

## מבוא

אגרתו של ר' שמואל בן עלי (להלן: רשב"ע) חשובה לכמה תחומי מחקר. בראש וראשונה היא מלמדת על עמדתו של הגאון בסוגיית תחיית המתים, ועל פיה, בהשוואה לאגרתו של הרמב"ם באותו נושא, מתבהר השוני בין שני מנהיגי הדור האלה, הן באשר לסוגיה הנדונה בפרט, והן באשר להשקפת עולמם בכלל. עיון בחומר הנוגע לפרשה הזאת (שעליו יש להוסיף את אגרת ההשתקה של יוסף בן יהודה תלמיד הרמב"ם, את ההתכתבות הפרטית בין הרמב"ם ותלמידו, וכן את ההתדיינות ההלכתית בין הרמב"ם ורשב"ע) מציע למעיין יריעה רחבה למדי של מערכת היחסים המורכבת והמתוחה בין שני הגיבורים הראשיים של ההתנצחות הזאת.

כמה תעודות חשובות הקשורות בסוגיה הזאת לא הגיעו לידינו.<sup>1</sup> לעומת זאת, לאחרונה התגלו כמה מסמכים חדשים השייכים להקשר הזה, ובתוכם אגרתו של רשב"ע הנדונה כאן והתשובה עליה מעטו של יוסף בן יהודה. פרופ' שרה סטרומזה פרסמה לפני זמן מה את אגרת ההשתקה של יוסף בן יהודה תלמיד הרמב"ם, ועכשיו, עם פרסום אגרתו של רשב"ע, נשלמה הבאתם לדפוס של התעודות והמסמכים שהתגלו בזמן האחרון. לאור תעודות אלו ידיה צורך בבירור וליבון מחדש של היבטים שונים של פרק זה בתולדות מחשבת ישראל.<sup>2</sup> במבוא למאמרי זה לא אנסה לסכם מחדש את הדיברות הגדולה בין רמב"ם ורשב"ע, יריבות שהוויכוח על תחיית המתים היה רק היבט אחד ממנה, אלא אצטמצם בסקירה קצרה על האגרת, תוך נסיון להתעכב על עניינים שונים המהווים לדעתי חידוש מסוים בנושא הזה. אחר כך אייחד דיון מיוחד למושג 'ההסכמה', שהוא העיקרון שכל שיטתו של רשב"ע מושתתת עליו, וכן אתייחס למקורותיו של רשב"ע, או, ליתר דיוק, אדון בכמה תמידות

1 בין התעודות שאבדו יש לציין את אגרתיהם של חכמי תימן לרמב"ם ולרשב"ע. את תשובתו של רשב"ע לתימן, את תשובתו הראשונה של הרמב"ם לתימן, את ההתכתבות הפרטית בין הרמב"ם ובין רשב"ע, וכן את מכתבו של יוסף בן יהודה אל הרמב"ם שעליה השיב הרמב"ם באגרתו הארוכה. ראה: ד"צ בנעט, אגרות הרמב"ם, ירושלים תשמ"ה<sup>2</sup>, עמ' 31-32 (תיאור השלשולות הענייניים וחילופי המכתבים), ועמ' 49 ואילך (אגרתו של הרמב"ם אל יוסף בן יהודה, מלווה בדעות עשירות אשר לא נס ליחן); וראה: אגרות הרמב"ם, מה' הרב יוסף קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' 10-18, קבד (והקדמות לאגרת תחיית המתים ולהתשובה ליוסף בן יהודה), וכן פרסום מחדש של מאמר תחיית המתים וקטעים מתוך התשובה ליוסף בן יהודה: אגרות הרמב"ם, מהדורת הרב יצחק שילה, ירושלים תשמ"א, א. אגרות יח-כב: שרה סטרומזה, ראשיתו של פולמוס הרמב"ם במורה: אגרת ההשתקה על אודות תחיית המתים ליוסף אבן שמעון, ירושלים תשמ"ט (להלן: סטרומזה), עמ' 12-13, תיאור מתמצית של הרקע לזיכרון עם הפניות למחקרים האחרונים בנושא.

2 הערות חשובות ראה כבר אצל סטרומזה, עמ' 16-17.



(3) רשב"ע משיב לשואליו, כאשר הוא מתאמץ מחד גיסא להגן על הרמב"ם, ומאידך גיסא להשקיש את דאגתם בסוגיה הזאת. (4) חיבורו של הרמב"ם ('זה המאמר') מגיע גם לבבל ומעורר גם שם סערה: זו הסיבה המיידית לכתיבת האיגרת הנזכרת.

המסמכים הקשורים לשלבים הראשונים של הוויכוח, מכתבם של התימנים והתשובות שנשלחו להימן על ידי רשב"ע והרמב"ם, אבדו ככל הנראה. מאלה לא שרד אלא קטע קצר ממכתבם של בני תימן שצוטט הן על ידי רשב"ע באיגרת שלפניו והן על ידי הרמב"ם 'במאמר תחיית המתים', שהוא תשובתו השנייה לתימנים.<sup>7</sup> מכל מקום אנו למדים שהסערה התחוללה דווקא בעקבות דברי הרמב"ם במשנה תורה, ובמיוחד בעקבות דבריו בסוף הלכות תשובה על שרכם של הדציקים ועל עולם הבא. נראה אכן שלשנו של משנה תורה, שהיא עברית, גררה הן את התימנים והן את רשב"ע לכתוב את דבריהם אף הם עברית, למרות העובדה שהשפה הרווחת הן בתימן, הן בבבל, והן במצרים הייתה ערבית. אכן, בשלבים המאוחרים של הפולמוס כתבו כל הגורמים (רשב"ע, רמב"ם, וכן יוסף בן יהודה) את דבריהם ערבית.

גם הרמב"ם פתח את מאמרו (השני) בברונולוגיה של האירועים. לא מצאתי שום סמירה בין דברי הרמב"ם ורשב"ע, אם כי הרמב"ם מפרש יותר. למשל, הרמב"ם מתאר אירוע בדמשק, אשר, במבט לאחור, נראה כאות ראשון המבשר את העתיד להתרחש. גם שם היו דבריו ב'חיבור', היינו משנה תורה, הסיבה הקרובה לזיכוח. וגם במאמר תחיית המתים, הבא בין השאר להשיב על דברי רשב"ע באיגרת שלפניו, פותח הרמב"ם בהתנצלות על משנה תורה. אין ספק אפוא שהסערה התחוללה סביב ספר 'משנה תורה' דווקא.<sup>8</sup>

אין כל אכזר של 'מורה נבוכים' באיגרתו של רשב"ע. הרמב"ם כותב שמכתבם הראשון של התימנים הגיע אליו בשנת את"ק לשטרות, ושנתיים לאחר מכן (אתק"ב) שמע שהתימנים הפנו אותן השאלות גם אל רשב"ע. אחרי זמן קצר הגיע אליו נוסח האיגרת של רשב"ע (וה המתפרסמת כאן). מאמרו המפורסם של הרמב"ם בתחיית המתים משיב על דברי רשב"ע, ובו ישנן כמה הפניות למורה נבוכים. אזכורים אלו מעידים שכתבית המורה הסתיימה ככל הנראה לא הרבה לפני כן. לכן אין פלא בכך שרשב"ע אינו יודע עליו.

לדעתי יש כאן מקום להרהר אחרי מטרותיו של הרמב"ם בספריו השונים. נשים לב לעובדה שהוויכוח בנושא תחיית המתים פרץ דווקא בעקבות דבריו בספרו 'העממי'.

הרמב"ם סיים את כתיבת המורה בעיצומו של הוויכוח, ודווקא בימים הסוערים היום החליט להפסיק. בתשובתו השנייה ליהודי תימן הוא אף מפנה, כאמור, לספר זה. ואולם הרמב"ם בחר שלא לדון כלל בנושא תחיית המתים במורה הנבוכים. אין לי תיאוריה כוללת על שיטתו של הרמב"ם באומנות הכתיבה. ואולם כל מי שסובר שהרמב"ם הגיש להימן בית

<sup>7</sup> ייתכן מאד שזה מתשובתו הראשונה של הרמב"ם נמצא בפירושו על התורה של דוד אללוואני (הנודע גם בשם אלאל בן דוד). ראה שילת, איגרת הרמב"ם (לעיל, הערה 1), א. עמי שמט, ברעיה; וראה: Y. Tzvi Langermann, *Yemenite Midrash: Philosophical Commentaries on the Torah*, New York 1996, pp. 152-154.

<sup>8</sup> ואולם כפי שנראה להלן תוקף רשב"ע כמה עמדות של הרמב"ם שלא באו לידי ביטוי אלא בנחות נבוכים.

העולות מהביקורת ההרפה של הרמב"ם דווקא בקשר למקורות שרשב"ע שאב מהם כביכול.

סיפחתי למאמר שני נספחים. בראשון באה רשימה של מקסטים נוספים הקשורים לסוגיית תחיית המתים שעדיין נגזרים הם בכתיב יד. הרחבתי במימור כל אחד מהם לפי היכולת ולפי העניין. במקרים מסוימים אף צייטטתי מהם בהרחבה. כידוע, סוגיית תחיית המתים הייתה אחד המוקדים החשובים של הפולמוס שהתלקח מסביב לכתביו של הרמב"ם, ואני תקווה שרשימה זאת תכין במעט את הדרך לדיין מקיף וממצה בנושא זה.

בנספח השני פרסמתי שני מקסטים המתארים את 'אלמנדיל', סכניקה מסוימת של דרישה אל המתים. רשב"ע ראה בו דבר אמת והביא ממנו סיוע לשיטתו שבעלת האוב אכן העלתה את רוחו של שמואל הנביא, אשר על כן יש לראות בסיפור תנ"כי זה ראייה על קיומן ופעילותן של הנפשות אחר המוות. יוסף בן יהודה חקר את הגאון בעניין זה ורשם זכרון דברים מן השיחה אתו ב'איגרת ההשתקף' שלו. מדבריו אנו למדים שאכן התכוון רשב"ע למעשה 'אלמנדיל' והאמין שהוא מעשה אמיתי ולא אחיזת עיניים.<sup>3</sup> שלושת המקסטים המתפרסמים בנספח השני מתארים שלושה מקסים שונים. אמנם מאחרים הם בזמן ואף 'מיוחדים' מבחינת המללים והלחשים, אבל לדעתי הם מועילים להבין את המעשה שרשב"ע כל כך התרשם ממנו. גם לביושם היהודי-עברי דוגמה יפה היא למעברים של סכניקות כאלו בין תרבויות שונות.

איגרתו של רשב"ע מתפרסמת כאן על פי העתקה יחידה שלה הנמצאת בכ"י מוסקבה, עברית 209 (סימנו במכון לתכ"י: 52178). כתב היד הוא מרגום עברי של האיגרת, מעשה ידיו של חיים אבן כיבש, הוא האיש שתירגם גם את איגרת ההשתקף של יוסף בן יהודה השמורה אף היא רק בכ"י מוסקבה.<sup>5</sup> המקור הערבי כנראה אבד, אם כי ציטטים קצרים ממנו נשתמרו גם באיגרת ההשתקף וגם במאמר תחיית המתים של הרמב"ם. אבן כיבש הקדים לתרגום איגרת רשב"ע שלו מבוא קצר ובו דיון על המחלוקת הסוערת בזמנו (אמצע המאה ה'י"ד) סביב דעותיו של הרמב"ם. ציטטתי ממנו בקצרה במקום אחר.<sup>6</sup> במאמר זה אין לי עניין נוסף בו.

## תוכן האיגרת

א. הרקע לכתיבת האיגרת. רשב"ע מתאר ארבעה שלבים בהתפתחות הסוגיה: (1) חיבורו של הרמב"ם (הכוונה, ככל הנראה, למשנה תורה) מגיע לתימן. (2) יהודי תימן פונים אל הגאון מונוך מצוקה, כי חיבור עורך ספקות גדולים בלבם בעניין תחיית המתים.

<sup>3</sup> ראה סטרומה, פסקאות 77-84, במקור, בתרגום, ובהערות.

<sup>4</sup> תיאורית את כה"י במאמרי, 'קובץ חדש בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים', קריית ספר, סד (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 1427-1432 (הדפס מחדש בתוך: מגזין המכון לתצלומי כתבי יד העבריים, הוחקן לפרוס כתיב יד"ר אברהם דוד, ירושלים תשנ"ו, עמ' 142-147). והנה מבין את תודתי העמוקה לספרו חיים וידען אשר עבר על העתקתי הציץ תיקונים נחוצים והעיר הערת מועילות.

<sup>5</sup> על דרכו של אבן כיבש בתרגום ראה סטרומה, עמ' 19-20.

<sup>6</sup> *המאמר* (המקור, הערה 1), עמ' 1432 (בהדפס החדשה: עמ' 147).



ישראל מנה דלילה וטפלה של 'פילוסופיה' ב'משנה תורה', כפי ששיער את יכולתם של פשוטי העם לספוג, לעכל, ולפלוט ענייני מחשבה, מן הדין הוא שישים על לב שסדר הזמנים של כתבי מכישי גישה זו. רק אחרי מחישי שהציג את עמדותיו – הכנים והאמיתיים לעניות דעתי – בספרו המיועד לכול, ורק לאחר שעיניו ראו ואזניו שמעו את הסערה שהתחוללה בעקבות דבריו, או, ורק אז, פירסם את ספרו 'האוסטר', אשר, כאמור, אין בו דבר בנושא שהצית את הפולמוס.

ואולם ייתכן שיש קשר כלשהו בין איגרתו של רשב"ע ובין מורה נבוכים. הגאון מסיים את האיגרת בפסוק 'פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים' (יש' כו, א). וכידוע הרמב"ם בחר לצטט דווקא פסוק זה בראש מורה נבוכים. בפרק כו של ספר 'ישיעה' יש כמה פסוקים מרכזיים הנוגעים לסוגיית תחיית המתים, והגאון דן בחלק מהם. אפשר לדעת שרשב"ם בחר לשים דווקא פסוק זה בראש ספרו, כדי להכריז על שלמות אמונתם דווקא של הבוחרים בדרך הסלולה והצלולה של השכל.

ב. סקירה על תורות הנפש. אמיץ הוא הקשר בעיני רשב"ע בין האמונה בתחיית המתים ובין תורת הנפש.<sup>9</sup> אמנם טענתו העיקרית היא שהאמונה בתחיית המתים מיוסדת על הסכמת האומה, על הכתובים ועל דברי חז"ל, כך שלכאורה היא אמונה צרופה ובלתי תלויה בשאלה איך נבין את מותו הנשמה, ואם בכלל נוכל להבין אותה.<sup>10</sup> נראה ששלוש סיבות הניעו את רשב"ע להעלות את הנושא לדיון מפורט. קודם כל, כבר עשה כך רס"ג לפניו: אף הוא הקדיש את המאמר הששי מספרו האמונות והדעות לענין הנפש, ואת המאמר הבא לתחיית המתים. שנית, למרות הסתייגותו מדרם של הפילוסופים, נראה שרשב"ע מעוניין היה לתת למאמרו צביון עיוני-מדעי כלשהו, להראות לקוראיו שהוא מכיר היטב את הנושא לרוחבו ולעומקו. שלישית, אכן קיימת זיקה בין תורת הנפש של רשב"ע ובין תחיית המתים והסוגיות הנלוות אליה, כגון בעניין עלייתו של אליו הנביא השמימה במרכבת אש.

רשב"ע ממין את תורות הנפש לשתי קבוצות. בראשונה כלולים 'מאמרי' מי שחשב כי הנפש מקרה או גוף ובה חמש שיטות, ביניהן שתיים השייכות לרופאים, וגם השיטה כי הדם הוא הנפש. בקבוצה השנייה כלולות דעותיהם של הפילוסופים. אמנם הם חלוקים

9 כפי שנראה בסוף המבוא, ייתכן שהדווקא קביעה זו, שיש לקשור בין תורת הנפש ובין תחיית המתים, היא שהביאה את הרמב"ם לכנות את רשב"ע ומקורותיו 'מתלמידי'.

10 השווה הביקורת של הרמב"ם, מ"ג, ח"א פע"ז, הדרך השביעי, על אותו 'אחד החדשים' (בענין אלמחזיקין) שרצה להוכיח את בריאת העולם יש מאין מהישראל הנפש. הרמב"ם קבע שהדם הוא ניסה ללמוד על דבר נעלם על ידי דבר ידוע נעלם ממנו, וקרא עליו את מאמר חז"ל 'ערבך ערבך צריך'. (ראה להלן, סעיף ג, ושם מתברר שרשב"ע אף הוא ראה את חזרת הנפשות אל הגופות כמסקנה המתבקשת, מבלי שום הוכחה נוספת, מן הקביעה שיש לנפש קיום אחר המות. ייתכן שרשב"ם ראה בטענון זה סימן מובהק שרשב"ע בוד בהרכם של המתלמידי. זאת ועוד, פרופ' שלמה פינס הציע שרשב"ם התכוון דווקא לאבן סינא (ראה: ש' פינס, 'המקורות הפילוסופיים של "מורה נבוכים"', בתוך: הנ"ל, בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ז, עמ' 145); והשווה דברי ד"ר דוידסון, *Proofs for Eternity, Creation, and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, Oxford and New York 1987, p. 123 n. 69. לאלגואלי. ראה עכשיו ההערות והפירוט לפיסקה זו מל"ג בתרגום החדש של מ' שורץ, מורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, תל אביב תשנ"ו, עמ' 186–188.

בעמדותיהם לגבי עניינים שונים הקשורים בנפש (ראה בסעיף הבא), אבל כולם כאחד קובעים כי הנפש 'צמצ' בלתי גופני עומד בנפשו'. זו היא גם דעתו של רשב"ע.<sup>11</sup> אמנם הפילוסופים מסכימים בדעותיהם על מהותה של הנפש אבל הם חלוקים בשלוש סוגיות אחרות, ואלו הן: מציאותה קודם מציאות הגוף; הישירותה אחר המוות; גלגול הנפש עם פרידתה מן הגוף. מובן שענייני העיקרי של רשב"ע מתמקד בסוגיה השנייה, ובה הוא דן לפרטיה בהמשך. מכל מקום לגבי הסוגיה הראשונה מן הראוי לציין שרשב"ע מקבל את 'המופתים השכליים' המוכיחים שהנפש אינה קיימת לפני קיום הגוף. יתרה מזו, מודה רשב"ע שמקצת חז"ל האמינו בהפך מזה, כלומר דגלו בשיטה שהוכחה לאחר מכן כבלתי נכונה. לעתים טמונה כאן נקודת הסכמה מעניינת ובלתי צפויה בין גישותיהם של רמב"ם ורשב"ע, כאשר שניהם ערוכים ופתוחים להודות שבבעיניינם מסוימים הקשורים לעיון ולמחקר מדעי, נטו חז"ל אחרי דעות שהיו מקובלות בתקופתם ואחר כך נדחו; שניהם סבורים שאם הוכח שהדעות הללו אינם נכונות, אין לחפש פירושים או תירוצים או סודות, אלא יש להודות על האמת.<sup>12</sup>

בשאלה הזאת. לכן מסתבר שדחה את השיטה כפי שעשה רס"ג לפניו.<sup>13</sup>

ד. ההוכחה הראשונה להישירות ביותר הנפש. מאלפת ביותר העובדה שרשב"ע בחר להביא כראיה הראשונה, ואולי כראיה החזקה ביותר לדעתו, דווקא את התנהגותם הספונטית של היהודים: 'וזה אין בהם מי שימות לו מת שיבקש [צריך לומר: שלא יבקש] עליו רחמים מהבורא ושיצרכו וישיש חלק עם בעלי השקר ויצילו מעניי הנעשים מדת זמן השאר נפשו נפרדת עד שיחזירה הבורא אל הגוף. וזה יורה כי אמנותם מציאותה והשארות אחר הפרדה מהגוף עד שיתפלל עליה ברחמים וברצון. כי מה שילך אל ההעדר לא תתפלל עליה'. לדעתי ייתכן שבהיה זו היא תוצאה מהיכרותו של רשב"ע עם דרכו ההגותית של אבו אלברכאת אלבגדאדי. בבואו לחקור כמה מושגים בסיסיים בפילוסופיה, שאל אבו אלברכאת קודם כל מה ניתן ללמוד עליהם משיחתם ותפישתם של אנשים פשוטים; והוא היה פתוח לאפשרות, שהמושג אינו קונסטרוקציה של החקירה הפילוסופית אלא רעיון הסמוך מעיקרא דמילתא במחשבה האנושית, ושם כן, הדרך להבהיר אותו הוא לבדוק את שימושיו אצל ההמונים דווקא. כך עשה למשל לגבי המושג 'מקום'.<sup>14</sup> ברור שהגדרו לפנינו שונה בהרבה; אינני מוכן לטעון שאליבא דרשב"ע הישירות הנפש היא מושג א-פריורי.

11 ההגדרות השונות לקוחות רובן ככולן מספר 'אלמחזיקין'; ראה על כך להלן, והערותיני לאיגרת.

12 על דעתו של הרמב"ם בנידון ראה למשל מ"ג, ח"א פ"ח. גם גאונים בבל אחרים צידדו עם הרמב"ם בעניין זה; ראה שהדבר של רב האי רוב שריא, שנשמרה (בצורה חלקית בלבד) בשו"ת מהר"ם אלשיך, סדילקא 1834 (הדפסה חדשה, ירושלים תשמ"ד), סימן צו. ראה גם מאמרי: 'Hebrew Astronomy: A Survey from a Rich Tradition', in: H. Selin (ed.), *Astronomy Across Cultures: The History of Non-Western Astronomy*, Dordrecht 2000 (in press).

13 ספר הנבחר באמונות וברעות לרבנו מעריה בן יוסף פינסי צ"ל, מהדורה ותרומה ד"ר יוסף קאסר, ירושלים תשל"ז (להלן: 'א"ר'), סוף המאמר הששי (עמ' רס"ו–ר"ז).

14 ראה, *Pinès, Nouvelles études sur Awhad al-Zamān Abu'l-Barakāt al-Baghdlī*, in: id., *Collected Studies*, I, Jerusalem and Leiden 1979, p. 106.



נראה שרשב"ע מביא תצפית זו כראיה שקיימת תמימות דעים באומה בנושא הישואות הנפש. ואולם נראה שרשב"ע אכן סובר שהתנהגות זו היא ספונטנית ולא תוצאה של הדרכה וחינוך.

ה. הוכחות מן התנ"ך ומדברי חז"ל. רשב"ע מביא לדעותיו שורה ארוכה מאד של ראיות, שחלקן צוינו אף הן על ידי רס"ג. מקצתן אינם ראיות ישירות להישואות הנפש, אלא הוכחות מורכבות יותר הבנויות על ההכרח שיהיה שבר הולם לצדיקים שסבלו בעולם הזה. דוגמאות לכך הם יצחק אבינו, שאמור היה לקפח את חייו בעקידה, ומשה רבינו, שנשא שנים רבות את סירותם של ישראל. ראיות נוספות באות מאיליו הנביא, ומספרי ישעיהו וירמיהו; חלקם יידון להלן בפירוט. רשב"ע מציין לדברי התלמוד במסכת קידושין לט ע"ב על אותו עלם שמילא את מצות אביו ושילח את הקן ונורג בשעת מעשה, ואחר כך הוא שב לדון בראיות מן התנ"ך. מן הראוי לציין שרשב"ע אינו רואה צורך להפריד בין תורה שככתב ובין תורה שבעל פה; אדרבא, הוא משלב מובאה תלמודית בתוך שורה של ראיות מן התנ"ך. לדעתי הסיבה לכך היא שטענתו בנויה בעיקר על הסכמת האומה, והמקורות אינם מובאים אלא להוכיח את קיומה של הסכמה זו.<sup>15</sup> ההשבה מבין הראיות הנוספות מן התנ"ך היא הסיפור על בעלת האוב בעין דור שהעלתה לכאורה את רוחו של שמואל הנביא. כאמור, נושא זה עלה באחת השיחות שניהל יוסף בן יודה עם הרשב"ע, והוא רשם את חילופי הדברים מילה במילה באגרת ההשתקף.<sup>16</sup>

לגבי עניין אחד עשויים דברי רשב"ע להשלים את החסר בפירושו של רס"ג לתורה. רשב"ע מפרש את הכתוב בבראשית ט, ה, 'אך את דמכם לנפשכם אדרש' כאוורה על העונש הצפוי למאבד את עצמו לדעת: 'והרצון בו שאתם אם הרגתם עצמכם בקשתי דמכם מנפשותיכם'. העניין מתקשר לסוגיה שלפנינו, כי לטענת רשב"ע לא ייתכן עונש למתאבד אלא אם כן הנפש נענשת לאחר המוות: מכאן ראיה לקיום הנפש אחר המוות. מקור הפירוש הזה הוא בדברי רס"ג. את הפסוק תירגם הגאון כלהלן: 'ואמא דמאכס מן אנפסכס פאטלבלהא באלנהי ומן יד סאיר אלהויאן פאטלבלהא באלמנע' וכו', ובתרגומו של הרב קאפח: 'אבל דמכם מכם עצמכם אדרוש כאוורה ומיד בעלי החיים אדרוש על ידי מניע' וכו'. מבשר הבבלי השיג על פירושו של רס"ג, ומהשגתו אנו למדים שבפירושו הארוך הרחיב רס"ג את הדיבור בנושא.<sup>17</sup> זאת ועוד, באמונות ודעות, מאמר י, סוף פרק ת, מעיר רס"ג שהחיים לא נעשו תביעים לצדיק ('אלעבד אלצאלה') אלא כדי שלא יאבד את עצמו לדעת, ואסמכתא לדבר הוא מביא מן הפסוק הנ"ל.<sup>18</sup> רשב"ע מאריך קצת בדיונו, כאשר הוא מסביר את שימושיו של האות למי' במלה לנפשותיכם. מסתבר שגם דברים אלו נלקחו מפירושו של רס"ג על אתר.

ו. אחר שהביא ראיות רבות מן הכתובים רשב"ע מסכם את עיקר טענתו, והיא זו: יש

- 15 ואמנם יש לחוסף שגירתו של רשב"ע בגידון (ואמנו בתלמוד זה הפי' ואמרו שהוא כאלו ירד בסני הוא אמר אני' רב יוסף דרשיה ר' יעקב להאי קרא בסני') מקנה לדרישה מעמד כמעט של כתבי הקודש.
- 16 ראה סטרומה, פסקאות 71-84, והערותיה המאילפות. ועיי' עוד בבספח ב, בסוף ובאמר הזה.
- 17 הרב י' קאפח, פירוש רבינו מעריה גאון על התורה, ירושלים תשכ"ג, עמ' כא, ועיי' שם, הערה 3.
- 18 או"ד, עמ' שי'.

מספר רב של מקורות שמשתמע מהם שיש לנפש קיום אחר המוות. את המקורות הללו אי אפשר לפרש בדרך אחרת. המסקנה המתבקשת היא שקיימת הסכמה באומה שיש לנפש קיום אחר המוות. תן דעתך שהכתובים אינם מקור לאמונה כשלעצמם, אלא הם מעידים על ההסכמה בעניין זה, והיא, כלומר ההסכמה, משמשת יסוד ותשתית לאמונה. משעה שהוכח שקיימת הסכמה בגידון, הוכח בעליל שהאמונה היא נכונה ואמתית. מכאן קופץ רשב"ע למסקנה נוספת, והיא שהנפשות עוד תחזורנה לגופות כאשר יתחדש עולם אחר, הוא עולם הבא. עניין זה, חזרתן של הנפשות אל הגופות, אמור להיות במוקד החקירה, כי בן, ולא בשאלת הישואות הנפש, נבוכו הדעות והתעוררו הספקות. ואולם עד כאן לא הקיריש רשב"ע לסוגיית החזרה דיון גפר, אלא התייחס אליה כדבר הנספח אל סוגיית הישואות הנפש, כאילו הוא רואה בו דבר המובן מאליה, אם רק תתקבל עמדתו בעניין הישואות הנפש. ואולם כשעולה עניין החזרת הנפשות לגופות לדיון, דבריו לובשים צביון פולמוסי, ואנו רואים בהם ביקורת גלויה על הרמב"ם, וזאת אף על פי שאיש לא חשד ברמב"ם שכפר בהישואות הנפש וגם רשב"ע אינו מעלה אפשרות כזאת. אלו הם טכסיס המלחמה של רשב"ע, ואלו הם דבריו: 'וכאשר היתה תשובתנו בהשואות הנפש אל הסכמתנו שהיא בנויה על ספרנו הגבויים וקבלה מהנביאים כ"י נאמין שאר מה שספרנו אותו מחזרת הנפשות לגופות בעולם אשר יתחדש אחר עולם הבא אצלו הוא עולם שאמר שהעולם הזה לא יתם ולא יתחדש עולם אחר, אלא העולם הבא אצלו הוא עולם הנפשות אחר הפרדס מהגופות ושהעולם הבא התחיל מיום שנברא העולם והוא מצד [צ"ל: מצוי] עתה בעולם הנפשות. והנה נבאר בטול זה ונקיים כי העולם הבא רמו לחודש עולם אחר וכשיחזרו הנפשות הנפרדות מהגופות אליהם מן הכתובים ומן הקבלה. וחכמי הפילוסופים לא ימנעו כמו שזכרנו וכמו שזכור'.

אין שום ספק שבימי שאמר שהעולם הזה לא יתם... אבל העולם הבא אצלו הוא עולם הנפשות... התכוון רשב"ע לרמב"ם ולקביעתו בהלכות תשובה ת, ח: 'זה שקראו אותו חכמים העולם הבא, לא מפני שאינו מצוי עתה זה העולם אובד ואחר כך יבוא אותו העולם. אין הדבר כן. אלא הרי הוא מצוי ועומד... ולא קראוהו העולם הבא אלא מפני שאותן החיים באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה'. ואולם את הדעה שהעולם הזה לא יתם לא הזכיר הרמב"ם שם כלל. אם התכוון רשב"ע לדעה שלא מן המוכרח הוא שיהיה לעולם קץ, אף על פי שהיתה לו התחלה, הרי עמדה זו עולה אצל הרמב"ם רק במו"ז ח"ב פכ"ו, וכפי שצוין, רשב"ע לא הכיר עדיין את מורה הנבוכים כלל.<sup>19</sup> ההסבר הפשוט הוא, שרשב"ע הסיק מקביעתו של הרמב"ם שהעולם הבא אינו צריך להתחדש, שהעולם הזה לא יתם. ואולם יש כאן מקום להרהר, שמא הכיר רשב"ע את דעותיו של הרמב"ם ממקורות שלא הגיעו אלינו. עכשיו, אחרי שקבע את הסכמת האומה בהישואות הנפש ורמו רמייה ברורה שדעתו של הרמב"ם בעניין עולם הבא מעמידה בשאלה את נאמנותו לחזרת הנפשות – רק עכשיו

- 19 נראה לי לתקן ל'כן'.
- 20 בעניין עמדתו של הרמב"ם בסוגיה זו ראה מה שכתבתי במאמרי 'Maimonides and Astronomy: The Jews and the Sciences in the Middle Ages, Aldershot 1999'.



מערים רשב"ע ראיות על גבי ראיות לחיזוק האמונה שהנפש תשוב לגוף. הוא מתחיל בסוף ספר דברים, תוך התמקדות בשירת האוינו. כאן הוא מפנה לפירושו של רס"ג על התורה: 'זכבר אמר רבי' סעדיה ז"ל בסדר האוינו, והראיה על תחיית המתים באמרו באחרונה אני אמית ואחיה'.<sup>21</sup> משם הוא עובר לפרק כו מספר 'ישעיה', גם הוא מקור עשיר לראיות, וגם כאן נראה שרשב"ע בונה על פירושו של רס"ג. ואכן גילה ידיר פרופ' ברנו קיזוה (Chiesa) קטע מפירושו הארוך של רס"ג לפרק זה, ויש שם התייחסות מעמיקה לנושא תחיית המתים.<sup>22</sup>

נראה שיש חסר בכתב היד שלנו בין הדפים 269 ו-70א, וחלק מן הדין בישיעה כו נשמט. הראיה האחרונה מן הפרק באה מפסוק יט, 'חיו מתיו'. לכאורה הפסוק הזה הוא לשון תפילה ולא לשון נבואה, אבל רשב"ע קובע כלל גדול בפירושו: 'ולא תכתב תפלה לשם במאמר השם אלא הוא הוזה בלי ספק כי לא יתכן שיהיה לבטלה ואילו היה מן התפלה אשר היא לבטלה היה מבאר אותו כמו שבאר בתפלה משה'. הוזה אומר, כל תפלה הרשומה בתנ"ך נענתה, או תיענה בודאי לעתיד, אלא אם כן כתוב במפורש שהתפלה נדחתה, כפי שנעשה בתפלת משה להיכנס לארץ המובחרת.<sup>23</sup> אם כן תפלתו של הנביא ישעיהו שהמתים יחיו היא עצמה ראייה לתחיית המתים. מכאן עובר מיד לראיה הבאה, והיא שאובה מן התפילות שחקקו הקדמונים, כגון 'אלוהי נשמה שנתה בי' וסיומה 'המחזיר נפשות לפגרים למתים', וכן הברכה הנאמרת על הקברים, 'אשר יצר אתכם בדין והחיה אתכם... ברוך מחיה מתים'.<sup>24</sup> רשב"ע מסיים סדרה זו של ראיות עם הפסוק מספר דניאל יב, ב, 'ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו'. לדעת הרמב"ם, זה המקור היחיד בתנ"ך לתחיית המתים, ומיותר הוא לחפש ראיות נוספות.<sup>25</sup>

אחרי המובאה מדניאל, עובר רשב"ע לדון בקצרה בשתי קושיות: האחת – איך תתמיד הנפש בעולם הבא להישאר בגוף, כשהגוף מורכב מארבעת היסודות ודינו לפיכך שלא יתקיים לנצח? והשנייה – מה טעם ישובו הנפשות לגוף כשהשכר העתידי הוא לנפש המופשטת מן הגוף? על השאלה הראשונה הוא עונה שהנפשות תחזורנה לגופים נכים כגרמי השמים וככוכבים, וממילא לא ייפסדו. והוא מבסח להרחיב את הדיבור בעניין זה בהמשך. התשובה לשאלה השנייה מתייחסת שוב לדברי רמב"ם, כי הוא 'אשר טען כי השכר לנפש מופשטת מהגוף, כאשר הוא נשען על דברי חז"ל שלפיהם 'העולם הבא אין בו לא אכילה

<sup>21</sup> רס"ג הביא ראיות משרית האוינו גם בספר או"י, המאמר השביעי, ובמיוחד במהדורא קמא (ראה מהד' הרב קאפח, עמ' שלא), אבל, כאמור, רשב"ע מפנה לפירושו השיר דווקא.

<sup>22</sup> הקטע נמצא בכ"י סנקט פטרבורג, RNL Hebrew-Arabie II 2846, דפים 45-60.

<sup>23</sup> ראה דב' ג, כו.

<sup>24</sup> במכתבו אל יוסף בן יהודה קבע הרמב"ם שראיות אלו מתאימות ל'דורשן' דוגמת רשב"ע יותר מאשר נסיגותיו לדבר על מוות הנפש. ראה איגרות הרמב"ם, מהד' ר"צ בעט ללעיל, הערה 1, עמ' 65-66; איגרות הרמב"ם, מהד' הרב קאפח (לעיל, שם), עמ' קלג-קלד; איגרות הרמב"ם, מהד' הר' שילת (שם), א, עמ' רצז-רצח.

<sup>25</sup> ראה מאמר תחיית המתים, בתוך: איגרות הרמב"ם, מהד' הרב קאפח (לעיל, הערה 1), עמ' פה וראה גם שם, הערה 70; הפסוק עצמו מצוטט שם, עמ' פב. ויש לכלול את דבריו שם יחד עם מה שרשם במו"נ, ח"ב פמ"ה, שספר דניאל כלול בתוך הכתובים דווקא, ואינו נמנה בין ספרי הנביאים.

ולא שתיה' וכו'.<sup>26</sup> כמו במקרה שכבר דברנו בו לעיל גם כאן רשב"ע דן בשתי קושיות, כאשר אין שום ספק שאחת מהן, השנייה, מקורה בדברי הרמב"ם. אולם היכן אמר הרמב"ם, דבריו על תחיית המתים, שהגוף המורכב לא יוכל להתמיד? נכון הוא שהרמב"ם חזר כמה פעמים על הכלל 'כל הוזה נפסד', הן במשנה תורה והן במורה נבוכים.<sup>27</sup> אבל לא מצאנו אותו אומר כך בעניין תחיית המתים. ההסבר הפשוט הוא שרשב"ע ידע שזאת היא דעתם של הפילוסופים, ושחכמי הרפואה כבר קבעו להלכה שכך הוא: גוף האדם מורכב מאיכויות שונות ומנוגדות, ולכן מבנהו אינו יציב לטווח ארוך והמוות הכרחי. כך, למשל, קבע אבן סינא בספרו הגדול 'אלקאנון פי אלטב', וסביר להניח – כך הסיק רשב"ע – שזו גם דעתו של הרמב"ם.

ח. הקושיות הללו מביאות את רשב"ע להביע את דעתו בשאלות נוספות הקשורות בסוגיה הנדונה. הוא קובע שבתחילת ימות המשיח יחיו המתים, והנשמות ישובו אל גופותיהם כבתחילה, כלומר, העיור לגוף עיור והפיסח לגוף פיסח וכו'. רק אחרי שוב הנפשות לגופות תתקיים הנבואה, 'או תפקחנה' וכו' (יש' לה, ז), כך יתקיימו הגופים 'בטובות וכים עולמיים... זמן ארוך, אחר כך יעתקו לעולם הבא וכמו שאבאר'. מיד מוסיף רשב"ע שמשם רבינו 'טעם הטובה אשר לעולם הבא' כאשר צם שלוש פעמים ארבעים יום.

מכאן ראייה 'שיעמוד האדם [בעולם הבא] תמיד ונהנה מזיו השכינה'. אחרי הוכיחו את צומות משה רבינו, שהם דוגמה לחיי עולם הבא,<sup>28</sup> עובר רשב"ע לדון באיור התשובה. הראיות שהוא מביא מאיורו אינן מפתיעות: אליו לא מות, הוא ביקר ב'ישיבות פעמים לא מעטות ולימד הלכה לחכמים; אליו הוא 'השלוח מבשר ומתקן קודם הגואל', ומיום שעלה בסערה השמימה לא אכל ולא שתה אלא נבנה מזיו השכינה. ואולם בהתייחסותו של רשב"ע לאליו נמצא אחד היחידים הגדולים שבאיגרות. רשב"ע קובע שהאמונה 'על כי אליו לא מות' היא אמונה יסודית ביהדות. לדעתו, קיימת 'הסכמה' לגבי אמונה זו, וכפי שראינו, לדידו ההסכמה היא הבסיס הסמכותי ביותר לקביעת אמונה המחייבת כל אחד מישאל. יתרה מזו, אחרי שהוכיח את תפקידו של אליו כמבשר הגאולה, מחקה רשב"ע בצורה גלויה ומובנת לכל קורא את לשונו של הרמב"ם, כאשר הוא כותב ש'כל ישראל מאמינים בזה ומי שלא יאמין בזה הנה כבר יצא מישראל'. אין כל ספק שרשב"ע ניסח את הדברים בעקבות דברי הרמב"ם בהקדמה לפירושו לפרק חלק: 'ותחיית המתים יסוד מיסודות תורת משה רבינו, אין דת ואין קשר עם האומה היהודית למי שאינו מאמין בכך'.<sup>29</sup> ייתכן שבאמרו 'מאמינים בזה' התכוון רשב"ע אך ורק לאמונה שאליה הוא מבשר הגאולה. ואולם גם ההקשר של הדברים וגם הריפוח מלמדים על הבעה מודעת של עמדה רצינית, הקוראת תיגר על בעלי דעה אחרת, ובראש ובראשונה על הרמב"ם. אמנם

<sup>26</sup> ראה ה'ל' תשובה, תחילת פ"ח, מאמר חז"ל נמצא בברכות יג ע"א.

<sup>27</sup> ראה ה'ל' יסודי התורה ד, ג. 'וכל שנחמך מזה אי אפשר שלא יסוד להן'; וראה מו"נ, ח"ב פכ"ו, חז"ל, תחילת פ"ח.

<sup>28</sup> גם ריעין זה נמצא אצל רס"ג. ראה או"י, עמ' רעג.

<sup>29</sup> ראה משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, מהדורה חריגה ח"ב יוסף קאפח, 'ירושלים תשנ"ה', סוף נזיקין, עמ' רז-ר (עריכת ועברית) פרק ב, עמ' קלט (עברית בלבד).



פשוט, ושואר, דווקא הוא, לאור דרישתו שכתובים אחרים וגם כמה וכמה מאמרי חז"ל 'פורשו לפי מובנם הפשוט והמיידי, חייב לנמק מזהלך זה. לכן הוא בוחר להביע דווקא פה את דעתו בשאלה איפה ומתי יש לפרש את הכתובים שלא כפשוטם:

אם 'אמר אומר ולמה תפרש זה וחולתו ממה שדומים] לו תקח פסוקי התחיה על פשוטם היתה תשובתו כי אותם העידה להם הסכמת האומה מפי הנביאים והנה הם אמרתם וסתר אותם זה ועל כן פרשתי אותם וכן 'פורש כל מה שישטור אותם כי לא יכול השכל להמרות העסקת [שצ"ל העתקת] הרבים המקובלת ובוהו התקיים ההמורה והרה ואחר זה כשיבא פסוק אחד מתוקן ולא יתכן לפרשו בו לבדו תתקיים הסענה הלא יחיה צריך עמו לבחול' אחר ויתחייב להשיב כל הכתובים אל ענינם אם היה הנגלה מהם יחלוק עליו וכל שכן כשהיה הנגלה מהם יורה ענינם.

רשב"ע מקבל אפוא את העיקרון שאין לפרש את המקראות בניגוד לפשוטם אלא אם כן מוכרחים לעשות כך, אבל הקריטריון אצלו לכורך כזה כאן בכל מקום אחר, הוא 'הסכמת האומה מפי הנביאים'. גם אם השכל יחייב את הדעה שדורות לא תשוב, וגם אם הפסוק אומר כן מפורשות, הרי אין דבר עומד בפני העתקת הרבים. לכן יש להתאים את פירוש הפסוק למה שמקובל באומה.

רשב"ע מכיר שני פירושים אפשריים לפסוק. לפי הפירוש הראשון, מובנו כלהלן: לא ישוב הרוח להיות כמו שהיה, בתוך גוף הסובל והיה והפסד, אלא יתלבש בגוף וך כגוף הוככים. זהו כאמור הפירוש המעודף אצלו. לעומת זאת, הפירוש השני גורס שדורות לא תשוב 'מחזית טבעו', אלא הקב"ה יחייב את הרוח לשוב אל האדם, וכדבריו: 'כי הוא בעצמו כתציר וכציון וכל עובר לא ישוב בחיוב בטבעו אבל אתה תשיבהו'. הפירוש השני הוא מוסדו של רס"ג, שביאר את הכתוב בפירושו לתהלים כלהלן: 'זה שאמר ולא ישוב הרוח' ענו את טבע האדם שאינו יכול להחזיר את נפשו אל גופו אחרי צאתו ממנו באופן טבעי [מן קבל אלטבע] עד אשר ירצה הבורא יתהדר ויתרומם'. פירושו של רס"ג מקיים את האמונה בתחיית המתים מבלי לחרוג בצורה חריפה ממונבם הפשוט של המלים. רשב"ע לעומתו מעדיף 'תאילי קיצוני. כל כך בטוח הוא בהסכמת האומה בנושא התחייה (וכלל הפרט שהגופות יהיו כגופי הגלגלים), וכה אמין הוא בדעתו שהסכמה זו צריכה להנהיג גם את הגישה לתנ"ך, שהוא מוותר על פירוש העיון של רס"ג ומציע במקומו פירוש מרחיק לכת, הכול כדי להתאים את הכתוב להסכמת האומה.

יא. מכאן חזר רשב"ע להביא ראיות נוספות מספר דניאל ומן התפילת. יש לציין שוב שרשב"ע אינו מבחין בין התנ"ך, התלמוד, המדרשים, וסידור התפלה; כולם בשבילו טקסטים סמכותיים שווים ערך. כבר הדגשנו שעיקר עניינו בהם הוא עדותם שקיימת הסכמה של האומה בעניין חזרת הנפשות לגופות.

יב. אחרי שהוכיח את דבר החזרה, עובר רשב"ע לתיאור 'מות המשיח'. פרטיו העיקריים

11. ראה: תהלים עם חריגים ופירושה הגאון רבינו סעדיה בן יוסף פימ"ר זצ"ל, מהדורה חריגות ד"ר י. קאסוב, ירושלים תשכ"ו, עמ' קסו.

גם בעניין זה איני יכול להצביע על סקסט מסוים של הרמב"ם הפוגע, ולו במשהו, במעמדו של אליהו הנביא.

חידוש אחר עולה מן ההסברים שרשב"ע נותן למהותם של שתי ה'ברייתות' תנא דבי אליהו רבא ותנא דבי אליהו זוטא. ה'רבא' מכיל, לדבריו, דברים שלימים אליהו בפומבי, 'במעמד וקבוץ, בלי מסך', ואילו ה'זוטא' מביא את מה שאמר 'מאחורי מסך'.

התיאור המקראי המפורט יחסית של עלייתו של אליהו בסעודה השמימה מאפשר לרשב"ע לבסס ולהרחיב את דעתו על הישוארות גופנית נצחית. לדעתו נשאר אליהו 'בחומר עפר', אבל נדמה שנתחבר עם האור, או אולי נהיה אש. מכל מקום שני דברים ברורים בהקשר הזה: (1) רשב"ע מתאמץ להתאים את שיטתו לחשיבה מדינית כלשהי. אם גופו של אליהו נהיה אש, מובן למה לא נמשך ארצה כגופות העבים, וגם מוסבר למה לא עשתה האש בו שום רושם: האש לא תשרוף אש. האש לא הויקה גם לחגיה מישאל ועזריה, כי הקב"ה שינה את טבעם כפי ששינה את טבעו של אליהו וכפי שהוא עתיד לשנות את טבעם של הצדיקים לעתיד לבוא. הווה אומר, רשב"ע מחפש אפוא הסבר לפי ה'טבע', כמונן על פי הכללים המקובלים בימי הביניים, כגון הכולל הקובע שדוומה לא יעשה רושם בדומה לו. (2) רשב"ע נאמן לשיטתו שהגופים שיהיו לנצח יהיו 'גופות הגלגלים לא ימסו'. גם כאן מצא רשב"ע בעולם המדע של תקופתו דוגמה של גוף חמרי נצחי זוהר, המתאים לנאמר מפי דניאל על המשכילים, ש'יהיו כוזה חרקים'. ואולם עצם הרעיון אינו חידושו של רשב"ע: הוגים מכמה וכמה עמים כבר שיערו ששכר הצדיקים הוא שנעשים כוכבים בשמים.<sup>30</sup> יש להוסיף, שהשיטה תהיה עקבית עוד יותר, אם נוכל לקבוע שרשב"ע, כמוהו כרס"ג והמתכלמין, דחה את החומר ההמייני של אריסטו, וסבר שהוכוכבים יסודם אש.<sup>31</sup> השלב הבא הוא דיון מעמיק בפסוק בתהלים עה, לט, ויזכר כי בשר המה רוח הולך ולא ישוב. גם פה ניתן לראות את מרכזיותה של הסכמת האומה בהשקפתו של רשב"ע. לפי דבריו, העובדה שפשוט הכתוב סותר את הסכמת האומה לגבי החזרת הנפשות מאפשרת לו – ליתר דיוק, מחייבת אותו – להוציא את הפסוק הזה מידי פשוטו. ואכן דוחה רשב"ע את פירושו המתון של רס"ג לפסוק, ומציע במקומו פירוש רדיקלי משלו. קודם כל, הקשרם של הדברים: רשב"ע מעלה את הפסוק כדמיון לדיונו על טבעם של הגופים בעולם הבא; דיונו בפסוק הוא אחד מהמעברים מעניין לעניין על בסיס אסוציאטיבי, השכיחים למדי באגרות. לפי הכנתו, בפסוק נאמר שדורות לא ישוב לגוף כמות שהיה בעולם הזה, כלומר לגוף שהוא כציון נובל, אלא לגוף נצחי.<sup>32</sup> רשב"ע יודע שהוא מוציא את הכתוב מידי

30. הרמב"ם לעצ לדעה זו בעקיפין במו"ג, ח"א פ"ב. ה"י נראה שהרמב"ם התכוון דווקא לדעתו של ר' אברהם בר חייא, שכתב: 'זאם חכם רשע היה נשמתו מצד תכמתו ובינתו נצלת מן היצור... ומצד רשעתו... אינה יכולה להנצל מן יצורי העולם הזה הנצלה גמורה... ותהיה מתגלגלת תחת אור החמה... ואין לה רשות ולא כח לצאת מתחתם הרקיע כדי לגעת אל הארץ העליון' (הגיון הנפש העצובה, מהד' שלמה יהודה ליב רפאפורט, לייפציג תר"ך, עמ' 45). והשווה *Problems and* Josef Stern, 179 n. 2.

31. ראה: אר"י, עמ' סא. טענותיו של רס"ג נידונות בארכה ב: H.A. Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*, Cambridge Mass. and London 1979, pp. 145-150.

32. רשב"ע מקשר בין הפסוק בפרק עז ובין פסוקים טו-טז בפרק קג: 'אנוש כחציר מיו כציון שהיה' וכו'.



ימות המשיח ועולם הבא בתודעה היהודית, ובמשפטו האחרון הוא מבליט שוב את הקורדה התאולוגית ההשובה, 'כי השכר לנפש ולגוף יחד, כמו שנפל מהם עשית האמונה יחד'.

יג. בסוף איגרתו פונה רשב"ע לפילוסופים. הללו לא טעו כאשר הכחישו את התחייה, כלומר הם לא הסיקו מסקנה בלתי נכונה מן ההידיעות שבידם. דרך העיון שלהם פשוט אינה יכולה לגלות להם דבר השייך לנסיים ונפלאות, ממש כמו שחרטומי מצרים לא יכלו לעשות דבר מול האותות שהביא משה רבינו.<sup>37</sup> והוא מסכם: 'זהו חודו יצאת חכמי הנפלאות. הנה מי שיאמין באותם הנפלאות יאמין בתחיית המתים'. ואכן חודו יצאת חכמי הפילוסופים' שהחזרת הנפשות היא לכל הפחות בגדר האפשר. 'קצת חכמי הפילוסופים' זה אינו אלא אבן אלברכאט אלברדאי, ורשב"ע מצטט מלה במלה שתי פסקאות מתוך ספרו, 'כתב אלמעתבר'. אנו נרחיב קימטא את הדיבור על עניין זה בפרק הבא.

נראה שקטע זה מן האיגרת העלה את קצפו של הרמב"ם במיוחד. אמנם רשב"ע אינו נוקב בשמו של 'קצת חכמי הפילוסופים', אבל תלמידו של הרמב"ם, יוסף בן יהודה, זיהה אותו, ואף איתר כמה מן הפסקאות ששימשו את רשב"ע.<sup>38</sup> ככל הנראה יוסף בן יהודה הוא שודרע' לרמב"ם שרשב"ע הסתמך על 'כתב אלמעתבר'.<sup>39</sup> הרמב"ם שפך בוז על המקורות שרשב"ע בחר לשאוב מהם. על כל זה נרחיב את הדיבור בפרק הבא.

קשה במיוחד, חמורה אולי אף מהטענה המרכזית שהרמב"ם לא החזיק כראוי באמונה בחזרת הנפשות לגופות. הרי הרמב"ם קבע במאמר תחיית המתים שעניין הנסים הוא 'עיקר יוהו חשבו ממסרת מאמר זה', היינו תחיית המתים.<sup>40</sup> חלק ניכר מתוך 'מאמר תחיית המתים' מוקדש לבעיית הנסים. יתרה מזו, הדין הנמצא בסופו של המאמר הוא הדין השיטתי המקיף היחיד הנמצא בכל כתבי הרמב"ם בעניין הנסים. מכאן שעד שלא נפצע מחזיצו של רשב"ע לא ראה הרמב"ם צורך, או תועלת, להתייחס לנושא.<sup>41</sup>

37 קו מחשבה זה, שאינו רואה בהכחשתם של הפילוסופים רשעות ממש, אלא תוצאה הכרחית של חוסר אונים מצד המדע להסביר את הנפלאות, היכה שורשים עמוקים ביהדות. בין המאמצים אות, עם שינויים מסוימים, נמנה גם הרמב"ם. ראה על כך: Y. Tzvi Langermann, 'Acceptance and Devaluation: Nahmanides' Attitudes towards Science', *Jewish Thought and Philosophy*, 1 (1992), pp. 223-245; reprinted in: *idem, The Jews and the Sciences in the Middle Ages*, Aldershot 1999.

38 ראה סטרוומס, פסקאות 47-55, 54-146.

39 נראה שהרמב"ם כתב את מאמר תחיית המתים לפני שראה את איגרת ההשתקה של תלמידו. אבל ייתכן שבנושא איגרת רשב"ע ישלח אליו יוסף (לפני שכתב את איגרת ההשתקה) סימן בשלילים או במקום אחר את הוזהם של הפילוסופים' של רשב"ע. ייתכן שכן נזכר לפתור את ההעלמה הקשורה בקביעתו של הרמב"ם שרשב"ע ציטט גם מדברי אבן סינא: ראה על כך להלן, סוף פרק ב.

40 איגרת הרמב"ם, מודו הרב קאפח לעיל, הערה 1, עמ' צז, ובתרגומי של הרב קאפח. במקור: 'ואן כאן אצלא אעלא בן גרין הד"ה אלמקאלה'.

41 דיונים קצרים בנושא הזה מפורטים בשאר כתביו. ראה למשל: מו"ג, ח"ב פכ"ח; ח"ג פ"א, לדעתו, במדבר השנים שינה הרמב"ם את דעתו בנושא הנס. בצעירותו התלהב מיכולתו של המדע להסביר את הכול, ולא מצא מקום לנס בהשקפת עולמו. ואולם כאשר התמיד לחקור סוגיות כגון בריאת העולם לעומקן ולרחבתן, ראה צורך בקיום הנס. הצגתי את רעיונותי בקצרה בעניין זה במאמר על הרמב"ם

והמדעים המאמר להפיע בתוך: *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*.

הם: חידוש גן עדן בקירבת ירושלים, הארכת ימים' כמו שארכו בתחלת הבריאה מאדם ועד נח כמו אף שנה', וחידוש הנהר היוצא ממפתן הר הבית ושגשוג הנטיעות על שפתו. ניתן לומר שהדברים מיוסדים על דברי רס"ג בספר האמונות והדעות, אלא שרשב"ע הוסיף עליהם לא מעט נוסף משלו. למשל, שנים מביאים ראיה לאריכות הימים בימות המשיח מדברי הנביא ישעיה סה, כב 'כי כימי העץ ימי עמי', אבל רס"ג אינו מפרט שיחיו כאלף שנה.<sup>34</sup> שני הגאונים דנים גם בפסוק ביחזקאל מז יב, 'ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה', ואולם רס"ג מצמצם בתיאורו בציון העובדה שיהיו שם עצים שונים, מהם למזון ומהם לתרופה.<sup>35</sup> ואילו רשב"ע קובע במטע הזה 'שיכלול עץ החיים ועץ הדעת' ואלונות נוספים שהיו בגן עדן, ואולי אף עצים 'יותר מעולים' מאלו שהיו בגן. מהלך נועז נוסף הוא קישורו של תיאור זה של ימות המשיח עם סיפור ציורו של אדם הראשון בפרט, ומעשה בראשית בכלל. רשב"ע רומז על קיום רוכב אסכולוגי בסיפור גירושו של אדם הראשון, והוא מקשר אותו עם סיפור הגן שעתיד לצמוח בירושלים כמאור לעיל. התורה 'תתחכמה' לספר שאדם נוצר מעפר שהיה מחוץ לגן עדן, ורק אחרי שנפח באפו נשמת חיים הניחו אלוהים בגן, ליד עץ החיים: אילו היה מקיים את מצוות בוראו, היה רשאי לאכול מעץ החיים ולחיות לעולם. אם גילה לנו ספח מפירושו לסיפור אדם הראשון, הרי כיסה רשב"ע ספחים הרבה. מה שלא כיסה הוא המגמה הפולמוסית שבסיפור. אין ספק שאשו מכוונת נגד הרמב"ם, ובמיוחד נגד דברי הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק, ששם ניתק הרמב"ם כל קשר בין גן עדן המאור בספר בראשית ובין ימות המשיח ועולם הבא.<sup>36</sup>

בסיכומי שפך רשב"ע עוד מנת שמועל על מדות הוויכוח, ברומזו שאם יותר לפרש את הסיפורים הללו בדרך אחרת, הרי אין לדבר סוף: אפשר יהיה 'לפרש' את מעשה בראשית כולו באופן שיבטל את התורה. הנימה הפולמוסית בולטת וצורבת. ואילו דבריו:

הערה זו מסתיימת למעשה סידרת הראיות. רשב"ע חוזר ומדגיש את מרכזיותו של עניין

34 א"י, עמ' רמ' דל.

35 א"י, עמ' רמ' דל. הרמב"ם מוכן להסכים עם הפרטים שהביא רס"ג, אלא שהוא, שלא כרס"ג ורשב"ע, סבור שגן עדן נמצא על פני כדור הארץ, אם כי מקומם כיום בלתי ידוע. וכך כתב בהקדמתו לפרק חלק (משנה עם פירוש רבנו משה בן מימון, סדר גניקין, תרגום הרב י' קאפח, 'ירושלים תשכ"ה', עמ' קלט): 'אבל גן עדן הוא מקום דשן בכדור הארץ מרוכז בו המזמות והאלונות גללוהו ל' לבני האדם בעתיד... ואולי ימצאו בו צמחים נפלאים מאד שתועלתם גדולה ותנאות מרובה וזלת אלו הידועים אצלנו היום'. כפי שניראה, גם דבריו של רשב"ע כאן מבטלים להתקפה חריפה על הרמב"ם, ונראה שהתכוון דווקא לנאמר בהקדמה לפרק חלק.

36 השווה דבריה של שרה סטרוומס, 'Paradise in the Thought of Avicenna and Maimonides', pp. 69-70 S. Stroumsa, "True Felicity".



אני משער שרשב"ע קלט רפיון מסוים אצל הרמב"ם בסוגיית הנסים. למשל: האמונה בבסיס לא נכללה בין י"ג העיקרים.<sup>42</sup> למעשה, במאמר תחיית המתים נאליץ הרמב"ם להפנות אל העובדה שקבע את תחיית המתים בין העיקריים, כדי להוכיח על פי זה שאינו דוחה את הנסים, כי התחיה בעצמה נס.<sup>43</sup> כמו כן בפירושו למשנה במסכת אבות ה' ה' (עשרה דברים נבראו בין השמשות') אפשר למצוא הסבר נטורלסטי למדי לכמה נסים. רשב"ע הסיק ככל הנראה שלבטיו של הרמב"ם בקשר לתחיה גופנית גובעים מהשקפת עולם שאין בה מקום לאירועים הנמנעים על פי השבוע. בסופה של האיגרת הוסיף אפוא רשב"ע את שאלת תחיית המתים. כעת אין היא מצמצמת עוד בפירושה של הכתובים והאגדות בלבד, ואין היא מכוונת לברר אם אמנם קיימת או לא הבטחה להחזיר את הגשמות לגופים, אלא היא מתרחבת לכלול בתוכה שורה של אמונות ודעות, כגון האמונה בנסים וביכולתו הבלתי-מוגבלת של האל. רשב"ע קרא אפוא תיגר לא רק על דעתו של הרמב"ם בסוגיה אחת, ר"ל תחיית המתים, אלא על כל השקפת עולמו המדעית-פילוסופית, ועל כך השיב לו הרמב"ם במאמרו.

### מקורותיו של רשב"ע

ניתן למיין את מקורותיו של רשב"ע באיגרתו בכמה קבוצות. בראש ובראשונה שואב רשב"ע מן התנ"ך פסוקים נבחרים והוא מפרש אותם לפי דרכו. כפוף הקודם סקרנו את רובם, ואינו איך רשב"ע מנצל את מפעלו הפרשני הגדול של רס"ג, מבלי להיות כבול אליו. בכמה מקומות ראינו מופלס דרך חדשה, תוך חזירה מרומות של פירושי רס"ג. מקור שני לו הוא הספרות הרבנית הקדומה, זאת אומרת התלמוד והמדרש. הנוסח המוכר אצל רשב"ע בחומר הזה שונה בכמה מקומות מן הנוסח שהגיע אלינו. ציינתי מקומות אלו בהערות לגוף האיגרת, ואין לי מה להוסיף פה על פן של ההיכור.

עיקר ענייננו כאן במקורות ימי ביניים. המתבר היחיד שרשב"ע מזכיר בשמו הוא רס"ג, ואף אותו אינו מזכיר אלא במקום אחד בלבד. זה עתה הוכרנו את החוב שהוא חב לפירושי המקרא שכתב רס"ג; בסקירת תוכן האיגרת ראינו את הסתמכותו על ספרו האמונות והדעות. מקור שני מצוין אצלו בעילום שם: 'קצת חכמי הפילוסופים'. כבר ראינו שיוסף בן יהודה, תלמידו הנאמן של הרמב"ם, זיהה את המקור הזה וקבע לנכון שהכוונה לאבו אלברכאת אלגנדאוי וספרו 'אלמעטבר'. מקור שלישי, ובעייתי ביותר, הוא 'מקאלה אלמעטבר' של אבן סינא. בפיסקה אחת ממאמר תחיית המתים שיעוד נדון בה להלן, הרמב"ם שופך בוז על רשב"ע על שום שאין הוא יודע להבחין בין פילוסופים ובין מתכלמונים: כהוכחה לכך הוא מציין שני מקורות שעליהם נשען רשב"ע באיגרתו: 'מקאלה אלמעטבר' של אבן

ואני מקווה עוד להרחיב את הייבור על זה במקום אחר.

42 בגירסה של י"ג העיקרים הנמצאת ב'מדרש הגדול' הוחבב הייבור בעיקר האחרון, שעניינו תחיית המתים, ככל הנראה בעקבות הפולמוס. ראה בספרי (לעיל, הערה 7), עמ' 296.

43 ראה במאמר תחיית המתים, בתוך: איגרות הרמב"ם, מדר' הרב קאפח (לעיל, הערה 1), עמ' 55-5 (פיסקה 1 לפי חלוקת הרב קאפח).

סינא ו'אלמעטבר' של אבן אלברכאת: את שניהם הגדיר רשב"ע כמקורות פילוסופיים בעוד לאמורו של דבר הם כלאם. כבר ראינו שההפניה השנייה נכונה היא. ואולם אין שום ציטוט מן 'מקאלה אלמעטבר' באיגרתו של רשב"ע; חיבור זה גם לא הוזכר ב'איגרת ההשתקה' של יוסף בן יהודה.

נבדוק את זיקתו של רשב"ע אל שלושת המקורות. נתחיל ברס"ג. רשב"ע מזכיר את רס"ג בשמו כשהוא מסכם או אף מצטט באריכות מתוך פירושו לשירת האינו: 'וכבר אמר רבי' סעריה ו'ל בסדר האיני והראיה על תחיית המתים באמרו באחרונה אני אמית ואחיה וליקחתו על פשוטו ומניעת פי' מה שיש בו די ויסכים זה אמר יי' ממית ומחיה וגו'. נראה שהשפעתו של רס"ג על רשב"ע גדולה, אם כי, כפי שכבר הדגשנו ופרטנו, הוא אינו נמשך אחריו בצורה עיוורת. לא נחזור על הדברים כאן, אלא רק ננסה בקצרה את יסודות הגישה של רס"ג אל סוגיית תחיית המתים כפי שהם ניכרים בספרו האמונות והדעות.<sup>44</sup> הבדיקה מראה שלמרות ההבדלים שכבר ציינו לעיל, שיטת רשב"ע מסכימה עם זו של רס"ג בשלוש נקודות מרכזיות:

1. השתתת השיטה על 'הסכמת האומה' (על זה נרחיב את הייבור להלן).
2. הכלל שאין להציא מקרא מידי פשוטו אלא אם יש לזה הכרח גדול; ובסוגיית תחיית המתים אין הכרח כזה.
3. ההנחה (והיא בלתי מוצדקת לדעת הרמב"ם) שיש קשר בין המושגים תחיית המתים ושכר ועונש.

רשב"ע ממשיך גם את פולמוסו של רס"ג נגד אלו הטוענים שתחיית המתים הנרמזת במקרא אינה אלא משל לתחיית האומה, נקודה שאין לה נגיעה אל עמדתו של הרמב"ם. מכל מקום, העובדה שרשב"ע ממשיך את דרכו של רס"ג בסוגיית הזאת, ולו באופן כללי, מביאה אותנו להעיר על היחס המיוחד של הרמב"ם אל הגאון הפיומי, יחס שהוא כשלעצמו שאלת מחקר חשובה ומורכבת. מסתבר שהרמב"ם הכיר את יצירותיו של רס"ג וידע היטב שרוב דבריו של רשב"ע שאובים מכתביו. אולם במאמר תחיית המתים שלו הוא בחר שלא להזכיר את רס"ג אפילו פעם אחת. אין בפרט הזה משום פליאה, שוררי הרמב"ם כמעט ולא הזכירו את רס"ג בכתביו. שמו מופיע רק ב'איגרת תימן', במקום שבו נחליץ הרמב"ם להגנתו בעניין חישוב הקץ.<sup>45</sup> הוא לא הזכיר את הגאון בשמו גם כאשר ראה צורך למתוח עליו ביקורת. דוגמה מפורסמת לכך הם דבריו ההרפיים נגד שיטת רס"ג בתולדות הלוח העברי.<sup>46</sup> הקורא הנכון יבחין שהשפעתו של רס"ג על הרמב"ם גדולה מאוד, ובמיוחד על דרך ההפך: בברכה

44 כיודע דווקא המאמר השביעי מספר י"א, הן בתחיית המתים, נפוץ בשתי גרסאות שונות זו מזו בכמה נקודות חשובות; למעלה ממה שנה עסקים החוקרים בתבדלים שביניהם. לאחרונה סיכם את הסוגיה ידירי שרף. שמואל הורו ואף הציג הסבר משל. ראה מאמרו, 'Logical and Other Problems in Sa'adyah's Unworldly Problems in Sa'adyah'.

45 לחקר התרבות הערבית-יהודית של ימי הביניים, בעריכתו של שרף, יוסף פנטון, אני מודה לשרף' הורו שהעמיד לרשותי עותק ממאמרו.

46 איגרות הרמב"ם, מדר' הרב קאפח (לעיל, הערה 1), עמ' מא-מב.

47 ראה פירושו של הרמב"ם למשנה, ראש השנה ב, ז.



גושאים דעתו של רס"ג היתה כימי הרמב"ם הדעה הרווחת באומה, ועמה נאליץ הרמב"ם להתמודד כדי להחליפה בדעה אחרת. אפשר להכליל עוד יותר ולומר שתוכניה של הרמב"ם היתה להוציע גישה פילוסופית אמיתית ליהדות תמורת ה'כלאם' של רס"ג.

מובן שיריבו של הרמב"ם בוויכוח על תחיית המתים היה רשב"ע, לא רס"ג. לרשב"ע לא רחש הרמב"ם אפילו עשירית מן הכבוד שרחש לרס"ג. לכן לא ייפלא שבאגרתו בחר שלא להזכיר את רס"ג בשמו. אבל במכתבו ליוסף בן יהודה, שהוא חלק מהתכתבות פרטית שבה הרשה הרמב"ם לעצמו לומר דברים שלא היה מפרסם בריבים, כתב, כאשר ביקר את דרכו ורמותו של רשב"ע: "אבל אינו עדיף ממי שגדול ממנו, ההויזם יותר תמור מן ההיות הללן, ואין ספק שהוא העתיק היותו וזולתו".<sup>47</sup> וכבר שיער ד"צ בנעט שהרמב"ם התכוון במלים אלו לרס"ג.<sup>48</sup> מכל מקום מן הראוי לזכור שבמאמר תחיית המתים, וכן גם במורה נבוכים ובספריו האחרים, נאבק הרמב"ם בדעות שהתאזרחו באומה בעיקר כתוצאה ממפעלו של רס"ג.

ביקורת מרומות על דרכו של רס"ג ודאי נמצאת כדינו של הרמב"ם במאמר תחיית המתים על נבואתו של ישעיה יא, ו-י, 'וגר זאב עם כבש וגמר עם גדי ריבין'. הרמב"ם רואה בדברי הנביא משל; אבל הוא יודע שישנם אנשים שיקשה עליהם לקבל פירוש כזה. כבר ציין הרב קאפח שהאנשים הללו הושפעו מדברי רס"ג בספרו האמונת והדעות.<sup>49</sup> הרמב"ם מצדו אומר שהוא נלה ב'אהל אלתחציל מן אלמפסרין כמל' משה בן גקטלה ואבן בלעם וגירדמא מן אלשאחיה'. הוא מצהיר אפוא אמונים לדרם של המפרשים הספורים לעומת דרכו של רס"ג.

עקבותיו של רס"ג ניכרים אפוא היטב בוויכוח בין רשב"ע ורמב"ם. חידושו העיקרי של רשב"ע, העלאת מושג ההסכמה כקריטריון מכריע, מושתת על דברי רס"ג.<sup>50</sup> הרמב"ם הרגיש בתלותו של רשב"ע ב'רס"ג והבין שבמידה מסוימת פולמוסו עם רשב"ע אינו אלא אפיזודה נוספת במאמצי הממושכים לסתור את עמדותיו של הגאון הפיומי.

ובאשר לאבו אלברכאת. שני הציטוטים הישירים מספר 'אלמעתבר' מופיעים רק בסוף האגרת. הם באים כמעין קינות, כדי להראות שאין כל סתירה בין עמדתו של רשב"ע, שהיא לדעתו גם האמונה היהודית, ובין הפילוסופיה. כאמור, יוסף בן יהודה הבחין שרשב"ע שאב מספר 'אלמעתבר' ואף סיפק מראה מקומות מדויקים וציטוטים מילוליים ב'אגרת עצומה לרב קאפח, שציין בכתב הרמב"ם עשרות מקומות שבהם הוא מגיב בלי ספק על דברי רס"ג, אך על פי שכאמור אינו מזכיר אותו בשמו.

יש לציין שגירסה של מאמר 2 מא"ד הנמצאת בכ"י אוקספורד פותחת בהכרח על הסכמת האומה כולה בעניין תחיית המתים; הכרח זו חסרה בהתחלת הגירסה הנמצאת בכ"י סנקט פטרבורג. ראה זה עוד להלן.

47. אגרות הרמב"ם, מהד' הרב קאפח (לעיל, הערה 1), עמ' קלג, בהרגומו של הרב קאפח. ועיין בהערה הבאה.

48. ראה: ד"צ בנעט, אגרות הרמב"ם (לעיל, הערה 1), עמ' 66; שם כתב: 'מסתבר שבמאמר ר' שמואל היתה ניכרת מאד השפעת רב סעדיה, עד שקצת דבריו נראו כמעטקים ממנו'. לעומתו, הרב קאפח, אגרות הרמב"ם (לעיל, שם), עמ' קלג, הערה 93, רומז שהוכחה היא לאלה המזכירים במאמר תחיית המתים, כלומר אבן סינא וספר 'אלמעתבר'.

49. ראה: אגרות הרמב"ם, מהד' הרב קאפח (שם), עמ' פ-פז, הערה 79. כאן המקום להביע הברת טובה עצומה לרב קאפח, שציין בכתב הרמב"ם עשרות מקומות שבהם הוא מגיב בלי ספק על דברי רס"ג, אך על פי שכאמור אינו מזכיר אותו בשמו.

50. יש לציין שגירסה של מאמר 2 מא"ד הנמצאת בכ"י אוקספורד פותחת בהכרח על הסכמת האומה כולה בעניין תחיית המתים; הכרח זו חסרה בהתחלת הגירסה הנמצאת בכ"י סנקט פטרבורג. ראה זה עוד להלן.

ההשתקה' שלו. ואולם אין השפעתו של אבו אלברכאת מוגבלת למובאות הללו. נוסף על כך, קיימות מספר תעלומות בקשר ליחסו של רשב"ע למחבר זה וכן לגבי תגובתו של הרמב"ם בנידון.

כפי שהראתה פרופ' סטרומה, ההגדרות השונות של הנפש הנמצאות באגרת רשב"ע לקוחות גם הן מספר 'אלמעתבר'.<sup>51</sup> ליתר דיוק, ארבע ההגדרות המיוחסות לה'משכילים' במאות הנפש והחכמים מהם, 'ל'בעלי השכל', ו'ל'אנשים מורפאים' מצוטטות מלה במלה מתוך 'אלמעתבר'. לפעמים רשב"ע אינו מביא את ההגדרה המלאה, ולעומת זאת נוהג הוא להוסיף ראות מן המקרא כאשר יש כאלו. מכל מקום, ההגדרות עצמן לקוחות ישירות מספר 'אלמעתבר'. מצד שני, דינו של רשב"ע בשאלת עילת הנפש, ובמיוחד החקירה, אם היא 'עוללת השכל הפועל' או 'עוללת הכוכבים', אינם מקיפים, והוא אינו מגיע בהם למסקנות חד משמעיות. נראה שלדיו כל השאלה 'אינה הכרחית'. מכל מקום לא מצאתי בחלק הזה של האגרת ציטוטים מתוך 'אלמעתבר', אם כי הסוגיה עצמה העסיקה את אבו אלברכאת הרבה יותר מאשר מיין דעותיהם של 'בעלי השכל' והרופאים. ואכן דינו של אבו אלברכאת בסוגיה זו מורכב וכבד, ואין פיסוק קצרה ותמציתית שניתן להעתיקה ולהציגה כמסקנה ברורה.<sup>52</sup> עניין אחר, שבו מתגלים, לפי השערתנו, עקבותיו של אבו אלברכאת הוא הראיה המובאת מן התפילות על המתים, כפי שהסברנו לעיל.

הערת אלו מובילות אותנו לתהות על מידת השפעתו של אבו אלברכאת על רשב"ע ועל הישיבה בבגדאד בכלל. אין ספק שספר 'אלמעתבר' עמד לפני רשב"ע והציטוטים המדויקים יזכחו. נוסף על כך, לפני מספר שנים כבר שיערתי שרשב"ע שלח עותק מן הספר הזה לתימן, כדי שנמעניו יוכלו לבדוק בעצמם את המקור הפילוסופי שעליו נשען. ההי קטע מספר 'אלמעתבר' כתוב באותיות עבריות התגלה בין גנזיו של המנזר י"ל בחום.<sup>53</sup> זאת ועוד, פירושו של אבו אלברכאת לספר קהלת היה ככל הנראה מקובל מאד בישיבה בבגדאד.<sup>54</sup> בקולופון של עותק בלתי-ישלם של הפירוש, הנמצא כעת בספריה הרוסית הלאומית בסנקט פטרבורג (עברית-ערבית 1767), רשום כולן: 'כתבתיה ורעיוני נבוכים... מרדכי עבד עבדיו... שנת תקל"ב ואלף לשטרות באלול... ליצחק ראש ישיבת גאון יעקב ונכד מלכים'. משמע שכשלושים שנה אחרי הפולמוס בין רשב"ע ורמב"ם, כאשר גאון אחר, ככל הנראה פתוח יותר לפילוסופיה הרמב"מית, עמד בראש הישיבה, עוד נמשכה ההתענינות בהגותו של אבו אלברכאת.<sup>55</sup>

51. סטרומה, עמ' 137; ראה הערותנו לאגרת.

52. ראה: H.A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect*, Oxford and New York, 1992, pp. 136-159.

53. 'צבי לגרמן, 'קטע מספר 'אלמעתבר' של אבו אלברכאת אלג'באדי', קריית ספר, סא (תשמ"ז-תשמ"ח), עמ' 362-361 (מגנוי המכון לתחזוקת כתבי היד העבריים, ירושלים תשמ"ז), עמ' 51-50.

54. על הפירוש הזה ראה ש' פינס, 'לחקר פירושו של אבו אלברכאת אל-בגדאדי על ספר קהלת', ארבעה סקסטים, תרביץ, לג (תשכ"ג), עמ' 213-198 - הנ"ל, בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ו, עמ' 68 ואילך.

55. על יצחק גאון ראה: י. צבי לגרמן, 'ספר 'מטה עוז' לר' יצחק גאון, סיני, צח (תשמ"ו), עמ' 100.



מכל ההתייחסויות אל אבו אלברקאת מצדם של הרמב"ם, של יוסף בן יהודה, ושל האחרים חסר פרט אחד, והוא לכאורה מרכזי דווקא בהקשר פולמוסי: כוונתי כמובן להזמרת דתו. כידוע, לעת זקנה, כנראה אחרי שהגיע לגבורות, קיבל עליו אבו אלברקאת את דת האסלאם. לפי עדות אחת, לא רק התאסלם, אלא גם 'התרחק הרבה מן היהודים וקילל אותם וגידף אותם'.<sup>56</sup> עובדה זו לא הפריעה לראשי הישיבות בבגדאד להמשיך ולעסוק בכתיבו, ואף להסתמך עליהם בענייני אמונה. עוד יותר מפליאה העובדה, שיוסף בן יהודה אינו מזכיר את העניין הזה. הרמב"ם אינו מזכיר את שמו של אבו אלברקאת, ומקריאה פשוטה של מאמר תחיית המתים נראה שאין הוא יודע מי הוא מחברו של 'אלמעתבר'. הרמב"ם מתאר את הספר במלים אלו: 'תאליף אלמעתבר אלד' אף ענדהם בבגדאד', 'חיבור אלמעתבר שחברו אצלם בבגדאד'.<sup>57</sup>

כאמור, יוסף בן יהודה אינו רומז להשתדחותו של אבו אלברקאת אפילו במלה אחת. ייתכן שהשם שמא תסלים העלאת עניין המרתו של האיש את הפולמוס ותוסיף לו פנים חדשות, בלתי רצויות במיוחד אם הדברים יגיעו לידעית השלטונות במצרים, בתיומן, או בכל מקום אחר.

האם השמיט הרמב"ם את שמו של אבו אלברקאת בכוונה או שמא באמת לא ידע מי הוא מחבר 'אלמעתבר'? ייתכן שבעותק איגרת רשב"ע שברשותו – הוא העותק ששלח אליו יוסף בן יהודה – סומן רק שישנן בה מובאות מספר 'אלמעתבר', אבל לא סומן מי הוא המחבר. יש לזכור שההפניות המדויקות לספר 'אלמעתבר' נמצאות ב'איגרת ההשתקה', ורמב"ם כתב את מאמר תחיית המתים לפני שראה את האיגרת שכתב תלמידו. הרי בהתכתבותו עם יוסף בן יהודה, הרמב"ם כותב שקיבל את מאמרו של רשב"ע, שהוא מתכוון להשיב עליו, ושישלח עותק מותשבתו, היינו את מאמר תחיית המתים, ליוסף. אין באיגרת של הרמב"ם כל אזכור של 'איגרת ההשתקה'.<sup>58</sup> אפשר להציע גם תשובה הפוכה: ייתכן שהרמב"ם סבר שמכתובתו התיימנה יידעו הישב ש'אלמעתבר' נכתב על ידי אבו אלברקאת, ועל כן לא ראה צורך להזכיר את שם המחבר.<sup>59</sup> אפשרות רביעית, רחוקה הרבה יותר היא, שיוסף בן יהודה לא סימן שום דבר על גבי העותק ששלח, ורמב"ם כעצמו גילה את הדמיון בין דברי רשב"ע ובין אבו אלברקאת.

עם כל התעלומה הסובבת את הדרך שבה בחר הרמב"ם לציין את ספר 'אלמעתבר', אין כל ספק שההפניה כשלעצמה נכונה ומדויקת. לא כן הדבר לגבי המקור השני המוזכר אצל הרמב"ם, 'מקאלה אלמעתאד לאבן סינא'.<sup>60</sup> כאמור, לא מצאנו באיגרת רשב"ע שום ציטוט מחיבוריו של אבן סינא. גם יוסף בן יהודה לא הזכיר את 'מקאלה אלמעתאד' כלל.

- רסו-רכב. האם נבוכו רעיוניו של המעתיק מפני שידע שאבו אלברקאת השתמד?  
המעיד הוא השופט ג'ם אלדן אבן אלכרידי. עדותו רשומה אצל אבן אבי אצבעה, עין אלנאבא פי טבקאט אלטאבא, א, בירות 1981, עמ' 299.
- 57 איגרת הרמב"ם, מהד' הרב קאפה (לעיל, הערה 1), עמ' פ. משום מה מעדיף הרב קאפה נוסח של כ"י תימני שברשותו, שבו נקרא הספר 'אבן אלמעתבר'.
- 58 שם, עמ' קלב-קלג.
- 59 אני מודה לירידי פרופ' יואל קרמר שהעלה בפני את האפשרות השלישית הזאת.
- 60 ישנם לכל הפחות שלושה חיבורים המואמים לכותר זה: 'אלמבאד ואלמעתאד', מהד' א' נוראני, סדרא

למה ציין הרמב"ם למקור שאינו מופיע באיגרת? קודם כל, נזכור שיש חסר בכתב היד שלנו. אמנם ההולק שבסוף האיגרת אשר בו מביא רשב"ע מדברי הפילוסופים שלם, אבל אין להוציא מכלל אפשרות שבקטע החסר היה איזכור או רמז לחיבורו של אבן סינא. אפשרות אחרת היא שיוסף בן יהודה רשם בטעות בשולי העותק ששלח לרמב"ם שרשב"ע שאב גם מחיבורו של אבן סינא, ועל סמך הפניה זו בלבד כתב הרמב"ם את דברי הביקורת שלו על אבן סינא.<sup>61</sup> אך אפשר שכבר פתחנו את שערי ההשערה יותר מן הראוי, ועלינו לעצור כאן ולהודות שלפנינו תעלומה שאין לה פתרון.

גם אם אין תועלת גדולה בבירור הסיבה שבשבילה הזכיר הרמב"ם את חיבורו של אבן סינא, יש טעם לדון בקצרה בשני נושאים אחרים העולים אגב גררא: האחד – יחסו של הרמב"ם לאבן סינא, והשני – מקומו של אבן סינא בפולמוס על תחיית המתים. אשר לעניין הראשון – הנה חלוקות הדעות בשאלה מה היה שיעור הכרתו של הרמב"ם את כתביו של אבן סינא, ובאילו מידה מצא בהגותו דברים הקרובים אל לבו, או, לשון אחר, אופנתיות היום: מה היתה מידת ה'השפעה' של אבן סינא עלי. <sup>62</sup> לענייננו שייך להעיר על נקודה אחת: תהיה 'השפעה' זו מרובה או מועטת, דברי הרמב"ם ב'מאמר תחיית המתים' הודחים בבוא את תורתו של אבן סינא כדברי 'כלאם' ולא יותר, תמורה מאו.

אמנם כבר קבע פרופ' שלמה פינס שאבן סינא 'הוא הפילוסוף החשוב היחיד הנחשב כנומה על האסכולה האריסטוטלית, שביחס אליו מכיע הרמב"ם, באגרתו לאבן תבון, הסתייגות כלשהי, אף חסרון אמון'.<sup>63</sup> פינס ממשיך ומוזכר את ההאשמה של אבן רשד, בן

1984; 'אלאחייה פי אלמעתאד', מהד' פ' לוצ'טה, פרובס, 1969; 'יסאלה אלמעתאד', בתוך ע' אלהאנא, אוחאל אלנפס, קורד 1952, עמ' 142-45. בנוסף על אלו קיים גם 'יסאלה אלמבאד J. Michot, 'L'épître sur la gènesè et le retour. עילי ראה: *Bulletin de philosophie médiévale*, 26 (1984), pp. 104-118 ואלמעתאד' המיוחס בטעות לאבן סינא; עילי ראה: *Bulletin de philosophie médiévale*, 26 (1984), pp. 104-118 לפרוט' ד' גוסט על תשובתו המפורסמת לשאלתי בעניין זה. מצוטטים מספרים אלו בספרית הערבית 'ירודית ידועים לי שניים: החיבור האנונימי על תורת הנפש, הנמצא בכ"י סנקס פטרברג RNL 1416; Heb-Ar I 1416; נוכחת שם, בדף 44 ע"א. סידרה של כתבים מאת אבן סינא: 'כתאב אלסאלפ וכתאב אלגנאה וכתאב אלנפס אלמסמי באלמעתאד' (ייתכן שהמחבר הוא אבן סינא; הניי מתבונן מחקר על חיבור זה, בשיתוף עם Dr. Sabine Schmidtke); והחיבור הפילוסופי אשר קטעים ממנו נמצאים בכ"י סנקס פטרברג RNL Heb-Ar I 4888. ראה להלן, בספח א.

61 למשל, ייתכן שיוסף חשב שהציטוט הראשון שמקורו ב'חתימת ספר הנפש', ובו נקבע שחזרת הנפש לגוף כמתואר על ידי 'המעתיקים מנהגוה והנביאים' איננה בלתי-אפשרית, מובא מחיבורו של אבן סינא 'אוחאל אלנפס', כי שם (מהד' אלהאנא, עמ' 1127) אבן סינא קובע שהחזרה של הנפש אל הגוף הוא מקובל [או: מועתק] מכתבי הקודש ואין דרך לקביעתה חוץ מדרך הדת.

62 ראה בראש וראשונה דבריו השקולים והמוטעמים של שלמה פינס, 'הביקורת הפילוסופית של "מורה נבוכים"', בתוך: 'הג'ל', בין מחשבת ישראל למחשבת העמים (לעיל, הערה 54), עמ' 136-145; וראה גם מאמרו של שמואל הרורי (לעיל, הערה 43), העתרה האחרונה, ומאמריו של ש' סטרומוזה וד' שוררין המוזכרים שם.

63 ראה ש' פינס, שם, עמ' 136. ואילו דברי הרמב"ם בסוף איגרתו אל שמואל אבן תבון (איגרת הרמב"ם, מהד' הרב שילה [לעיל, הערה 1], ב, עמ' תקנ-תקנד; 'וספרי עלי אבן סינא, אף על פי שיש בוים ריזן טוב ועיון רק, אינם כספרי אבו נצר אלפראבי, אבל ספרי מועילים והוא גם כן איש שיחאי לך לחתקם בדבריו התבונן מחיבוריו'. 'הסתייגות כלשהי' יש כאן: אין הרמב"ם יכול למליץ על ספרי אבן סינא כפי שהמליץ על כתבי אלפאראבי ואבן רשד, אבל אינני רואה כאן סימן של 'הסתייגות'.



המתכלמות, נעדרים כליל מחיבורו של רשב"ע.<sup>68</sup> למעשה מפגין רשב"ע פחות עניין בשאלות האופייניות של הכלאם מאשר גילה רס"ג.<sup>69</sup> המסקנה המתבקשת היא שבפי הרמב"ם ב'מאמר תחית המתים' הביטוי 'כלאם' שימש כינוי גנאי כולל לרשב"ע ולמקורותיו, ולא הגדרה מדויקת של שיטתו.

# 'הסכמת האומה' (אג' מא'ע)

הדגשנו פעמים רבות ששיטתו של רשב"ע מושתתת בראש ובראשונה על 'הסכמת האומה'. אמנם רבות הן הראיות שהוא מביא מן הכתב והקבלה. ואולם יודע רשב"ע היטב שגם הוא, לא פחות מהרמב"ם, מפרש את הכתובים, וכי הם אינם מדברים בעד עצמם. הקריטריון המוביל, המכריע את הכף לטובת הבנתו הוא את עיקרון תחית המתים, אינו אלא הסכמת האומה. הרי לכל הדעות, האמונה בתחיית המתים יסודית היא ביהדות; איש לא הכחיש שהרמב"ם, בצורה פורמלית לכל הפחות, אימץ את הרעיון ואף כלל אותו בין הכחיש האמונה. הנושא העומד לוויכוח הוא פירוש המושג והוויית האירוע המכונה 'תחיית המתים'. השאלה העומדת במקדק של הוויכוח איננה אפוא אם תהיה תחיית המתים, אלא מה פירושה של התחייה? כאמור, רשב"ע קובע שאת הפירוש הנכון יש לקבוע על פי הסכמת האומה. ההסכמה (אג' מא'ע) הוא עיקרון חשוב ביותר באסלאם, בהלכה ובתיאולוגיה. אצל הוגים מוסלמים אמונת התחייה ובעיקר הבנת אמונה זו מושתתת על ההסכמה. למעשה, הוויכוח החרף שהנהל בין שני ענקי ההגות המוסלמית, אבו חאמד אלגואלי ואבו ולד אבן רשד, התמקד בשאלה אם אכן קיים אג'מאע בסוגיית התחייה.<sup>70</sup> אמת, כמה מקודמיו של רשב"ע על כס הגאונות כבר נשענו על עיקרון ההסכמה בעניינים שונים, וכפי שראינו רס"ג הדגיש את יסוד ההסכמה בענין התחייה.<sup>71</sup> מכל מקום בשימוש הרב המרכזי שעושה רשב"ע במושג ההסכמה אני רואה השפעה מכיוונו של האסלאם.

בנקודה זו דבק רשב"ע בקו שהתווה לפניו רס"ג. בראש המאמר השביעי מספרו 'אמונות וברעות', כפי שהוא בנוסח כ"י אוקספורד, רס"ג מכריז שתחיית המתים היא עניין 'שאומונתו מסכמת עליה' [ממא אמתנא מג'מעה עליה]. מטרת הפרק אינה אלא לבאר את 'יסוד הסכמתם' [אצל אג'מא'עס]. רס"ג מדגיש בפיסקה הראשונה ש'לא ידוע לנו שום יהודי החולק על אמונה זו'. רק אחרי הכרזה זו מוכן הוא לדון בחילוקי הדעות לגבי תחיית המתים בעולם הזה.<sup>72</sup> לעומת זאת, בנוסח כ"י סנקט פטרבורג (לנינגרד), שעמד ככל הנראה לפני

<sup>68</sup> דיון מקיף בגישותיהם של הפילוסופים והמתכלמים, וביחסי הגומלין ביניהם ראה אצל L. Gardet, *Dieu, l'homme, Paris 1967*, pp. 237-289.

<sup>69</sup> אבל גם באשר לרס"ג אין למדוד ולהסיק שקיימת עליה השפעה מצד הכלאם, גם אם הימנעו של רס"ג מוכיר את שטחו של המתכלמים. על כך ראה: ולפסון (לעיל, הערה 31), עמ' 174.

<sup>70</sup> ראה: G. Hourani, *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy*, London 1961, pp. 29-30.

<sup>71</sup> תחיית המתים של הרמב"ם למושג 'אלאג'מא'ע' ראה עוד לוקל.

<sup>72</sup> ראה למשל: B. Sklar, *Samuel ben Hofni Gaon and his Cultural World*, Leiden 1996, p. 163.

<sup>73</sup> אי"ח, עמ' רית.

דורו של הרמב"ם ואנדלוסי כמורה, שלפיה אבן סינא 'מנסה לזוהם את התורה הפילוסופית ברעיונות, מותאמים לתכלית זו, ששורשן בסופו של דבר בכלאם'. לדעת פינס, 'האשמה זו אופיינית היא לאסכולה המחמירה של אריסטוטליות הספרדית, שעליה נמנו אבן רשד ובמדיה פחותה ממנו גם הרמב"ם'.<sup>64</sup> אם כן אפשר שהרמב"ם יתייחס אל אבן סינא לא כאל פילוסוף שבוחר לעצמו דרך אחרת, לגיטימית גם היא, בהבנת תורת אריסטו, אלא כאל מתכלם גרידא.<sup>65</sup> לכאורה פינס יכול היה להביא ראיה חזקה מהדברים הבדורים והחריפים של הרמב"ם בנגות אבן סינא במאמר תחיית המתים. ואולם פינס ראה במאמר זה חיבור פופולרי או פופולרי למחצה, ולמישב ידיעתי לא ניצל אותו כלל במחקריו הרבים והמעמיקים במחשבתו של הרמב"ם.<sup>66</sup>

אפשר להציע קשר נוסף בין רשב"ע אבן סינא והכלאם, שהוא הדין במוות הנפש, הממשש באיגרתו של רשב"ע פתיחה לדיון בנושא המרכזי, התחייה הגופנית. נראה שאבן סינא הידק את הקשר בין שתי הסוגיות, ובעקבותיו החלו גם המתכלמים לדון במוות הנפש כהקדמה לדיון על התחייה.<sup>67</sup> ייתכן שהרמב"ם חש שהחלטתו של רשב"ע להקדים לדבריו על תחיית המתים דיון במוות הנפש הוא פרי השפעתו של אבן סינא. כל האמור כאן יכול אולי להבהיר קצת את מקומו של אבן סינא בוויכוח בין רמב"ם ורשב"ע, אולם שאלת איזוהו של 'הסאלה אלמעאר' עדיין אין לה תשובה.

לעומת זאת ראוי להדגיש שאין לרשב"ע עניין כלל בסוגיות קלטיות של הכלאם המתקשרות לתחיית המתים, ובמיוחד באלו העוסקות במקרה ובעצם: האם במות האדם כלים רק מקריזו והם יחזרו אל עצמותו, או שמא כלים במוות גם עצמותו וגם מקריזו? גם הנסינות להתמודד עם הסוגיה במסגרת התורה האסומית וכדומה, המצויים אצל

התבל שפינס לא פירס.

<sup>64</sup> פינס, שם.

<sup>65</sup> ואולם קצת קשה המלצתו לאבן תבון שאבן סינא הוא 'איש שראוי לו להתעסק בדבריו והתבון בחיבוריו'. ואולי ראה פינס במלים אלו רמז בכיוון השלילה הרוקא.

<sup>66</sup> עיין במפתחות לכרך התמישי ממאמריו המקובצים: S. Pines, *Studies in the History of Jewish Thought*, W. Z. Harvey and M. Idel (eds.), Jerusalem 1997.

<sup>67</sup> שניים מהם בתוך מאמרים קצרים וכלליים, ובהם פינס רק ממין את מאמר תחיית המתים בין חיבוריו הפופולריים של הרמב"ם (שם, עמ' 336, 351). השלישי הוא מאמרו המפורסם על מגבלות הידע האנושי, ושם הוא מעיר שרק במאמר תחיית המתים ובספר המדע מדבר הרמב"ם בצורה גלויה וברורה על הישגות הנפש.

<sup>68</sup> ראה למשל: פכ"ר אלוין אלאראוי (בן דורו של הרמב"ם), מחצ' אפכאר אלמתקמין מן אלעלאם ואלחכמא ואלמתכלמין, מצרים (ב.ת.), עמ' 192 ואילך. לעומת זאת, לא מצאתי דיון על מדרות הנפש אצל 'אמאם אלו'אמין אלג'וזי, למע אלאלה פי קואדע עקאד או'ל אלסנא ואלג'מא'ע, קהיר 1385 ה'; ונראה ששיטתו של אלג'וזי קרובה ביותר לשיטה שהרמב"ם מייחס לכלאם. ראה: M. Schwarz, 'Who were Maimonides' Murakallimun? Some Remarks on Guide of the Perplexed Part I', *Maimonidean Studies*, 2 (1991), 159-209, p. 161.

את דבריו של מ. שריינר בעניין זה (שורח' גם מותח ביקורת על שריינר על כי בעניין הומו האנושי הפנה לפכ"ר אלוין, בעוד מעמדו של זה כמתכלם הוא בעייתי, לדעתו; ואולם השאלה איננה אם פכ"ר אלוין ראה להיקרא מתכלם לפי הכללים שלנו, אלא אם הרמב"ם היה רואה בו מתכלם ולא פילוסוף).



ובאשר לתפקידה של ההסכמה: הרמב"ם הכריז בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים ששום הסכמה, אפילו הסכמה כללית של החכמים, לא תשנה דבר באמיתותו או חוסר אמיתותו של משפט ששיבו כבר נקבע לפי כללי ההגיון. וכן הוא כותב במורה נבוכים, חלק ב, פרק סו: 'לא כל מל תבררן לא תזיד צחתה ולא יקוי אליקין בה באג'מאז' כל אלעלאמין עליה ולא תנקז צחתה ולא יצ'עף אליקין בה במכ'אלפה אהל אלאיין' כלם עליה. תרגום: 'כל מה שהוכח, לא תוסיף נבונותו ולא יתחזק מה שבטוח בו בהסכמת כל החכמים עליו; ולא תיגרע נבונותו ולא יחלש מה שבטוח בו על ידי התנגדותם של כל יושבי תבל אלי'. המסקנה המתבקשת מכל האמור כאן ברורה לדעתי: במאמר תחית המתים, הרמב"ם מצמיד את המושגים 'מג'מע עליה' ('מוסכם עליה') ('מפורסם') בכונת תחילה, למסרה פולמוסית, והיא: להסב את תשומת לבו של הקורא הנבון, היודע כמה הסתמך רשב"ע על ההסכמה וכמה מסתייג הרמב"ם מתוקפו של קריטריון זה, לרמותו הנמוכה והנחותה של דינו של רשב"ע.<sup>81</sup>

כל האמור כאן נכון הוא להלכה. ואולם למעשה, נראה שהרמב"ם נשען אף הוא על 'אלאג'מאז' פעמים רבות, גם בבואו לבסס עניינים העומדים ברומ של עולם והדורשים לכאורה הוכחה לוגית מלאה ומוצקת. למשל, במורה נבוכים ח"ב כ"ב, 'הרמב"ם דן בארבע הגדים יסודיים ביותר בשאלת בריאת העולם, וכלל הנראה הוא מודה שום הגדים אמיתיים. הרמב"ם פותח את הפרק במלים אלו: 'קצ'יה מג'מע עליה מן ארסו ומן כל מן תפלס'; ונראה שה'אג'מאז' חל על כל ארבעת ההגדים.<sup>82</sup> ממשפט זה, שהוא אינו המקום היחיד שהרמב"ם משתמש במושג ההסכמה,<sup>83</sup> מתעוררות מספר שאלות חשובות: האם הרמב"ם רומז כאן על הסתייגות מסוימת מן ההגדים הללו או שמא מודה נבוכים אינו ספר פילוסופי במובן המדויק של המילה? או שמא בסופו של דבר הרמב"ם מוכן להביא ראיה מן ההסכמה, לכל הפחות במקרים מסוימים? הטיפול בשאלות אלו חורג ממסגרת מאמר זה, וקובע מקום למחקר נפרד.<sup>84</sup>

81 מעניין שגם באיגרתו לר' חסדאי הלוי מעלה הרמב"ם את ענין ההסכמה בקשר לתחית המתים. שם אמר הרמב"ם שתחית המתים היא בגדר הנס ('האותות והמופתים את הטבע'), והנה אפשרי אם נגרא העולם יש מאין. ולגבי טענה זו הוא אומר: 'מכל מקום הסביר שהתועדו בה כל ישראל זו היא, שכול היה אין והתחיל עשאי' (איגרת הרמב"ם, מורה' הרב שילת [לעיל, הערה 1], ב, עמ' תרעג-תרעד). הרב שילת מייז איגרת זו בין האיגרות המסופקות: ראה שיקוליו, שם, עמ' תרעג-תרעד. והשווה טענותיו בעד ייחוס איגרת לרמב"ם במאמרי 'אמירות ופירושים מיסודו של הרמב"ם או המיוחסות אליו', העומד להופיע בספר הזכרון לפרופ' צוקן סברסקי ז"ל.

82 מו"נ, ערבות ועברית, מורה' הרב קאפח, ב, עמ' שמד.

83 ראה לעיל, הערה 69. מובן שיש לבדוק כל אוכר של הסכמה אצל הרמב"ם כדי לקבוע אם אכן הוא מקבל את ההסכמה או רק מציינ אותה 'אליבא מאן דאמר'.

84 מחקר זה יצטרך לקחת בחשבון גם את שימושו של הרמב"ם בקריטריון ההסכמה בעניינים הלכתיים. ואולם שלא כפילוסופיה, הולכה אינה חותרת לקביעת האמת לאמתה אלא להסדרת ענייני הקהילה, ולכן יש בה מקום להסכמה ככלל בפסיקה. דוגמה זאת להוכחת ההסכמה בפסיקה הלכתית נמצאת בח"ל שו"ת יא, ב: 'הסכימו עליון בני דין ישראל' וכו'.

יחדה אבן תבון, חסרה והכירה על ההסכמה הכללית של האומה בעניין זה. לפי נוסח זה אומר רס"ג בפתח דבריו שאמנם 'המון בני ישראל מאמינים כי הבורא יתברך ויתעלה יחיה מתיהם בעת הגאולה', אבל קיים מיעוט 'שאינם מודים שזה יהיה בעת הגאולה ואומרים שזה יהיה בעת היציאה אל העולם הבא'.<sup>73</sup> לדעתי, יש מקום להרהר שמא רס"ג צורך לחזק את עקרון ההסכמה במחשבה שנייה. אם אכן כך הוא, הרי שנוסח כ"י סקט פטרבורג הוא נוסח ראשון.<sup>74</sup>

הרמב"ם מוכיח את הסכמת האומה במאמרו על תחית המתים פעמיים, ומעניין הדבר, שבשתי הפעמים הוא מצמיד אליה מושג נוסף. הוא דואג תמיד לומר, 'מוסכמת וגם מפורסמת'. והנה שני האיזורים: 'תחית המתים המפורסמת הידועה באומתנו, המוסכמת בכל כתותינו' [תחית המתים אלמשהורה אלמעהלמה פי מלתא אלמג'מע עליה מן ג'מלה פוקנא];<sup>75</sup> 'ונתפרסם באומתנו והסכימה על כך, שנפש האדם תחזור אל הגוף' [ושהר פי מלתא ואג'מאז'מע עליה אן נפש אלמג'מאז' תעוד אלי אלג'סד'];<sup>76</sup>

גם בתחילת המאמר, כאשר הרמב"ם מספר על המעשה שהיה בדמשק ושכבר הוזכר לעיל, הוא כותב שהמתנגדים לפירוש האלגורי שיחוס לו, למרבה תמיהתו, הביאו ראיות מן 'המפורסם באומה' [אלמשהורה פי אלאמה];<sup>77</sup> כידוע, באפיסמומולוגיה של הרמב"ם, המבוססת בסופו של דבר על תורתו של אויסטו, תופסים 'המפורסמות' [אלמשהורה] מקום נחות לעומת 'המושכלות' [אלמעהלמאז'].<sup>78</sup> לשיטתו של הרמב"ם, נפילתו של אדם הראשון וחטאו הגדול היה עזיבתו את המושכלות והתעסקותו במפורסמות.<sup>79</sup> למפורסמות שייכות מוסכמות חברתיות וכן אמונות הנפוצות בתוך הציבור הרחב. חולשתן האפיסמומולוגית היא תוצאה של העובדה שחסר להן הבסיס הלוגי האיתן כמושכלות. בהקשר זה יש לזכור שהרמב"ם מבקר קשות את רשב"ע על התעלמותו לחלוטין מן השכל, 'אלעקל'. 'וראינו - הוא כותב - תימה אחר, שאין לשכל אצל הגאון הזה זכר' [וראינא עג'בא אכ'ר אן מא ללעקל ענד הר'א אלגאון ד'כ'ר'];<sup>80</sup>

73 שם, עמ' שכו.

74 השווה דברי הרד"ק לעיל, הערה 44, המבוססים גם על ראיות פילולוגיות שהביא ח' בך-שמאי. לא ראיתי את מאמרו של בך-שמאי; ומובן שאם יש הוכחות עצמאיות המאששות נוסח כ"י אוקספורד הוא מהדורא קמא, נורה על האמת.

75 איגרת הרמב"ם, מורה' הרב קאפח (לעיל, הערה 1), עמ' פא. התרגום הוא של הרב קאפח.

76 שם, עמ' פו. התרגום הוא של הרב קאפח.

77 שם, עמ' עת.

78 ראה הערתו הארוכה והעשירה של שלמה מונק לתרגומי הצרפתי למו"נ: 1. *Le guide des égarés*, 1. Paris 1981 [repr.], pp. 39-40, n. 1.

79 המדעית לפי הרמב"ם, בתוך: ספר הויב' לשלמה פינס (בעריכת מ' אידל, ז' הרד"ק, וא, שביד), ב, ירושלים תש"ן, עמ' 193-224; וראה גם בהערה הבאה.

80 ראה: מו"נ, ח"א פ"ב, ומחקרו המקיף והמצמצם של ש' פינס, *Truth and Falschood versus Good and Evil. A Study in Jewish and General Philosophy in Connection with Guide of the Perplexed*, 1, 2' in: I. Twersky (ed.), *Studies in Maimonides*, Cambridge Mass., and London 1990, pp. 95-157.

81 איגרת הרמב"ם, מורה' הרב קאפח (לעיל, הערה 1), עמ' פ. התרגום הוא של הרב קאפח.



אוחה ר' שמואל בן תבון ז"ל כמו שהיא מפורסמת ומצויה ביד הכל. אבל השני מאמרים האלה האחרים אשר חבר זה הגאון ז"ל ואשר חבר ר' יוסף בן שמעון ז"ל לא ראינו להם העתקה כאלו הארצות ואפילו בלשון הגרי אלא נוסחא אחת ומפני שאין אנשי הארצות האלו מורגלים בלשון מלאכי לבי להעתיק ללשון עברי שני המאמרים הנזכרים אשר לא מציינו להם העתקה למען תאלמנה שפתי שקר המשימים כונתם להתגדל ולהשיב על דברי הרב ז"ל ולדחות אותם כפי דעתם והם לא השיגו הבנת דבר מדבריו אבל יכשלו בהם ויחזיקו בריעות נפסדות ומתפשטים דברי הגדות ומדרשים כדי להשיב על דבריו בדברים שלא היתה כונת האומר אותם מה שנראה מהגדלה מהם אבל נאמרו בדרך משל וחיזה ורמז למבינים והם יקחו אותם על פשטם כפי הגדלה מהם ויחשבו שהם הבינו אותם ושלא היתה כונת אשר אומרים אלא מה שהבינו אותם הם מהם והיתה הסבה בכל זה מה שכתב הרב רב ז"ל בפרק מפרקיו הנקראים פרקי משה במאמר חמשה ועשרים מן הספר ההוא.

אמר כי מהידוע אצל החכמים האמתיים כי יש לנפש בריאות וחולי כמו לגופות בריאות וחולי. זה כי חולי הנפש ובריאותה אשר רמזו אליהם הם המדות והדעות בלי ספק ועל כן קראו הדעות הכללי אמיתיות והמדות הפחותות עם רוב התחלפות מיניהם החללים הנפשיים ומכלל החללים הנפשיים חולי כללי שנראה כאלו לא ימלט איש אלא חידים בומנים רחוקים ויתחלף זה באנשים בתוספת והחסרון כשאר החללים הגופניים והנפשיים ואמנם זה החולי אשר אני רומז אליו בכאן הוא איש ידמה בנפשו שיש לו שלמות יותר ממה שהשיג וירצה ויתאוה לאחוז כל מה שיאמין שהוא שלמות בלי עמל ויגיעה. ובעבור זה החולי הכולל תמצא אנשים מבני אדם בעלי חודד והתעוררות כבר למדו וידעו חכמה אחת אמ מילוסופית או עינית או חכמה מן החכמות המונחות ויהיו בקיאים בחכמה ההיא והנה ידבר האיש ההוא באותה החכמה אשר הוא בקי בה' ובחכמות אחרות אשר אין לו ידיעה בהם כלל או שיהיה קצר בהם וישים דבריו באותם החכמות כדבריו באותה חכמה אשר הוא בקי בה וכל שכן אם היה האיש ההוא נודמנו לו כבר הצלחות מדומות ויובס בעין השררה וההקדמה ושב מאנשי המעלה שאם יאמ' דבר יקובל מיד ולא יושב עליו דבר ולא יקשה בו כי כל מל שנתאמצה זאת ההצלחה המדומה ונתחזקה נתחזק אותו החולי ונתפשט והיה האיש ההוא יהיה עם הזמן יאמר מה שירצה כפי דמיונותיו וכפי עניניו או כפי השאלות אשר ישאלו אותו והנה ישיב כפי [363] מה שיראה לו כי לא ירצה לומר שיש שם דבר שלא ידעוהו. וכבר הגיע מחזק זה החולי בקצת אנשים שלא יספיק להם זה השיעור אלא ישא ויתן וישעו ויבאר כי אותם החכמות אשר לא ידעם הוא הם בלתי מועילים ואין צורך אליהם וכי אין חכמה שראוי שילכה בה האדם זמנו אלא אותה החכמה אשר ידע הוא לא וזלזלה בין שותיה אותה החכמה שלמד פילוסופית או מונחית. ורבים חברו תשובות להשיב על חכמות לא ידעם ובכלל כי איש אשר אלה קרה לו זה חולי גדול מאד לו וכשתסתכל בדברי כל איש בעין הנושר יתבאר לך שיעור חליו זה ואם האיש ההוא קרוב מן המות או מן הבריאות עד

3. השווה רמב"ם, פרקי משה, מהד' ו' מונסני, ירושלם תשכ"א, מאמר כה, פיסקה 92, עמ' 363-365.  
 4. לשון הפוסק שונה מלשון שני התרגומים הידועים, של נתן המאירי ועל ודחיה בן שאלתיאל חן, ויש לשער שחיים ו' ביבש תרגם את הדברים בעצמו מן הערבית יחד עם האיגרת.  
 5. במקור נוסף: וכ"ש אם היה האיש ההוא וסומן למחיקה.

## איגרת ר' שמואל בן עלי בעניין תחיית המתים

הקדמה למאמר תחיית המתים שסדר רבנו שמואל הלוי גאון ז"ל בן אדונינו עלי גאון ז"ל למר חיים אבן ביבש נפשו בטוב תלין  
 אמר חיים ב"ר יהודה אבן ביבש נב"ת דבר ידוע אצל כל בעל דעה כי תכלית האדם היא שלמות נפשו אע"פ שישנו שתי שלמות והם שלמות הגוף והוא קודם שבבע ובזמן. ושלמות הנפש והוא תכליתו שהוא קודם במענה' והוא יציאתה מן הכח אל הפעל עד שתהיה שכל בפעל והוא התכלית הקצוי לאדם והוא סבת ההשארות הנצחית התמידית לא חולתו. ולפי שההמון וקצת בעלי העיון אשר הם חכמים בעיניהם וחכמת מה להם לא ידעו ולא יבינו מענין הנפש אלא השם בלבד על כן אין כל מגמתם אלא בעינים הגופניים וכל דבר שאינו גופני או כח בגוף הוא נעדר אצלם ואינו נמצא כלל כי לא ידעו מה הוא לפי שאינו נופל תחת רשת הדמיון. והיתה סבה לזה עונות אבותינו שגרמו לנו להיות מפורים בין העמים אשר הכבדו עולנו עד שאבדה ממנו החכמה הטבירה והדעות האמתיות אשר היו מקדם מושגות לעמנו על כל שאר אישי המין האנושי ואבדו בארך הגלות כמו שיעד הנביא ע"ה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר<sup>2</sup> והיינו בלי דעות אמיתיות ומדוייקים נגששה כעורים קיר עד שפקד השם את בני ישראל והקים להם גואל להיות להם למשיב נפש הוא מאור הגולה אדננו ומרנו רבנו משה ז"ל בן כבוד החכם הנכבד המעולה רבנו מימון תשב"ה והאיר עיני כל ישראל בפירושו ובחיבוריו ופירש כל עמוק וקרב כל רחוק ובאר בפ' המשנה במס' סנהדרין בפ' חלק שמץ מענין העולם הבא וגם בחבור הגדול שלו בהלכות תשובה בספר המדע והוא החבור אשר קרא שמו משנה תורה ביאר גם כן הענין הנזכר ר"ל ענין העולם הבא והוא השאר הנפש אחר הפרדה מן הגוף ושהחיים האמתיים הם חיי הנפש בלי גוף. ובאר ג"כ בספר המדע בהלכות תשובה, שהכושר בתחיית המתים אין לו חלק לעולם. ובפרק חלק באר שתחיית המתים פנה מיסודות הדת וישויה החזרת הנפש לגוף אחר הפרדה ממנו ובאר באיזה זמן תהיה ולמי מישראל ושההצלחה הקצוית היא חיי העולם הבא שהיא לנפשות בלבד. ואחר שפשט דבריו וחיבוריו בכל קצוי העולם ובאו ליד מכינים וכלתי מכינים היה בבבל ראש ישיבה בזמן שהוא שמו ר' שמואל הלוי גאון ז"ל וחבר מאמר אחד בלשון הגרי כמשיב על דברי הרב זה"ה לפי דעתו בהשארות הנפש ובענין תחיית המתים ובענין העולם הבא והגיע המאמר ההוא לרבנו משה ז"ל וחבר בעת ההיא מגלת תחיית המתים הידועה לו ז"ל וגלה בה דעתו בענין תחיית המתים ובאר שלא היתה כונתו במה שכתב מה שהבין מדבריו הגאון ר' שמואל ז"ל הנזכר כמו שהוא מבואר מדבריו במגלה ההיא וגם כן עמד תלמידו החשוב המעולה והוא אשר חבר לו הרב רבנו ז"ל ספר המורה ושמו ר' הגאון ז"ל אשר כתב במאמרו אשר חבר ולפי שלא ראינו מהשלשה מאמרים האלה מה שהועתק ללשונו העברי' אלא מגלת תחיית המתים לבדה אשר חבר הרב ז"ל אשר העתיק

1. נראה לתקן: 'במעלה'.  
 2. יש' כט, יד.



כאן נוסח דברי רבנו ז"ל. וראיתי להעתיק בכאן נסח דבריו בלשונו מפני שזה החלי הוא אשר קרה למשיגים לרב ז"ל ומשיגים על דבריו בכל דור ודור כי אע"פ שהיו בהם אנשים גדולים בחכמת התלמוד ושמר כל ימיהם בשקלא וטריא של גמרא והיה להם בחכמה ההיא יד ושם לא היה להם להשיב על דברי חכמות שלא למדו אותם וכ"ש ענין ידיעת מהות הנפש שהוא עמוק כי אם היו מבינים ענינה וכחותיה וענין השארתה על אמתתה לא היו משיגים התשובות אשר השיבו על דברי הרב בענינים הנזכרים. והנה תשובת התלמיד החשוב מצורפת אל מאמר מגלת תהיית המתים אשר חבר הרב רבנו ז"ל מספקת לכלם הראשונים והאחרונים. והנני מתחיל בכאן ומתחיל בהעקת השני מאמרים. ואל יאשימוני המעתיק בהעקת זאת על מיעוט צוות לשונה כי לשון המתברים האלו אינו כשאר ספרי לשון קור הנמצאים אצלנו באלו הארצות כי לשון אנשי הארץ ההיא עמוק חר. מצורף אל זה קוצר הבנתי בשתי הלשונות. וכבר השתדלתי בכל יכלתי לבאר בה הלשון. ומאלהים אשאל העזר כי אין בלתי עוזר וסומך.

מאמר בתחיית המתים שסדר רבנו שמואל חיים גאון זלה"ה בן אדננו מר עלי גאון ובר צדיק לברכה.

אמר יתברך האל יי אלהי ישראל האמת המחייב המציאות בעל החסד וההשבה אשר ילאו הנפשות ויקצרו הלשונות מלעמוד בשבתו ראוי ההודאה על מתיקות הגזרה ומרידתה המתחיל המשאיר הבורא המחיה ככתו' יי ממית ומחיה וגו'. אמנם אחר ההודאה לאל על מה שהשליטנו והשבה על מה שנגענו בכוונת המכוונים לנו ואיבת השונאים אותנו על מה שנתפרסם ונראה ונגלה והגיע ענינו בקצוות והתפשט באופקים ובארצות וגשברו לנו הנפשות הזכות ונהפכו עלינו לבכיות<sup>(1)</sup> הנדברים לאכזרים והנה הוא ית' השאיר לנו שארית ולא הניחנו מרחמי האופפים כמו שאמ' דוד ע"ה אתה יי לא תכלא<sup>(2)</sup> (רחמק ממנו ע"ה חסד ומשפט אשר ר"ל אגיד יזשר האל וצדקתו ופרשיו משפט יזשר ככתו' כי כל דרכיו משפט ובתוך הנגעים הבאים עלינו השיגנו רחמי ככתו' ברגו רחם תזכור. לו ההודאה והשבה תמיד ככתו' אודך יי אלהי בכל לבבי.

ואחר כן אומר כי הגיע לי כתב מחברנו ואחינו אשר בארץ תימן יזכרו לטובה יכלול כוונות<sup>(3)</sup> (הרבה מכללם מה שזכרו שום הגיע להם חבר לקצת החכמים הנמצאים ייטב האל הצלתו ובו פרקים יכללו הרחוקת תהיית המתים המפורסמת אצל כל האומה שהיא החזרת הגוף אחר בליתו והחזרת הנפש אליו והתלותה בו כאשר היתה בתולה נתלית בו ושם הגמול והענש מיוחד בנפש מופשטת מן הגוף. וכי תהיית המתים שבמקרא משל לקרב זה מהבנת ההמון ואמרו שבה נפסדו דעות קלה מישראל. ואביא קצת מה שאמרו בלשונם אמרו ונשתבש הדבר מאד ונתיאשו אנשים הרבה מהגאולה ורדפו אחרי ספרים היחזינים וצר לנו מאד על זה הדבר ושמונו ממנו ואין מבין לעמנו דברי האמת. רע אדננו כי הקשר אמיץ בין היהודים בערי תימן ועליך הדבר לפרסם זה הענין כי לא דבר קל הוא כי נמאס מאד

דברי החכמים ודברי גביאים ודברי גאונים והשלמות מאמרים יחייב החקירה והדרישה על באור דברי האמת. וכאשר עמדנו על זה הכתב וחזרנו על זה זאת הסברה תביא אל הפסד והספק באמת ובשרשי הדת ומהדנו וכתבנו להם התשובה כפי מה שנודמן והקרה האל בעת ההיא ופרשנו דברי הרב המחבר והתנצלו בעדו במה שאפשר לפרש דבריו והבאנו ראיות על מה שפרשנו לו<sup>6</sup> במה שזכר בקצת מאמריו ואמר תחיית המתים עיקר מעיקרי תורת משה אין דת והתקשרות באומה היהודית למי שלא יאמין זה אבל היא לחסידים<sup>7</sup> והשלמנו התשובה במה שנודמן בלשון הקדש כמו לשון כתבם. ועוד אביא אותם הענינים במאמר זה. ואחר כך נמשך לזה כי הגיע זה המאמר<sup>8</sup> לבבל ונתלה ברעיון קצתם ונעזו אצלנו קהל מן המיוחסים אשר הם יקרים בעינינו וזכרו כי הספק על זה נכנס על קהלה מהאומה ונכפלה חרדתנו וגדלה פחדתנו ושאלו ממנו לחבר בזה מאמר בלשון ערב כדי שיביעוהו היחידים וההמון אולי יסור הספק ממי שיעמוד עליו וכתבנו כפי מה שהגיעה אליו ידיעתנו אע"פ שהיא קצרה. וזה תוחלת מן היכול אלוה העזר שישירונו לאמר האמת המסכים לדברי הספר וקבלת הצודקים ויתכן בשכלים הבריאם. ואעשה בזה כל יכלתי ובו אעזר.

ואקדים קודם זה ואומר כי אומת ישראל מסכימים כי הנפשות האנושיות לא יפסדו בהפסד הגוף אבל היא נשארת אחר מותו ונפרדת ממנו [364] ואמנם ידעו זה המון האומה והאמינותו מקבלת הצודקים מהנביאים והסכימה קבלתם לנוסח הספרים הקדושים הנביאיים כמו שאבאר אחר זה לא בראיות השכליות אשר הביאום ראיה החכמי הפילוסופי אשר נמשך אחריהם מי שאמ' כי השכר והענש לנפש זולת הגוף כי הראיות שהביאו חכמי הפילוסופי לא תגיע בהם ידיעת האמת מאחר שלא בא עליהם מופת ורובם במחשבה. ומה שתנצח המחשבה ויכריעוהו העיון הלא תראה שהם חלקו עליהם כמה שהביאו מדבריהם וחלק קצתם על קצתם ומה שיעמד עליו המופת אשר ענינו הטענה האמתית אשר תועיל ידיעת האמת לא יסול בו ספק ולא חילוק עליו בעל שכל ובינה. וכבר נחלקו המשכילים במדות הנפש והחכמים מהם בעלתה אחר הפרדה מהגוף ופי' מאמריהם בזה איך והיינו יוצאים בו מכוונתנו אבל נזכור מהם קצת מה שהגיע אלינו וידענו אותו ודעותיהם ומה שהוגד על שמום כדי שאבאר אמתת מה שאטעון אותו שום לא הביאו מופת שיועיל האמת הגמור. ומבעלי השכל מי שאמ' כי הנפשות מכלל הכחות והצורות פועלים בגוף ובהם אשר הם מקרים עומדים במונחיהם אין להם מציאות אלא בהם<sup>9</sup> ושהיא תתבטל במות הגוף. ואחרים אמרו שהיא איכות מורכבת מאיכויות הגופות הראשונים מפני שראו משלמות הפעולות הבאות מהגופות ובהם ועמם ביושר מזג המיוחד ורוע הפעולות ובטול ברוע מזגם וייציאת מהשיווי<sup>10</sup>. והנה אמרו אנשים מהרופאים החכמי כי הנפש היא מזג ממוצא. הגדרה נמצאת שם, שורות 14-15.

<sup>6</sup> כוונתו: מה שפרש את דבריו כמדבר בעדו ומנן עליו.

<sup>7</sup> הציטוט הוא מהקדמת הרמב"ם לפרק חלק; ראה פירושו למשנה, מהדורת הרב יוסף קאמח (עריכת ועברית), ירושלים תשכ"ח, סדר גזיקין, עמ' רז.

<sup>8</sup> הגדרה זו הובאת אחריה מצוטטת מספר 'אלמנח', חדרבא 1357, ב, עמ' 355; ראה הידן ממוצא. הגדרה נמצאת שם, שורות 14-15.

<sup>9</sup> שם, שורות 16-19.

<sup>10</sup> שם, שורה 20.







וכמה מירא השם יש לו עמל רב. וכמה מרשעים [666] מורדים והם בעלי הצלחה. ומה שזכרו הברא מתקוה ותחלת מה שבא על ידי הנביאים מתגמול הצדיקים ועונש הרשעים מאת הצורך היכול יתאמת על כל פנים. ואחר שלא היה בזה העולם תחייב שיהיה בעולם הבא לפנש אחר הפורדה מהגוף ובהחזרתה אליו לעתיד. ובעבור זה הפקיר דניאל עצמו לאריות והפקירו עצמן חנניה מישאל ועזריה לאש. כל זה מפני שזו מאמינים והתנאתמת אצלם כי הנפשות לא ימותו והתגמול להם שם.

עוד שהמאמין החזות הגוף אחר בלוותו והחיותו כבר קצר הארוך עלינו והסכים על תחיית המתים ואם לא הודיע לאנשים והשארותה ערומה מהגוף.

ואמנם נסחות הכתו' ואינו כי לקח אותו אלהים<sup>28</sup> ואי אפשר מכלתי שיהיה או העליו עם גופו או העלה נפשו עד שיהיה הפרש בינו ובין מי שנאמ' כו וימת.<sup>29</sup> ומהם מאמר השם לנח ואן את דמכם לנפשותיכם אדרוש.<sup>30</sup> אמ' אבקש דמכם מנפשותיכם כאשר הוא ידוע כי הלקח' ד' תעשה בלשון עברי מקום מן. וכמו ומכיר לקח אשה לחופים ולשופים<sup>31</sup> ו'ל' נשא אשה מן חופים ומן שופים. וכן נסו לקולם.<sup>32</sup> וכן יובא שלמה לבמה אשר בגבעון.<sup>33</sup> ואי אפשר מכלתי שיהיה מבמה אשר בגבעון דמכם מנפשותיכם ו'ל' אעניש נפשותיכם אם הוציאו בו שאתם אם הרגתם עצמכם בקשתי דמכם מנפשותיכם ו'ל' אעניש נפשותיכם אם שפחתם דמכם ומשאר כ'ל' אבקשכם ומכל איש ידרוג חברו אבקש מידו דם האיש כי חייבתי על כל רוצח ההרגה אם יהיה הרוג חי שאינו מדבר או אדם חייבתי הריגתו שופך דם האדם מאדם דמו יספך ו'ל' הבעל חיים ההורג לא ימיתנו<sup>34</sup> בענשו כדי שאענישונו אני אלא נאדם דמו יספך אם היתה בדמה והוא אמרו מיד כל חיה אדרשנו<sup>35</sup> ירגנו השופט כמו שזוהר על ידי משה וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול יסקל השור וכן משפט הבעל חיים האדם והאדם הרצח ירג וזהו אמרו מיד האדם מיד איש אחיו אדרשו<sup>37</sup> כמו שאמ' ומהו איש ומת וגו'.<sup>38</sup> הנה זה מה שכוון באמרו מיד כל חיה אדרשנו. ונשאר פ' ואן את דמכם לנפשותיכם לא יתכן שיהיה על החי האדם ההורג כי כבר זכר משפטו באמרו מיד כל חיה אדרשנו ולא על האדם ההורג כי אמר עדיו האדם מיד איש אחיו. ולא יתכן שיהיה מאמרו זה ללא ענין ולשונו מבואר שהוא יבקש נפש האדם בדמו כשידרוג נפשו וזה מבואר בבקשתו הנפש אחרי' מות הגוף בראר שהיא לא תמות במוותו. ומי שפירש וזלת זה הפירוש לא יסכים עם מאמר הכתו'. ומהם נוסח התורה ראה נתתי לפניכם היום את החיים ואת הטוב

28. ו'ל' חיה. פ'.

29. ו'ל' חיה. פ'.

30. ו'ל' חיה. פ'.

31. ו'ל' חיה. פ'.

32. ו'ל' חיה. פ'.

33. ו'ל' חיה. פ'.

34. ו'ל' חיה. פ'.

35. ו'ל' חיה. פ'.

36. ו'ל' חיה. פ'.

37. ו'ל' חיה. פ'.

38. ו'ל' חיה. פ'.

ונתחיל עתה בבאר מה שבארו הכתו' והספור. ותחלת מה שאזכור השארות הנפשות אחר הפרדם מהגופות ואמרו אחר כן בזכרון חזרתה אל הגוף והחיותו אחר מותו.

ואמר כי עם ישראל מסכימים על אמונת השארות הנפש אחר הגוף והסכימו בזה היחידים וההמונים ושהיא תעתיק מהגוף אל הצלחה או צער יעתיקו זה דור אחר דור מהאבות והנביאים ע"ה והנה אין בהם מי שימות לו מות שיבקש<sup>22</sup> עליו רחמים מהבורא ושירצו ושישים חלקו עם בעלי השכר ויצילו מעניי הנענשים מדת זמן [666] השאר נפשו נפרדת עד שיחזירה הבורא אל הגוף וזה יורה כי אמונתם מציאותה והשארותה אחר הפרדה מהגוף עד שיתפלל עליה ברחמים וברצון כי מה שילך אל ההעדר לא יתפלל עליה.

גם רזשם הנביאים והראשונים והספורים שיזגדו בעדם יורו על אמונתם האמתית כי השכר והעונש והגמול אחר השלמת החיים העולמיים והפרד הנפש מן הגוף. ומהו מה שבנוסח הכתו' על אברהם אבי' הפקיר יצחק בנו ויקירו לשחיתו. ואילו היה מאמין שהגמול בזה העולם ואין אחר המות השארות הנה כאשר יסחטו וימות איזה דבר נשאר שהיה מקוה אותו אבל הוא האמין שיש לו שכר על אמונתו בבנו ועל אמונת בנו באל ובאביו מגיע אחר המות הנה לולא שהנפש לא יתעדר בהעדרה מהגוף לא היה לו תשלום שכר. ואזון הנביאים משה ע"ה המעלה שבמאמינים בשם איזה דבר הגיע לו מהשכר על אמונתו ואיזה דבר השיג משובת העולם והוא מיום שנולד עד שמת אסיר ועבד גדלוהו האויב בדת בין הכופרים והרשעים וכאשר גדל ברח מן ההריגה והיה גר עמל רעה צאן חמיו במדבר יסבל הקור והחום והגרות והיחוד. וכאשר שלחו השם להושיע אותו והוציאם מן העבדות סבל עמדם הסבל הקשה בהנהגתו לאותו העם כרעבונם וצמאונם ותלונותם עליו ותאותם ורגונתם עד שדרגיש מזה שרצו לרגמו ואמ' עוד מעט וסקלנו.<sup>23</sup> ומחזוק מה שרגיע לו מזה ומה שיגיע עמדם עד ששאל מהבורא והתאווה ממנו המות כמו שאמ' הרגני נא הרוג.<sup>24</sup> והארץ אשר התאווה שיכנס לה לא נתקבלה תפלתו להכנס בה א"כ אנה הוא כבודו ותגמולו עם היותו היותר קרוב הנקריבים והיותר מיוחד שבחידים אשר ידעו יי פנים אל פנים ולא הגיע למעלתו אחד מהנביאים איו טובה ושכר הגיע לו ותגמול על שאר מה שהשיג לולא שהתאמת אצלו כי השכר והגמול בעולם הבא. ואליהו ו'ל' מה הוא שהגיע לו משובת העולם הזה והוא תועה במדבר בורח מאויב ונחאב הכופרים מעביר זמנו ופרנסתו בשעור המעט מזעיר מן הצרפית והעורבים וחולתם. וישעיהו<sup>25</sup> ע"ה מה שפגעו מן המכותנים לו מההכאה והגנות כמו שאמ' גוי נתתי למכים ולחיי' למורטים וגו'.<sup>26</sup> וירמיהו ועזרתו כל ימיו ופגשם אותו בקללה ובחרף כאמרו כל מקללני<sup>27</sup> ועמידת נביאי השקר לנגדו לסתור דבריו ולהכזיבו ואחר כן תפשוהו והשליכוהו בבור וטבעו במיט וכאשר רחם עליו עבד מלך הכושי והעלהו הניחוחו במשמר עד שכבש גבוהאדן וירושלם וכברו האויב שר הצבא והטיב לו.

22. לפי ההקשר נראה לתקן: 'שלא יבקש'.

23. שמי' י' ד'.

24. במ' טו' י' א'.

25. לפני ירישעיהו' כתוב וירשע' עם סימן מחיקה.

26. יש' ג' ו'.

27. י' טו' י'.



ובן קריעת ים סוף ושאר הנפלאות כי כל זה אפשר לפרשו ולהוציא ותבטל התורה. אבל כל מה שבא בכתב יתחייב לקיחתו על פשוטו מה שלא תסתירו טענה אמיתית שכלית או מקובלת ואם יאמר זה ממה שיבטלה השכל כי [67] המכשף ילאה להחיות את המת כי אין ביכולת האדם לעשות כן. וכאשר העברנו כי המכשף יהיה המת יבנסו הספקות על נפלאות<sup>46</sup> הנביאים אמרנו בתשובה ולא טעננו שהמכשפה החיה המת ולא קסם<sup>47</sup> שמואל ואמנם אמרנו כי אשר דבר עם שמואל היה נפש שמואל ואין זה פלא ולא שני מנגד. וכבר ידענו מהספורים האמיתיים שהמתים ידברו זה עם זה וידברו עם החיים ויגידו להם עתידות ודברים נעלמים וכמו שספר התלמוד על חסיד אחד שלן בבית הקברות ושמע שתי רוחות שמספרות זו עם זו והגידו מה שיתחדש בעולם וספור שמואל כאשר נעדרו ממנו וזו דיתמי ואולי בחייה לחצר מות ושאל לו על זווי דיתמי והגיד לו<sup>48</sup> וכל המעשה ידוע וכמה כמוהו בתלמוד וזכר שנפש המתים ידברו וכאשר ישאלו מי הוא אשר ידבר ויפרשו אלו המעשיות אינם על פשוטם אלא יש להם פה<sup>49</sup> והנה יסמור התלמוד כי זה המעשה נלקח טענה כי רוחות המתים יספרו וידברו וקיים השענה בו. ואם יקשה ויאמר והשכל לא יעביר כי רוחות ידברו וכבר התפרדו מהנפשות ואין להם כלי הדבור. היתה תשובתו כי מי שיאמר זה כן יאמר שומלמאכיס הרחנים לא ידברו לנביאים מאחר שהם מופשטים מהחומר ואין להם כלי הדבור אבל יכחיש דבור הש' לישראל על הר סיני מפני שהוא ית' מעולה מתארי הגופות וכלי הדבור זה הוא דעת קצת הפילוסופים ומי שנמשך אחר סברתם וזולתם מן התכמים יעביר דבור הרוחניים ויכלתם על הדבור באין כלי ובכתובים הרבה מדבור המלאכים מדום וירא מלאך יי' אלי בלבת אש<sup>50</sup> וזולתו. ובדברי התכמים בת קול הרבה אם כן הדרך אשר היה בה איכות דבור המלאכים הרוחניים בכמותו יהיה איכות דבור הרוחות. ולפי ענין זה אמרנו כי אמרו יאמר שמואל אל שמואל כי נפש שמואל דברה עם שמואל לפי הנראה מן הכתב אשר כתב אותו הנביא במאמר<sup>51</sup> הש' ואין ראוי לפרשו. וכבר הגיד לו באמרו ומחר אתה ובניך תבניאו ואמר לה מר<sup>52</sup> תארו ואמרה לו מה תארו ואמרה לו איש זקן עולה והוא עוטה מעיל<sup>53</sup> ואו ידע שמואל הוא וביאר שהוא שמואל מספור המכשפה ואלו היה גופו כבר קם היה ראוהו ולא היה צריך לשאול המכשפת על צורתו. ואם ישאל שמואל ויאמר אם כוזה המכשפת באמרה אני ראיתי שמואל אמרנו לא כוזה ולא ראתה גופו אבל ראתה צורתה

46 כגון כתוב 'מברא' וסופן למחיקה.

47 כגון תערה אורכה בשלילים. לצערנו הדין נותן ואי אפשר לפעננה אותה.

48 ראה ברכות י"ז ע"ב.

49 שם ג' ב.

50 שם"א כח, י"ט.

51 מילה זו כותבה מעל מילה נעל' המחוקק.

52 שם"א כח, י"ד.

את המות ואת הרע<sup>39</sup> ואין בחיי העולם הזה חיים וטוב שלמים וכנגדו מות ורע הנה אם היה המות יבטל בו הנפש והגוף הנה למי יהיה רע אחר המות ואם יפרש דרך משל יאמר לא רצה בו חיים וטוב [67] שלמים בבלתי צער ולא כיוון ברע אחר המות אבל זה מן המהופך ר"ל בחיותו ימשך לו מות<sup>40</sup> או רע בענין המות היתה תשובתו תחלה כי הכתובים יתחייב לקיחתם על פשוטם בשלא יחלק עליהם השכל ולא הכתוב ולא הסודר אלא מות ואחריו רע וכן כנגד חיים וטוב באותו העולם והטוב המשולח לא ישימיהו רע ואין טוב שלא ישימיהו רע בעולם הזה. וגם כן הנה צורת הענין בעולם הזה סותרת לזה כי הנה כמה צדיקים גמורים קצרו ימיהם ולא הגיע להם מזה העולם לא חיים ולא טוב. וכמה מאשר המרו מצות התורה אכרו ימיהם והיו בטובה ולא הגיעה המות מהרה ולא רע. וכן מאמר יחזקאל הנביא על הצדיק חיה יחיה<sup>41</sup> ולא ימות וכל חיים ומיתה שזכר אותה לצדיק ולרשע לא רצה לא חיים ולא מות בעולם הזה כי אין הענין הולך על זה.

והאומר כי הצורך ית' וית' שיכנס במאמרו הצורך ספק כמו שפירש ר' יעקב בר קודשא בכבוד אב ואם למען יאריכון ימיהם<sup>42</sup> וכן בשלוח הקן למען ייטב לך והארכת ימים<sup>43</sup> כי כאשר יאמר לבנו השומע לו עלה לי על הבירה והבא אותם הימים ועלה ושלה האם והביא הבנים ובעת ירידתו נפל ומת ואלו השתי מצות כבר הבטיח בהם באריכות ימים והטוב איך אנה אמתת היעוד לזה הילד אשר כבר אמר תנאי ר' יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שכתוב חייו לא יפסקו וטוב לא יסור הוא אמר תנאי ר' יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שכתוב בתורה ומות שכתב בצוה שאין תחיית המתים תלוייה בה בכבוד אב ואם כתי' בה למען יאריכון ימיהם ולמען ייטב לך. ובשלוח הקן כתי' למען ייטב לך והארכת ימים הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גזולות עלה לבירה ושלה את האם ונסל את הבנים בחזרתו נפל ומת היכן טובתו של זה והיכן אריכות ימיו של זה אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב והארכת ימים לעולם שכולו ארוך. ואמתו בתלמוד זה הפ' ואמרו שהוא כאלו ירד בסני

הוא אמרו אמר רב יוסף דרשיה ר' יעקב להאי קרא בסני<sup>44</sup>.

ונאמר בנביאים על שמואל הנביא ע"ה אחר מותו ויאמר שמואל אל שמואל למה הרגתני להעלות אותי וגו'<sup>45</sup> וזה מבואר כי נפש שמואל היתה קיימת אחר מותו והיא אשר דברה עם שמואל. ואם יאמר כי זה דברי המכשפה מספרת על שמואל כאלו היא כבר החיתה והזמינה אותו וכזה בכל דומה שמואל שהיה צודקת כמו שפרשנוהו קצת המפרשים. היתה התשובה כי אשר יבא לכתוב מבואר ויפרשנוהו מפשוטו הוא טוען טענה יסודית מאמר הנביא והנה לא תקובל טענתו ואילו השלמנו אל כל מפרש מה שיפרשנוהו לא יתקיים לבן טענה מן הכתב לעולם ויתכן שיפרש בראשית ברא אלהים וכן וידבר יי' אל משה לאמר

39 דב' ל, טו.

40 נוסף 'אחר', וסופן למחיקה.

41 יח' יח, ט.

42 דב' ב, טו.

43 דב' כב, ז.

44 ראה קדושין לט ע"ב: תולין קמב ע"א. הגירסא בדפוסים היא: 'אמר רב יוסף אילמלא דרשה אחר לרואי

קרא כר' יעקב בר ברתי לא תסא'.

45 שם"א כח, טו.



כאשר תראה הצורה במראה זה ישלם מפעל המכשפים ומה שיראה בשרי כוס ושירי חרב וכבר התאמת בזמננו ממי שיעשו פעמים ואמתהו בתלמוד [x68] באמרם בחול עולה בשבת אינו עולה,<sup>53</sup> ואם יקשה מקשה ויאמ' כאשר אפשר לידע הנסתרות בזה הדרך איזה הפרש בין זה ובין הנבואה נאמ' שזה לא ידמה במה שיגידו הנביא כי זהה זה יש לו תנאים מזה כי דברי הנביא יתאמתו כלם ולא יפול מזה דבר וזולתם יתעורב בהם דברים נופלים כחלומות אשר יתעורב בהם דברים רקים ומאמרים בלתי אמתיים כמו שאמ' החכמים כמו שאי אפשר לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלוט כלי דברים בטלים. וכפי זה סברנו כי ויאמר שמואל אל שאול כפי פשוטו וכי שמואל דבר עם שאול והוא מת כמו שזכרו בתלמוד שהמתים ידברו עם החיים.

וממה שזורה על השארות הנפשות אחר הפרדם מהגופות מאמ' הכתוב והיתה נפש אדני צורה בצרור החיים את יי' אלהיו.<sup>54</sup> הנה זה מבואר בהשארות הנפשות והצלחת הנפש הצדקת ועמל המרשעת. ואמ' שלמה הורח תשוב אל האלהים אשר נתנה.<sup>55</sup> הנה כבר ביאר שהיא תשוב אל אלהיה ולא תעדר. ואמ' איוב שהנפשות אשר לא הגיעו בזה העולם למה שילכו אל ההצלחה ושהם עם היותם אין להם השקפה ולא חכמה בענין בניהם ואנשי ביתם אבל תשקיף אל ענין גופה אשר נפרדה ממנו והצטער לרוע ענינו וענינה בהפרדה ממנו הוא אמרו יכבדו בניו ולא ידע וגו' אך בשרו עליו יכאב וגו'.<sup>56</sup> ואמ' הנביא אחר זכרו שהמות כולל לבני אדם חכמים וחסילים ופועלים ועשירים אך אלהים יפיה נפשי מיד שאול כי יקחני סלה.<sup>57</sup> וזה ביאור בהשארות הנפש אחר מות הגוף. ושאל הנביא שיפיה נפשו ממה שיגיע לנפשות הרשעים ובכתבי הקדש ראיות אחרות על השארות הנפש קצורו מזה על זה. ובדברי החכמים הרבה מזה כאמרם על כרחך אחר נוצר ועל כרחך אחר נולד וכו' ועל כרחך אתה עתיד וכו'.<sup>58</sup> ומה שהבאנו אותו מדבריהם וענין ר' אחי ב"ר יאשיה ושמיעת דבריו מן הקבר במס' שבת.<sup>59</sup> וענין רבנו הקדוש וזכרם בתלמוד במס' כתובות שנפשו שותפה באה לביטו בכל ליל שבת זמן רב עד שנעלמה מהם<sup>60</sup> וזולתם זה לא סרחנו להביאם. הנה התבאר כי האומה מסכמת על שהנפשות נשארות אחר הפרדם מהגופות מן הכתר<sup>61</sup> וזמן הקבלה ואלו זה ראוי שנשען וכאשר היתה תשובתו בהשארות הנפש אל הסכמתו שהיא בנויה על ספרנו הנבואיים וקבלה מהנביאים כיו<sup>62</sup> נאמין שאר מה שספרנו אותו מחזרת הנפשות לגופות בעולם אשר יתחדש אחר שיתם זה העולם ואין כמאמר מי שאמר שהעולם הזה לא יתם ולא יתחדש עולם אחר אלא העולם הבא אצלו הוא עולם הנפשות אחר הפרדם מהגופות ושהעולם הבא

53 ראה סנהדרין סה ע"ב.

54 שמ"א כה, כט.

55 ק"ו יב, ז.

56 איוב יד, כא-כב.

57 תה' מט, טו.

58 משנה אבות ד, כב.

59 סיפור ר' אחאי בר יאשיה נמצא במסכת שבת קנב ע"ב.

60 כתובות קג ע"ב.

61 שמא צ"ל: כ"ן.

והחול מיום שנברא העולם והוא מצד<sup>62</sup> עתה בעולם הנפשות. הנה נבאר בטול זה ונקיים כי העולם הבא רמז לחודש עולם אחר וכשיחזרו הנפשות הנפרדות מהגופות אליהם מן הכתובים ומן הקבלה. וחכמי הפילוסופים לא ימנעו כמו שזכרנו וכמו שזכרנו לארץ (אור) והנה תחלת מה שאבאר זה מבואר התורה כי הנה פירש משה רבי' ע"ה לישראל מה שיהיה מענינם לעתיד לבא מזמנו או עד אחרית הימים ופירש להם ענין הכנסתם לארץ והחזיקם אותה והצלחתם ומלכם וכל הברכות אשר זכרם ואחר כך חטאתם וגולתם ועמלם והתפורם והתפרדים ועבדותם לגוים ושאר מה שזכר אותו מהקלות עד אשר ישובו בתשובה וישלם הזמן הוא אמרו והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה וגו' ושבת עד יי' אלהיך וגו' אם יהיה נדחק וגו'.<sup>63</sup> וזה לא היה מעולם כי בבית שני העלה קצת ישראל הורוב מפורים

גלות והנה לא נשלם ושם וקבץ מכל העמים<sup>64</sup> ולא נתאמת אם יהיה נדחק<sup>65</sup> אם כן הוא לעתיד בלי ספק וכן אמרו והסיבך והרכב מאבותיך<sup>66</sup> ידוע שהוא ענין עדין לא היה אבל הוא עתיד וכן ומל יי' אלהיך את לבבך ואת לבב וזרעך<sup>67</sup> כל זה יבא באחרית הימים שישים הגלות אשר ישים השם ישראל שמורים מהמרי כמו הנביאים מה שלא היה קודם זה וזמנו לו כמאמ' הנביא הסירותי את לב האבן מבשרכם<sup>68</sup> הנה מאמרו בכלל זה הענין אשר הוא מבואר אמנם יהיה באחרית הוא לישראל אשר היה מדבר עמדם פנים בפנים אתה ובניך. הנה התאמת שהוא יהיה אותם ויקבצם על בניהם אשר יהיו או ויעמדו על האומה ויעשו על פי התורה ואם לא יחיים בעצמם מאין יתאמת אתה ובניך. ואם יאמ' כי זה נאמ' על המין וירמזו בו אל מינם ובניהם שיהיו אז כדמות מה שאמ' כי תוליד בנים ובני וגו' העידותי בכס היום וגו'.<sup>69</sup> אינם הם בעצמם אשר אמ' להם ונשנתם בארץ כי אותם מותו ובניהם אשר נתקיים בהם זה כן אמרו ושם יי' אלהיך את שבותך וגו'. וכל הדברים הנאמרים להם והכונה בניהם ומינם. יבטל זה המאמר אמרו אתה ובניך<sup>70</sup> הנה אלו היה על המין והדור אשר יתחדש או לא היה צריך כשאמ' אתה למאמר ובניך או היה אומ' ובניך ולא היה צריך לומר אתה. והנה אמרו אתה ובניך ביאר שהוא כיוון אל העומדים אשר היו שם פנים בפנים באמרו אתה ואל המתחדשים באמרו ובניך על כן אמ' בזה אתה ובניך ולבבך ואת לבב וזרעך מה שלא אמ' בפ' כי תוליד בנים כי פרשת כי תוליד בנים לא זכר בה הישועה אשר תתחבר עם אחריית הימים אלא הגלות בלבד והיה כלו למין ומפני שהיה בזה זכר הישועה ותחיית המתים הנה אמ' אתה ובניך ולבבך וזרעך ולא יתכן שיהיה אמרו על נפשותם כי ושבת ושמיעת לא יוכל טוען למען שהוא על הנפשות הנפרדות מהגופות כי הם לא תשלם להם פעולות המצות אשר בעדם אמר אנכי מצוך היום וכן ומל יי' אלהיך את לבבך ואת

62 נראה לתקן: 'מצו'.

63 דב' ל, א-ב.

64 שם, פסוק ג.

65 שם, פסוק ד.

66 שם, פסוק ה.

67 שם, פסוק ו.

68 יח' לו, כו.

69 דב' ד, כה-כו.

70 דב' ל, ב.



לבב זרעך. הנה התאמת שהיא לעומדים שם ולבנים ושהוא יר' יהיה אותם וידעו התורה וידרכו נפשותם ויטהרו השארתם חלוק הענין בזה העולם באמרו למען חיך והנה זה מבואר בתחית המתים והחיות הנפשות אל הגופות אין בו פירוש [אמרו] וכמוהו סדר שירת האזינו מעת נתיחד הש' בישראל עד אחרית הימים כי פירש הכנסס לארץ והצלחתם ואחר כן התפוסם וביאת הנקם עליהם וישועתם באחרונה. ואמנם [תחית] מתים הוא אמרו אני אמית ואחיה וגו' ואין למפרש לפרש זה על תחית הנפשות ולא תחית הממשלה ולא עושר אחרי ריש ולא זולת זה מתגמול ההכנות אחר שבארו שהוא יתחייב שננקח הכתובים על הנגלה מזם ולא יעבור לנו פירושם ולא חילוק עליהם השכל ולא הקבלה למה שזכרו מן היותה כבר כלל בה כל מה שהקדימו וחתם בו בהחיותם והחיותם ואמרו החכמים כשהביאו ראיה מזה הפסוק על תחית המתים יכול תמא מיתה באחד וחיים באחד ת"ל מחצתי ואני ארפא מה מכה ורפואה באחד אף מיתה וחיים כאחד.<sup>72</sup> וכבר אמר רבי' סעדיה ז"ל בסדר האזינו והראיה על תחית המתים באמרו באחרונה אני אמית ואחיה ולקחתנו על פשוטו ומביעת פי' מה שיש בו די ויסכים זה אמרו יי' ממת ומחיה וגו'.<sup>73</sup> ואם היינו מלמדים למפרשים שיאמרו בפי' יי' ממת ומחיה ממת הגופות ומחיה הנפשות מוריד שאול ויעל הנפשות יבטל זה מאמ' החכמים הנה שהוא השים המיתה והחיים כמו הרפואה והחולי כי כמו שלא יתכן לומר יחליא איש וירפא אחר שהרפואה לא תאמ' אלא על מי שהיה חולה והנה ירפא האיש הווא אשר החליא אותו כן החיים אשר המיתה ידיו לאיש אשר המית אותו בעינו. וכן אמרו מוריד שאול ויעל<sup>74</sup> לאותו שהוריד אותו שאול הוא בעינו יעלה אותו. וממה שזכרו החכמים בזה הפסוק יאמת שהוא תחית המתים על פשוטו ויבטל פירושו. והצאתי<sup>75</sup> מפשוטו מאמרו בפי' מה שנהגו אמ' הקב"ה במה שאני ממת אני מחיה והדר אמ' מה שמחצתי אני מרפא. ופרשו זה בבראשית דר' אושעיא<sup>76</sup> בא וראה כל מה שהכה הקב"ה בעולם הזה מרפא אותו לעולם [הבאי] העוורים מתרפאים שנ' אז תפקתה עיני עורים והפסחים מתרפאים שנ' אז ידלג כאיל פסח והאלמים מתרפאים שנ' ותרך לשון אלם<sup>77</sup> כשם שאדם הולך הוא בא הולך עור ובא עור חרש ובא חרש אלם ובא אלם פסח ובא פסח ולמה כשם שאדם הולך הוא בא שלא יאמרו רשעי עולם משמנו רפא אותו הקב"ה ואחר כך הביאו דומה שאין אלו אותם אלא אחרים הם אמ' הקב"ה א"כ יעמדו במומם שהלכו כאשר הקדמנו ואחר כך אני מרפא אותם. ואמ' ישעיה ע"ה יחיו מתוך גבלתי יקומון.<sup>78</sup> וזה מבואר בהחית הגופות בהחיות הנפשות אליהם כי אמ' הקיצו ורננו שוכני עפר<sup>79</sup> ולא ישכנו בעפר אלא הגופות בלתי הנפשות ומי שידע הנפשות ידע שהם לא

- 71 דב' לב, לט.  
72 פסחים ס ע"א.  
73 שמי"א ב, ו.  
74 שם, שם.  
75 בראה לתקן: 'והצאתי'.  
76 השוה ברי"ר צה, א, וגם תנחומא ויגש, סימן ת.  
77 יש' לה, ו.  
78 יש' כו, יט.  
79 שם, שם.

ישכנו בעפר לעולם ואם יאמ' שזה משל וחייה יתפס עליו בזה והכנים על שאר הנבואות חס' והספק ופתח הפתח למי שישעון ששם משל וחייה ובטל התורה ואם יאמ' שזה והדומה לו הוא משל וחייה וחולתו אקחוה כפי הנגלה מפשוטו יאמ' לו מי ידך לך וישראלים לך שששים קצות הנבואה משל וקצתה על פשוטה ואם יאמ' העיין השכלי יביא אל זה יאמר לו תחלת מה [אמרו] שבארנו שאין מופת על דרך העיין גיגע בו דקדוק ענין הנפש. והנה ראיתי לבאר זאת הפרשה מתחלתה ונפרש דעתנו בה שהוא מביא לתחית המתים. ונאמ' תחלת הפרשה יי' אלהינו בעלוננו אדונים<sup>80</sup> וזולתן והמכוון בה תרעומת האומה לאלהיה מן היותה כבר שלש עליה וזולתו אמרה יי' אלהינו כבר שלשו בנו אדנים וזולתן והיינו תחת...  
(ויזכר)... צורת שופר עצום מפורד ירעשו ההרים ויתמוטטו הגבעות ויבקעו הקברים ואחר כך ייר הטל על עפר המתים כמו שאמ' כיצד מתים חיים הקב"ה תוקע בשופר גדול וקולו חזק מוסף העולם ועד סופו הרם רועשים וגבעות מתמוטטות וקברות נפתחות והמתים חיים ואומרי' שבה לפני יוצרם שנ' יי' ממת ומחיה<sup>81</sup> ועל כן נחקק זכר תחית המתים בתפלה בברכת טל אשר כל אחד מישראל יתפלל בכל יום הודאה בתחית המתים ושהיא תחיה בטל כמו שאמרו החכמי' ואלי יקשה מקשה ויאמ' כי יחיו מתים<sup>82</sup> אינו ספור ואמנם הוא תפלה מן הנביא לש' שיפעלוהו ור' יעשה מה שירצה א"כ לא יורה כי זה יהיה על כל שנים ונאמ' בתשובה תחלה כי הנביא לא יכתו' בספרי' מלה אלא בצווי הבורא ולא תכתב תפלה לש' במאמ' הש' אלא הווא הוזה בלי ספק כי לא יתכן שיהיה לבטלה ואילו היה מן ותפלה אשר היא בטלה היה מבאר אותו כמו שבאר בתפלה משה. ועוד מסדור המאמ' כפי מה שפרשנו אותו יחייב שיהיה ספור לא שאלה והוא מבואר למי שיעיין בו. ומראיות הספורים שיכללו על תחית המתים בהחיות הנפשות אל גופותיהם הברכה שחוקקה הקדמונים ו"ל שיאמ' אותם האדם כשיקץ משנתו אלהי נשמה שנתת בי וכו'. ואתה עתיד לישראל ממני ולהחיה בי וכו'. והנה זאת מבוארת בהחיות הנפש אל הגוף לעתיד הוא אומר מה ואתה עתיד להחיה בי לעתיד לבא ומחזיר נפשות לפגרים מתים. ומן הסענות המבוארות המועתקות הברכה אשר חייבו שתאמ' על הקברים בא"י אמ"ה אשר יצר אתכם בריך והחיה אתכם וכו' ברוך מחיה המתים. הנה זאת ג"כ מבוארת שהגופות יקומו לעתיד ואילו היתה תחיה לנפשות בלתי הגופות לא יהיה זה לעתיד לבא כי מיום שנברא העולם נפשות הצדיקים נפרדות מגופותיהם ועם זה אמנם חקקו אותה שתאמר על הגופות הכלויים ואמ' בריאל ע"ה וריבים מישני אדמות עפר יקיצו<sup>83</sup> וזה מבואר בקימות המתים אשר הם מושלכים בעפר והם הגופות בהחיות הנפשות אליהם ולא יתכן שיהיה זה על הנפשות המופשטות מהגופות כי הנפשות לא יאמר עליהם שהם ישיני עפר וזכר שזה יהיה באחרית חולות וכזכר הצרות על ישראל באמרו והיתה עת צרה אשר לא נהיתה מהיות גוי ובאותה העת תבא הישועה לישראל באמרו ובעת ההיא ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר<sup>84</sup> הבורא

- 80 יש' כו, ג.  
81 שמי"א ב, ו.  
82 יש' כו, יט.  
83 וי' ג, ב.  
84 שם, פסוק א.



אשר הוא ראוי לישועה ויקובץ על החסידים אשר נאמ' על כמותם אשר נדברו ידאי יי' איש אל רעהו וגו'<sup>85</sup> ובאותה העת אשר ימלט עמך רבים משיני אומת עפר יקיצו וכאז כי אותם אשר יחיה אותם ישארו חיים לעולם והנה אמ' אלה לזיי עולם<sup>86</sup> ואמ' עליהם שיקיצו ר"ל קומם מן הקברים נקל לפי יכולתו ית' כאלו הוא הקיץ איש ישן ואלה לחרפות לדראון עולם אשר לא יחיו יחיו ללעג ולבחנה לעיני עד יבתנו בהם הצדיקים וישמחו על אשר נמלטו ממה שבא עליהם והנה יהיה להם שני מיני הנאות הא' מה שהגיע אליהם מהשובח והב' מה שיעידוהו מענין הרשעים וענשם ומי שיוכל אז יראה זה ויבחן ולא יחסא כדי שלא יגיע לו מה שהגיע להם כי קושיית מי שייאמ' הלא יתכן שיתמיד השארות הגופות המורכב' מהיסודות ולא יפסדו אליהם הנה אומ' כי היכול ית' יש ביכולתו ית' שייטיב טבע הגופות ויכסם מאורו וישומו כגופות השמים וגופות הכוכב' וכות ואור להם כאמרו אחר זה אלה לחיי עולם והמשכילים יזהירו וגו'<sup>87</sup> כי הנביא השקיף על אלו הכונות ומשך אחר אלה לחיי עולם והמשכילים יזהירו וזה יהיה בעולם הבא ועליו א"ו<sup>88</sup> העולם הבא אין בו אכילה ולא שתיה ולא משא ומתן אלא צדיקים יושבים ועטורותיהם בראשיהם ונתנן מזיו אכילה ולא שתיה ולא משא ומתן אלא צדיקים יושבים ועטורותיהם בראשיהם ונתנן מזיו שכינה שני' ויחזו את האלהים וגו'<sup>89</sup> ואשר טען כי השכר לנפש מופשט מהגוף ומעון<sup>90</sup> במאמ' החכמים העולם הבא אין בו לא אכילה וכו' נעלם [א71] ממנו כי זה המאמ' טענה עליו כי אלו עיין שאר המאמ' היה יודע כי החכמים האמינוהו על האדם המוגשים<sup>91</sup> כי הביאו ראיה במאמ' התורה ויחזו את האלהים וגו' וכאשר<sup>92</sup> נאמ' זה עליהם הם אצילי בני ישראל וזה יהיה בעולם הבא אחר זמן המשיח כי יחיים בתחלת זמן המשיח כמו שקדם על התאר אשר היו על אותם גופות אשר נפרדו מהם נפושם בלתי מה שהיו עליו קודם ומה שילכו אליו אחר כן כמאמ' החכמי' כי העור יהיה עור והפסח פסח והאלם אלם עד שיראה וידע שהוא אותו שמת בעינו ואחר כן אמ' אז תפקחנה וגו'<sup>93</sup> כפי מה שפי' בתנאי שקדמה כן יחיו בזמן המשיח ויהיו בטובות זכים עולמיים מסוג הטובות שהיו בזמן אמונתם אבל בלי חולשה וזמן ארוך אחר כן יעתקו לעולם הבא וכמו שאבאר וכבר ראה משה ע"ה טעם הטובה אשר לעולם הבא כשצט' מ' יום ראשונים ומ' שניים ומ' שלישיים על הסדר מיום עצרת עד יום הכפורים לחם לא אכל ומים לא שתה וכן אפשר שיעמוד האדם תמיד ונהנה מזיו השכינה והאומה מסכמת על כי אליהו לא מת ומי שלא יאמין בזה כבר מרה המון האומה והכתובי' והקבלה כי כבר באו העתקות מאמתיים הכתובי' ומונעים מלפרש אותו בהשארות אליו והיותו לא מת מה שלמדו החכמי' ממנו ומספרים על שמו כשהיה עומד אצלם ומלמדם ענינים בתורה והיו כותבי' אותם תנא דבי אליהו אשר מכללם תנא דבי אליהו צדיקים שעתידים לחיות אין חוזרים לעפרם<sup>94</sup> והיא נזכרת בתלמוד על ב' פנים הא' תנא דבי אליהו רבא

- 85 מל' ג. טז.
- 86 דנ' יב. ב.
- 87 שם, פסוק ג.
- 88 ברכות יז ע"א.
- 89 שם, כז. יא.
- 90 גראה לתקן: 'ואשר'.
- 91 יש לה, ה.
- 92 סנהדרין צב ע"א; ילקוט שמעוני, ישעיה, רמזים ת. תמו.

והב' תנא דבי אליהו וזאת וזכרו על תנא דבי אליהו רבא הוא אשר יבא וילמדם פנים בפנים במעמד וקבוץ בלי מסך. וזוהי היה מה שהיה אומ' להם מאחורי מסך. וכבר הגיד ר' יוסי וי'ל מה שנתקיים בתחלת מסכת ברכות והוא אמרו פעם אחת נכנסתי לחרבה אחת מחרבות ירושלים להתפלל ובא אליהו ז"ל ושמו לי על הפתח וכו'<sup>95</sup> והוא השלוח מבשר ומתקן קודם הגואל באמרו הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וגו'<sup>96</sup> וכל ישראל מאמינים בזה ומי שלא יאמין בזה הנה כבר יצא מישראל ואשר יכריע זה במחשבות שהוא מיום שנליקח לא אכל ולא שתה אלא נהנה מזיו השכינה וכפי היות הגוף ישאירוהו הבורא בתומר עשירי ולא יעשו בו רושם המפסדים ידמה שיהיה נתחבר עם האור בעלותו כי נראו לו רכבי אש וסוסי אש ויפרידו בין שניהם ויעל אליהו בסעירה השמימה<sup>97</sup> ויתכן שיהיה בסעירה יפורה בעירת אותה באש<sup>98</sup> כאמרו אש לפני תלך וסביביו נסערה מאד<sup>99</sup> ר"ל נבערה אותה האש וכן יאמ' בזה עלה אליהו בכלל אותה האש ומוקדיה ויתכן שיהיה בתחלת הכניי האש ויקרא לו ולנמשלים לו ולא משכוהו גופו העב לארץ ולא רשמה בו האש ולא נחמה ורכבתו וכבה שנוי השבע וכן חנניה מישאל ועזריה לא שרפה אותם האש כי שינה טבעם ולא עשתה האש בהם רושם וכן ארון הטבע לא ירוחק שישנה טבע הגופות אשר ישאירם האל לעולם ויהיו כגופות הגלגלים לא ימסו וזהו ענין אמרו והמשכילים יזהירו וגו'<sup>98</sup> ואמנם אמרו ויזכור כי בשר המה רוח הולך וגו'<sup>99</sup> אמ' בו כמו זה כי אשר יחיה וישתנו טבעיו והנה א"כ לא ישוב לכמות שהיה מההפסד והפירוק וזה יוכל להקשות עליו כי אמ' שהוא כיוון בזה הפסוק חסרון כל בשר וחולשתם ומהירות התכנתם והפסדם כמו שדמה אותו במקום אחר כחציר וצייץ יובל<sup>100</sup> חולת זה והלא יפורה בזה כמה שיוורה על שלמותו ותקונו ואמ' אולי כך כיון שהוא לא ישוב לכמו ענינו העולמיים האלו עד שיוורה על חסרונו בהם ולא ישוב אל זה ענינו עד שישלים מה שחסר לו ועל כן רחם עליו בזה הענין החסר אשר לא ישוב כמו אמרו אדם ילוד אשה שורשו וכל מחוסר ילוד אשה קצר ימים<sup>101</sup> לא האריכו ימיו עד שישלים מה שחסר לו ובאלו הימים הקצרים הוא שבע רוגז<sup>102</sup> נתנו לו עסקים ולא היה לו פנאי להשלים נפשו. היתכן מי שהוא כאלו התארים יתקיים בשעת ההשבוה והמשפט אז יסביל שתופתה העין בו אמ' על זה פקחת עיניך ויתכן בו ענין אחר שהוא בעצמו [א71] רוח הולך ולא ישוב כי הוא בעצמו כחציר וכצייץ וכצל עובר לא ישוב בחיוב טבעו אבל אחת תשיבוהו באמרו הלא אתה תשוב תחיינו וכן יפורה כל ידמה לזה. ואם יאמר אומר ולמה תפריש זה וחולתו ממה שדומי' לו תקח פסוקי התחיה על פשוטם היתה תשובתו כי אותם

- 95 ברכות ג ע"א.
- 96 מל' ג. כב.
- 97 ראה מל"ב ב. יא.
- 98 גראה לתקן: 'ואשר'.
- 99 חז"ל ג. ג.
- 100 דנ' יב. ג.
- 101 חז"ל, ע"ל.
- 102 ראה חז"ל ק"ג, טו-סז.
- 103 ראה חז"ל ד, א.
- 104 שם.



העידה להם הסכמת האומה מפי הנביאים והנה הם אמתותם וסתר אותם זה ועל כן פרשתי אותו וכן יפרש כל מה שיסותר אותם כי לא יכול השכל להמרות העסקת<sup>103</sup> הרבים המקובלת ובוה תתקיים התורה והנה ואחר זה כשיבא פסוק אחד מתוקן ולא יתכן לפרש בו לבדו תתקיים השענה ולא יהיה צורך עמו לכתו' אחר ויתחייב להשיב כל הכתובים אל ענינם אם היה הנגלה מהם חילוק עליו וכל שכן כשיהיה הנגלה מהם יורה ענינם ומכלל הכתובים המתוקנים בהם ומל יי' אלהיך את לבבך ואת לבב לבד ודע<sup>104</sup> כמו שקדם באורו שרוא באחרית הזמן כשיבא הגואל. ואמרו לבבך ולבבך ורעך ונהג הוא מבואר בהחיות עם בנייהם והנהגת שירת האזינו עד שיסכימנה עם מה שקדם. ואמר ואתה לך לקץ ותנח ותעמך<sup>105</sup> מבואר על הגוף ותקומתו בעת העונש והגמול והוא מבואר כי לך לקץ כענין תגיע ותנח עד שיבא העת המוגבל כמו אמרו יבא שלום ינח על משכבותם הולך נכחו.<sup>106</sup> ומלת ההליכה הרבה במקרא ענינו הגיעה כאמרו ויאסף וילך אל עמיו.<sup>107</sup> אנכי הולך בדרך כל הארץ.<sup>108</sup> ואם הנפש תלך לקץ אם היתה עומדת ונהג הנה מעת המדה מהגוף תהיה כך ואין לה עסק עם הקץ אם כן לא יתכן בשום פנים לפרש לך ותנח ותעמוד בקץ אלא לגוף בזהות הנפש אליו וזה מתוקן אמת מפני שאמי' ורבים משני<sup>109</sup> אדמת עפר יקיצו<sup>110</sup> אחר ובעת ההיא ימלט עמך<sup>110</sup> והברכה אשר יאמר אותה כל אדם כשיעור מהשינה לא תסביל פירוש היא מאמתת לתחיית המתים אשר יאמר כל יודעי בתפלתו שלשה פעמים בכל יום והברכה אשר חקק שתאמר על הקברים ושהמתים יקומו מהם<sup>111</sup> לא יתכן לפרש ופי' הברית אשר הקדמנו אותה למאמר אני אמת ואחיה אין לפרש אותה בשום פנים. והמתים אשר החיה אותם יחזקאל ע"ה כשיעורו החכמים בענינים וזכרו באחרונה שהם קדלה היתה אותם ועלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים וכי ר' יהודה בן בתירה עמד בקהל ואמ' אני מבניהם ולא התפילין אשר הניח לי אבי אבא.<sup>112</sup> וכבר נשאו משל על הגוף בעור ופסח ביניהם והללו תפילין שהניחו לי אבי אבא.<sup>112</sup> וכבר נשאו משל על הגוף בעור ופסח ונשאו<sup>113</sup> העור לפסח על כתפו עד שלקח הפרי והלקוחו ביניהם וכאשר בא בעל הגן ושאל אותם על הפרי טען [72] העור שהוא לא ראה הפרי עד שיוכל לקחתו וטען הפסח בהיותו לא יכול להלך עד שיקח הפרי והרכיב בעל הגן את הפסח על העור ואמ' ככה לקחתם אותו והלקחתם אותו.<sup>114</sup> כן ענין הנפש עם הגוף כשיפרדו הנפש תטען שהיא מעת שהוברלה מהגוף אין לה תאוה ולא תוכל לקנות אסור. והגוף יטען שהוא מעת שהוברלה

- יש לתקן: 'העתקת'.  
 103 דב' ל' ו.  
 104 דב' יב' יג'.  
 105 יש' נב' ב.  
 106 אין פסוק בדיוק זה הלשון. לשון דומה ראה למשל ב' ח' ודע.  
 107 יהושע ב' יד. ולשונו המדויק: אנכי הולך בדרך כל הארץ.  
 108 דב' יב' ב.  
 109 שם, פסוק א.  
 110 ראה ברכות נח ע"ב.  
 111 סנהדרין צב ע"ב.  
 112 יש לתקן: 'ונשא'.  
 113 ראה סנהדרין צא ע"א-ע"ב.

והנפש ממנו הוא כאבן אין לו תנועה ולא הרמת יד ולא תשלם ממנו אמונה ולא מוד החיוב יצו' להשיב הנפש אל הגוף ואי יהיה לכם השכר או עליהם העונש והם בכמו הענין אשר נאמר מהם הפועל בו וכפי זה יהיה הבורא המאמינים כמו שקדם לנו בתפלת<sup>115</sup> ימי המשיח נאמר שייטיב להם כטובות כדמות מה שהיה בזמן אמונתם ויחדש להם גן עדן בשכונות ירושלים ויארכו ויירש כמו שארכו בתחלת הבריאה מאדם ועד נח כמו אלה שנה כמו שאמי' כימי העץ ימי עמי<sup>116</sup> יחדש להם הנהגה אשר נביעתו מתחת מפתן בית המקדש ויתרחב עד שיהיה גדול כמו שהוא מפורש ביחזקאל ויצמיח האל על צדי הנהר משאר מיני האילנות כמו שאמי' ועל הנהר יעלה על שפתו מזה ומהו כל עץ מאכל לא יבול עלהו ולא יתם פריו וכו'.<sup>117</sup> והנה אמרו כל עץ מאכל יכלול עץ החיים ועץ הדעת ואילנות אילן הם בגן עדן ולא נזכרו ומה שתאמר בו אותם האילנות מדיות פרים מאכל והעלים שלהם רפואה והם דומים נאילנות גן עדן או יותר מעולים הוא אמרו והיה פריו למאכל וכן יצוור הענין כי הצדיקים נארכים בגן עדן והן נודעים בקבוץ לירושלם. וידוע שצד ירושלם וזולת צד גן עדן ירושלם וכבר יסכימו אלו השני ענינים אלא כמה שזכר הנביא שיברא האל גן עדן לפני ירושלם וכבר נאמר כי ירושלם תהיה אל זה כאשר פתחה בבראשית וזכר כי גוף האדם נוצר מעפר חוץ לגן עדן וחבר בו הנפש באמרו ויפח באפיו נשמת חיים וגו'<sup>118</sup> ולקח אותו ושמו שם והעתיקו לגן עדן כאשר אמ' הספר המקודש ויקח יי' את האדם ויניחוהו בגן עדן<sup>119</sup> ואמ' לו אם תאמין הנה כבר נתתי לך זה הגן מלבד עץ הדעת וכאשר חטא גרשו אל המקום אשר ממנו חוצב מאמרו וירשלוהו יי' אלהים מגן עדן וגו'.<sup>120</sup> ואלו קיים מה שצוהו היה מניחו לאלל מעץ החיים אשר תאר אותו במאמרו ואכל וחי לעולם.<sup>121</sup> האם יוכל שום אדם לפרש כל זה וליחזקאו מהדומן ממנו אל מה שירצה והנה אם ישלם לו זה יוציא כל מעשה בראשית מנגלה ממנו ותבטל התורה ברוך אלהינו שהבדלנו מן התועים והיעדר הדומה אשר תהיה ציפי הגואל הרבה במקרא תצר זאת האגרת להכיל פרושה כי כל מה שפרשו הנביאים מן היעדרים אמנם הם [27] כימות המשיח וממנו יעתקו הצדיקים אל עולם החיים אשר לא זכרו הנביאים וענין<sup>122</sup> אלא על דרך הכלל והרמז כמו טוב וצדקים וצדקה ונעימות נצח ומה שילך בזה המהלך כי היה טובו ותענוגו אינו מסוג אלו הטובות אבל יותר מעולה ונכבד והנה יחי' מילתארו ובהו אמ' החכמים כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלהים וזולתך יעשה למחכה אשר אמרו זה זכרו טובות העולם הבא על דרך הכלל מזה מה שזקדמנו באמרו צדיקים יושבים ועטרתיהם בראשיתם וזולת זה בזהות מקומות מדתלמוד כלם ידברו ויזויר כי השכר לנפש ולגוף יחד כמו שנפל מזה עשית האמונה יחי'. וחכמי הפילוסופים אמרו מה שאמרו אותו כפי מה שהביאם עינם אליו ופעולת הבורא

- נראה לתקן: 'בתחלת'.  
 115 יש' סה' כב.  
 116 יחי' מו' יב'.  
 117 נב' ג' א.  
 118 שם, פסוק טו.  
 119 נב' ג' כב.  
 120 שם, פסוק כב.  
 121 נראה לתקן: 'עניני'.



מדעות החכמים המדקדקים מן הפילוסופים ושהם לא יאמינו כי תחיית המתים נמנע ולא שקר. ואמנם אמרו האנשים שהוא לא הגיע להם בדרך העיון ואולם בדרך הפלא והשנוי המנהג לא דחו אותה ולא ידחנה בנפלאות והגעתם מצד הבורא ית' ולא יכחישוה מי שיאמין בתורה אלא כל זה אמנם 'כחישוהו הכופרים בנפלאות ונתינת התורה המזוייזבים הענש הכאביה'<sup>126</sup> ומניעת החכמים והאחרית הרע הנאמר על כמותם ויאמר אסתירה פני מותם<sup>127</sup> ועליהם אמרה המשנה ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תורה מן השמים ואין תחיית המתים.<sup>128</sup>

והמאמינים באל וביעוריו יהיה חלקם גדול ויגדל שכם ויהיו שמורים מן התעיה והשנוי בעולם הזה ובעולם הבא כאמרו אמונים נוצר<sup>129</sup> ויפתחו להם השערים ולא יכרית ביניהם ובין ההצלה האחרונה והטובות הנצחיות לעדי עד מכרית כמו שאמר פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים.<sup>130</sup>

ובעצרת היכול גשלה העתקת זה המאמר בחדש סבת ק"ג לפרט האלף הששי בכלנסיה וכו'.

126 פילוסוף, הנכאי, נראה שבמקור היה 'אליס'.  
127 ו' ל' ב'.  
128 מנחיים צ"א.  
129 ח' ל' ב'.  
130 י"ג ב'.

אשר ישנה בהם המנהג אין שום פנים שהגיע הידיעה בהם בדרך העיון ולא יורה עליהם היקש ולא יעמוד עליהם מופת וזה הנפלאות אשר עשה אותם להציקת הנביאים והאותות הבהירים אשר עשה אותם במצרים אשר הבהילו החכמים והכלימו הפילוסופים ונראו המכות בהם ולא יכלו לדחותם כמו שאמ' ולא יכלו להרטומים לעמוד לפני משה וגו'<sup>123</sup> וקריעת הים ושמיעת הדבור תחת הר סיני והוצאת מים מהסלע וירידת לחם מן השמים לאלפי אלפים מזון לכל יום יום לכל איש ואיש ומן מ' שנה וחולת אלו מהנפלאות כלם לא ילכו כפי טבע ולא יגיעו בדיקש ולא יורה עליהם מופת. והחזרת הנפשות אל הגופות מכלל הנפלאות הנה מי שיאמין באותם הנפלאות יאמין בתחיית המתים. וכבר אמרו קצת חכמי הפילוסופים בחתימות ספר הנפש אחר שביאר דעות החכמים ומה שיחייבוו ההיקש והדקדוק העיוני בענין השארות הנפש אחר הפרדה מהגוף והצלחתה או צעירה כפי מה שהקדימה מהפעולות אמר<sup>124</sup> האומרי המעתיקים מהנבואה והנביאים מהחזות הנפשות אל הגוף לא ימנעו זה הביאור ובפרט כשירצה זה מי שיש לו הבריאה והצווי כשיחזירה אל ענינה עמו ובו בהתלותה הנה זה בלתי נמנע מצד התלה והתלה בו כעצמו וכאשר יחייבוו היכול עליו היה כמו שהיה בתחלה וכן המאמר בתליה ברוחות העיון לא יחייב המנע הפרדה וההשארות עליו זמן יחייבוו מה שיחייבוו והתשובה אל ההתלות בגופות כמו שהיה תחלה כלו בעיון בגבול האפשרות מצד הנפש והגוף. ואמנם מצד הפועל אשר תליתו ותגיע תליתו ממנו כפי רצונו הנה יתחייב זה כאשר ירצה וימנע כאשר ירצה כי הענינים האפשריים יתלה חיוכם במחוייב יפעלם כטבע או כרצון או ככוונה<sup>125</sup> או בהמשכה. ואמר בפרק אחר ואמנם הצלחת הגמול על הצדקות וצער העונש על העברות הנה המצוה על זה [382] והאזהרה מזה יפנו אל השכר והענש במצותו בשיעור מה שצוה בהם ועוד בתשובתם שהוא צודק לא יעבור עליו הכוזב ולא יחליף היעור על מה שאומ' אותו מן החכמה אשר אחר זה ואין דרך לדעת זה מצד החקירה העיונית והעיון והיקשי ומי שחשב כי כל אמת יודע בעיון הקשי כמו יודע באופן ידעו ממנו יכזיב זה הניעוד<sup>1</sup> והנועד ונפשו הכויבתו והוא לא ידע כי לכל ידיעה דרך וצד לימוד לא יגיע אליו מי שלא הלך אותו הדרך ויטה לאותו צד. אלו אמר בעל חכמת התשובות לטבעי הכיני ענין החום הטבעי וההפרש אשר בינו ובין החום האחר בתמונתו<sup>1</sup> התשובותית ובאר אותו במופתים קורים הנה היה הטבעי מהתל בו והוא אצל נפשו השכלית מה שישאל עליו משונה בידיעתו והתאמתו בו אשר דרך עליו הזיוף והטעיה כשבקש אותו מוחלט ענינו ובפרט אם אמר לטבעי כי אתה לא תדע זה הואיל ואינך יכול לשער בתבניות. כך מי שבקש בחכמתו לעיון ידיעה לא יגיע אליה אלא בספור אשר זה מכללו. ואמנם החכמה בדומה לו שישמע בדגדה בה צדק המגיד ויכולת מי שהוגד עליו ואפשרות הדבר אשר הוגד לו והעברות ואיך לא יוכל הצורך שישלים כיעוד הנועד והוא היודע המתחיל הבורא המיעד. אלו דברי החכם הוא נראה גלוי בחיוב העיון האמתי לקוח

123 שם' ט', א'.  
124 ציטוט מספר 'אלמנח', ב' עמ' 443, שורה 24, עד עמ' 444, שורה 8; ואחריו ציטוט משם, עמ' 449, שורה 18, עד עמ' 450, שורה 10; ועיין עוד במבוא.  
125 במדברות חדראבאר: 'בקסר', ותרומו 'בכפיה', כלומר מכריח אותם לפעול איך שהוא רוצה. ולפני המתרם (או בגירסת רשב"ע) עמ': 'בקצר', ותרומו 'בכוונה'.



ינצ'ו אלמית יג'סלו ויעשרו ויכפ[נה] בכפן חסן נקי אלביאץ' וישיעו אלי אלקבר וידפנה וירדו[א] אלתיאב חניני יעלמי ויתחקקו אן מסיר תראבה יגנמע ותלם אלעצ'אם ותגנשא באללם ואלגלד ואלערוק כנסבה מא כאן יתגאור אליה אלנפס ויכתסי באלתיאב וזהו הו אלאתקאד אלצחית אלי לים פיוזי שך אן מציר אלמאות תקום באלתיאב אלי תכפנו פיהא כקולה תתהפך כחומר חותם ויתיצבו כמו לבוש וכלך לא יוז אלכפאן לאחדן לא סביל אן כאן מרה או רגל אלא יכון כתאן אביץ' חת' [...] 'ישראל בגמלתהם פי תחיית המתים.

תרגום: 'זהו ממה שיאמת אצל כלל האנשים קביעה איתנה את תחיית המתים, אשר היא יסוד גדול מיסודות הדת. הרי לו ראו את המת מושלך על האשפות כמו בבלה, לא היו מאמינים בתחיית המתים, אלא 'אמרו, ומותר האדם מן הבהמה אין?'. אבל כאשר יראו שרופים את המת, ומבשמים אותו, ועוטפים אותו בתכריך יפה של לבן סוחר, ומלווים אותו לקבר, וקוברים אותו ומחזירים את העפר, או ידעו ויאמנו לעצמם שתשובת<sup>8</sup> עפרו (והיא) להתאסף; העצמות יתאחדו ויכוסו בבשר ובעור ובעורקים, כשיעור שרופש תחתבר אליה, ויתכסה בבגד. וזהו האמונה הנכונה אשר אין בה ספק, שתשובת המתים תהיה באותו הגוף שנעסף בו, כמו שנאמר, תתהפך כחומר חותם ויתיצבו כמו לבוש.<sup>9</sup> לכן אסור שותכריך של אף אחז, יהיה אשה או איש, יהיה דבר חוץ מפשתן לבן, כדי [...] כל ישראל בתחיית המתים' (כ"ו ברלין, ספרית המדינה 933, Or. Qu. דף נא ע"ב).

א. קטע מחיבור בפילוסופיה, כנראה מורכב מדיונים קצרים בנושאים שונים, בשיטת חסדי 'הפסול', סקסט זה רב עניין הוא לשתי סיבות: (1) אמנם המתבר סוקר את השיטות השונות הידועות לו על הנפש, על מחצבה ועל יעודה, אבל הוא קובע מפורשות שאין קשר בין מוחותה של הנפש ומוחותה של התחייה ('אלקיאמה'). לשונו: 'זלים אלכלאם מן אלנפס ומחאלאם מן מעאני אלקיאמה בשי אד אלכלאם פי אלקיאמה חקיקתה גיר מא נון פי ופיה מן אחואל אלנפס פאעלם'. ותרגומו: 'זהבדו בנפש ומצביה אינו מענייני התחייה בעליל, פי הדבור בתחייה ואמיתותה חורג ממה שאנחנו דנים בו ממצבי הפש; דע קד'! בפרט וזו יש קירבה בין עמדת מחברנו ובין עמדת הרמב"ם (ויש לציין שיטתו של הרמב"ם אינו שונה בקטעו, ואולם שלא כדעתו של הרמב"ם מחברנו מקבל את השיטה שהנפש עצם ודומה לחוץ לפני הגוף ונשאר אחרי כליון הגוף') 'גודר רוחאני כאין קבל אלבדן ובאקי בעד

<sup>8</sup> לא תאליתי לשענה את המילה; תחילתה 'תס' והשאר נבלע בתוך הכריכה.

<sup>9</sup> סוף ג. יס.

<sup>10</sup> הפסוק 'מסיר' ('סמליל', 'ירד') ולדעתו היא סעות, או כתיבה על פי הגוי לא מדויק, והנכון הוא 'שיר', פיר שמופיע אחרי כמה שורות להלן. 'מציר' ('תשובה') היא ביטוי המופיע כמה וכמה פעמים מקורן ביוקטשים וקושרים לאחיות, כגון תשובת הישעים לגידום תשובת הכול אל האלילים. ראה יוסף טוהר 3 ('אלקיאמה'), סקס 285; טוהר 3 ('אאל עמרא'), סקס 162; טוהר 31 ('לקאמא'), סקס 141.

<sup>11</sup> חוץ לזו, ר' המסורת מובאת בשמו של הרמב"ם (110) בחיבור האונונימי בפ"ו סקס פטרבורג, HML, 110. A. H. Ashi, 'L'Esprit de la mort', 'Kabbalah. Journal of Jewish Mystical Texts', 2 (1997), pp. 49-63, esp. pp. 51-53. ויחסית לתוך רמח"ל, 'A New Reduction of Sefer Yesira?', Y. T. Longenecker, for the Study of Jewish Mystical Texts, 2 (1997), pp. 49-63, esp. pp. 51-53.

## נספח א

## חיבורים ודיונים בכתבי יד בענייני תחיית המתים

כאמורה יסודית בדת, המתמיהה מבחינת טבעו של עולם, עשויה היתה תחיית המתים לגרות בכל מקרה את ההוגים הדתיים. ואמנם הסוגיה לא רק דחפה תכמים לחקירה עיונית ועניינית, אלא גם עוררה רוח סועה, אשר כתביו והגינותיו של הרמב"ם עמדו במרכז. במשך שנות עבודתי במכון לתלומי כתבי-יד העבריים בירושלים ברקתי לא מעט חיבורים הנוגעים לסוגיה, מקצתם חיבורים בפני עצמם ומקצתם דיונים בתוך חיבורים המוקדשים לנושאים אחרים. ראיתי לנכון לספח למאמר זה רשימה של מקורות כאלה שהגיעו לידיעתי, בתקווה שהיא תשמש כלי עזר להמשך המחקר. הגבלתי את הרשימה לספרות הרבנית בלבד, אבל על הקורא לדעת כי יש דיונים רבים בסוגיה זו גם בספרות הקראית, כי גם אצל הקראים מוכרת תחיית המתים כאחד מעיקרי האמונה.<sup>1</sup>

א. ביאור לנבואת העצמות היכשות של יחזקאל על דרך הפילוסופיה. מטרת הדיון היא להפריך את הסברה שהנבואה מתייחסת לתחיית המתים. בעניין זה תמים דעים המחבר עם הרמב"ם לעומת שיטת הגאונים. אני משער שהמחבר הוא הפרשן הידוע ר' דוד קמחי (רד"ק) שהיה מעורב בוויכוח סביב ספרי הרמב"ם בספרד וברום צרפת בשנות השלושים של המאה ה"ג (כ"ו ניו יורק, בהמ"ל Ms 2307, עם' 464-458).<sup>2</sup>

ב. התיחסות קצרה לעניין תחיית המתים בתוך קובץ דרשות בערבית-יהודית. אמנם כתב היד הוא מן המאה ה"ט, אבל בדף לג נמצאת בו דרשה לר' יצחק גאון, שיש להזהות כנראה עם יצחק בן ישראל גאון, מחבר ספר 'מטה עוז', שכינון כראש ישיבת בגדאד בין השנים 1221-1247. סגנון הדרשות ובמיוחד רמתן העיונית מתאימים לדרשות של הגאון הזה.<sup>3</sup> בדרשה לפרישת שמיני מאריך המחבר בעניין כבוד המת וקבורתו, ואגב גרר פונה גם לעניין תחיית המתים. לטענתו, הכבוד שחולקים למת מכוון לחזק בלבינו את האמונה בתחיית המתים. אילו היה המת מושלך לאשפה, לא היתה אמונה זו מתאמתת. ואלו דבריו, במקור ובתרגום שלי:<sup>4</sup>

הוא זה מא יתחקק ענד גמיע אלנאס תבות לתחית המתים אלדי הו קאעדה עז'מו' מן קואעד אלשריעה לאנדם לו נצ'רו אלמית משרוח עלי אלמזאבל כלנבלה' לס כאנו יאמנו בתחיית המתים כל כאנו יקולו ומותר האדם מן הבהמה אין פענר מא

<sup>1</sup> ייתכן שראוי לבודק את האפשרות שקיים קשר כלשהו בין הדיונים הקראיים בנושא הזה ובין הוויכוחים

שסערו בתוך המנהג הרבני. גישות של הקראים לסוגיית תחיית המתים נדונו על ידי דניאל לסקר, 'אחרית האדם בפילוסופיה הקראית', דעת, יב (תשמ"ד), עמ' 5-13.

<sup>2</sup> על תפקידו של רד"ק בפולמוס הזה ראה: H. Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition*, Cambridge Mass. and London 1982, pp. 65-69.

<sup>3</sup> ראה מאמרי ב'סיני' המוזכר לעיל, הערה 55.

<sup>4</sup> העתקתי את הערבית בדיוק כפי שהיא מופיעה בכתב היד, על כל שינושה בכתיב ובקריאה.

<sup>5</sup> המילה ממוקדת בכ"ו; כנראה חש המעתיק שהוא מתייחס למילה עברית כאילו היא ערבית.



פנא אלגסד'. (2) בקטע שלפנינו בא צייטס ישיר מתוך ספר 'אלמעאד' של אבן סינא. כאמור, הרמב"ם הוכיח ספר בשם זה כאחד משני מקורותיו של רשב"ע, אף שלא זכינו לאחר את הציטוט באיגרת.<sup>10</sup> המחבר מתאר בקצרה שתי שיטות בתורת הנפש: הראשונה של חכמי הטבע ('אלטבייערין') הטוענים שהנפש אינה אלא תכונה של הגוף והיא כלה במות הגוף. לפי דבריו, כך סוברים גם 'המעטולה' על כיתותיהם' וגם הקוראים, כלומר, שהנפש מקרה בגוף. לכן, מי שמאמין מבין אלה בתחייה, סובר שהוא עתיד להחיות את חלקי הגוף למקרה נפשו של הקם לתחייה. השיטה השנייה היא 'סברת הדת וסברת התאולוגים האמיתיים' ('ראי אלשריעה ואלאולהין אלמחקקין') הגורסת שהנפש 'עצם רוחני הוה לנפשי הגוף ונשאר אחרי כליון הגוף' ('גוף רוחני כאין קבל אלבון ובאקיע בעד פנא אלגסד'). על שתי אלו יש להוסיף דרך שלישית, זו של אבן סינא. מחברנו חושף סתירה בדברי אבן סינא בכתביו השונים.<sup>11</sup> נביא כאן את הפסיקה הדנה בשיטתו של אבן סינא בשלמותה, במקור ובתרגום, מפני חשיבותה לענייננו:

וראית מן יקול קול תאלת וזו אן אלנפס תחדת בחדות מוזא אלגסד ולא [223] תתלאשא בתלאשי אלגסד וזו אבן סינא וליס קולה פי חדות אלנפס מע חדות אלגסד מוזאק ללשריעה ולא לקול אללאהין אלמחקקין לאן אלנפס אקדם מן אלמותקל כוה וקבלה כמה אן אלחס קבל אלמחססאט ואלקל נפס קבל אלמעקולאל וראית אבן סינא ידכר פי כתאבה אלנפס ואלמעאד אול קולה יואקפ שריעתנא ויסתשוה בקול שריעתה אן אלנפס וארה מן ענד אלה ועאידה אלי ענד אלה בקולה פי שריעתה יא איתרה אלנפס אלמסמאנה ארנעי אלי רבן ראצ'יה מוצ'יה וזה מתל קול שלמה ע"ה וזרחה תשוב אל האלהים אשר נתנה ויקול אבן סינא ולא יכון אלרגוע אלא חית אלורוד וזהו כללם יואקפ שריעתנא פי אלמעאד ולא יואקפ קולה פי חדות אלנפס מע חדות אלבון פי כתאבה אעני כתאב אלמבדי ואלמעאד וכתאב אלנפס ואלמעאד פאעלם דלך.

תרגומו: 'ראיתי מי שאומר שיטה שלישית, והיא שהנפש נוצרת עם היווצרות מוג הגוף, אבל לא תכלה עם כליון הגוף; וזהו אבן סינא. שיטתו לגבי היווצרות הנפש יחד עם היווצרות הגוף אינה תואמת לא את התורה ולא את שיטת ההיטלוגים האמיתיים, מפני שהנפש קודמת את מה שהיא נצמדת אליה, והיא לפניו, כמו שהוהש לפני המוחשות והשכל בעצמו לפני המושכלות. וראיתי [את מה] שהזכיר אבן סינא בספרו 'אלנפס ואלמעאד', ראשית דברו מסכימה עם תורתנו. והוא הסתמך בדבר תורתנו, שהנפש יורדת מאצל אלוהים וחוזרת אל אצל אלוהים, בנאמר בתורתנו, 'הוי את הנפש השלוח, שובי אל אליך שבעת רצון רצוניה',<sup>12</sup> וזה דומה למואמר שלמה ע"ה, וזרחה תשוב אל האלהים אשר נתנה.<sup>13</sup> ואבן

<sup>10</sup> עיין לעיל, בסוף המבוא.

<sup>11</sup> גם אלמג'לס הצביע על עמדות שונות לחלוטין בין ספר 'אלמעאד' ובין סוף 'אלשפא': ראה: מחמד באקר אלמג'לס, בחאר אלגנאר, ת. בייירות 1983, עמ' 328-329.

<sup>12</sup> קראן, סורה 89 ('אלפג'ר'), פסוקים כו-כח.

<sup>13</sup> קה' יב' 1.

סינא יאמר שהתשובה לא תהיה אלא כמו הידיעה; וזה דבר שתואם את תורתנו בענין היעוד, אבל אינו תואם את מה שאמר בענין היווצרות הנפש יחד עם היווצרות הגוף בספרו, רצוני לומר, ספר 'אלמבדי ואלמעאד' וספר 'אלנפס ואלמעאד' (כ"י סנקט פטרבורג, RNL 4086, Heb.-Ar I 4086, דף 23 ע"א-ע"ב).

ד. 'הצעה' בענין תחיית המתים המובאת בשמו של המלומד הנוצרי Taddeo Alderotti (1285-1288 בערך) בתוך פירוש ארוך ל'קאנון' של אבן סינא שכתב יהודי עלום שם.<sup>14</sup> לפי 'סאדיב' (כפי שהוא מכונה אצל הפרשן היהודי), יש לנפש שני 'יעודים': 'רוחנית' ו'גופנית', כדי להשלים את הייעוד השני, היא חייבת לשכון בתוך גוף; או אז תהיה 'צורתו' של הגוף ותשיג את שלמותה. לכן מן ההכרח הוא שהנפש תחול שנית בגוף, אחרת תסבול מ'גופניות' ייעודה. שלא כשאר הדיונים הרשומים כאן, 'הצעה' זו מקורה המובהק בדעות הנוצריות המערביות. בנוסף על כך, היא חוזרת גם לספרות הרפואית. כבר ראינו במקורות אחרים – כולל איגרתו של רשב"ע – התיחסות לדעותיהם של ה'רופאים' בהגדרת הנפש. גם על חרימתו הנכבדת ביותר של אבן סינא להתגברות העניין בסוגיית התחייה כבר עמדנו לעיל. יש לציין שאת דבריו של ה'קאנון' של אבן סינא ושל ומפרשיו העלו לדיון גם אחרים

מוחגי המזרח.<sup>15</sup> וזוהי הצעתו של אלדרוטי: 'בעניין התחייה, אם תהיה תחייה לגוף ולנפש או שיהי' הגמול מלימ' (1) לנפש לבדה ואמר שזה מחוייב שיהיה לגוף גמול בענין התחייה שאם לא ישוב (נפש עם הגוף כאשר היו בתחלת היצירה ובזמן קיומם בזה העולם לא תהיה שלמות שלם לנפש כי כל ימיה היווה (1) תתאוה לשוב כאשר היתה בתחלה כי זה היה לה שלמות גדול פי הנפש היא רוחנית וצורית והיא צורתה בריאתה (2) נותנת צורה לגשם אשר היא נחה עליו וכשהיא יוצאת ונפרדת מן הגוף בעת ההעדר אינה כי אם רוחנית ולא צורית ולכן תתאוה לשוב להיות צורית וזה בלתי אפשרי וזלתי בשוה אל הגוף ולהסיר אותה ישיבנה חשש ית' כפי רצונו הקדום' (כ"י מינכן 49, דף 227ב).

ה. בסוף חיבור קצר ואנונימי המסכם את הפילוסופיה הרמב"מית ובו דיון על 'ג' העיקרים. ראיתי לנכון לצטט את דברי המקור הזה ביסוד הי"ג במלואו, בין השאר מפני שהוא מתייחס גם לריקע שעליו נכתב 'מואמר תחיית המתים'. הקטע מובא מתוך העותק היחיד הידוע לי, הנמצא בכ"י פרמא, De Rossi 1246, (ס' 13324), עמ' 2135-1336A.<sup>16</sup>

י"ג חיים. זה הענין הוא מציאות דבר מחודש בעולם והיא אמנות תחיית המתים. ולא זכר מוננו הרב כי אם מעט דברים והמתחכמים בדבריו ואע"פ שלא יכינום חושדיו אותו על התחייה וכבר קרה [א136] זה בימיו עד שהוצרך להאריך בו וכתב עליו

<sup>14</sup> הפירוש או ליתר דיוק חלקים נרחבים ממנו שמור במקורות דלחה; פרמא, דה רוססי 1352 (ס' 34159); ניו יורק, בתפ"ל 2765 (ס' 29018); מינכן 2/49 (ס' 1636). ראה עליו: M. Steinschneider, Die hybriden Übersetzungen des Mittelalters, Berlin 1893, pp. 692-693.

<sup>15</sup> ראה למשל צדק אלדין אלשריאוי ('מולה צדק'), אלמבדא ואלמעאד, סורה 1976, עמ' 238-239, 318.

<sup>16</sup> החיבור מועתק גם בכ"י וטיקין 230, דפים 333-353 אבל הקטע שלפנינו חסר שם.



אגרת ושלחה לגאונים שבדורו היא אגרת תחיית המתים וכלל שנותנתה מפני שלא האריך בפירוש עניין זה כמו שהאריך בשאר עיקרים. אבל אמר אין תורה ולא הסכמה למי שלא יאמין בה עם ישראל. זהו עניין לשונו בקיצור. וכבר התנצל ואמר משל כי סוד היחוד לא נאמר בתורה כי אם במקום אחד והוא שמע ישראל אלהינו אחד. ולא נכלל בתורה בשום מקום. ואמר שתחיית המתים בא דבריו הנבואה ענין מורה בביאור שאינו צריך לפירוש והוא אמרו בדניאל ורבים מיישני אדמת עפר קיצו. ואמנם בא בהרבה מקומות הפכו באמרו [ז' צ"ל כאמרו] כלה ענן וילך כן יורד שאול לא יעלה. והביא פסוקים רבים דומין לזה מורים שלא חייו המתים ואמר בזה פירוש מעולה כחכמת [ז' א] כי מה שחייב שלא תביאנו התורה הוא דבר מופלא למה כי התורה המונית ואין ראוי שתביא דבר עתיד שיהיו הלכות מסופקות בו. וכן חיי העולם הבא לא באו בתורה בפירוש מה הם או איך הם כי אם זכר לזמן שאין לו סוד [ז' צ"ל סוף] ושהם טובים כאמרו למען ייטב לך והארכת ימים ופירשוהו לעולם שכולו ארוך ובסוד שכולו הודו כל הכונה ז"ל וזה אמת שאין לחיי העולם הבא תכלית. והנה הרב ז"ל אמר כי מפני שאין תחיית המתים טבעי אבל כשיהיה יהיה על צד הפלא ומי שאינו מאמין בתחיית המתים כופר בעיקר וכבר האריך באגרת עניינים רבים שאין כוונתי להעתיקם הנה ודידי בזה מלעז.

ג. דיון בשיטתם של המעטלה והקראים גם יחד: 'ואלד' יקר מנחם באלמנעא יזעם אן אלה פי אלקימא ירד אגזא גסמא אלי ערץ נפסה ויתביה או יעאקבה. ותרגומו: 'מי מתוכם שמודה בהבטחה [שהמתים יקומו לתחיית] טוען שבתקומה חייו האל חלקי גופו אל מקרה נפשו, ויתן לו שכר או יעניש אותו' (כ"י סנקט פטרבורג, RNL Heb-Ar I 4888, עמ' 23).

ז. מאמר שלם מספרו של דניאל אלמאשטה, בן זמנו ויריבו של הרמב"ם במצרים, יחד לתחיית המתים. לצערנו הוא חסר משרידי חיבורו 'כתאב תקוים אלדין' אבל כותרתו נשמרה והיא כדלהלן: 'אלמקאלה אלכ'אמסה עשר פי תחית המתים שתשמל עלי אוצף מבדא אלנפוס [צ"ל אנפס] בני אדם וקאעדת כלקתהם ווצף האל [אל]מות ומא בעד אלמות כרת ו[מ]תה ביד שמים וקאעדת תחית המתים ואלמנעא וקאדתה [?] ושמא צ"ל קאעדת] יום [ה]י הגדול ווצף אלעקאב פי גידנם ור'כר אלכאב פי חיי העולם הבא ואתבאת וגוד עדן וגן עדן. ותרגומו: 'המאמר הסי' בענין תחיית המתים, תכלול תיאורים של התחלת [כלומר, מקור] נפשות בני אדם, ויסוד בריאתם, ותיאור מצב המוות ומה שאחר המוות, כרת, ומיתה ביד שמים, ויסוד תחיית המתים וההבטחה, ויסוד יום הדין הגדול, ותיאור העונש בגיהנום, וזכרון הדישאות בחיי העולם הבא, וקביעת מציאותם של עדן וגן עדן'.<sup>17</sup>

ת. יהודה אבן זברה, 'מכתב תחיית', חיבור בן י"ז שערים מוקדש כולו לסוגיית תחיית

17 על המחבר ראה: Daniel ibn al-Mašīa, nouvelle pièce de la controverse maimonidienne en Orient, pp. 279-294 (1986), 145.

המתים. החיבור זכה לתפוצה ניכרת: ששה עותקים ממנו כבר זוהו, ולאחד מהם (כ"י פריס 719) נצמדת תשובה קצרה וחרפה מאת המעתיק, סעדיה אבן דנאן (עיי' בערך הבא).<sup>18</sup> אבן זברה כתב את החיבור לכבוד אחד מחבריו, המכונה 'ארי שבתבורה', שביקש ממנו לבאר 'עיקר תחיית המתים והעולם הבא על הדרך אשר הלך בה מורי ורבי ר' אהרן הלוי וי"ל'. ואכן כמה מפרקי החיבור עוסקים בהגות רבו, אהרון בן יוסף הלוי מברצלונה (נפטר בשנת 1300), ופרק אחר דן בשיטתו של רבי של ר' אהרן, הלא הוא הרמב"ם. עניינו כאן בשער השישי, העוסק בדעתו של הרמב"ם. אין אבן זברה מוצא סיפוק בדעה זו. על קביעתו של הרמב"ם שתענוגי העולם הבא הם לנפש בלבד הוא מעלה את הקושיה הידועה: 'למה נאמין שישוב הצדיק בזה העולם בנפש גופו ונפש עולם עכו... ויניח תענוג שלם שאין כמותו יורה מזו, הוא מאשים את הרמב"ם בהוצאת הדרש מפרשטו. משמע שלא רק את הכתוב אלא גם את הדרש יש להבין רק כפשוטו. למשל, טענת הרמב"ם שמעמדה של הנפש נקבע לעולמי עד עם הפטירה סותרת את פשט הדרש על רוחו של נבחר היוצא אל, שאחרי מותו יצא ממחיצתו בכדי להשפין את אחאב.<sup>19</sup>

ט. סעדיה בן מימון אבן דנאן, 'אקלידא דתחיית המתים'. העותק היחיד צמוד כאמור אל אחד מסופסי חיבורו של אבן זברה שהעתיק בעצמו. אבן דנאן התעורר לכתוב נגד אבן זברה 'כי השבט בדבריו [כלומר, דברי ר' אהרון הלוי המוצגים ב'מכתב תחיית'] ובדברי וולתו נראה מאד'. אבן דנאן מקדים הקדמה קצרה לדינו בתחיית המתים, והוא קובע בה שהוא יתעלה 'ברא התחלת כל נברא האור הגדול הנבדל', שהוא אור השכל, ואחריו 'האור הגופני הבדיל והוא אור השמש ואין זולתו בשמים'. לאחר מכן הוא עובר לנושא המרכזי ואומר: 'נראה כי תחיית המתים שם משותף או מסופק 'אמרו ר"ל על ארבעה ענינים', ואלו הם: (1) הצלת אדם אחד או קבוצת אנשים מסכנה גדולה. (2) זמן הגאולה. (3) עולם הבא והסוב הצפון לצדיקים. (4) 'תחיית המתים העצמאית ו[הוא] סוד גדול'. אמנם בקווים כלליים קרובה גישתו של אבן דנאן לזו של הרמב"ם (וביותר אם נעמיד אותה לעמות גישתו של אבן זברה) אבל מצד אחר ברור שהוא קלט גם רעיונות אחרים (בעיקר נאציפלוטניים, כגון תורת האמנציפציה ותפקיד האור בה) שאינם במשנת הרמב"ם. חיבור קצר זה בהחלט ראוי לשירטוט וניתוח (כ"י פריס, הספריה הלאומית 719, דפים 25-27).

י. 'עיבורים שונים מדיניו של רס"ג באמונות ודעות נפוצו בימי הביניים בעברית. בספרו המופתי על רס"ג הקדיש צבי מלטר יותר משלושה דפים לבירור השתלשלותן של הגושראות הללו.<sup>20</sup> הבני הרשם כמה כתבי יד שלא הזכירו על ידי מלטר: 'תחיית המתים... לגאון

18 כתבי היד הם: ניו יורק, בית המדרש לרבנים 2295 Ms (ס' 28548), דפים 44-XI; וינה, הספרייה הלאומית והאוסטרי 149, דפים 42-43; פרמא, פליטינה 1025 (De Rossi), דפים 37, ורשה, המכון להיסטוריה יהודית 281, דפים 12-K11-13; לונדון, הספריה הבריטית 10483, דפים 10-K1; פריס, הספריה הלאומית 719, דפים 25-XI. תיאורו כאן מובסס על כ"י פריס. 'מכתב תחיית' הודפס במאה הסי', יחד עם מאמר תחיית המתים של הרמב"ם. עיי' הערך הקצר ב'Encyclopaedia Judaica', כרך 8, עמוד 121.

19 כ"י פריס 719, דפים 27-28. האגדה על נבט נמצאת במס' שבת קמט ע"ב.

20 על העיבורים השונים של דברי רס"ג ראה: H. Malter, *Sandha Gaon: His Life and Works*, New York, 1921, pp. 364-67.



המופלא רבינו סעדיה זצ"ל המעבד של דינו של רס"ג, פרק ז (כ"י רומא, קונסנדה 3100, דפים 20-21); 'תשובת תחיית המתים' (כ"י וטיקן, בורגיאנו 4, דף 86); 'עשר שאלות ששאלו תלמידיו לר' סעדיה גאון זצ"ל על אודות תחית המתים' (כ"י אוקספורד-בודלי. Opp. 222, דף 29-30; מוסקבה, גינצבורג 405, דפים 106-112).

יא. דיון על ה'נחמות העתידיות' לעם ישראל (כ"י מוסקבה, גינצבורג 351, דפים 445-446).

יב. דרשה על תחיית המתים (כ"י גינצבורג 3821, MS, דפים קמב ע"א-קמג ע"ב).

יג. קטעים קצרים בענינים שונים, כולל תחית המתים (כ"י וטיקן 201, דפים 238-239).

יד. חיבור קצר התופס עמוד אחד בענין שכר ועונש. המחבר מעלה את עיקרין התחייה כחלק מטענותיו נגד גלגול הנפשות<sup>21</sup> (כ"י סנקט פטרבורג, 687 I RNL Heb-Arab).

טו. קטעים שונים בעניין תחיית המתים (כ"י מוסקבה, גינצבורג 321, דפים 86-88; כ"י פריס 963, 160-161).

## נספח ב

### 'אלמנידל'

יותר מכל הראיות שרשב"ע מעלה באיגרתו מן המקרא הוא מאריך לדון במעשה בעלת האוב בעין דור שהעלתה כביכול את רוחו של שמואל הנביא מן המתים. כמותר שם, רוחו של הנביא לבשה את תוארה הגופני (איש זקן עולה ורוח עוטה מעיל) וגם הציאה מלים בשמעות, כלומר, הברות החזקות את האור. רשב"ע מפרש את הנאמר כפשוטו, ולאחר שהוא דוחה כל פירוש אחר לסיפור, הוא קובע: 'אבל ראתה צורתו כאשר תראה הצורה במראה זה ישלם מפעל המכשפים ומה שיראה בשירי כוס ושירי חרב. וכבר התאמת בזמנו ממי שיעשו פעמים ואמתות בתלמוד באמדם בחול עולה בשבת אינו עולה'.

את הרקע לדברים הללו מספק לנו יוסף בן יודור ב'איגרת ההשתקף'. עוד לפני שחבר הגאון את איגרתו בעניין תחיית המתים, נפגש אתו תלמידו הנאמן של הרמב"ם והתווכח איתו ארוכות בנושא בעלת האוב. והנה מסכם את עיקר הדברים, על פי עבודתו של פרופ' סטרומזה.<sup>22</sup> יוסף טען נמרצות שמבחינת העיון והשכל לא ייתכן לפרש את הסיפור המקראי כפשוטו, עד שהגאון השיב: 'יהיה ראותם כמו מה שיראה במגדל ושיראו בו למביט בו צורות'. והנה המשך השיחה, כפי שרשם אותה ר' יוסף:

רב שורץ ואליעזר שלוסברג, זקרי רב סעדיה גאון, אספת קרית ספר: מחקרים במדע היהדות ובקורות ספרים, ירושלים תשנ"ט, עמ' 175-189.

21. פרט זה הובא לידעתי על ידי ידידי דוד סקלייר.

22. סטרומזה, פסקאות 71-84.

אמרת: ומי אפת המגדל ושיראו בו למביט בו צורות?

אמר: הנסיון תמיד ועדות היהודים אותו.

אמרת: יש בזמנינו מי שיוכל על זה?

אמר: כן, ימצא אצלנו בבבל.

אמרת: הנה אני אתן לך שכתוב כפלים ויעמדי על אמרת זו כדי שיתאמת מה שישען ויתקיים אצלי מה שאני מבטל.

ויוסף מוסיף שם ראיות בביטול מעשה המגדל. זמן מה אחרי השיחה הזאת שב יוסף לבגד לביקור חור וביתנים פרסם רשב"ע את חיבורו: הוא נדהם להיווכח שהגאון לא זו כלל מעמדתו, אלא חזר על כל הטענות שיוסף כבר ביטל מכל וכול, כולל הראיה ממעשה המגדל.

פעולת המגדל היא סוג של כישוף, ועניינו כלהלן: המכשף שופך דיו לתוך כף ידו של נער, מקטיר קטורת, ממלמל לחשים ועושה פעולות אחרות מן הסוג הזה. דמותו של הנפטר עולה בתוך כף ידו של הנער, והיא נשקפת ממנו כמותך ראי. טכניקה זו נפוצה למדי בארצות האסלאם. לפני כמאה שנים התפעל הבלשן הידוע אוורד ליין ממעשה של מכשף אחד בשם עבד אלקאר אלמגרב, שהעלה באופן זה את דמותו המיוחדת של אחד מגיבורי הגיבורים של אנגליה, האדמירל גלסון. ליין מביא תיאור מפורט ביותר של האירוע, ואחר כך דן במעשה מגדל אחרים, חלקם כשלונות ברוחם וחלקם לכאורה הצלחות. ליין היה אנגלי מיושב וספקן, ומקטני המאמינים בדברים מן הסוג הזה; והוא חשש שתיאורו של האירוע המדהים יעורר לעצ בלב קוראיו. אף על פי כן תיאר את הדברים כמו שראה, וסיכם את דבריו במלים אלו:

דיווחתי על העובדות הללו, חלקן מתוך ניסיון אישי שלי, וחלקן ממה שהגיע לידיעתי מפי אנשים מכובדים. ייתכן שהקורא יחשד שבכל מקרה ראה הילד דמות שנוצרה על ידי השתקפות בתוך הדיו, <sup>23</sup> אבל ככל הנראה לא כך היה. גם לא היה לו שותף סמוי, וגם לא הורדך [הצעיר] על ידי שאלות מנחות. בירתי לשביעות רצוני שלא היתה קנוניה, על ידי שבחרתי בעצמי את הילד מתוך קבוצה שעברה במקרה ברחוב. הילד גם סירב לקבל מידי מתנה שהצעת לי, כאשר ניסיתי לפתות אותו להודות שלא ראה מה שטען שראה. במקרה אחר בנתי את אמינותו של ילד אחר באותה הדרך, והתוצאה היתה זהה. בהרבה מקרים נחל הניסון הזה [המגדל] כשילן מוחלט. אבל כאשר היווה הראשון של הילד [בתחילת השקס] מתאמת, בדרך כלל שאר דיווחיו נכונים הם. וכאשר היווה הראשון כוזב, המכשף בדרך כלל מוותר עליו [על הילד] מיד, בטענה שהוא מבוגר מדי. סביר שהקטורת, הדמיון המופעל, או אולי הפחה, משפיעים על ראייתו של הילד המתאר את הדמויות שהוא רואה בדיו. אבל אם כך הם פני הדברים, מדוע הוא רואה בדיו את מה שמבקשים ממנו, דברים

העונות היא, שבתנאים מראש העמיד המכשף תמונה או תפיץ במקום מסוים כווי שדמותו תיקבע בקנה ידו של הצעיר.



שלא ייתכן שידע עליהם לפני כן? לא עלה בידי לגלות כל רמז שבעורתי נוכח לפענח את התעלומה, וגם אחרים לא הצליחו. ואם הקורא גם הוא לא זיכר להציע פתרון, תקוותי היא שהתיאור הזה לא יגרם לו להטיל ספק בשאר חלקי ספרי זה.<sup>24</sup>

איננו יודעים כמה היתה נפוצה האמונה במגדל בקרב היהודים בכל מקומות מושבותיהם לאורך הדורות. מכל מקום הגיעו לידיעתי שלוש חיבורים העוסקים בסקס בזה, והם באים זה אחר זה בכתב יד אחד שבאוסף מר ביל גרוס מתל-אביב (מספרו באוסף 294, ומספר הסרט במכון תכ" 70686). אמנם הסכניקה דומה מאד לזו המתוארת על ידי לייזר, ובפרט במגדל השני; ואולם אין באף אחד מהמעשיות מילה על העלאת המתים. ייתכן שמתמת האיסור החמור החל על מעשה זה לא שאפו בעלי המגדל היהודים לגלות יותר מאשר אבידה, גניבה, ועניינים נסתרים אחרים. ראיתי לנכון להעתיקם כאן ולספוחם לאיגרתו של רשב"ע.

### סדר עשיית המגדל הראשון הנקרא הורדת הרוחניות במים

אם תרצה לשאול על אבידה או על גניבה. לדעת מי הוא הגנב. או רצונך לשאול על אדם רחוק אם חי הוא ואם מת ב"מ. או רצונך לשאול על אשה אם יהיו לה בנים או לאו. או על אשה שבניה מתים באיזה סיבה. ומה רפואתה. או אם תשאל על דבר אחר. הם יגידו לך את דבר המשפט באמת.

וזה אשר תעשה. קודם כל תביא כוס גדול של וכונית או קערה א' חדשה וגם תהיה לבנה ותמלא אותה מים מי מעין נובע. ותביא נער שלא ראה קרי. או נערה קטנה שלא הגיעה לוחסתה. ריבית הנער תוך הכוס של המים ויהיה ראשו מכוסה בצעיף ותשביע המלך של השדים. וזאת היא ההשבעה.

אשבעה עליך מלכא ב"ליד ועליך מ"מון בשם קטניפ"ס ואשבעה עליכון אשמדא"י. וקשמי"ש ודריוויס"ע ומרינ"ש ומרינ"ש שכ"ק ויתיקי" ופריי"ס ופרכי"ד ומשו"ח ולדכיפ"י ימל"פ שתבואו אתם וחילותיכם עתה לתוך המסיבה הזאת ואשאל אתכם על דבר פלוני שהוא כך וכך. ואח"כ תקח בידך מקל שקדים ותכה בו על הכוס. או על הקערה שלפני הנער היושב על המגדל ותכה על הקערה שלושה פעמים ותאמר שלושה פעמים זמרי"ה זמרי"ה זמרי"ה: משביע אני עליך קטני"ה המלך וכל צד צפון שתצוה לכל חילותיך שתבואו לזה הכוס: (או לתוך הקערה) ויגידו לך כל מה שאני שואל מדם בשם ערפ"י ובשם אפליי"ן ובשם אספלי"ת משרתך. ואח"כ ישים בזהו ידו המניית בפיו ויבדו השמאלית יתפוס שעוה של דבש דבורים תהיה חדשה ממש ותהיה דלוקה. ותאמר ג' פעמים אנ"פ שנ"פ נג"פ. ואז יראה צורת אנשים ואשה יפה וישאלם הנער הנ"ל על דבר פלוני והם ישיבו לו על שאלתו. ואחר אשר יגמרו שאלותיו וישיבו לו יאמר להם משביע אני עליכם שכל זמן שאצטרך לכם תבואו במצותי. עג"ה עג"ה עג"ה עג"ה. ולכו לשלום כלכם ואח"כ תשפוך המים במקום מסונף דוקא ע"כ. תם.

24 E. W. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, London 1876, pp. 274-275. מקורות נוספים מובאים אצל סטרומה, עמ' 147.

### סדר המגדל השני הנקרא סדר הורדת הרוחניות בכף היד

ואחרי דע לך אם תרצה לשאול על דבר אחר כגון על אדם שהלך למחרתים. אם מת ואם חי וזוהי או על גניבה ואבידה או על אשה אם תורם או לאו: או על דבר אחר זה יגיד לך את דבר המשפט.

וזה אשר תעשה. קודם כל תביא לפניך נער בן י"ד שנים או יותר שלא ראה קרי ותכתוב זה חשם בביד ותנחיתו במצחו. ח"מ כש יאחדנה"ה יהי"ה אדני"י אלהי"ם א"ל שד"י אלהי"ם צבאו"ת מק"ש מק"ש עד כן.

ואחר כך תשחיר כף יד הנער המניית בשחור של שבעה קדירות. ואח"כ תשפוך בתוך כוס על השחור ממש מעט שמן זית וך נקי וטהור. ואח"כ תכסה את ראש הנער בסדין. או תציע ותצוה לנער שיכביש בתוך השמן אשר על כפו השמאלית ואחר כך תלוש לו באוזנו הימנית ג' פ' וגם שלוש פעמים באוזנו השמאלית. וג' פעמים מעל ראשו מלמעלה. וזוהי חילוש אשר תלחש לו.

יהי רצון מלפניך יהוה יהוה מעב שמות שהוא מקדש מקדש שצורפך אל שרי ומינך יוצרך על המדרגה השלישית של המלאכים הממונים על יסוד האויר ולך שאף שצורפך [מחוק] ומניך יוצרך על המדרגה הרביעית של מלאכים הממונים על יסוד האש שתלכו ותשלחו אותם הכחות שהם בפאתי מזרח שהם ממונים לגלות ריזין לבני אדם ויבואו לידי הנער הזה במהרה מבלי שום איחור ועוכב למען יוצרכם אדני"י יהי"ה א"ל שד"י אנקת"ם אטור"ר ס"ו אטור"ר אטור"ר סנרי"ת מי"ת רי"ת יל"י. ע"כ ההשבעה.

ואחרי ההשבעה הנ"ל תשאלוהו לנער אם רואה צורת אנשים. ואם יאמר לך שאינו רואה שו"י [שום דבר] אל תאמין כי שקר ענה. כי בודאי הגמור כשתעשה זאת ההשבעה תקנה ע' פעמים כאמור בודאי יבואו מבלי שום ספק. כי דבר זה בדוק ומנוסה כמה פעמים. ובעת שיבואו אלהו"י ויראה אותם יצוה לנער שיאמר להם שלום עליכם ואח"כ יאמר להם הביאו המלך וחילותי ואח"כ יאמר להם הנער שיביאו שה אחד וישחטוהו ויצלחו ואל יחלו. ואחר אשר יגמרו אכילתם. יאמר להם הנער אני רוצה לשאול מכם על דבר פלוני שהוא כך וכך. והם אומרים לו תשאל ויאמר להם הביאו ספר של שלמה הע"ה. והם ילכו ויביאו הספר. ואח"כ יאמר להם הנער השבע לי בו שתגידו לי האמת ולא תשקרו עליי אח"כ ישימו ידיהם על הספר וישבעו בו. ואחר שישבעו לו. ישאל להם על כל מה שירצה לשאול. והם ישיבו אותו על כל דבר ודבר ולא יכחדו ממנו ואחר אשר יגידו לו על כל מה אשר שאל יאמר להם לכו לדרךכם לשלום. ואח"כ ירחוץ הנער את ידו וילך לביתו.

תם ונשלם כסרי"ה מגדל השני.  
סדר המדל הג'

וזה תרצה לשאול על גניבה ואבידה וכיוצא. קודם כל תביא נערה בת י"א שנה או בת י"ב שנה. או נער שלא ראה קרי ותכתוב אלו השמות על שתי נידות ותקשרו כל אחת על אצבע המזל של שני ידי. ומ"ש בשם ללו"ק לסו"ק הררי"ל זבדי"ל צדקיא"ל חסדי"ל קסרי"ל גורי"ל אל נא רפא נא לי ע"כ. ואח"כ תקח הסעיף (ו) [צ"ל וכסה] את ראש



הנער. והנה לפניו כלי מים ויתפוס הכלי בשתי גודליו ואח"כ תקח סכין של ברזל ותכה בו על הכלי של מים. ותאמר זאת ההשבעה משביע אני עליכם אלו המלאכים בשם יהו"ה אלהי"ה אשר אלהי"ה שתבוא לפני הנער פכ"פ ותגידו לו שאלתי ובקשתי על האמת ולא תכחידו ממני דבר. ואח"כ תכה בכל פעם בסכין על שפת הכלי הנ"י ויקרא ו' פעמים שיר למעלות אשא עיני וכו' ו' פעמים אב"ג ית"צ<sup>25</sup> וכו' דהיינו פעם אחת שיר למעלות. ופעם א' אב"ג יבוא לפני הנער וישאל מהם כל מה שירצה. ואחר כך יאמר להם לכו לדרכיכם לשלום וילכו. ואח"כ תשפוך המים. ע"כ.

תם ונשלם סדר המנדאל השלישי בס"ד. תם.