שוב מואת הסברה מזה נא מספרך אשר כתבת:

ואשוב לפרק ו' במה שכחתי וחלילה וחס שיהיו אותן האותיות והמופתים חוץ מן הטבע וכו', ראה אחינו הנכבד כמה תמיהות בדברי אמרת בכאן שנביא השקר אמנם יעשה פעלות חוץ מן הטבע הנהוג ולפי הפרק בפרק שאחריו השוית בשוה בין שליח השם ונביא השקר, וזה שאמרת בפרק י"א שהשם או שלוחו במצותו ועשה פעלות רבות שוקדות על הטבע הנהוג, ויעשה פעלות רבות אינם בטבע הנהוג אבל על המעט לא שהיותו על המעט יתחלף בפחות ויתר עד שילך הורות הולך וגדל וכו' והבאת משלי האלכימיוא וכו' יראה בביאור מדברך שלא חפרש בין נביא השקר לנביא האמת והצדק מצד מופתיהם, ואיני רוצה לפאר אחרך בזה הפרק פן אכנס במעמקי ספק גדול נפל בדבר זה יש בו לר"ם ו"ל דברים נפלאים בספר המדע ובולוחו ויונה הדבר עד עת קץ נחראה פנים. — מה שכחתי פרה י"ג במלת חי ואמרת שדי במה שרמו הר"ם ו"ל, זה אמת וגם החכם ר' שמואל בן חבון נ"ע אמר בפתיחתו למלות הספר הנכבד שזאת המלה באה לסור מסודות האמונה ואלו החרשת מזה שבחתי השתיקה, ואולם מה שכחתי סוף הפרק וזה נסחו, ואולי לא תשיג בעמדה בגוף וכו', חלוף הדברים התבאר במופת ואם אמנה הוא דעת לבן סינא ואבוהמד בקצת מאמרו לא ככולך הנה ביארו חשובי הפלוסופים הפסד זה הדעת ובידרו סופו כאלכסנדר ואבונצר ואבן רשד ובן אלצאיו ובן (חסר). והנה בידינו ת"ל מאמרי אלו האנשים איש על דגלו באותות ומופתים צורקים:

מה שכחתי בפרק י"ד מפירושים בקצת פסוקים מצד מנהג מצרים אע"פ שאינם מכלל הדברים ששאלת במ דעת רבותי אומר בהם מעט

שאין אצלי פירוש הנה יוצא המיטה כאשר אמרת, אע"פ שמנהג המלך היום כאשר
 ספרת, ואין זה מנהג דבור עם המלך שזה הוא מתכונת הגאווה לעמוד יחיד
 מדבר מן האניה והמלך וצבאו ופקודיו ביבשה ומה צורך לכל זה רק שהוא
 היה מקדים ומשכים קודם המלך במקום שהיה רגיל לבא בשפת היאור ועם זה
 היה נצב לקראתו בשפת היאור, וכן מה שפיי במלח של נעליך שמדרך
 מנעלי הארץ שיפלו בנענוע מעט, ומה תאמר בפסוק ונשל הברזל, שאין דרך
 האומנין להניח הברזל בגרון שיוכל להשטט בנענוע מעט פן יקרו פגעים רבים. —
 גם החלוקות שעשית בין שלף וחליץ איני יודע אחי מי הביאך לכך,
 כי כאשר מלח של נראה לי שהיא בנענוע חזק כן אולי שלף הוא בנענוע
 מועט כמו שנניע פעמים הנדן ויפול החרב ממנו, ואין הכרעה מפסוק ושלף
 איש נעלו אע"פ שכתוב ונתן לרעהו שהרי נוכל לומר שהשליפה בנענוע הרגל
 והנעל נופל ונתנו לרעהו, והנה בלשון רבותינו יאמר אישתלף במה שנשמט
 מאליו ומה אאריך וחזק זאת הראיה כחזק ראית הברכות במה שבדרך הנגיד
 ז"ל (?) ברכה ארוכה וכו'. — במה שכחבת בפרק ט"ז וי"ט שרצית
 לאמן מצד מנהגי הארץ שהיו מעשי הנביאים שנצטוו בהם
 בהקיץ ובשמוש החושים הנה עיינתי בזה מאד והשלכתי מעלי המנהגים
 כי אין להם אצלי במ תועלת וזה לפי שהמנהגים שם אולי אינם היום
 אותם שהיו בעת ההיא כי המנהג שהוא בדברים הבחיריים אינו חלוי
 בסבה פועלת הכרחית לא רחוקה ולא קרובה כאלו נאמר מימות ואוירים או
 מצב גלגליי שנאמר שישאר באופן מה לנצח בתכונה אחת, ואם יש להם רשם
 בזה הוא מועט מאד, אבל המנהג הוא דבר מסכים ביותר ומתיחס אל הדת,
 והנה עתקה הארץ ההיא מדת לדת מאז עד היום שלשה
 פעמים ואולי יותר בשלוש עם על עם, כי השני שנדעו ראשונה
 בימי אלכסנדרוס מקדון היוני והיה מטבע האומה להכריח עובדיהם לדתם
 כאשר עשו ישראל בימי השמר עד שמרדו במ החשמונים, והשני השני בימי
 רומים כשנכבשו האקלים ההוא קודם חורבן בית שני כמאה שנה והשיבו הארץ
 לדתם והחזיקו במ רבים עד היום, ואחר כבוש הרומיים כבשו ישמעאל
 והשיבו הכל לדתם כמו שנודע היום וזלתי שארית מהנוצרים
 נותרו בארץ למס עובר, ובהשתנות הדתות נשתנו המנהגים גם בארץ
 אחת ואומה אחת ישתנו המנהגים מזמן לזמן, ואע"פ שמה שאומר אותו
 עתה אינה ראייה מופתית רק נצוחית אומר על כל פנים שמה שיביאני לחשוד
 פירושך אמנם הוא שהר"ם ז"ל האוחז הפך טענותיך וסברותיך
 ראה ושמע רב ימי חייו מנהג הארץ ההיא אשר ראתה, שם
 גדל ושם נפטר, ולא שת לכו גם לזאת, ובאמת שטבלתי שאביט
 לדבר מזה רק לענין בעצמו דעתי פוסח וכמכריע בין דעתך לדעתך, כי אני
 מוצא דברים לא ארוחקם מהיותם בהקיץ ר"ל בפעולות הנבראים כענין אחיה
 השילוני עם ירבעם בשלמה החדשה וכענין אלישע במותו ביות החצים וכן

הענין מאשת יחזקאל דעתי חטה להיותו פעל בהקיץ, והעד עליו מה אלה לנו
 אע"פ שרבותי לא יחושו לכל זה, סוף דבר כל מה שאין בו ורות ושגשון מצד
 המנהג המפורסם אם לאותו המחזו אם לכלל מין האדם לא ארחיק היותו
 בשמוש החושים, כי יש לפעל הבלתי זר עור בהנעת ההמון הצריכים להנעות
 מעשיות בלתי הלשוניות, וההקדמה אשר יסדת עליה דעתך אמיתית היא והיא
 האומרת שאין להוציא דבר מידי פשוטו אם לא וכו', אבל אמנם כל אותן
 המעשים שהביא הרב **מורה צדק במ"ו משני** או קרוב לכלם הם מזה
 המין ולכן הרחיקם הר"ם ז"ל בדיון, ואיני חושב שהר"ם ז"ל ירחיק הדבר מצד
 מינו רק מצד אשוי כל קצת אנשים ממעשי הנביאים וזכרם הוא כלם תחת
 הורות המפורסם, והעד על זה אמרו בפרק ההוא וחלילה מתת השם נביאיו
 דומים לשומים ולשכורים וכו', ומכלל זה אני מבין שבעת שימלט הפעל מכיוצא
 בזה לא ירחיק היותו בהקיץ. — ודע אחינו שאין בדעתי לשאת ולתת בכל הפרטים
 שחלקת במ על הרב מורה צדק פן יאריך, ואף כי רבותי הנכבדים האריכו
 בראיות ברורות להעמיד סברת הרב ברוב הפרטים, אבל כלל אומר שממה
 שהתבאר לי בהחויקך בסברא זו שהביאך לכך הביאו הרב בפרק הנזכר,
 והוא אמרו ולא יסבל זה ולא יחלוק עליו רק מי שיתערבו לו האפשרויות
 בנמנעות, וכבר גלית דעתך בזה **בקונדרס הראשון** ודחשני ופירושו אצלך
 שהמאמין בדברים אלו שהיו בהקיץ לא במראה נכואה ישים הנמנע אפשר,
 ואולם שזה דעתך מכואר הוא **בקונדרס השני באמ"ר** ועתה אם יש
 מלין השיבני, והראה לי כי סכלותי בזה שיתערבו לי האפשרויות בנמנעות עד
 שמה שאני חושב בו שהוא אפשר אצל הטבע הוא נמנע וכו'. — **עוד אחר**
זה אמרת מה תאמר בטמינת האוור בפרק הנה אין בזה הנמנעות בטבע
 ע"כ: דע גבירי שאני ג"כ הייתי מפרש זה הלשון והייתי בו אפשר ונמנע והייתי
 צולל במים אדירים ומעלה חרס הנשבר, עד שבאתי אצל רבותי הקדושים
שבשיל"ז יח"ב תנוח דעתם שהנחו דעתי, פירשו בו פירוש אמתי פקפקתי
 בו תחלה ואחרי הפררי מהם נתיישבתי בפירושם ועיינתי בו ומצאתיו
 כנפך במשבצת יושבת על מלאה, וזה שאי אפשר שנושא אפשר ונמנע בעשיית
 מעשה מאלו המעשים בשום פנים כי כל פעל מאלו הפעולות הוא דבר
 מפורסם ומעשה ב"דריי, ואין דבר מאלו בטבע רק תחת האפשרי השוב לא
 האפשרי ההכרחי כל שכן שלא ינשא עליהם הנמנע שהוא חסר הכרחי גמור
 כי ההכרחי כמו שידעת יכלול המחוייב והנמנע, הנה אם ישוב לשון הר"ם אל
 הפעל בפירושך ר"ל כי כשיסכל מי שיסכל האמת וישים לפי דעתך מה שהיה
 בהקיץ במראה או הפכו לא ישים האפשר נמנע כי אחר שהגיונות שנושאים
 ענין מפורסם או בחיירי הן אפשרויות יהיה מותרים הגמור למחייבת האפשרית
 שוללת אפשרית, ודי לכיוצא בכ בפחות מזה, והעד על הרחקת זה הפרוש דברי
 הר"ם בפרק ההוא שהוא כשהכריע דעתו בסברא זו לא אמר שאם יונח בהקיץ
 יתחייב מזה נמנע בטבע אבל ענין זר מצד המפורסם באמרו וחלילה מתת
 השם נביאיו וכו'. — והפירוש האמתי שקבלתי מרבותי הוא זה והוא שהם

השיבו זה הענין אל הרחוק, וזה שהר"ם התחיל שמהאיש האחד ילקח ראייה וכו', וכאשר יקרה לאדם בחלום שילך לארץ נכריה וישא אשה ויוליד בנים ויקראם כך וכך וכיוצא בו יקרה בנבואה, והתחיל להביא משלים, וכל זה עשה לשטרנו מהשגיאה בכל המקומות שבאו בהם מעשים ארוכים או קצרים אשר אתה מורה בהרבה מהם בהכרח כמו חתר נא בקיר וכו': ואחר שהביא כל אותן הפרטים אשר בעבורם הוציע הצעותיו סיים דבריו ואמר ולא יסכל זה ר"ל שיקרה לאדם בחלומו שיעשה כדמות אלו המעשים בסדר ובהמשכות רק מי שיחערבו לו וכו', וזה פי' נאה וצודק ושטור מהספיקות אשר הביאך ביער המסובך כמעט שנאחזו קווצותיך בשובך האלה, וזה כי זה הענין חפל בחינתו באפשרי ובנמנע מצד חומר הקדמותיו כמו שביארו בעלי העיון, אולי אם יחוש הנביאים למפורסם הוא מבוואר כי יש למפורסם מבווא גדול בשלמות האנושי בפנים מה, והנה חששו לו הנביאים במקומות הרבה במאמר ירמיה כלו מקללוגי, כלו לועג לי, וכן איש ריב ואיש מדון, וכן חבוק ויהי ריב ומדון אשא, הנה א"כ כמו שאמרנו שכל מקום שאין בו גנות או זרות כמפורסם נניח הפעל בהקיץ ולא אחוש אני: אמנם והעבר חער על ראשך ועל זקניך הוא פעל מגונה מחפיר ומביש בזמן ההוא בארץ ההיא מאד, והעד שלוהי דוד שהיו נכלמים מאד, רמו בזה על גלות וקנם לא על כריתת מדויהם שכבר יוכלו להחליף שמלות גם לגלח החצי הנשאר מהוקן ולכן אמר להם דוד שבו ביריחו וכו'. — ומה שאמרת מהנזיר בעיני ההמון שוטה זה היפך הכתוב, שהרי לא אמר עליו הכתוב כי נזר אלהיו על ראשו רק בעוד ששערו עליו כמו שהוא גלוי בפרשה, וכן ערום ויחף הדיוטות גמורה אצל כל האומות ובפרט המוחזקים בשלמות: ואולם אשת ונונים יוציא מלאך ד' מחוקת מלאכותו וכן כל הדומה לזה: עוד אמרת והנה מפורסם כי הנביאים מצד מאמריהם ומצד מעשיהם וכו', כמו שכתוב אויל הנביא משוגע וכו' זה הפסוק אינו סמוך לשום מעשה, ועוד שאני מוצא הפך הדבר ר"ל שהיו הנביאים בכל הדורות נחשבים כנככים כי ירמיה היה נחשב מאד בעיני צדיקה אע"פ שנפתה להרע לו לפעמים נתחרט אח"כ וצוה לתת לו לחם עד חוסו מן העיר, גם אחאב הרשע נכנע לסוף לאליהו מצד דבריו לבד, גם שאול ירא משמואל ודוד מנתן וכל האומות מאלישע כמו שכתוב בבואו דמשק בא איש אלהים עד הנה. — עוד אמרת וסבת זה מעשיהם שהם מתנגדים להמון, זה איני מוצא בשום מקום, ואחר שאתה לוקח המעשים ההם כלם בהקיץ ומורה בם שמצד רוחם מהסנהג ראוי שילעיגו בהם ההמון למה לא נמצא סמוך לאיוה פעל מאילו שילעיגו ממנו שאיני יודע אפי' אחד וכל זה יורה חוק דעת המורה לצדקה, ועוד שאני מוצא בכל מקום שהיו נשמעים לנביאים עד שנתקלקלו הדורות קלקול רב באחרונה ואז תמצא שהיו מלעיגים בנביאים מצד דבריהם לא מצד מעשיהם כמו שכתוב ויהיו מלעיגים במלאכי אלהים ובזוים בדבריו ומתעתעים בנביאיו וכו', ולא נאמר כאן במעשיו ודי בזה ראייה וכו':

אולם מה שאמרת קודם זה וכלל הדבר אין ספק שאין הכחינה והמאונים

לגזור שטות על המעשים להמון העם בעלי המפורסמות רק ליחידים השרידים בעלי המושכלות כי זה המשפט לאלהים הוא מקור השכל וכו' ראה אחי כי זה כלו הפך האמת כי המענה (?) והנאה בחינתו למתעסקים במפורסם כי היחידים השרידים בעלי המושכלות אין להם השגחה רק באמת ובשקר ובלבד ואלו נדמה עיר חכמים שלמים מי יתן והיה ולא יתערב ביניהם המוני והשם ימטיר להם לחם מן השמים עד שלא יצטרכו לטרוח בשום דבר רק בהשגת הבורא ית' ומעשיו ומציאותו ולעולם לא ירגישו מהו שטות ומהו דעת בשום דבר מהמנהגים ואין להם בחינה בו ואינו מחוקם כלל כי זה היה הטוב והרע אשר ברחו השלמים מליחמו לאלהים כמו שנבאר בפירושו לפסוק הן האדם וכו': ודע שאלו היה הנביאים כמו שבארנו מרוחקים מן ההמון לא הבינו המפורסם ולא חששו לו רק להתערבם עטם במדינה הוצרכו להמשך עטם כפי מנהגם והאריכות בזה מותר והבאי וכו'. — אולם **מה שאמרת על הרב מורה צדק** שדעתו מראשון על פסוק וכל העם רואים את הקולות שהיה במראה הנבואה, מדעתי בל"ג משני אשר חלוקה זה. אך לא יוכר בתחילת העיון, אמנם הוצאתיו בהפרישו בין קול השופר וקול ד', ובאמת שאין בין שני הפרקים חלוקה כי היה שם קול נברא הושג בחוש השמע ולפידים הושגו בחוש הראות וקול השם ית' הושג במראה הנבואה ולזה האמינו מציאות הנבואה היום ההוא כמו שכתוב במשנה תורה היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וכו'.

במה שכתבת פרק י"ז שנסתפקת בדברי הרם ו"ל באמרו שמעקרי תורתנו כי יצטרך בנבואת רצון אלהי, ואמרת עליו בלא טענה וראיה והלואי שיהיה עוף, והאמת הנגזר מה שאמר הר"ם והטעם הוא כל **מה שכתב החכם הכולל מורי ר' אבא מארי** עליו אין להוסיף ומטנו אין לגרוע, והאמת בדבריו עד נאמן בס, והנה ראיתי זה כבר בדברי הפילוסופים התוריים במקומות הרבה, אמנם הפסוקים שהביא הרב מדעתי לסמך הביאם לא לראיה כי גם אני פוסח עד היום בפסוק ואתה תבקש לך גדולות אם פירושו כפי מה שזכר הר"ם סוף דבר הדעת ההוא עקר תורתנו ועקר כל דת אין להרהר אחריו.

במה שכתבת פרק י"ח אשר נסתפקת בו למה בקש הר"ם ו"ל ענין וטעם לזמן **המרכבה**, באמת היא ספק נסתפקתי באמת ג"כ אני בו זמן רב והנה שמעתי בו סברות רבות אם מרבתי אם מוולתם איני מחפיים מהן יחרון השגת הר"ם על זולת לכל דבר חכמת בינה היויתי נוטה לדעתך ובאמת שאם שתק הרב מזה לא היויתי מואס לו סוד ולא הערה כלל כמו שלא אבקש באמרו בעשרים וחמש שנה לגלותינו, ומטה שיחוק התמה בזה היות זה הפסוק קודם נפתחו וקודם וארא אבל אע"פ שאנחנו תמהים בדבר אין לנו רק התמה לא ראיה סותרת דעתו, לכן דרכו היא הסלולה, לא אטה אשורי מני הדרך ויהיה פירושו מה שכתבו בו רבתי היקרים או אחד מהם או ענין אחר.

במה שכתבת פרק י"ט דקדקתי לשונך עשיתי ככל אשר צויתני במצוה הראשונה, וראיתי רבי דברי הפרק נכוחים גם **מה שנשתייר בספק גדול מענין רגע אדבר עם דברי ירמיה לחנניה בן**

עוזר עשיה פשירה חמודה, ואולם אם תצא מכפל רסני הר"ם יש בו עיון, ועכ"פ הבצוע ישר אצלי ואיני רואה בו חירוף טוב ממנו, אבל איך שיהיה אני נבון במה שספקו בו רבותי יה"ב, כראוי ר"ל בענין אפי' על תנאי אינו חוזר וכו', שאמרת בהתקיים התנאי, כי כמו שאמר מורי ר' אבא מארי בהתקיים התנאי ישתוו הטוב והרע ואין התנאי א"כ רק מותר, וגם אין להקשות מענין הברכות והקללות כמו שאמר מורי ר' משה כי אין ביניהם יחס כלל, והוא טבואר וברור ביותר לא יצטרך הפירוש: ועוד אומר שמתאר שלמדנו ירמיהו שהיעוד הטוב היא פלס ומאונים לשקול הנביאים, ובו יבחנו אם כנים הם ראוי א"כ שלא ישתייך בו תנאי ביעוד הטוב ימצא בו המייעד לתלות בשיכוב יעודו לא ישאר אצלינו שום דרך נבחן בו הנבאים האמתיים כמו שאמר המורה צדק בפתיחת פי המשנה, וגם אתה אמרת בקונדרס השני ולכן ביעוד הטוב לבד יבחן הנביא, וכל זה יפסיד אם ביעוד הטוב תנאי יצטרך שיתקיים התנאי כי כמו שיש למיעד ברע התנצלות כשיכוב בשיוכל לוטר הצדיקים שבכם והשבים דחו הגוירה או השם האריך אפו כמו שאמ' הר"ם כי הרע לא ישלחנו אל אמונה ואין עול רק לפושעים ולא לשבים, כן יתנצל בשיכוב ייעודו הטוב יאמר שהשם ית' ראה רבה רעת האדם בארץ וגברו החטאים בסתר או בגלוי ולא אבה לסלות, הנה לא ישאר לנו מבחן בנביאים בצודק סהם ובכוזב, ולכן שקטה הסכמת הנביאים כמו שהעיד ירמיהו לחנניה בן עוזר בענין שהייעוד הטוב לעולם לא ישוב ר"ל אע"פ שאינם ראויים לו, הפך מה שביעוד הרע, והשרש בזה שהשם לא יעשה עול ויכול לעשות חסד ורחמים וכל מה שאמרנו ביעוד הטוב אמנם הוא בין בתנאי בין בלא תנאי, וכן יראה בדברי הר"ם ו"ל בפי' המשנה, כמו שאמר החכם הכללי מורי ר' משה י"ץ, ולא ימצא חלוקה זה רק בעת שיהיה הייעוד בין השם לנביא בענין יעקב שפחד שהעון יעכב אך לרבים לא יעכב חטא ועון הדבר.

ואתח גבירנו הנעלה הקשית בקונדרס השני ואמרת והלא האיש שמטנו לקחו ההקדמה הכוללת ר"ל טנא לן ממשא הוא ממין הבטחת יעקב והוא הבטחת ליחיד, והיה ראוי א"כ לפי דבריו שתהיה ההקדמה כוללת בין שיאמר הייעוד הטוב ליחיד או לרבים, והנה החכמים סברו חלוקה זו: התשובה אצלי שלא נעתיק העקר מעקרו וממקומו, ואין להקשות מענין טרע"ה כי הייעוד שנאמר לו אמנם יהיה לבני אדם, כי כשיאמר הרים ו"ל בני אדם אין הפרש בין שיהיו בני המיעד ומורעו או לאחרים אין להם קורבה עמו כי הכל חוץ ממנו וכ"ש לשלמים שכל מה שהוא וזלת נפשם הוא חוץ מהם לגמרי, ולכן כשנאמר לו ואעשך לגוי גדול אמנם היה ייעוד לזרעו שכבר נולדו שיצליחו ברכי התולדות וזה הייעוד פרסמו משה רבינו ע"ה אליהם וכתבו בתורה, אבל ענין יעקב בא לו בנבואתו הייעוד לעצמו ולא מצאנו שפרסמו עד שבא טרע"ה והעתיק מפי השם ית', זה הוא הפי' הנכון אצלי לשמור השרש המוסכם ושתייה ההקדמה היא האמרת כל דבור וכו' כללית מצדה כמו שהיא כללית

באומתה ודי במה שכתבתיו. — והנה נדבר עתה מזה בדרך אחרת: שמעני נא צור המעלות ומחצב התעלומות דבר אלהים לי אליך, הלא איש אתה גלי רזיא האינך ידע שכל אלו הדברים בנוים על המפורסם, והנה הר"ם ו"ל הנהיג בכל חבוריו התלמודיים לדבר בכל מה שיתגלגל בם בהנחה או במקרה מחקירות עיוניות על דרך הפרסום והענין יעיד לעצמו כי כשיוגבלו אלו הדברים סדרך ההקש ומה שיסכימו הסודות כפי מה שאמרנו עד עתה, ולולי יראתי מרוכסי איש ופחדתי מריב לשונות שיאשימוני במה שאצדק גם יראתי שמא יארכו הדברים הייתי מפרש האמת בזה מסכים לדעת הר"ם ו"ל ולדעת הנביאים והתורה כי האמת ברור אצלי בדרך ישרה אין להקשות בה מדברי ירמיה לחנניה עם אמרו רגע אדבר כי גם בדברי הנביאים סתירה והפך לסבות רבות, והנה מצאנו כי לא יעשה ד' אלהים דבר כי אם גלה סודו וכו', וכתוב וד' העלים ממני ולא הגיד לי, סוף דבר פעם אראך מדרקק בפרומות פעם מזלזל בקנטרי זהב וחלא יסרת אחיך ספרך כלו על המושכל וברחת מהמפורסם הכלית הברירה, הנה בזה ברחת מן הרמץ ונפלת באש פחם, ותחס עינך על הגדה שהיא מזה הטין אע"פ שהיא כללית באומה ואינה אצלם אלא כדמות אמרם לעולם יצפה כל אדם לחלומו עד עשרים ושנים שנה מנא לן מיוסף, וכמה יוסף ובנימן אחריו חלומות יחלומו עד עשרים ושנים שנה ואין קול ואין קשב.

ראה אחינו, אחר שידעתך בקי בחדרי הגיון הנה כבר ידעת מיני המפורסם וראה זאת ההקדמת שעברה, באמרה אפי' על תנאי כמה היא רחוקה אפי' מגבול מיני הפרסום וכ"ש מהמושכל או המתבאר מן המושכל שהרי ביאר הפילוסוף או יראה מנה דבריו שכל תנאי יונח בעיני הגבול כאלו הוא תנאי כפל וזה שהוא יאמר בספר הניצוח במקומות הלקוחים מן המקבילות שההטבה למטיב תחייב ההרעה למרע, לפי שאלו הפכים וההפך וזה כי ההפך יחייב ההפך וזה המקום ואם הוא מפורסם מצד חמרו קרה לו שהוא מושכל, כי יש הקדמות רבות בזה התאר כמו שבאר הפילוסוף בתחלת ספר הניצוח וכו'. — במה שאמרנו שרצית לדמו פרק כ' לא אומר דבר אולי לא אכיון מה שרמזת ותאשימוני אם איתם לך מה שלא רצית, לכן איני רוצה לחדד חידות. — בענין מה שכתבת פרק ל' מספרך אשר נפלאה על הרב שחרר על הנסיון חדע באמת שלא נפלאה חצי הפליאה שנפלאתי עליך אחינו בהתאמצך בפירושך לואת המלה שאדבר ממה שיראה לי בואת המלה אצטרך לחפוש על כבודך אחינו בגדר אשר גדרת בו הנסיון בשם הפילוסופים כי אין זה גדר הנסיון באמת כפי מה שגדרוהו הפילוסופים האמתיים כי הם חלקו ההקדמה הנסיונית לשני מינים ואמרו שממנה אמורה ונקראת בערבי הדסיה, ובארוה שהיא ההקדמה אשר תקנה ידיעה בדבר מה מצד פעל נסיוני קדם לו אומר והקש נעלם נשער בו מה שימציאוהו הפעל. אכן כל ומן שתחסר פעל המבחן לא תנתן ההקדמת הקש הכרחי וזאת היא ד"ט באותה שהבאת, שהירוק ייטיב הראות, אך שנאמר שהיתה לנו בה ידיעה ושהיא וכירת המושג בחוש זה הבל. והנמצא מזה

בדברי החכמים קרוב לאות הפך דעתך, כי יאמרו קצתם שכאשר יזכור האדם מה שנכפל נסיונו אז יעשהו הקדמה, כי לדעתך מה צורך לבחון מה שכבר נודע והשיגו השכל: אולם המין השני מההקדמה הנסיונית היא שינסה האדם דרך משל אם או צמח או איזה דבר בדרכים אשר יבחנו בם הדברים המושכלים עד שידעוהו מבלתי שתקדם בו ידיעה כלל לא באומד ולא בניצוץ הקש וכל הכחות הרביעיים מהםמים כמו המשלשלים והמצילים וכל הדברים הפועלים בסגולה הם מזה הכת ולא נודעו רק במקרה או במין השני מהנסיון כאשר סופר על קדומי הרופאים שהיו מנסים הסמים בגופות המחוייבים למלכות ובם ילמדו הנחוח ג"כ. ובעניין נסיון הסמים כתבו כמה דברים נפלאים חכמי הרפואה ועל כולם בן רשד בספרו בכלייתא וכן עלי בן רצואן בספרו בשרשי הרפואה. —

ודע אחי כי חקירת לבות וכליות מזה המין השני בכל או ברוב, כי אם לקחת אומד ואמת לא קודמת בנראה מהם לעינים כי כל האדם כוזב ומלא מרמות ותוך מלבד יחידים בדורות יחידים אשרי מי שממאן (?) ומוזה המין אצלי וינסם ימים עשרה. הלא תראה הגבר הוקם על שברתי שבתך ומשענתך משענת הקנה הרצוץ הוא הגדר אשר חשבת בו לישב ואת המלה ולהוציאה מהטבוכה שנפל בה הרב מורה צדק, כי הוא היה באמת יודע משמעות נסיון וגדרו: ואחר ואת ההצעה ר"ל אחר שבארנו שייחס נסיון לעושהו בשני מיניו יחס סכלות אם מעט ואם הרבה אומר לך גבירי שאין להשוות זאת המלה ליתר התארים הנאמרים בבורא, וזה שאחר שהתארים כלם אם תארי שלמיות ואם תארי פעולות כמו שבאר הר"מ ו"ל לא נוכל לומר שהסכלות שלמות אבל מקבילו ואם נאמר שהוא פעל מגיע ממנו הנה כל הפעולות המיוחסות אליו ית' אמנם הם פעולות אריות ועליו ויכלת וכיוצא בם ומבואר הוא שהנסיון שהוא סכלות הוא פעל וקשה ליחסי אפילו למלך בשר ודם שהרי כתוב וכל דבר לא יכחד מן המלך. ואל תקשה לי ממלת וינפש ויתעצב כי יש להם פירושים נאים אבאר בם דעתי אע"פ שמתל ויתעצב פירש הר"ם ו"ל: ואומר שפלת ויתעצב חבר לחרון אף הנמצא לו ית' כי כעס ויגון אם אחת הן והאמת שראוי ליחס לפועל שכל פעל שיגיע ממנו על הכונה הראשונה טוב גמור שמחה וששון ובעבור זה נאמר ישמח ד' במעשיו ומצד מה שיגיע ממנו בכונה השנית ובמקרה ראוי ליחס לו עצבון כי כל רע בין בעצם בין במקרה ירע בעיני השלם שכלו טוב ר"ל רחוק היחס ממנו. אולם וינפש יש לי בו שני פירושים אם שהוא כמשמעו מהשבת הנפש כמו וינפש בן אמתך או יהיה פירושו נחרצה ושקטה בו רצונו הפך ותקצר נפשו לפי הר"ם ו"ל. נרצה בזה אחר שזכר השלמת המציאות על שלימותו ותמותו כמו שאמר את כל אשר עשה והנה טוב מאד, או תיוחס השביתה לשם וההנאה אחר ההפסק כלומר לא יוסיף עוד על זה המציאות והוא חפץ בו ורוצהו ושמת וינפש וזהו פי' וינפש. — ועתה אחי לך נא ראה השטה הראשונה מפרק כ"א משני וסנה פרק כ' הלא תראה גבירי פרשתו יפה שתי אלו המלות אשר יגורת מפניהם

ופרשתי לפי דרכי ברמו קצר כונת ויתעצב וינפש במה שיורו במקומותיהם ונשאר משמעות נסה מוטל בספק כאשר בחחלה, ומטה שצריך לעיין בו שהר"ם ו"ל לא נודעו למלת נסה לבד אבל גם בענין הנסיון שבכל המקומות תמצאהו עם הבאת צער להרבות שנה, ולזה התחיל הפרק הנוכח ענין הנסיון מספק מאד וכו' עוררוני על זה דברי מורי ר' משה בחשובותיו והוא דקדק והעמיק בזה מאד וצריך להשגיח בו. ואח"ו אומר לך כי מה שאמר בו הר"ם ו"ל הוא מה שאפשר לומר בו. — ודע שענין הנסיון ומלותיו לא יחרידוני כשיובן הענין באמת כי כונת הרב בעקרה אינה בפרק ההוא אכן היה בפרק מ"ה משני והכל מתיישב יפה סוף דבר נחה רוח משה רבינו על רבינו משה כאשר נחה רוח אליהו על אלישע. — ונפלאתי עוד עליך אחינו למה השגת על חשובת החכם מורי ר' אבא מרי בקונדרסך השני כאשר אמר שהאבוד אחר המציאות יש לו מציאות והוא אמת ואמת הרטמו בו אולם שהאבוד יש לו מציאות אמנם הוא כי להעדר ייחוס היות בפנים מה. ולכן תיחס בו פעלת פועל כמו שיאמר בסמך הראות שהוא עושה עורון, וכוה נאמר שאבוד הראות במי שאבדו יש לו מציאות, והנה הרחיב הר"ם ו"ל בזה פרק י' משלישי, ואתה חלקת על מורי ושללת גורתו המחייבת האמתית ואמרת שאין לו מציאות אבל העדר א"כ ישא ההעדר העדר. וכן אל לא חכלית ואין להאריך בזה ולא בדומה לו, וכו'. — ומה שכתבת בחלק השני שעשית פי' חדש בפסוק הן האדם היה וכו' והרחקת פי' הר"ם ו"ל בסוף פרק ח' מפתחת מסכת אבות וקצת במה שכתב לך מורי ר' משה פאר החכמים ותכתוב עליו בקונדרסך השני, דברים הרבה חלשים יותר מן הראשונים והכרחת שכל אדם אוהב או אורכ או שונא שיודע לך חובה יבא וילמד, ואני בקראי הקונדרס יום שבת פרשת מי יעלה לנו השמימה הוא שבת הנסחרות לד' אלהינו ושטעתי ההכרה וראיתי שהרשית גם אוהבך ללמד עליך חובה הגדתי היום לפני כבודך כי יש לך כמה חובות ללמד בדבר זה: אמנם תחלה הלא ידעת שברח אנקלוס והר"ם מלחרגם ולפרש והייתם כאלהים אלי"ם ממש לפי שהרע והטוב מתארי המפורסם אשר לא ייחסם לשכלים הנבדלים והוא גדר המפורסם ומינו יעידו לזה.

והנה התבאר בבירור במה שאחר הטבע במאמר ה"א ממנו הידוע באות הלמ"ד שיריעת השם ית' בדברים לא נחלק לדיעות טובות ולידיעות רעות לפי שהוא ית' יודע כלל הנמצא בשלימות שהוא מהצד ההוא טוב גמור כמו שהעידה תורתנו הקדושה את כל אשר עשה והנה טוב מאד, ומה שייחס בו מהרע מצד בחינת בני אדם החסרה בהביטם להעדרים כמו שביאר הר"ם פרק י' משלישי, וזה מה שהכריחם ו"ל שלא לפרש והייתם כאלהים השם הנכבד: ואיך תתיריהו בכאן אחי ותיחס לשם ידיעת טוב ורע מה שהתבאר היטב חלופו ונטית בזה מן האמת נמיה גדולה ביותר, שאמרת בקונדרסך השני ששם אלהים הונח לאדם מצד היותו יודע טוב ורע ותחליט א"כ בזה שבחך הבורא

מצד שהוא אלהים שהוא יודע טוב ורע, הנה נסת מן הפחת ונפלת בפת, כי לא הושאל לאדם תאר אלהים רק מצד ההנהגה שהיא עצמיית לשם ית' לא לוולת זה, ואמרת עוד וזה להיותו מנהיג ושופט והיותו יודע טוב ורע דבר אחד, וכמעט שהם בשם ית' סותרים, ואם אנקלוס והר"ם הרחיקו מלפרש והייתם כאלהים השם הנכבד אע"פ שנוכל לוטר שהנחש אשר ידענו מי הוא אטרו דרך גזומא וכיון בו אלהים ממש, מה נאמר בזה הפסוק שתחלתו ויאמר יי' אלהים: — ויותר מופלא מזה אמרך כאחד בשם ובאדם ואין ביניהם אחדות אלא בשם, וזה לא יכנס תחת מין ממיני האחדות הנוכרים בספר מה שאחר הטבע במאמר הרביעי, והשתוף הגמור אשר בין שני דברים בשם לבד אין ביניהם התייחסות כלל בשום פנים, ולא תקפיד לאנשי נכסת הגדולה בענין זה כי סדור התפלות והברכות העשוי ליחידים ולהמון אינו כנכתב על מעשה בראשית הרמז ליחידים לבדם. — מה שכחבת בענין דמיון שאמרת שהחבאר במה שאחר הטבע וכו' זה אינו כלום, הנה: בידו ח"ל ספר הפילוסוף עצמו ופירושו וביאוריו למחברים חלוקים ולא מצאתי שימצא דמיון בשם לבד בכל המינים אשר יפול עליהם שם הדמיון והשגיאה בזה ובאחדות אחת היא, והנה כדברך השם ית' והאדם משותפים שתוף גמור: והנה אתה אחינו ומרגלא בפוטך בספרך משער לשער מלאכת ההגיון הלא ידעת שבשערי בתי ההגיון כתוב גורי השמות ושם נאמר שהמשותפים שתוף גמור הם הדברים שאין ביניהם דמיון כלל שאלו היה ביניהם שום דמיון היו אם מסופקים ואם מועתקים ווולתם, כללו של דבר הרבית המבוכה לא הגדלת הבירור בדבר מזה, ומה לך עוד צדקה ולזעוק לאויבך ואוהבך, כלח מדברותיך אחי על דברי הר"ם ז"ל: אליך אבינו משה קדוש ישראל פני מועדות, תהיו נפשי צדורה בצרור החיים לעת קץ כאשר היה נפשך בצאתך מאפילה לאור גדול, אחת שאלתי כי ידרשני אלוה ממעל לימים אשר רוחי ונשמתי אליו יאסוף, יזכני לשכב מרגלותיו והראני אותו ואת נדוהו אשרך רבנו שכנינו בני עדי עד ישחק לכשיל וכלפות. בדרת הפכה והבאים אחריו ילקטו בקלפות:

על מה שעוררת אחי ורכותי יה"ב בחלק השני מספרך אדבר ג"כ עליהם, אמנם מה שכחבת בענין החדושים והציורים שפרטת במעשה בראשית טובים הם בעיני חמודים וחשוקים, ובאמת שאע"פ שהכוונה הכוללת באותה הפרשה טובנת לרבים עם הערות הר"ם, הנה פסוקי אותה הפרשה יסבלו פנים רבים מן הפירוש, והנה ראיתי בפרשה ההיא לרמז חכמינו כמו חמשה פרושים כלם נכחים למבין ומתיישבים בטוב: אמנם אחינו הנכבד הנה התעוררה לו מבוכה גדולה ועצומה מאד במעשה בראשית מדבר מצאחיו עתה

מקרב ואני חושב שבא ללא ענין ולא ראיתי ולא שמעתי
עד היום מי ששם זה אל לבו, והמבוכה זאת היא, והיא
שמחלחלת בראשית עד סוף השביחה לא נזכר בו שם שמים
רק אלהים לבדו, ומהפרשה ההיא עד והאדם ידע כל מקום
שנזכר בו השם אמנם הוא יי אלהים, ומהפרשה ההיא עד
אלה תולדות נח יי לבדו, ובספור המבול כלו אלהים לבדו,
והפלגה יי לבדו, וזה מהמופלא שבדברים לא נפל כאשר
הזדמן, אך מדעתי רמז בזה נותן תורתנו סתרים נכבדים
והם הצלי פליאה נשגבה לא אבין לה: במה שכתבת
אחינו היקר מפנינים. בפרשת ראה אחזה אומר אלי וכו',
אומר לך אחי שהר"ם ז"ל כתב במקומות רבים, ואתה גבירנו כמו כן פרק
י"ח מספרך, וכן כמה חכמים שאין לבקש למשלי הנבואה שיתישב המשל
כלו בכל פרטיו לגמרי עם הנמשל והוא אמת אין צריך להאריך בו, ואחר שכן
הוא אומר באמת שלא אחוש אם לא יתישבו כל פרטיו ואת הפרשה למשל
שעשה בה הרב מורה צדק או שהביא מאנקלוס ע"ה בפרק עבר ובפרק
פנים, אחר שהכונה בכלל מסכתא לאמת מאד, ובפרט פי' אנקלוס, גם הר"ם
ז"ל בותר בו ומכריעו על פירושו, אך אמנם חיי ראשי אומר עוד שגית שאם
יבא אליהו או אלישע ויעשה פי' משל ממשלי התורה והנבואות ומתיישב כהוגן
אך לא בכל פרטיו או אחד מחכמי זה הומן והם כלם בלי ספק למטה מהנוכרים
יפרשו המשל ההוא בפירוש אחר אמתי כמוכן ומתיישב בכל פרטיו לנמשל:
חי נפשי אבחרה לי פירוש, לפי שהוא יכלול שני ענינים יחד וראוי יותר
לקבלו. ואחר שהקדמנו זה אומר שאלו היה פירושן מסכים לאמתת הנמשל
כאשר הוא מצד המשך הספור מתיישב בכל פרטיו לנמשל יותר מפי' הר"ם
ואנקלוס ז"ל הייתי קושר ענקים לגרורותי, ולא הייתי נושא פנים לדעת קודם,
אבל תדע גבירי שפירושן יסובבוהו הקושיות החזקות והסתירות העמוקות מהם
שכל מה שכתב בו החכם הכולל מורי ר' משה י"ץ אמת ויציב
ונכון, ומדעתי נכנעת לאמת כראוי אל השלם ולא השיבות עליו בזה בקונדרס
השני מאומה: והנני קטן תלמידיו אוסיף שלוח עוד סתירות אחרות מוסיף
על מה שכתב הרב מורי, ועתה אחיל:

אמרת שראה כל טובו לפניהם ואחריהם, ופי' כל טובו לפי דעתך כל
הנמצאות המוחשות, ואמרת שהשגת הנפרד אחת: ועתה אחי פקח עיניך וראה
כמה נשיות נטיות ממשעול האמת, והנני מכיר בטוב מה הביאך לכל זה הלחץ,
והוא שכאשר ראית מהמשך פירושך שמשך רבינו ע"ה ראה כל המחנה לפניו
ואחריו וכן העוברים מדי עברם, וכל נראה לפניו ואחריו הוא נראה על
אמתתו הצרכת שלא להכניס בכלל טובו השכלים הנפרדים כי ידעת שלא יודה
לך שום אדם שהם יראו לפניהם ואחריהם ר"ל יושגו על אמתתם, ולפי שאין
להשמיט מטחנה השם ית' העקר ר"ל הדעות הנפרדות שמת הבורא והם אחד

י. מלאך / ראה שם
מקום יסודי מתייבש
לכבודו ז"ל
ופי' אנקלוס וכו'
הדעת י"ץ

בהשגה: כתר לי ועיר ואחזה בתכלית מה שאפשר מהקצור כמה רחוק זה מקו
 האמת, הנה כבר התבאר ב"ח ממה שאחר הטבע שהשכלים הנבדלים
 ישכילו עצמם וישכילו עלותיהם בפנים חלוקים שאע"פ שאין ביניהם חלוקה במין
 להנחותם מן ההיולי במחלמ, אף גם זאת יתחלפו השגותיהם חלוקה רב ר"ל
 השגת כל עלה ממה שלמעלה היטנה במדרגות חלוקות כפי קורבתם בסבה
 מהעלה הראשונה אשר מטנה השתלשלו עם היות כל אחת מהן שכל בפעל.
 ולמה שלא תשיג כל עלה מהן מאצילה על אמתתו כ"ש שתשיג פחות מאציל
 מאצילה, ומה ביארו שהשכל הפועל אשר הוא תקות המין האנושי ותחלתו
 ישיג העלה הראשונה בפנים רחוקים מאד מהשגתה היא עצמה, ולזה
 הפילוסופים על זה מאמר מפורסם לא דע הבורא אלא הבורא אף שוכני
 בתי חומר בעוד בעפר יסודם, ואפי' יהיו משה ואליהו בכרך אחד, ולכן פירשו
 רבו' ו"ל ואמרו אפי' מלאכי השרת, וכן אמרו ממקומו אפי' מלאכי השרת
 אינם יודעים מקומו, ואיך תאמר שהשגת הנפרד אחת: ועוד אמר שיהיג
 מה שקראת טובו לפניך ואחריהם גם זה הכל, שהם הגלגלים שהם מכלל
 הנמצאות ההיולאניות המוחשות אין תחבולה בהם למין האדם לדעת מהות
 חמרם או נושאם קראו א"ך שתרצה, ואפי' שידענו ורחותיהם ואמותיהם
 וסדר תנועותיהם כמו שאמר הר"ם וגם במהות הצורות המיניות ר"ל אם אפשר
 במין האדם ואפי' לנקודתו האחרונה שיקיף בה ידיעה אמיתית ברורה יש בה
 ספק גדול והוא אצילי מכת הנמנע לראיות רבות אין זה מקומם עוררנו בהם
 לעצמנו במקום אחר: ועוד אומר לך שלואת ההשגה אשר יחסת למשה רבינו
 ע"ה לא היה חסר ממנה ביום ההוא, ר"ל שישאל סדר הנהגתו במציאות כדי
 שידחה (?) מטנה הנהגת העם ההוא וזה שהוא היה קודם זה משה רבינו
 שנראה לו השם בסנה והפליא אותה נוראות במצרים ויותר מהמה על הים
 ועל כלם במעמד הר סיני שלא קדמו בהם ולא יתאחרו, והנה הועד עליו קודם
 זה דבר ד' עם משה פנים אל פנים, וזה תכלית מה שאפשר להעיד עלי לו
 ראשה (?) בשלמות, ומי שקדם לו כל זה כמה פעמים היה שכלו פעל גמור
 וקרוב לו חמיד: והבט מה כתב ו' רשד בקצורו למה שאחר הטבע וזה נסחו
 "ולמה שהיה השכל אשר כלו בפעל אינו דבר רק הכרת סדור והשתלשלות
 המציאות ובחינת היישר המצוי בזה העולם בכללו מתחלתו לסופו בחלק חלק
 ממנו ובדבר דבר ממה שבו בסבותיו הרחוקות והקרובות יחוייב בהכרח שיהיה
 מהות השכל הפועל וכו", ובה אמר חמאסטיוס בביאורו לאות הלמד
 וכן כמה פילוסופים גדולים בחבוריהם ולכן נאמר שמשו רבינו לא קדמה לו
 לבדו זאת ההשגה אבל לכל נביא אמתי בטרם שיגיע לנבואה וזה לפי
 שהנבואה אמנם היא תכלית שלמות האחרון לאדם ואו שכלו בפעל כפי
 האפשר בו: והנה הגדתי מה פרשו בו הפילוסופים אלא שיתחלפו הנביאים
 בפחות ויתר בכירור זאת ההשגה: ועוד התראה אחי כמה יחליש פירושוך
 עשורך פני ילכו, ואם אין פניך הולכים ענין אחד, והוצרכה
 לומר דבר זה נסחו: וכל הנמשך אליו שהיה מאמר ארוך כאלו אמר לו אכן

כונתך עד אמרך יצטרך שתהיה הליכתך מתמדת עמי שלא תהיה רחוק מן העם וכו': מה ראית אחי ידיד נפשי, הלא תודיעני מה הפרש וחדוש יש בין פני ילכו ובין אם אין פניך הולכים. במלוח. שנוכל לומר שהביאך לזה, ומה הוסיף בביאור שזורה הליכה מתמדת ומה רחוק זה מהיות דבור על אופניו אשר תשתדל בו תמיד לפי דבריך, ומה נכבד פירוש פני ילכו כעסי כדברי המורה צדקה וסדר הפרשה הביאו לך מפני כעס השם ית' על מעשה העגל, ויהיה אם אין פניך הולכים שאלה חדשה הפיק בה השם ית' רצונו כמו שנחוב גם את הדבר הזה אשר דברת וכו', ואין ספק שאלו הייתי רוצה לגלגל בכאן כל הספקות אשר אני רואה בזה הפירוש לא יספיקו כמה דפין, והאמת שלא כיון טרע"ה בשאלה, רק שישתדל להשיג הבורא על אמתתו, לפי שכאשר הכיר עצמו במדריגה האחרונה שהגיע היה חותר אם יוכל עדיין להשיג עוד והוא השגתו ית' בביור וזהו ואדעך, והתבאר לו כעיון הנבואי שזה נמנע כמו שאמר לו לא חוכל לראות פני וכו': והנני מניח מעתה הפרשה ופנים בפנים אודיעך עוד סתירות חזקות, כי בשעה אחת ידבר האדם מה שלא יכתוב כומן מרובה ואל תחוש לפי' הר"ם להיות והסירותי את כפי סבה במקרה, כי לד' הישועה בזה במעט, והנה יש לאל ידי להמשיך הפרשה כאשר עשית לפי' אנקלוס או הר"ם יפה לולי דוחק שעותי בימי כחבי:

מה שכחבת בענין מחלקת העון בלעתי והקאחיו, לפי שכאשר הגיע בחוך מעי, עוררני סבוב הראש אחפין קיא ואולי איך ולמה לא אומר אוהו לכבודך רק פה אל פה וכו' והנני פונה למה שכחבת בסוף פי' הפרשה וחתמת בו וברוך היודע זה העיון הדק הפילוסופי, כי מדעתי הן ברכת אותי היום, ותחלה אבאר זה העיון הדק והספק שנתחדש לך אשר איני מכיר בו ממש ואח"כ אתיר זה הספק לפי דעתי בתכלית הקצור ואומר: אהה כחבת מה שזה לשונו אמנם בזה החסרון הנמצא למשה בתבערה ובקברות התאוה עד אמרך וברוך היודע רצית לומר לפי הנראה לי שנסתפקת אם בעת שאירע ענין המתאוננים הוא היה בהשגה שהיה בו כהנתן לו הלוחות השניות ועם היותה לו בפעל אם אפשר שילאה להנהיג העם או נסתלקה ממנו ההשגה למלחמת הטרויות שתכפוהו, זה הוא העיון הדק שאמרת עליו שהוא עיון מופלג ודקדוק עצום אין כמוהו, ובאמת יש ויש כמהו רבים ונכבדים ועמוקים ממנו לא יספרו לרבוים ולא היה לחכם כמון לספק בדבר זה.

ועתה אשוב בספק כאשר יעדתי הנה התבאר והוסכם בין הפילוסופים במקומות רבים שהאדם הוא היולאני בעונותיו לפי שכלו ברוב הוא בכח או קרוב לו ולא ישיגה רק בטיני התחבולות או יתחכם להשגת דברים דמיונים אשר לשכל כח חלק מועט מאד מלבד השרידים יחידים הצליחם השכל עם צירוף הנעה חלושה, אבל הדברים שאין טבעם כן כמו הדברים האשיים הטבעיים והפעולות האישיות אשר לבעלי הבחירה המתחייבות אם ממוגים אישיים אם ממניעים אישיים מחוץ בלתי מוגבל הסבות אם משניהם יחד זה אינו בחק שום שכל לדעתו, והנה התבאר

בי"א ממה שאחר הטבע שהשכל הפועל אמנם ידע ממה שבכאן וכו' אע"פ שיראה שלבן רשד דברים בחלוף זה בספר החוש והמוחש בדברו בחלומות אבל יגענו ומצאנו פשר הדבר ת"ל ואין עתה מקום הגבלת זאת החקירה ואחר שהשכל הפועל זה א"כ השלם כשיגיע למדרגה האחרונה ויתעצם בשכל הפועל וישוב הוא והוא דבר אחד כמו שנהגו הפילוסופים לומר לא שאבין אותו אני, הנה לא יקיף השלם ההוא ידיעה בדברים שזה תאדם א"כ אפי' היה משה רבינו בשכל הפועל היה מחוייב שיתחדשו בהמונו דברים רבים אישיים לא שער במ בטרם בואם וכן היה נולדו כמה ענינים שצערותיו ע"ה והלאותו לפי שהביאוו לידי נסיון והפעלות וכעס כרמוז בחורה במקומות הרבה, אולי במה שכתבתי עתה בענין השני לא הייתי צריך לכתוב לפי שדברך כחם כח הקש תנאי בטול הקודם יבטל הנמשך ולא אאריך עוד בזה.

אולם אמרך וממה שאין ספק, אצלי וכו', לדברים האלה אשום ואשאף יחד, הלא ראית בפרשה עצמה מלבד המופתים החזקים עליו שזה נמנע בחק כל מצוי אחר השם, ואם היה האדם משיג הבורא על אמתחו שהוא ראיית פנים והיה הוא והוא דבר אחד יהיה אפשר באדם שישוכ אלזה בעור עמו כחנות עור ומרקחת הבשר והדם, והאלוה כמו כן ישוב אדם להתהפך שני הדברים שנאמר בהם הוא הוא והיינו משומדים גמורים ואבדה תקותינו ונגזרנו לנו רחמנא ליצלן מסור מאחריו: לכן אחי צר לי מאד כי העלית דברים הללו על דל שפתיך כי המה הבל ואין בם טועיל: במה שאמרת במלות הבאות בפרשה איני רוצה לדקדק רק במה שאמרת בפירוש מלת מבחוריו בשם הא"ע נ"ע כי אין פירושו אצלם רק כאשר פרשו ר' יהודה בן בלעם בפירושו שחבר על החורה בלשון ערבי שפירושו כמו מבחורות. וראי בימי בחורותיך שהוא נרדף לילדותיך שהוא עמו בפסוק אחד, ויסבול עם זה שני פירושים, אם שירצה לומר שהדבור הזה אמרו יהושע מצד הבחורות שכבר גער בו משה רבינו, או שרצה שיהושע היה משרת משה מבחורותו ומראשית זמנו וזה הפי' עם היותו אמת מסכים עם מה שיחייבהו שקול הדעת כי אין ראוי לשלם מכל שלם שירבה נערים ומשרתים כי המשרת האחד המלומד יפה כיהושע שסופו הוכיח עליו יפק רצון הממעט בעסקי העולם כמשה רבינו ע"ה: —

אלה הם אחי וגבירי המקומות הפרטיים אשר עוררת בם רבותי הקדושים, והשלמתי מצותם אשר לא יכולתי לשנות כי מוראם וחמתם על פני, יגדל כבודם, ולא תחשוב גבירנו שאלה הספיקות לבד נולדו לי בספרך אבל נשתתירו כהנה וכהנה מראשו ועד רגליו, ואין בדעתי עתה לכתוב עוד בשום פרט מהנשארם אבל בחמיהות כוללות אשאלך גבירי והודיעני

נפלאתי מחם מאד אזכור קצתם לא כלם, כי ידעתי את הלחץ אשר הימים לוחצים אותי צוררים המה לי בנכליהם להטרידני ממחוז ההשגה:

וטוה שאתה נבירנו יעדת לדבר בסוג האוטר הבלתי גוור אשר התחיל בו הר"ם פרק ג' משלישי ונחגלגלו בדבריו ענינים אינם תחת הסוג ההוא בעצם ואין בהם סוד ולא הערה כלל רק הישרה ללמד דעות יקרות ומוסרים ולסבות אחרות וכרם הר"ם בפרק ג' הנוכח, והארכת בם אריכות גדולות כמו כתבך בחלומות יוסף ומכירתו ורדת אחיו לשם מגלה ארוכה מארץ והנחת מסודות החזרה וספיקותיה כמה כפלים על מה שחברת עד שאין יחס בין הנכתב לנשמט, כמו קרבן נח שאין לו יחס בקרבנות החזרה והטבול והקשת והמרת השמות במילה וענין מקלות יעקב אבינו ע"ה מדוע לרמיון פעל בתולדות והוא סוד נפלא ועמוק אין ראוי לגלותו כי אין נוגע לדת, וכן ענין תשוקת האבות בקברות הארץ וטופתי מצרים אשר אין לך התנצלות בהעלמתם אחר שפרטת בספרך במשל ענין עמידה המאורות, וכן ענין המשכן וכליו והאורים ורדת המן וענין קרח ומקלו של אהרן ונחש הנחושת ורבים כאלה אשר דרך כללותינו דעתך בם ומדוע בהגיעך לפרטים לא רמות איוה דבר בכל אלו או בקצתם: —

והנה החילות בתחלת החזרה לרמזו בכל הפרטים כדוגן בכמה דברים קלים וזולת בכמה ענינים יקרים ונחמדים מזהב ומפז רב, והלא אמרת בפרק מספרך שאמנם חברת ספרך לבד לבאר סודות החזרה וסתרית או מה שהוא הצעה להם וחשמט ידך בגרגרים וחט אל קלפות חלושות בערך למה שעזבת, והנה הארכת בפסוק וישא לוט את עיניו ובפסוק ויהי במי אמרפל להודיענו גבול הישמעאלים והתתרים ובפסוק ויכלו המים מן החמת וכן בכמה דברים רפים, ובמקומות הרבה צריכים עיון רק דלגת עליהם וקונדרסים כמדלג על ההרים כמו פרשת ויחי יעקב מראשה לסופה, וכן פרשת ואלה שמות וארא בא אל פרעה ויהי בשלח וישמע יתרו, וכן בספר ויקרא פרשה שמיני ופרשת צו שהיה יותר ויותר ראוי להאריך בם ולדקדק כמה שבם מהעזות הנכבדות ורמזי הסודות על אלו שוכרתי תחת הסוג אשר ייעדת לדבר בו. —

וכמה וכמה נפלו פני בראותי פרשת וארא הנחת פרשת משכן וענין והגעתם אל המשקוף, וענין ואחם אל תצאו וענין ועצם לא תשברו בו והארכת בענין מתניכם חגורים שהוא כמעשה ארץ מצרים. התחשוב להציל את עינינו באסרך בכמה מקומות שדי במה שהעירות ברמיוך ובמצותיך ובסבות הנותרות בויהיו חיי שרה: סוף דבר לא ראיתי אחי שנשתעשעת רק בסיפורי יוסף על חלומותיו ועל דבריו להודיענו חכמת

יוסף הגדולה וכן האמת, גם להראותנו כי נחלת שמו ונחלת חכמתו ובלעדי זה ידענו ונודע בשערים מעשרה חקפך וגבורותיך כולנו יודעים כי מצאה ירך כביר, ומן הפרקים אשר עלה מנינם שלשים גם לי חמיהות גדולות במה שיכללו הפרקים ההם כי עשית פרק במה שחדשת על השולחן, ופרק במה שתתנהג בו עם הבריות עם צרוף דברים אחרים חלשים. וכן עשית פרק הודעתנו בו שרצונך על כל פנים לגלות מסחורי לבכך וגניית עושה החפך ונתגלגל בפרק ההוא מה שספר אליך אחד מחשובי ארצך יודע בלשון ערבי שמצא בלשון ערבי וכו' ידעתי לא רמות עלי, הן רבים עתה בארץ יודעי ערבי יותר ממני, ואם האמר עלי אחי שאני מחשובי ארצך, כן הוא האמת מהחשובים כמת ואני עני ודל מהון יקר ונעים. ועשית פרק בהגדך שבני אדם נוהגים לקרא בחכמות בדילוג אולם לא יהיה לך שהיא הרחקת השניות והעמדת האחדות התבאר ב"א מטה שאחר הטבע וכו' :

אחר הדברים האלה אחי וגבירי אל ירע בעיניך ואדברה אך הפעם : ראיתי בספרך שגיאיות גדולות ועצומות מכל מה שעבר השתדלתי לשום לפי מחסום וגילאיתי, כלכל לא אוכל כי קנאתי לכבוד החכמים החולפים וההווים גם לכבוד עצמך ואלקט קצת מהן ממקומותיהן ריב לי עליהן עמך ומלחמת שלום אלחם עם כבודך : מה זה אמרך בתוך פרק י"ב האלהים אשר אני מתהלך לפניו יתן לכם בני לב לדעת את דברי או תהיו נוהרים וכו', ובסוף פרק כ"ד ראו בני שאני ג"כ לחמלתי עליכם מגלה לכם סודותי שגלה לי השם, ובסוף פרק כ"ז בני הביטו אל דברי אביכם ותחי נפשכם, ומה זה שברוב המקומות שתדבר מההמון תקראם בעלי חיים, ומה זה שצוית שבע מצות לכל מעיין בספרך המלך אתה או נביא כי חוכל לכוונתינו מצות וחוקים, ולמה לא קראתם פנות או הקדמות או עקרים או תאר אחר, ובמצות ההם יש בם מה שיש בם, ומזה מה שכחבת בחיי האבות ולכן אעזוב זכירת אלו הענינים מתולדות אדם עד נח שאלו מזה זה אלפים מן השנים וכבר התנחמנו מהם כי זה כמה תמו ימי בכיתם ועברו ימי אבלם ואדבר לבד במתים המוטלין לפנינו ואוכיח בני הדבקים בד', ומזה שכחבת בסוף המבול ראו בני אלו המדות הנפלאים והביטו אלו הדמיונים, ומה בסוף מראת בין החתרים ראו בני איך פירשתי לכם זאת הפרשה עם כל אישי פרטיה לא נפקד מהם איש, והודעתי לכם בכלל פרושי סודות כוללות נפלאות גם בסוף אלו הדברים כחבתי וגיליתי לכם מה שגלה לנו השם מסודותיו כי חושב אני שהגענו בסוף הפרשה לכונת מנוחה : ומה מה שכחבת בענין אברהם עם בית אבימלך שהיה ביניהם מחלקת והוכיחם שטעו בעבור סכלותם בהגיון : ומה מה שכחבת בסוף מראת המילה, ראו בני גיליתי לכם מה שגלה לנו השם מסודות תורתנו ולא גלה זה לכל בעלי חיים, וראו שאני נותן לכם בחנם

מה שהשגתי בהתבודדות ושקידה בטרתי יום ולילה: וטוה מה שכתבת בענין עובר לסוחר וזה הפך חסידי השלמות מקצת בעלי חיים אשר בזמנינו כי בתחם מעות לעניים בצדקה יבחרו להם המזוייפים לדעתם שלא ישיבוהו להחליפו, וכן יעשו כאשר יפרע הספר המגלח זקנים להיות הסכמת האומה שהוא לוקח הכסף בלאחר יד ודרך חסד: וטוה מה שכתבת כששנה אליעזר עבר אברהם מה עשה באמרו ואשאל אותה ואשים הנום, אמרת אתה ואולי לא היתה שם רבקה ואלו היתה שם הנה בלי ספק היתה אז עומדת בענוה ואכזב ובכניעה שועלית, כי כן חלבהנה הבחורות לבוש הענוה ברקמת המרמה: וטוה מה שכתבת בענין מראת יעקב אבינו והאבק המלאך עמו, אלא שהמלאך דוחה את ידי ומניע קולטוס, גם אמרך בענין שם פעם אשב בכסא דין ופעם אשב בכסא רחמים, גם סמוך לו בחצי דף כתבת חנו ביצה אל היהודים האומללים נהם יבקשו מלח כמשפט הזוללים: וטוה מה שכתבת בסוף ענין יוסף עם אחיו אמרת בחתילתו שמעוני אחי ושימו לבבכם להבין מה שגילה השם אלי, ובסוף הדברים אמרת סוף דבר אנחנו הבנו הענין כלו כמו שכתבנו ואם נגלו לנו סודות האמת וכו', ולמה אאריך, והנה זולתם כאלה רבות בספרך:

אדה הוצאת חשבת למשפט החכמים הייטב בעיני הגדולים ונניח ההמון לסבלותהם, אנא אחי לא טובה זאת השטה אל חתן יד לשומים להשתגע אל נא תשת עלינו חטאת דבת עם אולי יגיענו נוק גדול ועצום ממך: אליכם המטהרים אל הגנות גן בעדן אקרא וקולי אל בני עפר קול ענות, מי יגלה עפר מבין עיניך רבי' משה, מי יגל את האבן אשר שמו מראשותיך, מי יפשיט מעליך הבגדים הצואים וילבשך מחלצות, מי יפח באפך רוח קדשיך, מי יחנך עדיין נשמה וגוף קיים, מי ישוב יחייד ומתהומות הארץ יעלך גם עלה וישמעו עוד דבריך בין החיים כי לא חוננתנו לבד מדע בחורתיך הקדושה וחכמתך הנפלאות המדות החמדיות יוכרו מבין ריסי אמריך הנעימים עד שנחקיים בך מקרא שכתוב ואח צנועים חכמה שהיא אצלי הקדמה מתהפכת כלומר ואת חכמים צניעות ענוה ושפלות. הנסית רבי' ללכת באלה, ואם חכמת מכל האדם אחר אנשי כנסת הגדולה באי זה אומה שהיתה רק מעט כעס שהראה במאמר תחיית המתים לדברים הוטחו בנגדו ומעט התפארות בענין איוב אין בו שום פלא: ואתה גבירנו למה שנית באלו התענועים, אף כי הסודות ההם יש לאל ידיו לקעקע כלם או רובם, ותתפאר בגלוי הסודות מהשם, ויותר רע, טוה ומה שכתבת בחתימת הקונדרס השני ואמרת וכתב יוסף בעל הסוד ראייתו ולא עצרתי כח. מה זה אחי הבאת עד נכבי ים חכמת המספר גדול ורחב ידים ובחקר תהום התשבורת תהלת תהום שם סודות ואין מספר,

הידעת חקות שמים סחרי התכונה הגלגלית והשחרשות נפלאותיה וכח הסוככים ואיך מַשְׁטֵרם בארץ, ההתכוננת עד רחבי חכמת המבטים או לקצבי הרי התחבולות הלמודיות ירדת לאלה אני קורא סודות, ההשגת סגולות האבנים וכחות הנטיעות גם אהבתם גם שנאתם למוגי ארצות חלוקות או מי אדנים לאלה אחד לאחד מכה אותו ואומר לו גדל לאלה אני קורא תעלומות, הנגלו לך תעלומות הפילוסופיא הידעת איך הרבוי משתלח מאחד ואיך יכנסו קצתם בקצת, ואם יש קדיטה במיני הצמח, והחי הבלתי מדבר לקצתם על קצת, או מה הסבה בהיות התנועות השמיטיות לפאות שונות: הידעת מהגופות הקיעיים כחות אחדים וישתלשלו בחטר השפל לאלה אני קורא רזים, התבין מפרשי הכחות העליונות בעולם ההויה איך יושלכו משמים ארץ, התשכיל מי יתן נשמה לעם עליה נתיבה קרובה או איך ירשום העליון בתחתון במלאכה מנהגית מבלי השתנות המוג לאלה אני קורא סתרים, הידעת חשעת הסוגים אשר תחתיהם יכנסו כל היחסים אשר בין פועל לנפעל. הבסתים תעשה פלא בהגידך במופת אם נפשם עליהם תאכל או ימותו כמות נבל, החקר אלוה תבא אם תכלית מהות שכל נפרד תמצא או איך הנהיגם העולם והיריעה אשר להם בם, או מה הם השמים וצבאותם או חוכל לוטר לבניך שגלה לך השם סודות נפלאות, ההוגד לך ושמעת שנמצאת תכונה לא יהיה בה גלגל הקיף ולא יציאת מרכו ולא תנועת קטבים כדי שישמרו השרשים הטבעים, כי אנחנו לא נמצא חשבונות מסכמים למה שיושג בחוש רק באחד מאלו הצדדים וכולם יוצאים מההקש הטבעי לגמרי: והנה הרב מורה צדק ו"ל עורר בפרק משני ואמר בשם אבובכר בדברו בתכונה שנפלא מארסטו אם שמע יציאת מרכו ושתק ממנו או לא וכו': וכאשר ארכו הימים ואני נבון בזה הענין המופלא עם יתר מבוכותי הרבות, אני מצאתי בן רשד בפירושו לשני מספר השמים והעולם אחר כך, ומאחר שהשגתי ארסטו לכך ולא דבר מכך אולי היה בוסני תכונה בוולת גלגל הקיף ויציאת מרכו והיא שקראוה לולביית ואיך שיהיה ידיעתה לא נמצאת עד עתה:

אלה הם קצת גדולי הספקות שנפלו לראשונים התכמים ולאחרונים מלבד מיניהם ומיני מיניהם, ואלו היה המלאך הדובר כך דוחה את ידך ומניע קולמוסך בגלויים. או הגדיל לעשות עמך ועמנו היינו שמחים, אך מה לאותן הדברים החלושים הרפים ותקראם סודות ותעלומות, ואם כוונת בזה להבהיל השומע שומע, יש שומע שישמע, ויש חדל שיחדל כמוני, ואם אלפי הדל כי הכוונה הכוללת בספר ההוא לא עבר רוח השם מאתנו לדבר אותך הלא גם בנו דבר ואם אחרי זאת מרחת לישב פרטים רבים ותחשוב שעלה בידך ענין גדול, חי נפשי המתעסק במלאכה זו אצלי מאבד הזמן ומפסיד הימים לפי שבוה לא ישיג לאחד מן הדרושים העיוניים אשר בם ישלם האדם, ואין זה מחק מה שעשאו הר"ם ו"ל, כי לא דבר רק באישי עקרים מיוחדים מחוייב לדבר בם בצד שדבר אליהם, גם עשאו אחר השלמו בשלמות האנושי, ובהקיפו החכמות כלן כמו שיגמרו דבריו. מי יתן איפא אחינו יכתבון מלי בקירות לבבך יכתבו

במורשיו ויוחקו, ואותן השניאות יבוערו מספר וימחקו, חדל לך אחינו מזאת המלאכה, הלא זה השתדלות אבחרהו, פתח חרצובות העסקים המדיניים, התר האגודות הטרדות המוניות אשר נלכדנו בשחיתותם לאחזו בכנפות התיבה וינערו והובים ממנה שהם הרהיבוני, יוקח החנית וצפתת המים ונלכה תחת השיחים במדבר מלון אורחים, אולי נמלט מפח יוקשים חברת אנשים ונשים נכאב לחלושים ונדאג לרשים ועדיין אולי נצא לחפשים: —

מקנאתי לכבודך ולכבוד אנשי חכמי הומן אשר היו והנם דברתי עד הנה, כוונתי אחינו וראשינו רצוייה נקיה מהרצון לתפש ולנגד, כי אתה ידידנו נמלטנו הטובות, הלא הם כתובות בעט ברזל פתוחי חותם על לוח לבי, והעד שלא באתי בתואנה, כי ראית עד כה בטענות וראיות דברתי ואם הם מוגבלות אם אין אתה תבחר. ואם אחרי זאת לחובה חדינני ותכתוב עלי מרורות נאמנים פצעי אהב, הנני לנגדך למטרה לא מפניך אסתר, ואם תשלוף חרבך למותחתי אין דעתי לדבר עוד מזה בקולמסי בד' נשבעתי מנן אם יראה ורומה עוד מצדי בכחב, ואם תאסוף עלי גדודים מלא כל הארץ. אולם לנו נא ונוכחה בדברני שלום ואמת פנים בפנים אל עמק שוה נבחר ונלבן כתמי הספקות כפי הכח או אריק חנית וסגור, ובין כחפי מנן וצנה ובורועותי מקל יד וקשת נחושה. — ומעתה אלופנו שמע מה שאני אומר בשעשוע כבודך החיליתי ובה אני גומר, כמה הפלאת והגדלת על כל אשר ראיתי להעמיק בפלגות המחקר הסודי באשר נכספת חברת חמדות, אלו חרצה להנפת הספר בנפת שכלך עד ישאר כסלת נקייה, יתן השם ויחזור ויתן לך גבירנו לב נכון ורוח חדשה למצוא דברי חפץ ויותר מהמה כהיום הזה, וישיבך השם בסביבנו באהלי החכמה שלו, יצליחך היכול נגידנו למה שהוא טוב לך בשני העולמות כחפץ כבודך כבוד אלהים, וחפץ נאמן אהבת מעלתך וחכמתך אשר מאהבת נשים נפלאה לי ידידותך אסיר תשוקתך נכסף מועד מועדים אל חברתך הכותב נחוץ בלב הומה ונפש טרודה, המקוה יטהר יחישה סויו כבודך ימוץ קלונימוס בר' קלונימוס בר' מאור ע"ם י"שי י"ץ וזכו לברכה.

וכתב שתום העין קלונימוס בעל המחשבים כל התשובות בעשרת ימי חשוכה משנת ע"ט סופר.
וממעל עבר הכתב כתב לו כן:

פאר היודעים כבוד חכמים הדר השלמים צבי חוקרי נעלמים שוענו אלופנו נגידנו החכם הגדול דון בונפוש דילארגינזירא יהי אלהיו עמו.

גם נשתלח לו מפורוינצא קונדרם אחר על הפי הנזכר וזה נוסח פתיחת הקונדרם.

המראה הבאה ממדבר קדמות מעולפת ספורי הדבורים ומאזני העיונים, אבנים טובות וטרגליות ראמות וגביש על גב איש לפקוח עינים עורות, אשר עיניה מאירות כשמש וכירח שלחה פניניה תקרא אל העטלף, אשר לאור

המאור הקטן יתעלה, לבחון המראים הנוצצים, המפורים ראות יושבי קרנות הלוצצים, ויקונן העטלף על עצמו ויתמרמר, ויאמר הנה לשלום מר לי מר, נפל אשת, נחפר פיר, מביש ומחפיר, היושב בקריות הצורים, ובסעיפי הסלעים, לא ראה מאורות מטיז, המכסה פשעיו ומסתיר מומיו, בא העת, הגיע היום, את קלוננו הערה, כי נחבקש בשיבה של מעלה, למלחמתה של חורה, ולא נסה ללכת באלה, כי אמר השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו ישיבת רחבת ידי, שנים הם, החכם הנהנה טויו שלטוהו בשבחו על חיק אביו כסא ממלכתו, או הסכל המסתפק בסכלותו, ישמח בעצמו בהיותו בחיק אמו מושב שפלותו, ובין שני המקומות המדבר הגדול והנורא, משחרג הדרכים, והמשוטטים הולכים נבוכים, יראים לנפשם, פן יקרה אשם, באשר שם רוחין ולילין וקופין פניהם פני אדם אביהם, ומה לעני יודע כי הוא בדרך נבון וגוע לחסרון ידיעהו, ולמיעוט בחינתו, ויותר בדברים האפשריים אשר אין להם הכרת, רק למשכילים המאירים בוזה השכל הפועל באורו יראו אור האמת להכנים ראשו בין ההרים, הרי המחקרים, לשקול דברי פי הכס שר האלף לקיים או לבטל, לאשר או לסלק, אמנם על השנות צואת האדון פעמים יחלץ עני בענייו להתראות את פני המלך ביופיו פעם אחת ולא אשנה לו.

ע"כ פתיחת הקונדרס ובחתימת הקונדרס נמצא כחוב כך:

אני הגבר בשבט סכלותי, הכתי עצמי בעני דעתי, הפכתי שולחני רוח עושים הניעוני הוליכני בדרך לא טוב, הביאני לחשוב שאוכל לשנות סדר הבריאה, והגני היום בימים אין לי בהם חפץ, משתדל בטרף ביתי, זה שבתי הבית מעט, ואין לי פנאי להשתדל בעניני ספרך, ועד כה נחני נר דברך, בעבור הראותכה כי לא בסדר ולא בטעל עכרתי על מצותיך, ואתחנן אליך אדני ברב חסדך, בבקשה בלא לב ולב מאת הדרת יקרת מעלתך, אחר תקרא ספרתי זאת כרצונך באש תשרפנה, פחתת היא בחסרונה או בשלמותה אם שכתבתי דברים בלתי נכונים, ואל האמת אינם פונים, ואם הם נכונים, גדול העצה ונביאים הראשונים והחכמים האחרונים העלימום, ועשו אותם סודות ודברו בהם בחידות לחת לפתאים ערמה לנער דעת ומזימה, ואם רוב מה שאמרתי כוונתי שהוא דעת חכמים והרב מורה צדק באים דבריהם מחוקנים המלאכה סתומים וחחומים, נשענתי להיות דברי אלה לך האדון לבדך, ומאשר צויתני לענות אליך אם הדברים קלים או חמורים אמרתי באמת הכגדים החמודים יקרים הם ללובשיהם, אמנם אני לעניי, כי ערום אנכי, נראים הדברים אלה הדברים ביני ובינך מה הם: אשר בידו נפש כל חי יוכני לבקר בהיכל מעלתך לשתות נוזלים מתוך שכלך, כן יהיה בדברי אשר יצא מפי אמן, ימים ושנות חיים יוסיפו לך לשלום אין קץ:

Kalonymos ben Kalonymos'

Sendschreiben

an

Joseph Kaspi.

Aus der Münchener Handschrift zum ersten Male herausgegeben

und

im Auftrage der ehemaligen Hörer

des

jüdisch-theologischen Seminares zu Breslau

als Festgabe

zum fünf und zwanzigjährigen Stiftungstage

der Anstalt

(10. August 1879)

überreicht von

Dr. Joseph Perles,

Rabbiner in München.

München.

Theodor Ackermann.

1879.

Das in Cod. 307 f. 11—35 der k. Hof- und Staatsbibliothek zu München enthaltene Sendschreiben des Kalonymos b. Kalonymos (Maestro Kalo 'קאל' 'מאיש') an Joseph Kaspi (mit seinem provençalischen Namen: אנבונפוש אבן כספי En Bonafoux Jbn Kaspi oder wie er auf der Adresse genannt wird דון בונפוש רילארניטירא, Don Bonafoux de l'Argentièr²) ist soviel mir bekannt ein Unicum und stylistisch wie inhaltlich sehr werthvoll. Die in der Ueberschrift und Unterschrift ausdrücklich hervorgehobene Autorschaft des Kalonymos wird durch innere Gründe bis zur vollen Gewissheit erhärtet. Das Sendschreiben wurde in den zehn Busstagen des Jahres 5079 (בעשרת ימי חשוכה משנה ע"ט סופר, September 1318) verfasst und fällt in das drei- oder vierunddreissigste Lebensjahr des Kalonymos,³ in die Zeit seiner fruchtbarsten schriftstellerischen Thätigkeit zwischen seine zahlreichen Uebersetzungen arabischer Schriftwerke (bis 1317) und die Abfassung des אבן בחן (Ende 1322). Kalonymos unterschreibt sich im Sendschreiben: קלונימוס בר' קלונימוס בר' מאיר ע"ם י"שי⁵ י"א⁴ זכרו על משכבו יבוא שלום וינוח = und dieselbe Euphemie: אבן בוחן und der Uebersetzung eines Commentares des Averroës zu Aristoteles de generatione et corruptione beigelegt. Jeden noch etwa bestehenden Zweifel beseitigt aber dem mit der Schreibweise Kalonymos' vertrauten Leser Styl und Anlage des Sendschreibens, in welchem

zahlreiche auch in anderen Schriften Kalonymos' vorkommende Redewendungen nachweisbar sind. So nennt er in der Einleitung des Sendschreibens Kaspi einmal: **כרוב ממשח אשר משחך אלהיך** und ein andermal: **כבוד חכמים הרר** שמן בינה יחיר מחביריך השלמים צבי חוקרי נעלמים. Ebenso betitelt er im Schlussworte des **אבן בוחן** (ed. Cremona 30^b — 31^a) seine gelehrten Zeitgenossen, den Maëstro Benedetto: **תפארת חכמים הרר השלמים**, den Don Bonsenior Graziano: **כבוד חכמים צבי החשובים**, den Don Chisdai Crescas: **כרוב ממשח הסוכך בכנפי מעליותיו**. Man vergleiche Sendschreiben (Seite 18): **כי ידרשני אלוה** **אבן בוחן** mit **ממעל לימים אשר רוחי ונשמתי אליו יאסוף** וכי יישר בעיני אלהים לקחת נפשי ממני — כי ירצה : 31^a **השם רוחי ונשמתי אליו יאסוף**.

Auch tritt uns auf jeder Seite die genaue Bekanntschaft des Verfassers mit den medicinischen und philosophischen Schriften der Araber, von welchen bekanntlich Kalonymos selbst mehrere ins Hebräische übertragen hat⁶, entgegen. Die von ihm citirten Autoren sind: Aristoteles⁷, Alexander Aphrod., Themistius, Abu-Nağr Alfarabi, Ibn-Sina, Abu-hamed Algazali, Ibn-Badja oder Abu-Becr Ibn-al-Cayeg (אבו אלצאיג)⁸ Averroës de coelo et mundo und הפלה ההפלה, beide von Kalonymos selbst übersetzt; Compendium der Logik; Kullijât כליאח; de animae beatitudine; Harmonie der Religion und Philosophie והחכמה בין התורה וההפרש ביו; von den Methoden der Beweise über die Glaubenssätze der Religionen, דברי הראיות באמונות, welchen Traktat Kalonymos „eine Art More Nebuchim כדמות מורה נבוכים“ nennt. (Der arabische Text der beiden letztgenannten Tractate wurde von Marcus Joseph Müller in München 1859 und die von ihm gefertigte Uebersetzung nach seinem Tode veröffentlicht⁹); Abu-Aflah אבו אפלח, dessen ספר החמר (vgl. Steinschneider pseudopigr. Literatur 14 ff und in Geigers j. Zeitschr. 8, 121); Ali-ibn-Ridhwan: Compendium der Logik und בשרשי הרפואה (letzteres von Kalonymos selbst übersetzt); Ibn-al-Tabâi albagdadi בן טיב אלבגדאדי בסוף מאמרו בהנהגה (vgl. Herbelot bibl. orient. s. v. Tabâi); von jüdischen

Autoren, ausser Ibn-Esra und Maimonides: Juda b. Balam's arabischen Pentateuch-Commentar. —

Schwieriger war die Beantwortung der Frage, gegen welche der zahlreichen Schriften Kaspi's unser Sendschreiben gerichtet ist. In der Ueberschrift ist blos von קונדרסין שחיבר die Rede und eine nähere Bezeichnung der angefochtenen Schrift unterlassen. Im Verlaufe des Sendschreibens selbst ist zwar gleichfalls die Kaspische Schrift, gegen welche sich Kalonymos' Polemik richtet, nicht ausdrücklich genannt, aber Kalonymos verfolgt seinen literarischen Gegner, mit dem er übrigens auch persönlich verkehrte und befreundet¹⁰ war, mit einer solchen Gewissenhaftigkeit Schritt für Schritt, indem er wörtliche Auszüge und Inhaltsangaben der gegnerischen Schrift unter so genauer Bezeichnung des Theiles und der Kapitel mittheilt, dass dadurch die feste Bestimmung und sogar eine Reconstruction der — wie wir sehen werden — auch handschriftlich bis jetzt nur in einer einzigen Bibliothek nachweisbaren Kaspi'schen Schrift ermöglicht ist. Wir erfahren, dass die Kaspische Schrift in dreissig Kapitel eingetheilt, (S. 24: ומן אשרך שבאח 1) vorzugsweise der Besprechung schwieriger Schriftstellen, sog. סודות gewidmet (S. 1: שאמנם חברת ספרך לבד לבאר 23: בשדה הסודות) bereits früher von Kalonymos' Lehrern R. Moses und Abbamari in Salon¹¹) zum Gegenstand schriftlicher Controversen gemacht war (ומה מאד נפלאתי על החכם הכולל מורי ר' אבא מארי כשאמר שהפרק הזה הנאהו ושמחהו והוא כתב בסוף חשבונו לדברך — ואיני יוצא מכלל דברי החכם המופלא מורי ר' משה רק בדברים מעטים (5—6) ונפלאתי עוד עליך אחינו: למה השגת על תשובת החכם מורי ר' אבא מארי בקונדרסך השני (S. 17) במה שכתב לך מורי ר' משה פאר החכמים und Gegenschriften von Kaspi (קונדרס ראשון וקונדרס שני) hervorgerufen hatte, und dass sich Kaspi selbst am Schlusse der zweiten Abtheilung — wie Kalonymos hier und an einer anderen Stelle (S. 15: הלא איש אחה גלירויא) tadelnd hervorhebt — יוסף בעל הסוד (S. 25). Da Kaspi sich in

seinen meisten Schriften gern in den Mantel der „Geheimnisse“ hüllte, so ist damit noch kein ausreichender Anhaltspunkt geboten. Aber Kalonymos beginnt die Analyse der Kaspi'schen Schrift mit folgenden Worten (S. 4):

ומעתה אחחיל בסדר אשר נמשכו בו רבותי ראשון ראשון —
אולם במה שכתבת בענין חורח מן השמים אין דעתי כדעתך
בדבר מזה כי מהנבואה לי מדעתך עם פי המשל הנזכר
בסוף ספר משלי שמשנה רבינו ע"ה מאחר שהשיג זה
המציאות על בריו פעל ביסודות כרצונו ולכן נפלאו מעשיו
כי אין זה היכולת הכללי בחק שאר אישי המין רק למי שהוא
במדריגה האחרונה מן האפשר במין כמשנה רבינו ע"ה וזהו
אצלך צרר מים בשמלה ואסף רוח בחפניו ורהקים
אפסי ארץ.

Im Commentar zu den Sprüchen 30, 1—6 (cod. München 265 f. 33) sagt nun Kaspi ausdrücklich, dass die Erörterung über die eben berührten Fragen den Anfang seines הסוד, das auch טירת כסף genannt wird, bildet. Wir haben also im Zusammenhalte mit יוסף בעל הסוד u. A. den unwiderleglichen Beweis, dass die von Kalonymos bekämpfte Schrift Kaspi's הסוד ו' und ein für die Rechtfertigung gegen die Angriffe der Rabbiner zu Salon verfasster Nachtrag zu derselben war.

Die auch in anderer Beziehung interessanten Worte Kaspi's im Commentar zu den Sprüchen lauten :

נאם הגבר לאיתחיל לאיתחיל ואוכל הנה אלו שלשה תארים
מכונה בהם שלמה כי אוכל תאר ושם נגזר כמו לאיתחיל ונאמר
שני פעמים לחזק וטעם זה כטעם שרית עם אלהים ותוכל כי
שלמה נלאה בטרדו בעיון בפעולות האל בטבע וביתר החכמות
העמוקות והשיגם כמו שכתוב עליו ויחכם מכל האדם ועם
היותו בואת המדריגה יאמר ע"ה כי בער אנכי מאיש כלומר
מכיר אני בעצמי בהביטי אל מה שלמעלה ממני כי לא די לי
שאני בער נעור וריק בהקש אל השכלים הנפרדים אבל אני
בער וחסר בהקש אל חכלית שכל האנוש וזה החכלית הנה
הסכמתנו הסכמת העברים כלם כי משה רבינו ע"ה רהיג
אליו כי לא קדם לפניו ולא אחריו איש עם חכלית שלמות כל
כחות הנפש כמוהו כי ארסמו ואם היה לו חכלית שלמות נפש

העיונית כמו שהסכימו עליו כל החכמים אבל כלם יודו שלא היה לו שלמות הנפש הנבואית ודי לנו בזה אחר שהכל מודים שמה רבינו כמוהו לא נהיה בכלל ומדעתי עם אמרו מאיש ואדם בסתם שכונתו על הכלית שלמות זאת הברייה והנה אחר שהוסכם שמה היה הכלית שלמות זאת הברייה אם כן כאילו רומז בזה אל משה רבינו והיה זה כאילו אמר כי בער אנכי ממשה וטעם ודעת קדושים אדע כי מלת לא הקודמת תשרת לכל ואין בזה חסרון כלל וחלילה וטעם קדושים הם הנביאים והמלאכים כטעם יודע דעת עליון. והנה באמת הוא למד חכמה וחכמות אבל אמר שלא למד החכמה על הכליחה מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ וכי הנה זה עד נאמן על מה שאמרנו כי אמרו מאיש כאילו אמר משה ולכן יזכור עתה פעולותיו ונפלאותיו שלא יוכל שלמה ולא זולתם לחקוהם וכבר הארכנו על זה בפתיחת ספר הסוד יעוין שמה כי כל עצמי וחפצי בקיצור אבל העולה מזה כי זכר ארבע יסודות כסדרן כי שמים בכאן טעמו כדור האש והנה מבואר כי משה עשה בארבעתם כחפצו פעלות נמנעות לכל חכם כמו שמבואר במדות ובזולתם לכן סמך לזה כל אמרת אלוה צרופה כי זה הענין כתוב בתורת משה ובפי בספוריו וכי וכבר הודעתך בספר הסוד אחד מהסודות החתומים אשר בכל המקרא הוא לעיין אם הקודם בסדר הוא הקודם בסבה ואם הסבה יהיה ממה שבעצם או ממה שבמקרה וזה אחד מהענינים שלא שמעתי קדמני אדם בו כי אמת דקדקו רבותינו ואבן עזרא וזולתו לדעת אם הקודם בסדר הוא קודם בזמן עד שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה ואולם על מין הקודם בסבה לא קדמני אדם שראיתי פירושו שח לבו גם לזאת עד שזה הוא ענין דק יוחרו בו כמה ספקות ויחגלו בו כמה סודות עמוקות.

Die obige Erklärung von אמרת אלוה צרופה ist nach Kaspi's anderweitiger Angabe im הסוד ס' enthalten, welches er im Cataloge seiner Schriften (קבוצת כסף) also beschreibt:

הספר הראשון טירת כסף הכונה בו להודיע סוגים כוללים מקיפים רוב סתרי התורה¹² ולבאר טעמי הספורים שבאו בתורה שהם חתת מין המאמר הגזור¹³ המיוחד בשם

אמירה ולכן אמר רוד צרופה אמרתך מאד הפך מה שמעו בזה רבים אשר ייחסו בחורה סוגים ומותרות כמו שכתב המורה פ"ג מחלק השלישי והעירנו שם על שנים שלשה דמיונים למען יוקח מהם משל לכל החורה יעויין שמה לדעתו ואנחנו השלמנו זה בספר הזה הראשון והן זה לי עשרים שנה אחר שובי ממצרים החילותי בזאת המלאכה ועשיתי זה הספר וקראתיו ספר הסוד ועתה קראתיו על שם יחסנו טירת כסף.

Kaspi verfasste nach seiner eigenen Angabe in der Vorrede zu seinem vor Kurzem durch Neubauer in der Ambrosiana zu Mailand Nr. 134 aufgefundenen und in der That dreissig Kapitel enthaltenden ס' הסוד (Neubauer rapport p. 9 aus den Archives des missions scientifiques, III^e Série, tom. 1, 559, Paris 1873)¹⁴ dasselbe 1317, zwei Jahre nach seiner Reise nach Aegypten, in seinem drei und dreissigsten Lebensjahre zu Arles, so dass die Gegenschrift des Kalonymos (1318) und der Rabbiner zu Salon dem Erscheinen des ספר הסוד auf den Fuss folgten. Die über das ספר הסוד gefällte scharfe Kritik wie die auch von späteren Autoren: Zemach Duran, Abravanel u. A. gegen die gesammte literarische Thätigkeit Kaspi's gerichteten Angriffe¹⁵, lassen es erklärlich erscheinen, dass einzelne der Kaspischen Schriften und darunter das ספר הסוד vernichtet wurden und äusserst selten geworden sind (vgl. עמודי כסף ומשכיות כסף ed. Werbluner, Vorrede von Kirchheim p. IX; Steinschneider in Ersch und Gruber's Encyclopädie Sect. II, Bd. 31 S. 61). Um so werthvoller ist Kalonymos' Sendschreiben, das uns die Möglichkeit gewährt, die Inhalts-Uebersicht einzelner Kapitel des ספר הסוד zusammenzustellen:

Kapitel I: über תורה מן השמים, נבואה, Sprüche 30, 6, 1—6 (S. 4)

Kapitel IV, VI: die Lehrer werden aufgefordert, seine Ansichten zu kritisiren (S. 2);

Kapitel X, XI: über מופת, אור, פלא (S. 6, 8, 9)

Kapitel XII: (S. 24); Kap. XIII: über חי (S. 9);

Kapitel XIV: Erklärung einiger Schriftverse aus der Analogie ägyptischer Sitten, über של נעליך, Unterschied zwischen שלף und חליץ (S. 9—10);

Kapitel XV und XIX aus der Analogie ägyptischer Sitten und Bräuche nachzuweisen, dass die den Propheten aufgetragenen Handlungen von denselben in wachem Zustande und in sinnlich wahrnehmbarer Weise ausgeführt wurden, wogegen Kalonymos die Wandelbarkeit der Sitten betont, speziell in Aegypten, wo nach einander die verschiedenen Religionen zur Oberherrschaft gelangten. Maimonides, der den grössten Theil seines Lebens in Aegypten zubrachte, habe dennoch dieses Argument für die Exegese der heil. Schrift nicht verwerthet (S. 10).

Kapitel XVII: Kritik der Maimunischen Theorie von der Prophetie (S. 13);

Kapitel XVIII: Kritik der Maimunischen Theorie über die מרכבה (S. 13);

Kapitel XIX: (S. 13); Kap. XX: (S. 15); Kap. XXIV: (S. 24); Kapitel XXVII: (S. 24); Kapitel XXIX: weitere Ausführung von Kap. X und XI (S. 8–9);

Kapitel XXX: (S. 15).

Hinweisungen auf das ספר הסוד, das zu den ersten Schriften Kaspi's gehört und Citate aus demselben befinden sich in mehreren seiner späteren Schriften. Ich lasse einige derselben folgen:

Aus Kaspi's Commentare zu den Sprüchen (cod. München 265.)

F. 2a: וכבר הודעתך בספר הסוד כי כל דברי החורה והמקרא הם אצלי כפשוטם כספרי ההגיון והטבע לארסטו וזולת מה שהפשט נמנע היותו.

F. 7a: אורח חיים פן חפלים כבר בארנו בספר הסוד כי פירוש מלת פן לפי דעתי כמו אפשר ואין ענינו למניעה כמו שמבואר אמרו פן ישחיה לכן זה כאלו אמר ארח חיים אפשר שחפלים כלומר כי בהיותך נמשך אל החורה יהיה לך פלוס הארח באפשר בכח ולא בפועל וידוע מטבע האפשרי כי כמו שהוא אפשר שיהיה הוא אפשרי שלא יהיה והוא נעו מעגלותיה לא חדע כלומר מעגלות ארח חיים נעו מדרכך ולא חדעם בפועל.

F. 8b (schon bei Kirchheim S. IV mitgetheilt): הנה רבים מבני עמנו המדקדקים דקדוקי עניות הגדילו עלי כי כתבתי

תמיד בספר הסוד בְּנֵי בְנֵי כֵּאִילוֹ כֹּל הָעוֹלָם בְּנֵי הָאֱלֹהִים
נחן לי אלהים ואמת לא בני הם חס וחלילה הנה המה בני מות
בני רשף אמנם חי ה' לא כונתי רק לך בני בכורי.
Diesen Vorwurf macht ihm und zwar — wie aus den wörtlich mit-
getheilten Citaten ersichtlich ist — mit Recht auch Kalonymos in
unserem Sendschreiben (S. 24). ומה זה אמרת בחוך פ' ו"ב.
האלהים אשר אני מתהלך לפניו יחן לכם בני לב לדעת וכו'
ובסוף פ' כ"ד ראו בני שאני ג"כ לחמלתי מגלה לכם סודותי
וכו' ומה זה שברוב המקומות שחבר מהמון תקראם בעלי
חיים.

Aus Kaspi's מנורת כסף (cod. München 265).

אע"פ שכחתי לזה טעם אחר בספר הסוד כי אם: F. 119b:
היה השלחן לעבודה או להרחיק ע"ז כמו המזבח הנה זכרו
משה ב' תצוה עם המזבח וכו' (S. 139 עמודי כסף. vgl.

Aus Kaspi's Vorwort zu כסף גביע (das.)

הכונה בספר הזה לכתוב כל מה שנוכל מסתרי החזרה שלא
ראינו לכתוב בספר מצרף כסף וטירת כסף ומורקי כסף ומנורת
הנה המהתי על: S. 113: משכיות כסף — Vergl. noch
כבודו בספרי המכונה ספר הסוד וכו' ולחנם תמהתי עליו על
זה בספר הסוד.

Das Sendschreiben bietet auch Material für die genaue Kennt-
niss der Lebens- und Zeitverhältnisse der beiden Correspondenten.
Kaspi muss sich eines hohen Ansehens unter seinen Zeitgenossen
erfreut haben und Kalonymos ersparte ihm zwar nicht den herbsten
Tadel, Aeusserungen, wie — „Dein Buch enthält zahlreiche Irr-
thümer und anfechtbare Stellen, aber auch abgesehen von diesen
Einzelheiten hätte ich das Buch im Ganzen ungeschrieben ge-
wünscht“ (S. 2) u. A. — dennoch lässt er überall seine Hochach-
tung vor dem Gegner durchblicken und erklärt unumwunden, dass
er ihn nach seinen Lehrern in Salon als den bedeutendsten seiner
Zeitgenossen anerkenne und sich in diesem Urtheile mit der öffent-
lichen Meinung in Uebereinstimmung befinde: יקרה מעלתך בעיני
מכל בני זמני אחרי רבותי שבשילון המלאים ברכת ה' (S. 2) —
ועתה הארון שאע"פ שאתה יוסף הוא השליט ברוח לכל אשר

החפזין חטנו (S. 3) ובלעדי זה ידענו ונודע בשערים מעשה הקפק וגבורותיו כולנו יודעים כי מצאה ידך כביר (S. 24). Seine eigenen Verhältnisse schildert Kalonymos als sehr gedrückte. Seine Aeusserungen sind für die Entscheidung der controversen Frage über die Zeit seines Verhältnisses zum König Robert von Neapel von Wichtigkeit. Das Selbstgeständniss: כי ידעת את הלחץ אשר הימים לוחצים אותי צוררים המה לי בנכליהם להטרידני ממחוז השגה (S. 23) — הן רבים עתה בארץ יודעי ערבי יוחר ממני ואם האמר עלי אחי שאני מחשובי ארצך בן הוא האמת מהחשובים (S. 24) scheint für Grätz (Gesch. VII, 365) gegen Zunz (ges. Schriften III, 151) zu sprechen, dass Kalonymos um 1318 noch nicht in Beziehung zu König Robert stand. Er vertritt Kaspi gegenüber das conservative Princip: man dürfe nicht esoterische Lehren auf den Markt tragen und die grosse Menge ihren ererbten Ueberzeugungen abwendig machen: כי טוב וראוי ומחוייב להניח ההמון במה שגדלו בו ובמה שיסבלוה (S. 3) — אהה אחי למה הרעות להעתיק ההמון מסברותם בדברים אלו כי הוא פועל רע ומר מזיק לך ולרעד עמך בהכניסך חחת סלע המחלוקת ומדרס לשונות¹⁶ (S. 6). Eigenthümlich klingt im Munde des Verfassers des Eben Bochan und des Purimtraktates der Vorwurf gegen Kaspi, dass dieser von den biblischen Persönlichkeiten in unziemlichen Ausdrücken rede und seine Zeitgenossen zur Zielscheibe seiner Satyre mache: Rebekka habe bei der Unterredung zwischen Elieser und Laban „mit Wolfsbescheidenheit und Fuchsdemuth“ zugehört „denn die Mädchen pflegen sich in das Gewand der Bescheidenheit zu hüllen und dasselbe mit der Einfassung der List zu verbrämen“; „wenn man den armen Juden ein Ei spendet, so verlangen sie noch das Salz dazu“; „gewisse Fromme werfen ihr gefälschtes Geld in die Almosenbüchse oder drücken es dem Barbier als Bezahlung in die Hand, der es unbescholen annehmen müsse“ (S. 25). Kurze Zeit nach der Abfassung des Sendschreibens schlug Kalonymos denselben Ton an, liess der Satyre, zu welcher allerdings damals reichlicher Stoff vorhanden gewesen sein muss, frei die Zügel schiessen und schrieb die Parodie eines talmudischen Tractates, welche fromme

Kreise zu literarischen Auto-da-fé's herausforderte¹⁷. Die wichtige Stelle (S. 6) über Kaiser Friedrich's II. Bekanntschaft mit dem More und Unterredung desselben mit Samuel ibn Tibbon und dessen Schwiegersohne Jakob b. Abbamari b. Anatoli über biblische Materien hat bereits Steinschneider im Zusammenhang mit ähnlichen Mittheilungen im Morecommentare des Moses b. Salomo aus Salerno, in Anatoli's Malmad und in einer Mediceischen Handschrift zu Florenz (hebr. Bibl. VII, 62—66, 136) besprochen.

Kalonymos nennt seine Lehrer in Salon, die bereits vor ihm eine Widerlegung der Ansichten Kaspi's im ס' הסוד geschrieben hatten und auf deren Veranlassung er auch seine Streitschrift verfasste, schlechtweg Moses und Abbamari. Aus dem Cusari-Commentar des Jakob b. Chajjim, genannt Comprad Vidal Farissol, entnehmen wir, dass Sen Astruc דשן נגרי und Don Moses aus Beaucaire Behauptungen Kaspi's widerlegt hätten: והחכם שן בונפוס (כספי) חמה ע"ז ואמר — והחכם שן אשחרוג (דשן נגרי) השיב — והחכם דון משה (דבלקייירי) השיב לו וכו' (Steinschneider in H. Bibl. XVII, 93 und im Catal. Berlin zu Nr. 124 S. 113—114). Im Cusari-Commentar des Nathaniel b. Nehemias Kaspi wird noch näher angegeben, dass die Widerlegungen der beiden Genannten gegen Joseph Kaspi's ס' הסוד (nicht den „Supercommentar zu Ibn-Esra“, wie Steinschneider glaubte, sondern das ס' מירח כסף) gerichtet waren (mitgetheilt von Dukes aus Cod. Paris 676 im Literaturbl. des Orients IX, 571):

S. 88a: ולזה אמר החכם הפילוסוף שן אשטרונגו דשין נגרי נ"ע בחשובותיו

S. 104b: ואמר על זה שן בונפוס כספי בספר הסוד — והשיב לו שן משה דבלקייירי

S. 134b: ואמנם החכם שן בונפוס כספי חמה על הר"ם — והחכם שן אשחרוג דשן נגרי אמר — והחכם דון משה דבלקייירי השיב עליו.¹⁸

Die eben genannten Männer sind nun mit den in der Streitschrift kurzweg: Moses und Abbamari genannten Lehrern des Kalonymos identisch, denn dass Sen Astruc der provençalische Name für Abbamari Eligedor war, wird ausdrücklich durch Handschriften

bei Munk mélanges 489 und Isaak de Latas in שְׁעָרֵי צִיּוֹן (Steinschneider a. a. O.; אוצר טוב 1878 S 76) der denselben als Zeitgenossen von Kalonymos und Kaspi anführt, bezeugt:

והחכם הנשיא ר' קלונימוס בר מאיר חבר - והחכם ר' יוסף כספי חבר חבורים רבים - - והחכם הכולל ר' אבא מרי אליגדור המכונה שֵׁין אשטרוק דינובאש חיבר גם כן חיבורים בכל חכמה ובאר קצת מסכתות מהלמוד דרך פירוש ופסק וביאר התורה פירוש נפלא וספר איוב וביאר פירוש טוב ורחב בפרקי דר' אליעזר וביאר ס' ההגיון והטבעיות והאלהיות וכתב הרבה ספרים זולת אלה רבים ונכבדים. Aus der Anführung bei Munk a. a. O. geht überdiess hervor, dass Abbamari um 1312 — bis 1320 in Salon docirte, wo der als Uebersetzer aus dem Arabischen bekannte Samuel b. Jehuda ben Meschullam aus Marseille bei ihm Astronomie hörte. Welcher Ortsnamen sich unter נובאש (Noves bei Arles) oder שֵׁין נגרי birgt, ist noch unaufgehellet. Schiller-Szinessy (Catal. Cambridge 214) will שֵׁין אשטרוק דשון in דשלון, Sen Astruc aus Salon emendiren, was allerdings zu unserer Auseinandersetzung sehr gut passte. Abbamari's Hiobcommentar ist in Rom, Parma, Paris und Cambridge handschriftlich vorhanden (Zunz zur Gesch. 482; Schiller-Szinessy zu Nr. 66 S. 214 A. 2). Durch diese Darlegung erhält auch nebenbei mein oben ausgeführter Nachweis, dass Kalonymos' Streitschrift gegen Kaspi's הסוד כ' gerichtet war, eine schlagende Bestätigung.

Am Schlusse der Streitschrift ist Anfang und Ende eines anderen Sendschreibens aus der Provence beigelegt, von dessen ungenanntem Verfasser sich Kaspi eine Kritik seines הסוד כ' erbeten hatte. Der Anonymus, der nach seinem eigenen Geständnisse früher selbst mit seinen Spekulationen die „Welt umkehren“ wollte, in seinem Alter jedöch durch die Noth des Lebens zu einer praktischeren Thätigkeit gedrängt wurde, sendet zögernd seine nicht für die Oeffentlichkeit bestimmten Bemerkungen an Kaspi, dem er es anheimstellte, dieselben nach der Durchsicht den Flammen zu weihen. Die Bemerkungen selbst sind in der Handschrift nicht

enthalten und aus dem kurzen Begleitschreiben bemerkenswerthe Einzelheiten nicht zu entnehmen.

Der Schriftcharacter der im Ganzen wohlerhaltenen Handschrift (span. rabbin.) weist auf die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts also auf die Zeit kurz nach der Abfassung selber hin. Die Textbeschaffenheit machte nur an einigen wenigen Stellen die Anwendung kritischer Hülfsmittel erforderlich.

¹ Ueber die Abkürzung קל für קלונים, vgl. Luzzatto zu Abraham Bedarschi's חתום חכמית Vers 116 (im Anhang zu ed. Polak).

² Vgl. Munk mélanges de philosophie juive et arabe 496, Catal. der hebr. Handschriften in Paris zu Nr. 986; auch Natanael Kaspi, der Commentator des Cusari, nennt sich בונשניור מאציף דלרגינימירר, Bon-senior Maçif de l'Argentièrre (Nachschrift zu cod. Hamburg 175, vgl. Steinschneider H. Bibl. XVI, 127–128, 132.)

³ 1317 vollendete er im 33. Lebensjahre zu Arles in der Provence, — also auf dem Schauplatze, auf welchem sich die Persönlichkeiten unseres Sendschreibens bewegen — seine Uebersetzung der Aristotelischen Meteorologie (Wolf bibl. hebr. III, 14; Zunz ges. Schriften III, 154; Steinschneider Catal. Leyden S. 337; vgl. jedoch Steinschneider Cat. Bodl. 1581, Catal. München zu Cod. 387³, Catal. Berlin zu Cod. 461; Catal. der hebräischen Handschriften in Paris zu Nr. 937.

⁴ ו"ן ist wahrscheinlich aus ו"ן צדיק ו"ן verschrieben.

⁵ Wolf bibl. hebr. III, 14 liest עסישי und machte daraus einen „Kalonymos fil. R. Meir Asisi!“

⁶ Auch im Sendschreiben lässt er seine Thätigkeit als Uebersetzer durchblicken: אולי נוכל לומר שהמעתיק הטיב להשגיח — ואע"פ שלא הועתקה כראוי לנו מצד הלשון הערבי וכו' (S. 7)

⁷ vgl. S. 18: והנה בירי ת"ל ספר הפילוסוף עצמו ופירושו וביאוריו למחברים חלוקים.

⁸ Auch von Kaspi in dem handschriftl. Supercommentar zu Ibn-Esra (cod. München 239 f. 168) citirt; die החתולות בספר אלצאיג בן אבובקר

⁹ Steinschneider in Hebr. Bibliogr. XV, 43.

(S. 2) עם מה שבקש כבודך ממני פנים בפנים (21) ופנים בפנים.
אודיעך עור.

¹¹ משכן (mit Anlehnung an den biblischen Ortsnamen auch שילון) vgl. Steinschneider in H. Bibl. XIV, 98; nach Catal. Berlin zwischen Marseille und Orange (אזורינגא). Kaspi's Freund und Beistand bei der Ausarbeitung seines Commentares zu Ibn-Esra: Jesaias b. Meir מירנגש (Geiger's jüd. Zeitschrift VI, 125) war also aus Orange.

¹² Unter dem שיערי ציון bei Isaak de Latas in ויהחכם ר' יוסף כספי חבר חבורים רבים וכאר תורה שבכתב בחיבור נאה ist wahrscheinlich das הסוד ס' gemeint.

¹³ Vgl. Sendschreiben S. 23: ומה שאתה גבירנו יעדת לדבר בסוד האומר הכלתי גזור וכ'.

¹⁴ Nach einer mir durch Herrn Wilhelm Meyer, Sekretär der k. Hof- und Staatsbibliothek in München fr. vermittelten Auskunft umfasst der Cod. 134, 8^o Sup. der Ambrosiana ungefähr 150 Blatt, und enthält wahrscheinlich auch andere Schriften ausser dem הסוד ס'. Neubauer theilte mir aus dem Cod. Ambros. den Beginn der unvollständigen Einleitung und den Epilog des aus zwei מאמרים und dreissig Kapiteln bestehenden הסוד ס' mit:

אמר חמחבר עדות ביהוסף ... מצרים דע כי זה כמו שנתים ימים ואני אז כבן ל"ה שנים הניעני כספי שהוצאתי מכספי ללכת לעבר הים ובאתי במצרים עד עמדי רגלי בית מדרש המנרה (?) ... ושם בניו דור רבעים וחמישי אכן סבת מהלכי היה מה שספרו לי בני אדם חסרי הבחינה ששם חכמים גדולים וכאשר באתי לשם לא מצאתי מה שקייתי ... Schluss: בהחודע יוסף אל אחיו אני יוסף אחיכם ... נשלם ספר הסוד ... בחג השבועות זמן מן חורחנו הק' בשנת ע"ז ליצירה במקום תחנותי העיר הגדולה ארלדי ארץ מולדתי ויבא אחריי ספר המשל אשר יכלול ביאור סתרי שאר הנביאים.

Ueber seine Reise nach Aegypten vgl. auch die Aeusserung im הסוד ס' (Vorrede zu כסף III). Er muss das ס' noch vor vollendetem vierzigsten Lebensjahre verfasst haben, und doch behauptet er in dem Epilog zu seinem Commentar auf Koheleth, er habe das ס' als alter Mann verfasst: (Cod. Bodlejan. 2349, Ms. Oppenh. add. 4^o, 104): אמר יוסף בן כספי נער הייתי וגם זקנתי והנה קדמתי לעשות פירושים רבים ראשונה בבחרותי עשיתי ביאור לפי החכם בן עזרא בתורה ולספר הרקמה שעשה החכם בן גאנח ואחר בוקנותי עשיתי ספר הסוד וספר המצרף וספר המשל ואחר עשיתי פירוש מיהושע ומישעיה ומרות ואיוב ומשלי כי בן שמתני מחשבתי ובחירתי ועתה בהיותי בן נ' שנה ושיבה זרקה בי ואנכי

gefügten Varianten aus Jacob b. Chajjim mittheilte. Zu Kusari III, 65.

אמר החכם הפילוסוף שן אשתרוק (החכם שן אשתרוג דשן נגרי נ"ע) בתשובותיו אם הנביא פועל או יודע זה איני יודע וכו' ודי למבין ואמנם כתב הרמבם פ"ו משלישי וממה שצריך לחקור עליו: ib. §. 65: קשרו המרכבה בשנה ובחדש וביום וכו' ואמר שן בונפוש כספי (שן בונפוש בספר הסוד) בספר הסוד מה הביא הר"ם לומר כן, ואם יסבור הרב שיש לזה ענין ראוי (ענין ראוי ראוי לו שיתן) שיתן כמו זה בשאר הנבואות. והשיב לו שן משה דבולקייירי חנה אודיע (אודיעך) דעתי בזה דע שבואת המראה ראוי שיבוקש ענין אחר שראה בו המרכבה ויש למקום ולזמן מבא בהוראתה עם הזמן והמקום אשר יהי בהם המראה. ואם יהי הזמן או המקום אשר תהי' הוראת המרכבה גם נוכל לומר לתוספת ביאור כי השנה תחובר לחיה אחת, והחדש תחובר לחיה אחרת והיום לחיה אחרת וביאור זה הענין ארוך והר"ם רמו אל זה באמרו וממה שצריך להסתכל בו אמרו נפתחו השמים ואראה מראות אלהים.

כאשר אמר הר"ם בשלישי פ"ו וו"ל מכל מה שצריך לחקור: IV, 15: עליו חברו השגת המרכבה בחדש ושנה ויום וחברוה במקום וכו' ר"ל כי לפי דעת הר"ם יש טעם למה חבר יחזקאל השגות המרכבה בחדש ושנה וכו' כי זה מורה על היות הענין תלוי בעתים ידועים כאשר אמר החבר לבעל הכוור במאמר הקודם שהנבואה הניקנית נסתלקה בהסתלק השכינה ולא היה מקום לה אלא בעת מופלא וכו' יראה מזה התלות העניין בזמן ידוע והחכם שן בונפוש כספי (שן בונפוש) תמה על הר"ם ואמר נפלאתי על הר"ם כמה שכתב ואני תמה מה הביאו לזה ואם יסבור ו"ל שיש לענין הזה מקום וזמן ראוי לו שיתן עיניו לבמו זה ביתר הנבואות) יש לזה ענין ראוי לו שיתן עניין לכמו זה ליתר הנבואות. והחכם שן אשטרוג השיב וו"ל נוכל לומר כי השנה תחובר לחיה אחת והחדש לחיה אחרת. ידעה בו כי השנה תחובר לחיה אחת והוא גלגל השמש שמהלכו וסיבובו משנה לשנה, והחדש לחיה אחרת ר"ל גלגל הירח שסיבובו תוך חדש, והיום לחיה אחרת זה גלגל יומי א"כ מובאר כי יש הבדל והפרש בין זמן לזמן ואין כל העתים שוים, וזה מורה על התלות הענין בעת ידוע ובזמן מופלא. והחכם דון משה השיב לו וו"ל חנה אודיע (אודיעך) דעתי בזה דע שבואת ראוי שיבוקש ענין א' שראה בו המרכבה ויש לזמן ולמקום מבא בהוראתה וכו'.