

רבינו משה בן מימון / מורה הנבוכים

מוסד הרב קוק מיסודו של הרב י"ל הכהן מימון

רבינו משה בן מימון

מורה הנבוכים

תירגם לעברית ביאר והכין על פי כתבי־יד ודפוסים

יוסף בכה"ר דוד קאפח



הוצאת מוסד הרב קוק . ירושלים

הדפסה שלישית



כל הזכויות שמורות למוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ז
Copyright by Mossad Harav Kook, Jerusalem, 1977

הדפסה וכריכה: מפעלי דפוס כתר, ירושלים
Printed in Israel

מזכרת

לאבי איש התורה, החכמה והתבונה

כה"ר דוד ז"ל

ד, ג חשון התרנ"ב—ד, ב כסלו התרע"ט

תוכן הפרקים

חלק ראשון

אגרת המחבר לר' יוסף ב"ר יהודה.

פתיחה: מטרת חבור זה, א) ביאור המלים המשותפות והמושאלות ובעלות משמעות כפולה הנמצאות במקרא. ב) כיצד להבין את המלים שבמקרא — אין ספר זה מיישב כל הספקות העולות להתעורר בלב בעל המחשבה, אבל בודאי מיישב את רובן. — אין בני אדם מסוגלים במדה שוה להבין את הסודות האלהיים. — אין ספר זה מיועד אלא לאדם הרתי השלם באמונתו, שלמד את המדעים ההכשרתיים, ולו יד בפילוסופיא. — מה הם סתרי תורה האמורים בדברי חז"ל. — סוגי המשלים שבמקרא. — אי אפשר לדעת את ה' בלי ללמוד מדעי האלהות, ואין להגיע למדעי האלהות אלא עליידי מדעי הטבע. — צוואת המחבר ללומד הספר שלא יעיין בו בקלישות.

הקדמה: שבעה סוגי הסתירות הנמצאות בדברי המחברים.

פ"א: באור צלם, דמות, תאר, ופירוש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו.

פ"ב: מצב אדם הראשון לפני החטא. — במה חטא. מצבו לאחר החטא. מהו הדעת טוב ורע שנאמר בו.

פ"ג: באור תמונה, תבנית, והשאלותיהן השונות.

פ"ד: באור ראה, הביט, חזה, והשאלותיהן השונות.

פ"ה: בלמוד מדעי האלהות יש להתקדם בהדרגה אטית, ורק לאחר הכשרת מתאימה במדעים ובמדות. — מה היתה טעות אצילי בני ישראל, ומה גרם לטעותם.

פ"ו: באור איש, אשה, אחות, אח, ושמושיהם.

פ"ז: באור ילד, בן, והשאלותיהן.

פ"ח: באור מקום, שמושיו והשאלותיו.

פ"ט: באור כסא והשאלותיו, ומדוע נקרא ישמים כסא ה'.

פ"י: באור ירד, עלה, ושמושיהן.

פ"יא: ישב, והשאלותה ביחס לה'.

פ"יב: קום, וכל השאלות לשון קימה.

פ"יג: עמד, לכל שמושיו.

פ"יד: אדם, עיקרו והשאלותיו השונות.

פ"טו: נצב, או יצב, והשאלותיו. — מחזה הסלם בחלום יעקב.

פ"טז: צור, והשאלותיו.

פ"יז: לא רק מדעי האלהות יש להסתיר מן ההמון, אלא אף רוב מדעי הטבע. — וכך נהגו גם חכמי העמים. — כנויי הצורה והחומר בפי אפלטון זכר ונקבה.

פ"יח: קרב, נגע, נגש, לכל שמושיהן והשאלותיהן.

פ"ט: מלא, לכל שתופיו. — כבוד ה' הוא האור הנברא.

פ"כ: רם, נשא, לשמושיהן והשאלותיהן.

פכ"א: עבר, והשאלותיו. — תגור עשן ולפיד אש במחזה בין הבתרים. — באור "ויעבר ה' על פניו". — ומה היתה בקשת משה ומה הושב על שאלתו. — באור הסתרת פנים.

פכ"ב: בא, להשאלותיו השונות.

פכ"ג: יצא, שוב, והשאלותיהן.

תוכן הפרקים חלק א

פכ"ד: הלך, לכל שמושי, ביניהם סלוק ההשגחה.

פכ"ה: שכן, לכל השאלותיו.

פכ"ו: באור מושגי גשמות, ובעיקר תנועה, האמורים ביחס לה'. — דברה תורה כלשון בני אדם.

פכ"ז: המונחים שבהם משתמש אנקלוס כדי לסלק מושגי הגשמות בעניני התנועה האמורים ביחס לה'.

פכ"ח: רגל, במובניו השונים. — באור "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר".

פכ"ט: עצב. — באור "אל לבו" האמור ביחס לה'.

פ"ל: אכל, לכל שמושי והשאלותיו, ביניהם גם למדע וללמוד. — מים, דעב, צמא.

פל"א: לשכל האנושי מגבלות טבעיים שאין בכחו לעברם. — יש ב"מצאות" דברים שאין השכל האנושי יכול להשיגם. — גורמי המחלוקות בין בני אדם.

פל"ב: כשם שהחושנים נלאים ונחלשים על ידי התאמצות מרובה עד שאינם יכולים להשיג מה שהיו יכולים להשיג לפני ההתאמצות, כך השכל. — ארבעה נכנסו לפרדס. — הדגמות מאנשים שהתאמצו למעלה מיכלתם ותצו ואבדו. — עם כל המגבלות שהציבו חז"ל לפני האדם, לא נעלו שערי העיון לגמרי כפי שמדמים הסכלים.

פל"ג: אין להתחיל את הלמודים בסודות מדעי האלהות, כי לא רק שלא ידע מאומה, אלא אף יבוא לידי כחש וכפירה. — להמון יש לדבר בענינים הללו במשל וחידה. — אף בעלי התבונה אינם רשאים ללמוד מדעי האלהות ללא למודי הכנה ועתוד.

פל"ד: חמש הסבות המונעות רוב בני אדם מלמודי מדעי האלהות. — סוגי הלמודים ההכשרתיים ההכרחיים לאדם לפני למודי מדעי היהדות. — אלו לא נתנה התורה לאדם את האמונה הנכונה והדעה האמיתית בדרך המסורת והמצוה, היו רוב בני אדם מתים בטרם יגיעו לאמונת אמת. — באור "יועץ" "חכם חרשים".

פל"ה: חובה להחזיר לתודעת ההמון והקטנים שה' אינו גוף ולא כח בגוף, ושהוא מרום ונעלה מכל סוגי ההתפעלות. — הגדרת מושגים שאין למסרם להמון והם הנקראים "סתרי תורה".

פל"ו: באור מושגי ההתפעלות שנאמרו במקרא ביחס לה'. — חומר התעייה במושגי האלהות. — עובדי האלילים לא עבדום אלא כדי להיות אמצעי ומליץ בינם לבין ה' ב"ה. — תשובת רבנו להשגת הראב"ד בהלכות תשובה פ"ג.

פל"ז: פנים, למובניו ולהשאלותיו. — באור "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים".

פלי"ח: אחר, במובניו השונים.

פלי"ט: לב, לכל מזבניו.

פ"מ: רוח, למובניו ולהשאלותיו. — באור "מי תכן את רוח ה'".

פמ"א: נפש. — לכל שמושי בשפה.

פמ"ב: חי, להשאלותיו השונות. — מות, לשמושי השונים.

פמ"ג: כנף, למובניו השונים. — המלאכים אינם בעלי גוף.

פמ"ד: עין, לכל שלוחותיו.

פמ"ה: שמע, לכל שתופיו והשאלותיו.

פמ"ו: באופני ההוראה להמון על מצאות ה'. — מטרת התארים הגשמיים אשר יוחסו לה' בכתובים.

פמ"ז: מדוע מיחסים לה' את השמע, הראות, והריח ולא את הטעם והמשוש, על אף שמבחינת הגשמות כולם שווים. — מדוע מיחסים לה' את המחשבה ולא את הדמיון. — מה מטרתנו ביחסנו לה' שלשת החושים הנ"ל.

פמ"ח: כיצד מתרגם אנקלוס כל שמיעה וראיה שנאמרו במקרא ביחס לה'. — יתכן שנפלו שגיאות בתרגום אנקלוס במקומות מסויימים.

פמ"ט: המלאכים אינם בעלי גוף אלא שכלים נבדלים. — השגת המלאכים ויכלתם. — מדוע נבחרה תנועת התעופה למלאכים.

פ"נ: "אמונה" דעה, השקפה, סברא, אינה ענין הנאמר בפה כפי שקבל האדם ונמסר לו, אלא הענין שהצטייר בנפש מתוך למוד יסודי, מחשבה והכרה פנימית. — את ה' יש להשכיל בלי כל תאר חיובי.

תוכן הפרקים חלק א

פנ"א: שלילת התארים העצמיים מה' הוא מושכל ראשון, כי הם הגשמה בהחלט, ואנו נזקקים להוכיח שהם כך מפני שכבר אמתם תועים או בעלי שאיפות ומאויים. — סתירת שיטת סוברי התארים העצמיים.

פנ"ב: התארים החיוביים חמשה סוגים, הגדרה, מקצת הגדרה, איכות, יחס, פעולה.

פנ"ג: פשטי המשלים שבכתבי הקדש גרמו למעטי התבונה לסבור את התארים, כמו שגרמו הפשטים לסוברי הגשמות לסבור את הגשמות. — אין לה' שום תאר עצמי ואין ליחס לו אלא תארי פעולה.

פנ"ד: מה בקש משה רבנו באמרו "הודיעני נא את דרכך", "הראני נא את כבודך" ועל מה נענה, ובמה נענה. — באור תארי פעולה שיוחסו לה', ואשר הם אצל בני אדם תוצאת התפעלות נפשית. — ראוי למנהיג להתדמות במדות שבהם תואר ה', לא מתוך התפעלות אלא בהתאם לצורך.

פנ"ה: חובה לשלול מה' כל דבר המחייב גשמות, התפעלות, שנוי, העדר, או כל דמוי לברואים.

פנ"ו: הדמוי הוא יחס מסויים בין שני דברים שיש ביניהם יחס. — חובת הרחקת כל דמוי, או כל תאר עצמי.

פנ"ז: אין לקבל כתארי ה' אפילו המציאות, האחדות והנצחיות, במובנן הפשוט. — ואנו אומרים בטוים אלה ביחס לה' מחוסר אפשרות אחרת.

פנ"ח: אין ליחס לה' אלא תארים שליליים.

פנ"ט: ככל שמרבים בשלילת התארים מתקרבים יותר להשגה הנכונה. — התארים החיוביים סופם שייחס האדם לה' מגרעות. — דחיית מנהג הפייטים והחזנים המרבים בתארים חיוביים כדי לעורר את ה' להתפעל לפי דמיונם. — יש פיוטים שהם כפירה בהחלט, ויש אף חירוף וגידוף.

פ"ס: תוספת הסבר על הצורך בשלילת התארים, ולהזדקק בעת הצורך לתארים השליליים. — סובר התארים החיוביים עובר למוצר דמיוני כוונ שאינו במציאות.

פס"א: כל שמות ה' שבמקרא נגזרים מפעולותיו, פרט לשם יוד הא וו הא. — מהו "שם המפורש", "שם המיוחד".

פס"ב: על "שם המפורש". — שם בן י"ב, שם בן מ"ב. — הרשעים הבערים המצרפים אותיות ואומרים זה "שם קדוש" עושה פעולות.

פס"ג: שם אהיה. — באור "אהיה אשר אהיה". — באור בקשת משה ותשובת ה' לו. — משה רבנו הוא הנביא היחיד שנתנה תורה על ידו, ונשלח לצוות ולהזהיר את בני אדם. — על שמות יה, שדי, חסין, צור.

פס"ד: מובן המלים "שם ה'", "כבוד ה'".

פס"ה: באור: דיבור, אמירה, צווי, שנתיחסו לה'.

פס"ו: באור: כתב, מכתב, המיוחס לה'. — דברים שנספחו אל ה' כגון: הר ה', מטה האלהים, אצבע אלהים, וכדומה.

פס"ז: באור: שבת, וינח, האמורים ביחס לה'.

פס"ח: באור אמרת הפילוסופים כי ה' הוא "הדעה והיודע והידוע", או "השכל והמשכיל והמושכל".

פס"ט: באיזה מובן קוראים הפילוסופים את ה' "העלה הראשונה" או "הסבה הראשונה". — ה"מתכלמין" מתנגדים לכנויים הנ"ל וקוראים אותו "פועל". — סיבות כל נמצא ארבע: החומר, הצורה, הפועל, והתכלית. — חי העולמים.

פ"ע: רכב, מיוחס לה' כמניע ראשון, או כסבת התנועה והצורה של העולם. — נשמות הנשאות לאחר המות.

פע"א: על מקור תורת ה"כלאם" ויסודותיה, והם מדעי האלהות השכליים של כת מוסלמית. — הכתות השונות מבעלי העיון המוסלמים. — מה קבלו מהם מקצת חכמי ישראל בימי הביניים. — ממגרעות שטתם הוא שהם שוללים חוקי הטבע, ואין ביכלתם להוכיח את ארבע יסודי הדת: מציאות ה', אחדותו, שאינו גוף, ושברא יש מאין. — אני משתדל בכל ספרי להוכיח מציאות ה' בדרכים שהם יציבים גם לפי שיטת קדמות העולם.

פע"ב: סקירת המציאות באופן כללי. — השואת המציאות בכללותה לאדם. — הגלגלים בעלי נפש בהם מקיפים. — ארבעה כחות מגיעים מן הגלגל אל עולם היסודות.

תוכן הפרקים חלק א

פ"ג: שנים עשרה ההקדמות הכלליות של ה"מתכלמין" שהם יסודות תורתם במדעי האלהות.
פ"ד: שבעת הדרכים שבהם הוכיחו ה"מתכלמין" את בריאת העולם, וכתוצאה מכך את מציאות ה'.
פ"ה: חמשת הדרכים שבהם הוכיחו ה"מתכלמין" את אחדות ה'.
פ"ו: שלשת הדרכים שבהם הוכיחו ה"מתכלמין" שאין ה' גוף.

חלק שני

פתיחה: עשרים ושש הנחות שבהם יש להוכיח: מציאות ה', שאינו גוף, שהוא אחד. — "משאיין" מהלכים, כנוי לאסכולת אפלטון וארסטו.

פ"א: הוכחות שונות על בסיס ההנחות הנ"ל. — לבאר מציאות אל אחד, שאינו גוף, והוא המניע הראשון של העולם.

פ"ב: מציאות אל אחד שאינו גוף. — מוכחת בין אם העולם מתודש או קדמון. — זהו מציאות השכלים הנבדלים שבדברי הפילוסופים עם מציאות המלאכים בדברי חז"ל. — כל מטרת חבור זה לבאר מקראות קשים שבתורה, וכן לבאר מה שאפשר ממעשה בראשית ומעשה מרכבה.

פ"ג: השקפות ארסטו בסבות תנועת הגלגלים מתקבלות על הדעת אע"פ שלא הוכחו, והם מתאימים לדברי חז"ל.

פ"ד: הגלגלים גופים חיים בעלי נפש, והיא מקור תנועתם, ובעלי שכל שבו הם משיגים את נכספם, שהוא ה', וזהו מקור תנועתם. — ה' פועל בבריאה באמצעות השכלים הנבדלים. — כוסף כל גלגל הוא השכל הנבדל המתאים לו. — שאלת מספר השכלים הנבדלים שהאחרון ביניהם הוא השכל הפועל הכללי. — הגבלת מספר הגלגלים לעשרה.

פ"ה: המקרא ודברי חז"ל, אף מהם משתמע שהגלגלים והכוכבים בעלי נפש ודעה. — גם חז"ל מודים בהשפעת הגלגלים על העולם השפל.

פ"ו: הוראת "מלאך" ושימושי השונים. — שרו של עולם. — כל מקום שנזכר ראיית מלאך הוא במראה הנבואה.

פ"ז: השכלים הנבדלים והגלגלים פועלים מתוך ידיעה. — והם בעלי בחירה בהנהגתם, אך לא כבחירת האדם שהיא תוצאה של המאורעות המתחדשים.

פ"ח: גם חז"ל חשבו שתנועת הגלגלים והמזלות משמיעה קולות עצומים, וארסטו נגד דעה זו. — חז"ל מודים כי בתכונה נצחית חכמי אומות העולם.

פ"ט: הספקות בנוגע למספר הגלגלים, ואופן מנינם. — סדר גלגלי שבעת כוכבי הלכת מה למעלה ומה למטה.

פ"י: עולמנו אנו, כלומר כל שמתחת גלגל הירח מתנהל עלידי כחות השופעים מעולם הגלגלים. — אפשר להניח שכל אחד מארבעת היסודות מושפע מאחד ארבעת הגלגלים העיקריים. — לתנועת הגלגלים ארבע סבות: עגילותו, נפשו, דעתו, וחשוקו. — רמזי ארבע מעלות שלם יעקב. — ארבע מחנות המלאכים. — ארבע המרכבות שראה זכריה.

פ"יא: חכמת התכונה וחשבונותיה מבוססת במקצתה על השערות, כי אין המטרה מתן חשבון מדויק של מספר הגלגלים והשכלים הנבדלים. — הבריאה שלשה סוגים: השכלים הנבדלים, הגלגלים השמימיים, והגופים שתחת גלגל הירח. — הנהגת ה' שופעת על השכלים לפי דירוגם, ומהם על עולם הגלגלים, ומהם על העולם השפל.

פ"יב: כל מחודש יש לו גורם לחדושו, ובהתהוות גורמיו הוא מתחדש בהדרגה. — הצורה מתחדשת בבת אחת עם כשירות החומר לקבלתה. — המושג הנכון של המונח "שפע". — אין הדמיון מצייר כי אם גוף. — יצר הרע. — גורמי הזיות בעלי משפטי הכוכבים.

פ"יג: השקפות בני אדם בענין קדמות העולם או חדושו שלש. — ההשקפה היהודית שה' בראו מן ההעדר המוחלט. — השקפת אפלטון ודומיו שה' יצר מחומר היולי קדמון. — השקפת ארסטו שהעולם קדמון בקדמות תנועתו והזמן, ונוצר על דרך החיוב מציאות ה', ולא חדל מהיות כך. —

תוכן הפרקים חלק ב

סבת מבוכת החוקרים במציאות הזמן. — אם גרמי השמים היום נפסדים, או לא היום ולא נפסדים, או היום ואינם נפסדים.

פ"ד: ראיות סוברי קדמות העולם שבע, ארבע לקוחות מטבע העולם, ושלוש ממושגי תאלוהות.

פ"ו: ארסטו בעצמו לא אמר שהוא תוכיח את קדמות העולם, וכל הוכחותיו הם רק בבחינת: הדעת נוסה. — אין ואמת נעשה יותר אמת בהסכמת כל העולם עליו, ואין ואמת נחלש אם כל העולם יחלקו עליו.

פ"ז: גם בריאת יש מאין אין לתוכיח הוכחה מוחלטת, והמטרה היא להראות שהיא אפשרית, ואף מתקבלת על הדעת בראיות עיוניות יותר מקדמות העולם. — אחר ההנחה ששתי ההשקפות שקולות מבחינה מדעית, יש לקבל את השקפת החרוש מצד הנבואה. — המנסה לתוכיח דבר שהוא אמת כשלעצמו, בדרכי השאה והטעיה, לא רק שאינו מוכיח מאומה, אלא אף מחליש את הדבר שרצה לתוכיחו. — הנבואה מודיעה אותנו דברים שאין בכח העיון להגיע אליהם.

פ"ח: בטול ארבע הראיות של בעלי הקדמות אשר מצד העולם. — אין ללמוד ממצב החומר לפני ההתהוות, ובעת ההתהוות, למצבו אחר ההתהוות. — המשל למי שגדל באי בודד של גברים, שמבחינה תגיונית לא יאמין בתאור יצירת תולד במעי אשה.

פ"ח: בטול שלש הראיות של בעלי הקדמות אשר מצד תאלוהות. — סבת אמרינו שה' בשמים, והמלאכים בשמים מפני שהשמים מוכיחים לנו את מציאות ה' ומציאות המלאכים.

פ"ט: ראיות חיוביות המחזקות את השקפת בריאת יש מן האין המוחלט. — קשיים בשטת ארסטו שכל נמצא עומד תחת חוק נצחי בל יעבר. — אי אפשר שלא להכיר בתנועת הגלגלים פעולת רצון חפשי הפועל בכוונה ולא בהכרח. — הבדל רב בין חומר היסודות, לחומר הכוכבים, לחומר הגלגלים.

פ"כ: ראיות ארסטו שהעולם אינו יצירת המקרה, ואף על פי שלדעתו היות הבריאה הוא על דרך החיוב ממצאיות ה', אינו חיוב בלתי מודע כחיוב הצל מן הגוף, אלא חוק הנאצל מן השכל, הפועל בהכרח ברורה כחיוב המושכל מן השכל, אך אינו תוצאה של רצון חפשי של הרצון, וכוונה מכוונת של המכוון.

פכ"א: פילוסופים חדשים נסו להתאים את ההשקפה בקדמות העולם עם רעיון הפעולה בכוונת מכוון הנקבע על-ידי הרצון המוחלט, בעוד שלמעשה שמרו על רעיון החיוב, ונמנעו רק מלבטא אותו. — מהו מובנו האמיתי של החיוב לדעת ארסטו? — מהו מובן אמרם שהשכלים הנבדלים זה עלתו של זה.

פכ"ב: שטת החיוב שבהשקפת הקדמות רחוקה מן הדעת מבחינות רבות, ויש עליה קושיות שאין לתרצן. — היאך לפי שטת זו נוצרו הגלגלים שהם בעלי גופים מורכבים, משכלים נבדלים שהם מופשטים? — כל הקושיות תעלמנה כאשר נניח שה' ברא את העולם מן האין המוחלט ברצונו החפשי ובכוונה מכוונת. — כל שתי השקפות שלא הוכחה אחת מהן יש להעדיף את שהקושיות נגדה פחותות וקלות.

פכ"ג: כאשר משוים שתי השקפות נגדיות שלא הוכחה אחת מהן אשר אמרנו שיש לברר את שהקושיות נגדה פחות, יש גם לשקול את חומר הקושיות, ולא רק את מספרן. — הבא לשפוט בין שתי השקפות נגדיות צריך להשתתרר מכל דעה קדומה ומכל משפט קדום לצד אחת מהן. — ידיעות תכונות ומדות הדרושות לאדם הרצון להכריע בין שתי השקפות נגדיות. — ההשקפה בקדמות העולם יש בה הריסת יסודות התורה והדת.

פכ"ד: ספקות ופקפוקים חמורים אפשר להביא נגד המדע המניח חישובי מהלכי כל תנועת הגלגלים השמימיים. — ההנחות של גלגלי ההקף, וגלגלים יוצאים מן המרכז, אינם תואמים את כללי מדעי הטבע ותורת התנועה שהניח ארסטו. — ה' לבדו יודע אמתת השמים וטבעם ועצמם וצורתם ותנועותיהם וסבותיהם בשלמות.

פכ"ה: הכרח דתי מחייב הנחת יש מאין, ולא בשל פסוקי המקרא המראים זאת, כי אלה אפשר היה לבארן שלא כפשטן, כדרך שעשינו במקראות שיש במשמען גשמות תאל. — אין להוציא מקרא מפשטו אלא אם הוא נגד המושכל והמוכח. — השקפת אפלטון שהשמים היום נפסדים אין בה הריסת יסוד מיסודות הדת. — השקפת הקדמות של ארסטו יש בה הריסת יסודות הדת והכחשת מה שאמר בנבואה, והכחשת כל הנסים, ומבטלת את האמונה בשכר ועונש. — אין לשאול מדוע עשה ה' כך ולא כך, כי כך רצה, או כך חייבה חכמתו.

תוכן הפרקים חלק ב

פכ"ו: דברים קשים בפרקי ר' אליעזר המניחים לכאורה קדמות חומר ראשון כשטת אפלטון. — שם מבואר כי חומר גרמי השמים וחומר היסודות, חמרים שונים לגמרי זה מזה. — השגת אצילי בני ישראל.

פכ"ז: ההשקפה שהעולם מחודש היא יסוד הדת, ואין הכרח לומר שהוא יפסד לגמרי. — הכלל "כל הוה נפסד" כל הוה מן היסודות נפסד אליהן, אבל לא אל ההעדר הגמור, אלא אם כן ירצה ה' להעדירו. — נפשות הצדיקים ברואות, ועם זאת מתקיימות לנצח. — לדעת מקצת הפשטנים גם גופות הצדיקים מתעדינים בגן עדן לנצח.

פכ"ח: שלמה המלך לא הניח קדמות העולם כפי שיחסו לו, אלא הניח את נצחיותו. — מעשי ה' שלמים בתכלית השלמות.

פכ"ט: אין במקרא שום פסוק המדבר על הפסד העולם לעתיד, ומקראות שכאלו מדברים על הפסד העולם משל הן. — שום דבר בחוקי הטבע שברא ה' לא ישתנה באופן תדירי, אך ה' משנה אותם לזמן מוגבל על דרך הנס. — באור מקראות שדברו על קץ העולם, ושנאמרו בדרך משל על חרבן עמים וארצות. — נצחיות ישראל בנצחיות התורה. — באור "שתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב". — כל הנסים שנעשו בשנויי טבע, כבר מששת ימי בראשית ניתן בטבען להשתנות. — לא כל המקראות שנאמרו במעשה בראשית ניתן להבינם כפשוטן. — הנביאים דברו בשמות משותפים ומושאלים.

פ"ל: רמזים בעניני מעשה בראשית. — באור "בראשית". — "מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן". — שהיה הקב"ה בורא עולמות ומחריבן. — בעניני השקפה ומחשבה אין לשקול את הרברים מבחינת אומרם, אלא מבחינתם הם. — למונחי: חשך, מים, שמים, רקיע. — למה לא נאמר "כי טוב" בשני. — תנועת הגלגלים סבת ההויה וההפסד בעולם השפל. — הלשונות הסכמיים לא טבעיים. — באור המונחים: ברא, עשה, קנה, אל.

פ"א: השבת נקבעה בעיקר להשרשת השקפת חדוש העולם, וגם להחדיר בלב הדורות זכר ליציאת מצרים ומופתיה.

פ"ב: השקפות בני אדם על הנבואה שלש. — ההמון סובר שה' מנבא מי שירצה חכם או סכל, נבון או טפש. — השקפת הפילוסופים הנבואה שלמות מסויימת בטבע האדם, וכל השלם בתכונותיו הטבעיות ולומד וחונך ואולף הכרחי שיתנבא. — השקפת היהדות כי השלם בתכונותיו ובמדותיו שלמד והתכונן לנבואה שמבחינתו הוא אין שום מעצור שיתנבא, הרי אפשר שיתנבא ואפשר שלא יתנבא כפי רצון ה' או כפי שגורה חכמתו. — במעמד הר סיני כל אחד מישראל השיג לפי דרגתו במושכלות.

פ"ג: לא כל מה ששמע משה במעמד הר סיני שמעו כל ישראל. — מה שמעו ישראל במעמד הר סיני. — שמונת הדברות האחרונות מסוג ה"מפורסמות".

פ"ד: באור "הנה אנכי שולח מלאך לפניך". — אין המלאך מתגלה להמון העם. פ"ה: רמת השגתו הנבואית של משה רבנו שונה לגמרי מכל שאר הנביאים. — מארבע בהיגות עלתה נבואת משה על כל יתר הנביאים. — הבדל רב בין מופתי משה למופתי יתר הנביאים.

פ"ו: הגדרה כללית למהות הנבואה. — תפקידו של כח המדמה בנבואה. — במה נבדלים החלומות הצודקים מן הנבואה. — שלשת כשוריו של הראוי לנבואה. — אהבת הכבוד וההתנשאות עוצרים את האדם מלהגיע לשלמות. — במה יתרונותיו של נביא על חברו.

פ"ז: השפע האלהי השופע על האדם באמצעות השכל הפועל. — דרגות שונות של השפע הזה. — הבחנה בין השפע השורה על הנביא, לבין הקוסמים והמנחשים, לבין המנהיגים ומחוקקי החוקים.

פ"ח: כח האומץ או הדחף הנפשי הגורם לאדם לעשות פעולות נועזות. — כח האומץ וכח המדמה הכרחי שיהו בנביאים חזקים מאד, עם שלמות כח השכל. — מהות הנבואה.

פ"ט: מעולם לא היה ולעולם לא יהיה חוק שלם כתורת משה. — תפקיד הנביאים שעמדו אחר משה רק להשיג על שמירת התורה. — התורה מאוזנת להפליא, ואין בה שום נטיה קיצונית, לא להגזמה ולא לגרעון. — מטרת התורה שלמות בני אדם.

פ"מ: האדם מטבעו נועד לחיים חברתיים. — הואיל ויחידי המין האנושי שונים מאד בתכונותיהם האישייות לפיכך זקוקים הם לתורה שתגביר את המאחד ותגביל את המפריד. — תורת ישראל דאגה

תוכן הפרקים חלק ב

לתקינות מצבו הנפשי רוחני של האדם, ולתקינות מעמדו החברתי. — היאך להבחין בין תורה שהיא מן השמים, לתורה שהיא יצירת שכל אנושי.

פמ"א: הגדרת מראה הנבואה. — חלום של נבואה. — ארבעת אופני הגעת דבר ה' אל הנביאים. — כל מי שנאמר בו שדבר עמו מלאך או שראה מלאך אינו אלא בחלום או במראה הנבואה. — מחזה אבימלך ומחזה לבן.

פמ"ב: כל מי שנאמר בו דבור מלאך או ראיית מלאך אינו אלא במראה הנבואה או בחלום. — שלשת האנשים שנראו לאברהם, האבקות המלאך עם יעקב, פרשת בלעם בדרך, מחזה יהושע, מחזה דניאל, הכל במראה הנבואה או בחלום של נבואה. — הגר המצרית אינה נביאה, גם לא מנחם ואשתו.

פמ"ג: הנביאים פעמים מתנבאים במשלים, יש שהמשל נפתר לנביא באותו מחזה, ויש הנפתר לאחר התעוררות הנביא. — פעמים שהנרמז במשל פשוט ופעמים שהוא נסתר מאד.

פמ"ד: תאופנים השונים שבהם מתגלה החזון לנביא, יש כאלו התגלות ה', או מלאך, או אדם, או קול בלי מראה, ויש ששומע דבור כדבור אנושי, וכדומה.

פמ"ה: אחת עשרה מעלות בהשגה, שתי הראשונות אינן נבואה אלא דרגות לנבואה והן: רוח ה', ורוח הקדש; וחמש מסוג חלום של נבואה, וארבע מראה נבואה.

פמ"ו: יש שנאמרו פרטים רבים ופעולות שעושה הנביא שפשטן כאלו נעשו בפעל, ואינן אלא במחזה הנבואה.

פמ"ז: על ההשאלות וההגזמות שמשתמשים בהם הנביאים. — ערשו של עוג. — אורך ימי חיי אותם עשרה דורות מאדם ועד נח. — רק האמת רצוי לפני ה', והשוא מכעיס.

פמ"ח: בלשון הנביאים מיחסים דברים לה' בתור סבה ראשונה, אע"פ שהדבר עבר סבות ומסובבים רבים מאד, ואומרים שה' עשה, צוה, אמר, דבר, בעת שהדבר פעולת סבה ידועה. — "ויאמר ה' לדג".

חלק שלישי

הקדמה: מטרת ספר זה לבאר מה שאפשר ממעשה בראשית ומעשה מרכבה. — סבת העלמות עניני מעשה בראשית ומעשה מרכבה מהאומה. — באורי למעשה בראשית ומעשה מרכבה, אפשר שהדבר כפי שאמרתי ואפשר להפך.

פ"א: באור ארבעה פנים אשר לארבע החיות שראה יחזקאל.

פ"ב: רמזים לבאור מחזה יחזקאל הראשון, ולמה רומזים החיות ותאופנים ותנועותיהם, ואשר ממעל לחיות. פ"ג: באור כמה מקראות במחזה השני של יחזקאל. — החיות שבמחזה הראשון, נקראו כרובים במחזה השני. — יש דברים שהנביא סתם במחזה הראשון ובארם בשני.

פ"ד: שיטת יונתן בן עוזיאל בבאור התאופנים. — באור גלגל, תרשיש, לבנת הספיר.

פ"ה: במחזה יחזקאל יש להבחין שלש דרגות, השגת החיות, השגת התאופנים, השגת העצמים שהם למעלה מן החיות. ובכל אחת משלש השגות הללו פתח "וארא". — מה מותר ללמד משלש השגות הללו. — טעם לסדרן כפי שנסדרו בכתובים.

פ"ו: כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה, יחזקאל האריך בתאורו וישעיה קצר, ושתי סבות אפשריות לכך. פ"ז: הערות אחדות על ענינים שונים במחזה יחזקאל: ציון הזמן והמקום, הביטויים, נפתחו השמים, דמות, כנפים, ידיים, כמראה הקשת, חשמל.

פ"ח: כל ההוה נפסד, אין הפסדו אלא מצד החומר, אבל הצורה שהיא מהותם האמתית של הנמצאים אינה נפסדת. — כל המגרעות הגופניים והמוסריים תוצאות החומר הם. — כל מה שהאדם נענה לדרישת החומר נעשה שפל יותר. — כדי להתנהג על פי הרצון האלהי חייב אדם להגביל את דרישות החומר עד כמה שאפשר, ולהתנהג לפי צורתו האמתית, כלומר השכל. — מדוע המשיל שלמה את החומר לאשה נואפת. — גנות מסבות משתי היין. — צוויי התורה ואזהרותיה אינם אלא להכנעת דרישת החומר. — באור "הרהורי עבירה קשים מעבירה". — מדוע נקראה השפה העברית "לשון הקדש".

תוכן הפרקים חלק ג

פ"ט: החומר הוא המסך החוצץ בעד שכלנו מהשיג מאמית מציאות ה' מה שאפשר, וכן מהשיג את השכלים הנבדלים כלומר המלאכים.

פ"י: הרעות בעולם אינן אלא שלילות כדין כל העדר, שלא כשיטת ה"מתכלמין" הרואים בהם תכונות חיוביות כגון הסמאון והראות שני נגדיים (וראה סוף פירוש רס"ג לספר יצירה מהדורתי). — הרעות תוצאה מקרית של פעולות חיוביות. — כל פעולות ה' הם רק טוב.

פ"א: כל הרעות שבני אדם גורמים לעצמם ולאחרים, הם תוצאות העדר החכמה.

פ"ב: טעות היא לחשוב שהרע מצוי בעולם יותר מן הטוב. — האדם הפרטי קטן הוא מאד לעומת העולם הגדול ששם הטוב גובר. — ההפסד האישי הוא גורם ההווה המינית. — כאשר אנו בוחנים את הרעות המוצאות את אישי בני האדם נמצאם נחלקים לשלושה: א) רעות שמוצאן מן החומר הנשחת, ואלה פוגעות בפרט לא במין; ב) ויותר מהן רעות שבני אדם גורמים זה לזה; ג) ויותר מן הכל רעות שהאדם גורם לעצמו בשל תאוותנותו ולהטנתו מכל סוג ומין שהוא.

פ"ג: לשוא נחפש סבה תכליתית לכלל המציאות, כי לשאלה זו אין פתרון לא מצד הפילוסוף סובר הקדמות, ולא מצד איש הדת המניח בריאת יש מאין. וצריכים להכיר כסבה תכליתית, או: כך גזרה חכמתו, או: כך רצה. — טעות חמורה היא ואפילו קלות דעת לראות את האדם כתכלית המציאות.

פ"ד: כאשר נשים לבנו למרחקים הגדולים ולממדים העצומים של הגלגלים וגרמי השמים, נוכח לדעת שהארץ כולה נקודה בלתי נכרת בין כל היצירה, על אחת כמה וכמה שאין לראות את האדם כעל התכלית שבשבילה נבראו הכוכבים והגלגלים והשכלים הנבדלים. — חידוש העולם מוכח גם מיחס גרמי השמים אל האדם. — כל אמרי חז"ל בעניני התכונה לא קבלום מן הנביאים, ואמרו מה שאמרו כפי שהגיעה ידיעתם באותו הזמן, או כפי ששמעו מידעני אותם הדורות.

פ"ה: נלמנע יש טבע יציב שאינו מפעולת פועל, אם כי לעתים נחלקו המלומדים על אבן הבוחן בין האפשרי והנמנע, בכל זאת מוסכם שדברים ידועים הם לפי מהותם גמנעים בהחלט, ואין זה גורע מיכולת הבורא באמרנו שאינו יכול לעשותם.

פ"ו: שאלת "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו" גרמה לפילוסופים להטיל ספק בידיעת ה', ולחשוב שאינו יודע את מצבו של כל אדם פרטי ואינו משגיח בו. — טענות הפילוסופים נגד ידיעת הבורא והשגחתו בנבראים.

פ"ז: חמש הן השקפות בני אדם על ההשגחה. — א) סיעת אפיקורוס מכחישים אותה ומיחסים את הכל למקרה, כי הם כופרים בעיקר מציאות ה'. — ב) ארסטו וסיעתו מודים בהשגחה רק במה שהוא יציב לנצח כלומר הגלגלים והכוכבים, וכן בנוגע למיני הנמצאים תחת גלגל הירח, אבל הפרטים, צמח חי ואדם כולם מסורים למקרה. — ג) ה"אשעריה" סוברים כי ההשגחה על כל פרט קטן בעולם התחתון, והכל מתנהל בהשגחה ישירה של הרצון האלהי, ואין שום אפשרי בעולם, והם לשיטתם מכחישים את הבחירה החפשית של האדם. — ד) ה"מעטולה" סוברים כי הכל ידוע לפני ה', ומשגיח על כל בראיו, ועם זאת האדם בחידי, וכל מעשי ה' צדק, והוא עתיד לשלם למתיסר גמול טוב, ואף לבעלי החיים, ואין הטוב והרע לפי ראות עיניו, אלא כפי שנראה לחכמתו העמוקה. — ה) הנביאים וחז"ל סוברים את הבחירה החפשית של האדם, וכל מעשי ה' צדק ומשפט, והשכר והעונש תלויים במעשי האדם בלבד. — רבנו מוסיף כי ההשגחה קשר הדוק עם השפע האלהי שהוא השכל, לפיכך פרטי אישי בני אדם שיש להם חלק בשכל הם מושגחים, וככל שמתעצם הקשר השכלי של אדם בה' מתעצמת ההשגחה בו, אבל שאר בעלי החיים והצמחים מושגחים כמינים ולא כפרטים.

פ"ח: המין כמו יתר ההכללות קיים במחשבה ואין לו קיום במציאות. — קיימים במציאות רק הפרטים שאותה ההכללה מורכבת בהן, ולכן השפע השכלי השופע מאת ה' על הבריות נוגע לכל פרט ופרט, ואם כן הרי ההשגחה שייכת לכל פרט לפי קשרו השכלי.

פ"ט: מה שגרם להמונים ואף למקצת הנחשבים מלומדים להביע ספקות בענין ידיעת ה', הוא מה שנדמה להם מהעדר סדר וצדק בעולם בראותם "צדיק ורע לו רשע וטוב לו". — וכבר סתרו גם הנביאים וגם כתבי הקדש טעות זו. — השקפת הבוראים הכסילים על אי ידיעת ה' את הגעשה בעולם הביאה לירי שחיתות עושק ורשע בעולם.

פ"כ: ידיעת הבורא היא ידיעה אחת נצחית ובלתי משתנית, והיא כוללת ומקיפה את כל הבריא, העליונים והתחתונים, הפרטים והמינים. — אין ידיעת ה' מציאה את האפשרי מאפשרותו, ואין

תוכן הפרקים חלק ג

אנו יכולים להבין זאת כי אין ידיעתנו כדיעתו, כשם שאין מציאותנו כמציאותו. וכאן מקור הטעות של בני אדם בבואם להשוות דעתו לדעתם. — אין ידיעת ה' דבר מחוץ לעצמותו ב"ה.

פכ"א: ידיעת ה' את כל פרטי הבריאה היא ידיעה מראש, כידיעת האומן את הרכב יצירתו, כי ידיעתו היא סבת יצירתו, וידיעתו אינה אלא תוצאה של הסתכלות מתמדת, לפיכך כל שאנו מסתכלים מתחדשת ומתוספת ידיעתנו ומשתנית, מה שאין כן ביחס לדעתו יתעלה.

פכ"ב: ספר איוב בא לבאר השקפות בני אדם בהשגחה, וכולו דיון בשאלת "צדיק ורע לו רשע וטוב לו". — בני האלהים סמל לטוב המוחלט שכלל הבריאה מתנהלת בו; והשטן סמל להעדר הצמוד לחומר שתחת גלגל הירח, ושאינו דרוש כשלעצמו, אלא הוא מקרה המלווה את ההוויה. — "הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות".

פכ"ג: השקפות איוב וחבריו שוה ביחס לידיעת הבורא ולצדק משפטי, אבל ביחס להשגחה חלוקים הם בהתאם להשקפות שנתבארו לעיל בפרק יז. — איוב כשטן ארסנו, אליפו כשטן חז"ל, בלדד כשטן ה"מעתולה", צפר כשטן ה"אשעריה", אליהו כשטן חז"ל וכהשקפת רבנו שההשגחה עולה ויורדת עם רמת השכל וקשרו עם המושכל הנעלה.

פכ"ד: שאלת הנסיגות האמורים בתורה. — אין יסוד בתורה להשקפה ההמונית שה' מיסר את הצדיק רק כדי להרבות שכרו, כי זה יחוס עולה לה' חלילה. — ההשקפה היהודית היא "אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון". — כל נסיון האמור בתורה מטרתו שידעו בני אדם מה עליהם לעשות, ומה עליהם לסבור. — פרשת העקידה באה ללמד עד היכן גבול המסירות לאהבת ה' ויראתו, וללמד עד כמה ודאית היא הנבואה בלב הנביא.

פכ"ה: פעולת האדם נחלקת לארבעה חלקים: פעולת הבל, פעולת שחוק, פעולה בטלה, פעולה טובה וחשובה, אבל מעשי ה' לעולם יש להם תכלית טובה וחשובה, אף אם לא נודעה לנו.

פכ"ו: לא רצון ה' בלבד קבע את המצות כדברי ה"אשעריה", אלא הן תוצאת החכמה האלהית, ואין מצוה שאין לה מטרה, אלא שלא תמיד אנו יודעים אותה. — באור דברי חז"ל שלכאורה משמע שאין טעם למצות.

פכ"ז: מטרת כלל התורה תקון הנפש ותקון הגוף, תקון הנפש עליידי מתן השקפות נכונות, ותקון הגוף במתן חוקים ומשפטים צדיקים. — האדם מדיני בטבעו ונועד לחיי חברה, ולפיכך זקוק הוא לחוקים חברתיים. — שלמותו הנפשית של אדם היא סבת הקיום הנצחי, לא וזולתה.

פכ"ח: התורה מסרה לנו רק את הנקודות הבסיסיות של התכלית הסופית של האמיתות, כגון מציאות ה', יתחדו, ידיעתו, יכלתו, וכדומה, ואילו לידיעת הדברים הללו באופן יסודי דרושים מדעים הכשרתיים רבים ולימוד ממושך וממצה. וכך נהגה ביתר ההשקפות הנחוצות לכל תורני, מהן שתכליתן תקון הנפש, ומהן שתכליתן כושר המדות, ומהן שתכליתן תקינות החברה.

פכ"ט: מצות מעשיות מסוימות נוכל להבין מטרתן כאשר נדע מנהגי העמים הקדמונים ודרכי פולחנם בעבודת השמש הירח והכוכבים, בפרט מנהגי פולחן ה"צאבה" שביניהם גדל אברהם אבינו. — ספורי העמים על אדם הראשון, אברהם אבינו עם נמרוד, על נח, ריב ה"כשמי" עם ה"יברות" חכימי בבל, על תמוז, ועוד.

פ"ל: כומרי עבודה זרה הטיפו לעמיהם כי פוריות אדמתיהם תלויה בעבודת הכוכבים והמזלות, ושעבודתם הכרחית לבריאות העם ולהצלחתם, ושמאדים קצף על המדברות ולפיכך שממו וגעשו משכן לשדים, וכדי לבטל עבודתם הורתה תורתנו כי דוקא עכו"ם היא סבת עצירת הגשמים ואי הצלחת היבולים.

פ"א: יש המעדיפים שלא ליתן טעמים למצות, ולהניחם כאלו הם גזרות ללא טעם וללא תכלית מובנת. ואלה חולי נפש, בחשבם שרק השכל האנושי עושה דברים מובנים, והרי לפי דמיונם האדם חכם מעושהו, אך האמת שאין מצוה אשר אין לה טעם ותכלית במציאות באחד משלשה דברים.

פ"ב: חכמת הבורא וניהולו העדין הניכר בסדירות בנין גוף החי ותפקודי אבריו העדינים והמעודנים, ניכרת גם במצותיו. — ציר מרכזי במצות, השרשת הדעה במציאות ה' ואחדותו, חידוש העולם. — מנהגי העבודה העתיקים שאין בהם משלוחות עבודה זרה השאירתן התורה, צמצמה אותן והפנתה אותן לעבודת ה'. — טעם כללי לקרבנות ושאינו מטרה כשלעצמן.

תוכן הפרקים חלק ג

פל"ג: מכלל מטרות התורה לעצור ולרסן יצרינו ותאוותינו, לעשותנו בעלי משמעת, נוחים, ולהשריש בנו מדות נעלות. — גם הנקיון החיצוני חובה, לאחר טוהר הדעות המדות והמעשים.

פל"ד: חוקי התורה כחוקי הטבע שואפים לטובת כלל האנושות, ואינם מתחשבים בחריגים יוצאים מן הכלל שאותם החקים גורמים להם נזק, נזק באמת או לפי שאיפותיהם ואפלות השפלות.

פל"ה: חלוקת כל מצות התורה לארבע עשרה קבוצות, ונתינת טעם כללי לכל קבוצה. — קלות דעת היא לרחם על הרשעים, כי הרחמים על הרשעים היא אכזריות מרושעת על כל הבריות.

פל"ו: מצות שנכללו בהלכות יסודי התורה מטרות מתן השקפת אמת במציאות ה' ויחודו, ושהוא משגיח על בריותיו. — הזירז על הלמידה והלמוד. — כבוד החכמים. — תפלה. — תשובה. — הקרבות על השגות.

פל"ז: מצות שמטרתן השמדת והכחדת עבודה זרה וכל שלוחותיה, וכל מה שנשתררב עמה. — אסור הכשף, גלות פאות הוקן והראש, שעטנז, העברה באש למולך, ערלה, כלאי זרעים, וכל יתר חוקי העמים, ספר רפואות שגנו חזקיהו.

פל"ח: המצות שנמנו בהלכות דעות שכולן מדות והנהגות לאדם עצמו ובין אדם לחברו.

פל"ט: מצות שהן מסוג גמילות חסדים וצדקה, מתנות הכהנים והלוים, שמטה ויובל, הלואות ומשכונות, וכדומה. — מצות שיש בהם למוד ענוה ועדון מדות האדם, בפרט ביחס לרכוש כגון מקרא בכורים, שמיטה ויובל, וכדומה.

פ"מ: מצות שנכללו בהן דיני נזקין, גרימת מכשול, להציל אדם מסכנה או מקלון, השבת אבידה, רוצח בשגגה, עגלה ערופה.

פמ"א: הצדק בדיני עונשין, כאשר עשה כן יעשה לו, גנב, עדי שקר, גזלן. הערה כללית על דרגות העונשין, דירוג העונשין לפי חומר העבירות, זקן ממרא, ארבע חלוקי העבירות, מחיית זרע עמלק, נקיון וקדושה במחנות הצבא, אשת יפת תאר.

פמ"ב: הצדק בדיני ממונות, מקח וממכר, ארבעה שומרים, ירושות, קירוב הקרובים.

פמ"ג: טעמי השבת, יום הכפורים, פסח, שבועות, ראש השנה, סכות ושמיני עצרת, ארבעת המינים. — השקפות בני אדם על דרשות חז"ל.

פמ"ד: מצות המחזקות בנו אהבת ה' ויראתו וקבלת עול מצותיו, כגון תפלה, קריאת שמע, תפילין, מזוזה, ציצית, רכישת ספר תורה וכדומה.

פמ"ה: מצות המיוחדות במקדש והעובדים בו: שכינה במערב, בחירת הר הבית נודעה כבר לאברהם, והיה ידוע למשה, ומדוע נרמז בתורה ולא נאמר בפירוש, שני כרובים, מציאות המלאכים כיסוד לבנואה, פסול אבני גזית למזבח, בגדי כהונה, שמירת המקדש, פסול בעלי מומין, הקטרת, שמן המשחה, נשיאת הארון על הכתף, איסור להכנס למקדש בכל עת, דירוג קדושת המקומות במקדש.

פמ"ו: מצות המיוחדות בקרבנות, מין הקרבן, קרבן פסח, קרבן העוף, מנחות, אסור שאור ודבש, תפל, פסולי בעלי מומין, אתנן ומחיר, הקרבת הלבונה, אסור ליהנות בקדשים, אסור התמורה, העמים הקדמונים האמינו שהדם מזון השדים, זריקת הדם על המזבח, שעירים בחטאות הצבור, מנחת שוטה, וחוטא ללא שמן ולבונה. — למה נאמר בשעיר ראש חדש "לה", חטאות הנשרפות, שעיר תמשתלת, ניסוך היין, עלייה לרגל, הקהל.

פמ"ז: מצות המיוחדות בעניני טומאה וטהרה. — ממטרותיהן: פרישה מן הטנופים והגיעולים. — סלוק הויות העמים הקדמונים ואמונותיהם בענינים הללו. — גרימת פרישה מן הקדש והמקדש כדי להשריש רוממותו בתודעת העם, טומאת מת, נבלות, שרצים, קרי, צרעת, פרה אדומה. — הצרעת ומי שוטה אות ופלא בישראל.

פמ"ח: מצות המיוחדות באיסורי מאכלות: חזיר, חלב, דם, גיד הנשה, אבר מן החי, בשר בחלב, שחיטה, אותו ואת בנו, שלוח הקן, נדרים וגזירות.

פמ"ט: מצות השייכות לאיסורי ביאה: זנות, נישואין וגירושין, שוטה, פתוי ואונס, יבום וחליצה, מדות נעלות שיש ללמוד ממאורע יהודה ותמר, מוציא שם רע, גלוי עריות ואסור קרובות, כלאי בהמה, שני טעמים למילה, סירוס, נשים האסורות לכתן. — תתימה שיש בה הערה כללית על כל ארבע עשרה הקבוצות הנ"ל.

תוכן הפרקים חלק ג

פ"ג: על ספורים וקורות הדורות האמורים בתורה שלכאורה אין להם ענין. — תולדות בני נח, פרשת המבול, פרשת סדום ועמורה, מלחמת ארבעה מלכים את החמשה, תולדות בני שעיר החורי, המלכים אשר מלכו בארץ אדום, פירוט מסעות בני ישראל, חרם יריחו.

פנ"א: כעין חתימה כללית לכל הספר. — העבודה המיוחדת של היודע את ה'. — היאך מגיעים לדרך העבודה הנכונה. — היאך להפעיל את המחשבה בה' לבדו. — משל על דרגות העובדים לסוגיהם. — דרגות הנביאים, האבות, משה רבנו. — דברים תמציתיים בהשגחה. — הרעות המוצאות את האדם השלם. — האדם השלם הוא השואף לדבקה בה' ונוהג בכל ישותו לחזוק הרבקות הזו בדרך האמת. — געש הבחורות והגדילה עוצרים בעד רוב המעלות, וכל שכן בעד המחשבה מלהגיע למרומי ההשגה. — מיתת נשיקה.

פנ"ב: התנהגותנו צריכה להיות ראויה לשכל האלהי הנאצל עלינו, ועלינו לזכור תמיד כי השכינה חופפת אותנו. — המצות המעשיות מסגלות אותנו למשמעת ומכשירות אותנו להשגה, ומובילות אותנו ליראה את ה'. — ההשגה האמתית המדעית מובילה אותנו לאהבת ה'.

פנ"ג: מובנם הנכון של המונחים: חסד, משפט, צדקה. — באור "ולך תהיה צדקה" האמור בהחזרת המשכון.

פנ"ד: מובנו הנכון של המונח: חכמה. — ארבע שלמויות האדם בעיני בני אדם, והן: העושר, הגבורה, המעלות המדותיות, השגת המעלות ההגיוניות. — מטרת מציאות האדם היא השגת המושכלות וידיעת ה' ידיעת אמת מדעית, וללכת בדרכיו.

אז תפקחנה עיני עורים ואזני חרשים תפתחנה
(ישעיה לה ח)

העם החלכים בחשך ראו אור גדול, ישבי
בארץ צלמות אור נגה עליהם (שם ט א)

דברים אחדים

ברוך אתה ה' אלהי ואלהי אבותי, אלהי אברהם יצחק וישראל עבדיך, שהחיייתני וקיימתני והגעיתני עד כה למלא רצוני חפצו כספו וכמהו של רבנו הגדול הרמב"ם, אשר אוה כל שארית ימיו להריק מכלי אל כלי את ספריו הערביים, ולהלבישם מחלצות השפה העברית החביבה עליו, כמו שכתב בתשובה לחכמי צור ביחס לספר המצוות "וניחמתי מאד על שחברתיו בלשון ערבי מפני שהכל צריכים לקרותו ואני מצפה עתה להעתיק אותו ללשון הקדש בעזרת שדי". כל שכן וקל וחומר הספר הקדוש הזה שבו אצורה גנוזה נשמתה של היהדות, מהותה של דת משה וישראל, שכל אדם מישראל חייב ללמדו ולשננו כדי שיוכל לפחות ל"סור מרע", ויזכה הווכה להגיע ל"ועשה טוב", שבדאי היתה משאת נפשו של רבנו לתרגמו ללשון הקדש כדי להטיב עד כמה שאפשר ליותר ויותר בני אדם. להציל נפשות רבות מרחף במרחבי התהו המחשבתי, ולהביאם אל מרבצי הדעת והתבונה, למלטם מן ההעדר ולהנחותם אל היש, ומן האפסות אל המציאות, כי רבים רבים הם אשר עסקו בפרטים ושכחו את עיקר העיקרים, ויש אשר אמנם פנו אל דרך הקדש אך שקעו את ימיהם בדיונים ובפולפולים בהמצאות אשר מי יודע אם יארגו אי פעם, והזניחו את יסוד היסודות ועמוד החכמות ידיעת ה' ברוך הוא כמו שפתח רבנו את ספרו הגדול משנה תורה, "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא ימצאו אלא מאמתת המצא... הוא שהנביא אומר וה' אלהים אמת". כי בלעדי ידיעת היסוד הגדול הזה כפי היכולת, עלול האדם להיות חיצוני שומר מצוות בלי שירגיש בכך, אשר לדעת רבנו עצם עשיית אותן המצוות באיברים החיצוניים ללא ידיעת המצווה בהן וללא ידיעת מהותן ומטרתן אינן אלא כפי הגדרת רבנו בח"ג פנ"א "כמי שחופר גומה בקרקע וכמי שחוטב עצים ביער". ושמא כדאי להביא את פירושו במס' גדה ספ"ו "א"ר יהושע עד שאתם מתקנין את השוטות באו ותקנו את הפקחות" ופירש שם רבנו "וענין דברי ר' יהושע שהוא אומר במקום שנדבר וגדון בטועות גדון בשאינן טועות היאך דיניהן, כאלו רומז שסוג זה של דיון שאנחנו בו קשה מאד ודיניו מרובין, ואין אנו יכולים להגיע לתכלית החלוקים הרבים שאפשרות מציאותן קרובה, ולמה לנו להניח הנחות שאפשרותן רחוקה כגון זו שתראה בין השמשות דוקא וביום ידוע ומסויים, וזה רחוק שיארג, ואם נתעסק בדיון במה יהיה הדין בזה יתרחב הדבר ונטרד מלעסוק בנחוץ יותר" והדברים ברורים שר' יהושע מזהיר אותנו לבל נרבה לעסוק בהמצאות פלפוליות לשמן, כי אינן אלא הטרדת זמן יקר שחייבים היינו למצותו בידיעת "מה יעשה ישראל" כלומר בידיעת האסור והמותר המציאותי, וביסוד היסודות אשר עליו צוה דוד לשלמה בנו "דע את אלהי אביך ועבדהו" (דה"א כח ט). ועקבי הוא רבנו לגישתו זו, במסכת גדרים פ"ב מ"א במחלוקת ת"ק ור' יהודה היאך היא שטת בית שמאי כתב רבנו "וכיון שדברי ר' יהודה הם בשם בית שמאי דברי בית שמאי דחויים לא אכפת לנו אמרו איך שאמרו". בימינו היו דוחים גישה זו בשצף קצף

"עמארצות" והמיושבים היו אומרים "בעל ביתיות", ואלו רבנו הגדול לא כן עמו, יודע הוא היטב את היקף החומר העצום שעל האדם מישראל ללמוד כדי לדעת את מצוות ה' אלהיו אשר על כך נצטיינו "ולמדתם אתם ושמרתם לעשותם" (דברים ה א). למידה הבאה לידי שמירה למידה הדרושה לחיי יום יום, לבל יהיה האדם בור המדמה להיות ירא חטא. יודע הוא רבנו רוחב הקף ההכנות במדעים הלמודיים שחייב אדם ללמוד כדי שיהא בו הכח והיכולת לתדור לעומק הדברים שהוא חייב לדעתם שהם "יסוד היסודות ועמוד החכמות לדעת את ה'" וכך מדגיש הרמב"ם יסוד זה בכל מקום מאז שחר עלומיו, ואם אפשר לומר מאז הכירו את בוראו ועד אחרית ימיו, וכך כתב כבר בתחלת פירושו למשנה סוף מסכת ברכות "כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות יותר מכל דבר אחר שאני מלמד". ועד אחרית ימיו בחברו ספרו זה וכפי שאכתוב לקמן. כלום מסוגלים אנו לתדור לעומק דבריו אלה שהוא חוזר עליהן גם בפתחתו לספרו הגדול "משנה תורה", דומה שכולנו קוראים אותן כמלהג לחש לסגולה ולא יותר. ומכאן באה התקפתו העזה של רבנו על אותם המתקדשים והמטהרים, הלוח וטפוף ילכו, האומרים אל תגש בי כי קדשתיך, אשר נדמה להם שהם יודעים לישא וליתן במלחמתה של תורה, ולמה לי לומר מלים משלי, אביא לשון רבינו כלשונו ודיי. וז"ל בפתחתו למאמרו הנפלא מאמר תחית המתים. "וכאשר נחלצנו לכך [לחבר ספר משנה תורה] ראינו שאין מן הצדק שנגש למה שרצינו לבאר ולקרב פרטי הדינים [דיני התורה הלכותיה ומשפטיה] ואניח יסודותיו מוזנחים לא אבארם ולא אדריך לאמתתם. ובפרט כאשר מצאנו אחד המדמים שהוא חכם ושהוא מחכמי ישראל באמת ושהוא יודע דרך הלכה וישא ויתן במלחמתה של תורה מנעוריו לפי דמיונו, והוא מסופק האם ה' גוף בעל עין ויד ורגל ומעים כפי שנאמר במקראות, או שאינו גוף. אבל אחדים ממי שמצאתי מאנשי ארץ מסוימת החליטו שהוא גוף, וחשבו לכופר מי שאומר היפך זה, וקראוהו מין ואפיקורוס, ותפשו דרשות ברכות כפשטיהם, וכדומה לזה שמעתי על מקצת מי שלא ראיתיו. וכאשר ידענו את אלה המפסידים מאד, ושהם מסופקים, והם מדמים שהם חכמי ישראל, והם היותר סכלים בבני אדם ויותר תועים מן הבהמות, וכבר נתמלאו מחותיהם פלאות והזיות ודמיונות נפסדות כנערים וכנשים, ראינו שכן ראוי שנבאר בחבורינו ההלכתיים יסודות הדת על דרך ההודעה לא על דרך הלמידות, כי הלמידות על אותן היסודות דרוש לה בקיאות במדעים רבים שאין חכמי התורה יודעים מהם מאומה כמו שבארנו במורה [ח"א פרק לד שם סקר המדעים ההכשרתיים שחייב אדם ללמוד בטרם יעסוק במדעי האלותות, ראה שם ובהערה]. ולפיכך העדפנו שיהו הדברים האמתיים מקובלים אצל הכל לא פחות מזה, ולפיכך הזכרנו בהקדמת חבור המשנה יסודות ... כלומר מה שקשור ביחוד, ובעולם הבא, עם שאר היסודות. וכך עשינו גם בחבור הגדול הנקרא משנה תורה ... והזכרנו כל הכללים הדתיים והמשפטיים, מתוך מטרה שיהו אותם הנקראים תלמידי חכמים או גאונים או איך שתרגה לקרוא אותם, בונים את פרטי הדינים על יסודות משפטיים ... וכל זה נבנה על יסודות דתיים. ולא שליכו ידיעת ה' אחרי גום, אלא ישימו שאיפתם הגדולה והשתדלותם כמה שיביאם לשלמות ויקרבם לבוראם" ראה שם מהדורת. ולפיכך תקנו לנו אנשי כנסת הגדולה [לפי שטת רבנו בהלכות תפלה פ"א הל' ד] בברכת אמת ויציב "אשרי איש אשר ישמע אל מצוותיך" העשייה המופשטת באברים החיצוניים עדיין אינה הכל, לא זכה ל"אשרי" מפי אנשי כנסת הגדולה אלא מי ששומע אל המצוות. מי שחש אותן באדמיותו, או כלשון התורה "בצלם אלהים" אשר בו, וכפי שהגדיר רבנו את הדבר היטב בחבורו בהלכות אסורי ביאה [פרק יד הל' ג] "שאינ צדיק גמור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודע" וברור כי כוונתו ב"בעל החכמה" מי שידע את ה' והכיר את בוראו ידיעה אמיתית כפי שנתבארה בפרק אחרון מספר זה, וזוהי וטוהרה בח"א פרקים ג—ס. והכוונה במלת "ויודע" למה שתומצת בח"ג פרק נא. ויתכן שיאמר אדם

אין בדעתו שהוא גוף ולא כח בגוף, ואין לו צורך בלמידת ספר זה, ידע כי אינו אלא מרמה את עצמו, כי במקום הגוף או כח בגוף יבוא אותו המוצר הכוזב שבסוף פרק ס מחלק א. וכמה תמציתיים וקולעים הם דבריו של מרן הגראי"ה קוק זצ"ל על תפישתו המחשבתית של רבנו במאמרו ב"הארץ" ערב פסח התרצ"ה. ולא אמנע מלהביא כאן שורותיה מדבריו "רבנו משה בן מימון חי וקיים, הוא היה חי את חייו הנפלאים והקדושים בזמנו, והוא חי חיי אמת. חיים נצחיים בנשמתו האחדותית בגנוי מרומים, וחי עם עמו ועם כל טהורי הלב והרוח ביצירותיו הנשגבות המאירות את מחשכי הדורות לעולמים" וסיים מאמרו "וזה הרמב"ם וזה כחו הנפלא, כחו לאלהי, אשר אהבו ואשר ידעו ואשר עבדו באמת בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו. ומכחה של אהבה תמימה ומושלמת זו הופיעו כל הגדולות והנפלאות, אשר האיר על ידם את מחשכינו באישיותו הכבירה ובספרותו העומדת לנצח עולם". עלינו איפוא לעמוד על רגלנו להודות ולהלל ליוצר המאורות אשר ברא את המאור הגדול הזה להאיר לדורות. כי להקות להקות הטוענים את המחשבה עמדו לה ליהדות, וכל אחד מנסה להלעיטנו מחשבותיו — הזיותיו. אך איש מהם לא נסה להראותנו את ידו החזקה וזרועו הנטויה בחכמתה המעשית של תורת ישראל, איש מהם לא נסה להראותנו את שלמות יכלתו ביתר המדעים הניתנים למשישה ולבחינה מעשית, מדברים הם גדולות גדולות בשטחים שהסופיסטיקה יכולה למצוא בהם ידיה ורגליה, בקרקע רכה ואבקית שכל מדרך כף רגל ואף של קלניא עשוי להטביע בה רשומו, הקץ לדברי רוח. רבנו הגדול הוא היחידי אשר נטה ידו החזקה והעלה את כל פניני בראשית מנבכי ים הספרות ההלכית היהודית, חרזה בחוט של זהב ותלאה בצואר היהדות הוא ספרו היד החזקה. וזו היא הערובה ליכלתו הכבירה. רבנו הוא היחידי אשר הראה כי לו עשר ידות ביתר המדעים ההכשרתיים וזו היא הערובה ליכלתו השפוטית ולצדק שקוליו במדעי הרוח. ספרו זה של רבנו הוא בית היוצר לשכלול השכל האנושי ולטביעת דעת האדם במטבע תורת ישראל והאמונה היהודית, ואם כדברי רבנו בפירושו למסכת חגיגה פ"ב מ"א "כל שלא חס על כבוד קונו, הכוונה בזה מי שלא חס על שכלו, כי השכל הוא כבוד ה'" הרי אפשר לומר כי ספר זה "ערש הכבוד". ואם גופו של רבנו הגדול נעדר מאתנו זה מאות בשנים הרי רוחו ועטו חיים וקיימים לעולמי עד, ולא אמנע מלהביא כאן דברי הפילוסוף הנודע אבי נצר אלפאראבי במאמרו "פצוץ אלחכם" וז"ל מתורגם "אל תחשוב כי העט כלי דומם, והלוח שטח שטוח, והכתב כיור מרוקם. אלא העט מלאך רוחני, והלוח מלאך רוחני, והכתב ציור האמתיות. והרי העט מקבל את הענינים שבדבר ומפקידם בלוח על ידי הכתיבה הרוחנית. ואז יצא המשפט מן העט והסכום מן הלוח... ומהם ישוט אל המלאכים אשר בשמים, ואחר כך שופע אל המלאכים אשר בארץ, ואז ימצא הסכום במציאות". עלינו איפוא לעתד את עצמנו להיות המלאכים אשר בארץ, כדי שישפיעו עלינו המלאכים אשר בשמים אותו השפע המתהווה מציור האמתיות אשר צייר רבנו על ידי האותיות שחקק בדפי הניר. ואסיים כאן באמרת אמת של האדמו"ר ר' פנחס מקוריץ זצ"ל כפי שהובא בספר חכם הרוים עמ' סו, שם סופר כי בנו רצה פעם להשאל ספר מורה הנבוכים, ושאל לאביו ולא רצה להשאל את הספר הנ"ל ואמר לו "ספרים של הרמב"ם כשהם בבית מביאים יראת ה' לאדם". מי חכם ויבן כמה אמתית וקולעת היא אמרה זו.

רבים תעו טעו בהבנת דברי רבנו בתחלת הקדמתו לספר זה בתארו שהספר נכתב לאדם דתי שלם באמונתו שכבר עיין במדעי הפילוסופיה ונבוך בפשטי ענינים. ודמו שלא נכתב ספר זה אלא לנבוכים, דמו כי מה שכתב רבנו שם "רעין במדעי הפילוסופיה וידע עניניהם" שזה לגרועותא, ואף גדולים שגו ברואה, או שהשגו מתוך מטרה מגמתית. ואיני צריך לומר שאלו ראו דבריו במאמר תחית המתים שהבאתי לעיל היו נפקחים עיניהם, או היו נמנעים מלהשגות

דברים אחדים

את אחרים, אלא אף אלו שמו לב למשל שנשא בחלק השלישי פרק נא, לא היו אומרים מה שאמרו אם מתעייה או מהתעיה. וכך הם הלכי מחשבתו של רבנו בכל אמריו בהקדמתו למשנה ובפירושו למשנה ראשונה של פרק חלק בסנהדרין, ובהלכות יסודי התורה, ובעשרות מקומות פזורים ברחבי תורתו. ולא הייתי צריך להזכיר את זאת אלמלי שכבר נכתב בספרים.

ויורשה לו להוסיף כאן הערה כללית. יש שרבנו מבאר ענין נבואי מסויים או פסוק נבואי כל שהוא, שהכוונה בכך ל"מציאות" תיאורית מסוימת שהיתה בעתה אמת מוחלטת, ולאחר שאותה המציאות התערערה במשך הזמן, מה יהא על כל אותו הבאור, כגון באור המרכבה שראה יחזקאל, נראה, גם בלי שנחדר לעומק תפישות מסוימות של רבינו על מהויות מסוימות כלליות ובלתי כלליות שאין המקום לבארן, יכולים אנו לומר, אף אם מה שנאמר נדמה לנו בלתי תואם את המציאות, הרי עצם הפנית מחשבתנו באותם המקראות לאפיקים מסוימים דינו, לבל נכשל חלילה בהגשמה מודעת או בלתי מודעת על ידי הנחת התארים וכדומה, ומבחינה זו נוכל לומר לפשטנים גם לכך חשוב מה שלא אמר יותר ממה שאמר, כי בהודיעו אותך שזה משל ולאיוו פסגה מגיע המשל דינו, ועל כך חייבים אנו לו תודה. וכיוצא בזה הוא טפולו בכל אותה המערכת האסטרונומית עם "הגלגלים" וכדומה שהיתה בזמנה מציאות שהוכחה.

זמן כתיבת הספר

אשר לקביעת זמן כתיבתו של ספר מורה הנבוכים, חייב אני לשחזר ימי חי רבנו וסדר כתיבתו. רבנו נולד בשנת דתתצ"ח ארבעת אלפים ושמונה מאות ותשעים ושמונה ליצירה, שהיא שנת אתמ"ט אלף וארבע מאות וארבעים ותשע לשטרות. ואין אמת בדברי המקדימים שנת לידתו לשנת דתתצ"ה, ובדואי גם לא בדברי המקדימים לשנת דתתצ"ג, ותאריכים אלה בנויים על תהו. ובהיותו כבן עשרים ושלש שנים כלומר בשנת דתתקכ"א ליצירה היא שנת אתע"ב לשטרות החל בכתיבת פירושו למשנה, וסיים אותה בשנת דתתקכ"ח היא שנת אתע"ט לשטרות בהיותו בן שלשים שנה, כמו שכתב בסוף פירושו לסדר טהרות וכפי שכתבתי שם במהדורתי. [באותה שנה לפני אלפים שנה הוכרז סיום בנין המקדש, ויהי בשמנים שנה וארבע מאות שנה לצאת... ויבן הבית (מ"א ו א), והם יצאו בשנת בתמ"ח הרי בתתקכ"ח]. תאריך זה מופיע בכל כתבי היד וגם בנדפס, ומאד תמוה הדבר שכל כותבי תולדות רבנו התעלמו מדבריו הוא ונזקקו למקורות מפוקפקים. ויש שאף העיזו להציע זיוף למה שכתב בסוף פירושו למשנה והציעו לזיוף במקום "בן שלשים" "בן שלשים ושלש שנים". וכעבור שמונה שנים כלומר בשנת דתתקל"ו ליצירה היא שנת אתפ"ג לשטרות אנו מוצאים את רבנו באמצע כתיבת ספרו הגדול היד החזקה, שכך כתב בהלכות שמטה ויובל פ"י הל' ד "שנה זו שהיא שנת אלף ומאה ושבע לחרבן, שהיא שנת שמנים ושבעה ואלף וארבע מאות למנין שטרות, שהיא שנת שש ושלשים ותשע מאות וארבעת אלפים ליצירה" והרי הוא אז בן שלשים ושמונה שנים. ויש להניח שכל תכנית חבורו היד החזקה היתה ערוכה לפניו מראש כפי שדרכו ומנהגו לעשות וכפי שכתב בהקדמתו למשנה "וכאשר תיארתי לעצמי ענינים אלו נתלצתי לכתוב החבור שיזמתי" ראה שם מהדורתי עמ' מת, כי אין מדרכו של רבנו לגשת לעבודה ללא תכנית מפורטת וערוכה מראש כאותו אדריכל המשרטט לפניו את כל תכנית מפעלו לפרטי פרטי. ולפיכך יש להניח שכל החומר היה מאוסף ומגובש פחות או יותר, וכבר קבע לעצמו סדר ספריו והלכותיו לפרטי פרטיהן והחל בסדורו ועריכתו הסופית על הסדר,

כפי שהוא עצמו פירט לנו תכניתו לבנין היד החזקה בהקדמתו לספר המצות, שחברו כעין אלפון לחבורו הגדול, ראה מהדורתי האחרונה עמ' א—ד, שם התוה תכניתו בארוכה ובפרטות. ואם כן אם נניח כפי שצריך להניח שהחל בו מיד לאחר סיום פירוש המשנה, לאחר מתן שנה אחת שהוא זמן סביר לאישיותו של רבנו לכתובת ספר המצות, יוצא איפוא שהחל בכתובת חבורו משנה תורה בהיותו כבן שלשים ושתים, ואם כתיבת מחצית הספר כלומר עד הלכות שמטה ויובל נמשכה כשבע שנים תן לו עוד שבע שנים אחרות למחצית השניה, נמצא אם כן שסיים את ספרו היד החזקה בהיות בגיל למעלה מארבעים וחמש שנים. ובמשך שאר ימי חייו התמיד לחכמים בו תקונים ושפורים הוסיף וגרע, שנה וחזר ושנה כדרכו וכמדתו שהאמת ורק האמת לבדה היא האמת בעיניו והיא נר לרגליו. נראין הדברים כי כשכבר הגיע רבנו לספר השמיני הוא ספר עבודה עדין לא הוציא החוצה אף ספר מספרי משנה תורה, ורק אז גבר עליו לחצם של תלמידיו ומעריציו ישרי הלבב טהורי המחשבה השואפים בערגה לכל מוצא פיו ושותים בצמא את דבריו ושלא היתה להם יותר סבלנות לחכות עד לגמר המפעל ובקשו ממנו שימסור להם כבר את הספרים המוכנים, והוא בחסדו נעתר לבקשתם, ואז כתב את ההקדמה ומסר להם את החלקים הראשונים, שכך אנו מוצאים שההקדמה נכתבה כשנה אחת לאחר הספר השביעי, וכך כתב בהקדמתו "ועד זמן זה שהיא שנה שמינית אחר מאה ואלף לחרבן הבית, והיא שנת ארבעת אלפים ותשע מאות ושלשים ושבע לבריאת עולם" דתתקל"ז. לי נדמה כי כל אותם חשבונות המולדות והתקופות כלומר מהלכי הירח והשמש שבהלכות קדוש החדש מפרק ששי והלאה ואשר אין להם שייכות ישירה לעצם ההלכות והדינים שנפרטו בחמשת הפרקים הראשונים של הלכות קדוש החדש, לא נועדו מלכתחלה להכנס שם, וכל הלכות קדוש החדש היתה רק חמשת הפרקים הראשונים בלבד, כי אז היה עדין בדעתו לחבר חבור מיוחד באותם הענינים, כלומר בכל תורת האסטרונומיה, כמו שכתב בפירושו למשנה ראש השנה פ"ב מ"ז "ואבאר לך בחבור מיוחד ענין העבור הזה שבידינו ומה היא המטרה בו בראיות ברורות" ראה שם מהדורתי והע' ז'. אך במשך הזמן חזר בו מיזמה זו מפני שראה שכבר נכתבו חבורים רבים וטובים בתורה זו ואין לו מה להוסיף כמו שכתב כאן בספר זה חלק ב פ"ב, ואותם הדברים המעטים השייכים לנו כיהודים אין בהם כדי ספר, לפיכך החליט לספח אותם ארבעה עשר הפרקים להלכות קדוש החדש, ודבר זה עשה שנתים לאחר שגמר את ספר זרעים שהוא הספר השביעי, ושנה אחת לאחר שכתב את הקדמת כל החבור, שכך כתב בהלכות קדוש החדש פי"ד הל' טז "משנה זו שהיא שנת יז ממחזור רס, שהיא שנת תתקל"ח וארבעת אלפים ליצירה, שהיא שנת תפ"ט ואלף לשטרות, שהיא שנת ק"ט ואלף לחרבן בית שני".

לאחר סיום ספר משנה תורה מן המסד ועד הטפחות החל לגבש את ספרו הקדוש הזה, וכחמש שנים נמשך חבורו לטושו ודיוקו, כי אע"פ שכל ספרי רבנו קב ונקי, סדורים ובנויים בדיקנות מרובה, הרי בספר זה דייק כפל כפלים כמו שכתב בסוף הקדמתו לספר זה ד"ה ציואת מאמר זה. ונסתיים חבור המורה בסביבות שנת את"ק לשטרות דתתקמ"ט ליצירה בהיותו כבן חמשים ואחת שנה. שהרי בראשית שנת אתק"ב לשטרות דתתקנ"א ליצירה כאשר כתב את מאמרו החשוב מאמר תחית המתים, מדבר הוא על ספר מורה הנבוכים כעל ספר ידוע ואף הביא ממנו מובאות רבות, ראה מהדורתי שם ציינתי כל המובאות שהובאו מספר זה. ומאחרי גיל חמשים ושלש עד סוף ימיו נלחץ מאד תחת עול הצבור ועול המלכות בטפול בחוליהם כפי שפירט במכתבו לר"ש טיבון וכידוע לכל.

הדברים ידועים שכבר קדמו לרבנו הרבה ספרי מחשבה בישראל ומהם ודאי שאינם ידועים לנו כיום. מן הידועים ספרי רס"ג כלומר הנבחר באמונות ובדעות והקדמותיו ופירושו למקרא

דברים אחדים

שכולם מקשה אחת של מחשבה מעמיקה והשקפת עולם, וכן ספרי ר' שלמה בן גבירול ופיוטיו, יהודה הלוי ושיריו, רבנו בחיי בן בקודה, ר' נתנאל ברבי פיומי ועוד. ואע"פ שאפשר למצוא פה ושם זהות רעיונית בספרי רבנו עם הספרים שקדמוהו, הרי יתכן באמת שהושפע מהם או הסכים להם באותם רעיונות, ויתכן כי לא מניה ולא מקצתיה אלא אתרמוי אתרמי כמקובל ששני גביאים מתנבאים בענין אחד. לא כן רבנו סעדיה גאון שהשפעתו על רבנו היתה עצומה מאד מכוונים שונים, כי בבית משפחת רבנו כלומר בבית ר' מימון העריצו מאד את רס"ג ותורתו כמו שכתבתי במבואי לספר הנבחר באמונות ובדעות של רס"ג, והשפעתו על רבנו היתה גדולה מעברים שונים ומבחינות שונות, יש שרבנו אמץ רעיונות רס"ג ואף האריך הרחיב בהם ובססם, ויש שתקף אותם בחריפות רבה כפי שהדגמתי במבואי שם ולא אחזור עליהם כאן. ויש שדברי רס"ג ועצם טפולו בנושא מסויים עורר את רבנו לעסוק באותו נושא כפי דרכו שטתו ומדתו הוא, ועל הרבה מהם ציינתי בהערותי לספר זה, וכל זה בלי להזכיר את רס"ג בשמו אף פעם אחת, אלא או בציון סתמי "אחד הגאונים" או "מי שקדמני" וכיוצא, בבחינת "הכל יודעים" כדאיתא ביבמות צו ב. ופעמים תוקף רבנו את מי שפירש כך בלי לרמוז שום רמז. תוך כדי טפולי בספר זה, לא פעם נראית זהות רעיונית בענין מסויים בין רבנו ופילון אלכסנדרוני במאמריו השונים על הבריאה, הנבואה, תפישת האלהות, עיקרי היהדות, פעמים תחלת הרעיון ולא המסקנא, ופעמים המסקנא ולא הדרך המובילה אליה. ובלבי ספק רב אם ראה רבנו ספרי פילון, כי אלה כתובים ביונית, ורבנו לא ידע שפה זו, ואף לא תורגמו ספרי פילון לערבית כספרי הפילוסופים היוונים, לכן נראה לי כי אותם דמויי זהות אינם אלא מקריים, כיון שהמטרה לשניהם אחידה להסביר מקראות התורה ומסורת חז"ל שפשטיהם לכאורה נגד המושכל, וכיון שהחומר הנדון הוא אחיד, והמטרה שאליה צריכים להגיע היא כמעט אחידה, אין זה פלא שאי שם באמצע הדרך מוצאים אנו מפגשי רעיונות, גם בלי התדברות.

מהדורות

לנוסח המקור השתמשתי בעיקר במהדורת ד"ר יששכר יואל הוצאת יוניוניק ירושלם תרצ"א, שהיא מיוסדת ע"פ מהדורתו של הד"ר שלמה בן אליעזר מונק, פריס 1856—1866. ולאחר עיון מקיף במהדורה זו והשוואה עם כמה וכמה כתבי יד תימן, גוכחתי לדעת כי שונים רבים יש בין נוסח תימן לנוסח מהדורה זו, רוב השונים הם בלתי חשובים לעצם הענין, אך כמה מהם חשובים ואפילו חשובים מאד, כנראה שאותו הנוסח שנשלח לפרובנצא לחכמי לונגל ואשר ממנו תרגם ר"ש הוא שנתפשט באירופא, ואלו הנוסח שיצא לתימן היה שונה מעט ואף מדוייק יותר. ולפיכך נוס' הר"ש תואמת כמעט את נוסח מונק על כל שגיאותיו, אזכיר כאן אחת לדוגמא, בח"ג פכ"ב דן רבנו על ספר איוב והביא מחלוקת חז"ל אם הוא מעשה שהיה או שאינו אלא משל, ובפרק שאחריו כאשר בא להסביר שטות איוב וחבריו פתח "כאשר הונחה זו פרשת איוב או כאשר אירעה" וכוונתו לפי אחת משתי ההנחת שנחלקו בהן חז"ל. בנוסח מונק נפלה טעות במקור במקום "או למא גרת" או כאשר אירעה, נכתב "אול מא ג'רת" בתחלה כאשר אירעה. וכך תרגם ר"ש "כאשר הונח זה הענין של איוב תחלת מה שאירע" ואין זה אלא שבוש באותו כתב היד של המקור שנשלח לפרובנצא. ומכאן ברור כי רבנו לא הגיה אותו הטופס שנשלח לר"ש ולא היתה לו אפשרות וזמן לעסוק בכך, אלא כמנהגו מסר לאחד מתלמידיו להגיהו, וקרוב בעיני הדבר כי המגיה היה הבחור יהושע בן אחותו שהיה מצוי לפניו בכל עת והעתיק מפיו הרבה תשובות לשואלים, ורבנו רק אישר ואימת שהוגה מספרו, כי

דברים אחדים

שגיאות כאלה לא יתכן שרבנו ראה אותן. ואלו הנוסח שהגיע לתימן מסורת בידינו מאבותינו שחכמי תימן בזמנו שלחו לא פעם לבלר תלמיד חכמים להעתיק להם ספרי הרמב"ם ולהגיהם הטב הטב, ולפיכך הגהתי את המקור על פי כמה כתבי יד מתימן, אך כיון שראיתי שהם כולם זהים כמעט בכל, פרט לשנוים קלים הסתפקתי בציון נוס' שלשה מהם בלבד, אע"פ שבדקתי כשבעה כתבי יד. עצם העמוד הנחתי בעיקר נוסחת מונק, ונוס' כתבי היד הצגתי למטה בשולים, ובמקרים שנראית נוסחת מונק משובשת הנחתי בעמוד את הנוסח הנכון לדעתי, ואלו נוס' מונק הצגתי למטה בשולים בסימן אות מ. ועתה לשלש כתבי היד מתימן שרשמתי את נוסחותיהם.

א) כתב יד חשוב מאד, חסר מתחלת חלק א עד פרק כ, וחסר מסוף החלק השלישי מפרק מח והלאה, ואלה הושלמו בכתב יד מאוחר, כ"י זה נכתב בתימן לפי הערכתי בסוף המאה הראשונה לאלף הששי. כתוב בכתב נאה מאד. ראשי הפרקים מקושטים בצבעים שונים אדום צהוב וירוק נאים מאד, צבעים שהופקו בתימן בזמנים ההם מאבנים, וצבע זה היה נקרא "חסן", את כתב היד הכרתי בתימן ואף היה בידי עד שנת תרצ"ז. הוא היה רכוש יורשי ר' יוסף ב"ר סאלם אלבדיחי, (עליהם ראה ספרי הליכות תימן עמ' 102) וכאשר החליתי להכין את המקור ולהגיהו הצטערתי מאד על שאין בידי אותו כ"י חשוב ואשר למדתי בו פעמים רבות עוד לפני סבי זצ"ל, באחד הימים התקשרתי עם ידידי הרב ד"ר מאיר בניהו נ"י ושאלתי שמא יש בידו כ"י מתימן, ושמחתי לשמוע מפיו תשובה חיובית, וברצון נענה לבקשתי להשאילני הספר לשם הגהה והשואה. וכאשר הלכתי לקבלו אורו עיני כשראיתיו, הלא זה הוא אשר חפשתי זמן רב, ואשר כה אויתי למצוא אותו, מתברר שהוא רכש אותו מידי מוכר ספרים. הספר נשאר בידי עד גמר העבודה, ועל כך גם ברוך יהיה. נוסחותיו במדה שלא הכנסתים בעמוד הובאו בציון ב.

ב) כתב יד שני הוא של הרה"ג סעדיה ב"ר יחיא צדוק הי"ו שכתבו בעצמו בתימן לפני כחמשים שנה בהשגחתו של סבי זצ"ל, הוא נכתב על פי כתב יד עתיק. והגיהו ודייקו זעמים רבות. לרבות גם בשעת הלמוד לפני סבי זצ"ל. דכירנא כד הוינא טליא כאשר היו באים בכל מוצאי שבת לאחר תפלת ערבית כחמשה עשר תלמידים מובחרים ללמוד מורה הנבוכים, ור' סעדיה היה בין הלומדים כשספר זה לפניו. ועתה זכיתי שיהא שוב ספר זה לפני, וברוך יהיה על כך. נוסחת ספר זה הובאה בציון ס.

ג) כתב יד לא שלם החביב עלי מאד, וזהו כתב ידי אני אשר כתבתיו בשנת התר"צ בהיותי כבן שתים עשרה שנה, בהשגחתו ובפקחתו המתמיד של סבי, ולעתים קרובות כאשר עיפתי והפסקתי מלכתוב לקח את הדף והמשיך לכתוב כדי לעודדני, ולפיכך יש בו כמה וכמה דפים שבאמצע הדף כמה שורות בכתב יד"ק של סבי זצ"ל, את הספר העתקתי מתוך כתבי ידי עתיק מאד שהיה בבית הכנסת "אלשיך" ואשר מראהו וצורתו חקוקים בזכרוני עד היום. עצם הכתב לא היה מעשה בלר אומן, אך כנראה שהיה תלמיד חכמים כי הוא היה מדויק להפליא. כאשר הובאו ספרי לארץ עם העליה הגדולה מתימן נגנב ממחסני התאחדות התימנים ארגו אחד מספרי וכתב יד זה היה בתוכו, ולאחר שנואשתי למצוא דבר, והנה בשנת תש"כ בערך הודיעני אחד מידידי שהוא ראה כתב ידי אצל פלוני אלמוני והוא מוכן להחזירו לי תמורת תשלום, הסכמתי לכך וכעבור זמן הביאו אלי עם עוד שני ספרים משלי שהיתה עליהן חתימתו של סבי, ושלמתי תמורתן רמב"ם חדש שלם הוצאת ווילנא מהדורת פרדס. נוסח כתב יד זה הבאתי בשנויי הנוס' בסימן ק.

דברים אחדים

במהדורת ר' יששכר יואל הובאו בסוף חלופי נוסחאות מכמה כתבי יד, אני לא ראיתי צורך לרשום נוסחותיהם במהדורתי זו מפני שרובן זהות עם אחד מכתבי היד שהשתמשתי בהם, ובמדה שאינם זהים עם אחד מכתבי היד הרי אינם משנים מאומה לעצם הענין, וכדי שלא להטריד את הקורא יותר על המדה נמנעתי מלהביאן כאן והרוצה יעיין עליהם שם.

תרגומים קודמים

ובטרם אומר מלים אחדות על תרגומי אומר דברים אחדים על תרגומי קודמי, ויתכן שיהו בדברי אלה דברים שלא הייתי צריך לאמרם, ונאלצתי להאריך בהם ולאמרם כדי לסלק מעל רבנו לזוט שפתים שכבר טפלו עליו אחרים שהיה "מפוזר" באי אלה דברים ופעל בלי שימת לב, דברים שאין בהם אמת כלל. ונוסף על כך כדי להסביר את מניעי לכל העבודה הגדולה הלזו אשר היטלתי על שכמי.

לתרגום ר' שמואל ב"ר יהודה אבן טיבון. נראה לי כי ר' שמואל לא עסק במחשבת פילוסופיא בראשית ימיו, והתמסר בעיקר ללמודי הרפואה שזה היה מקצועו כפי שהוא נקרא "הרופא" ובתואר זה מזכירים אותו כל הראשונים שהזכירוהו, ראה לדוגמא קרית ספר לר' מנחם המאירי במאמר ב ח"ב, ואף השפה הערבית למד רק מזיקותו ללמוד ספרי הרפואה שהרציניים שבהם היו כתובים בערבית כגון ספרי ר' יצחק ישראלי גדול הרופאים בעולם בזמנו, ועד אחרון באותן הדורות רבנו ז"ל שגם הוא כתב ספריו הרפואיים בערבית. אך לא היתה לו שפה זו שפת דבור שגורה כלל, כמו שכתב בהקדמת תרגומו לספר זה "וכל שכן בלשון הערבית שידעתי בה מעוטה כי לא גדלתי בין אנשיה ובארצותיה ולא באתי עד תכונותיה" ואף על פי כן גברו עליו הפצרותיהם של חכמי לונגל ובראשם החסיד ר' יהונתן הכהן שואפי החכמה והתבונה השותים בצמא כל טפה הנוטפת מדליו של רבנו הגדול, ואז נעתר להם לגשת אל המלאכה בסמכו על כך שמה שלא ידע יעיין בספרים שתרגם אביו [אשר אנו יודעים כמה כבד ולא בהיר תרגומו] וכך כתב שם "ונשענתי על שני דברים האחד מהם שאעיין בכל מלה מסופקת בספרים שהעתיק אבי המעתיקים אבא מורי ז"ל ובספרי דקדוק הלשון הערבי ובספרי הערב הנמצאים אתי, והאחר שאם ישאר לי שום ספק אשלחנו אל הרב הגדול המחבר". ואז כתב את אשר עם לבבו כלומר על הרעיון לתרגם את הספר לעברית ושלח בשורתו לרבנו, בצירוף שאלות אחדות על מקומות טעות או בלתי מובנים לו במורה, רבנו הגדול שמח מאד על הרעיון אשר זהו כמהו כספו מאיו לתרגם את ספריו הערביים לעברית וליהדם גם בלבושם החיצוני, ובטרם יכיר רבנו את יכולת האיש ושגרת לשונו מיהר לכתוב לו דברי שיר הלל ושבח תוך התפלאות על כך שאדם היושב בארץ העלגים יודע שפה שאינה שפת המקום. ואחרי שכבר שמע רבנו דברי הלל ושבח מפי רבים על אביו ר' יהודה אבן טיבון אשר ספרו לו שתרגם הרבה מספרי החכמה מערבית לעברית, ואשר משמע מלשון רבנו שלא ראה כלל תרגומי של ר' יהודה לא לחובות הלבבות ולא יתר תרגומיו, וידיעותיו ובקיאותו של זה ידועים לרבנו רק מפי השמועה כמו שכתב בתשובתו המפורסמת לר' שמואל ז"ל "כל כתיב התלמיד החשוב היקר המשכיל המבין, נזר התלמידים, צבי החכמים כבוד תהם ר' שמואל בן הזכם ר' יהודה אבן טיבון הספרדי זצ"ל, ומקודם שנים שמענו שמע השר הנכבד החכם כה"ר יהודה אביך זצ"ל והודענו ברוב חכמותיו וצחות לשונו בלשון הגרי ולשון עברי מפי אנשים חכמים וידועים מאנשי עיר... גם הוא ספר לי אודות החכם הנכבד אביך זצ"ל והודיע לי כל הספרים שהעתיק מספרי הדקדוק ומספרי החכמות, ולא ידעתי שהגית בן, וכיון שהגיעו אלי כתביך

דברים אחדים

בלשון העברי ולשון הערבי והיבנתי ענייני ויזי ציורך וראיתי המקומות שנסתפקו לך במאמרנו הנכבד מורה הנבוכים, והמקומות אשר הרגשת בהן בשבש הסופר, אמרתי אז כאשר אמר בעל השיר הקדמוני, לו את אבותי ידעו אז אמרו, היא מעלת האב לבן נוסעת". אם כן ברור איפוא כי אגרתו זו של רבנו נכתבה רק מפי השמועה על אביו ומהתרגומות ממכתבי ר"ש בעברית ובערבית ומהם למד על שליטתו אך טרם ראה לא תרגומי הבן ולא את תרגומי האב. ואע"פ שנראה לכאורה מסוף אותה האגרת שכבר ראה מקצת תרגומו למורה, כבר הוכיח הפרופ' י' זנה במאמרו בתרביץ שנה י' ובסכמו שם עמ' 146. שאגרת זו אינה אלא צירוף של כמה אגרות שנשלחו מאת רבנו אל ר"ש בתקופות שונות, וסוף האגרת נכתבה בתקופה יותר מאוחרת.

נראין הדברים כי במשך הזמן עסק ר"ש בתרגום החלקים הראשונים של המורה, לא אעסוק כאן בקביעת תאריכים כי אין זה מענייני וכבר טפל בכך הפרופ' י' זנה שם. וכשהיה בידו חלק הגון שיכול להראותו לדוגמא שלחו אל רבנו בצירוף שאלות נוספות מהם שאלות תרגומיות כלומר היאך ראוי לתרגם פה והיאך ראוי שם, ומהן שאלות לבירור ולפירוש מה שלא הבין. נראה לי כי כאשר הגיעה הדוגמא לידי רבנו נוכח לדעת כי לא זו הדרך ולא זו העיר, הספר אשר היה נקרא במחק שפתים ובקלות, נהפך כי נהמא אקושא בחניכי. תחלה עכב רבנו את תשובתו זמן רב כי הדוגמא הפיגה את התלהבותו ושככה אותה, ורבות הסס היאך לענות ומה לענות, והוכחה לכך כי זמן רב נמשך עד אשר השיב ולא שמחלתו גרמה לכך, ומחלתו שמשה עלה להתנצלות, כי גם בימי מחלתו נהג להשיב לשואליו בכך שהקריא את דברי תשובתו לבן אחותו וזה כותב מפיו על הספר וברדיו, ורבנו רק חתם שמו בשולי האגרת. שכך כתב ר"ש בשנים שלשה מקומות שאינו זוכר אם שאל לרבנו על אותו דבר, משמע שעבר זמן רב עד שהשיבו רבנו. ולקמן אעתיק מובאות אלה. וכאשר סוף סוף החליט רבנו לענות ענה כלאחר יד וכרוצה לצאת ידי חובת הנמוס בלבד, וכל מה שנדמה שהביע קורת רוח מן התרגום אינם חורגים מגיוני נימוס גרידא. כאשר הגיעו התשובות לידי ר"ש לא ידע פשר הדבר וחשב כי רבנו טפוס של "המלומד המפורז" שלא תפש ולא ידע את השאלה וענה שלא "ברדי דאוני", או כפי שאומרים שלא לענין, והנני מביא קטעים שבהן הגיב ר"ש על תשובות רבנו לפי מספרי הקטעים כפי שפורסמו ע"י י' זנה בתרביץ שם, "ח) ואני לא שאלתי על זה, אמנם שאלתי על אמרו הרחוקה שבהקדמות והוא לא זכר הקרובות וצריכין עדיין אנחנו למודעי. ט) וזה מורה על טהרת [צ"ל טרדת] לבבו והתפורר רעיוני. כו) ואני לא שאלתי על חסרון, ואני שאלתי על דבר אחר. כז) וכמדומה לי שטרדת לבבו העלים ממנו ... לא) והארכתי בשאלה מאד ובארתי כל ספקותי וקושיותי וראיתי הרב לא ענה על אחת מהן איני יודע אם מנעתו טרדתו אם לא ראה הכתב שהיתה בו זאת השאלה כי איני זוכר אם היתה עם יתר השאלות ... ועדין אנו צריכין לשאול שנית. לב) מה שאמר הרב ששאלתי לפרש בפרק טו איני זוכר ששאלתי מעולם והפרק הזה כולו מובן, ואפשר שחליף הפרק ההוא הרב מפני טרדתו". לי נראה ברור כי הר"ש שגה בדמותו שרבנו מפורז ואינו יודע את אשר הוא עושה חלילה חלילה, וכבר ידוע ומפורסם כי רבנו היה איש הסדר והדיקנות המופתית. איש אשר לא יאמר מלה אלא לאחר שחשב עליה שבע פעמים, ואינו מגיה קולמוסו על הניר אלא לאחר שהסכימה עמו רוח הקדש.

איני יודע אם ראה רבנו את תרגום ר"ש בשלמות, אף על פי שהדבר אפשרי בדוחק, כי ר"ש סיים תרגומו בסוף שנת דתתקס"ד ובטבת דתתקס"ה נפטר רבנו, כלומר חדשים אחדים לאחר שסיים ר"ש את מלאכת התרגום, ובתנאי הכתיבה הבלברות והעתקת ספרים של אותם הימים ואף תנאי המשלוח מארץ ספק גדול אם הספיק לראותו.

וכפי שאמרתי בראשית דברי בענין זה נראה כי כאשר תרגם ר"ש ספר זה טרם עסק בפילוסופיא אך עיין במדה מסויימת באי אלה ספרים בנושא זה כמו שכתב בהקדמתו "ועוד ידעתי חסרוני הגדול בהבנת דברי הספר הנכבד הזה מאמר מורה הנבוכים ועניניו, מפני שרובם ענינים עמוקים מאד והוא כולל חכמות רבות ורמות, מעיני רוב אנשי עמנו אשר בגבולנו זה נעלמות, ואולי מעיני כולם מפני שאינם מתעסקים בהם ואינם נמצאות אתם, ומעט מועד פקחתי עין בקצתם כי היו אתי קצת ספריהם בלשון ערבי אשר אני יודע בו מעט, והעירני לבבי ללמוד מהם כיכלתי הקצרה" ולפיכך באו בתרגומו הרבה אי הבנות כפי שהעירותי על כמה מהן בהערותי, מעט מאותן אי ההבנות נגרמו בשל אי ידיעת השפה ורובן בשל אי ידיעת הענין. אך בכל אופן לא היה זר לענינים הנדונים ולא היו חדשה מפתיעה בשבילו, זאת ועוד ר"ש השתדל והתאמץ לרדת לעומק הדברים ככל יכלתו באותה תקופה, ובהחלט לא נהג בקלישות ובקלילות כפי שעשה ר"י הריזי וכפי שאכתוב לקמן, ולשבחו של ר"ש ייאמר כי במשך הזמן כנראה נכנס יותר ויותר לשטח זה ועסק ברצינות יתר במקצוע זה ולפיכך תקן רבות בתרגומו כמו שכתב בפירוש המלות הזרות, אשר כתבו זמן רב לאחר שגמר תרגומו כפי שכתב בפתיחתו שם, שכתבו לאחר שראה תרגומו של ר"י חריזי. ואלו בספרו "מאמר יקו" או "יקו המים" ניכר שכבר רכש לו ידיעה רחבה במקצוע זה, תקוני ר"ש נעשו בשני מישורים, בתרגומי מלים שהחליף במלים אחרות, וגם בתקוני הבנת משפטים שונים, וכפי הנראה מן הדוגמאות שהביא שם הרי מה שנמצא בידינו היום ונפוץ בכל גבול ישראל היא המהדורה שלאחר התקונים, אך אין בידינו הוכחה שזו היא דוקא האחרונה.

לאחר שגמר ר"ש את תרגומו ובודאי לאחר פטירת רבנו נתפשט תרגומו זה במהירות הבזק לארצות שונות בכל רחבי העולם היהודי שאינו דובר ערבית, וחכמי ישראל באמת, ישרי הלב והדעת, כבכורה בתאנה בראשיתה בלעוהו, ואנשי השוא בילעוהו, כמו שנאמר צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. כמו שכתב ר"ש בפירוש המלות הזרות אשר לו "והנני מודיע קצת המלות שהחלפתים בספר אחר אשר פשטה בארץ". הגיעה ההעתקה גם לידי החרון ר' יהודה הריזי, וכאשר ראה את כובד סגנונו ולשונו של הר"ש החליט לקלל את המשא, וכתב כי חכמי פרובנצא אלצוהו לכך. יתכן שבאמת פנו אליו חכמי פרובנצא כלומר חכמי לונגיל, ואף יתכן כי אלה פנו אליו לאחר רמו דק מאת רבנו כאשר הגיעוהו דוגמאות מתרגום ר"ש וראה כובד התרגום רמו לר' יונתן הכהן מלונגיל על התרשמותו מתרגום ר"ש ואלה חכו עד גמר מלאכת התרגום, וכאשר נוכחו לדעת את כבדו ועמקו בעוד הערת רבנו מרחפת באויר תודעתם החליטו לפנות לר"ח כמ"ש בפתיחת הספר "היתה עלי ידי רבותי קצת אצילי פרובנצא וחכמיה להעתיק להם ספר מורה הנבוכים... אף כי הקדימני איש נבון ומשכיל להעתיקו אף על פי שנתכוון בו להסתירו בדבריו ולהעמיקו" תלה כאלו ר"ש בכוונה תחלה הכביד את תרגומו כדי להסתירו ולהליטו בפני ההמון, ועל זה חרה בו אפו של ר"ש וכתוב עליו מרורות, ולקמן אביא דבריו נגד ר"ח שכנראה אין בהן הגזמה. נראה כי ר"ח לא היה ת"ח לא רק במקצוע זה כלומר המחשבה והפילוסופיא אלא אף תלמוד והלכות לא למד, ואף מה שהיה ביכלתו להבין לא נסה כלל לרדת לחקר הדברים שהוא עוסק בהן ולהבין כפי יכלתו, אלא נהג בתרגומיו בקלישות ובקלילות כאלו היתה זו אגרת שלומים שהעיקר בה שהשולח חי וכל היתר פטומי מילי. ר"ח תרגם גם את הקדמת רבנו למשנה וגם את פירושו לסדר זרעים עד סוף מסכת תרומות, ובמהדורות העיריות עליו רבות ואוכיר כאן אחדות לדוגמא עד כמה לא שת לבו כלל לענין המתגלגל תחת אצבעותיו ולא ידע מה הוא כי לא למד, וטעה אפילו בדברים הפשוטים, במסכת ברכות לענין חולה שראה קרי לאונסו שאינו טעון טבילה לתפלה בזמן אותה התקנה, ור"ח תרגם שם את המלה הערבית "אחתלם" במקום "וראה לאונסו"

"חולה נכאב". ולקמן ח"ג פ"ח הע' 60 תרגמה נכונה כפי שראה בר"ש. וראה גם כלאים פ"ח מ"ה. במסכת תרומות פ"ט מ"ז "שתלי תרומה שנטמאו ושתלן טהרו מלטמא" והדברים פשוטים לכל בר בירב שאע"פ שגזרו חז"ל שיהו גדולי תרומה טהורים, לא גזרו על גדולי תרומה טמאה שיהו טמאין, וכך כתב רבנו בפירושו שם. ורי"ח שאפילו את המשנה לא למד ולא נסה לעבור עליה נתחלפה לו תיבת "טאהר" בתיבת "טאהר" שנדמה לו שיש נקודה על אות טית, ולפיכך תרגם במקום "טהור" "הדבר הצומח מהן נגלה ונראה לעין". וראה שם מהדורתי הע' 20. וראה עוד שם פ"י מ"ח. ולפני שאביא דוגמאות מתרגומו לספר זה, אומר את אשר נראה לי בדבר שנחלקו בו מעיינים שונים, יש סוברים כי רי"ח לא נזקק כלל למקור הערבי אלא לקח את תרגום ר"ש ועיבד אותו, או כפי שרגילים לומר "ערך אותו", כדרך שעשה בתרגום ר"ש למאמר תחית המתים וכפי שכתבתי במבואי למהדורתי שם. אחרים סבורים שהוא תרגם מחדש מן המקור הערבי. ולדעתי כולם צדקו יחדו, לפני רי"ח היה גם המקור הערבי וגם תרגום ר"ש ומשניהם יחד הרכיב את תרגומו, וראה לדבר כלומר שעיין במקור הערבי הם טעויות שלא יכלו לבוא לו על ידי תרגום ר"ש אלא ע"י אי ידיעת הענין וטעות במלה הערבית, כגון ח"א פנ"א תיבת "אלג'ז" בטול החליק, נתחלף לו הזין בנז"ל ודמה "אלג'ז" ותרגם "בטול השדים", ולעומת זאת מטבעות לשון רבים רבים העביר אליו מתרגום ר"ש, ובמקרים רבים אפשר לומר עליו כי את הנכון שבתרגום ר"ש החליף בלא נכון, ואת הלא נכון בתרגום ר"ש אמץ לעצמו וספחו לתרגומו. ועתה אביא דברים אחדים משבושי בספר זה. ח"א פל"ח בבאור שפחה חרופה כתב "שפחה שיצאה מרשות האדון לרשות הבעל" ותרגום זה מראה לא רק שלא שם לב למלים שלפניו, אלא גם שלא למד תלמוד ולא ידע מה היא "שפחה חרופה". שם פמ"ו "ומאדה" אלכלאם" "וחומר הדבור" כתב "וכח ההגיון" והוא לגמרי נעדר הגיון בין מבחינת המלים שבמקור ובין מבחינת הענין. שם פע"ג סוף ההקדמה הראשונה "אלאכואן" ההויה, נתחלפה לו על ידי זבוב שהטיל רעי על הכף בתיבת "אלאכ'ואן" ותרגם "האחים". שם בהקדמה הששית "לאן אלעדס" כי ההעדר, דלת "אלעדס" נתחלפה לו באות צדי ותרגם "כי העצם" וכל זה גרמה תלישותו המחולטת מן הענין. שם בהקדמה השמינית "עלי מא יתוהם" כפי שמדמים, והכוונה כפי שמדמים ההמון שכסא הכבוד גוף, תרגם רי"ח "אבל גוף כסא הכבוד, אבל גוף מי שיעלה בלב". ושגיאות כאלה למאות זרועות בכל תרגומו חוץ מבלבולות קטנות שהן חמורות כשלעצמן, ונעשו קטנות ביחס לחמורות מהן, זרועות בכל קטע ובכל משפט. ולמה לי להאריך אביא כאן דברי ר"ש ואענה אחריו אמן, וז"ל בפתחתו לפירוש המלות הזרות "שכבר הקדימני לחבר כיוצא בכוונתי המשורר ר' יהודה אבן אלהריו אשר העתיק המאמר הזה אחרי והקדים להעתקתו שני שערים, השער האחד שער לבאר בו המלות, מלאהו הבלים וטעויות ומכשולים, והאחד שער אמר שידיע בו כוונת כל פרק ופרק מפרקי המאמר הנכבד, כלו נאצות ומכשולות ואבני נגף... אך ראיתי להודיעו להציל העורים המעיינים מן המכשול אשר נתן לפניהם המשורר הנזכר בשער הנאצות אשר לו... והוא בסלולות התפאר לחבר שער יודיע בו כוונת כל פרק ופרק... וסלולות ומעט הבנתו עניני המאמר הצילתו משתיהם כי לא הבין כוונת אחד מהם ונשארה נסתרת כבתחלה... ואני לא מצד שנאה וקנאה אומר באמת שהשער הוא כולו מלא מכשולים, כאשר השער אשר לפניו רובו הבלים וקצתו כזבים טעויות ומכשולים לפני סכלים ומשכילים כי יאמינו לו בפירוש המלות הערביות כל שכן עם שמעם עליו שהוא בקי בשתי הלשונות בעברית ובערבית כי כן הוא, וראוי הוא להעתקת הדברים המובנים בספרי השירים וספרי הלשון ודברי הימים שאלו הן מלאכתו ואומנותו. ואולם הרס להעתיק ספר כולל חכמות עמוקות אשר לא פקח עין בדבר מהם וגם שכלו אינו כדאי להבינם מעצמו על כן לא ידע בהם מאומה גם במלות נקלות מאד שגה בהעתקתו למאמר

דברים אחדים

הזה... גם במלים העבריות שגה מאד בדברים שאפילו התינוקות לא היו שוגים בהם... וכדי לגלות ערות ההעתקה ההיא... לבלתי הכשל בהם התרתי לעצמי לפרסם סכלות חברי... ולענוש המזהביל על חטאו אשר חטא ברב וצ"ל... וכי". והרוצה יעיין עליו שם.

בין השבושים שבמהדורת ר"ח, שהרכיב בחלק א שני הפרקים כו—כו לפרק אחד, עד שדמה מי שטעה כי לא רבנו חלק את הספר לפרקים אלא ר"ש אבן טיבון ואינו אמת. כי רבנו עצמו חלק ספרו לפרקים והניח שורה ריקה בין כל פרק ופרק וכתב בה "פצל" פרק. ור"ש רק מספר את הפרקים ומעתיק ספר שהגיע לידי ר"ש בתחלה שכח להניח ריוח בין הפרקים כו—כו. והוא שגרם לכל הבלבול, ואחריו טעה ר"ח. וכשהגיע לר"ש הנוסח המוגה על פי כתב-יד רבנו תקן כראוי.

אשר לתרגומי, הרי אחר שלמדתי את הספר כמה פעמים, ואף עוד לפני סבי בהיותי עול ימים שמעתי הסבריו בעת שלמד לבחירי תלמידיו בזמן שלמדוהו לפניו במקורו בערבית ופירשו להם מפיו ככל הדרוש. גם בעת שהעתיקתי לעצמי לא פעם שאלתי לפשר ענין זה או אחר, ואף כעת חזרתי עליו לא פעם, ואחר שביררתי לעצמי את הנוסח הנכון של המקור כפי הנ"ל תרגמתי את כולו ללא שום הזדקקות לתרגומים הקודמים כדי שלא אושפע מהבנתם ולא אוכל להבין את אשר אני מסוגל להבין באופן חפשי, בתרגומי השתדלתי לדייק ככל יכולתי הדלה, לבל חלילה אהפוך את הצלילים לצללים, ואת החרס לחרש, ובמקום שנראה לי שרבנו רומז משהו ביני חיטי השתדלתי מאד שאותו הרמז לא יתשטשט ולא ייעלם אלא ישחקק באותה המדה שהוא מופיע במקור. ולאחר שסיימתי את התרגום שוב עברתי עליו בצמידות למקור לשם בחינה ובדיקה, ואחר כך עברתי עליו ללא צמידות למקור להוכח אם ניתן לקריאה ללא מעצורים וקשיים במבנה המשפטים, כי לפעמים כאשר המתרגם קורא את תרגומו בצמידות למקור, והרי משפטי המקור סדורים במחשבתו אינו עשוי להרגיש את הקושי שבתרגום, לפיכך עברתי עליו ללא הקשר עם המקור, וכל מקום שהרגשתי קשיים כל שהם ושאפשר לתקנם בשופי שוב עיינתי במקור ותקנתי ככל האפשר, ורק לאחר מכן השויתי תרגומי עם תרגומי קודמי ד' שמואל ב"ר יהודה אבן טיבון ור' יהודה אלהריו, וכל מקום שמצאתי שוני בהבנת דברי רבנו עיינתי ובדקתי שוב במקור ואשר ראיתי לתקן תקנתי, ובכל מקום שהדברים שקולים אפשר כדברי ואפשר כדברי ר"ש הבאתי את דברי ר"ש בהערותי. ולעתים אף מצאתי בר"ש בטוי יותר נאה משלי בטלתי את שלי והכנסתי את של ר"ש, כי כל מטרתי להגיש את דברי רבנו לפני הקורא באופן הנכון והמדויק ביותר. ולא אמנע מלומר שוב את התרשמותי, כי הר"ש התאמץ בכל לבו נפשו ומאדו לרדת לעומק דברי רבנו ולדייק בהן ולבטותן ככל יכולתו, לא כן רי"ח כפי שכבר כתבתי, והשוואת תרגומו למקור ולתרגומי גרמה לי לא מעט אי נחת רוח.

בהערותי השתדלתי לצמצם ככל האפשר, במקום שנראה לי שיש צורך להסביר דברי רבנו הסברתי בקצרה, במקום שדברי רבנו במקום אחר עשויים להוסיף הסבר לדבריו כאן הבאתי דבריו כלשונו. וכל הערותי אינם אלא מבחינה מקומית בלבד. גמנעתי בהחלט מלהרחיב בעצם השטה או ההשקפה שהביא רבנו כדי שלא לתת מקום לגלוי הלב להתמקם בו. ולא אחת נאבקתי עם עצמי אם לכתוב בבאור דברי רבנו וכוונתו את אשר נראה לי כפי שאני חושב, או נדמה לי כפי שאפשר שיחשבו אחרים, או לא לכתוב, יש שנמנעתי מחמת שנדמה לי שיש בדבר משום כבוד אלקים הסתר דבר, ובאלה לא היה לי צער על ההעלם. אך יש וגמנעתי מפני שהזדקרה לנגד עיני בכל כערותה רוחם הדלוחה ונפשם העבשה של אותם אשר עליהם נאמר "המתעבים משפט ואת כל הישרה יעקשו" העלולים להוציא דברי מפשוטם ולהסיטם ממה

שכוונתי בהם, וכמו שכתב רבנו במאמר תחת המתים, שיש שאדם מדייק להביע דבר במלים הבהירות, ודוקא מאותה הבהירות מדייקים ההיפך המוחלט מכוונת המחבר, ע"ש, ועל זה נצטערתי רבות. ואחזור לעניני. אם כי עברתי כמעט על כל מפרשי המורה, אלה שנדפסו עם המורה על הדף בהוצאה הידועה, ואלה שנדפסו לבדם או שהם בכ"י. כגון ר"י כספי, גרבוני, מורה המורה, גבעת המורה, ר' יחיא טביב (הרו"ה) וכדומה, ועד אחרון ר' יהודה אבן שמואל. [וכאן אעיר כי קריאת פירושו של גרבוני גרמה לי צער לא מעט. נראה שהוא היה בעל דעות חורגות מן המסור והמקובל באומה ואף בדברים יסודיים כגון האמונה בתחית המתים וכדומה, ולא היה אכפת לי אם היה מבטא את כפירותיו והזיותיו בתור דעות שלו, הנו ככל הפקפקנים הספקנים והכפרנים שבעולם, אך מצער הדבר שהוא מנסה להשחיל את דעותיו כאלו רבנו חלילה סבור כך, ולפעמים נדמה כי בידעין הוא מנסה להתעות את הקורא, ויש להזהר בו]. ובהערותי יש שנטייתי פעם לזה ופעם לאחר, ופעם לא זה ולא זה, מחמת שנראה לי כי התרגום הבלתי מדויק הוא שגרם לפירושם, ואם ימצא הקורא כי מה שכתבתי הם דברי המפרש פלוני ידע שאינו גנוב אתי אלא לקוח בהתר מפני שעברתי על כולם עד כמה שידי מגעת, כן הרביתי לציין לדברי רבנו ממקום למקום בספר זה עצמו, כי יש ודבר אחד פירשו רבנו בכמה מקומות בכוונה תחלה כדי להסוות ולהסתיר את כוונתו ועם קירוב המקומות שבהם דבר על ענין מסוים אפשר אולי להבין מה שרצה, לפיכך במקומות אלה נמנעתי מלפרש וציינתי ליתר המקומות בלבד מתוך נאמנות לצוואתו לא לפרש בדבריו מה שאינו צפוי ונראה לעין בלתי מזויינת. כן ציינתי מקורות והשוואות למקורות אחרים, למקרא, ולדברי חז"ל, ולספרות הפילוסופית היונית והערבית ואשר חלק מהם כבר ציינתי על ידי קודמי. במקומות שרבנו הושפע או חולק על רס"ג ציינתי את הדבר, כי כפי שכבר אמרתי רס"ג היה נוטע אשל המחשבה בישראל, וכל אלה שבאו אחריו לרבות רבנו אינם אלא תלמידיו הנוונים מפירותיו, ויש שנטלו מהם וזרעו ונטעו ויעשו לעצמם פרי תנובה. ויש שבהרבה עלתה דם על ידו כגון רבינו, אך אלמלא רס"ג יתכן ולא היינו זוכים לכל הקף הענינים שטפל בהם רבנו.

בהערותי ציינתי פעמים רבות אפשרויות שונות של תרגום. כפי שכבר העירותי במקום אחר לא הוספתי אפשרויות תרגום אלה כדי להטריד את הקורא במטר מלים, אלא מתוך הנסיון למדתי לדעת כי יש שהמתרגם בוחר את המלה המתאימה ביותר והמדויקת ביותר לדעתו, והנה בא מעיין שאינו יודע שפת המקור ותולה באותה המלה דיוקים ודקדוקים שאין לשון המקור סובלם, ואלו עלתה על לבו של המתרגם שדוקא משום שבחר אותה המלה ידייקו ממנה ויתלו במחבר מה שלא עלתה על לבו לא היה כותבה והיה מעדיף מלה אחרת שהיא פחות מדויקת לדעתו, ובלבד שלא יתלו במחבר דברים שאין להם בסיס במקור, ואף בזאת מי לידו יחקק כף שלא ידייקו מן האחרונה דיוקים יותר רחוקים מבראשונה, ובשל זאת ציינתי בהערותי את האפשרויות השונות של תרגום מלה מסויימת או משפט מסויים לשם מניעת דיוקים בלתי נכונים, כדי שהתרגומים השונים יגיבו זה על זה בדרך של גומלין.

למהדורתי זו הוספתי מפתחות שונים שיש בהם לדעתי כדי להקל על המעיין, מפתח למקרא, ולשונות חז"ל, שמות, שרשים, ענינים, וכדומה.

בדעתי היה לספח כאן רשימה גדולה של מלים ערביות ומונחים פילוסופיים שבהם השתמש רבנו, ושלא תמיד בהוראה אחת, ושיהא כעין פירוש המלות הזרות שעשה ר"ש, אלא אף בצירוף מקומן ומיזן הוראותיהם השונות, ואשר יש שהשתמש רבנו במלה אחת במקומות שונים בארבע הוראות שונות. ואשר ר"ש ואין צ"ל ר"ח טרפום וערבבום ככל העולה על דל שפתם ללא שום הבחנה, אך כאשר ראיתי שהרשימה גדלה מאד ואינה ענין לאגביות אלא לחוברת מיוחדת נחמתי ממחשבתי והנחתיה לעת מצא.

דברים אחדים

ואיני רשאי לסיים בלי להפטיר בשבח אכסניא של תורה הוא ניהו "מוסד הרב קוק" בראשות ד"ר יצחק רפאל נ"י והמנהל ר' זאב בלומנצוויג נ"י אשר לא חשכו כל מאמץ בהוצאתם לאור של כל ספרי רבינו הגדול במקורם בערבית ובתרגומי, תחלה כל פירוש רבנו לששה סדרי המשנה, והן עתה ספר המצוות, אגרת תימן, מאמר תחית המתים, ועוד. ואחרון אחרון חביב ספר זה אשר כתבו רבנו לעת זקנתו ושקע בו תמצית חייו, ולא מעט עמל ומחשבה השקיעו גם בהידורם גיאומים ושיפורם החיצוני, ועליהם תבוא ברכת טוב, והאל הטוב ירחיב גבולם ויזכו לעשות כהנה וכהנה מתוך הרווחה ושלות הנפש.

י. ק.

במי ביין ואכתרה משתדך ביץ לטבע ולתפתיארו ולא אחר
לזם בחסב הד' בלה אן יקלען מתלדס ען ואלך לאסבאב
אן אלה אמר אן ינפעל ברה אוקל יכין בליא ואתא אדכר
לך מן הרה בלהא ואתתלה פעליה אפקס כל מלא לם אקלה
קא פימא יגרי מן לאמור לטביעיה דרומא ברחבין
אנהג אר' אחת' אהוי ותמוג מוח לבוד ענר הבוב לריח
קא ישרה דברו ויחסם ויאמר ויעמוד רוח סערה ותזוזם
גליו וקא פ' יגזול למטר ועלה עבים אצוה מהדמיר **וקא**
פימא י' סבבה אכתיארת את אנסאניה כדתלקום
סלטו עלי קום או שפך תחרך ל' אר' ייה שפך אכר חתי ולו
שתמה קא פ' תסלט נבוכדנצר הרשע ועסאכרה אני צוית
למאד עי קד אתי גבורי לאפי וקא בגי חנף אשלהמ ופי
קצה שמעין בן גרא קא ב' י' אמר לו קלל את רוד ופי ב' לאן
יוסף הצדיק מן אסגן קא שלה מולאך ויתדלהו ופי יספר מדי
ופרס בלכשרים קא ועלה חתי לבבל זרים וזרה ופי קצה לה
זכ' לטוב למי סבב אלה לה אמר אתה תקוונה קול לה צוית
שם אשה למנה לבבלך וקא יוסף הצדיק לה אתם שולתם
חתי הנד' ביה **וקא** פימא י' סבבה תראה חיות
ותחרכה ברוחא עיה אהוי אניה ויאמר י' לרג אח' ואלה
הנא' י' אתאר לה תלך לתראה לה אנה געלה נביא ואווד
לה ב' לאך קא פ' אגרא אר' אתי פי איהם י' אהל בן פתול ב' י'
ענים עושה רבדיו **וכ' לאך** אינא קל פ' אסתילא

מורה הנבוכים

חלק ראשון

בשם ה' אל עולם¹

עצמך בהם בידעי את תכליתך, וכאשר הסדרת לפני מה שכבר למדת⁸ ממלאכת ההגיון נקשרה תקותי בך, וראיתך ראוי לגלות לך סודות ספרי הנבואה עד שתדע מהם מה שראוי שידעוהו השלמים, והחלותי לרמוז לך רמזים ולהעיר לך הערות¹⁰, וראיתי שאתה דורש ממני עוד ועוד, ואילצתני לבאר לך דברים מן הענינים האלהיים, ושאוידעך הנחות ה"מתכלמין"¹¹ הללו, והאם אותם הדרכים הוכחתיים, ואם לאו מאיוז אומנות הם¹². וראיתך שכבר קלטת משהו מהם מזולתי¹³, ואתה גבוך והחלו¹⁴ בלבך הסוסים, ונפשך הנכבדה דורשת ממך למצא דברי חפץ¹⁵, ולא

בהיות שאתה התלמיד היקר² ר' יוסף ש"צ ב"ר יהודה נ"ע כאשר עמדת לפני ובאת מקצוי הארץ³ ללמוד אצלי גדלה מעלתך בעיני לעוצם להיטותך⁴ ללמודים. ולפי מה שראיתי בשיריך גודל תשוקתך לדברים העיוניים, והיה זה מאז הגיעוני אגרותיך ומליצותיך⁵ מאלכ-סנדריה בטרם אבחן רמתך השכלית⁶, ואמרת⁷ ושמא תשוקתו גדולה מהשגתו, וכאשר הסדרת לפני מה שכבר למדת⁸ ממדעי התכונה ומה שכבר ידעת מן המדעים מדברים ההכרחיים להיות מצע לפניהם⁹, הוספתי בך אהבה לטוב תבונתך ומהירות תפישתך, וראיתי כי תשוקתך ללמודים גדולה מאד, והנחתך להכשיר את

1 ברור כי פתיחה זו באה בעקבות האמור באברהם אבינו "ויקרא שם בשם ה' אל עולם" בראשית כא, לג. לרמוז כי פעולתו בספר זה היא המשך קריאתו של אברהם לפרסם אמתת יחוד ה' בעולם. ולא רק כאן פתח רבנו בפסוק זה. אלא כך הוא נוהג בכל ספריו שכך פתח את פירושו למשנה, וכך בספרו משנה תורה, וספר המצות, ועוד. ולהבנת פסוק זה ראה לקמן חלק ג פרק כט. וראיתי מי שדמה שזו השפעה ערבית, ואינו נכון כי אין הערבים פותחים "באסם אללה דב אלעאלמין" אלא "באסם אללה אלרחמן אלרחים". 2 הר"ש שנה קטע זה ללא צורך. 3 הכוונה ממקום רחוק, כי ר' יוסף בא מעיר סיבטה שבצפון אפריקה. והכוונה כאשר בא למעשה ועמד לפניו, ולא כדברי האפודי שפירש כאשר זמם לבא, וראיתו אינה מאומה, כי מה שכתב רבינו "והיה זה מאז הגיעוני" מוסב על "ולפי מה שראיתי בשיריך" ולא על תחלת הדבור. 4 "חרץ" ור"ש "זריזותך" ואינו נכון, ונתחלפה לו בעברית "חרוץ". 5 "מקאמאת" משא או תוכחה או דברי מסורת וקבלה הנאמרים ברבים, וכמנהגם שדברי מליצה הנשלחים לאדם גדול קוראים אותם בפני הרבים, ויתכן שהיה צריך לתרגם "משאותיך" ובר"ש "וחרוץך" וכך הוא בשמוש ההמוני, ואין זה הכרחי. 6 והר"ש הגיה המלה כערבית "ציורך" והוא אפשרי. 7 או כאשר שלחת אגרותיך ושיריך. 8 הכוונה הנודעתני במכתב מה שכבר הספקת ללמוד. והר"ש "וכאשר קראת עמי מה שקראת" והשמיט את המלה "קד" שכבר, ולא נכון לעשות כן. 9 המכשירים את האדם לקראת המדעים האלהיים. 10 ר"ש השמיט כפילות זו, כמנהגו, וכבר העירותי על כך פעמים רבות בפירוש רבינו למסכת אבות. 11 כת פילוסופית מוסלמית, שתורתם נקראת "עלם אלכלאם" מעין "מדעי הרוח" מדע שאינו מעשי. מיסודו של עלי אבו אלחסן אלאשערי. וכל תורתו מבוססת על ההקש וההשוואה הויכוחיים, בנגוד ל"מוצעותלים" שתורתם מבוססת על ההכרעות השכליות, וספרים רבים חברו אנשי כת זו, שמעטים מהם קיימים כיום. 12 כלומר ההנחות של המותכלמין שיתבארו לקמן בפרקים עא, עב, עג, עד, אם הם דרכי הוכחה או אמנות הטעיה ברוב דברים. 13 חוששני שהכוונה על רס"ג בספרו האמונות והדעות בשני המאמרים הראשונים, ראה שם מהדורות. 14 "בדתך" ובמונח "בדתך". והכוונה מכרסמים בלבו תמיהות. ובר"ש "כבר דפקתך הבהלה". 15 קהלת יב, י. ובפירושו לסנהדרין פ"י מ"א פירש פסוק זה למצוא דרך האמת ורעיון הצדק. ראה שם מהדורות עמ' רג.

מורה הנבוכים

חדלתי לדחותך מכך ולצוות עליך לקחת את הדברים בהדרגה, מטרתי שיושג לך האמת בדרכיו, לא שיבוא הנכון בדרך מקרה. ולא נמנעתי בעתות פגישותינו כאשר נזכר פסוק או לשון מלשונות חכמים שיש בו הערה על ענין מופלא-מלבאר לך אותו. וכאשר גזר ה' על הפרידה ופנית לאשר פנית עוררו בי אותם הפגישות יזמה שכבר שככה בי, ועוררני העדרך לחבור מאמר זה אשר חברתיו לך ולדומיך — ומעטים הם, ועשיתיו פרקים מחולקים, וכל מה שיכתב ממנו יגיע אליך ראשון ראשון באשר תחיה, ואתה שלום.

[פ ת י ח ה]

הודיעני דרך זו אלך כי אליך נשאתי נפשי¹.

אליכם אישים אקרא וקולי אל בני אדם².

הט אונך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי³.

המאמר הזה להעיר לאדם דתי שכבר נקבע בלבו והושג בדעתו⁴ אמתת תורתו, והוא שלם בדתו⁵ ומדותיו, ועיין במדעי הפילוסופים וידע עניניהם, ומשכו השכל האנושי והדריכו להעמידו במעונו⁶, ועמדו בפניו⁷ פשטי התורה ומה שלא הצליח להבינו או שהבין אותו מעניני השמות המשותפים או המושאלים או המסופקים⁸, וישאר במבוכה והסוס⁹, או שימשך אחר שכלו ויעזוב מה שידע מאותם השמות¹⁰ ויחשוב שעוב יסודות התורה, או שיעמוד כפי מה שהבין מהם ולא ימשך אחר שכלו ונמצא שפנה אחור משכלו ופירש ממנו, ויחשוב עם זאת שהוא הביא על עצמו נזק

מאמר זה מטרתו הראשונית באור עניני שמות⁴ שנאמרו בספרי הנבואה, מאותן השמות שמות משותפים והבינום הסכלים לפי אחד הענינים אשר עליהם נאמר אותו השם המשותף. ומהם מושאלים והבינו גם אותם לפי הענין הראשון אשר הושאלו ממנו. ומהם מסופקים⁵ פעמים אפשר לחשוב בהם שנאמרו מתוך אי הקפדה ופעמים אפשר לחשוב בהם שהם משותפים. ואין הכוונה במאמר זה להבין את כולם להמון ולא למתחילים בעיון, ולא ללמד מי שלא עיין אלא בידיעת התורה כלומר דיניה⁶ כי מטרת^{6*} כל המאמר הזה וכל שהוא מסוגו הוא ידיעת התורה באמת, אלא מטרת

1 תהלים קמג, ח. וכוונת רבינו בפסוק זה: למדני דעת, כלומר סלק המעצורים מלפני כדי שאוכל להעמיק בדרך זו אשר אני הולך בה כי השגתך משאת נפשי. ולא כדברי אפודי ושם טוב ואברבנאל. 2 משלי ח, ד. אישים ובני אדם האמורים כאן הם המשכילים בעלי הדעת והתבונה ולהם רבינו קורא ועמהם רבינו מדבר, ולא עם בעלי החיים הולכי על שתיים. 3 שם כב, יז. וכוונת רבינו ע"פ פירוש חז"ל בחגיגה טו, ב. שאע"פ שיביא בספרו זה דעות מלומדים וחכמים שונים אך לבך תשית לדעתי. 4 "שמות" כולל שמות עצם, ושמות תאר, ואף שמות פעולה, וכפי שיפורט לקמן. 5 פעמים אפשר לחשוב שנאמרו בהשאלה דרך אי הקפדה, ופעמים אפשר לחשוב שהם משותפים לשני מובנים כגון "חיי" לאדם, ולירק המחובר, ולבלתי מבושל. 6 כיון שאמר "בידיעת התורה" בא מיד לפרש לצמצם ולהגביל על איזה מקצוע בתורה כוונתו עתה, כי "ידיעת התורה" בסתם ובאופן החלטי היא גם ידיעת נשמת התורה, ולאנשיה דוקא נכתב ספר זה. ורי"ח בלבב קטע זה. 6* לפי ס. כי אין מטרת. 7 "אעתקאדה" דעה שנתגבשה אצלו וסוכמה מתוך חקירה וידיעה בסיסית, ואינה סתם אמונה, כפי שתרגם הר"ש. וכבר הגדיר היטב מלה זו רס"ג בהקדמתו לספרו האמונות ודעות, ראה שם מהדורתי עמ' יא הע' 95. וראה לקמן בחלק זה פרק ג. ובספר המצות עשה א, כתב "נעתקד" ובריש הלכות יסודי התורה תרגמה "לידע". 8 כי מי שאינו שלם בדתו לא יטרידהו מאומה, יתהלך במישרים. 9 במעון השכל. 10 "נעתקדה" עצרוהו, עמדו בפניו. והר"ש "הציקוהו" ולא דק. 11 כלומר או שלא הצליח להבינו כלל, או שהבינו שלא במובנו הרצוי שם אלא במובן אחר שאינו ענין לשם. והר"ש לא הבין דברי רבינו, ואף הטעה את הר"ח. 12 "דהשה" תמהון העוצר את האדם מלהחליט לכאן או לכאן, תהייה ובר"ש "בהלה". 13 כפי הבנתו שאינה נכונה, וכפי שרבינו קורא אותם הלן "הדעות הדמיוניות" ולדונמא בראותו מונחי הגשמה במושגי האלהות והרי השכל מחייב שאין להגשים כלפי מעלה, ואינו יודע באור לאותם המונחים, והרי הוא במבוכה אם ילך אחר שכלו ויחשוב שהוא נגד יסודות התורה כפי שהבינם

זה והעירונו על ענינים רבים. והזכרנו בהם כי מעשה בראשית הם מדעי הטבע¹⁹, ומעשה מרכבה הם מדעי האלהות²⁰, ובארנו אמרם ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו מוסרין לו ראשי הפרקים²¹, ולכן אל תבקש ממני כאן אלא ראשי הפרקים. ואפילו אותם ראשי הפרקים אינם במאמר זה לפי סדר, ולא ברציפות, אלא מפוזרים ומעורבים בענינים אחרים ממה שאני חושב לבאר, כי מטרתו שיהיו מושגי האמת²² נוצצים מתוכם ושוב נעלמים, כדי שלא יהא נגד המטרה האלהית, אשר לא יתכן לעשות נגדו²³ שעשה את מושגי האמת השייכים להשגתו²⁴ נסתרים מהמון בני אדם, אמר סוד ה' ליראיו²⁵.

ודע כי גם עניני הטבע אי אפשר ללמד בפירוש מקצת תחלותיהם כפי שהם²⁶, וכבר ידעת אמרם ז"ל ולא במעשה בראשית בשנים²⁷, ואם יבאר אדם כל אותם הדברים בספר נמצא שכבר דרש לאלפי בני אדם, ולפיכך נאמרו גם ענינים אלה בספרי הנבואה במשלים, וגם חכמים ז"ל דברו בהם בחידות ומשלים נהייה²⁸ בעקבות כתבי הקדש, לפי שהם דברים שיש בינם לבין מדעי האלהות

והפסד בדתו, וישאר עם אותם הדעות הדמיוניות תוך הרגשת צער ומועקה, ולא חדל להיות בכאב לב ומבוכה גדולה.

וכלל מאמר זה ענין אחר, והוא באור משלים סתומים מאד שנאמרו בספרי הנביאים ולא נתפרש שהם משל, אלא ייראה לסכל ולפתי¹⁴ שהם כפשטם ואין להם ענין נסתר, וכאשר יתבונן בהם החכם באמת ויבינם כפשטם תהיה לו בכך מבוכה גדולה, וכאשר נבאר לו אותו המשל או נעירוהו שהוא משל ימצא הדרך הנכון וינצל מאותה המבוכה, ולפיכך קראתי מאמר זה מורה הנבוכים. ואיני אומר שמאמר זה מישב כל הספקות¹⁵ למי שמבינו, אבל אני אומר שהוא מישב רוב הספקות¹⁶ והתמורות שבהן. ואל ידרוש ממני הנבון ואל יתלה תקוותיו שבכל מקום שאזכיר ענין מסויים שאני אשלימו, או אם התחלתי לבאר ענין משל מן המשלים שאני אסיים כל מה שנאמר באותו המשל, כי דבר זה אי אפשר לשום משיכל לעשותו בלשונו למי שהוא מדבר עמו¹⁶, כל שכן לקבעו בספר, כדי שלא יהיה מטרה לכל סכל שחושבים עליו¹⁷ שהוא חכם שיירא חצי סכלותו כלפיו.

וכבר בארנו בחבורינו בהלכה¹⁸ כללים מסוג

בטעות או ידעה את המושכל וילך אחר מה שהבין כדי שלא יקצץ בנטיעותיו הדמיוניות. 14 "ד'האל" תרגמתי אמנם "פתי" אם כי הוראתה המדויקת, שכתה, העלמה, אי ידיעה, בורות, ואינה מגרעת יצירתית כפתיות. ובר"ש "נבהל" וראה לעיל הע' 12. 15 אפשר לתרגם מסלק כל הקושיות, או דוחה כל הקושיים. 16 "יתאורה" משותת עמו, נושא ונותן. 17 "יטן בה", ובר"ח "החושב" ואינו נכון. כי בזה הנחשב בעיני הדומים לו שהוא חכם הסכנה גדולה יותר, שהוא מטמטם את עיני אחרים וטח את לבותם מהשכיל. 18 הכוונה על פירוש המשנה ומשנה תורה, שהם ספרים המיועדים להלכה ולתורת עשיית המצוות הנקרא "פקה" ועניני מחשבה נאמרו בהם באגב. 19 בפירוש המשנה חגיגה פ"ב מ"א שהם מכנים במעשה בראשית למדעי הטבע והמחקר בראשית הבריאה. ובהלכות יסודי התורה פ"ד הל' י' ובאור כל אלו הדברים שבפרק שלישי ורביעי הוא הנקרא מעשה בראשית. 20 בחגיגה שם כתב: וכוונתם במעשה מרכבה המדע האלהי והוא הדבור על כללות המציאות ועל מציאות הבורא ודעתו ותארייו וחיויב הנמצאים ממנו והמלאכים והנפש והשכל הנצמד לאדם ומה שאחרי המות. ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' יא ובאור כל העיקרים שבשני פרקים אלו הוא הנקרא מעשה מרכבה. 21 חגיגה יג א. 22 תרגום מלולי "ואמתיות" וכ"ה בר"ש. 23 כלומר שמטבע הדברים לא יתכן ואי אפשר לנהוג אחרת, כי בענינים אלה כשהאדם מבטא מושג מסויים, מצטייר בלב השומע באופן שונה מכפי שהוא בלב המשמיע, ואם כן כל כמה שתבאר ותרחיב עדין רמז ומשל הוא. וכמו שבאר רבינו לקמן ד"ה ודע כי כאשר. 24 להשגת מציאותו יתעלה. 25 תהלים כה יד. ופירושו כי סוד ידיעת ה' והשגתו אינה אלא ליראיו. 26 כלומר ראשי הפרקים של עיקריהם ויסודותיהם כפי אמתת מציאותם. 27 חגיגה פ"ב מ"א. ומעניגת מאד ההבנה שהבין רבנו בצעירותו לשון זה "ולא במעשה בראשית בשנים" ראה שם מהדורותי ובהערות. 28 "אקתפאא" לנהות, ללכת

נאמר בהם לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו.³⁹ ונעלם מהם האמת לגמרי על אף עוצם בהירותו כמו שאמר בהם ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים.⁴⁰ והם המון עמי הארץ, אין מקום להזכירם כאן במאמר זה.

ודע כי כאשר ירצה אחד השלמים כפי מעלת שלמותו לומר דבר ממה שהבין מן הסודות הללו בין בפיו בין בקולמוסו לא יוכל לבאר ואפילו כדי השגתו באור שלם באופן מסודר כדרך שהוא עושה בשאר המדעים אשר למודן ידוע, אלא יארע לו בלמדו.⁴¹ לזולתו כפי שאירע לו בלמדו.⁴² לעצמו, כלומר שיהא הדבר מופיע וצץ ושוב נעלם, כאלו טבע הדבר הזה רבוי ומיעוטו כך הוא. ולפיכך כאשר רוצה כל חכם אלהי "רבאני"⁴³ משיג האמת ללמד דבר מן הסוג הזה אינו מדבר בו כי אם במשלים וחידות, והרבו המשלים ועשאוּם שונים במין ואף בסוג.⁴⁴ וברובם עשו שיהא הענין שהמטרה הבנתו בתחלת המשל או באמצעיתו או בסופו.⁴⁵ אם לא ימצא משל התואם את הענין המכוון מתחלתו ועד סופו, והניחו את הענין שרצו ללמדו למי שמוכשר לדעת אותו ואף על פי שהוא ענין אחד מסויים מפורז במשלים רבים מרוחקים.⁴⁶ ויותר עמוק מזה שיהא המשל האחד עצמו

קשר גדול, וגם הם סודות מסודות המדע האלהי. ואל תחשוב שאותם הסודות הגדולים ידועים עד סופם ותכליתם לאחד מבני אדם, לא, אלא פעמים נוצץ.²⁹ לנו האמת עד שנחשבהו יום, ומיד יעלימוהו החמרים וההרגלים.³⁰ עד שנשוב בלילה אטום קרוב למה.³¹ שהיינו בו בתחלה, והרי אנו דומין למי שהבריק לו הברק פעם אחר פעם והוא בלילה אפל מאד, יש ממנו מי שיברק לו הברק פעם אחר פעם.³² עד שכאלו הוא באור תמידי בלי הפסק ויהיה הלילה אצלו כיום, וזו היא מעלת גדול הנביאים אשר נאמר לו ואתה פה עמוד עמדי.³³ ונאמר בו כי קרן עור פניו וכו'.³⁴ ומהם מי שהבריק לו פעם אחת בכל לילו והיא מעלת מי שנאמר בהם ויתנבאו ולא יספו.³⁵ ומהם מי שיהיה בין הברקה להברקה הפסקות גדולות או קטנות.³⁶ ומהם מי שלא הגיע למעלה שתואר אפלתו בברק אלא בגוף מבהיק או כיוצא בו מן האבנים ודומיהן שהם מאירים בחשכת הלילה. ואף גם אותו האור המועט הזורח עלינו.³⁷ אינו תמידי אלא נוצץ.²⁹ ונעלם כאלו הוא להט החרב המתהפכת.³⁸ ולפי המצבים האלה משתנים מעלות השלמים. אבל אותם שלא ראו אור אף פעם אלא הם מגששים באפלתם והם אשר

בעקבות, חיקוי. 29 אפשר לתרגם "מופיע" כר"ח. 30 הרגלי הענוגיו והנאותיו של אדם הם גורמים גדולים בהעלמת האור, וראה לקמן סוף פרק לא הגורם הרביעי. 31 אפשר לתרגם: באפלה מוחלטת קרוב למצב. 32 ר"ש הוסיף משלו "במעט הפרש" וראה הע' 34. 33 דברים ה כה. וראה לקמן פרק יג. והכוונה שנשאר ברציפות ההשגה, וראה גם ח"ג פרק נא. והלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו. 34 שמות לד כט. ור"ש הוסיף כאן משלו "ויש מי שיהיה לו בין ברק וברק הפרש רב והיא מדרגת רוב הנביאים" ודרכו לנהוג בדברי רבינו כבתוך שלו כפי שהעירותי בפירוש המשנה אבות. 35 במדבר יא כה. והיא מעלת רוח הקדש, וראה לקמן ח"ב פרק מה. ודלא כרס"ג ראה במדבר שם מהדורות. 36 תרגום מלולי מדויק "מנותות רבות או מעטות". 37 בר"ש ור"ח "עליו" ואינו נכון, כי הכוונה על ההברקות הרעיוניות וההשראה שאדם מרגיש לעתים בעסקו במושכלות ומבין בהם יותר מבזמנים אחרים. 38 בראשית ג כד. ורמז חשוב מאד רמז רבינו בתקעו פסוק זה כאן. וראה לקמן ח"א פרק מט ולשון רבה שהביא רבינו שם מתהפכים פעמים אנשים פעמים נשים פעמים רוחות פעמים מלאכים. 39 תהלים פב ה. 40 איוב לו כא. 41 נקד: למד פתוחה מם דגושה נעה. 42 נקד למד קמוצה מם רפויה נחה. 43 מלה ערביית נרדפת למלת "אלהי" כי בערביית "אללה" או "רב" שמות ה', ולא ידעתי לה תרגום לכן הנחתיה כמו שהיא. ור"ש ור"ח תרגמו "רבני" וראה אפודי ושם טוב ואברבנאל שטעו לפרש אלהי יודע פילוסופיא, רבני יודע תלמוד. 44 לא רק במין המשלים כאשר שניהם ממבט פעולה אחת אלא אף בסוג וממבטים שונים וכפי שפירש האפודי שהאחד דמה את החומר הראשון לאשה וזנה בשל קבלו הצורות, והשני בלבנות הספיר בשל היותו חסר צורה. 45 כלומר שברובם הנמשל הוא רק בחלק של המשל והשאר פטומי מילי. 46 כלומר

במשלים וחידות ובדברים סתומים מאד, כמו שאמרו ז"ל להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר לפיכך סתם לך הכתוב בראשית ברא אלהים וכו',⁵³ הנה העירוך כי הדברים האלה האמורים סתומות,⁵⁴ וכבר ידעת דבר שלמה רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו.⁵⁵ ועשה את הדבור בכל זה בשמות המשותפים כדי שיבינום ההמון לפי ענין שהוא כדי הבנתם וחולשת דעתם, ויבינם השלם שכבר למד באופן אחר.

וכבר אז הבטחנו בפירוש המשנה⁵⁶ שאנו נבאר ענינים מופלאים ב"ספר הנבואה" וב"ספר התיאום" והוא ספר אשר הבטחנו שנבאר בו ענינים הקשים שבכל הדרשות אשר פשטיהן נוגדים מאד את האמת מחוץ לכל מושכל והם כולם משלים, וכאשר החלתי זה שנים מספר באותם הספרים וחברתי בהם חלק, לא ישר בעיני מה שהתחלתי לבאר באותה הדרך,⁵⁷ לפי שראיתי שאם אבאר במשלים ואסתיר מה שראוי להסתיר הרי לא יצאנו מן ההנחה הראשונה וכאלו החלפנו דבר בדבר ממין אחד,⁵⁸ ואם אבאר מה שצריך לבאר הנה לא יתאים הדבר להמון בני אדם,⁵⁹ והרי אין

משל לכמה ענינים, מתאים תחלת המשל לענין, ומתאים סופו לענין אחר, יש שהוא כולו משל לשני ענינים קרובים מאותו סוג מדע. עד שאפילו מי שרוצה ללמד בלי משל ולא חידה יהיה בדבריו מן העמקות והקצור עד כדי שיהא כמו המשל והחידה,⁴⁷ כאלו המלומדים והחכמים מונהגים אל הענין הזה על ידי הרצון האלהי כדרך שהם מונהגים על ידי מצביהם הטבעיים,⁴⁸ הלא תראה כי ה' יתעלה זכרו כאשר רצה להביאנו לידי שלמות ותקינות מצבי חברתינו במצותיו המעשיות,⁴⁹ אשר לא יתכן זה אלא לאחר מושגים מושכלים, תחלתן השגתו יתעלה כפי יכלתינו,⁵⁰ אשר לא יתכן דבר זה כי אם במדע האלהי, ולא יושג אותו המדע האלהי אלא לאחר מדעי הטבע, כי מדע הטבע תוחם את המדע האלהי וקודם לו בזמן הלמוד כפי שנתבאר למי שעייין בכך,⁵¹ ולפיכך עשה יתעלה פתיחת ספרו במעשה בראשית שהוא מדע הטבע כמו שבארנו.⁵² ומחמת גודל הדבר ורוממותו ומחמת חוסר יכלתינו להשיג הדברים הגדולים כפי שהם, נאמרו לנו הדברים העמוקים אשר הווקקה החכמה האלהית להודיענו אותם

שפעמים לא רכזו את כל הנמשל במשל אחד אלא מפוזר במשלים שונים. 47 אפשר לתרגם "מן העמקות והקצור מה שמשמש במקום המשל והחידה. 48 כמו שהטבע מושך את האדם ומכריחו לעשות פעולות אף שבמחשבתו אינו רוצה אותם, כגון אדם מוכרח לישן על אף שהוא מעדיף לעיין בדברי חכמה כך האדם מוכרח לדבר במשל אם כי היה מעדיף לבטא את מחשבותיו ביתר בהירות אלו היה בנמצא מלים התואמות את המשתרש במח והנארג בלב. 49 מצות שבין אדם לחברו העוסקות בקיום סדרי החברה והמדינה וכפי שיתבאר בדברי רבנו בחלק ג בטעמי המצוות וכוונת רבנו כנראה שאין אותן המצוות יכולות למלא את ייעודן כפי הבנת רבנו כי אם לאחר שיגובשו לאדם מושגים מושכלים על מהותן ותכליתן וידעית רוממות המצווה בהן. 50 לדעת להכיר ולהשיג את המצווה ושהוא מצוי כדי שנשמור את מצותו. 51 ראה לקמן ח"א פרק לד. 52 לעיל הע' 19. 53 ראה מדרש שני כתובים, בתי מדרשות ד. 54 "סתומות" מונח לדברים העמוקים וכלשון חז"ל בחגיגה כב ב "ומה סתומות שלכם כך" והר"ש שלא רצה להסמיר לשון נקבה לזכר הוסיף משלו "סודות סתומות" ולא הויעיל כלום כי גם הסוד זכר. 55 קהלת ז כד. וראה לקמן ח"א פרק לד. 56 סנהדרין פ"י מ"א: ואני עתיד לחבר חבור אאסוף בו כל הדרשות הנמצאות בתלמוד וזולתו ואבארם ואסבירם הסבר מתאים לאמת, ואביא ראיות לכל זה מדבריהם, ואגלה מה מהם כפשט, ומה מהם משל, ומה מהם אירע בחלום והזכירותו בלשון פשוט כאלו אירע בהקיץ. ובאותו החבור אבאר לך דעות רבות, ושם אבאר כל הדברים אשר הבאתי לך מהם בדברי אלה דוגמאות מעטות כדי שתקיש עליהן. ע"ש. עוד שם ביסוד השבועי: ולכן אניחם למקומו או בספר באורי הדרשות שהבטחתי בו, או בספר הנבואה שהתחלתי לחבר. ע"ש. 57 ואנחנו לא נדע באיזו דרך או שטה החל. כי עד כמה שידוע לי לא נשתייר מאומה מזה. 58 משל במשל ורמז ברמז. ופעמים שטה זו אף גורמת לשבוסים ולהטעיה. 59 כי אינם מבינים מושכל, ואולי אף יטענו שיש בדברי סטיה מן הדרך. 60 "ג'מהור" קהל רב,

אלא יהיה אותו הפרק הצעה לזולתו, או יהיה אותו הפרק הערה על ענין מעניני שם משותף שלא רציתי להזכיר בפירוש אותו השם באותו המקום, או יהא הפרק מבאר משל מן המשלים, או מעיר על פרשה מסוימת שהיא משל. או שיהיה הפרק כולל ענינים מופלאים שאפשר שיבינו בהם היפך האמת מחמת שתוף שמות, או מחמת הבנת המשל כאלו הוא הנמשל, או הבנת הנמשל כאלו הוא משל. והואיל והזכרתי את המשלים נקדים הקדמה, והיא זו.

דע, כי מפתח הבנת כל מה שאמרו הנביאים ע"ה וידיעת אמתתו הוא הבנת המשלים ועניניהם ובאור לשונותיהם⁶⁸, כבר ידעת אמרו יתעלה וביד הנביאים אדמה⁶⁹, וידעת אמרו חוד חידה ומשול משל⁷⁰, וידעת כי מחמת רבוי שמוש הנביאים במשלים אמר הנביא המה אומרים לי הלא ממשל משלים הוא⁷¹. וכבר ידעת מה שפתח בו שלמה להבין משל ומליצה דברי חכמים וחיידותם⁷². אמרו במדרש למה היו דברי תורה דומים עד שלא עמד שלמה, לבאר שהיו מימיה עמוקים וצוננים ולא היה אדם יכול לשותות מהן, מה עשה פקח אחד ספק חבל בחבל ומשיחה למשיחה ודלה ושתה, כך היה שלמה ממשל למשל ומדבר לדבר עד שעמד על דברי

כוונתנו אלא לבאר עניני הדרשות ופשטי הנבואה להמון. וראיתי עוד שאותם הדרשות כאשר רואה אותן הסכל מצבור⁶⁰ הרבנים לא יקשה לו מהם מאומה, כי אין הסכל הפתי⁶¹ הריק מידיעת טבע המציאות מרחיק את הנמנעות. וכאשר יראה אותן שלם מעולה⁶² לא ימלט מאחד משני דברים, או שיפרשם כפשטם ותהיה לו מחשבה רעה על האומר ויחשבהו לסכל, ואין בכך הרס ליסודות האמונה⁶³. או שיחשוב שיש להן סוד הרי זה ניצול ודן את האומר לזכות, בין שנתבאר לו סוד אותו הדבר או שלא נתבאר. אבל ענין הנבואה ובאור דרגותיה ובאור משלי ספריה הרי במאמר זה יתבאר באופן אחר של באור⁶⁴. ובגלל ענינים אלו הנחתי מלחבר אותם שני הספרים כפי שהיו⁶⁵, והסתפקתי בהזכרת יסודות האמונה וכמה כללים במושגי האמת בקצור ורמז הקרוב לבאור כפי שהזכרנו בחבור הדינים הגדול משנה תורה⁶⁶.

אבל מאמר זה הרי דברי בו עם מי שנתפלסף⁶⁷ כפי שהזכרתי ולמד מדעים אמתיים והוא מאמין בדברים התורתיים נבון בעניניהם אשר גורמי המבוכה בהם השמות המסופקים והמשלים. ויש שאביא פרקים במאמר זה שלא יהא בהם הזכרת שם משותף,

צבור גדול. ונמנעתי מלהרגם "המון" כדי שלא תתחלף במושג הנפון "המוני" שאינו מלומד, וכאן מדבר רבינו באותם היודעים דיני סוכה ולולב ואולי ארבעה שומרים ובאחת יסכלו ויבערו כידוע. וראה הגדרתו הבהירה של רבנו שהגדיר סוג חכמים אלה בספרונו מאמר תחית המתים מהדורתי עמ' צא ד"ה וכאשר נחלצנו. ובפירושו למשנה סנהדרין מהדורתי עם הערבית עמ' רא: והכת הונו דורשין וכו'. 60 "אלגבי" תרגומה מדויק "הפתי" ובר"ש "הנמהר" וענינו אחד. 62 אפשר לתרגם "חכם". 63 אם יחשוב שפלוני אמר דברי סכלות, ואינו נוטה מדעותיו במושכלות אחריו, אבל יש בכך משום חושד בכשרים. אבל אם יחשוב כן בספרי הנביאים יש בכך הרס ליסודות הדת. 64 כלומר דרך אגב תוך הרצאת הדברים ברעיון ובמטרה המרכזית שהיא ידיעת ה', ולא כל משל ונבואה כיחידה נפרדת כפי שהתחיל בספר הנבואה. 65 באותה תבנית ותכנית שהתחלתי. 66 כוונתו בעיקר על ארבעת הפרקים הראשונים בהלכות יסודי התורה. וששת הפרקים האחרונים בהלכות תשובה. אם כי ישנם הערות ורמזים מפורזים בכל רחבי היד החזקה. 67 יתכן שהייתי צריך לתרגם "שעסק בפילוסופיא". 68 כולל מטבע לשון, שטת סגנון ובנין, ואף בטויי מלים. 69 הושע יב יא. ופירושו אודיעם דברי על ידי דמיו ומשל וחיידה. 70 יחזקאל יז ב. 71 שם כא ה. 72 משלי א ו. והשוה דברי רבינו בהקדמתו למשנה ד"ה "והרביעי דרשות" מהדורתי עם הערבית עמ' לה—לו, והעברית עמ' כ. ובכלל דבריו שם כתב: ואין לאדם לעשות עם הלמד וההשתדלות בעסק התורה אלא לכוון את לבו לה' ויתפלל אליו ויתחנן שיחננהו דעת ויעזרהו ויגלה לו הסודות הכמוסים בכתבי הקדש. כמו שמצאנו דוד ע"ה עשה כן והוא אמרו גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך (תהלים קיט ח).

כלומר שיש לו פשט וסוד⁸² ראוי שיהא פשטו נאה ככסף, וראוי שיהא תוכו יותר נאה מפשטו עד שיהא תוכו ביחס לפשטו כזהב לגבי הכסף, וראוי שיהא בפשטו מה שיורה למתבונן על מה שיש בתוכו, כמו התפוח הזהב הזה שכוסה ברשת של כסף שנקביה דקים מאד, אשר כאשר רואים אותו מרחוק או בלי התבוננות מעמיקה⁸³ אפשר לחשוב בו שהוא תפוח כסף, וכאשר יתבונן בו היטב בעל עין חדה⁸⁴ יתברר לו מה שיש בתוכו וידע שהוא זהב. וכך הם משלי הנביאים ע"ה, פשטיהם חכמה מועילה בענינים רבים, מכללם תקון מצבי החברה האנושית כפי שנראה מפשטי משלי⁸⁵ ודברים הדומים לכך, ותוכן חכמה מועילה בהשגת הדעות האמתיות כפי אמתתן.

ודע כי המשלים הנבואיים יש בהם שני דרכים, מהם משלים שכל מלה שבאותו המשל כוללת ענין, ומהם אשר כל המשל מורה על כל הענין הנמשל, ויבואו באותו המשל מלים רבות מאד שאין כל מלה מהן מוסיפה דבר באותו הענין הנמשל, אלא נאמרו ליפות המשל והסדרת הדברים בו, או כדי להוסיף בהסתרת הענין הנמשל, ויהיה סדר הדברים כפי מה שראוי לפשט אותו המשל, והבן זה היטב. והנה לדוגמת הסוג הראשון מן המשלים הנבואיים אמרו והנה סולם מצב ארצה וכו'⁸⁶, הרי אמרו סלם מורה על ענין מסויים, ואמרו מצב ארצה מורה על ענין שני, ואמרו וראשו מגיע השמימה מורה על ענין שלישי, ואמרו והנה מלאכי אלהים מורה על ענין רביעי,

תורה⁸⁷, זה השונם. ואיני חושב שידמה אחד מבעלי הדעות השלמות שדברי תורה הרמוז עליהן כאן אשר בקש עצות להבנתם על ידי הבנת עניני המשלים הם דיני עשיית הסוכה והלולב⁸⁸ ודין ארבעה שומרים, אלא הכוונה כאן הבנת העמוקות בלי ספק. ושם אמרו רבנן אמרי זה שהוא מאבד סלע או מרגלית בתוך ביתו עד שהוא מדליק פתילה באיסור מוצא את המרגלית, כך המשל הזה אינו כלום, ועל ידי המשל אתה רואה את דברי תורה⁸⁹, גם זה לשונם. התבונן באורם ז"ל ססתרי דברי תורה הם המרגלית, ופשטו של כל משל אינו כלום, והיאך דמו מסתרי הענין המשול בפשט המשל למי שאבדה לו מרגלית⁹⁰ בביתו והוא בית אפל ובו חפצים רבים, שאותה המרגלית מצויה אלא שאינו רואה אותה ואינו יודעה והרי כאלו היא מחוץ לרשותו כיון שנמנעה אפשרות התועלת בה עד שידליק את הנר כפי שהזכיר, אשר כמוהו הבנת ענין המשל.

אמר החכם תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו⁹¹, ושמע באור ענין זה אשר הזכיר, משכיות הם הפתוחים המרושתים⁹² כלומר שיש בהם מקומות מחוררים שחוריהם דקים מאד כמו מעשה הצורפים⁹³ ונקראו כך מפני שהראות עוברת בהם, תרגום וישקף⁹⁴ ואסתכי, אמר כי כמו תפוח זהב בתוך רשת של כסף אשר חוריה דקים מאד הוא הדבר הדבור על אפניו⁹⁵. התבונן כמה נפלא הוא הדבר הזה בתיאור המשל המחוכם⁹⁶, לפי שהוא אומר כי הדבר שהוא בעל שני פנים

73 דרשת ר' חנינה בשיר השירים רבה א, ח. ובשונים. ור"ש הוסיף מעט שונים משלו. *73 ושמו
דרך אגב מרמו רבנו נגד פילון ופמליתו כל בעלי האליגוריא הרואים במצות המעשיות רק רמזים
לענינים מסטיים. 74 שיר השירים רבה שם. 75 תרגומי "מרגלית" כלשון המדרש,
אבל בתרגום מלולי "פנינה". 76 משלי כה יא. 77 מעשה רשת ושכבה. 78 פיליגריין.
79 בראשית כו ח. ובכל מקום מתרגם אנקלוס כן כל השקפה בין כשהיא ביחס לאדם ובין כשהיא
מתיחסת אל ה'. 80 "וג'יהה" שני אפניו, והכוונה המשל והנמשל משובצים היטב. והנה מפרש
רבנו אפניו כפל אופן או כפל פנים כדעת רבינו יונה. ובספר המצות לאוין קעט, ובפירוש המשנה
מקוות פ"ד מ"ג נראה כהבנת בני אדם דברים מדויקים. 81 הבנוי בחכמה. והעדפתי לתרגם כן בלשון
הדומה לערבית וכמנהג רס"ג בכל מקום, ובר"ש "המתוקן". 82 בר"ש "נגלה ונסתר" וממנו העתיק רד"ק
במכלולו שרש אפן. 83 אפשר לתרגם: מדוקדקת. 84 אפשר לתרגם "שתום העין" כפירוש רבינו
ורס"ג. 85 הכוונה לספר משלי. ובר"ש "משליהם" ושעות הוא. 86 בראשית כה יב. 87 בחלום

חומר שאר בעלי חיים הנוכחי⁹². וכיון שכבר בארתי לך את זה וגלית לך סוד משל זה אל תטריד את מחשבתך לומר ומה ענין אמרו זכאי שלמים עלי היום שלמתי נדרי, ואיזה ענין נכלל באמרו מרבדים רבדתי ערשי, ואיזה ענין נוסף על הכללות הזו באמרו כי אין האיש בביתו, וכך כל שאר מה שנאמר בפרשה זו, כי כל זה המשך לשון לפי פשט המשל, כיון שהמצבים האלה שהזכיר הם סוג מצב הזונים, וכך הדבורים האלה וכיוצא בהם הם מסוג דברי הנואפים זה עם זה. והבן ממני את זה היטב כי הוא יסוד גדול וחשוב במה שאני רוצה לבאר, וכאשר תמצאני באחד מפרקי מאמר זה מבאר ענין אחד המשלים והעיריות על כללות הנמשל מה היא, אל תחקור אחר כל פרטי הענינים שנאמרו באותו המשל ותמצא למצוא להן תיאום עם הענין הנמשל, מפני שזה יובילך לאחד משני דברים, או שיטה אותך מן הענין המכוון במשל, או שיחייב אותך לבאר דברים שאין להן באור ולא נאמרו כדי לבאר, ותביא אותך התחייבות זו לכגון אותם ההזיות המרובות שהזנים ומחברים בהן רוב כתות העולם בזמננו זה, מפני שכל אחד מהם רוצה להמציא איזה ענין לדברים שלא נתכוון בהם אומנם למאומה ממה שחושבים הם⁹³, אלא לעולם תהיה מטרתך ברוב המשלים ידיעת הכללות אשר ידיעתה היא המכוון, ויספיק לך במקצת דברים שתבין מדברי שפרשה פלונית משל ואף על פי שלא אבאר שום דבר נוסף, כי כאשר תדע שהיא משל יתבאר לך מיד לאיזה דבר היא משל, כמי שמסלק דבר החוצץ בין הראות והנראה⁹⁴.

ואמרו עולים מורה על ענין חמישי, ואמרו ויורדים מורה על ענין ששי, ואמרו והנה ה' נצב עליו מורה על ענין שביעי, נמצא שכל מלה האמורה במשל זה היא לענין נוסף בתוך הכללות הנמשלת⁹⁵. אבל דוגמת הסוג השני מן המשלים הנבואיים הוא אמרו כי בחלון ביתי בעד אשנבי נשקפתי, וארא בפתאים אבינה בבנים נער חסר לב, עובר בשוק אצל פנה ודרך ביתה יצעד, בנשף בערב יום באישון לילה ואפלה, והנה אשה לקראתו שית זונה ונצורת לב, הומיה היא וסוררת וגו', פעם בחוץ פעם ברחובות וגו', והחזיקה בו וגו', זכאי שלמים עלי וגו', על כן יצאתי לקראתך וגו', מרבדים רבדתי וגו', נפתי משכבי וגו', לכה נרוה דודים וגו', כי אין האיש בביתו וגו', צרור הכסף וגו', הטתו ברוב לקחה בחלק שפתיה תדיחנה⁹⁶, ענין הכללות הזו היא האזהרה מלהמשך אחר תענוגות הגופות ותאוותיהן, ודמה את החומר שהוא סבת כל התאוות הגופניות הללו באשה זונה והיא גם אשת איש, ועל משל זה בנה את כל ספרו, ונבאר בכמה פרקים מן המאמר הזה את חכמתו בדמותו את החומר לאשת איש זונה⁹⁷, ונבאר היאך סיים ספרו זה⁹⁸ בשבח האשה אם לא היתה זונה אלא מצטמצמת בתקון ביתה ומצב בעלה, וכל המעצורים הללו העוצרים את האדם מלהגיע לשלמותו הסופית וכל מגרעת שתהיה באדם וכל עברה אינם באים לו אלא מחמת החומר בלבד כמו שנבאר במאמר זה⁹⁹. והנה סכום זה הוא המובן מכל המשל הזה, כלומר שלא יהא האדם נמשך אחר בהמיותו בלבד כלומר חמרו, כי חומר האדם הנוכחי¹⁰⁰ הוא

יעקב שים לב לדברי רבינו בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ג. ולקמן ח"א פרק טו וכו', וח"ב פרק י. תאם את דבריו, ואין צורך למה שכתב הר" גבעת המורה בזה. 88 משלי ז ויכא. 89 ראה לקמן ח"א פרק יז, ח"ג פרק ח. 90 משלי לא י—לא. 91 ח"ג פרק ח, ופרק יב. 92 בתרגום מלולי "הקרוב" והכוונה הנוכחי, המצוי. הבשר ודם, וכנגדן "הרחוק" הם היסודות, וראה מלות ההגיון של רבינו שער ט. 93 הערה חשובה זו ראוי לזכרה תמיד, שלא כדעת הסוברים שרשאים אנו לדייק מדברי המתברר אף מה שלא עלה על דעתו. וכבר דברו בזה רבים ואין צורך להאריך בענין זה כאן. 93* וכעין הא דאמור רבנן "אי לאו דללאי לך חספא מי משכחת מרגניתא תותיה" ראה יבמות צב ב, בבא מציעאה יז ב, ומכות כא ב, וראה תוספות בבא מציעאה שם ד"ה אי לאו

צוואת מאמר זה

לא נכתב. ואם נתגלה לו בו שבוש לפי מחשבתו⁹⁷ ימצא לו הסבר וידין לכף זכות, ואפילו על ידי הסבר רחוק כפי שנצטוינו אפילו כלפי המונינו כל שכן כלפי חכמינו ונושאי תורתנו⁹⁸ המשתדלים ללמדנו את האמת כפי השגתם.

ואני יודע שכל מתחיל מבני אדם אשר אין בידו מאומה מדברי העיון שהוא ישיג תועלת במקצת פרקי מאמר זה, אבל השלם מבני אדם הדתי הנבון כפי שהזכרתי⁹⁹, הוא ישיג תועלת בכל פרקיו, וכמה גדול חשקו בו וכמה ערב הוא לאזניו. אבל המבולבלים אשר כבר נתספספו מוחותיהם בדעות הבלתי נכונות ובדרכים המטעים ויחשבו אותם מדעים אמתיים ומדמים שהם בעלי עיון ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא מדע באמת, הם ירתעו מפרקים רבים ממנו, ומה מאד יקשו עליהם, כי לא יבינו להם ענין, ועוד כי מהם יתגלה פסולת הסיגים שבידם שהם סגולתם ורכושם המיועד¹⁰⁰ לאידם.

והאל יתעלה יודע, שאני לא חדלתי לירוא הרבה מאד מלכתוב את הדברים שרציתי לכתוב במאמר זה, מפני שהם ענינים עמוקים לא נכתב בהם כלל ספר באומה בזמני הגלות הללו במה שבידינו ממה שנתחבר בהם¹, והיאך אתחיל אני תחלה לכתוב בהם. אך נשענתי על שתי הקדמות, האחת אמרם בכגון

אם תרצה להשיג כל מה שנאמר בו עד שלא ישמט לך ממנו מאומה תאם פרקיו זה עם זה⁹⁴, ואל תהיה מטרתך בכל פרק להבין כללות ענינו בלבד, אלא גם הבנת כל מלה שנאמרה בו דרך אגב ואף על פי שאינה מענין הפרק, כי מאמר זה לא נאמרו בו הדברים איך שנודמן, אלא בדקדוק רב ובמשנה דיוק וזהירות מגרימת טעות בתבנת דבר קשה, ואין דבר שנאמר בו שלא במקומו אלא כדי לבאר ענין מסוים במקומו, ואל תעיין בו בקלישות⁹⁶ כי אז תזיקני ולא תועיל לעצמך, אלא צריך אתה ללמוד כל מה שצריך ללמוד, ועיין בו תמיד, והוא יבאר לך רוב הדברים הקשים שבתורה שהם קשים לכל משכיל.

והנני משביע ב'ה' יתעלה את כל מי שקרא מאמרי זה שלא יפרש בו אף מלה אחת, ולא יבאר לזולתו ממנו אלא מה שהוא מפורש בדברי מי שקדמני מחכמי תורתנו המפורסמים, אבל מה שיבין הוא ממנו ממה שלא אמרו זולתי מן המפורסמים שלנו אל יבארהו לזולתו, ואל יתפרץ להשיב, כי אפשר שמה שהבין מדברי היפך מה שרציתי, ויזיקני תחת רצוני להועיל לו, ויהיה משלם רעה תחת טובה⁹⁵, אלא יתבונן בו כל מי שבא לידו, אם הרוה צמאונו ואפילו בדבר אחד מכל מה שקשה לו יודה לה' ויסתפק במה שהבין, ואם לא ימצא בו מאומה שיועיל לו כלל יחשבהו כאלו

שטפלו בבאור והסבר פשט המשל. 94 תאם וצרף והשוה כל הדברים שנאמרו ונרמזו באותו ענין ומסביבו בכל פרקי הספר, כי יש ענינים שפוזרו בכמה וכמה פרקים מרוחקים ופעמים נאמרו מלים אחדות בפרק מסוים כאלו דרך אגב, ועם הצירוף ישלם הבנין. 95 הכוונה שלא תלמד בו ברפרוף וקלישות כי אתה עלול להזיק למחבר בתלותך בו דברי הבל ומחשבות שוא שראית בדמיונך כאלו אמר, ולעצמך ודאי שלא תועיל. ואפשר היה לתרגם "ואל תלמדנו בהשערותיך" ור"ל אל תבוא ללמוד בדעות קדומות ועקומות וקושיות ותאנס דברי המחבר כדמיונך. ובר"ש "ואל תרדפהו בזממך". ובר"ח "ואל תרבה לדקדק עליו בסברותיך". 96 על דרך הכתוב — תהלים לח כא. 97 "ט'נונה" מחשבותיו הבלתי נכונות, השערותיו, דמיונותיו. ואין בעברית מלה אחת התואמת אותה. 98 והיו דן את כל האדם לכף זכות, אבות פ"א מ"ו, וראה פירוש רבינו שם מהדורות. שם האריך לחלק בין שלשה סוגי בני אדם. ות"ח בקל וחומר. 99 לעיל בתחלת מבוא זה. 100 אפשר: המעטות לצרותיהם. 1 כלומר בחבורים המצוים בידינו היום, כי יתכן שהיו באומה ספרים מסוג זה של המורה אלא שאבדו. וכוונת רבינו על ספרו זה ברמתו עמקותו הקפו ומטרותיו, וצודק הוא בכך על אף שהיו בזמנו האמונות ודעות של רס"ג, חובות הלבבות של רבינו בחיי, הכוזרי של ר"י הלוי,

כך שיתאים למעולה אחד ולא יתאים לעשרת אלפים סכלים, הריני מעדיף לאמרו בשבילי, ולא אחוש לגינוי אותם ההמוני⁵ המרובים, ואטפל בהצלת אותו הנעלה היחיד ממה שגלכד בו ואורוהו במבוכתו עד שיגיע לשלמות וירוח לו.

ענין זה עת לעשות לה' וכי², והשנית אמרם וכל מעשיך יהיו לשם שמים³, על שתי הקדמות אלה נשענתי במה שכתבתי במקצת פרקי מאמר זה. כללו של דבר אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר וצר לו המעבר ולא אמצא⁴ עצה ללמד אמת שהוכח אלא על ידי

הקדמה

הדברים כפשטן אלא מקצתן כפשטן ומקצתן משל ויש לו תוך, או שהיו שני הדברים אשר פשטיהן נגדיים משלים, וכאשר מבינים אותם כפשטן יהיו סותרים או נגדיים¹⁰.

והסבה הרביעית שיש בהם תנאי מסויים שלא נתבאר בהם במקומם מחמת צורך כל שהוא¹¹, או שהיו שני הנושאים שונים והאחד מהן לא נתבאר במקומו¹², ואז תיראה בהם סתירה ואין שם סתירה.

והסבה החמישית הצורך ללמד ולהבין¹³, כגון שהיה שם ענין מסויים עמוק וקשה להבינו, והווקק להזכירו או להביאו כהקדמה בבאור ענין אשר קל להבינו שראוי להקדימו

סבות הסתירות⁶ או הנגודים⁷ המצויים באחד הספרים או באחד החבורים היא אחת משבע סבות.

הסבה הראשונה היא שאותו המחבר אסף דברי כמה אנשים והם בעלי סברות שונות והשמיט שם הבעלים ולא יחס כל דבר לאומרו, או ימצאו באותו החבור סתירות או נגודים, מפני שאחד משני הדברים דעתו של אדם מסויים והדבר השני דעת אדם אחר⁸.

והסבה השנית מפני שבעל אותו הספר היתה לו סברא מסויימת וחזר בו ממנה, ונכתבו דבריו הראשונים והשניים⁹.

והסבה השלישית מפני שאין כל אותם

וכ"ש אם נצרך להם מקור חיים לרשב"ג. 2 תהלים קיט כפו. וראה ברכות פ"ט מ"ז ופירושו רבינו שם. ולענין ההתר אף באסור תורה ראה בתשובת רבינו (מהד' בלאו) סי' רנו. 3 אבות פ"ב מט"ו. וראה בפרק החמישי מן הפרקים שהקדים רבינו לאבות. 4 הר"ש שינה "ימצא" כדי להמשיך הכנוי בנסתר, ולא רציתי לשנות סגנון רבנו. 5 ידיק רבנו לכתוב "אלכ'לק" הברואים, כי אין אלה מסוג "אדם" אלא מסוג חי הולך על שתיים. 6 בספר "מלות ההגיון" שער ד, הגדיר רבינו "תנאקין" כסתירה בין שני משפטים שהאחד בעל הקף כללי והשני בעל הקף חלקי כגון: כל אדם חי — לא כל אדם חי. שהשני סתירה לראשון אבל איננו נגד, כי גם במשמע השני יש עוד אדם חי. או: לא אדם אחד מעופף — אחדים מבני אדם מעופפים. ע"ש. 7 שם הגדיר רבינו "תצ'אד" נגוד, ובתרגום ר"ש הפך, התנגדות בין שני משפטים שכל אחד מהם בעל הקף כללי כגון: כל אדם חי — אין אף אדם אחד חי. שהמשפט השני נגד הראשון לגמרי. 8 כלומר והמחבר — המלקט אין לו דעה עצמית ואין לו הוא הכרעה אישית, ופעמים אף אם ירד לעומק הדברים הנלקטים. 9 כלומר, שהמחבר בעל ידיעה עצמית והכרעה מקורית, אלא שחזר בו בהתחדש לו רעיון אחר או על בסיס ראיות שלא נתן לבו להן מקודם או אף דיוק מעמיק יותר באותן הראיות עצמן. 10 כעין אותה סתירה לכאורה שמסרו חז"ל ביבמות מט ב שאמר מנשה לישעיה: משה רבך אמר כי לא יראני האדם וחי ואת אמרת ואראה את ה' יושב על כסא. משה רבך אמר מי כה' אלהינו בכל קראנו אליו ואת אמרת דרשו ה' בהמצאו. ששני הדברים גם יחד משל. 11 כגון האמור בתחלת ספרא בשבע מדות שדרש הלל הזקן לפני בני בתירא: כתוב אחד אומר ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו, וכתב אחד אומר ולא יכול משה לבא אל אהל מועד... הכריע כי שכן עליו הענין, אמור מעתה כל זמן שהיה הענין שם לא היה משה נכנס, נסתלק הענין היה נכנס ומדבר עמו. 12 כגון האמור בשבת ל, ב. כתיב אל תען כסיל כאוולתו, וכתיב ענה כסיל כאוולתו, לא קשיא הא בדברי תורה הא במילי דעלמא. הרי הנושאים שבהם מדובר שונים. 13 להבין לאחרים. לגרום שיבינו. מעין "משכיל" לפי פי' רס"ג ראה תהלים לב א

הקדמה מסויימת, ויגרום הדחוק במקום אחר להמשיך הדברים בו לפי הנחת הקדמה הסותרת לראשונה, וצריך שלא ירגיש ההמון כלל את מקום הסתירה שביניהם¹⁵, ויש שמערים המחבר להסתיר את הדבר בכל אופן. והנה הסתירות המצויות במשנה ובבריתות הם לפי הסבה הראשונה, כפי שתמצאם תמיד אומרים קשיא רישא אסיפא ומשיבים רישא ר' פלוני וסיפא ר' פלוני, וכן תמצאם אומרים ראה רבי דבריו של ר' פלוני בכך וכך וסתם לן כותיה וראה דבריו של ר' פלוני בכך וכך וסתם לן כותיה, והרבה תמצאם אומרים סתמא מני ר' פלוני היא, מתניתין מני ר' פלוני היא, וזה הרבה מלמנות.

אבל הסתירות או השוני המצוים בתלמוד הם כפי הסבה הראשונה והשניה, כפי שתמצאם תמיד אומרים בכך וכך סבר לה כר' פלוני ובכך וכך סבר לה כר' פלוני, וכן אומרים סבר לה כותיה בחדא ופליג עליה בחדא, ואומרים תרי אמוראי אליבא דר' פלוני, וכל הסוג הזה הוא ממין הסבה הראשונה. אבל לפי הסבה השניה הוא אמרם בפירוש הדר ביה רב מההיא, הדר ביה רבא מההיא, וחוקרים אי זה משני הדברים הוא האחרון, וכך אמרם מהדורא קמא דרב אשי אמר לן כך וכך ומהדורא בתרא אמר לן כך וכך¹⁶.

אבל הסתירות או הנגודים הנראים בפשטי הדברים במקצת מקומות בכל ספרי הגבואה הרי הם לפי הסבה השלישית והרביעית, ואל

בלמוד לפני אותו הראשון, לפי שמתחילין תמיד בקל יותר, ויצטרך המלמד לנהוג בקלישות בהסברת אותו הענין הראשון באיזה אופן שיהיה ובעיון קלוש ולא יעסוק בדקדוק אמתתו, אלא יניחהו לפי תפישת השומע עד שיסביר מה שהוא רוצה שיבינו עתה, ואחר כך ידייק באותו הענין העמוק ויבאר אמתתו במקום הראוי לו¹⁴.

והסבה הששית עומק הסתירה ושאינה נראית אלא לאחר הקדמות מרובות, וכל דבר שצריך לגלויו הקדמות מרובות הרי הוא יותר נעלם, וייעלם הדבר מן המחבר ויחשוב שאין סתירה בין שני הדברים הראשונים, וכאשר מעיינים בכל דבר מהם ומצרפים לו הקדמה נכונה והוסקה המסקנא החיובית, וכך נעשה בכל מסקנא מצרפים אליה הקדמה נכונה ותוסק מכך מסקנתה, יסתים הדבר לאחר מספר הקשים¹⁵ אל הסתירה שבין שתי התוצאות הסופיות או הנגודים, וכדומה לזה הוא הנעלם מן החכמים המחברים¹⁶. אבל אם תהיינה הסתירות גלויות בשני הדברים הראשונים אלא שהוא שכח את הראשונה בשעה שכתב את השניה במקום אחר בחבורו הרי זו מגרעת גדולה מאד, ואין להביא את זה בחשבון מי שצריך להתחשב בדבריו¹⁷.

והסבה השביעית הכרח הדברים בענינים עמוקים מאד שצריך להסתיר מקצת עניניהם ולגלות מקצתן, ופעמים גורם הדחק בדבר מסויים להמשיך את הדברים בו לפי הנחת

מהדורתי. 14 דברי רבינו די ברורים כי מטרת המורה לבאר את הדבר הקשה והזכירו תחלה בבאור קלוש, כגון שרצה לבאר המושג "נפש" לכל הקפו, והזכירו בהסבר קלוש ובמושגי הראשונים בלבד ועבר לבאר "רוח" או "נשמה" בהרחבה כדי שיהיה מצע לפני ביאורו המושלם והמקיף של נפש שהוא הדבר הקשה, וכיון שלא הושלם באורו באותו המקום אלא במקום אחר יבא מי שראה את הסיום לחשוב שיש סתירה בין הבאור הראשון לאחרון. ולדוגמא קלה ראה לקמן ח"א פרק י"ג הערה 4. או מה שכתב בח"א פרק לב שלא דק שם במונח "עקל" שכל, ובמקומו יתבאר יתברר ויתלבן. והארכתי לפי שראיתי מפרשים שטעו בהבנת דברי רבנו. 15 הקש והשוואה. 16 כך תרגם גם ר"ש. ואפשר לתרגם "וכיוצא בזה הוא העובר על החכמים המחברים". והוא כגון שתי הקדמות שהניחו וקבעו ה"מתכלמין" והם א) האלוה אינו גוף. ב) האלוה חי נע. לכאורה שתי הנחות פשוטות. אולם כל נע מתחלק, וכל מתחלק הוא גוף, הרי סתירה לאחר בחינת התוצאות. 17 וסוג זה של פרשנים ומחברים רבים מאד מאד, ומפני הכבוד לא אזכיר דוגמאות. 18 שאם ירגישו את מקום הסתירה שבהם עלולים להבין את הכוונה בטרם עת או ללא ההקדמות הלמודיות הדרושות. ולדוגמא, ראה לקמן בח"ג פרק יג בשם "חכמי ישראל" ושם בפרק כה הפכה ממש בשם חכמינו. 19 ומן הסוג הזה הם

הקדמה

אבל הסתירות המצויות ברוב ספרי המחברים והמפרשים זולת מי שהזכרנו הם לפי הסבה הששית. וכך ימצא במדרשות ובהגדות סתירות גדולות²⁸ כפי הסבה הזו, ולפיכך אומרים אין מקשין בהגדה²⁷, ומצוי בהם גם סתירות כפי הסבה השביעית.

אבל מה שימצא במאמר זה מן השנויים הם כפי הסבה החמישית והשביעית²⁸, דע את זה ודייק בו וזכרהו²⁹ היטב כדי שלא תהיה נבון במקצת פרקיו.

ואחרי הקדמות אלו אחל בהבאת השמות אשר צריך להעיר על אמתת ענינן המכוון בכל מקום כפי הענין, ויהיה זה מפתח להכנס למקומות אשר נעלו בפניהם השערים, וכאשר יפתחו אותם השערים ויכנסו³⁰ לאותם המקומות ינוחו בהם הנפשות, ויתענגו העינים, וישליו הגופות מעמלם ויגיעם.

הענין הזה היתה מטרת כל הקדמה זו, וכבר ידעת כמה רב אמרם ז"ל כתוב אחד אומר כך וכתוב אחד אומר כך, ומעמידים נקודת הסתירה, ואחר כך מבארים שהדבר חסר תנאי או שהנושא שונה, כגון אמרם שלמה לא דיין שדברך סותרין דברי אביך אלא שהן סותרין זה את זה וכי'²⁰, וזה הרבה²¹ בדברי חכמים ז"ל, אלא שעל הרוב מתענינים הם בדברים נבואיים הקשורים בדינים או במוסר²², ואנחנו אין מטרתנו אלא להעיר על פסוקים שיש בהם סתירות לפי הפשט בהשקפות ובדעות²³, ויתבאר מזה מעט במקצת פרקי מאמר זה, לפי שגם הענין הזה מסתרי תורה. אבל האם נמצא בספרי הנביאים סתירות כפי הסבה השביעית²⁴, יש בזה מקום עיון וחקירה, וראוי שלא למהר להחליט בכך. אבל השנויים שיש בספרי הפילוסופים האמתיים מהם²⁵, הם לפי הסבה החמישית.

כל הסתירות המצויות בדברי רבינו בין המהדורות השונות של פירוש המשנה ובין פירוש המשנה לתבונה, ואף בחבור עצמו בין כתבי יד השונים. 20 שבת ל, א. ראה שם. 21 מצוי הרבה. 22 במדות ודרך ארץ. 23 בעוד שבאמת אין סתירה למי שמבין תוכן דבריהם. 24 כלומר האם הניחו הנביאים סתירות בכוונה תחלה כדי להסתיר את הכוונה האמתית מן ההמון. 25 מן הפילוסופים. וכנראה כוונתו לאפלטון ואריסטו. ולהוציא את ה"מתכלמין" ה"אשעריה". 26 אפשר לתרגם: מרובות. 27 איני יודע מקורו. 28 ולפיכך צוה לתאם ולהשוות כל האמור בענין מסויים שבכל פרקי הספר. ובכ"י ב.ס.ק. החמישית והששית והשביעית. 29 לפי כ"י ב.ס.ק. ותונחה על פיו, או: ונהג על פיו. 30 ויכנס מי שיצליח להכנס.

פרק [א]

וקביעת האחדות האמתית, אשר אין לה אמתות כי אם בהרחקת הגשמות תדע הוכחת כל זה מן המאמר היה⁸, ואין ההערה כאן בפרק זה אלא על באור ענין צלם ודמות. ואומר כי הצורה המפורסמת אצל ההמון אשר היא תבנית הדבר ותארו שמה המיוחד לה בלשון העברי תאר, אמר יפה תאר ויפה מראה⁹, מה תארו¹⁰, כתאר בני המלך¹¹. ואמר בצורה האמנותית יתארהו בשדר... ובמחוגה יתארהו¹². ואלה שמות שאינם נאמרים על ה' יתעלה כלל חלילה וחס. אבל צלם נאמר הוא על הצורה הטבעית, כלומר על הענין אשר בו נהיה הדבר¹³ ונעשה

צלם ודמות. כבר חשבו¹ בני אדם כי צלם בלשון העברי מורה על תבנית² הדבר ותארו³ והביאם הדבר לידי הגשמה מוחלטת לפי שנאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו⁴, וחשבו¹ כי ה' כצורת אדם כלומר תבניתו ותארו, וחייבו⁵ הגשמה מוחלטת והאמינו בכך, ונראה להם שאם יעזבו דעה זו יכחישו את הכתוב, ואף יהיה בכך העדר האלוה אם לא יהיה גוף בעל פנים ויד כמותם בתבנית ובתואר אלא שהוא יותר גדול ובהיר לפי דמיונם⁶, וגם החומר שלו אינו דם ובשר⁷, וזה תכלית מה שנראה להם שהוא רוממות ביחס לה'. אבל מה שצריך להיאמר בשלילת הגשמות

1 ישעיה כו ב. וכוונת רבנו בפסוק זה כפי שהקדים בתחלת מבוא זה, שהספר נכתב לאדם דתי — צדיק, שלם בדתו ומדותיו — שומר אמונים, אלא שעיינ במדעים ונבדק ולכן בא רבנו לפתוח לפניו שערי הבינה. וראה לקמן ח"ג פרק ז. ובהלכות אסורי ביאה פ"ד הל' ג באר איזה נקרא צדיק גמור. 1* "ט"ן" מחשבה בלתי נכונה, דמיון. 2 "שכל" תבנית, מרובע ועגול ארוך וקצר ויתר התבניות, ובר"ש "תמונה" ובר"ח "ענין הדבר וצורתו" ואינו מאומה. 3 "תכ"טיט" מראהו הכללי ואף וחוטם וכיוצא וכמו שכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ה. 4 בראשית א כו. 5 "פלזמה" יותר נכון היה לתרגם "הגגיעו למסקנת". 6 נדמה שכוונתו גם נגד ספר "שעור קומה" כפי שכתב בתשובותיו (מהד' בלאו) סי' קיז שאבדו מצוה רבה ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ע"ש. וראה בפירוש המשנה סנהדרין פ"י מ"א ביסוד השביעי מהדורתי הע' 42. ובידי דף מספר קדום וז"ל ואמרו שנמצא בגניזת בית רבנו שגונין בו בלויי הספרים במחשן שבבית מדרשו ספר רבו נוסח שעור קומה שנוכר בפרק חלק הוא ופירושו זה לשונו, זהו שעור קומה, וכו' וכאן בא נוסח שעור קומה שהיה בידי רבנו, וכן דברים קשים מאד נגד הספר ומחברו והמאמינו. ומסיים וה' אלהים אמת אין לו דמות ולא ערך ולא רוחב ולא אורך שנ' ואל מי תדמיון אל, ואל מי תדמיוני ואשוק, יתעלה וישתבח ויתרומם... ע"כ. ויש להעיר כי נוסח שעור קומה שהיה בידי רבינו כפי שהוא בדף זה מקוצר מאד, ולא כפי שנדפס בספר רזיאל (אמשטרדם תסא) לד ב. ובספר מרכבה שלמה (ירושלים תרפא) לו א והלאה. ולעומת זאת ידועה תשובת רבינו סעדיה גאון אשר השיב לשואל בקשר לספר זה, שאם כוונת המחבר לאור הנברא המתגלה לנביאים בחזונום הרי אין בכך כלום. 7 ראה גם לקמן חלק א פרק מו. 8 לקמן חלק ב פרק א. 9 בראשית לט ו. 10 שמואל א כח יד. 11 שופטים ח יח. 12 ישעיה מד יג. 13 "תגיוהר" נעשה "גיוהר" והוראתה מציאות עצמית. יש, והפכה "ערק" מקרה. ור"ש "נתעצם" כוונתו נעשה עצם מצוי. ותרגומו מלולי מדויק אלא שנמנעתי

מורה הנבוכים

אבל דמות הוא שם מן דמה²⁰, והוא גם דמוי בענין, כי אמרו דמיתי לקאת מדבר²¹ אין הדבר שהוא דמה לכנפיה ונוצתה אלא דמה אבלו לאבלה. וכך כל עץ בגן אלהים לא דמה אליו ביפיו²² דמוי בענין היופי. חמת למו כדמות חמת נחש²³, דמיונו כאריה יכסוף לטרופ²⁴, כולם דמוי בענין לא בתבנית ובתאר. וכך נאמר דמות הכסא, דמות כסא²⁵, דמוי בענין העליונות והרוממות²⁶ לא ברבעו ועביו ואורך רגליו כפי שחושבים המסכנים. וכך דמות החיות²⁷. וכאשר יחד האדם בענין מופלא מאד שבו מה שאין בשום דבר בכל המציאות מתחת גלגל הירח²⁸ והיא ההשגה השכלית אשר אין בו שמוש חוש ולא יד ולא כתף²⁹, לפיכך דמהו בהשגת ה' שאינה בכלים, ואף על פי שאין דמוי³⁰ לפי האמת אלא רק במחשבה ראשונה³¹, ונאמר באדם מחמת הענין הזה כלומר מחמת השכל האלהי הנצמד בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו, לא שה' יתעלה גוף שיהיה אם כן בעל תבנית.

מה שהוא¹⁴, והיא אמתתו מחמת היותו אותו המצוי, אשר אותו הענין באדם הוא אשר בו תהיה ההשגה האנושית, ובגלל ההשגה השכלית הזו נאמר בו בצלם אלהים ברא אותו¹⁵, ולפיכך נאמר צלמם תבזה¹⁶, כי הבזיון שייך לנפש שהיא הצורה המינית¹⁷, לא לתבנית האברים ותארן. וכך אני אומר כי הטעם שנקראו הפסלים צלמים מפני שהמבוקש מהם ענינם שהם חושבים בהם¹⁸ לא תבניתם ותארם. וכך אני אומר בצלמי טחוריתם¹⁹, לפי שהיה הרצוי מהם ענין סלוק מכת הטחורים לא תבנית הטחורים. ואם לא יהא אפשר לפרש צלמי טחוריתם וצלמים כי אם מחמת התבנית והתאר הרי יהיה צלם שם משותף או מסופק, ייאמר על הצורה המינית, ועל הצורה האמנותית וכל הדומה לה מתבניות הגופים הטבעיים ותאריהם, ותהיה הכוונה באמרו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו הצורה המינית שהיא ההשגה השכלית לא התבנית והתאר. הנה בארנו לך ההבדל בין צלם ותאר ובארנו ענין צלם.

מכך פן לא יובן. 14 אפשר לתרגם "ונעשה אשר הוא". 15 בראשית א כו. וכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ח: נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל והדעת היתרה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו ועל צורה זו נאמר בתורה נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כלומר שתהא לו צורה הידועה ומשגת הדעות שאין להם גולם כמו המלאכים שהם צורה בלא גולם עד שידמה להן, ואינו אומר על צורה זו הניכרת לעינים שהיא הפה והחוטם והלסתות ושאר רושם הגוף שזו תאר שמה. ואינה הנפש המצויה לכל נפש חיה שבה אוכל ושותה ומוליד ומרגיש ומתרחק אלא הדעה שהיא צורת הנפש ובצורת הנפש הכתוב מדבר בצלמנו כדמותנו. ע"ש. והן זון הדברים האמורים כאן. 16 תהלים עג כ. 17 האדמיות שבו, הצורה המבדילה אותו מיתר בעלי החיים. 18 ראה לקמן ח"א פרק לו. שכל כוונת מעשי הפסלים למשוך ולהוריד על ידם את השפע העליון. וכח משיכת השפע הוא הצלם שהם מדמים בהם. 19 שמואל א, ו ה. 20 דומה לו באופן מציאותי מוחשי בתבניתו ותארו וכדומה. 21 תהלים קב ז. וכך תרגם גם רס"ג וכבר דמיתי לקאת המדברי בבדידותו ונעשתי ככוס התרבות בשוממותו. ראה שם מהדורות. 22 יחזקאל לא ח. 23 תהלים נח ה. והכוונה שהם בעלי חוש הרע ככוונה להזיק. 24 שם יז יב. והכוונה שהם אכזרים לא ירחמו. 25 יחזקאל א כו. 26 ראה לקמן פרק ט. 27 יחזקאל א יג. וראה לקמן ח"ג פרק ז. שהנמשל התנועה. 28 כתב מתחת גלגל הירח, כפי שטתו שהגלגלים והכוכבים בעלי דעה הם, וכפי שכתב לקמן ח"ב פרק ה, ובהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ט. 29 "לא ג' ארתה ולא ג' אנתה" מלים בעלות צלצול דומה המהות אמרה ידועה בערבית לשלילת סיוע או עזרה, והוראת הראשונה אבר כיד ורגל, והשניה בכל הגוף. ומחמת הדחק תרגמתי כן. 30 תרגמתי בכולן דמוי ולא דמיון כדי להבדיל מתרגום "כיא"ל שהוא הכח המדמה. ועל השגת ה' ראה לקמן ח"א פרק סח. 31 ה' יודע, האדם יודע. והאדם קולט במחשבה ראשונה את הידיעה באופן כללי. ולהדגמת קליטת"מחשבה ראשונה" ראה רס"ג בהקדמתו לספרו הנבחר באמונות ובדעות קטע ג, מהדורת עמ' ח והלאה. וראה במיוחד דברי הפילוסוף הנודע אבי נצר אלפאראבי במאמרו "מקאלה פי מצאני אלעקל" קטע 2.

פרק [ב]

כוונת הקושיא וענינה ואם כי לא היתה בנוסח זה, והט אונך לעניני * תשובתינו אנו. אמרנו, אתה המעיין בתחלת מחשבתו ורעיונו ומי שדמה שיבין ספר¹⁰ שהוא הכשרת הראשונים והאחרונים בעברו עליו במקצת העתים הפנוים מן המשתה והתשמיש כמו שהוא עובר על אחד מספרי קורות הזמן או על אחד השירים¹¹, תן דעתך¹² והתבונן, כי אין הדבר כפי שחשבת בעיני ראשון, אלא כפי שיתברר לאחר התבוננות בדברים הללו, והוא שהשכל אשר השפיע ה' לאדם שהוא שלמותו הסופית¹³ הוא אשר ניתן לאדם לפני מריו, ועליו נאמר בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו¹⁴, ובגללו דובר עמו ונצטווה כמו שנ' ויצו ה' אלהים וכו'¹⁵, כי לא יהיה הצווי לבהמות ולא למי שאין לו שכל, כי בשכל יבדיל בין האמת והשקר, וזה היה מצוי בו בשלמותו ותמותו. אבל הטוב והרע¹⁶ הוא במפורסמות¹⁷ לא במושכלות, לפי שאין אומרים השמים כדוריים טוב והארץ שטוחה רע, אלא אומרים אמת ושקר¹⁸, וכך בלשונינו

הקשה לי אדם מלומד לפני שנים קושיא מופלאה, ראוי להתבונן בקושיא ותשובתנו בתירוצה, ולפני שאזכיר את הקושיא ותירוצה אומר, כבר ידע כל עברי¹ כי שם אלהים משותף לה' ולמלאכים² ולדיינים³ מנהיגי המדינות⁴, וכבר באר אנקלוס הגר ע"ה — ונכון הוא מה שבאר — כי אמרו והייתם כאלהים יודעי טוב ורע⁵ הכוונה בו הענין האחרון, אמר ותהון כרברבין⁶. ואחר הצעת שתוף שם זה⁷ נזכיר את הקושיא.

אמר המקשה, נראה מפשט הכתוב כי הכוונה הראשונה באדם שיהיה כשאר בעלי חיים ללא שכל וללא תבונה ולא יבדיל בין טוב לרע, וכאשר המרה הביא לו מריו את השלמות העצומה המיוחדת לאדם, והיא שיהא לו כח ההבחנה המצוי בנו שהוא נכבד מכל הענינים המצויים בנו ובו מהותינו⁸, והנה זה תימה, שיהא עונשו על מריו לתת לו שלמות שלא היתה לו והוא השכל, ואין זה אלא כדברי האומר שאחד מבני אדם המרה והרבה לפשוע ואז נלקח⁹ ונעשה כוכב בשמים. זו היתה

1 כל יודע עברית. 2 גם בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ז מנה רבנו "אלהים" בין עשר מעלות המלאכים. 3 ראה לקמן ח"ב פ"ו: וכבר ידעת כי אלהים שם הדיינים עד האלהים יבא דבר שניהם. 4 רס"ג מוסיף שגם הנכבדים נקראים אלהים וכך תרגם ויראו בני האלהים "בני אלאשראף" ראה לקמן בחלק זה פרק י"ד הע' 6. 5 בראשית ג ה. ורס"ג פירשו מלאכים, ראה פירושי רס"ג מהדורתי שם הע' 4. 6 כן היא בכל נוס' תרגום אונקלוס שבידנו: כרברבין. 7 אחר שהצענו שתוף שם זה שהוא גם שם הדיינים אשר אין תפקידם לעסוק במושכלות אלא להבחין בין טוב לרע. ושמא לזה רמזו חז"ל במועד קטן יז א למערתא דחסידי ולא קבלוה, למערתא דדייני וקבלוה. 8 דאח לעיל פ"א הע' 13. 9 "מסך" תפשוהו הריממו ועשאוהו כוכב. וי"ג "מסך" וכנראה כך היה לפני הר"ש שתרגם "ולפניך שינוי ברייתו לטוב" ואין נוס' זה נכון. 9* לפי כ"י ס.ק. ושמע עומק תשובתנו. 10 הכוונה לספר התורה. וראה לקמן חלק ג פרק יג ד"ה וכאשר תתבונן. 11 דרך אגב — שים לב ליחסו של הרמב"ם לשירים ולשרים. 12 "תת'בת" התישבות בדבר. מחשבה רצינית מעמיקה. 13 ראה לקמן חלק ג פרק כז. 14 דאח לעיל פרק א. 15 בראשית ב טז. 16 בר"ש "המגונה והנאה" ולא דק. 17 "אלמשהוראת" דברים או ענינים שנתקבלו אצל בני אדם שהם טובים או רעים, אם כי מדת הטוב או הרע שבהן משתנה במושגי בני אדם ממדינה למדינה ומעם לעם. וראה דברי רבנו ב"מלות ההגיון" שער ח וכוונת רבנו שם בהזכירו גלוי עריות מסוג "המפורסמות" על הרגשת עוצם הזרות שבדבר ומיעוטו אצל העמים השונים, אשר ביהדות גלוי עריות נבלה ושפלות בשפל התחתיות ואפילו בלי צווי התורה, ואצל עמים אחרים זרותה פחותה בהרבה, ואף יש עמים המסתכלים על הדבר בשוויון נפש, דברי רבנו זהים שם וכאן. (בסוף הספר הבאתי את המקור הערבי הידוע לנו עם תרגום).

מורה הנבוכים

שם ערפל נגד הראות שנתבהר, אלא נעשת לו תכונה אחרת שבה הוא משיג גנות מה שלא היה משיג גנותו מקודם.

ודע כי המלה הזו כלומר פקח אינה נאמרת בשום פנים כי אם על ענין פקחת רעיון לא על חדוש חוש הראות²⁸, ויפקח אלהים את עיניה²⁹, או תפקחנה עיני עורים³⁰, פקוח אזנים ולא ישמע³¹, כעין אמרו אשר עינים להם לראות ולא ראו³².

אבל אמרו על אדם משנה פניו ותשלחהו³³ הרי באורו ופירושו כאשר שנה פנייתו³⁴ גורש, כי פנים שם נגזר מן פנה, לפי שהאדם בפניו הוא סונה לדבר הרצוי לו, אמר כי כאשר שנה פנייתו³⁵ ופנה כלפי הדבר אשר כבר קדם אליו הצווי שלא יפנה אליו גורש מגן עדן³⁶, וזה הוא העונש שהוא כנגד החטא מדה כנגד מדה³⁷, לפי שהותר לו לאכול מן הערב³⁸ ולהתענג בנחת ובשלחה, וכאשר נעשה תאונת והלך אחרי תענוגותיו ודמיונותיו כפי שאמרנו ואכל ממה שהוזהר שלא לאכול נמנע³⁹ מן הכל, ונתחייב לאכל הגרוע שבמאכלים אשר לא היו לו מקודם מזון ודוקא אחרי יגיעה ועמל כמו שאמר וקוץ ודרדר תצמיח לך וכו' בועת אפך וכו'⁴⁰, ובאר ואמר וישלחהו ה' אלהים מגן עדן לעבד את

אומרים על הנכון והשווא אמת ושקר, ועל הנאות והמגונה טוב ורע, ובשכל ידע האדם האמת מן השקר, וכך הוא הדבר בכל הענינים המושכלים. וכיון שהיה בשלמות מצביו ותמימותו והוא עם תכונותיו⁴¹ ומושכליו אשר בו נאמר מחמתו ותחסרהו מעט מאלהים⁴² לא היה לו כח⁴³ שמתעסק במפורסמות⁴⁴ כלל ולא השיגו, עד שאפילו היותר מפורסמת במדות לגנאי והיא גלוי העררה⁴⁵ לא היה זה רע בעיניו ולא הרגיש את גנותו⁴⁶, וכאשר חטא ונטה אחרי תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושיו הגופניים כמו שאמר כי טוב העץ למאכל וכי תאות הוא לעינים⁴⁷ נענש שנשללה ממנו אותה ההשגה השכלית, ולפיכך המרה את הצווי אשר מחמת שכלו נצטווה בו, ונקנית לו השגת המפורסמות⁴⁸ ושקע בהבחנת הרע והטוב⁴⁹, ואז ידע ערך מה שהפסיד ומה שנתערטל ממנו ובאיזה מצב הוא נמצא, ולפיכך נאמר והייתם כאלהים יודעי טוב ורע⁵⁰ ולא אמר יודעי שקר ואמת או משיגי שקר ואמת, ואין בדברים ההכרחיים טוב ורע כלל אלא שקר ואמת, והתבונן אמרו ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם⁵¹, ולא אמר ותפקחנה עיני שניהם ויראו, כי את אשר ראה בתחלה הוא אשר ראה בסוף ולא היה

19 "פטרחה" התכונה והאופי הטבעי של האדם. וראה בפרק השמיני מפרקי ההקדמה לאבות מהדורת הע' 1. ושם תרגם הר"ש "ביצירה" וכאן תרגם "מחשבתו" ושני התרגומים בלתי נכונים. וכבר ראיתי מי שהעיר נגד תרגומי שם, ובעקבות הערתו שבתי וראה בכל הקף מובני מלה זו לשם בירור האמת ונוכחתי שצדקתי בתרגומי. 20 תהלים ח ו. ושם פירש רס"ג אלהים — מלאכים. וכך נראית הבנת דברי רבינו כאן. 21 כח רגשני חושני הפונה אל התאוונות. 22 ההליכה ערום. 23 כי שמושו באברים אלה היה ככל כורח טבעי ללא להט התחושנות מחמת שקיעתו ושגירתו במושכלות ובעולם המחשבה. 24 בראשית ג ו. 25 בר"ש "בהתגונות ובהתנאות" ונדמה שלא הבין דברי רבינו. 26 בראשית ג ה. 27 שם ג ז. 28 ואף בתלמוד משתמשים לחדוש חוש הראות "פתח" ולא "פקח" ראה גטין כג א. 29 בראשית כא יט. 30 ישעיה לה ה. 31 שם מב כ. 32 יחזקאל יב ב. כלומר שיש להם חוש הראות אבל לא ראו, כך גם אדם ואשתו הביטו על מה שלא היו מביטים מקודם. 33 איוב יד כ. 34 אפשר לתרגם: מגמת פניו. 35 ראה בראשית רבה פרשה טז א: ר' סימון פתח תתקפהו לנצח ויהלך משנה פניו ותשלחהו, תוקף שנתן הקב"ה לאדם הראשון, לנצח לעולם היה, ויהלך כיון שהניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש משנה פניו ותשלחהו. וראה שם פרשה כא ד. 36 ראה סוטה פ"ט מ"ו. ופירוש רבנו שם. וגמרא שבת קה ב. נדרים לב א. סנהדרין צ, א. 37 מכל אשר יערב לו מפירות הגן — מכל עץ הגן אכל תאכל. 38 ע"י גירושו טרידתו וטרדתו. ולקמן ח"ג פרק יב כתב רבנו: וכל שאתה רואה מקושי הדבר הזה וכבדו עלינו הוא מחמת המותרות ודרישת הבלתי הכרחי נעשה קשה אפילו מציאת ההכרחי. 39 בראשית ג יח-יט. 40 שם ג כג.

חלק ראשון פרק ב

האדמה⁴⁰, והשוהו לבהמות במזונותיו ורוב מצביו כמו שאמר ואכלת את עשב השדה⁴¹, ואמר מבאר לפרשה זו אדם ביקר בל ילין

פרק [ג]

על צורת הדבר הנראית בחושים מחוץ למחשבה^{9*} כלומר תבניתו ותכניתו והוא אמרו ועשיתם פסל תמונת כל וכו'¹⁰, כי לא ראייתם כל תמונה¹¹. ונאמרת על הצורה הדמיונית של אדם¹² הנשארת בדמיון אחרי העדרו מכנגד החושים והוא אמרו בשעפים מחזיונות לילה וכו'¹³, וסוף הלשון יעמד ולא אכיר מראהו תמונה לנגד עיני¹⁴, כלומר דמיון לנגד עיני בשינה. ונאמרת על הענין האמתי הנישג בשכל. ולפי הענין הזה השלישי נאמרת בו יתעלה תמונה, אמר ותמונת ה' יביט¹⁵, ענינו ופירושו ואמתת ה' ישיג¹⁶.

חושבים¹ כי ענין תמונה ותכנית בלשון העברי² אחד, ואינו כן, כי תכנית הוא שם נגזר מן בנה, וענינו בנין הדבר ותכניתו כלומר תבניתו כגון הרבוע והעגול והשלוש וזולתן מן התבניות³, אמר את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו⁴, ואמר כתבניתם אשר אתה מראה בהר⁵, תבנית כל צפור⁶, תבנית יד⁷, תבנית האולם⁸, כל אלה תכנית, ולפיכך אין העברית² מניחה מלים אלו בתאורים הקשורים בה' כלל.

אבל תמונה הוא שם הנאמר על שלשה ענינים באופן מסופק⁹, והוא, שהיא נאמרת

פרק [ד]

דע כי ראה והביט וחזה שלשת הלשונות הללו נאמרים על ראיית העין, והושאלו שלשתן להשגת השכל. והנה דבר זה במלת ראה¹ מפורסם אצל הכל, אמר וירא והנה באר

41 שם ג יח. 42 תהלים מט יג. ופירושו אדם אשר העדיף שלא ללין להשאר בתדירות ביקרו שהוא שכלו הרי הוא כבהמה. והשוה דברי רבנו לקמן ח"ג פרק יח. ובפרקי הקדמתו לאבות פרק ה. 43 תכלית הרצון וחכמתו.

1 "יטן" בני אדם חושבים מהשבה שאינה נכונה. וגרם להם טעות זו תרגום אנקלוס בדברים ד טז פסל תמונת כל סמל תבנית זכר — דמות כל צורה דמות דבר. תרגם שתייהן במלה אחת "דמות". 2 בר"ש העברית ואני זכרתי בעקבות המשנה שפעמים נוקבתו (סנהדרין פ"ז ז) ופעמים זוכרתו (נגעים פ"א א). ואף רוב שמוש חז"ל בלשון זכר. 3 כלומר שתבנית אינה נאמרת כלל על תכונת הדבר אלא על תכניתו, ואף אותם התכנים שנראו במראה הנבואה הרי הם שייכים לתבנית בלבד ולא לתכונת הדבר, ואין הבדל אם התבנית הושגה בחוש או בנבואה. 4 שמות כה ט. 5 שם כה מ. 6 דברים ד יז. 7 יחזקאל ח ג. 8 דברי הימים א כז יא. 9 כלומר שברוב המקומות שנאמר בהן הוא מסופק לאיזו הוראה נאמר וצריך להכריעו לפי ענינו. 9* כלומר במציאות הממשית. 10 דברים ד כה. 11 שם ד טו. 12 של אדם שראית אי פעם וכבר עבר מלפניך וכאשר אתה זוכרו עומדת תמונתו לנגד עיני רוחך בדמיוןך ללא השתתפות השכל בממדיו ומראהו ותכונותיו. 13 איוב ד יג. 14 שם ד טז. 15 במדבר יב ח. 16 שים לבך לדברי רבינו לקמן ח"א פ"ה. ובהלכות יסודי התורה פ"ז ו כתב: ותמונת ה' יביט כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו, ע"ש. והגבלת המונח "על בוריו" ראה לקמן ח"א פרק לו.

1 בפרק ג תמונה ותבנית החל לבאר מאי דסליק מניה. וכאן החל בראשון ראשון, וכדאיתא בנדרים ג א.

לא הביט און ביעקב¹⁶ כי אין האון נראה בעין, וכן אמרו והביטו אחרי משה¹⁷ אמרו חכמים ז"ל שנכלל בו גם ענין זה ושכא להודיע על היותם עוקבים אחר פעולותיו ודבריו ומתבוננים בהם¹⁸. ומן הענין הזה נאמר הבט נא השמימה¹⁹ כי זה היה במראה הנבואה²⁰. ועל דרך השאלה זו הוא כל לשון הבטה האמור בה' יתעלה מהביט אל האלהים²¹, ותמונת ה' יביט²², והביט אל עמל לא תוכל²³.

וכן חזה נאמרת על ראיית העין ותחו בציון עינינו²⁴. והושאלה להשגת הלב אשר חזה על יהודה וירושלם²⁵, היה דבר ה' אל אברם במחזה²⁶. ועל דרך השאלה זו נאמר ויתחו את האלהים²⁷, דע זאת.

בשדה² וזו ראיית עין. ואמר ולבי ראה הרבה חכמה ודעת³ וזו השגה שכלית. ועל פי השאלה זו הוא כל לשון ראייה האמורה בה' יתעלה⁴ כגון אמרו ראיתי את ה'⁵, וירא אליו ה'⁶, וירא אלהים כי טוב⁷, הראני נא את כבודך⁸, ויראו את אלהי ישראל⁹, כל זה השגה שכלית לא ראיית עין כלל, כי לא יראו העינים כי אם גוף¹⁰, ומצד אחד¹¹, ורק מקצת מקריי כלומר מראות הגוף ותבניתו וכדומה לכך¹², וגם הוא יתעלה אינו משיג ככלים כמו שיתבאר.

וכן הביט נאמרת על ההבטה בעין על הדבר, אל תביט אחריו¹³, ותבט אשתו מאחריו¹⁴, ונבט לארץ¹⁵. והושאלה להפנית המחשבה וכוונה להתבונן בדבר כדי להשיגו והוא אמרו

פרק [ה]

והתפרצות לדבר במה שאין לו בו ידיעה, אלא ראוי שייחס את הדבר ללהיטותו והשתדלותו למצוא ולהשיג דעות² נכונות כפי יכולת האדם. וכך נאמר אנו, שאין ראוי לאדם

כאשר בא ראש הפילוסופים¹ לחקור ולהביא ראיות בדברים עמוקים מאד² אמר בהתנצלותו דברים שענינם שאין ראוי למעיין בספריו ליחס לו במה שחקר עליו חוצפה או גסות

2 בראשית כט ב. 3 קהלת א טז. 4 בשני הכיוונים מה' כלפי הנבראים ומהנבראים כלפי ה' וכפי ההדגמה דלקמן. 5 מלכים א כב יט. 6 בראשית יח א. 7 שם א י. 8 שמות לג יח. וראה לקמן ח"א פנ"ד ופס"ד. וח"ג פ"ג. והלכות יסודי התורה פ"א הל' י. ופרקי הקדמת אבות פ"ו. 9 שמות כד י. וראה לקמן פ"ה, וח"ב פכ"ו, וח"ג פ"ד. וראה רס"ג הנבחר באמונות ודעות מ"ב פ"ב. 10 לסבת הגבלת ראיית העינים לגוף בלבד ראה רס"ג באמונות ודעות מאמר ב פרק יב מהדורתי ובהערה. ואיני סבור שרובנו כרופא יסכים להגדרתו. 11 הצד אשר מול העינים וכנגדו בלבד ולא יתר עבריו. 12 אבל אפיו ותכונותיו וכדומה אינן רואות, וראה שמואל א, טז ז. 13 בראשית יט יז. 14 שם יט כז. 15 ישעיה ה ל. והכוונה לפי פשט המשל הנשוא שם. 16 במדבר כג כא. וכתרגום אנקלוס ויונתן שהוא מוסב על בלעם. ודלא כרס"ג ורמב"ן ועוד שהסבו אותו כלפי ה'. 17 שמות לג ח. 18 ראה קדושין לג ב. ר' אמי ור' יצחק נפחא חד אמר לגנאי וחד אמר לשבח... מאן דאמר לשבח אמר חזקיה... נשיא עובר עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שישב במקומו שנ' והביטו אחרי משה עד באו תהלה. ומפרש רבנו שטעם המצוה ומטרתה היא ההשתכלות בדרכי משה ומדותיו. וראה גם תנחומא פרשת כי תשא. שמות רבה פ' נא. וראה סנהדרין קי א. וראה דברי רבנו בהקדמתו לאבות פ"ד: וכל מה שיאמר או יעשה בוחנים אותו. 19 בראשית טו ה. 20 וכ"כ לקמן ח"ב פרק מז. 21 שמות ג ו. 22 במדבר יב ח. 23 חבקוק א יג. ופירושו גלויים לפניך מעשה העמל וכרגיל אינך מניח להם להמשיך אלא גפרע מהם ומדוע וכו'. וראה לקמן ח"א פרק מח. 24 מיכה ד יא. 25 ישעיה א א. 26 בראשית טו א. 27 שמות כד יא. ולערך השגתם ראה לקמן פרק ה.

1 אריסטו בספר "על השמים והעולם" ספר ב פרק י. 2 באותם מדעים שרבינו מפרש שהם "מעשה בראשית". 3 "אצתקאדאת" דעות. ובר"ש כדרכו "אמונות" וכבר ציינתי לא פעם על הגדרתו

חלק ראשון פרק ה

מחשבתם והשיגו אלא שהיתה השגה בלתי שלמה, ולפיכך נאמר בהם ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וכי' ¹⁸ ולא אמר ויראו את אלהי ישראל בלבד, כי סדר הדברים אינו אלא בקפידא ¹⁹ עליהם בראייתם לא בתאור היאך ראו, וכיון שלא בא אלא להקפיד עליהם ²⁰ על אופן השגתם אשר כללה מן הגשמיות מה שכללה גרמה לכך התפרצותם לפני שלמותם ונתחייבו הכליה, ונתפלל עליהם עליו השלום ²¹, והאריך להם עד שנשרפו בתבערה ²², ונדב ואביהוא נשרפו באהל מועד ²³ כפי שנאמר בקבלה האמתית ²⁴. וכיון שהדבר כן ביחס לאלו ²⁵ כל שכן ביחס אלינו השפלים, ומי שיותר למטה ממנו, שראוי לו להתכוין ולהתעסק בהשלמת ההצעות וידיעת ההקדמות המטהרות את ההשגה מטומאתה שהן הטעויות, ואז יגש לפני המעמד הקדוש האלהי וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרץ בהם ה' ²⁶. וכבר צוה שלמה בהשמרות הגדולה כאשר חושב האדם להגיע לדרגה זו ואמר בהזהירו במשלו שמור רגלך

להתפרץ לענין הגדול והנכבד הזה ⁴ בהשערה ראשונה ⁵ בלי שיכשיר את עצמו בחכמות ובמדעים, ויטהר ⁶ את מדותיו ככל הראוי, וירסן ⁷ תאוותיו ותשוקותיו הדמיוניות ⁸ וכאשר ילמד הקדמות אמתיות נכונות ⁹ וידע אותם, וידע חוקי הדיון ¹⁰ והלמידות, וידע דרכי ההשמרות משבושי המחשבה ¹¹, אז יגש לחקור בענין הזה, ואל יחליט בסברא ראשונה שתיראה לו, ואל ישלח מחשבותיו בהתחלה וישליטם כלפי השגת הבורא, אלא יבוש וייעצר ויעמוד עד אשר יתקדם ¹² לאט לאט ¹³, ועל ענין זה נאמר ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים ¹⁴, נוסף למה שמורה עליו הפשט על יראתו מהביט אל האור הנגלה, לא שה' ישיגוהו העינים, יתעלה מכל מגרעת לעילא לעילא. ונשתבח ע"ה בכך, והשפיע עליו יתעלה מנעמו וטובו מה שהביא לידי כך שנאמר בו בסוף ותמונת ה' יביט ¹⁵, ואמר חכמים ז"ל כי זה גמול על שהסתיר פניו בתחלה מהביט אל האלהים ¹⁶. אבל אצילי בני ישראל פרצו ¹⁷ ושלחו

המדוייקת של רס"ג למונח זה בהקדמתו לאמונות ודעות מהדורתי עמ' יא הע' 95. 4 מדעי האלהות. או כלשון חז"ל לפי פירוש רבנו "מעשה מרכבה". 5 תפישות ו"הבנות" ראשונות שנדמה לו לאדם שהבין בראשית עיונו וכניסתו לתחום מדע זה. 6 בר"ש "ויוזק" ותרגום נאה הוא. 7 "ויקתל" ואפשר לתרגם "וישכך" ובר"ש תרגום מלולי "וימית". 8 כי אלה הם המסכים הגדולים החוצצים בין האדם לבין ידיעת ה', ועוצרים את התעלותו המחשבתית, שים לב לדברי רבנו לקמן בפרקים לב—לד. ובפרקי הקדמתו לאבות פ"ו. 9 כללים ויסודות המבוססים על מחקר מקיף וחודר כעין בפתיחת חלק ב. 10 "אלקיאס" כולל כל דרכי הדיון, הקש וקל וחומר וגזרה שוה ולמידת דבר מדבר וכיוצא. ובר"ש "ההקש". 11 "אלדיהן" המחשבה, ההבנה, שלא יתחלף בדמיון, ובר"ש "השכל" וטעות הוא, כי אין השכל מטעה. 12 אפשר לתרגם: יתורום. 13 ורק כשתהיה עלייתו של אדם בסולם המחשבה בהדרגה ובאופן יסודי לאחר הכנה ועתוד יכול להגיע להשג כל שהוא. 14 שמות ג ו. כלומר שעצר את עצמו ורסן את מחשבותיו לבלתי דהור הלאה שלא בשלבים הראויים למדע זה. ועל ידי שצעד ונתעלה באטיות ובשטתיות זכה לותמונת ה' יביט, אחת אפשר רק להגיע לאן שהגיעו אצילי בני ישראל. 15 במדבר יב ח. וראה לעיל פ"ג הע' 16. 16 ראה ברכות ז א, ותנחומא שמות יט בשכר ויסתר משה פניו זכה לקלסתר פנים, בשכר כי ירא זכה לויראו מגשת אליו, בשכר מהביט זכה לותמונת ה' יביט. 17 אפשר לתרגם "הרסו" וכלשון הכתוב פן יהרסו אל ה' לראות. 18 שמות כד י. וראה לקמן פרק כח. והשוה ח"ב פרק כו. וח"ג פרק ד. 19 אפשר לתרגם "בבקורת" ובר"ש "לדקדק" ולא דק. 20 למתוח בקורת עליהם על מזהות השגתם. 21 איני יודע היכן נתפלל עליהם משה. כי תפלתו האמורה בשמות לב לג ועתה אם תשא חטאתם על מעשה העגל היא אמורה. 22 במדבר יא א, ותפלת משה שם היא לאחר השרפה. והשוה דברי רבינו בפירושו לאבות פ"ה מ"ג מהדורתי ושם הע' 49 ויש לתקן כמו כאן. 23 ויקרא י א-ב. 24 תנחומא בהעלותך טז, ויקרא דבה סוף פרשה כ. 25 שהגיעו לרמה כל שהיא במושכלות. 26 שמות יט כב. וכבר האריך הרחיב ר' אברהם בן רבנו בפירוש פסוק זה והכרח הבנתו ברוח תפישתו של רבנו, בפירוש

כאשר תלך אל בית האלהים²⁷. ואחזור להשלים מה שהתחלתי לבאר, ואומר, כי אצילי בני ישראל עם מה שאירע להם מן המכשולות בהשגתם, נתבלבלו מחמת כך גם מעשיהם ונטו כלפי הדברים הגופניים מחמת שבוש ההשגה, ולפיכך אמר ויהו את האלהים ויאכלו וישתו²⁸. אבל המשך הדבור והוא אמרו ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיד וכי יתבאר במקצת מפרקי מאמר זה²⁹. וכל

הכוונה אשר היא מטרתנו היא שכל ראייה או חזיה או הבטה שנאמרו בענין זה היא השגה שכלית לא ראיית עין, לפי שאינו יתעלה מציאות³⁰ שתשיגהו הראות. ואם ירצה אחד ממעוטי ההשגה שלא להגיע לדרגה זו³¹ שאנו רוצים לעלות אליה, ועשה את כל הלשונות הללו שנאמרו בענין זה מורים על השגות חושיים לאורות נבראים, מלאכים או זולתם, אין נזק בכך³².

פרק [ו]

אשה לכל דבר מתוכן ומעודת להיות מקביל לדבר אחר³, אמר חמש היריעות תהיינה חוברות אשה אל אחותה⁴. הנה נתבאר לך כי גם אחות ואח נאמרים בשותף⁵ על דרך ההשאלה כמו איש ואשה.

איש ואשה שני שמות הונחו תחלה לגבר ולאשה¹. ואחר כך הושאלו לכל זכר ונקבה משאר מיני בעלי חיים, אמר מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו² כאלו אמר זכר ונקבה. ואחר כך הושאל שם

פרק [ז]

והושאל גם למאורעות הזמן כאלו הם ענינים שגולדו כי לא תדע מה ילד יום⁴. והושאל זה גם לחדושי המחשבות ומה שמחייבים מן הסברות והשטות כמו שאמר וילד שקר⁵, ומה נאמר ובילדי נכרים ישפיקו⁶, הולכים

ילד. הענין המובן ממלה זו ידוע והיא ההולדה, וילדו לו בנים¹. ואחר כך הושאל לשון זה להמצאת הדברים הטבעיים בטרם הרים ילדו². והושאל גם לענין הצמחת האדמה מה שהיא מצמיחה דמוי ללידה והולידה והצמיחה³.

לשמות שם. עיין שם כי הם מסייעים להרחבת הבנת דברי רבנו כאן. 27 קהלת ד יז. וראה לקמן פרק לב. 28 שמות כד יא. ורבנו מפרש שמחת התרופפות מגעם עם המושכלות באמת או אף ניתוק מגע זה לגמרי שקעו במה ששקע אדם הראשון לאחר החטא. כי חוק הוא במציאות האדם אם מלאה התרבה אם מלאה זו חרבה זו ואם מלאה זו חרבה זו. 29 כבר ציינתי לעיל כי הכוונה לקמן ח"א פרק כח, וח"ב פרק כו. וח"ג פרק ד. 30 "מוגיד" יישות, דבר המצוי בעין, ולפיכך תרגמתי "מציאות" להבדיל מן "מוגיד" מצוי. 31 לרמה מחשבתית זו לזכך את ראה חזה והביט לפשטם ולערטלם מן החושים, וליחסם לפעולות חושיות אלא שהם לאור נברא הרשות בידו. ונראה שכוונת רבנו בהערה זו לרס"ג בספרו האמונות והדעות מאמר ב פרק ח ופרק י. ראה שם מהדורת. 32 אין הפסד באמונה כיון שאין הגשמה כלפי מעלה, אלא שאנו מרוממים ומעלים את המשיג והוא הוריד את המושג. 1 ברור שהכוונה למין האדם, ור"ש אף הוסיף "מבני אדם". 2 בראשית ז ב. 3 וזהו מטרת הפרק. וראה לעיל בסוף המבוא "בדמותו את החומר לאשת איש וזנחה". וראה לקמן ח"א פרק יז. ח"ג פרק ח, ופרק יב. 4 שמות כו ג. 5 כנראה רומז למרכבה ביהוקאל א ט, וכג, אשה אל אחותה. וראה לקמן ח"ג פרקים א—ז.

1 דברים כא טו. ואיני יודע למה היה רבנו צריך להרחיק גודל עד חומש דברים ויש בתחלת התורה. 2 תהלים צ ב. 3 ישעיה נה י. 4 משלי כז א. 5 תהלים ז טו. וראה טיאיטוס מהד" סומן 25.

חלק ראשון פרק ז

שכל מי שלא הושגה לו הצורה הזו אשר בארנו ענינה שאינו אדם אלא בעל חי בצורת אדם ותבניתו¹⁶, אלא שיש לו יכולת למיני הנזקים והמצאת הרעות מה שאין לשאר בעלי החיים¹⁷, כי המחשבה¹⁸ והסברא שהיתה מעותדת לו להשגת השלמות — אשר לא הושגה — משתמש בה במיני התחבולות המביאות לרעות והמצאת הנזקים, וכאלו הוא¹⁹ דבר הדומה לאדם או חקויו, וכך היו ולדי אדם אשר קדמו לשת, ואמרו במדרש²⁰ כל אותן מאה ושלשים שנה שהיה אדם נווה בהן היה מוליד רוחות כלומר שדים²¹, וכאשר נרצה הוליד דומה לו כלומר בדמותו כצלמו והוא אמרו ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו²².

בהשקפותיהם²³, כמו שאמר יונתן בן עוזיאל ע"ה בתרגומו ובנימוסי עממיה אולי²⁴. והנה לפי הענין הזה מי שלמד אדם איזה דבר ואצל לו השקפה כאלו ילד אותו האדם, מפני שהוא בעל אותה ההשקפה²⁵, ובענין זה נקראו תלמידי הנביאים בני הנביאים²⁶ כמו שנבאר בשתוף שמות בן²⁷, ולפי השאלה זו נאמר באדם ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו²⁸, וכבר קדם לך ענין צלם אדם ודמותו מה הם²⁹, נמצא שכל אותם בנים שקדמו לו³⁰ לא הושגה להם הצורה האנושית באמת אשר היא צלם האדם ודמותו האמור עליה בצלם אלהים ובדמותו, אבל שת כיון שלמדו והבינו והגיע לשלמות האנושית נאמר בו ויולד בדמותו כצלמו. וכבר ידעת

פרק [ח]

מקום. שם זה עיקר הנחתו למקום הפרטי והכללי. וגם בו התרחבה השפה ועשאתו שם

6 ישעיה ב. ו. 7 "יג'תיוון באראיהם" וכפי שתרגמתי וכתרגום יונתן. ובר"ש "יספיק להם בדעותם" ואינו נכון, וטעה מפני שנתחלפה לו בתיבת "יתג'יוון" ואחריו נמשך רי"ח. 8 וראה גם לקמן ח"ב פרק יא. 9 וכדברי חז"ל: כל המלמד בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו. סנהדרין יט ב. וראה שם צט ב. 10 מלכים ב, ב ג. ב. ה. ב. טו. ב. יז. ד. א. ו. א. וכן כתב רבינו בספר המצוות עשה יא. ושם הביא לשון ספרי דברים ז ו ושננתם לבניך אלו תלמידך. וכן כתב בהלכות תלמוד תורה פ"א ב. 11 לא כתב רבינו שתופי שם "בן" במקום אחד אבל פורן, כאן בפרק זה, ויתכן גם בח"ג פכ"ב בני האלהים, ופנ"ד בני אמי. וראה פירוש רס"ג לתהלים ב ז מהדורתי ובהערות שם. 12 בראשית ה ג. 13 לעיל פרק א. 14 לשת. 15 וכתב רבנו בפירושו למשנה בבא קמא פ"ד מ"ג ואל יקשה בעיניך דבר זה ואל תתמה עליו כמו שלא תתמה על שחיטת בעלי חיים אף על פי שלא עשו שום רע, לפי שמי שלא נשלמו בו התכונות האנושיות אינו אדם באמת ואין תכליתו אלא לאדם. ע"ש. וראה גם בהקדמה לפירוש המשנה זרעים מהדורתי עמ' מא ד"ה וכאשר. 16 וראה פי' רבנו לאבות פ"ה מ"ג. 17 "פכרה" וכן תרגם רבנו לקמן בחלק זה פמ"ז ובר"ש "השכל" וטעות הוא. 18 האדם הזה שלא הגיע לשלמות. 19 ראה ערובין יח ב. ובראשית רבה סוף פרשה כ, זפ' כד ו. והאמור בש"ס שם "דחוא לאונסיה" אונס היצר התאוני וכפיית הקשוי ולא לעצם קיום המין וקיום המין אינו בתשמיש בלבד אלא גם בהמשך למודו וחנכו שיהא ממין האדם. וראה גם רס"ג בספרו הנבחר באמונות ובדעות מאמר עשירי מהדורתי עמ' שו, כאשר דבר נגד המפריזים בהולדת ולדות בלי לדאוג לחנוכם "ואיו טובה תהיה בגדולם אם לא היתה שם חכמה ולמוד". 20 לפנינו איתא להדיא "רוחין ושדין וליליו" ויתכן כי בדורות הראשונים היו מין אחד ובדורותינו מינים הרבה.

1 הפרטי הוא המקום המצומצם שאדם יושב בו או מגיח עליו את הכלי, והכללי המרחב כולו, וכך כתב אריסטו בפזיקה ספר ד פרק ב. וכתב רבנו בהקדמתו למשנה בחלוקת עניני סדר טהרות, מהדורתי עמ' לג: ופן יחשוב אדם שקריאת כל הסדר סדר טהרות ומסכתא אחת ממנו טהרות אינו נכון, לא, אין זה בלתי נכון אצל בעלי ההגיון, כי יש שהפרט נקרא בשם הכלל. ע"כ. וכיוצא בזה כתב

כפי מטרתנו לא כפי מטרת העוסקים בלשון בעלי שפה מסויימת¹⁰, ואתה התבונן בספרי הנבואה וזולתם מחבורי בעלי החכמה, ובחזון את כל השמות השמושיים בהן, ובאר כל שם משותף כפי אחד מעניני המתאים לו לפי אותו הדבור¹¹, והגני אומר דברים אלו מפתח למאמר זה וזולתו, למשל, מה שבארנו כאן מענין מקום באמרו ברוך כבוד ה' ממקומו¹², תדע כי ענין זה עצמו הוא ענין מקום באמרו הנה מקום אתי¹³, דרגת עיון והשקפת שכל לא השקפת עין, נוסף על המקום מן ההר שמדובר בו¹⁴ אשר בו היתה ההתייחדות¹⁵ והשגת השלמות.

בדבר פלוני, וכבר ידעת רבוי שמוש בעלי הלשון בזה באמרם ממלא מקום אבותיו¹⁶, והיה ממלא מקום אבותיו בחכמה או ביראה¹⁷, ואמרם ועדין מחלוקת במקומה עומדת¹⁸ כלומר בדרגתה. ועל דרך השאלה זו נאמר ברוך כבוד ה' ממקומו¹⁹ כלומר כפי מעלתו ורוממות כבודו²⁰ במציאות, וכן כל היכן שנוצר מקום כלפי ה' אין הכוונה בו אלא מעלת מציאותו יתעלה אשר אין לה משל²¹ ולא דמוי כמו שיבאר²².

ודע כי כל שם אשר נבאר לך שתופו במאמר זה אין הכוונה בכך ההערה למה שהזכרנו באותו הפרק בלבד, אלא אנו פותחים שער ומעירים אותך על עניני אותו השם שיועילו

פרק [ט]

והשרה שכינתו ויקרו עליו לכך אמר כסא כבוד מרום מראשון וכי¹. ובגלל ענין זה נקראו השמים כסא, מפני שהם מורים אצל מי שידעו ומתבונן בהם על גדולת ממציאם ומניעם ומנהיג העולם השפל בשפע טובם², לכך אמר כה אמר ה' השמים כסאי וכי³,

כסא, עיקר הנחתו בלשון שהוא שם הכסא, וכיון שלא היו יושבים על הכסא כי אם בעלי הרוממות והגדולה כגון המלכים, ובעשה הכסא דבר מצוי המורה על כבוד מי שנעשה בשבילי⁴ ורוממותו ורום מעלתו, לפיכך נקרא המקדש כסא בגלל הוראתו על גדולת מי שנגלה בו⁵

ב"מלות ההגיון" שער יג, והביא לדוגמא מלת "כוכב" שהוא שם כללי לכל כוכב, והוא שם פרטי לכוכב הלכת "כוכב" והוא הנקרא אצל הראב"ע "כותב". 2 יוד חרוקה והמם בשוא נח. כלומר במקומו של פלוני. וכפי שמדגים רבינו והולך. וראיתי מי שנקד בית שוויה ומם קמוצה, ואינו נכון. 3 כגון הוריות יא ב. 4 ראה כתובות קג ב. 5 מקוות פ"ד מ"א. 6 יחזקאל ג יב. כלומר ללא ציור הגדרה או תפישה כל שהיא, כי כל תפישה צמצום היא מחמת התופש. 7 ב"ר"ש "חלקו" וטעות הוא שטעה בשני מובני "חט" כי כל המציאות כולה חלקו. 8 יתכן שהייתי צריך לתרגם "דומה" או "ערך" ומשום מה נמנעתי מכך, ומכל מקום הכוונה אין משלו. 9 לקמן ח"א פרק נו. ולענין מקום ראה גם "מעון" לקמן ח"א פרק ע. 10 וחזר רבנו על הערה זו לקמן תחלת פרק י, כלומר לא מלון ולא מכלול ולא ספר שרשים בא רבנו לחבר, אלא מבוא שערם לתבונה. 11 לפי הנושא הנדון, לפי ענינו. 12 שמות לג כא. והשוה לקמן פרק טו ופרק טז. 13 ראה פסחים נד א: ומערה שעמד בה משה. וצורך היה לה להבאר בערב שבת. 14 אפשר לתרגם "ההתבודדות" והכוונה שנתיד ונתבודד משה עם עצמו מחוץ לעולמם של יתר בני אדם, אשר המציאות או ההמצאות ביניהם מונעת את השלמות וכדלקמן ח"ג פרק לג ופרק נא.

1 "כאן" בעבר, בימי קדם. כי בימי רבנו בערי אירופא הכל יושבים על הכסאות וחזל הכסא לשמש מושג דרגה או מעלה רוחנית, וכמ"ש בהלכות תפלה פרק יא הל' ה: ובערי אדום יושבין בה על הכסאות. וראה לקמן ח"א פרק טט, מטרת הרוממות על הכסא. 2 אפשר לתרגם: מי שראוי לו. וכך תרגם ר"ש. 3 על דרך הכתוב: ויהי בצאת הכהנים מן הקדש והענין מלא את בית ה', מלכים א ח י. 4 ירמיה יז יב. ופירושו כנראה, כסא כבוד נקרא כן על ידי שרוממו הראשון כלומר ה' על דרך הכתוב אני ראשון. 5 מוסב על תנועת הגלגלים וסבוב המאורות, וכפי שיבאר לקמן חלק ב

גדולתו ורוממותו, אשר אין ראוי שתעלה בדמיונך¹² דבר מחוץ לעצמותו ולא שום גברא מברואיו עד שיהא¹³ יתעלה מצוי בלי כסא ומצוי עם כסא¹⁴, זוהי כפירה בלי ספק, וכבר באר ואמר אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור¹⁵, משמע שהוא דבר בלתי נפרד ממנו¹⁶, ולפיכך הכוונה בכסא כאן ובכל הדומה לו רוממותו וגדולתו שאינם דבר מחוץ לעצמותו, כמו שיתבאר במקצת פרקי מאמר זה¹⁷.

אמר שהם מורים על מציאותי וגדולתי ויכלתי כהוראת הכסא על גדולת מי שראוי לו⁷, זהו אשר ראוי שיסברו אנשי האמת, לא שיש שם גוף שהאל מתרומם עליו יתעלה לעילא לעילא, כי יתברר לך⁸ שהוא יתעלה אינו גוף, והיאך יהיה לו מקום⁹ או תנוחה על גוף, אלא הדבר כפי שהעירונו שכל מקום שכבדו ה' ויחדו באורו וזהרו כגון המקדש או השמים¹⁰ נקרא כסא. אבל מה שהתרחבה בו השפה באמרו כי יד על כס ית¹¹, הוא תיאור

פרק [י]

ואם רמה מעלתו בגדולה אומרים עלה, אמר יתעלה הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד וכו'⁵, ואמר ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ⁶, ואמר ויגדל ה' את שלמה למעלה⁷, וכבר ידעת רבוי שמושם מעלין בקדש ולא מורידין⁸. ועל דרך זו אומרים גם בשפלות המחשבה⁹ וכאשר האדם פונה במחשבתו כלפי דבר פחות מאד אומרים שהוא ירד, וכן אם פנה במחשבתו כלפי דבר נעלה ונכבד אומרים עלה.

ולפי שאנחנו מקהלות בני האדם בשפל השפלים במקום¹⁰ ובמעלת המציאות ביחס לסובב אותנו¹¹, והוא יתעלה נעלה על כל

כבר¹ קדם לנו² כי כאשר אנו מזכירים במאמר זה שם מן השמות הללו המשותפים שאין כוונתינו להזכיר כל ענין שנאמר עליו אותו השם, כי אין מאמר זה בעניני לשון, אלא נזכיר מאותם הענינים מה שאנחנו צריכים לו לעניננו³ לא יותר. ומזה ירד ועלה, הירידה והעליה שני שמות מונחים בלשון העברי לנחיתה ולסליקה⁴, וכאשר נעתק הגוף ממקום מסויים למקום נמוך ממנו אומרים ירד, וכאשר נעתק ממקום מסויים אל מקום גבוה מאותו המקום אומרים עלה. ואחר כך הושאלו שני שמות הללו לרוממות ולגדולה, עד שאם הושפלה מעלת האדם אומרים ירד,

פרק ה. ובר"ש "השפעה טובה" ואינו נכון. 6 ישעיה סו א. 7 בר"ש "הכסא שהוא מוכן לגדול שהוא ראוי לו" ולא דק. 8 לקמן חלק ב פרק א. 9 "מכאן" יתכן כי רצוי היה לתרגם "מושב". 10 וכמו שהקדים רבנו, למי שיודען וכפי שהוא יודען בהתאם לכך הם כסא. 11 שמות יז טז. וראה גם לקמן ח"א פרק כח. 12 לשבועה ולא לה ולקיום כל דבר. 13 בדמיונך. 14 ואפילו לא אור גברא, כי האור הנברא הוא ביחס אלינו ולא ביחס אליו יתעלה. 15 איכה ה יט. 16 כלומר הוראת נצחיותו מורה על שהוא בלתי נברא. וראה לקמן ח"ב פרק כו. 17 לקמן פרק ג והלאה, כלומר שגם מה שאנו אומרים גדולה ורוממות אינם כהבתנו אותם ביחס לבני אדם שהם דבר מחוץ לעצמותם, ושם דובר על כל התארים באופן כללי.

1 הר"ש הוסיף: ירד עלה, כבר. ואין צורך לכך. 2 לעיל פרק ח. 3 לנושא שאנו מטפלים בו והוא הרמת מסך מסויים משערי אולם התבונה. 4 בר"ש "בלשון העברי וענינו ידוע". 5 דברים כח מג. 6 שם כח א. 7 דברי הימים א כט כה. 8 שקלים פ"ו מ"ג. ברכות כח א. מנחות צט ב. 9 "אנהטאט אלנטר" תרגום מלולי "נמיכות העיון" וברור שאין כאן ענין של עיון ומחקר אלא של מחשבה כללית ולפיכך העדפתי לתרגם כן. 10 שהארץ למטה מן הכל לפי תפישה זו, וראה יסודי התורה פ"ג הל' י. 11 ראה לקמן ח"א פרק עב. ובהלכות יסודי התורה פ"ד הל' יב: בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם כיוצא בו ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים... ויירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כשיעריך עצמו לאחד

בספרי הנבואה, ונאמר מה אנוש כי תזכרנו
ובן אדם כי תפקדנו וכי¹⁷, רומז לענין זה,
ולפיכך כנה את זה בירידה אמר הבה נרדה
ונבלה שם שפתם¹⁸, וירד ה' לראות¹⁹, ארדה
נא ואראה²⁰, וכל הענין הוא חלות²¹ העונש
באנשי העולם השפל. אבל הענין הראשון
כלומר ענין החזון וההיעלות²² רבים הם,
וירדתי ודברתי עמך²³, וירד ה' על הר סיני²⁴,
ירד ה' לעיני כל העם²⁵, ויעל מעליו אלהים²⁶,
ויעל אלהים מעל אברהם²⁷. אבל אמרו ומשה
עלה אל האלהים²⁸ הרי הוא מן הענין
השלישי²⁹ נוסף על היותו גם עלה אל ראש
ההר אשר חנה עליו האור הנברא, לא שה'
יתעלה יש לו מקום שעולים אליו או יורדים
ממנו, יתעלה מדמיונות הסכלים לעילא
לעילא.

נעלה באמת מציאות וגדולה ורוממות לא
עליונות מקום, ורצה יתעלה במה שרצה¹²
להגיע מדע¹⁸ מאתו ושפע נבואה על אחדים
ממנו, אז קרא נחת החזון על הנביא או
השראת השכינה במקום מסויים ירידה, וקרא
הסתלקות אותו המצב הנבואי מן האדם או
סלוק השכינה מן המקום עליה, אם כן כל
ירידה ועליה שתמצאם מיוחסים לבואר יתעלה
אין הכוונה בהם אלא ענין זה. וכן אם חלה
מכה על אומה או על אקלים¹⁴ כפי רצונו
המוקדם¹⁵ אשר מקדימים ספרי הנבואה לפני
תאור אותה המכה שאותם האנשים פקד ה'
מעשיהם ואחר כך הביא עליהם את העונש,
הרי הוא מכנה גם את הענין הזה בירידה,
מפני שהאדם קל מכדי שיפקדו¹⁶ מעשיו
ויענש עליהם אלמלי הרצון. וכבר נתבאר זה

פרק [יא]

ישיבה. עיקר הנחת שם זה בלשונו לשיבה¹,
ועלי הכהן ישב על הכסא². וכיון שהאדם
היושב מונח ויציב באופן יציבותו ותנוחתו

מהגופות הקדושים הגדולים... וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלמה ריק וחסר. ע"ש. ובשל כך
העדפתי לתרגם כן. אם כי אפשר היה לתרגם "לגלגל המקיף" שגם הוא נקרא "אלפלך אלמחיט".
12 כלומר גם מה שאנו אומרים "רצה" אינו הרצון שאנו מסוגלים להבין, ולפיכך הוסיף רצה באותו
סוג של רצון שבו הוא רוצה ושאינו כח לתארו לעצמנו. 13 תרגמתי בלשון רבנו בהלכות תשובה
פ"ג הל' ח "מדע שמגיע" שהוא תרגום נכון ומדויק מבחינת המלים כאן והענין, ובר"ש "הגיע חכמה"
ואינו נכון, וגם אין נכון לתרגם "ידיעה" כפי הצעת המעיר בתרגום רי"ח. 14 "אקלים" מלה
שהוכנסה לעברית משפה זרה, והוראתה ארץ או מחוז המוגדר בשם בפני עצמו, וכיון שכבר הוכנסה
לשמוש גם בעברית הנחתיה כמות שהיא. 15 בר"ש "הקדום", ולעצם באור משפט זה עיני היטב
בדברי רבינו על ההשגחה לקמן ז"ג פרק יז ופרק נא, כי כל המפרשים לדעתי לא פירשו נכון.
16 אפשר לתרגם "שיבוקרו". 17 תהלים ח ה. 18 בראשית יא ז. 19 שם יא ה. 20 שם
יח כא. 21 אפשר לכתוב תחולת. 22 "אלתשריף" יש בה גם הוראת היעלות וסלוק, סלוק
הנבואה. ובר"ש "הנבואה והכבוד הרבה" ואינו נכון כאן, כי הכוונה לאמור להלן ויעל מעליו וכדומה.
23 במדבר יא יז. 24 שמות יט כ. 25 שם יט יא. 26 בראשית לה יג. 27 שם יז כב.
28 שמות יט ג. 29 חלות הנבואה בשיא רמתה. ואע"פ ששאר ימיו של משה רבנו היו תוך השראה
מתמדת של נבואה כמ"ש רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו "לפיכך פירש מן האשה לעולם ומן
הדומה לו ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם וקין עור פניו ונתקדש כמלאכים"
בכל זאת היו זמנים של קלישות ההשראה, וראה לקמן חלק ב פרק לו.
1 בר"ש הוסיף משלו "לישיבת האדם על המקום" ואין זה מטרת רבנו כאן. 2 שמואל א א ט.

חלק ראשון פרק יא

התחלפות כלומר שאין פריטיה משתנים כפי שמשתנים פריטי ההוים ונפסדים שבארץ¹⁶, וכן אם יוחס יתעלה אותו היחס האמור בשתוף אל מיני הנמצאים ההוים ונפסדים נאמר גם על כך יושב, לפי שאותם המינים המדיים וסדורים ויציבים במציאות כמציאות פריטי השמים, אמר היושב על חוג הארץ¹⁷, הקיים היציב על הקף¹⁸ הארץ כלומר תדירותה¹⁹, רומז לזכרים המתהוים בה בתדירות²⁰. ואמר ה' למבול ישב²⁰, כלומר שבעת שנוי מצב הארץ והפסדה אין לפניו יתעלה שנוי יחס, אלא יחסו אליהם כשהם הוים או נפסדים יחס שוה קיים ועומד, כי אותו היחס למיני ההוים לא לפריטיהם, התבונן בכל לשון ישיבה שתמצא כלפי ה' תמצאנה בענין זה.

המעלות וראמה וישיבה תחתיה³, ואמר מושיבי עקרת הבית⁴ ענינו מניח לה ומיצבה. ולפי הענין הזה האחרון⁵ נאמר עליו יתעלה אתה ה' לעולם תשב⁶, היושבי בשמים⁷, יושב בשמים⁸, היציב⁹ אשר לא ישתנה בשום אופן מאפני השנוי, לא שנוי עצמי¹⁰, ואין לו מצב מסויים¹¹ זולת עצמותו שאז ישתנה בו, וגם אין יחסו לזולת משתנה כי אין יחס בינו לבין הזולת שישתנה באותו היחס כמו שיתבאר¹², וכאן יחליט¹³ על היותו בלתי משתנה כלל ולא בשום פנים כמו שבאר ואמר כי אני ה' לא שניתי¹⁴, שום שנוי כלל. ועל ענין זה מכנים בישיבה בכל מקום שיוחסה לו יתעלה. ומה שמיחסים אותה¹⁵ לשמים ברוב המקומות, מפני שהשמים הם שאין בהם שנוי ולא

פרק [יב]

קימה. שם משותף, ואחד מעניניו העמידה¹ שהיא כנגד ישיבה², ולא קם ולא זע ממנו³. ויש בו גם ענין יציבות הדבר וקיומו יקם ה' את דברו⁴, ויקם שדה עפרון⁵, וקם הבית אשר בעיר⁶, וקמה בידך ממלכת ישראל⁷.

3 זכריה יד י. 4 תהלים קיג ט. 5 הקיום והיציבות. 6 איכה ה יט. וראה לעיל פרק ט. 7 תהלים קכג א. 8 שם ב ד. 9 "אלת'אבת" ובר"ש "הנצחי העומד" ואין זה ענין לכאן, כי המדובר כאן על העדר השנוי וההשתנות, לא שנוי מהותי ולא שנוי התפעלות, אלא יציבות איתנית אם אפשר לומר כך. ואין לזה כל שייכות עם נצח. 10 הויה או הפסד, ראה במבוא לחלק ב ההקדמה הרביעית. 11 מהות כמות או איכות. 12 לקמן ח"א פרקים נב—נו. 13 "יכמל" אמירה שלמה והחלטית שלא שייך בו שנוי. ונרמזה לי כי "יחליט" יותר מתאימה כאן. ובר"ש "ישלם". 14 מלאכי ג ו. 15 את הישיבה. 16 שבארץ המינים קיימים ויציבים, ואלו הפרטים משתנים, מין האדם קיים, ואלו פרטיו אינם יציבים ראובן מת וכולה ושמעון נוצר נולד וגדל, מין הברזל קיים, ואלו פרטיו גוש ברזל זה מחליד ונרקב ונהפך לעפר וגוש ברזל אחר מוצא מן האדמה, וכך בעצם וכדומה. ואלו עצמי השמים יציבים גם פריטיהם לפי השקפה זו וכדלקמן ח"א פרק עב. וח"ב פ"ב ופ"ד. 17 ישעיה מ כב. 18 חוג—הקף, סבוב. 19 "דורהא" הכוונה דברים ההוים ונפסדים בתדירות זה בא בעקבותיו של זה, תזור חלילה, כך שמינה קיים ויציב. ותרגמתי כן כי לא מצאתי מלה מתאימה. ובר"ש "חללתה רומז לענינים ההוים בחללה" וראיתי מי שהגייה "חלילתה רומז לענינים ההוים בה חלילה" ותקון נאה הוא. ורי"ח שבש ובבלבל כי לא ידע מהו. 20 תהלים כט י. 1 תנועת העמידה. 2 תנועת הישיבה. 3 אסתר ה ט. ופירושו בעת שהיה יושב לא עמד מפניו ואפילו לא זע מעט דרך הדור. 4 שמואל א א כג. 5 בראשית כג יי. 6 ויקרא כה ל. 7 שמואל א כד כא. 8 תהלים יב ו. ישעיה לג י. 9 תהלים קב יד. 10 אפשר לתרגם:

מורה הנבוכים

מן הענין הזה. וכן תקום תרחם ציון⁹, כלומר תקום על אויביה. ומן הענין הזה נאמרו פסוקים רבים, לא שיש שם קימה או ישיבה חלילה, אמרו ע"ה אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה¹⁰, כי עמד פעמים נאמר במקום קם.

הוא לעשותו בקימה לכך נאמר בכל מי שנתעורר לאיזה דבר¹¹ שהוא קם, כי הקים בני את עבדי עלי¹². והושאל ענין זה להפעלת פקודת¹³ ה' על אנשים שנתחייבו בעונש להשמידם וקמתי על בית ירבעם¹⁴, וקם על בית מרעים¹⁵. ואפשר שהוא אמרו עתה אקום

פרק [יג]

עומדת לעד* קיימת ונשארת. וכל עמידה שנאמרה בה יתעלה היא מן הענין הזה האחרון, ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים¹⁰, יתקיימו סבותיו¹¹ כלומר מסובביו¹², ויתבאר זה כשאזכיר שתוף רגל¹³. ומן הענין הזה אמרו לו יתעלה ואתה פה עמד עמדי¹⁴, אנכי עמד בין ה' וביניכם¹⁵.

עמידה שם משותף, יהיה בענין הקימה¹ וההתייבבות בעמדו לפני פרעה², אם יעמד משה ושמואל³, והוא עומד עליהם⁴. ויהיה בענין החדלון וההפסק כי עמדו לא ענו עוד⁵, ותעמד מלדת⁶. ויהיה בענין היציבות והקיום למען יעמדו ימים רבים⁷, ויכלת עמוד⁸, עמד טעמו בו⁹ נתקיים ונשאר ולא נשתנה, וצדקתו

שהמחליט. 11 ובר"ח "שנתעורר לעשות רע" ושבשו הוא. 12 שמואל א כב ח. 13 ובר"ש "לעבור גזרת" ואנו ברור. 14 עמוס ז ט. 15 ישעיה לא ב. 16 חגיגה טו א. וכנוסח הזה כתב רבנו בפירוש לסנהדרין פ"י מ"א ד"ה והיסוד השלישי. וראה יסודי התורה פ"א הל' יא. שם כתב "וכיון שנתברר שאינו גוף וגוייה יתברר שלא יארע לו אחד ממאורעות הגופות, לא חבור ולא פירוד, לא מקום ולא מדה, לא עלייה ולא ירידה, לא ימין ולא שמאל, לא פנים ולא אחור, לא ישיבה ולא עמידה". ולפנינו בגמ' חסר "ולא עמידה".

1 בר"ש "עמידת האדם". 2 בראשית מא מו. 3 ירמיה טו א. ופירושו אם יקומו מקברותיהם ויעמדו. 4 בראשית יח ח. ואף על פי שזה היה במחזה כדלקמן ח"ב פרק מב, כבר נשתמשו בה חז"ל לעמידה ממש כדאיתא בקדושין לב ב. 5 איוב לב טו. הפסיקו וחדלו מלדבר. 6 בראשית כט לה. 7 ירמיה לב יד, יתקיימו זמן רב. 8 שמות יח כג, תוכל להחזיק מעמד. 9 ירמיה מח יא. 9* תהלים קיא ג. 10 זכריה יד ד. 11 הסבות והגורמים שיתפתחו בעולם כאלו באופן טבעי כדי שיתאספו כל הגוים למלחמה למען יתקיימו מסובביו. 12 הדברים והמטרות אשר כל אותן הסבות והגורמים והמלחמות אמצעיים טפלים להם והם פרסום אלהותו יתעלה בעולם על ידי גאולת ישראל פרקונה ונצחונה. 13 לקמן ח"א פרק כח. 14 דברים ה כח. וכבר פירשו חז"ל פסוק זה שלא בעמידה ממש כדאיתא בשבת פג א. וראה לעיל בתחלת המבוא ד"ה דע. ולקמן ח"ג פרק נא. ובהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, משה רבנו אינו כן אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקדש לובשתו ונבואה שורה עליו ואינו צריך לכוון דעתו ולהודמן לה שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת לפיכך מתנבא בכל עת שנאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם (במדבר ט ח), ובוזה הבטיחו האל שג' ואתה פה עמד עמדי. 15 דברים ה ה. והשוה ודייק דברי רבינו לקמן ח"ב תחלת פרק לג. ובפירושו למשנה סנהדרין פ"י מ"א היסוד השביעי: שנדע שהוא אביהם של כל הנביאים שקדמו לפניו והבאים אחריו, הכל הם למטה ממנו במעלה, ותוא בחיר ה' מכל המין האנושי אשר השיג ממנו יתעלה יותר ממה שהשיג וישיג כל אדם שנמצא ושימצא, ושהוא עליו השלום הגיע לתכלית הרוממות מעל האנושיות עד שהשיג המעלה המלאכית ונעשה במעלת המלאכים.

פרק [יד]

ויהיה שם להמון כלומר פשוטי העם בלעדי היחידים גם בני אדם גם בני איש⁵. ומן הענין הזה השלישי ויראו בני האלהים את בנות האדם⁶, אכן כאדם תמותו⁷.

שתוף אדם, הוא שם אדם הראשון נגזר, כפי שנתבאר בכתוב שהוא נגזר מן אדמה¹. ויהיה שם המין לא ידון רוחי באדם², מי יודע רוח בני האדם³, ומותר האדם מן הבהמה אין⁴.

פרק [טו]

שעליו בהחלט כיון שהוא יציב וקיים על ראש הסולם⁸. ופשוט הוא כי אמרי כאן עליו⁹ הוא לפי המשל הזה האמור¹⁰, ומלאכי אלהים הנביאים¹¹ אשר בהם נאמר בפירוש וישלח מלאך¹², ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים¹³. וכמה מחוכם אמרו עולים ויורדים העליה לפני הירידה, כי אחר העליה וההגעה למעלות מסויימות בסלם תהיה הירידה במה שנאצל עליו מן המצווה¹⁴ להנהגת אנשי הארץ ולמודם¹⁵ אשר על זה מכנה ירידה כמו שבארנו¹⁶. ואחזור לענינו כי נצב עליו

נצב או יציב ואף על פי שנשתנו שני השרשים הרי הענין אחד כפי שידעת בכל שמושיהם², וזה שם משותף, יש שהוא בענין העמידה וההתיצבות ותתצב אחותו מרחוק³, יתיצבו מלכי ארץ⁴, יצאו נצבים⁵. ויהיה בענין הקיום והתדירות דברך נצב בשמים⁶ כלומר יציב וקיים, וכל מה שנאמר מן השם הזה כלפי הבורא הרי הוא מן הענין הזה, והנה ה' נצב עליו⁷ קיים ותמידי עליו כלומר על הסלם אשר קצהו האחד בשמים וקצהו השני בארץ, ובו מטפס ועולה כל מי שעולה עד שישגי מי

1 בראשית ב ז. ופסוק זה בתאור השני של יצירת אדם, וראה לשון רבנו לקמן ח"ב פרק ל. ובמאכלות אסורות פ"ב הל' ג הוא שם המין. 2 בראשית ו ג. ופירושו כמו שכתב רס"ג ראה פירושי רס"ג מהדורתי שם. 3 קהלת ג כא. 4 שם ג יט. 5 תהלים מט ג. ורבנו מפרש בני אדם — ההמונים, בני איש — יחידי סגולה, ודלא כרס"ג ראה פירושו שם מהדורתי ובאמרו"ד מאמר ב פ"ג. 6 בראשית ו ב. וכפירוש רס"ג כי בני האלהים — הנכבדים ובנות האדם — פשוטי העם. ראה פירושו שם מהדורתי. ובפירושו לאיוב א תקף בחריפות את האומר שהם מלאכים. ראה שם מהדורתי. 7 תהלים פב ז. וראה לקמן ח"ג פרק ח.

1 השווה לשון רבנו בפירושו למשנה תרומות פ"א מ"א. וכלאים פ"ב מ"ג. 2 "תצאריפהמא" נטיות והטיות הפעלים. 3 שמות ב ד. 4 תהלים ב ב. 5 במדבר טז כז. 6 תהלים קיט פט. 7 בראשית כח יג. 8 בבחינת קרוב ה' לכל קוראיו באמת. הקריאה האמתית ההשגתית שהיא היתה קריאתו של אברהם אבינו. 9 "שישיג מי שעליו" ובר"ש "הנה ה' נצב עליו" ושבוש הוא כי זה לשון הכתוב. 10 על דרך כנויי המשל. 11 ראה הלכות יסודי התורה פ"ז הל' ג. וראה לקמן ח"ב פ"י ולעיל במבוא. וכבר שאל ר' חסראי הלוי לרבנו על סתירה זו, והשיב רבינו: ומה שהקשית ואמרת על פירוש עולים ויורדים שבח"א ממאמרנו הנכבד ספר מורה הנבוכים פט"ו פירשנו אותו על הנביאים ובח"ב פ"י פירשנוהו על היסודות וכו' ע"ש. ולא העתקתיו כאן כי התרגום כבד ומלא אי בהירות, ונראה לי ברור שבלבולים רבים נכנסו בו, ולא עוד אלא שלא נזכרה הסתירה מהלכות יסודי התורה, ואם השואל לא ידעה מדוע לא הזכירה רבינו? 12 במדבר כ טו. וכ"כ לקמן ח"ב פרק ו ופרק מב. 13 שופטים ב א. 14 "במא תלקי מן אלאמר" לדעתי קריאת אלף "אלאמר" בפתח רחב "מד" המצווה, המפקד. ובר"ש "במה שפגש מן הענין" והוא קרא את האלף "פתח" והמם נחה. ותרגם "תלקי" פגישה כאחת מהוראותיה שאינה מתאימה כאן. ורי"ח "במה שיוורוהו מן השמים" תרגם את הענין כך שאין לדעת היאך קרא וכיצד הבין. 15 כלומר שירידתם אינה

מורה הנבוכים

יציב תמידי וקיים לא שהיא עמידת גוף. ומן הענין הזה ונצבת על הצור¹⁷. הנה נתבאר לך כי נצב ועמד ענינם אחד בענין זה, וכבר אמר הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב¹⁸.

פרק [טז]

הכרחי שיהא מצוי בדבר שנחשב ממנו. ועל פי הענין הזה האחרון נקרא ה' יתעלה צור⁸ כי הוא המוצא⁹ והסבה העושה לכל מה שזולתו¹⁰, וגאמר הצור תמים פעלו¹¹, צור ילדך תשי¹², צורם מכרם¹³, ואין צור כאלהינו¹⁴, צור עולמים¹⁵, ונצבת על הצור¹⁶ הסמך והתבסס על הבנת היותו יתעלה המקור, כי הוא המבוא אשר תגיע ממנו¹⁷ אליו כמו שבארנו¹⁸ באמרו לו הנה מקום אתי¹⁹.

צור שם משותף, הוא שם ההר והכית בצור¹. והוא שם אבן קשה כגון החלמיש חרבות צורים². והוא שם המחצב אשר ממנו חוצבים אבני המתכות³ הביטו אל צור חצבתם⁴. ומן הענין הזה האחרון הושאל שם זה ליסוד כל דבר ומוצאו, ולפיכך אמר אחר אמרו הביטו אל צור חצבתם הביטו אל אברהם אביכם וכו'⁵, כאלו פירש כי הצור אשר חצבתם ממנו הוא אברהם אביכם ולכן לכו בעקבותיו ויהיה דתכם דתו⁶ והתנהגו במדותיו, כי טבע המתכת י

פרק [יז]

ואפלטון⁵ וכל מי שקדמו היה קורא את החומר הנקבה והיה קורא את הצורה הזכר⁶. ואתה יודע כי ראשית כל הנמצאים ההיום נפסדים שלשה, החומר והצורה וההעדר המיוחד אשר הוא צמוד לחומר לעולם, ואלמלי צמידות ההעדר אליו לא הושגה לו צורה, ומבחינה זו נעשה ההעדר מכלל הראשיות⁷, וכאשר הושגה

אל תחשוב כי מדעי האלהות בלבד הם שאנו שומרים עליהם¹ מפני ההמון, אלא אף רוב מדעי הטבע², וכבר נכפל לך אמרינו³ ולא במעשה בראשית בשנים⁴. ואין זה אצל אנשי התורה בלבד, אלא גם אצל הפילוסופים וחכמי האומות אשר מעולם, היו מסתירים הדברים במעשה בראשית ומדברים בו בחידות,

מהותית בהם אלא צמצום לצורך העלאת אחרים. 16 לעיל פרק י. 17 שמות לג כא. ופירושו שישאר איתן ויציב בהשגתו את מקור הכל, וראה בפרק דלקמן. 18 שמות יז ו. 1 שמות יז ו. 2 יהושע ה ב. 3 "אלמעאדן" ובר"ש "אבני המקורים" ובר"ת "האבנים" ושניהם לא דברו נכונה. 4 ישעיה נא א. 5 שם נא ב. 6 "ודינוא בדינה" ובר"ש "והאמינו בתורתו" ולא דק. 7 בר"ש "כי טבע המקור ראוי שיהא נמצא כמה שיחצב ממנו" ולא דק. והכוונה כי היסוד המתכתי הכרחי שיהא נמצא באבנים ובעפר שמהן הוצא, אחרת לא היתה יוצאת מתכת, כך אנו בני אברהם הכרחי שימצאו בנו תכונותיו מדותיו דתו והנהגותיו. 8 השוה פירוש רס"ג לכנוי ה' במלת "צור" בתהלים יח מהדורתי עמ' פב. 9 צדי קמוצה, מקור מוצא ומבוע. 10 וכל מושג זה בהרחבה ראה לקמן ח"א פרק סח. 11 דברים לב ד. 12 שם לב יח. 13 שם לב ל. 14 שמואל א ב ב. 15 ישעיה כו ד. 16 שמות לג כא. וראה בפרק הקודם. 17 אפשר לתרגם: בו. 18 לעיל פרק ח. 19 שמות לג כא.

1 אפשר לתרגם: נזהרים בהם. 2 ברור שהכוונה על מערכות השמים והיסודות וכל המורכב מהן. וכמו שכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' י. 3 לעיל במבוא ספר זה. 4 חגיגה פ"ב מ"א. 5 בספר טימאיוס דף צד. וראה אריסטו, פיזיקה ספר א פ"ח. 6 ראה לעיל פרק ו הע' 3. 7 אפשר לתרגם "התחלות", ובאור דברי רבנו כי העדר הצורה הצמוד לחומר הוא הגורם לו לנוע

הצורה יבטל אותו ההעדר כלומר העדר אותה הצורה שהושגה, ויצמד לו העדר אחר, וכך לעולם כמו שנתבאר במדעי הטבע⁸. ואם אלה⁹ אשר אין עליהם שום הפסד¹⁰ אם יבארו היו שואלים שמות¹¹ ומשתמשים במשלים

בלמוד, כל שכן שחייבים אנחנו קהל אנשי התורה שלא נאמר בפירוש דבר שיקשה על ההמון להבינו¹², או שידמו לעצמם אמתת הדברים היפך הדבר הנדרש מאתנו¹³, דע גם את זה.

פרק [יח]

קרב ונגע ונגש. שלשה שמות הללו כלומר קריבה ונגיעה ונגישה יש שהם ענין המגע וההתקרבות במקום. ויש שהם ענין ההתקרבות הידיעה במודע¹ כלומר נדמה לקרבת גוף לגוף. ענין קריבה הראשון והוא ההתקרבות במקום כאשר קרב אל המהנה², ופרעה הקריב³. והנגיעה ענינה הראשון מגע גוף בגוף, ותגע לרגליו⁴, ויגע על פי⁵. וענין נגישה הראשון גישת אדם אל אדם ותנועתו כלפיו ויגש אליו יהודה⁶. והענין השני של שלשה שמות הללו הוא הגעת ידיעה ומגע השגה לא מגע מקום, מן הנגיעה נאמר בענין הגעת הידיעה כי נגע אל השמים משפט⁷, ומן הקריבה נאמר והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי⁸ כאלו יאמר תודיעוני אותו,

הרי שהיא משמשת בידיעת מודע. ומן הנגישה נאמר ויגש אברהם ויאמר¹⁰ והוא היה במצב החזון והתרדמה הנבואית¹¹ כמו שיתבאר¹², יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני¹³. אם כן כל לשון קריבה או נגישה שתמצא שנאמרו בספרי הנבואה בין ה' יתעלה ובין אחד מן הנבראים¹⁴ הם כולם מן הענין הזה האחרון, כי אין ה' יתעלה גוף כמו שיתבאר לך במאמר זה¹⁵, ואין הוא יתעלה נוגע ולא קרב בדבר, ולא שום דבר מכל הדברים יקרב לו או יגע בו חלילה, כי בהסתלק הגשמות יסתלק המקום ותבטל כל קריבה ומגע או ריחוק או חבור או פירוד או משישה¹⁶ או סמיכות, ואיני חושב שיהא לך ספק או פקפוק באמרו קרוב ה' לכל קוראיו¹⁷, קרבת אלהים

לקראת קבלת צורה, ולולי ההעדר לא היה החומר נע, והוא עצמו ללא הצורה אינו מצוי, גם הצורה כשל עצמה אי אפשר לה להמצא ללא החומר הנושאה וכפי שכתב רבנו גם בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ז. ואפשר גם לנסח כך: החומר, והשאיפה לקבלת הצורה כדי לצאת אל הפעל, והצורה. ושם לב "ראשית" אך לא סבה כי אין ההעדר יכול להיות סבה, וראה גם אבי נצר במאמרו "פצוץ אלחכם" עמ' 163 ד"ה "כל מא לא יכון". 8 פיזיקה לארסטו ספר א פ"ו ופ"ו. 9 חכמי אומות העולם והפילוסופים. 10 הפסד באמונתם ובדתם, ואין ההמון יכול לצאת לכפירה על ידי הבנה מוטעית כל שהיא, כי הלא אין להם תורה. 11 מדברים בשמות מושאלים. 12 ועלול לגרום טעות למי שהוא. 13 אם הנוסח הזה נכון שמא נכון יותר לתרגם "הרצוי בנו" כלומר שהתורה והאמונה היהודית דורשת ממנו ורוצה שנהיה בדעה מסויימת. ובר"ש "חלוק הענין שגרצה בו" ולא דק לדעתי. 1 כעין השכל במושכל. ובר"ש "המדע בידיע". והכוונה שידיעת האדם תשיג מן אמתת מה שהיא שואפת לדעת ככל שהיא יכולה. 2 שמות לב יט. 3 שם יד י. 4 שם ד כה. ופירושו הנגיעה הם לרגליו כמ"ש הר"א שם בשם אביו. 5 ישעיה ו ז. וכבר שאל רבי חסדאי הלוי לרבנו מדוע הביא פסוק זה והרי הוא במראה הנבואה, והשיב: ומה ששאלת על פסוק ויגע על פי ואמרת מה שנעלם מן הידיעה היאך ויגע נגיעת גוף בגוף. עיין שם. ולא העתקתיו כי יש לי בו פקפוקים רבים, ואיני יודע אם התרגום הכבד גרם לכך או שחלו בו ידים. 6 בראשית מד יח. 7 העדפתי לתרגם "הנגעה" כלשון רבנו בהלכות תשובה פ"ג הל' ח. ובר"ש "הדבק מדע". 8 ירמיה נא ט. 9 דברים א יז. 10 בראשית יח כג. 11 כלומר ואין שם תנועת גוף וגישת מקום, אלא התרוממות מחשבה וגישת השגה במאבקה להשגת הצדק האלהי. 12 לקמן ח"א פרק כא וח"ב פרק מא. 13 ישעיה כט יג. 14 אפשר לתרגם "ובין נברא כל שהוא". 15 לקמן ח"ב פרק א. 16 אפשר גם:

והריחוק ממנו למי שסכל בכך²⁷, והבדלי הקריבה והריחוק מבחינה זו הבדלים גדולים מאד²⁸, ואבאר באחד מפרקי מאמר זה²⁹ היאך הוא ההבדל בהשגה. אבל אמרו גע בהרים ויעשנו³⁰ רוצה בו הגע פקודתך אליהם על דרך המשל, כמו שאמר וגע על עצמו³¹ כלומר תן את מכתך בו, וכך הנגיעה וכל מה שהוטה³² ממנה הבינהו בכל מקום לפי ענינו, שפעמים ענינה מגע גוף בגוף, ופעמים הגעת ידיעה והשגת דבר מסויים, וכאלו המשיג את הדבר שלא היה ידוע לו לפני כן כבר קרב לדבר שהיה רחוק ממנו. והבן זה.

יחפצון¹⁸, קרבת אלהים לי טוב¹⁹, שכל אלו קרבת ידיעה, כלומר השגה מדעית, לא קרבת מקום. וכן אמרו קרובים אליו²⁰, קרב אתה ושמע²¹, ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו²², אלא אם כן תרצה לפרש מה שנאמר במשה ונגש שהוא יקרב אל המקום מן ההר אשר שרתה בו השכינה כלומר כבוד ה', הרשות בידך. אך תפוש את הכלל שאין הבדל בין שיהיה האדם במרכז הארץ או במרומי הגלגל התשיעי²³ אלו היה הדבר אפשרי הרי אינו רחוק מה' כאן²⁴ ולא קרוב אליו שם²⁵, אלא הקרבה אליו יתעלה היא בהשגתו²⁶,

פרק [יט]

מלא כל הארץ כבודו⁹, ענינו כל הארץ מעידה על שלמותו כלומר מורה עליו¹⁰. וכן אמרו וכבוד ה' מלא את המשכן¹¹. וכל לשון מליאה שתמצאנה מיוחדת לה' היא מן הענין הזה, לא שיש שם גוף ממלא מקום. אלא אם כן תרצה לעשות כבוד ה' האור הנברא הנקרא כבוד בכל מקום, והוא אשר מלא את המשכן¹², אין הזק בכך.

מלא. שם זה משותף, משתמשים בו בעלי הלשון לגוף הנתון בגוף אחר וממלאהו, ותמלא כדה¹, מלא העומר לאחד², וזה הרבה. ומשתמשים בו לענין תום זמן מסויים מוגדר והשלמתו, וימלאו ימיה³, וימלאו לו ארבעים יום⁴. ומשמש בענין השלמות בדבר נעלה והתכליתיות בו⁵, ומלא ברכת ה'⁶, מלא אותם חכמת לב⁷, וימלא את החכמה ואת התבונה ואת הדעת⁸. ומן הענין הזה נאמר

משוש. 17 תהלים קמה יח. 18 ישעיה נח ב. 19 תהלים עג כח. 20 דברים ד ז. 21 שם ה כד. 22 שמות כד ב. ולפי זה אינו צווי אלא ספור ההבדל בין רמת השגתו של משה לרמת השגת אהרן ובניו והזקנים. 23 לפי שטת הקדמונים הוא הגלגל החיצון המניע את הכל תנועה יומית, וראה בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' א, ולקמן ח"ב פרק ט. 24 במעמקי האדמה. 25 במרומי השמים. וכענין: אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנד, תהלים קלט ח. 26 ולתורת טיהור המחשבה להשגת אמת ראה לקמן ח"א פרק נט ופרק ס. 27 למי שסכל ולא השיג ידיעת ה'. 28 שמא כדאי היה לתרגם: ויתרונות הקריבה והריחוק זה על זה מבחינה זו הם יתירונות גדולים מאד. והכוונה שיתרונות חכמי בני אדם זה על זה הם גדולים מאד. 29 לקמן פרק נט ופרק ס. 30 תהלים קמד ה. ופירוש זה הוא בעקבות רס"ג, ראה שם מהדורת. 31 איוב ב ה. וכל הענין נתבאר לקמן ח"ג פרק כב. 32 נטיות הפעלים לסוגיהם. ובר"ש "ומה ששמשו ממנו בלשון".

1 בראשית כד טז. 2 כן הוא בכל כ"י ובר"ש, ואין פסוק כן, וברור שרבונו כתב בעל פה, וכבר העירתי רבות בפירוש המשנה על כיוצא זה. וצ"ל: מלא העומר ממנו, שמות טז לב, או: מלא העומר מן, שם טז לב. 3 בראשית כה כד. 4 שם ג, ג. 5 כלומר השלם בתכלית. 6 דברים לג כג. 7 שמות לה לה. 8 מלכים א ז יד. 9 ישעיה ו ג. 10 וראה לקמן ח"א פרק סד. וראה גם ח"ג פרק גב. 11 שמות מ לד. וקצת קשה להבינו כאן, ונראה שכוונתו כי עצם העבודה בבית ה' מורה על מציאות האלוה. 12 וכן פירשו רבונו לקמן ח"א פרק סד. וכן פירשו ר' אברהם בן רבנו: וכבוד ה' רומז על אור השכינה.

פרק [כ]

מִן הָעֵינִין הַזֶּה הָאֲחֵרוֹן, הַנֶּשֶׁא שׁוּפֵט הָאָרֶץ¹³, כֹּה אָמַר רַם וְנִשָּׂא¹⁴, רוֹמְמוֹת וּגְדוּלָה וְעוֹז¹⁵ לֹא רוֹם מְקוֹם. וְשִׁמָּא יִקְשֶׁה לָךְ אֲמָרִי רוֹמְמוֹת מַעֲלָה וּגְדוּלָה וְעוֹז¹⁶ וְתֹאמַר הִיאֵךְ אַתָּה עוֹשֶׂה עֵינִינִים רַבִּים מֵעֵינִין אֶחָד, יִתְבָּאֵר לָךְ¹⁷ כִּי הִי יִתְעַלָּה אֶצֶל בְּעָלֵי הַחֲכָמָה¹⁸ הַשְּׁלָמִים לֹא יִתְוָאֵר בְּתֹאֲרִים רַבִּים, וְשָׁכַל הַתֹּאֲרִים הָאֵלֶּה הַמְּרֻבִּים הַמּוֹרִים עַל הַגְּדוּלָה וְהָעוֹז וְהַיְכוּלָת וְהַשְּׁלָמוֹת וְהַטּוֹב וְזוֹלָתָן כּוֹלֵם חֲזוֹרִים לְעֵינִין אֶחָד, וְאוֹתוֹ הָעֵינִין הוּא עֲצֻמוֹתוֹ¹⁹ לֹא מֵאוֹמָה מִחוּץ לְעֲצֻמוֹת, וַיְבִיאוּךְ פְּרָקִים בְּשִׁמוֹת וּבְתֹאֲרִים²⁰, וְכֹל הַכוּוֹנָה בְּפָרֶק זֶה הִיא כִּי רַם וְנִשָּׂא אֵינִי עֵינִינִים וּמוֹבְנִים רוֹם מְקוֹם אֵלֶּה רוֹמְמוֹת מַעֲלָה.

רַם. הוּא שֵׁם מְשׁוֹתָף לְעֵינִין רוֹם מְקוֹם, וְלְעֵינִין רוֹם הַמַּעֲלָה כְּלוֹמַר הַרוֹמְמוֹת וְהַכְּבוֹד וְהָעוֹז¹, אָמַר וְתֵרֵם הַתְּבָה מֵעַל הָאָרֶץ², זֶה מִן הָעֵינִין הָרִאשׁוֹן. וְאָמַר הַרִימוֹתִי בַּחוּר מֵעַם³, יַעֲזֵן אֲשֶׁר הַרִימוֹתִיךָ מִן הָעֵפֶר⁴, יַעֲזֵן אֲשֶׁר הַרִימוֹתִיךָ מִתּוֹךְ הָעַם⁵, מִן הָעֵינִין הַשֵּׁנִי. וְכֹל לִשׁוֹן הַרְמָה שְׁנֵאמְרָה בָּהּ הוּא מִן הָעֵינִין הַזֶּה הַשֵּׁנִי, רוֹמָה עַל הַשָּׁמַיִם אֱלֹהִים⁶.

וְכֵן נִשָּׂא יִהְיֶה בְּעֵינִין רוֹם מְקוֹם, וּבְעֵינִין רוֹם הַמַּעֲלָה וְיִתְרוֹן הַחֲשִׁיבוֹת⁷, וַיִּשָּׂאוּ אֶת שְׁבָרֵם עַל חֲמוּרֵיהֶם⁸ מִן הָעֵינִין הָרִאשׁוֹן, וְכִמְוָהוּ רַבִּים בְּעֵינִין הַמֶּשֶׂא וְהַסְבִּילָה⁹ מִפְּנֵי שֶׁהִרְמִימוּ מִן הַמְּקוֹם. וּמִן הָעֵינִין הַשֵּׁנִי וְתִנְשָׂא מַלְכוּתוֹ¹⁰, וַיִּנְטֵלֶם וַיִּנְשָׂאֵם¹¹, וּמִדּוּעַ תִּנְשָׂאוּ¹². וְכֹל לִשׁוֹן נִשִּׂיָּאָה שְׁנֵאמְרָה בִּיחַס לָהּ יִתְעַלָּה הוּא

פרק [כא]

אֲנִכִּי שׁוֹמֵעַ מֵעֲבִירִים עִם ה' ⁶. וְאַחֵר כֹּךְ הוֹשָׁאֵל לְחִלּוֹת⁷ הָאוֹר וְהַשְׁכִּינָה שְׁרֹאִים אוֹתָם הַנְּבִיאִים בְּמִרְאֵה הַנְּבוּאָה, אָמַר וְהִנֵּה תִנּוֹר עֹשֵׂן וּלְפִיד אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזוֹרִים הָאֵלֶּה⁸, וְהִיָּה זֶה בְּמִרְאֵה הַנְּבוּאָה כִּי בְּתַחֲלַת הַפְּרִשָּׁה אָמַר וְתִרְדְּמָה נִפְלָה עַל אֲבָרִם וְכו' ⁹. וְעַל פִּי

עֲבָר. עֵינִינוּ הָרִאשׁוֹן הוּא עֵינִין הַ"עֲבוֹר" בְּעִרְבִית¹, וְהוּא הִיעֲתָקוֹת גּוֹף בְּמְקוֹם, וְהַדְּגָמָה לְהַנְחִיָּה הָרִאשׁוֹנָה לְתַנּוּעַת הַחֵי בְּמִרְחָק מִסּוּיִים בְּאוֹפֶן יִשְׂרָאֵל², וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם³, עֲבוֹר לִפְנֵי הָעַם⁴, וְזֶה הַרְבֵּה. וְאַחֵר כֹּךְ הוֹשָׁאֵל לְהַתְּפַשְׁטוֹת הַקּוֹלוֹת בְּאוֹר, וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמַחְנֶה⁵, אֲשֶׁר

1 תְּרַגְמָתִי "עוֹה" עוֹז, בְּעֻקְבוֹת רַם"ג בְּכָל מְקוֹם. וּבְרַם"ש "וְהִיָּקֵר". 2 בְּרִאשִׁית ז' יז, וְשֵׁם וְתֵרֵם מֵעַל הָאָרֶץ. וְרֵאָה לְעִילִי יֵט הַע' 2. 3 תְּהִלִּים פֶּס כ. 4 מְלָכִים א טו ב. וְכִ"ה בְּכָל כִּי תִימֵן וּבַהוּצ' מוֹנֵק "מִתּוֹךְ הָעֵפֶר". 5 שֵׁם יד ז. 6 תְּהִלִּים נו ו. 7 בְּרַם"ש "וְיִתְרוֹן הַחֲלָק" וְלֹא דָק. וְרֵאָה לְעִילִי פֶרֶק ח הַע' 7. 8 בְּרִאשִׁית מֵב כו. 9 "נִקְל" תְּרַגְמָתִי "סְבִילָה" בְּעֻקְבוֹת רַם"ג וּרְבִנוּ בְּכָל מְקוֹם. וּבְרַם"ש "וְהִיעֲתָקָה" וְלֹא דָק. 10 בְּמִדְבָר כד ז. 11 יִשְׁעִיָּה סג ט. 12 בְּמִדְבָר טז ג. 13 תְּהִלִּים צד ב. 14 יִשְׁעִיָּה נו טו. 15 רֵאָה לְעִילִי הַע' 1. וּבְרַם"ש כֹּאן "וְרוֹמְמוֹת". 16 לִקְמֵן ח"א פֶּרֶק גח. 17 אֲפֻשֶׁר לְתִרְגָּם: הַהֲשָׁגָה. 18 עֲצָם מִצִּיאוֹתָי יִתְעַלָּה שְׁאִין בּו רַבּוֹי וְלֹא שְׁנִיּוֹת הוּא הַיּוֹדֵעַ וְהוּא הַיּוֹדֵעַ וְהוּא הַדֹּעָה. 19 לִקְמֵן ח"א מִפְּרָק נא עַד פֶּרֶק סח.

1 הַשֶּׁרֶשׁ "עָבַר" בְּעִרְבִית וּבְעִרְבִית הוֹרָאָה אַחַת לָהּ, וְכִפִּי שֶׁמִּפְּרֵשׁ רְבִנוּ וְהוֹלֵךְ. וּבְרַם"ש הוֹשְׁמָטוּ אֲרֵבַע תִּיבוֹת הַלּוֹ. 2 סַתְמָה נִזְכָּרָה, בְּאוֹפֶן יִשְׂרָאֵל, וְכֹאֲשֶׁר הִיא לְצַדִּיקִים הוֹסִיף לָהּ הַכְּתוּב בְּאוֹר: שְׁטָה מֵעִלּוֹ וְעָבַר, מִשְׁלִי ד טו. 3 בְּרִאשִׁית לג ג. 4 שְׁמוֹת יז ה. 5 שֵׁם לו ו. 6 שְׁמוּאֵל א ב כד. וְכֵן תְּרַגְּם יוֹנָתָן מֵעֲבִירִים — דְּרַנְגִּין. וְרֵאָה פְּרִשָּׁי בִּשְׁבַת גַּח ב ד"ה וְהָא כְּתִיב. 7 שְׁהָאוֹר הַנְּבִרָא — הַשְׁכִּינָה שׁוֹרָה חֵלָה וְחוּנָה בְּמְקוֹם מִסּוּיִים לְפִי הַמְּחֻזָּה. וְהַעֲדַפְתִּי לְתִרְגָּם "חִלּוֹת" בְּדוּמָה לְעִרְבִית, כְּדֶרֶךְ רְבִנוּ וְרַם"ג בְּכָל מְקוֹם. 8 בְּרִאשִׁית טו יז. 9 שֵׁם טו יב. וּבְבְּרִאשִׁית רַבָּה פ' יז

בטבעה²⁴, וכל אדם שלם כאשר יתחבר שכלו במה שבטבעו להשיג, ויחשוב על השגה אחרת מאחרי זו²⁵ יש שתשתבש השגתו או יאבד כמו שיתבאר באחד מפרקי מאמר זה²⁶, אלא אם כן ילזה אליו סיוע אלהי כמו שאמר ושכוחי כפי עליך עד עברי²⁷.

אבל התרגום הלך כפי שטתו בענינים אלה, והיא, שכל דבר שהוא מוצא אותו מיוחס לה' ויש בו הגשמה או ספיחי הגשמה מפרשו כאלו הושמט אשר היחס אליו, ועושה אותו היחס לדבר מסויים נספח לה' אלא שהושמט²⁸ אמר במה שנאמר והנה ה' נצב עליו²⁹ — יקרא דה' מעתד עלוהי³⁰, ואמר בפסוק יצף ה' ביני ובינך³¹ — יסך מימרא דה', ועל דרך זו נמשך פירושו ע"ה. וכך עשה באמרו ויעבר ה' על פניו³² ואעבר ה' שכינתיה על אפיה וקרא, ונמצא שהדבר אשר עבר לדעתו נברא בלי ספק, ועשה כנוי פניו מוסב אל משה רבינו, ויהיה פירוש על פניו לפניו³³ כמו שנאמר ותעבר המנחה על פניו³⁴, וגם זה באור נאה ומתקבל. וממה שמחזק פירוש אונקלוס הגר ז"ל מאמר הכתוב והיה בעבור כבודי³⁵, הנה באר כי אשר יעבר הוא דבר המיוחס לו יתעלה לא עצמותו יתרומום שמו, ועל אותו הכבוד אמר עד עברי, ויעבר ה' על פניו³⁶.

השאלה זו נאמר ועברתי בארץ מצרים¹⁰, וכל הדומה לזה. וכבר הושאל גם למי שעושה פעולה מסויימת והפליג בה ועבר את גבולו, אמר וכגבר עברו יין¹¹. וכבר הושאל גם למי שהחטיא מטרה מסויימת ונתכוון למטרה אחרת ותכלית אחרת והוא ירה החצי להעבירו¹².

ועל פי השאלה זו הוא לדעתי אמרו ויעבר ה' על פניו¹³, ויהיה הכנוי במלת פניו מוסב עליו יתעלה, וכך הסבו חכמים פניו האמורים כאן אליו יתעלה¹⁴, ואף על פי שהזכירו את זה דרך אגב באגדות שאין זה מקומן אלא שיש בהן חזק לשטתנו, ויהיה פניו הכנוי¹⁵ להקב"ה, ובאור הדבר לפי דעתי¹⁶ וכפי שנראה לי, שמשע ע"ה בקש השגה מסויימת והיא אשר כנה אותה בראיית פנים באמרו ופני לא יראו¹⁷, והובטחה לו השגה למטה ממה שבקש והיא אשר כנה אותה בראיית אחר באמרו וראית את אחריו¹⁸, וכבר העירותי על ענין זה במשנה תורה¹⁹, אמר כאן כי ה' יתעלה הסתיר²⁰ ממנו אותה ההשגה אשר כנה אותה פנים²¹ והעביר אותו לענין אחר כלומר לידיעת הפעולות המיוחסות לו יתעלה²² אשר חושבים בהם שהם תארים רבים כמו שנבאר²³. ואמרי 'הסתיר²⁰ ממנו' כוונתי בכך שאותה ההשגה נעלמת ונמנעת

ו, ומד יט: תרדמות נבואה. והשוה לקמן ח"ב פרק מה. 10 שמות יב יב. וכן תרגם רס"ג ונגלית, והכוונה חלות המכה במצרים והפעלת העונש. 11 ירמיה כג ט. והוא עברו כמו זו בנו בעור, ופירושו שהאדם הזה עבר גבול יכלתו בשתיית היין. 12 שמואל א כ לו. 13 שמות לד ו. ופירושו העביר את "פניו" מהשגתו של משה, וכדלקמן. 14 כנראה שכוונתו לאמור בראש השנה יז ב: מלמד שנתעטף כשליח צבור והראה למשה סדר תפלה. והוא ביסודי התורה פ"א הל' ט. 15 כנוי הנסתר שבו. 16 בר"ש הושמט, וכבר העירותי רבות בפירוש רבנו למשנה אבות כי דרך הר"ש להשמיט מה שנראה לו כפול. 17 שמות לג כג. 18 שם. 19 הלכות יסודי התורה פ"א הל' י. וראה גם בהקדמתו לפירושו לאבות פרק שביעי (מהדורתי עמ' שצה). 20 אפשר לתרגם: העלים. 21 בר"ש תקן כאמור לעיל "בראיית פנים" ולא דק. 22 כלומר קשר הפעולות אליו יתעלה והפעלתן על ידי הרצון המופשט. 23 לקמן ח"א פרק לח ופרק נד. 24 ופירוש ממנו מחמת היותו "אדם" שכל מחובר או צמוד לגוף, וכמו שכתב בפרקי הקדמתו לאבות פ"ז. 25 אשר בטבעו להשיג. 26 לקמן ח"א פרק לב. 27 שמות לג כב. ופירושו עד עברו "פניו" אשר אין בטבע האדם להשיג, וניצול שלא נשתבש במה שבטבעו להשיג. 28 דוגמאות מסוג זה ראה רס"ג באמונות ודעות מאמר ב פ"ו. ובספר הרקמה לר"י אבן גנאח שער כה. 29 בראשית כח יג. 30 הלמד קמוצה דגושה, ופירושה למעלה מעליו. 31 בראשית לא מט. 32 שמות לד ו. 33 אפשר לתרגם נכתו, במעמדו. 34 בראשית לב כב. 35 שמות לג כב. 36 ופירושו ויעבר כבוד ה'. ואם תאמר הרי לכאורה והיה בעבור כבודי שותר את הפירוש הראשון של רבנו, ראה לקמן ח"א פרק סד כי

חלק ראשון פרק כא

עמוקה מבארים בו באורים רבים, כיון שאין זה מוזק לפי הענין שאנחנו בו, ורשאי אתה לבחור איזו דעה שתצעה. או שיהא אותו המעמד הגדול כולו מראה נבואה בלי ספק והשאיפה כולה השגות שכליות, אשר בקש, ואשר נמנע ממנו, ואשר השיג, הכל שכלי ואין בו חוש כמו שבארנו תחלה. או שהיתה שם עם זאת השגת חוש הראות אבל לדבר נברא אשר בראיתו תהיה שלמות ההשגה השכלית כמו שבאר אנקלוס, כל זה אם לא היתה אותה השגת הראות גם היא במראה הנבואה כמו שנאמר באברהם והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר ⁴⁶. או יהא עם זאת גם השגת חוש אוזן ויהיה הקול הוא אשר עבר על פניו אשר גם הוא נברא בלי ספק. בחר לך איזו דעה שתצעה, כי כל המטרה שלא תחשוב כי אמרו כאן ויעבר כמו עבר לפני העם ⁴⁷, כי ה' יתהדר ויתרום אינו גוף ולא תתכן בו תנועה, ולכן אי אפשר לומר שהוא עבר כפי ההנחה הראשונה בלשון.

ואם צריך על כל פנים לפרש שיש נספח מושמט כדרך שעושה אנקלוס תמיד, הנה פעמים שהוא עושה אותו המושמט 'קרא', ופעמים עושהו 'שכינה', ופעמים עושהו 'מימרא', בהתאם לכל מקום, הרי גם אנחנו נעשה הנספח המושמט כאן 'קול', ויהיה הענין ויעבר קול ה' על פניו ויקרא. וכבר בארנו ⁴⁸ שמוש הלשון לקול עברה ויעבירו קול במחנה ⁴⁹, ויהיה הקול הוא אשר קרא, ואל יהא רחוק בעיניך שהקריאה תתיחס לקול, כי במלים אלו עצמן בא הבטוי על דבריו יתעלה למשה, אמר וישמע את הקול מדבר אליו ⁵⁰, וכמו שיחס את הדבור לקול כך יחס כאן את הקריאה לקול, וכבר נאמר בדומה לזה בפירוש, כלומר יחוס האמירה והקריאה לקול, אמר קול אומר קרא ואמר מה אקרא ⁵¹, ויהיה הפירוש לפי הסבר זה כך, ויעבור קול מאת ה' לפניו ⁵² ואז קרא ה' ה' ⁵³, ויהיה כפל ה' לקריאה לפי שהוא יתעלה הנקרא ⁵⁴, כמו משה משה ⁵⁵ אברהם אברהם ⁵⁶, וגם זה פירוש נאה מאד. ואל תתמה על היות ענין זה הקשה שהשגתו

פרק [כב]

כי תבואו אל הארץ ⁵. והושאל שם זה לחלות הדבר אשר אינו גוף כלל, כי יבוא דברך וכבדנוך ⁶, מאשר יבואו עליך ⁷. עד שהושאל להעדר ⁸ ויבא רע ⁹, ויבא אפל ¹⁰. ועל דרך

בא. הביאה בלשון העברי הונחה לביאת החי כלומר אתיותו ¹ למקום מסויים, או על אחד אחר ² בא אחיך במרמה ³. והיא מונחת גם לכניסת החי למקום מסויים ויבא יוסף הביתה ⁴,

כבוד לעתים אמתת מציאותו יתעלה. ³⁷ לעיל בתחלת פרק זה. ³⁸ שמות לו ו. ³⁹ במדבר ז פט. ⁴⁰ ישעיה מ, ו. ⁴¹ ועבר הרי כמו הלך, וראה לקמן ח"א פרק כד. ⁴² בין כך ובין כך למגין המדות נחשבין אחד, וכמ"ש בתשובה מהדורת י. בלאו סי' רסז. ⁴³ אפשר לתרגם: הקרוא. ⁴⁴ שמות ג ד. ⁴⁵ בראשית כב יא. והזכיר שני אלה לדוגמא בלבד, ורבים כיצא בהם. ⁴⁶ בראשית טו יז. ⁴⁷ שמות יז ה.

¹ "אעני אקבאלה" ובר"ש הושמט. ² ברור כי תיבת "עלי" שבמקור משמשת למקום "ולשכ"ץ", ואלו היה פירושו כפי שהבין הר"ש שתרגם "או אל איש אחד" היה צריך להיות במקור "או אלי" נוסף על כך הרי הביאה אל איש אחר היא ביאה אל מקום אחד, לכך נראה לי ברור כי כוונת רבנו שהיא כנוי לתשמיש כמו ויבא אליה ותהר לו, ותרגמתי "שכ"ץ" "אחד" ולא "איש" כי היא משמשת לאיש ולאשה ואף לכל פרט מן הדומם. ולא הדגים רבנו את זאת. ³ בראשית כז לה. ⁴ שם מג כו. ואף אנקלוס מבחין ביניהם שכל ביאה ממקום למקום מתרגם "אתא" וכל כניסה מתרגם "על" ודוקא שתי אלה שהזכיר רבנו כאן תרגם כניסה "על" כי הוא מפרש בא אחיך — נכנס לחדרי. ולא התחשב רבנו בתרגומו כאן. ⁵ שמות יב כה. ⁶ שופטים יג יז. ⁷ ישעיה מז יג. ⁸ כי הרע אינו מציאות מסויימת אלא העדר. וראה לקמן ח"ג פרק י ופרק יב, עיין שם הטב. ⁹ איוב ל כו.

מורה הנבוכים

ענינו השראת שכינה. ובא ה' אלהי כל קדושים עמך¹⁰ חלות פקודתו או קיום יעודיו אשר הבטיח בהם על ידי נביאיו, והוא אמרו כל קדושים עמך, כאלו אמר ובא דבר ה' אלהי על ידי כל קדושים עמך, מדבר עם ישראל.

השאלה זו אשר הושאל למה שאינו גוף כלל הושאל גם לבורא יתהדר ויתרומם, או לחלות פקודתו או להשראת שכינתו, ועל דרך השאלה זו נאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן¹¹, כי ה' אלהי ישראל בא בו¹², וכל הדומה לכך

פרק [כג]

הדבור, והוא יתעלה בלתי זקוק לאמצעים לפעול בהם, אלא פעלו ברצונו המוחלט בלבד, נמצא שגם דבור אין כלל כמו שיתבאר¹¹. וכיון שהושאל להופעת פעולה מפעולותיו יציאה כמו שבארנו ואמר הנה ה' יוצא ממקומו⁸, הושאלה להסתלקות אותה הפעולה שגם היא כפי הרצון שיבה, ואמר אלך אשובה אל מקומי¹², הענין סלוק השכינה אשר היתה בינינו מאתנו, אשר בעקבותיה העדר ההשגחה עלינו, כמו שאמר באיומיו והסתרתי פני מהם והיה לאכל¹³, כי אם נעדרה ההשגחה יופקר ויהיה מטרה לכל מה שעלול לארע ולקרות, ויהיה טובו ורעתו כפי המקרה. וכמה קשה איום זה, ועליו כנה באמרו אלך אשובה אל מקומי¹².

היציאה כנגד הביאה, משמש שם זה ליציאת גוף ממקום שהיה מונח בו למקום אחר, יהיה אותו הגוף חי או בלתי חי, הם יצאו את העיר¹, כי תצא אש². והושאל להופעת דבר שאינו גוף כלל, הדבר יצא מפי המלך³, כי יצא דבר המלכה⁴, כלומר התפשטות הדבר⁵. כי מציון תצא תורה⁶, וכן השמש יצא על הארץ⁷. כלומר הופעת האור. ועל דרך השאלה זו כל לשון יציאה שנאמרה ביחס לו יתעלה, הנה ה' יוצא ממקומו⁸ הופעת פקודתו⁹ הנסתר עתה מאתנו, כלומר הויית מה שיהיה אחר שלא היה, כי כל הוה מלפניו יתעלה מתחסם לדברו, בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם¹⁰, מתוך דמוי לפעולות היוצאות מאת המלכים אשר האמצעים שלהם להפעלת רצונם הוא

פרק [כד]

להתפשטות הגופים שהם יותר עדינים מגוף החי, והמים היו הלוד וחסור³, ותהלך אש ארצה⁴. וכן הושאל להפצת דבר מסויים

ההליכה גם היא מכלל השמות המונחים לתנועות מיוחדות¹ מתנועות החי, ויעקב הלך לדרכו², וזה הרבה. ויש שהושאל שם זה

10 שם. 11 שמות יט ט. 12 יחזקאל מד ב, 13 זכריה יד ה.
1 בראשית מד ד. 2 שמות כב ה. 3 אסתר ז ח. 4 שם א יז. 5 פרסום הדבר והפצתו, ובר"ש "עבור המצוה". ובר"ח "קיום מצות המלך" ושבושים הם. 6 ישעיה ב ג. 7 בראשית יט כג. והוסיף רבנו "הופעת האור" כי השמש עצמו אין שייך בו לא כניסה ולא יציאה זולתי באגדה. 8 ישעיה כו כא. 9 וכן תרגם רס"ג כי ה' יוציא פקודה משמיו להעניש מקצת אנשי הארץ על חטאייהם. ופסוק זה מסוג המשפטים שיש בהם מלה נסתרת. וראה לעיל פרק כא הערה 28.
10 תהלים לג ו. וראה ראב"ע בבראשית א ג: על דרך משל מלך ומשרתיו. 11 לקמן ח"א פרק סה ופרק סט. ועל הבטוי "רצון" ראה לעיל פ"י והע' 12. 12 הושע ה טו. 13 דברים לא יז. וכל המושג הזה בא בהרחבה לקמן ח"ג סוף פרק יז ופרק נא, התבונן חזר והתבונן בהם שם. 1 כלומר להליכה מכוונת ומחושבת מראש ללכת אל... או ללכת מ..., לא סתם עקירה וסלוק ממקום למקום. 2 בראשית לב ב. 3 שם ח ה. 4 שמות ט כג. 5 ירמיה מז כב. ודמה אז

חלק ראשון פרק כד

הופעתו ואף על פי שאינו גוף כלל, אמר קולה כנחש ילך⁵. וכך אמרו קול ה' אלהים מתהלך בגן⁶, הקול הוא האמור עליו שהוא היה מתהלך⁷. ועל דרך השאלה זו כל לשון הליכה שנאמרה בה' יתעלה, כלומר שהיא הושאלה למה שאינו גוף, או להפצת הפקודה, או לסלוק ההשגחה אשר דומה לכך בחי⁸ הפנייה מן הדבר, אשר זה בחי⁹ נעשה על ידי ההליכה. וכדרך שכנה את סלוק ההשגחה בהסתרת פנים באמרו ואנכי הסתר אסתיר פני¹⁰ כך כנה אותה בהליכה שהיא כענין ה'¹¹.

הפנייה מן הדבר, אמר אלך אשובה אל מקומי¹². אבל אמרו ויחר אף ה' במ וילך¹³, יש בו שני הענינים יחד, כלומר ענין סלוק ההשגחה¹⁴ שמכנים אותה בפנייה מן הדבר¹⁵, וענין הפצת הפקודה והתפשטותה והופעתה, כלומר החרון אף הוא אשר הלך ונתפשט אליהם ולפיכך נעשת מצורעת כשלג. וכן הושאל לשון הליכה להתנהגות בדרך הטובה בלי תנועת גוף כלל, אמר והלכת בדרכיו¹⁶, אחרי ה' אלהיכם תלכו¹⁷, לכו ונלכה באור ה'¹⁸.

פרק [כה]

ח', אמר תשכן עליו עננה¹⁰, ואין ספק כי אין העננה בעל חי, ולא היום גוף כלל אלא הוא חלק של זמן. ובדרך השאלה זו הושאל לה' יתעלה, כלומר להתמדת שכינתו או השגחתו באיזה מקום שהתמידה בו, או לכל דבר שהתמידה בו ההשגחה, ונאמר וישכן כבוד ה'¹¹, ושכנתי בתוך בני ישראל¹², ורצון שכני סנה¹³. וכל מה שנאמר מן הפעל הזה מיוחד לה' הוא בענין התמדת שכינתו — כלומר האור הנברא — במקום, או התמדת ההשגחה בדבר מסויים, כל מקום כפי ענינו.

שכן. ידוע כי ענין פעל זה החניה¹, והוא שוכן באלוני ממרא², ויהי בשכן ישראל³, וזהו הידוע המפורסם, וענין שכן⁴ הוא התמדת החונה במקום מסויים⁵ באותו המקום, כי בהמשך חניית החי במקום בין שהיה כללי⁶ או פרטי⁷ אומרים עליו שהוא שכן באותו המקום, ואף על פי שהוא נע בו בלי ספק⁸. והושאל זה למה שאינו חי, ואף⁹ לכל דבר שהתמיד ודבק בדבר אחר, אומרים גם בו לשון שכינה ואפילו לא היה אותו הדבר אשר דבק דבר זה בו מקום, וגם הדבר לא היה בעל

מצרים לנחש כי הוא מזיק וממית. 6 בראשית ג ח. וכן פירש רס"ג. 7 והנה זה חזון שנוסף בו גם חוש שמע לדבר נברא. וראה לעיל סוף פרק כא. 8 בר"ש "אשר דומה לו בבלתי בעלי חיים" ושבוש הוא. 9 כלומר פניית בעל חי כולל האדם מן הדבר. 10 דברים לא יח, וכדלעיל סוף פרק כג. 11 הושע ה טו. 12 במדבר יב ט. 13 וכן פירש רס"ג בתרגומו, ראה שם מהדורות. 14 והפנייה עצמה כונתה בהליכה. ובר"ש "הסתלק ההשגחה המכונה בהליכה" ולא היה צריך לשנות. 15 דברים כח ט. וראה הלכות דעות פ"א הל' ה' וזו ולקמן ח"א פרק ג' ד. 16 דברים יג ה. וראה לקמן ח"א פרק לח. 17 ישעיה ב ה.

1 בר"ש "זאת המלה היא התמדת העומד במקום אחד" ואין צורך לכל זה. 2 בראשית יד יג. 3 שם לה כב. 4 יותר נכון לתרגם "השכינה" ונמצעתי שלא תתחלף במושג השכינה, אם כי הענין אחד. 5 הר"ש השמיט "במקום מסויים" וכמנהגו להשמיט מה שנראה לו מיותר. 6 כגון ויהי בשכן ישראל, שמדובר על ארץ מסויימת. 7 כגון והוא שכן באלוני ממרא, שמדובר על חווה מוגדרת. וראה גם לעיל תחלת פרק ה. 8 בר"ש הוסף כאן "והוא שוכן באלוני ממרא ויהי בשכון ישראל" וכנראה שהיו הערה בשולים לפירוש כללי או פרטי, והבלורים הכניסוה פנימה. 9 כלומר ולא רק למה שאינו חי אבל יש בו ממש, אלא אף למה שאין בו ממש "היום". ובר"ש "אבל לכל ענין" ולא דק. 10 איוב ג ה. 11 שמות כד טז. 12 שם כט מה. 13 דברים לג טז. והנה הראשון והשלישי שכינה, והשני השגחה.

פרק [כו]

ואתה יודע כי התנועה היא משלמות החי והכרחית לו בשלמותו⁹, שכשם שהוא זקוק לאכילה ושתייה כדי למלא מה שנתפרד⁷ כך הוא זקוק לתנועה להשיג את המתאים לו⁸ ולהתרחק מן הנגדי לו⁹, ואין הבדל בין אם יתואר יתעלה באכילה ושתייה או אם יתואר בתנועה, אלא שלפי לשון בני אדם, כלומר הדמיון ההמוני הרי האכילה והשתייה אצלם מגרעת כלפי ה', והתנועה אינה מגרעת כלפיו, ואף על פי שגם התנועה לא הזקיק לה כי אם הצורך¹⁰, וכבר הוכח¹¹ כי כל נע הוא בעל גוף¹² מתחלק בלי ספק, ויתבאר¹³ שאינו יתעלה בעל גוף¹⁴ ואם כן לא תמצא לו התנועה, ולא יתואר גם בשכינה¹⁵, כי לא יתואר בשכינה אלא מי שדרכו לנוע. נמצא שכל השמות הללו המורים על כל מיני התנועות של בעלי החיים תואר בהם יתעלה כפי האופן שאמרנו¹⁶ כמו שמתארים אותו בחיים¹⁷, כי התנועה מקרה הכרחי לחי, ואין ספק כי עם סלוק הגשמות יסתלקו כל אלה, כלומר ירד, ועלה, והלך, ונצב, ועמד, וסבב¹⁸, וישב, ושכן, ויצא, ובא, ועבר, וכל הדומה לכך. והאריכות

כבר ידעת אמרתם הכוללת לכל מיני הבאורים שיש להם קשר בענין זה, והוא אמרם דברה תורה כלשון בני אדם¹. ענינו שכל מה שאפשר לכל בני אדם להבינו ולהשכילו במחשבה ראשונה² הוא אשר נעשה ראוי³ כלפי ה' יתעלה, ולפיכך תארוהו בתארים המורים על גשמות כדי להורות עליו שהוא יתעלה מצוי, כי אין ההמון משיג בעיון ראשון⁴ מציאות אלא לגוף דוקא, ואשר אינו גוף או מצוי בגוף אינו מצוי אצלם. וכן כל דבר שהוא שלמות אצלנו יוחס לו יתעלה להורות עליו שהוא שלם בכל אופני השלמות ולא יבואהו חסרון⁵ כלל, לפיכך כל מה שההמון מבין שהוא חסרון או העדר לא יתואר בו, ולכן לא יתואר באכילה ולא בשתייה ולא בשכינה ולא בחולי ולא בעוול ולא במה שדומה לכך, וכל מה שחושבים ההמון שהוא שלמות יתואר בו, ואף על פי שאין אותו דבר שלמות אלא ביחס אלינו, אבל כלפיו יתעלה כל אותן שאנו חושבים אותן שלמות הם תכלית החסרון, אלא שאלו דמו לעצמם העדר אותה השלמות האנושית ממנו יתעלה היה הדבר לדעתם חסרון כלפיו.

1 ברכות לא ב. יבמות עא א. כתובות סז א. נדרים ג א. גטין מא ב. קדושין יז ב. בבא מציעא לא ב, צד ב. עבודה זרה כז א. סנהדרין נו א, סד ב, עה ב, צ ב. מכות ב א. זבחים קח א. כרתות יא א. ערכין ג א. גדה לב ב, מד א. וראה לקמן ח"א פל"ג ופמ"ו. ואמרם בנדרים שם דאיכא דלית ליה דברה וכ' הוא בדינים. ובענין זה לכ"ע אית דברה וכו'. 2 שיש במשמעו כבוד הדור ורוממות כלפי ה'. 3 אפשר לתרגם "חייב" והכוונה שבפל"ד זה היאך נסביר להמון מציאות ה' גדולתו ורוממותו. 4 כלומר בעיונם הפשוט ותפישתם המציאותית אשר אינה מכירה זולת הגופים עד אשר יתרומם מי שיתרומם מהם ויגיע לדרגה שמעבר לזו. 5 בר"ש הוסיף משלו "או העדר כללי". 6 שלמותו של החי נעשת תמה וכללית על ידי התנועה כי בלעדיה לא יתכן קיומו. 7 מה שמתפרד וכולה מתאי הגוף ראשון ראשון ומה שיוצא ומתאדה מן הנוזלים שבו. 8 מוזנו ומקומות החמימים התואמים לטבעו. 9 ממה שמזיקו. 10 אין החי זקוק לה אלא לצרכיו, שה' נעלה ומרומם מכל המושגים הללו. 11 בפניקה לארסטו ספר ו פ"ד וספר ח פ"ה. 12 אפשר לתרגם "עצם" ובר"ש "גשם" והוא אפשרי. ובר"ח "גבול" ואינו נכון כאן. וראה לקמן בהקדמת ח"ב ההקדמה השביעית. 13 לקמן ח"ב פרק א ופרק ב. 14 שנת ושכן. 15 כדי לסבר מציאותו בשיא השלמות בתפישת ההמון. 16 כמו שאנו אומרים שהוא חי, וברור שאנו יכולים לתאר אלא החיים הגופניים והוא מרומם ונעלה מכך, וראה יסודי התורה פ"ב הל' י. 17 כל המונחים האמורים כאן כבר יחד רבנו את הדבור על כל אחד מהן פרט למונח "סבב" וגראה שרצה לפרש וה' סביב לעמו, תהלים קכה ב. וכבר נאמרה על נברא שאינו גוף חנה מלאך ה' סביב ליראיו תהלים לד ח.

חלק ראשון פרק כו

בענין זה מיותרת¹⁸, אלא מפני שהורגלו בו מוחות ההמון ולפיכך ראוי לבארו לאותם שרוצים להביא עצמם לשלמות האנושית,

פרק [כו]

יעקב וכו' ויאמר אנכי האל וכו' אנכי ארד עמך מצרימה, וכיון שציין בתחלת הלשון שזה היה במראות הלילה לא היה מזור בעיני אנקלוס לספר הלשון שנאמר במראות הלילה כלשונו, והוא הנכון, לפי שזה תאור מה שנאמר לו, לא תאור מעשה שהיה כמו וירד ה' על הר סיני⁴ שהוא תאור מה שאירע בעינינו המציאותיים ולפיכך כנה אותו בהתגלות ושלל ממנו מה שמורה על תנועה. והענינים החזוניים¹⁰ כלומר ספור מה שנאמר לו הניחו כפי שהוא, וזה נפלא. ומכאן תתעורר שיש הבדל גדול בין מה שנאמר בו בחלום או במראות הלילה, ובין מה שנאמר בו במחזה ובמראה, ובין מה שנאמר בו בסתם ויהי דבר ה' אלי לאמר או ויאמר ה' אלי¹¹. ואפשר עוד לדעתי שאנקלוס פירש אלהים

אנקלוס הגר שלם¹ מאד בלשון העברית והארמית, וכבר נתן דעתו לסלוק הגשמות, וכל תאר שמתאר הכתוב² המביא לידי גשמות מבארו כפי ענינו, וכל שהוא מוצא מן השמות הללו המורים על מין ממיני התנועה עושה ענין התנועה התגלות והופעת אור נברא כלומר שכינה, או השגחה, וכך תרגם ירד ה' יתגלי ה', וירד ה'⁴ ואתגלי ה' ולא אמר ונחת ה', ארדה נא ואראה⁵ אתגלי כען ואדון, וזה נמשך⁶ בתרגומו. אלא שתרגם אנכי ארד עמך מצרימה⁷ אנא אחות עמך למצרים, וזו נקודה נפלאה מאד מורה על שלמות האדון⁸ הזה וטוב באורו והבנתו את הענינים כפי שהן⁹, ואף פתח לנו בתרגומו זה ענין גדול מעניני הנבואה, והוא, שבתחלת פרשה זו אמר ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב

אף וגנה לו סביב, יחזקאל א כו. 18 אפילו מה שהארכנו בבאור שתופי השמות והפעלים מיותר, ובאו רק כדי להעלות ולרומם את הלומד בהדרגה. וכיוצא בזה כתב ביסה"ת פ"א הל' ח: אם כן מהו זה שכתוב בתורה ותחת רגליו, כתובים באצבע אלהים, יד ה', עיני ה', אזני ה', וכיוצא בדברים האלו, הכל לפי דעתן של בני אדם שאינן מכירין אלא הגופות ודברה תורה כלשון בני אדם. 1 אפשר לתרגם: בקי. 2 "אלכתאב" תרגום מלולי: הספר. 3 שמות יט יא. 4 שם יט כ. 5 בראשית יח כא. והואיל ומטרת רבנו תרגום תיבת ארדה, כתב ההמשך במה"ק "ואחזי", כי לא תרגם אנקלוס ואחזי אלא "אתגלי כען ואדון" ונתחלף לו בתרגום יונתן שתרגם "ואחמי". 6 גוהג כללי בכל תרגומו. 7 בראשית מו ד. 8 תרגומי אמנם "האדון" אך אפשר לתרגם גם "הרב" "ראש" וכשמוש חז"ל איש שוכן, איש יבנה, איש ירושלם, רבו של אותו המקום. ואין צורך למה שחשב האברבנאל שכתב רבנו כן מפני שהוא בן קלונימוס בן אחות טיטוס. 9 ראה אברבנאל שהביא קושיות הרמב"ן בפירושו לבראשית מו א, שהקשה על דברי רבנו כאן ולקמן פרק מח. והאריך לפרקם אחת לאחת. ואם כי דבריו כולם נכוחים למבין, נראה שרבנו רמז לתירוץ כללי באמרו בראשית פרק זה שאנקלוס בקי בשפה הארמית. וכוונתו שכל מונח המורה בשפה הארמית רק במשמעו הפשוט הטהור אנקלוס והוציאו מפשוטו, וכל מונח כגון "ויאמר" "ימליל" שהוא משמש גם בשפה הארמית להשאלות שונות ולמושגים מופשטים הניחו כמו שהוא כיון שהשאלתו בארמית כהשאלתו בעברית, וכמו שכתב לקמן ח"א פרק מח בתרגום וירא — וחזא. וכדומה לזה עשה רס"ג בתרגומו למקרא וכמו שכתב בספרו האמונות ודעות מאמר שני פרק יב, ראה שם מהדורתי. 10 בתרגום מלולי "הדמיוניים" ואם כי לדעת רבנו יש מבוא גדול לפעולת המדמה בנבואה ובפרט בראשיתית כמו שכתב לקמן ח"ב פמ"א, העדפתי לתרגם "חזוניים" כרי למנוע טעויות ושבושים. 11 על פרטי דרגות הנבואה ראה לקמן ח"ב

לה' לא למלאך, אלא שזה נוהג בדברי הנביאים כלומר לומר את הדברים שאומר להם המלאך בשם ה' בלשון דבור ה' להם, והם כולם בהשמטת הנספח¹⁰, כאלו אומר אנכי שלוח אלהי אביך, אנכי שלוח האל הנגלה עליך בבית אל, וכדומה לזה. ויבאו בנבואה ומעלותיה¹⁷ ובמלאכים¹⁸ דברים רבים בהתאם למטרת מאמר זה.

האמור כאן מלאך¹², ולפיכך לא הרחיק מלומר בו אנא אחות עמך למצרים, ואל יהא מוזר בעיניך היותו סובר שאלהים כאן מלאך והוא אומר לו אנכי האל אלהי אביך, כי הדבור הזה¹³ יהיה בלשון זה גם על ידי מלאך, הלא תראה אמרו ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום יעקב ואומר הנגי¹⁴, ובסוף ספור דבורו עמו אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר¹⁵, ואין ספק שיעקב נדר

פרק [כח]

אותן, ואל פירוש זה כוון יונתן בן עוזיאל ע"ה, אמר, ויתגלי¹ בגבורתיה ביומא ההוא על טור זיתא. וכך מתרגם כל אבר פעולה והליכה¹⁰ גבורתיה, כי כולם המטרה בהם הפעולות המופעלות על ידי רצונו. אבל אמרו ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר¹¹ הרי פירוש אנקלוס בו כפי שכבר ידעת¹² שהוא עשה כנוי רגליו¹³ מוסב על הכסא ואמר ותחת כורסי יקריה, והבן והתפלא על התרחקות אנקלוס מן הגשמות ומכל מה שמביא לכך ואפילו בדרך רחוקה, לפי שלא אמר ותחת כורסיה, לפי שאם יחס לו את הכסא כפי

רגל שם משותף, הוא שם הרגל¹, רגל תחת רגל². וייתאמר עוד בענין ההליכה אחרי³ משהו, צא אתה וכל העם אשר ברגליך⁴, ענינו ההולכים אחריו. וייתאמר גם בענין הסבתיות ויברך ה' אותך לרגלי⁵ בגללי כלומר בעבורי, כי הדבר אשר הוא בעבור משהוא הרי אותו המשהוא הוא סבת הדבר. וזה שמושי מאד, לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים⁶. והנה אמרו ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים⁷ רוצה בו קיום הסבות שלו⁸, כלומר הנפלאות שיתגלו אז באותו המקום אשר הוא יתעלה סבתן כלומר העושה

פרק מה. 12 כי שם "אלהים" משותף גם למלאכים כדלעיל פרק ב. ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ז' היא הדרגה השביעית מדרגות המלאכים. 13 שהשליח מדבר בלשון שולחו. 14 בראשית לא יא. 15 שם לא יג. 16 ראה לעיל פרק כא ה' 28. 17 לקמן ח"ב פרקים לב—לו. 18 לקמן ח"א פרק מט, וח"ב פרק ו ופרק ז, וח"ג פרקים א—ז. 1 בר"ש "לרגל בעלי חיים" ואין צורך לכך. 2 שמות כא כד. 3 "אלתבע" ותרגמי כן בעקבות רס"ג בכל מקום. 4 שמות יא ח. 5 בראשית ל, ל. וכן תרגם רס"ג שם "בסבבי". כלומר טובתך באה כדי להטיב לי. וראה לקמן ח"א פרק מג. 6 שם לג יד. 7 זכריה יד ד. 8 קיום הסבות הגורמות לאותן התופעות הפלאיות שיתרחשו אז באותו המקום, והסבות הן גאולת ישראל ותשועתו. וראה לעיל פרק יג. 9 בר"ש "ואיתגלי" וטעות הוא. 10 אבר פעולה—היד, ואבר הליכה—הרגל. ובר"ש "כל מעשה מגע והעתק" וגמגום הוא. 11 שמות כד י. ור"ל שבפסוק זה אי אפשר לפי מחשבה ראשונה לפרש רגל—סבתיות, אם כי בסוף יחזור רבנו לכך. 12 כתב כן אף על פי שעד כה לא הוזכר תרגום אנקלוס לפסוק זה, לא לעיל פרק ה ולא במקום אחר. וכוונתו שכל אדם מישראל המקיים חובתו לשנות פרשת השבוע שנים מקרא ואחד תרגום יודע ודאי תרגום אנקלוס. 13 רגל—יו, כנוי הנסתר מוסב על הכסא. כלומר ותחת רגלי הכסא, ואם נדבר במלים מגושמות הרי כל כסא עומד על רגלים, ואע"פ שתרגם "ותחת כורסי" פירושו תחת רגליו של כסא, וכיון שגם הכסא מסמל ומגדיר מקום לפיכך הוסב הכסא ליקר. והדברים ברורים ואין צורך בלבולת של ר"מ גרבוני.

חלק ראשון פרק כח

הענין המובן תחלה¹⁴ היה משמע שהוא נח על גוף, ויחייב גשמות, לפיכך ייחס את הכסא ליקריה כלומר לשכינה שהיא אור נברא, וכך אמר בתרגום כי יד על כס יי¹⁵, אמר מן קדם דחילא דשכינתיה על כורסי יקרא, וכך תמצא בלשון כל האומה 'כסא הכבוד'. וכבר חרגנו ממטרת הפרק לדבר שיתבאר בפרקים אחרים¹⁶. ואחזור למטרת הפרק.

אבל באור אנקלוס כבר ידעתו, אלא שתכלית הדברים¹⁷ שהוא שלל את הגשמות, ולא באר לנו מה הוא אשר השיגו, ולא מה הכוונה במשל הזה¹⁸, וכך בכל מקום אינו נוגע בענין זה אלא לשלילת הגשמות בלבד, כי שלילת הגשמות דבר שהוכח, הכרחי באמונה¹⁹, ולפיכך החליט בו ופירש על פיו, אבל באור ענין המשל הוא דבר שבהנחה²⁰ אפשר שכך היא המטרה או דבר אחר, ועוד שהם דברים נעלמים מאד, ואין הבנתם מיסודות הדת²¹, ולא השגתו קלה להמון, ולפיכך לא עסק בענין זה. אבל אנחנו לפי מטרת המאמר²² אי אפשר לי שלא אבאר בו דבר, ואומר, כי אמרו תחת רגליו רוצה בכך בסבתו ובגללו כמו שבארנו, ואשר השיגו הוא אמתת החומר הראשון אשר הוא מאתו יתעלה והוא סבת מציאותו²³, והתבונן אמרו כמעשה לבנת הספיר, ואלו היתה הכוונה המראה היה אומר כלבנת הספיר, הוסיף מעשה לפי שהחומר כפי שידעת מקבל תמיד²⁴ נפעל

מבחינת עצמותו ואין לו פעולה אלא במקרה, כמו שהצורה פועלת לעולם בעצמותה נפעלת במקרה כמו שנתבאר בספרי הטבע²⁵, ולפיכך אמר עליו כמעשה. אבל לבנת הספיר הוא בטוי לדבר השקוף לא על המראה הלבן, כי מראה הספיר אינו מראה לבן אלא שקוף בלבד, והשקוף אינו מראה כפי שהוכח בספרי הטבע²⁶, לפי שאלו היה גון לא היה מראה כל הגונים מאחוריו ונראים בו²⁷, וכיון שהגוף השקוף נעדר כל הגונים לפיכך מקבל כל הגונים חליפות, וזה דומה לחומר הראשון אשר הוא מבחינת אמתתו²⁸ נעדר כל הצורות ולפיכך מקבל הוא כל הצורות חליפות, והיתה השגתם אם כן החומר הראשון²⁹, ויחסו אל ה' כיון שהוא ראשית בראיו מחוייבי ההויה וההפסד והוא יוצרו, ויבואו עוד דברים בענין זה³⁰. ודע כי צריך אתה לכמו הבאור הזה אפילו לפי באור אנקלוס שאמר ותחת כורסי יקריה, כלומר שהחומר הראשון הוא גם באמת תחת השמים הנקראים כסא כמו שקדם³¹. ואשר העירני לבאור הנפלא הזה והמצאת הענין הזה הוא מאמר שמצאתיו לר' אליעזר בן הורקנוס עתיד אתה לשמעו באחד מפרקי מאמר זה³², וכל המטרה של כל נבון היא שלילת הגשמות מה יתעלה, והנחת כל אותן ההשגות שכליות לא חושיות, הבן זה והתבונן בו.

ולא להתעלמותו של אפודי מתיבת "כנוי". 14 הוראתו הראשונית של כסא, וכדלעיל פרק ט. 15 שמות יז טז. 16 לקמן ח"א פרק סד ופרק ע. 17 שאמר אנקלוס. 18 לבנת הספיר. 19 כלומר שאין הבורא גוף וגוייה כבר הוכח בבירור, ודבר זה הכרחי באמונה, כי הפכו כפירה מוחלטת. 20 אפשר לתרגם "משוער". 21 ואף אם לא נדע מה נמשל בלבנת הספיר אין בדבר הרס האמונה. 22 מטרת ספר זה, שהוא גם באור משלי הנבואות וכתבי הקדש. 22* על ידי מה שאנו מכנים הרצון המוחלט. ולא חלילה על דרך החיוב כשטת אריסטו ואף לא כשטת אפלטון ובעלי עצי הלבנון. 23 ראה לקמן ח"ג פרק ח. 24 פיזיקה לאריסטו ספר א פ"ט. 25 אריסטו, על הנפש ספר ב פ"ז. 26 שנראה גוונו כמראה שמאחוריו. 26* אך לא במציאות, כי אין במציאות חומר ללא צורה וכמו שכתב רבנו גם בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ז. 27 ראה לקמן ח"ב פרק כו. 28 ח"ב פרק יג ופרק יט. 29 לעיל פרק ט. 30 לקמן ח"ב תחלת פרק כו.

פרק [כט]

ולא אמרו לנביא באותו הזמן אשר בוצעה בו אותה הפעולה בהתאם לרצון אומרים עליו ויאמר ה' אל לבו, דומה למצב זה שבאדם, על דרך דברה תורה כלשון בני אדם¹², וזה ברור ופשוט. וכיון שבמרי דור המבול לא נתבאר בתורה¹⁸ שליחת שליחים אליהם באותו הזמן ולא הוזהרתם ולא האיום עליהם בכליון, נאמר בהם כי ה' התעצב עליהם בלבו, וכך רצונו שלא יהא מבול לא אמר אז לנביא לך והודיעם¹⁴ בכך ולפיכך נאמר אל לבו. אבל באור ויתעצב אל לבו לפי הענין השלישי יהיה פירושו וימרה האדם את רצון ה' בו¹⁸ כי לב נקרא גם הרצון כמו שנבאר בשתוף שם לב¹⁹.

עצב שם משותף, הוא שם הכאב והצער, בעצב תלדי בנים¹. והוא שם הכעס, ולא עצבו אביו מימיו² לא הרגיו, כי נעצב אל דוד³ רגז בגללו. והוא שם המרי והמרד, מרו ועצבו את רוח קדשו⁴, יעציבוהו בישימו⁵, אם דרך עצב בי⁶, כל היום דברי יעצבו⁷. ועל דרך הענין השני או השלישי נאמר ויתעצב אל לבו⁸. אם כפי הענין השני הרי באורו שה' התאנף בהם לרוע מעשיהם. אבל אמרו אל לבו וכן אמרו בפרשת נח ויאמר ה' אל לבו⁹, שמע ענינו, והוא, שהענין אשר אומרים עליו באדם שהוא אמר בלבו¹⁰, או אמר אל לבו¹¹, והוא הענין שאין האדם מבטא אותו ולא אומרו לזולתו, וכך כל ענין שרצה אותו ה'

פרק [ל]

מציאותו, ותקינות כל כחות הגוף בו. והנה כפי הענין האחד⁴ הושאל לשון אכילה לכל אבדן ולכל השמדה ובכלל לכל עקירת צורה, ואכלה אתכם ארץ אויביכם⁵, ארץ אוכלת יושביה⁶, חרב תאכלו⁷, תאכל חרב⁸, ותבער בם אש ה' ותאכל בקצה המחנה⁹, אש אוכלה הוא¹⁰, כלומר ישמיד המורדים בו כהשמדת האש

אכל. מלה זו הנחתה הראשונה בלשון לאכילת החי מה שאוכל מן המזון, וזה מה שאין צורך להביא לו דוגמא. וכן כלל¹ הלשון במושג אכילה שני ענינים, הענין האחד הוא אבדן הדבר הנאכל וכליונו² כלומר הפסד צורתו תחלה³. והענין השני גדול החי במה שאוכל מן המזון, והתמדת קיומו בו, והמשכיות

1 בראשית ג טז. 2 מלכים א א ו. 3 שמואל א כ לד. 4 ישעיה סג י. 5 תהלים עח מ. 6 שם קלט כד. 7 שם נו ו. 8 בראשית ו ו. 9 שם ח כא. 10 כגון ויאמר עשו בלבו בראשית כז מא. ויאמר המן בלבו, אסתר ו ו. 11 אין פסוק כן, אבל יש דברתי אני עם לבי, קהלת א טז. ובכל הדומה לזה ראה גם לקמן בחלק זה פרק סה. 12 ראה לעיל ריש פרק כז. 13 אבל בדברי חכמים נאמר: מלמד שהיה נח הצדיק מוכיח אותם ואמר להם דברים קשים כלפידים, סנהדרין קח ב. וראה גם בראשית רבה פרשה לא ג. "שנאו בשער מוכיח ודובר תמים יתעבו (עמוס ה י) דהוה אמר להון רקים אתם מניחים מי שקולו שובר ארזים ומשתחווים לעץ יבש" אלא שלא היתה זו שליחות, ונח מיזמתו הוא הוכיחן, וכך כל קודמיו. וראה גם לקמן ח"א פרק סג. 14 ובמתן תורה הודיע למשה את העבר, ונכתב לאחר פרשת המבול בבחינת "אלא שנכתב במקומו" חולין פ"ז מ"ו. 15 בו באדם, שה' רצה שיהא האדם פרוש ובעל משמעת והוא שקע בתאותנות. ובר"ש השמיט תיבת "בר". 16 לקמן ח"א פרק לט.

1 "לחש"ת" תרגום מדוייק "סקר" ונמנעתי מכך פן לא יובן. ובר"ש "ראה הלשון" וגם זה טוב. 2 בר"ש הושמט כדרכו להשמיט מה שנראה לו כפל מיותר. 3 כלומר מובן ראשון בהוראה ראשונה של אכילה. 4 האחד שבהנחה הראשונה. ובר"ש "הראשון" ולא דק. 5 ויקרא כז לח. 6 במדבר יג לב. 7 ישעיה א כ. 8 שמואל ב ב כז. 9 במדבר יא א. 10 דברים ד כד.

חלק ראשון פרק ל

הזה בלשון ונתפשט²¹ עד שנעשה כאלו הוא ההנחה הראשונה, השתמשו גם במלים רעב וצמא להעדר הלמוד וההשגה, והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמע את דברי ה'²², צמאה נפשי לאלהים לאל חי²³, וזה הרבה. ותרגם יונתן בן עזיאל עליו השלום ושבתם מים בשון ממעיני הישועה²⁴, אמר ותקבלון אולפן חדת בחדוא מבחירי צדקא, התבונן באורו מים שהוא המדע שיושג באותם הימים²⁵, ועשה מעיני כמו מעיני העדה²⁶ כלומר הנבחרים והם החכמים, לפיכך אמר מבחירי צדקא, כי הצדק הוא הישועה האמתית²⁷. ראה היאך באר כל מלה בפסוק זה לענין המדע והלמוד, והבן זה.

למה שהיא משתלטת עליו, וזה הרבה. ולפי הענין האחרון¹¹ הושאל לשון אכילה למדע וללמוד, ובכלל להשגות השכליות אשר בהם יתמיד קיום הצורה האנושית באופן היותר שלם¹², כקיום הגוף במזון במצבו הטוב ביותר, לכו שברו ואכלו¹³, שמעו שמוע אלי ואכלו טוב¹⁴, אכול דבש הרבות לא טוב¹⁵, אכל בני דבש כי טוב ונופת מתוק על חכך כן דעה חכמה לנפשך¹⁶, וגם שמוש זה רב בדברי חכמים כלומר שמכנים את הלמוד באכילה, תא אכלו בשרא שמינא בי רבא¹⁷, ואמרו כל אכילה ושתיה האמורה בספר זה אינה אלא חכמה¹⁸, ובמקצת נוסחאות תורה¹⁹. וכן הרבה הם קוראים את החכמה מים, הוי כל צמא לכו למים²⁰. ולפי שנתרבה השמוש

פרק [לא]

להשיגן בכל מרחק שהוא, וכך יתר הכחות הגופניים, לפי שאם דרך משל היה האדם חזק כדי לשאת שני ככרים⁴ הרי אינו חזק כדי לשאת עשרה, ויתרונות בני אדם זה על זה בהשגות הללו החושיות ויתר הכחות הגופניים ברורים וידועים לכל בני אדם⁵, אלא שיש לו גבול ואין הדבר נמשך עד איזה מרחק שיהיה⁶

דע כי לשכל האנושי מושגים אשר בכחו וטבעו להשיגן, ויש במציאות נמצאים¹ ודברים אשר אין בטבעו להשיגן כלל ולא בסבה² אלא שערי השגתן נעולים בפניו, ויש במציאות דברים שהם נישגים באופן מסוים וייעלמו יתר מצביהם³, ואין היותו משיג מחייב שישג כל דבר, כמו שיש לחושים השגות ואין בכחם

11 גידול והתפתחות והמשכת קיום. 12 ראה לעיל פרק ז, ולקמן פרק סח. 13 ישעיה נה א. 14 שם נה ב. 15 משלי כה כז. 16 שם כד יג—יד. 17 בבא בתרא כב א. 18 קהלת רבה פרשה ג פ"ט טו לפסוק וגם כל האדם שיאכל ושתה. וטעות הוא באפורי ואברבנאל שחשבו שדרשה זו נאמרה על משלי. 19 לפנינו איתא: בתורה ומעשים טובים הכתוב מדבר. 20 ישעיה נה א. וכן פורש בבבא קמא יז א, פב א. עבודה זרה ה ב. 21 "ופשא" נתרחב, נתפשט, נפץ. ובר"ש "ונגלה". 22 עמוס ח יא. 23 תהלים מב ג. 24 ישעיה יב ג. 25 וכן כתב בהלכות מלכים פ"ב הל' ה ובאותו הזמן... לא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד לפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וידועים דברים הסתומים וישגו דעת בוראם כפי כח האדם. 26 במדבר טו כד. 27 תשועת נפש האדם ורוחו מים התאוות והסכלות. וראה הע' 25.

1 דברים נמצאים. 2 נכון יותר לתרגם "ולא על ידי סבה". אפשר לפרש שלא רק באופן ישיר אינן ניתנין להשגה, אלא אף על ידי מסובביות. ויתכן שכוונתו שיש במציאות דברים שאין ביכולת האדם להשיגן אפילו על ידי נבואה כעין המושגים המכונים בראיית פנים אשר נעלמו אפילו ממש. והקדשקש לא פירש נכונה. 3 כלומר יכול להשיגם מבחינה מסוימת, ואלו כללות אמתת מציאותן אינן בהשג יד שליטתו. 4 "קנטאר" תרגמתי "ככר" בעקבות רס"ג בתרגומו לככר הנחשת, אם כי ה"קנטאר" אין אנו יודעים מה היה משקלו אז. וראה פירושי רס"ג מהדורתי שמות לח כט הע' 8, וברור שכאן לא חשוב כלל להגדירו. 5 אפשר לתרגם אצל כל אדם. 6 כגון הראות והריח

מחלוקת ולא וכוחים ולא התנצחויות, זולתי מצד סכל המתעקש עקשות הנקראת העקשות המופתית¹⁴, כדרך שתמצא אנשים שהתעקשו נגד כדוריות הארץ והיות הגלגל עגול¹⁵ וכיצא בכך, אלה אין להביאם בחשבון בענין זה. ודברים אלה אשר אירעה בהם מבוכה זו רבים מאד בענינים האלהיים, ומעטים בענינים הטבעיים, ונעדרים בענינים הלמודיים. אמר אלאסכנדר אלאפרודיסי¹⁶ כי גורמי המחלוקות בענינים שלשה, האחד אהבת ההתנשאות והנצוח המטים את האדם מהשיג את האמת כפי שהוא, והשני עדינות הדבר המושג כשלעצמו ועמקו וקושי השגתו, והשלישי סכלות המשיג וקוצר יכלתו להשיג מה שאפשר להשיג, כך אמר אלאסכנדר. ובזמננו גורם רביעי שלא הזכירו מפני שלא היה אצלם, והוא ההרגל והתנור, לפי שיש לאדם בטבעו אהבה להרגלו ונטיה כלפיו, עד שהנך רואה אנשי הכפרים כפי שהם מן הנוול¹⁷ והעדר התענוגות ודחקות המזון, מתעבים את הכרכים ואינם נהנים בתענוגותיהם, ומעדיפים המצבים הגרועים שהורגלו בהם על המצבים התקינים שלא הורגלו להם, ואין נפשם נינוחת במגורי הארמונות ולא בלבישת המשי ולא בהתענגות במרחץ ובשמנים ומיני הבושם. כך יארע לאדם בהשקפות אשר הורגל להם ונתחנך בהם שהוא מתחבן ומגן עליהם ומתרחק¹⁸ מזולתן, וגם

ואיזה שעור שיהיה. וכך הוא הדין עצמו בהשגות השכליות האנושיות, יתרונות בני המין האנושי בהם זה על זה בהבדלים עצומים, וגם זה פשוט וברור מאד לאנשי החכמה, עד שיש ענין מסויים שמחדש האדם מעיונו הוא, ואדם אחר לא יוכל להבין אותו הענין כלל ואפילו תסביר לו בכל אופני הסבר ובכל משל ובמשך זמן רב לא יכנס בדעתו כלל¹⁹ אלא ירחק שכלו מלהבינו. וגם הבדלים²⁰ הללו אינם ללא גבול, אלא יש לשכל האנושי גבול בלי ספק שאצלו הוא נעצר. והנה יש דברים שיתברר לאדם מגיעת השגתם ולא ימצא את עצמו משתוקק²¹ לידיעתם מחמת הרגשתו שהדבר נמנע ושאין לו שער להכנס בו ולהגיע אליה, כגון אי ידיעתנו מספר כוכבי השמים²², והאם הם מספר זוגי או פרד, וכגון אי ידיעתנו מספר מיני בעלי החיים והמתכות והצמחים²³ וכל הדומה לכך. ויש שם²⁴ דברים שהאדם מרגיש תשוקתו גדולה להשגתן והשלטת שכלו על דרישת אמתתן, והחקירה בהן מצויה בכל כת מבעלי העיון²⁵ בבני אדם ובכל זמן, ובאותם הדברים מתרבות ההשקפות ותארע המחלוקת בין החוקרים, וימצאו השבושים מחמת שאיפת השכל להשיג אותם הדברים כלומר התשוקה אליהן, והיות כל אחד חושב שהוא כבר מצא דרך לדעת בו אמתת הדברים, ואין בכח השכל האנושי להביא על כך הוכחה, לפי שכל דבר שנודעה אמתתו בהוכחה אין בו

שהם מוגבלים עד מרחק מסויים. 7 אפשר לתרגם: לא תחדור בו מחשבתו כלל. וכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' יג ועיני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות האלו הם שחכמים הראשונים קוראים אותם פרס... ואע"פ שגדולי ישראל היו לא כולם היה בהם כח לידע ולהשיג כל הדברים על בורין. 8 אפשר: ויתרונות. 9 אפשר "נפשו משתוקקת". והדברים ברורים שיש מושגים שאף אם יופיעו אי פעם במחשבה, הרי הרגשות אי היכולת להשיג בולמתן מיד. 10 ראה בראשית טו ה. 11 מיני בעלי החיים או מיני המתכות או מיני הצמחים. 12 במציאות. 13 כלומר וכל כתות בעלי העיון בכל עם ובטב חוקרים בהם ומעיינים בהם. והאפודי נשתבש בקריאת משפט זה בגלל גמגום התרגום. 14 כלומר עקשנות עקשנית נגד הוכחה ברורה. *14 יתכן שאפשר לתרגם "מסתובב" אם כי דרך רחוקה היא. 15 אלכסנדרוס מאפרודיסיא, ראש בית המדרש לפילוסופיה באתונה בשנת 198—211 לסה"נ היה גדול המפרשים של אריסטו בימיהם. עסק רבות במחקר השכל ובעיני השכל הפועל. והחוקר אבן סינא העריצו מאד. ודבריו האמורים כאן וגם תוספת הדבר הרביעי שהוסיף רבינו, הביאם רבינו בסוף ספרו על הקצרת מהדורות ז. מונטנר עמ' 118, הוצ' מוסד הרב קוק ירושלם תשכ"ה. עיין שם. 16 תרגמתי "שעת" מנוול, כפי שהעירותי לקמן ח"ג פרק מה הע' 57, ראה שם. ובר"ש "ממיעוט רחיצת ראשם וגופם". 17 "אסתיתאש" ושמא יותר נכון לתרגם: וחש זרות בזולתן.

חלק ראשון פרק לא

ואל תחשוב כי זה שאמרנו על קוצר השכל האנושי והיות לו גבול שהוא נעצר אצלו הוא דבר שנאמר על פי התורה²², אלא הוא דבר שכבר אמרוהו הפילוסופים והשיגוהו השגה נכונה בלי שום קשר עם דת או השקפה²³, והוא דבר נכון, לא יסתפק בו אלא מי שסכל במה שכבר הוכח מן הענינים. והקדמנו פרק זה הצעה למה שיבא אחריו.

גורם זה מעוור את האדם מהשגת האמת ויטה כלפי הרגליו, כמו שאירע להמון בגשמות ובענינים אלהיים רבים כפי שנבאר¹⁸, כל זה מחמת ההרגל והחנוך על לשונות¹⁹ שהכל מודים בקדושתן ואמתתן אשר פשטיהן מורים על גשמות ועל דמיונות בלתי נכונות²⁰ אלא נאמרו על דרך המשל והתחידה ונעשה הדבר בגלל סבות שאזכיר²¹.

פרק [לב]

אלא תחלש גם ממה שיש בכחך להשיג, ותכהה ראייתך ולא תראה מה שהיית יכול להשיג לפני ההבטה המוגברת והמאומצת². וכך ימצא את עצמו כל מעיין במדע מסויים בעת ההתבוננות, כי אם יפליג בהתבוננות ויאמץ כל מחשבתו יתמטטם³ ולא יבין אז אפילו מה שדרכו⁴ להבינו, כי מצב כל הכחות הגופניים בענין זה מצב אחד⁵. וכדומה לזה יארע לך בהשגות השכליות, והוא, שאם אתה תתישב בדבר שיש עליו כדמות קושיא⁶, ולא תרמה את עצמך לסבור⁷ שהוכח בדבר

דע אתה המעיין במאמרי, כי יארע בהשגות השכליות מחמת שיש להן קשר עם החומר¹ דבר הדומה למה שיארע להשגות החושיות, והוא, כאשר אתה רואה בעיניך אתה משיג מה שיש בכח ראייתך להשיגו, ואם תאמץ את עיניך ותתחזק להביט ותדחוק את עצמך לראות למרחק רב יותר ממרחק שיש בכחך לראות, או אם תסתכל בכתב דק מאד או כיור דק שאין בכחך להשיגו ואמצת ראייתך לראותו כפי דיוקן, הרי לא רק שתחלש ראייתך מלראות אותו שאין לך יכולת עליו בלבד,

18 לקמן ח"א פרק מז. 19 מקראות והגדות חז"ל. 20 ראה ראב"ד בהשגה להלכות תשובה פ"ג הל' ז. ותשובת רבנו לקמן סוף פרק לו. 21 לקמן ח"א פרק מז. וכיוצא בזה כתב רבנו בפירושו לסנהדרין פ"י מ"א מהדורתי עמ' רג "כי איך יתאימו מיני המזון קלי הכמות ממוצעי האיכות לאדם שכבר הורגל למיני המזון הרעים והכבדים, הלא רק יזיקוהו וישנאם, הנך רואה דבר אותם שהורגלו באכילת הכבדים והשומים והדגים, על המן מה הוא, ונפשנו קצה בלחם הקלקל. ע"ש. ולעצם הענין בהרגלים הטבעיים ראה כתובות דף קי ב. והלכות אישות פ"ג הל' יח. 22 כלומר לא מפני ומשום שהתורה מנעה את האדם מלרחק במחשבתו אל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור. 23 בר"ש: בלי נטות אל דעת ואל סברה.

1 החומר — הגוף מהווה כאן שתי מגרעות — תרתי לריעותא. האחת בהיותינו שכל בגוף אין בכחנו להשיג מה שיכול להשיג השכל הנבדל וכמ"ש רבנו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' י בענין בקשת משה הראני נא את כבודך: והשיבו ב"ה שאין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמתת דבר זה על בורין, ע"ש. נוסף על כך כאשר האדם משחרר את שכלו למרחבים שאינן בגבול השגו ונוחל אכזבה מרה הרי אז החומר נמצא בכל תקפו ועם התרופפות הסכרים והמעצורים השכליים או אף הריסתם לגמרי על ידי האכזבה משלת הוא את כחותיו ללא רסן, ולכך אמרו באלישע "נפק אשכח זונה תבעה" ואין פריקת כל רסן מצטמצמת במה שיש לו בו הנאה אלא אף בשנאה עוורת לכל מה שיש בו ריח של מחשבה "עקר פוגלא ממישרא בשבתא" ראה חגיגה טו א. והאברבנאל האריך הרחיב כאן ללא צורך. 2 השווה רבנו בחיי בחובות הלבבות שער היחוד פ"י. 3 ישתתק, יחדל מלפעול. 4 אפשר: מה שביכלתו. 5 כלומר והמחשבה אחת מכחות הגוף, ולקמן ידבר בהשגת השכל. 6 בר"ש "שאתה אם תעמוד על הספק" ואין הלשון ברור. וכוננת רבנו אם יודמן לפניך דבר שיש עליו כעין קושיא כגון ענין חדוש העולם, וכפי שיבוא בארוכה לקמן בתחלת חלק ב. 7 אפשר:

במדה הרי נזון ונהנה, ואם הוסיף אבד הכל, לא אמר פן תשבענו וקצת בו אלא אמר והקאתו. ולענין זה רמז גם באמרו אכול דבש הרבות לא טוב וכו' ¹⁹, ואילו רמז באמרו ואל תתחכם יותר למה תשומם ²⁰, ואל זה רמז באמרו שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים וכו' ²¹, ואל זה רמז דוד באמרו לא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני ²², ועל ענין זה נתכוונו באמרם במופלא ממך אל תדרוש ובמכסה ממך אל תחקור במה שהרשית דרוש ואין לך עסק בנפלאות ²³, כלומר שלא תוליך את שכלך ²⁴ אלא במה שאפשר לאדם להשיגו, אבל הדבר אשר אין בטבע האדם להשיגו הרי העסק בו מזיק מאד כמו שבארנו ²⁵. ועל זה נתכוונו באמרם כל המסתכל בארבעה דברים וכו' והשלימו אותו הלשון באמרם כל שלא חס על כבוד קונו ²⁶, רמז למה שבארנו שלא יתפרץ האדם לעיין בדמיונות הנפסדות ²⁷, וכאשר תולד לו קושיא או שלא הוכח לו הדבר המבוקש אל ידחהו ויעזבהו וימרה להכחישו, אלא יתישב ויחוס על כבוד קונו ²⁸ ויחדל ויעמוד, וזה דבר שכבר נתברר. ואין הכוונה בלשונות אלו שאמרום הנביאים והתחכמים ז"ל נעילת שערי העיון לגמרי והשבתת השכל מלהשיג מה שאפשר להשיג, כמו שמדמים הסכלים והבטלנים האוהבים לעשות חסרונם ופתיותם שלמות וחכמה, ושלמות זולתם וידיעותיו חסרון ויציאה מן הדת, שמים חשך

שלא הוכח ⁸, ואל תמהר לדחות ולהחליט בהכחשת כל מה שלא הוכח הפכו ⁹, ואל תחשוב להשיג מה שאינך יכול להשיגו. רק אז ¹⁰ תהיה בשלמות האנושית ותהיה בדרגת ר' עקיבה ע"ה אשר נכנס בשלום ויצא בשלום ¹¹ בעת הסתכלותו בענינים האלה האלהיים. ואם תחשוב להשיג למעלה מהשגתך, או תמהר להכחיש את הדברים אשר לא הוכח הפכו, או שהם אפשריים ואפילו אפשרות רחוקה, תהיה כאלישע אחר ¹². ואין זה רק שלא תהיה שלם, אלא תהיה גרוע מכל גרוע, ויארע לך אז התגברות הדמיונות והנטייה כלפי המגרעות והמדות המגונות ומעשה הרע מחמת טרדת השכל וכביון אורו ¹³, כפי שיארע בראייה כמה מיני דמיונות כוזבים כאשר יחלש הרוח הרואה בחולים ¹⁴, ובאותם המתאמצים להסתכל בדברים הנוצצים ¹⁵ או בדברים הדקים, ועל ענין זה נאמר דבש מצאת אכל דרך פן תשבענו והקאתו ¹⁶, וכך הביאותו חכמים ז"ל משל על אלישע אחר ¹⁷. וכמה נפלא המשל הזה לפי שדמה את הלמוד באכילה כפי שאמרנו ¹⁸, והזכיר את הערב שבמאכלים והוא הדבש, והדבש בטבעו כאשר מרבים ממנו מעורר את הבטן ומקיא, וכאלו אומר כי טבע ההשגה הזו עם כל רוממותה וחשיבותה ומה שיש בה מן השלמות, אם לא יעמוד בה האדם אצל גבולו וינהג בה בזהירות תהפך למגרעת, כמו אוכל הדבש אשר אם אכל

לחשוב. 8 כלומר אל תמהר בדבר שלא הוכח, כגון הדעה בקדמות העולם, ותחשוב שכאלו כבר הוכח. 9 ואף בדברים שגדמה לך שלא הוכחו אל תמהר להכחישן מחמת כך, ושוב כגון הדעה על חדוש העולם, כי כל זמן שלא הוכח הפכו הרי המסורת קיימת. ובמקרה זה הרי כמו שכתב רס"ג לא יתכן שיוכח הפכו כי בעל העיסה מעיד על עיסתו. 10 כאשר תהיה יציב איתן על יסודות אלה. 11 חגיגה יד ב. 12 שם. 13 ראה לעיל הע' 1. 14 כתב רבנו "הרוח הרואה" ולא "הכח הרואה" כי המדובר כאן על רוח ויכולת ההבחנה, כי בחולי הקדחת והחום הממושך וכדומה שהזוים וגדמה להם שהם רואים יצורים שאינם במציאות אינו מחמת חולשת כח הראייה אלא מחמת חולשת הרוח הרואה. 15 אפשר: הוזהרים. 16 משלי כה טז. 17 לפנינו בחגיגה יד ב דרשו פסוק זה על בן זומא. ושם בנוס' רבנו היה אחרי קצץ בנטיעות. 18 לעיל פרק לא. 19 משלי כה כז. 20 קהלת ז טז. 21 שם ד יז. 22 תהלים קלא א. 23 חגיגה יג א, בשם בן סירא. 24 אפשר: שלא תשוטט בשכלך. 25 לעיל בתחלת הפרק. 26 חגיגה פ"ב מ"א. 27 בדמיונו הנפסד במקום השכל הבריא, ובריאותו מתבטאת גם בדעתו להעצר בגבול השגו. 28 וכתב רבנו בפירושו לחגיגה שם: הכוונה בזה מי שלא חס על שכלו, כי השכל הוא כבוד ה'. וכיון שאינו יודע

חלק ראשון פרק לב

לאור ואור לחשך²⁹. אלא כל המטרה להודיע שיש לשכל האנושי גבול שהוא נעצר אצלו³⁰. ואל יקשו עליך³¹ בטוים שנאמרו בשכל בפרק זה וזולתו, כי המטרה לזרז³² על הענין המכוון לא בירור מהות השכל, ולדיוק דבר זה פרקים אחרים.

פרק [לג]

אשר דמו שכבר הגיעו לדרגת העיון³, אלא העלימום מחמת אי יכולת השכל בהתחלות לקבלם, ודברו בהם ברמזים⁴ כדי שיבינום השלמים, ולפיכך נקראו סודות וסתרי תורה כפי שנבאר⁵. וזוהי הסבה שהתורה דברה כלשון בני אדם כמו שבארנו⁶, והטעם מפני שהיא מוצעת שיתחילו בה וילמדוה הנערים והנשים וכלל האדם, ואין ביכלתם להבין הדברים כפי אמתתם, ולפיכך הסתפקו להם בהאמנת כל השקפה נכונה שראוי לאמתה⁷, ובכל תיאוריה המישבת את הדעת כלפי מציאותה¹⁰, לא כפי אמתת מהותה, וכאשר מגיע האדם לשלמות ונמסרו לו סתרי תורה, אם מזולתו, ואם מעצמו כאשר יעריהו דבר על דבר, יגיע לדרגה שיתאמתו לו אותן הדעות האמתיות בדרכי האימות הנכונים, או בהוכחה במה שההוכחה אפשרית בו, או בראיות¹¹ חזקות במה שאפשר בו דבר זה, וכן ישיכל אותם הדברים שהיו אצלו דמיונות ומשלים כפי אמתתם ויבין מהותם, וכבר נכפל לך כמה פעמים בדברנו¹² אמרם ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו¹³

דע כי ההתחלה¹ במדע זה מוזק מאד כלומר מדעי האלהות, וכן באור עניני המשלים הנבואיים וההערה על ההשאלות המושמשות במשאות² אשר ספרי הנבואה מלאים מהם, אלא ראוי לחנך את הקטנים ולהניח מוגבלי התבונה כפי יכולת³ השגתם, ומי שנראה שלם ההבנה מעותד לדרגה הנעלה הזו, דרגת העיון ההוכחתי והלמידות השכליות האמתיות, יש להרימו לאט לאט עד אשר יגיע לשלמותו, או על ידי מעורר אשר יעריהו או מעצמו, אבל אם יתחיל במדע הזה האלהי לא רק שיגרום בלבולים בלבד בדעותיו אלא אף כפירה מוחלטת⁴, והרי הוא דומה לדעתי כמי שמזין את הנער היונק בלחם חטה ובשר ושתיית יין שהוא ימיתהו בלי ספק, לא מפני שהם מאכלים רעים ובלתי טבעיים לאדם, אלא בשל חולשת הגזון בהם מכדי לעכלם כדי שתושג בהם התועלת, כך אלו ההשקפות הנכונות, לא העלימום ודברו בהם בחידות, והערים כל חכם ללמד אותם שלא בפירוש בכל אופני ההערמה, מפני שיש בהם דבר רע נסתר, או מפני שהם סותרים יסודות הדת כפי שחושבים הכסילים

ערך הדבר הזה שניתן לו הרי הוא מופקר בידי תאוותיו ונעשה כבהמה, ע"ש. 29 על דרך הכתוב – ישעיה ה כ. 30 בכל הענין הזה השווה רס"ג בהקדמה לאמונות ודעות פרק ו, ראה שם מהדורות עמ' כג. 31 אל תבקר, אל תדקדק דקדוק של בקורת. 32 אפשר: להנחות. 1 כלומר שיפתח האדם ראשית למודיו ותחלת השכלתו במדע זה, וראה לקמן הע' 15. 2 "אלכ'טאבה" המשא והחזון הנבואי. ובר"ש "הספור" ורי"ח "מליצה" ולא דקו. 3 אפשר "כפי ערך". והכוונה לחנך את הקטנים ולהגדיל את מנת ידיעתם כפי רמת קבולם, ולהניח את המוגבלים כפי יכולת קבולם. 4 בר"ש "בטול לגמרי" ולא דק. 5 למרבית הצער כאלה הם הרבה "חכמים", בפרט אם מונה לאיזה תפקיד ע"י קבוצת חש"ו נדמה לו שהוא חכם מופלא ורב רבנן באמת. 6 בר"ש "וגלו בהם מעט" ולא דק. 7 לקמן פרק לד. 8 לעיל פרק כו, וראה לקמן ח"א פרק מז. 9 כלומר התורה היה די בשבילה שמסרה את ההשקפות הנכונות במסורת, כגון ה' אחד, העולם מחודש, יש נבואה, וכדומה. 10 מוסב על ההשקפה, כלומר שמסרה את ההשקפות בצורה ובאופן המתקבלים על דעת הכל, אם כי רוב וכמעט כל המלים שנמסרו בהן מושאלות. 11 "חג'ה" הוכחה, ראה איתנה. ובר"ש "טענה" ולא דק. 12 ראה לעיל בתחלת ההקדמה. 13 חגיגה פ"ב מ"א. 14 שם יג א.

מורה הנבוכים

ברמז קל¹⁷, והוא ענין אמרם מבין מדעתו. והגני מבאר לך סבות מגיעת למוד ההמון בדרכי העיון האמתיים והבאתם¹⁸ להשכלת מהות הענינים כפי שהם, ושזה דבר חיובי הכרחי שלא יהיה אלא כך¹⁹, בפרק שאחר זה ואומר.

או מוסרין לו ראשי פרקים¹⁴, ולפיכך אין ראוי לפתוח לשום אדם בענין זה אלא כפי יכולת קבולו ובשני תנאים אלה, האחד שיהא חכם כלומר שכבר הושגו לו המדעים אשר בהם נלמדים הקדמות העיון¹⁵, והשני שיהא מבין ובעל תפישה¹⁶ וטבעים זכים תופש את הענין

פרק [לד]

אינו חיובי בהכרח שיצא אותו הדבר אל הפעל, אלא אפשר שישאר במגרעותיו, אם מחמת מעצורים¹¹ ואם מחוסר הכשרה שתוציא אותו הכח אל הפעל, ובפירוש נאמר לא רבים יחכמו¹², ואמרו ז"ל ראיתי בני עליה והם מועטים¹³, כי המעצורים בעד השלמות רבים מאד והמטרידים ממנה עצומים, ומתי תושג הכוננות המוחלטת¹⁴ והפנאי להכשרה כדי שיצא מה שבאותו אדם בכח אל הפעל.

והסבה השלישית אריכות המצעים¹⁵, כי יש לאדם בטבעו חשק לחקירת התכליות, אלא שעל הרוב הוא נלאה או דוחה את המצעים. ודע כי אלו הושגה תכלית מסויימת בלי המצעים הקודמים לה כי אז לא היו אלה מצעים, אלא היו נעשים הטרדה ומיותרים בהחלט. וכל אדם אפילו הפתי¹⁶ ביותר אם תעירהו כמו שמעירים את הישן ותאמר לו האם אינך משתוקק עתה לדעת את השמים

הסבות המונעות את פתיחת הלמודים בעניני האלהות ולהעיר¹ על מה שצריך להעיר עליו ולהגיש את זה להמון חמש סבות.

הסבה הראשונה, קושי הדבר כשלעצמו ועדינותו ועמקו, אמר רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו², ונאמר והחכמה מאין תמצא³. ואין ראוי להתחיל את הלמודים ביותר קשה ועמוק להבנה⁴, ומן המשלים הידועים באומתנו⁵ דמוי הלמוד למים⁶ ובארו ע"ה במשל זה כמה ענינים⁷, מכללן שהיודע לשחות יוציא פנינים מקרקעית הים, ומי שאינו יודע לשחות יטבע⁸, ולפיכך לא יגש לשחות אלא מי שהורגל בלמודה.

והסבה השניה, קוצר דעת כל בני אדם בראשיתם⁹, לפי שלא ניתנה לאדם שלמותו הסופית מראש, אלא השלמות מצויה בו בכח, ובראשיתו נעדרת ממנו בפעל, ועיר פרא אדם יולד¹⁰. וכל אדם שיש לו דבר מסויים בכח

15 על סוגי המדעים שצריך להקדים לפני למוד הפילוסופיא ומדעי האלהות ראה בפרק דלקמן הע' 34.
16 "פטנא" ובר"ש ור"ח "משכיל" ונכון הוא. 17 וזה לשון רבנו בהקדמתו לאבות תחלת פרק שמיני, מהדורתי עמ' שצו: כגון שהיה מזגו נוטה אל היובש יותר ותהיה מהות מוחו זכה מעטת הלחיות הרי אדם זה יקל עליו הזכרנות והבנת הענינים יותר מאדם בעל מרה לבנה. 18 בר"ש "והתחיל עמהם" ולא דק. 19 להקדים במדעים הקלים שאפשר לכל להבינם, וכמו שכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד סוף הל' יג.

1 והמונעות מלהעיר. 2 קהלת ז' כד. וכבר פירש רבינו פסוק זה לעיל בהקדמה על מעשה בראשית. ויתכן כי תחלת הפסוק רחוק מה שהיה — במעשה בראשית. ועמוק עמוק מי ימצאנו — במעשה מרכבה. 3 איוב כ"ב יב. וראה לקמן ח"ג תחלת פרק נד. 4 ראה לעיל בסוף ההקדמה ד"ה והסבה החמישית. 5 "מלתנא", ובר"ש "בתורתנו" ולא דק. 6 דאה לעיל סוף פרק ל. 7 ראה בבא קמא י"א, פב ב. וראה יל"ש ח"ב תפ. 8 שמא רומז רבנו לאגדה דר' יוחנן על ההיא קרטלינתא, בבא בתרא עד א. 9 בראשית כניסתם ללמודים להשכלה ולמדע. 10 איוב יא יב. 11 כגון מחלות וכדומה, או דעות קדומות ועקומות ועקושות. 12 איוב לב ט. 13 סוכה מה ב. סנהדרין צז ב. 14 ההשתחררות מאמונות ההבל ומרדיפת התאוונות. 15 ההקדמות וההצעות הדרושות לאדם כדי להכינו לקראת מדעי האלהות. 16 "אבלד" איננו הנבער מדעת,

חלק ראשון פרק לד

דבר ודבר הקדמות אמתיות נכונות שיועילו לנו במחקרינו האלהיים, יש הקדמות הנלקחות מטבע המספרים³⁰, ומסגולות התבניות ההנדסיות³¹ נלמד מהן לדברים שנשלול ממנו יתעלה, ותורנו שלילתן על כמה ענינים, אבל עניני התכונה הגלגלית ומדעי הטבע איני חושב שיהא לך ספק בכך שהם ענינים הכרחיים להכרת יחס העולם להנהגת ה' היאך היא באמת, לא באופן דמיוני. ויש שם דברים עיוניים רבים שאף על פי שאין לקחת מהן הקדמות למדע זה אבל הם מכשירים את המחשבה, ותושג לאדם תכונה היאך ללמוד ולדעת האמת בדברים שהם ממשיים³² בשבילו, ומסלקים הערבוביא המצויה ברוב מחשבות המעיינים שמתחלפים להם דברים המקריים בעצמיים ומה שיצא מחמת כך מן הדעות הנפסדות, נוסף על הבנת אותם הענינים כפי שהם³³, ואף על פי שאינם יסוד למדע האלהות, ולא יבצר שיש בהם תועלויות אחרות בדברים המובילים למדע זה, והרי הכרחי למי שירצה להגיע אל השלמות האנושית להכשיר את עצמו תחלה במלאכת ההגיון ואחר כך במקצועות ההכשרתיים כפי הסדר, ואחר כך במדעי הטבע, ואחר כך במדעי האלהות³⁴.

הללו כמה מספרם, והיאך תבניתם, ומה יש בהם³⁵, ומה הם המלאכים³⁶, והיאך נברא העולם בכללותו³⁷, ומה היא תכליתו כפי סדורו זה עם זה³⁸, ומה היא הנפש, והיאך התהוותה בגוף, והאם נפש האדם תפרד, ואם תפרד היאך ובמה ואל מה³⁹, וכיוצא בחקירות אלה, הוא יאמר לך כן בלי ספק, וישתוקק לידיעת דברים הללו כפי אמתתן השתוקקות טבעית, אלא שהוא ירצה לשכך את תשוקתו זו והשגת ידיעת כל אלה במלה אחת או בשתי מלים שתאמרם לו⁴⁰, אבל אם תחייבהו להתבטל מעסקיו שבוע ימים כדי שיבין את כל זה לא יאות לכך⁴¹, אלא יסתפק בדמיונות כוזבים שנפשו גינוחת⁴² בהם, וידחה את הדבר אם תאמר לו שיש דברים הצריכים הקדמות רבות וזמן רב לחקור עליהם.

ואתה יודע שכל הדברים הללו⁴³ קשורים זה בזה, לפי שאין במציאות כי אם ה' יתעלה וכל ברואיו, והם כל מה שנכלל במציאות בלעדיו⁴⁴, ואין שם דרך להשיגו אלא על ידי מעשי והם המורים על מציאותו⁴⁵, ועל מה שצריך לסבור בו⁴⁶, כלומר מה לחייב לו ומה לשלול ממנו, ולכן חובה בהחלט להתבונן בכל המציאות כפי שהיא⁴⁷, כדי שנקח מכל

אלא אדם שמצד טבעו ותולדתו אינו מסוגל לתפש דברים עמוקים. 17 לקמן ח"ב פרקים ד—יא. 18 לקמן ח"א פרק מט. 19 לקמן ח"ב פרק יט. 20 ראה לקמן ח"ג פרקים יג—יד. 21 ראה לקמן ח"ג פרק ת. והלכות יסודי התורה פ"ד הל' ח"ט. 22 ומחמת בטלנות זו של בני אדם, כאשר רואים אדם גדול אינם מיחסים את חכמתו וידיעותיו לעמל רב ושקידה וגדוד שינה וותור על תענוגות וכעני דברי הראב"ד בתשובתו להר"ה "כמה ישינות עוררתי מעיני וכמה מאכלות הסרחתי שלא אכלתי אותם בעתם על עסק התורה" אלא מיחסים את הדבר לאיזה פלא, כאותה ההגדה שרקמו סביב אישיותו של רבנו שהובאה בשלשלת הקבלה, ומשם לסדר הדורות, ומשם לספר רמב"ם של הגר"ל הכהן מימון עמ' טו. 23 אפשר: לא יעשה כן. 24 אפשר: שדעתו נחה. 25 אשר מנה לעיל, השמים המלאכים, העולם בכלל, הנפש. 26 כל מה שיש במציאות חוץ ממנו הוא ברא אותו. 27 וכך בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' יב. 28 כלומר היאך צריכה להיות תפישת מושג האלהות בתודעת האדם. 29 שלא נעקם את המציאות כפי רצונו כדי שלא תהא בה סתירה לדעותנו הקדומות כדרך שעשו ה"מתכלמיו". וראה אפלטון בספרו תיאטיטוס מהדורת סימון עמ' 97 "אין אנו עבדים לסברות אלא הסברות משרתות אותנו". 30 איני יודע אם כוונת רבנו לספר "שער המספר וסגולותיו" המיוחס להראב"ע, או לכיוצא בו. ושמו כוונת רבנו לתורת אסכולת פותאגורס כפי שרמזה גם ארסטו בספרו מטפיזיקה ספר א פרק ה. 31 ראה לקמן הע' 34. 32 אפשר "העצמיים" הפך המקריים, והכוונה כי לדעת להבדיל בין העצם למקרה במדע זה. 33 כלומר שידיעת מדע מסויים כשל עצמו הרי הוא התקדמות גדולה. 34 ראה לעיל פרק ה. ומענינים כאן דרישותיו המרובות של רבנו, כמסקנת אבי נצר אלפאראבי, הגיון, מקצועות הכשרתיים, טבע, ולקמן גם כושר המדות, בעוד שבהלכות יסודי התורה פ"ד הל' יג הסתפק בידיעת ההויות דאביי ורבא, וז"ל:

אמר אם קהה הברזל והוא לא פנים קלקל וחילים יגבר ויתרון הכשר חכמה⁴², ואמר שמע עצה וקבל מוסר למען תחכם באחריתך⁴³. וכאן הכרח אחר לידיעת המצעים, והוא, שהאדם נולדים לו ספקות רבים בעת החקירה במהירות, ויבין גם את הקושיות במהירות כלומר סתירת דבר מסויים, כי זה דומה להריסה בבנין, אבל העמדת הדברים והתרת הספקות לא יתכן אלא בהקדמות מרובות הנלמדות באותם המצעים, ויהיה המעיין ללא מצע כמי שהולך ברגליו להגיע למקום מסויים ונפל בדרכו לתוך בור עמוק שאין לו עצה לצאת ממנו עד שימות, ואלו היה נעדר ההלוך וישב במקומו היה יותר טוב לו, וכבר הרבה שלמה במשלי בתאור מצב העצלנים וקוצר ידם⁴⁴, וכל זה משל לעצלה מדרישת המדעים, ואמר בתשוקת המשתוקק להשיג את התכליות ואינו פועל להשיג את המצעים המביאים

ומוצאים אנו רבים שנעצר שכלם באחד המדעים האלה, ואף אם קהו שכליתם יש שהפסיקם המות כשהם במקצת המצעים. ואלו לא ניתנה לנו השקפה בדרך האמונה⁴⁵ כלל ולא הודרכנו במאומה בדרך המשל⁴⁶, אלא נזקקים היינו לתבונה השלמה בגבולות העצמיים, ובאימות כל מה שצריך לאמתו בהוכחה, וזה לא יתכן כי אם לאחר המצעים הללו הארוכים, היה דבר זה גורם למות כל בני האדם בטרם ידעו אם יש שם אלוה לעולם או שאין שם אלוה⁴⁷, כל שכן שיחייב לו חכמה⁴⁸ או ישלול ממנו מגרעת, ולא היה נצול כלל מן האבדון הזה אלא אחד מעיר ושנים ממשפחה⁴⁹. אבל היחידים⁵⁰ והם השרידים אשר ה' קורא⁵¹ לא תושג להם השלמות אשר היא התכלית כי אם לאחר המצעים, וכבר באר שלמה כי הצורך למצעים הכרחי, ושאי אפשר להגיע אל החכמה האמתית אלא לאחר הכשרה,

ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כרסו לחם ובשר, ולחם הוא לידע האסור והמותר וכיצא בהם משאר המצות, ואע"פ שרברים אלו דבר קטן קראו אותן חכמים שהרי אמרו דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות דאביי ורבא, אע"פ כן ראויין הן להקדימן שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה, ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה לישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, ואפשר שידעם הכל קטן וגדול איש ואשה בעל לב רחב ובעל לב קצר. ע"ש. ויתכן מפני שידיעת תלמוד וראשונים כוללים הכל. ואף חכמי העמים לא דרשו את כולן. והנני מעתיק כאן לשון אבי נצר אלפאראבי במאמרו בענין זה: המדע אשר צריך להתחיל בו לפני למוד הפילוסופיא, הרי תלמידי אפלאטון סבורים שהוא מדע ההנדסה, ומביאים ראיה לכך מדברי אפלאטון לפי שהוא כתב על שער בית מדרשו "מי שאינו מהנדס אל יכנס אצלנו" והטעם כי ההוכחה המשומשת בהנדסה היא ההוכחה היותר ברורה. ואנשי אתופרסטס סוברים שיש להתחיל בתקון המדות, כי מי שלא התקין מדותיו הנפשיות אי אפשר לו ללמוד מדע אמתי והראיה לכך דברי אפלאטון שאמר "מי שאינו זך וישר אל יגע בוך וישר" ואבוקראט אמר "כי הגופות שאינן זכות כל מה שתזון אותן תוסיף להן רעה". אבל בואתים איש צידון סובר שיש להתחיל במדעי הטבע לפי שהם יותר ידועים וקלים ללמוד לדעתו. אבל אנרוניקס תלמידו סבור שיש להתחיל במדע ההגיון, לפי שהוא הכלי שבו נבחן האמת מן השקר בכל הדברים. ואין ראוי לחוות אף אחת מן הדעות הללו, אלא ראוי תחלה לפני למוד הפילוסופיא לתקן מדות הנפש התאונתיות... וזה יהיה בתקון המדות לא בדברים בלבד אלא גם בפעל, ואחר כך תקון הנפש ההגיונית כי בה תבין דרך האמת אשר בכך תהיה בטוח משגיאות ומלהכשל בשוא, וזה לא יתכן כי אם בהכשרה בחכמת ההוכחה, וההוכחה שני סוגים, יש הנדסי ויש הגיוני, ולפיכך ראוי להתחיל בלמודי ההנדסה ככל הדרוש להכשרה בהוכחה ההנדסית, ויכשיר עצמו אחר כך במדע ההגיון. 35 אפשר: המסורת. 36 המשלים וההשאלות הנבואיים. 37 והן הן דברי רס"ג בהקדמתו לספרו האמונות והדעות פרק ו, ראה שם מהדורת. 38 "חכם" חכמות, ובר"ש "דבר" או "דין" ולא דק. 39 על דרך הכתוב = ירגיח ג יד. 40 בר"ש "האחרים" וטעות הוא. 41 על דרך הכתוב = יואל ג ה. ושגור הוא בפי רבנו, גם בהקדמת משנה תורה ואגרת תימן, ואגרתו לר"י בן יהודה. 42 קהלת י י. ומפרש רבנו פסוק זה כמו שפירשו רס"ג אם קהה הברזל — הגרון שמבקעים בו העצים. והוא לא פנים קלקל — לא השחיתו וחדדו לפני כן. וחילים יגבר — ירבה להכות על העץ ולא יצליח לבקע מאומה. ויתרון הכשר חכמה — חדוד מוקדם של הברזל. 43 משלי יט כ. 44 אפשר: ואזלת

אפשר עמה להיות שלם כלל, כגון מי שהוא בטבע הם לבב מאד וחזק הרי אינו פלט מן הכעס ואפילו יכשיר את עצמו ככל האפשר. וכמי שמזג האשכים שלו חם ולח חזקי הבניה ואברי הזרע מרבים להוליד זרע הנה זה רחוק שיהיה פרוש⁵¹ ואפילו יכשיר את עצמו ככל האפשר. וכן תמצא בבני אדם אנשים בעלי פעלתנות וחרוף נפש⁵² ותנועותיהם פזיזות מאד בלתי מסודרות מורים על לקוי הרכבה⁵³ ורוע מזג ואי אפשר להביאם בחשבון⁵⁴. הנה אלה לא תמצא⁵⁵ בהם שלמות לעולם, והטפול בהם עם מצבים כאלה סכלות מוחלטת מן המטפל, לפי שהמדע הזה כפי שידעת אינו מדע רפואה ולא מדע הגדסה⁵⁶, ולא כל אדם מעותד לו מצד האופנים שכבר אמרנו, ולפיכך אי אפשר בלי שיקדמו המצעים המדעיים, עד שיהא האדם בתכלית התקינות והשלמות, כי תועבת ה' גלוז ואת ישרים סודו⁵⁷. ולפיכך מרוחק⁵⁸ למדוד לבחורים, ואף אי אפשר להם לקבלו מחמת המית טבעיהם וטרדת מחשבותיהם בלבת הגדילה, עד אשר תשוך אותה הלבנה המביכה, ויושגו להם הנחת והשקיטה, ויכנעו לבותיהם, ויהיו ענוים מצד מזגם, ואז ירוממו את עצמם לדרגה זו והיא השגתו יתעלה, כלומר המדע האלהי אשר מכנים אותו במעשה מרכבה, אמר קרוב ה' לנשברי לב⁵⁹, ואמר מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח וכו'⁶⁰, ולפיכך אמרו בתלמוד על אמרם מוסרים לו ראשי הפרקים, אמרו, אין מוסרין ראשי הפרקים אלא לאב בית דין

לאותם התכליות אלא משתוקק בלבד, אמר תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידי לעשות, כל היום התאווה תאווה וצדיק יתן ולא יחשך⁶¹, אמר כי הסבה שתשוקתו תמיתנו מפני שלא פעל ועשה במה שמשכך אותה התשוקה, אלא מרבה להתאווה ולא יותר, ותולה תקוותיו במה שאין לו כלים להשיגו, ואלו הניח את התשוקה הוזה היה טוב לו, והתבונן סוף המשל לפי שהוא מבאר את תחלתו והוא אמרו וצדיק יתן ולא יחשך, ואין צדיק מקביל לעצל אלא כפי מה שבארנו, והרי הוא אומר כי איש הצדק⁶² מבני אדם הנותן לכל דבר את הראוי לו יתן כל זמנו ללמודים, ואינו חושך מזמנו מאומה למה שזולת זה, כאלו יאמר וצדיק יתן ימיו לחכמה ולא יחשך מהם, כעין אמרו אל תתן לגשים חילך⁶³, ורוב החכמים כלומר המפורסמים בחכמה⁶⁴ נגועים במחלה זו כלומר דרישת התכליות והדיון בהם בלי עיון במצעיהם, ומהם מי שהביאנו הסכלות או בקשת השררה לזולל באותן המצעים אשר אין ביכולתו להשיגו, או שמתעצל ללמוד, וידמה להראות שהם מוזיקים או בלתי מועילים. ועם ההתבוננות האמת ברור וגלוי.

והסבה הרביעית ההכנות הטבעיות, והוא, כבר נתבאר ואף הוכח כי המעלות המדעיות הם מצעים למעלות ההגיוניות⁶⁵, ולא יתכן שיושגו הגיוניות⁶⁶ אמתיות כלומר מושכלות שלמות כי אם לאדם בעל מדות מוכשרות מאד, אדם נוח ומיושב⁶⁷. ויש בני אדם רבים שיש בהם מתחלת הויתם תכונה מזגית שאי

ידם. 45 משלי כא כה—כו. 46 תרגמתי כן, ולא "הצדיק" כי לא מדובר כאן על צדיק היפך רשע, אלא על איש השיקול הצודק והמאוזן. 47 משלי לא ג. וברור שכוונת רבנו בפסוק זה שלא יתן האדם את זמנו וישקיע את עתותיו בצרכי החומר ודרישותיו הבלתי מוגבלות, כי זו היא האשה האמורה במשלי, וכמו שבאר לעיל בסוף ההקדמה. ובהלכות דעות פ"ד הל' יט. והלכות מלכים פ"ג הל' ו הזכיר רבנו פסוק זה כפשוטו. 48 כלומר לא החכמים באמת, אלא אותם הידועים בצבור כי חכמים המה, שהם אמה וזקנם אמה וכובעם אמה וכו'. 49 בר"ש "הדבריות". 50 לענינים אלה ייחד רבנו את שמונת הפרקים שהקדים לאבות, ראה שם מהדורות. 51 בר"ש "ירא חטא" וטעות הוא, כי יכול ויכול הוא להיות ירא חטא, אך לא פרוש. 52 בר"ש "קולות והמיה" ושבוש הוא. 53 לקוי אורגני, לקוי טבעי. 54 אין אפילו לחשוב שיכולים להכנס ללמוד המדעים כל שכן להגיע לידי שלמות. ובר"ש "אי אפשר שיפוש" ושבוש הוא. 55 תרגום מלולי: לא תיראה. 56 מענינת מאד הערכתו של רבנו את מנת המשכל הדרושה לשני מקצועות אלו. 56 משלי ג לב. 57 בלתי רצוי. וראה מדות לארסטו ספר א פ"ג. 58 תהלים לד יט. 59 ישעיה נז טו. 60 חגיגה יג א.

אכתי לא קשאי⁶⁰, כלומר טרם זקנתי ועד כה אני מרגיש המית הטבעי ופעילות הנעורים. שים לב היאך התנו גם הגיל נוסף על אותן המעלות, והיאך יתכן עם כל אלה לעסוק בענין זה עם כל המון בני אדם טף ונשים.

והסבה החמישית ההתעסקות בצרכי הגוף שהיא השלמות הראשונית⁶¹, ובפרט אם נוספה לכך ההתעסקות בנשואין⁶² ובבנים, וכל שכן אם נוסף לכך דרישה למותרות במאכלים שהם נעשים תכונה מושרשת בהתאם לנוהג ולהרגלים הרעים, עד שאפילו האדם השלם כפי שהזכרנו, אם רבו התעסקויותיו בדברים אלו ההכרחיים וכל שכן בשאינם הכרחיים ונתחזקה תשוקתו להם יחלשו בו התשוקות העיוניות וידעכו⁶³, ויהיה למודו בהם ברשול ורפיון וחוסר חשק, ועל ידי כך לא ישיג מה שיש בכחו להשיג, או ישיג השגה משובשת ומבולבלת מן ההשגה וקוצר היכולת⁶⁴.

הנה על פי כל הסבות הללו נעשו כל הדברים הללו מתאימים ליחידים נבחרים מאד. לא להמון, ולפיכך מעלימים אותם מן המתחיל ומונעים מלהתעסק בהם, כמו שמונעים את הנער הקטן מלאכול מיני המזון הגסים והרמת דברים הכבדים.

והוא שלבו דואג בקרבו⁶⁵, והכוונה בכך שפלות הרוח והענוה וישוב הדעת המופלג נוסף על החכמה. ושם אמרו, אין מוסרין סתרי תורה אלא ליועץ וחכם חרשים ונבון לחש⁶⁶, ואלה דברים שההכנה הטבעית הכרחית בהם, הלא יודע אתה כי יש בבני אדם חלושי מחשבה⁶⁷ מאד אף על פי שהוא מבין יותר מכל אדם, ומהם מי שיש לו מחשבה⁶⁸ נכונה וכושר הנהגה בענינים המדיניים והוא הנקרא יועץ, אבל אינו יכול להבין מושכל ואפילו קרוב למושכלות הראשוניים⁶⁹, אלא יהיה פתי מאד אין עצה בו, למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין⁷⁰. ויש בבני אדם בעל הבנה זכה בטבעו השולט⁷¹ בנסתרי הענינים בדברי הסבר קצרים מחוכמים והוא הנקרא נבון לחש, אלא שלא עסק⁷² ולא הושגו לו המדעים. ואשר הושגו לו המדעים בפעל הוא הנקרא חכם חרשים, אמרו כיון שמדבר נעשו הכל כחרשים⁷³. התבונן היאך התנה בלשון הכתוב שלמות האדם בהנהגות המדיניות ובמדעים העיוניים עם טבע זך ותבונה ויכולת הסבר לומר את הענינים ברמז ואז מוסרין לו סתרי תורה. ושם אמרו, אמר ליה ר' יוחנן לר' אלעזר תא לגמך מעשה מרכבה אמר ליה

פרק [לה]

ושלילת ההתפעלויות² נכלל בתוך זה, אין הדבר כן, אלא כשם שצריך לחנך את הקטנים ולפרסם בהמון כי ה' יתהדר ויתרומם אחד,

אל תחשוב שכל מה שהצענו בפרקים הללו שקדמו על גודל הדבר וסודיותו וריחוק השגתו ושחסים עליו¹ מפני ההמון, ששלילת הגשמות

61 ע"פ ישעיה ג ג. 62 אפשר "סברא", ובר"ש "עצה" והכוונה שהוא בעל תפישה קלה אלא שהבנתו שטחית מאד ואין ביכולתו לרדת לעומק הדברים. 63 ראה לקמן ח"א פרק גא, ובהקדמת אבות פרק ב. 64 משלי יז טז. ולכך הביא פסוק זה גם בפירושו לראש השנה פ"ב מ"ז. 65 בר"ש "להעלים" וטעות הוא כי לא הבין הענין. 66 לא עסק בלמודים. 67 חגיגה יד א. ולסוגי בני האדם הללו וכשרונותיהם השונים ראה גם משלו של סוקרטס בשיחת אפלטון בספרו תיאטיטוס מהדורת רות עמ' 167 והלאה. 68 שם יג א. 69 וראה לקמן ח"ג פרק כז. ובהקדמתו לפירוש אבות פרק חמישי. 70 אפשר: באשה. מעין "רחים בצוארו ויעסוק בתורה" קדושין כט ב. 71 ראה לקמן ח"ג פרק ח. 72 מוהל המורכב ממעט ידיעה ומעט בלבולת שהיא תמצית הבטלנות. 1 גזירים בו מלגלותו להמון. ובר"ש "והיותו נמנע". 2 ראה לקמן ח"א פרק גה. 3 "יקלדוא"

חלק ראשון פרק לה

ושאין ראוי לעבוד זולתו, כך צריך לשנן⁵ להם כי ה' אינו גוף, ואין דמיון בינו לבין בראוי כלל בשום דבר מן הדברים, ושאין מציאותו כעין מציאותם, ולא חייו כמו חיי החי מהם, ולא ידיעתו כמו ידיעת כל מי שיש לו ידיעה מהם⁶, ושאין השוני בינו לבינם ברבוי ומיעוט בלבד⁷, אלא במין המציאות, כלומר שצריך לאמת אצל הכל שאין ידיעתו וידיעתו או יכלתו ויכלתו שונים ברבוי ומיעוט וחוזק וחולשה וכל הדומה לכך, כי החזק והחלש דומים במינם בהכרח וכוללתם הגדרה מסויימת אחידה, וכך כל יחס לא יהא אלא בין שני דברים שהם תחת מין אחד, וכבר נתבאר גם זה במדעי הטבע⁸. אלא כל מה שמתיחס אליו יתעלה שונה מתארינו מכל צד⁹ עד שאינם מתאחדים¹⁰ בשום הגדרה כלל. וכן מציאותו ומציאות כל שזולתו נאמרת עליהם אמנם מציאות בשותף השם כמו שאבאר¹¹, כשעור הזה¹² יספיק לקטנים ולהמון לקבוע במחשבתם¹³ שיש שם מצוי שלם שאינו גוף ולא כח בגוף הוא האלוה, ולא ישיגהו שום אופן מאופני החסרון, ולפיכך לא תשיגהו התפעלות כלל¹⁴.

אבל הדבור בתארים ואיך לשלול אותם ממנו¹⁵ ומה ענין התארים המיוחדים לו¹⁶, וכן הדבור על בריאתו מה שברא¹⁷ ועל אופן הנהגתו את העולם, והיאך השגחתו במה שזולתו¹⁸, וענין רצונו והשגתו¹⁹, וידיעתו בכל מה שהוא יודעו²⁰, וכן ענין הנבואה וכיצד מעלותיה²¹, ומה ענין שמותיו שמורים בהם על אחד אף על פי שהם שמות רבים²², כל אלו דברים עמוקים והם סתרי תורה באמת, והם הסודות הנזכרים תמיד בספרי הנביאים ובדברי חכמים ז"ל, ואלה הם הדברים אשר אין ראוי לדבר בהם אלא בראשי הפרקים כפי שהזכרנו ורק עם האדם שקדם תאורו²³.

אבל שלילת הגשמות וסלוק הדמיו²⁴ וההתפעלויות ממנו הוא דבר שראוי לפרשו ולבארו לכל אדם כראוי לו, ולשננו²⁵ לקטנים ולנשים ולפתאים ולחסרי התבונה²⁶ כמו שמשננים להם שהוא אחד ושהוא קדמון ושאין לעבוד זולתו, לפי שאין יחוד כי אם בשלילת הגשמות²⁷, כי הגוף אינו אחד אלא מורכב מחומר וצורה שנים מוגדרים, והוא גם מתחלק וסובל את החלוקה, וכאשר יקבלו את זה ויורגלו בו ויתחנכו עליו, וגדלו, ונבוכו בפסקי

למסור להם פעם אחר פעם, להלעיטם, להחדיר למוחם. ואינה סתם מסירה והגדה, ולפיכך העדפתי "לשנן".²⁸ 4 ראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י. 5 כלומר אין השוני בכך שאצלו יתעלה כל דבר מאלה במדה מרובה ועצומה ואצל הנבראים במדה זעומה, אלא עצם המושג שונה לחלוטין, ורק בטאנו כך מפני שאין לנו מלים אחרות. 6 ראה אריסטו בפזיקה ספר ז פ"ד. כי כל השואה ודמיו נכנסים תחת הכמות והאיכות. וראה אבי נצר במאמרו "אלמסאיל אלפלספיה". 7 מכל הבחינות. 8 אין שום אחידות או זהות או מפגש מושגים. 9 לקמן ח"א פרקים נב, נז, נח. 10 כלומר למוד במושגים כלליים כאלה מספיק להם, ואין להכנס לפרטים ולחדור אפילו מעט לעומק המושגים כי לא יבינום ואף יזיק להם. 11 בר"ש "בישוב דעותיהם" ולא דק לדעתי, כי המדובר כאן הוא להחדיר להם האמונה ולהכניס בלבבותם. וכבר חשבתי לתרגם "להחדיר לתודעתם". 12 ולמטרה זו יחד רבנו חמשת היסודות הראשונים משלש עשרה היסודות שקבע בפירושו למשנה סנהדרין פ"י מ"א, ראה מהדורת עמ' רי-ריא. שכל אותן שלש עשרה היסודות מיועדים לשנון להמון בית ישראל. 13 ממנו יתעלה. 14 שידובר בהם לקמן ח"א פרקים נ-ס. 15 לקמן ח"ב פרקים יג-כח. 16 לקמן ח"ג פרקים טז-כד. 17 לקמן ח"א פרק סח, וח"ג פרק יג. ולפי כ"י ב.ס.ס. צריך לתרגם במקום "והשגתו" רצונו וחפצו. 18 לקמן ח"ג פרקים יט-כג. 19 לקמן ח"ב פרקים לב-מח. 20 לקמן ח"א פרקים סא-ע. ובהלכות דעות פ"א הל' ז "ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויים... להודיע שהן דרכים טובים וישרים וכו'. 21 לעיל פרק לד. 22 שאין לדמותו להשוותו לשום דבר מברואיו. ונמנעתי מלתרגם "דימיון" שלא יתחלף בכח הדמיון "כ"אל". 23 ראה לעיל הע' 3. 24 מדובר בבני אדם המוגבלים בטבעם, שאינם מסוגלים לחדור לעומקו של דבר. 25 כלומר לא די בכך שתשנן לו שהוא אחד, שכל זמן שלא סלקת ממנו יתעלה את הגשמות בהודעת השומע ענין

אינו גוף ולא יתפעל, כי ההתפעלות שנוי והוא יתעלה לא ישיגהו שנוי, ולא ידמה לשום דבר מכל שזולתו, ולא תכללהו עם שום דבר מהם שום הגדרה מן ההגדרות כלל, ושדברי הנבואה הללו אמת ויש להם באור, ולעמוד עמו בשעור זה.²⁹ ואין ראוי להניח שום אדם באמונת הגשמות או האמנת מאורע ממאורעות הגופים, אלא כמו שמניחים³⁰ על האמנת העדר האלוה או השתוף עמו או עבודת זולתו.

ספרי הנבואה או יבוארו להם עניניהם, יפתחו²⁶ להם בבאורם ויעירום על שתופי השמות והשאלותיהם אשר נכללו במאמר זה, כדי שתושג להם שלמות הדעה הנכונה באחדות ה' ובאמנת²⁷ הספרים הנבואיים. ומי שקהה²⁸ שכלו מלהבין באורי הכתובים ומלהבין את השויון בשמות על אף השוני בענין, ייאמר לו, לשון זה מבינים באורו אנשי המדע, אך אתה תדע כי ה' יתהדר ויתרומם

פרק [לו]

כי אל קנא וכו',⁸ מדוע הכעיסוני בפסיליהם¹⁰, מכעס בניו ובנותיו¹¹, כי אש קדחה באפי¹², נוקם הוא לצריו ומשלם הוא לאויביו¹³, ומשלם לשנאיו¹⁴, עד הורישו את אויביו¹⁵, אשר שנא ה' אלהיך¹⁶, כי כל תועבת ה' אשר שנא¹⁷, ואלה רבו מלמנות, אלא שאם תתחקה עליו^{17*} בכל הספרים תמצאהו. ולא באה בספרי הנבואה כל ההדגשה הגדולה הזו אלא מפני שזו סברא בטלה הקשורה בו יתעלה כלומר עבודת עבודה זרה, כי מי שקבע בדעתו שראובן עומד בזמן שהוא היה בו יושב אין סטייתו מן האמת כסטיית מי שקבע בדעתו כי האש מתחת לאויר או המים מתחת לארץ או שהארץ שטוחה וכיוצא בכך¹⁸, ואין סטיית

עתיד אני לבאר לך כאשר אדבר על התארים¹ באיזה אופן נאמר בה' שרצוי² לפניו דבר פלוני או מכעיסו ומחרה אפ, אשר באותו הענין אומרים באחדים מבני אדם כי ה' רצה להם³ או חרה בהם או כעס, ואין ענין זה מטרת פרק זה, אלא מטרתו מה שאומר בו. דע כי כאשר תתבונן בכל התורה וכל ספרי הנביאים לא תמצא לשון חרון אף, ולא לשון כעס, ולא לשון קנאה, כי אם בעבודה זרה דוקא⁴. ולא תמצא שנקרא אויב ה', או צר, או שונא, אלא עובד עבודה זרה דוקא. אמר ועבדתם אלהים אחרים וכו' וחרה אף ה' בכם⁵, פן יחרה אף ה'⁶, להכעיסו במעשה ידיכם⁷, הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם וכו'⁸,

אינו אחד. ²⁶ "ואנהצ"ו" והכוונה להעלותם ולהרימם לאט לאט בסולם המחשבה. ולא מצאתי מלה מתאימה. ²⁷ כלומר שיהיו בעיניהם ספרי הנבואה אמת מוחלטת ללא שום פקפוק כאשר יתורצו להם מה שלא היו מבינים בהם. ²⁸ "נבא" רתיעה ואי סבילת קבול. ותרגמתי כן כי במלה ערובית זו משתמשים גם לקהיון שנים בגלל רתיעתן מלסבול דבר הנלעס בהן. ²⁹ ראה הע' 12. ³⁰ כלומר שאם תניחיהו להאמין הגשמות הרי זה כמי שמניחו לעבוד עבודה זרה.

1 לקמן ח"א פרק נד והלאה. 2 "ירצ"ה" שמא נכון יותר לתרגם "שנוח לפניו" בעקבות רס"ג שתרגם בכל מקום נוחה — מרצ"י. 3 אפשר גם: מרוצה מהם. 4 על קטע זה שואלים כמעט כל מפרשי רבנו, הלא כתוב ויחר אף ה' במשה, ויחר אף ה' במ וילך, ועוד, ואלה אינן בע"ז, וכל אחד מתפתל בתחבולות לתרץ, ועד אחרון ר' אבן שמואל מתרץ במחי יד שדברי רבנו אמורים בחרון על אומה שלמה ולא על יחידים. וכשאני לעצמי כל התירושים לא מצאו מסלות בלבבי, והקושיא היא כל כך פשוטה עד שלא יתכן שהיא קושיא, אלא שאיני יודע היאך אינה קושיא. 5 דברים יא טז—יז. 6 שם ו טו. 7 שם לא כט. 8 שם לב כא. 9 שם ו טו. 10 ירמיה ח יט. 11 דברים לב יט. 12 שם לב כב. 13 נחום א ב.צ"ל נוקם ה' לצריו ונוטר הוא לאויביו. 14 דברים ז י. 15 במדבר לב כא. 16 דברים טז כב. 17 שם יב לא. 17* אפשר גם: תעקוב אחריו. וגם במקור כך מתרגמות שתי הנוסחות. 18 ראה לקמן ח"א פרק עב. 19 בעוד

חלק ראשון פרק לו

מקטר מגש לשמי וכי²⁶ רומז על הסבה הראשונה לדעתם, וכבר בארנו את זה בחבורנו הגדול²⁷, וזה ממה שאין מתוכח בו אף אחד מאנשי תורתנו. אלא שעם היות אותם הכופרים סוברים²⁸ מציאות ה', הואיל וקשורה כפירתם במה ששיך אליו יתעלה בלבד כלומר העבודה והרוממות כמו שאמר ועבדתם את ה' וכי²⁹ כדי שתקבע מציאותו בתודעת ההמונים³⁰, וחשבו כי זה שייך לזולתו, והיה זה גורם להעדר מציאותו יתעלה מתודעת ההמונים, לפי שאין ההמונים מכיר אלא פעולות הפולחן לא ענינם ולא אמתת הנעבד בהם³¹, לכן היה זה שהביא לכך גנתחייבו כליה כמו שאמר הכתוב לא תחיה כל נשמה³², ובאר את הטעם שהוא עקירת ההשקפה הבטלה הזו כדי שלא יתקלקלו בה אחרים, כמו שאמר למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וכי³³, וקראם אויבים ושונאים וצרים, ואמר כי העושה כן מקנא ומכעיס³⁴ ומעלה חמה³⁵, והיאך יהיה מצב מי שקשורה כפירתו בעצמותו יתעלה, והוא בדעתו היפך מכפי שהוא, כלומר שאינו לדעתו מצוי, או שלדעתו הוא שנים, או שסבור שהוא גוף, או שהוא לדעתו בעל התפעלויות, או שמיחס לו איזו מגרעת שהיא, הנה זה בלי ספק יותר חמור מעובד עבודה זרה על דעת שהיא אמצעי או מטיבה או מרעה לפי דמיונו.

ואתה דע שכל זמן שתהא בדעתך גשמות

זה השני מן האמת כסטיית מי שהוא בדעה שהשמש מן האש¹⁰ או שהגלגל חצי עגול וכדומה לכך, ואין סטיית זה השלישי מן האמת כסטיית מי שהוא בדעה שהמלאכים אוכלים ושותים וכיוצא בכך²⁰, ואין סטיית זה הרביעי מן האמת כסטיית מי שמחייב בדעתו עבודת דבר זולת ה', כי כל מה שהכסילות והכפירה קשורים בדבר גדול כלומר במי שיש לו מעלה נעלה²¹ במציאות, הם יותר חמורים מאשר כשהם קשורים במה שמעלתו למטה מזה. וכוונתי במלת כפירה, קביעת דעה על דבר היפך מכפי שהוא^{21*}. וכוונתי בכסילות, כסל במה שאפשר לדעת אותו. כי אין כסל מי שסכל תשבורת שפוע ה"אסטואנה"²² או שסכל עגילות השמש ככסל מי שסכל אם ה' מצוי או שאין לעולם אלוה, ואין כפירת מי שחשב כי שפוע ה"אסטואנה" חציה²³ או שהשמש עגולה ככפירת מי שחשב²⁴ שה' יותר על אחד.

ואתה יודע שכל מי שעבד עבודה זרה לא עבדה מתוך הנחה שאין אלוה וזולתו, ולא דמה אדם מעולם בדורות שעברו ולא ידמה מן העתידים שהצורה שהוא עושה מן המתכות או מן האבנים והעצים אותה הצורה בראה את השמים והארץ והיא המנהיגה אותם, ולא עבדום אלא על דרך שהם דמות לדבר שהוא אמצעי בינינו לבין ה', כמו שבאר ואמר מי לא יראך מלך הגוים וכי²⁵ ואמר ובכל מקום

שהיא מן הגוף החמישי לדעת ארסטו, וראה לקמן ח"א פ"ב. וראה רס"ג באמונות ודעות מאמר א השטה השמינית. ²⁰ ראה לקמן ח"א פמ"ט. ²¹ "מתמכנה" נכבדה, ובר"ש "חזקה". ^{21*} אפשר גם: סבירת דבר שלא כפי שהוא. ודין הוא סקבא דרובהון דמתקרון חכימי, ואוף כועיר פון דכולהון. ²² קיונס, עגול רחב מלמטה וצר מלמעלה. ²³ שפוע האסטואנה לגבי הגליל השלם הוא חציה, בעוד שאינו באמת אלא כשלישה. ²⁴ "ט"ן" דמה, חשב מחשבה בלתי נכונה. ²⁵ ירמיה י ז. ²⁶ מלאכי א יא. ²⁷ הלכות עבודה זרה פ"א ה' א: בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול... אמרו הואיל והאלהים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמשים המשתמשים לפניו ראויים הם לשבחם ולפאנם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו... התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להם קרבנות ולשבחם ולפאנם בדברים ולהשתחוות למולם כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה... לא שהן אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה. ע"ש. וראה גם פירוש רבנו למשנה מגלה פ"ד מ"ו. ²⁸ "מעתיקין" מכירים ויודעים. ²⁹ שמות כג כה. ³⁰ כלומר שכל עצם העבודה כדי להשריש בתודעת ההמונים מציאות ה', שאינם מסוגלים להבין את הקרבה המחשבתית והעבודה שבלב. וראה לקמן ח"ג פרק בא. ³¹ שהיא ההתקרבות האמתית לפני ה'. ³² דברים כ טז. ³³ שם כ יח. ³⁴ ראה לעיל בתחלת פרק זה. ³⁵ ראה ישעיה נ יא. ואולי גם יחזקאל כד ז.

מורה הנבוכים

שעובד עבודה זרה לא הביאווה לעבדה כי אם דמיונות ומושגים גרועים³⁸. נמצא שאין התנצלות למי שאינו סומך על בעלי העיון האמתיים אם היה קצר יכולת עיונית, ואיני חושב לכופר מי שלא הוכח לו³⁹ שלילת הגשמות, אך חושב אני לכופר מי שאינו קובע בדעתו שלילתה, ובפרט עם מציאות תרגום אנקלוס ותרגום יונתן בן עזיאל עליהם השלום אשר הרחיקו את הגשמות תכלית ההרחקה⁴⁰. וזו היא מטרת הפרק.

או מאורע ממאורעות⁴¹ הגוף, הנך מקנא ומכעים וקודח אש חמה ושונא ואויב וצר יותר חמור מעובד עבודה זרה בהרבה.

ואם יעלה בדעתך שיש ללמד זכות על מאמיני הגשמות בשל היותו חנוך כך או מחמת סכלותו וקוצר השגתו, כך ראוי לך להיות בדעה בעובד עבודה זרה, מפני שאינו עובד אלא מחמת סכלות או חנוך, מנהג אבותיהם בידיהם⁴². ואם תאמר כי פשטי הכתובים הפילום בשבושים אלו, כך תדע

פרק [לז]

בנוכחותך ובמציאותך. ועל פי הענין הזה נאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים⁴³, כלומר לנוכח בלי אמצעי, כענין שנאמר לכה נתראה פנים⁴⁴, וכמו שנאמר פנים בפנים דבר ה' עמכם⁴⁵, ובאר במקום אחר ואמר קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול⁴⁶, וכנה את זה פנים בפנים, כך אמרו ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כנוי על אמרו באופן הדבור וישמע את הקול מדבר אלי⁴⁷, הנה נתבאר לך כי שמיעת הקול⁴⁸ בלי אמצעות מלאך מכנים אותו פנים בפנים. ומן

פנים שם משותף⁴⁹, ורוב שתופו הוא על דרך ההשאלה⁵⁰. הוא שם הפנים של כל חי, ונהפכו כל פנים לירקון⁵¹, מדוע פניכם רעים⁵², וזה הרבה. והוא שם החרון, ופניה לא היו לה עוד⁵³, וכפי ענין זה שומש הרבה בענין חרון ה' וכעסו, פני ה' חלקם⁵⁴, פני ה' בעושי רע⁵⁵, פני ילכו והניחותי לך⁵⁶, ושמתי אני את פני באיש שהוא ובמשפחתו⁵⁷, וזה הרבה. והוא גם שם נוכחות האדם ומעמדו⁵⁸, על פני כל אחיו נפל⁵⁹, ועל פני כל העם אכבד⁶⁰, ענינו בנוכחותם. אם לא על פניך יברכך⁶¹,

וכלשון רבנו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ז. ובר"ש "ולא ענין מעניני הגשם". 37 חולין יג ב. 38 נראה כי שתי התנצלויות שוא הללו אשר דחה רבנו כאן שהאחת חנוך והרגל והשניה הבנה מוטעית בפשטי הכתובים לא נכתבו אלא כתשובה להשגת הראב"ד בהלכות תשובה פ"ג הל' ו: א"א ולמה קרא לזה (האומר שהוא גוף ובעל תמונה) מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המבשות את הדעות. 39 על ידי מחקר והשגה עצמית. 40 כלומר ואין עוד מה להתבלבל בפשטי המקראות.

1 על חלוקת סוגי השם המשותף ראה מלות ההגיון לרבנו שער יג (מהד' רות עמ' 92) שם מנה ששה חלקים. וראה גם במלון שעשיתי לפי' רס"ג לתהלים מהדורתי עמ' שמא. 2 כלומר השמוש בו על דרך ההשאלה לכל סוגיה יותר מן השמוש בו בהוראתו הראשונית כלומר שם הפנים של החי. 3 ירמיה ל, ו. 4 בראשית מ, ז. 5 שמואל א, א יח. 6 איכה ד טז. 7 תהלים לד יז. 8 שמות לג יד, ונחלקו הראשונים בזו אם היא רצון או רוגז, ואף באנקלוס ורס"ג יש שתי נוס', ראה פירושי רס"ג מהדורתי שם הע' 5. ולפנינו גם אנקלוס וגם רס"ג מפרשים רצון. 9 ויקרא כ, ה. 10 הכוונה בהמצאו שם, בהיותו מצוי. 11 בראשית כה יח. 12 ויקרא י, ג. 13 איוב א יא. ושים לב למושג השטן כפי שנתבאר לקמן ח"ג פרק כב, אז תבין את האמור כאן. 14 שמות לג יא. וראה לקמן ח"ב סוף פרק מה, והלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו. ושים לב לפירושו למשנה סנהדרין פ"י מ"א היסוד השביעי. 15 מלכים ב, יד ח. 16 דברים ה, ד. 17 שם יד, יב. 18 במדבר ז, פט. 19 כלומר מה שנתכנה בשמיעת הקול וכדלעיל פרק כב, אחרת אין לך מלאך גדול מזה.

חלק ראשון פרק 12

הענין הזה לפני לא יראו²⁰, אמתת מציאותי כפי שהיא לא תושג. ופנים הוא גם כנוי מקום²¹, שעליו אומרים בערבית "אמאמך" או "בין ידיך"²² והרבה משתמשים לפי ענין זה כלפי ה' יתעלה, לפני ה'²³, וכן לפי הענין הזה הוא לפני לא יראו²⁰, בבאור אנקלוס אמר ודקדמי לא יתחזון, רומז שיש שם גם נבראים עצומים אי אפשר לאדם להשיגן כפי שהן²⁴ והם השכלים הנבדלים²⁵, ויוחסו לה' מפני שהם נכחו ולפניו²⁶ תמיד בשל חזקת ההשגחה בהם תמיד²⁷, אבל הדבר שהושג לדעתו כלומר לדעת אנקלוס כפי אמתתו הם דברים שהם למטה מאלה בדירוג המציאות²⁸, כלומר עצם

החומר והצורה ועליהם אמר ותחזי ית דבתראי, כלומר הנמצאים אשר כאלו אני פונה מהם והם לאחורי על דרך המשל בגלל ריחוקם ממציאותו יתעלה²⁹. ועוד תשמע באורי במה שבקש משה רבינו ע"ה³⁰. ופנים גם פעל זמן³¹ בענין לפני, או בטרם³², לפנים בישראל³³, לפנים הארץ יסדת³⁴. ופנים גם שם ההדירה³⁵ וההשגחה, לא תשא פני דל³⁶, ונשוא פנים³⁷, אשר לא ישא פנים³⁸, וזה הרבה. ועל פי ענין זה נאמר גם ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום³⁹, כלומר התלוות ההשגחה אלינו⁴⁰.

פרק [לח]

אחור שם משותף, הוא שם הגב¹, אחורי המשכן², ותצא ההנית מאחרי³, והוא גם פעל זמן⁴ בענין אחרי, ואחרי לא קם כמוהו⁵,

אחור שם משותף, הוא שם הגב¹, אחורי המשכן², ותצא ההנית מאחרי³, והוא גם פעל זמן⁴ בענין אחרי, ואחרי לא קם כמוהו⁵,

וראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו. 20 שמות לג כג. וכדלעיל פרק כא ולקמן פרק נד. וראה בהלכות יסודי התורה פ"א הל' י. ובהקדמת רבנו לפירוש אבות פרק ז. 21 תאר הפעל של המקום, כלומר "זה מונח לפני פלוני". 22 הוראת שני מונחים אלה בערבית, לפניו, נכחו. ואפשר היה לתרגם "לפניך או נכחך". ור"ש תרגם את הראשונה "לפניך" והשניה "בין ידיך" שהוא אמנם תרגום מלולי אך אין לו שום משמעות בעברית והפל מבלי טעם. 23 בהוצ' מונח צויין לבראשית יח כב: ואברהם עודנו עמד לפני ה'. ואיני יודע למה הווקס לציין פסוק של מעמד חזוני ומצב גבוה דוקא וברור כי לא לזה כוונת רבנו אלא על כל "לפני ה'" שבמקרא והם עשרות רבות, כגון ואכלת לפני ה' אלהיך, דברים יד כג, שהוא בכל ירושלים. ודומה לו ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים, ויקרא כג מ, ומפורש להדיא בירושלמי סוכה פ"ג הל' יא, וראש השנה פ"ד הל' ג. ותימה על החולקים על רבנו שפירש פסוק זה על כל ירושלים ולא ראו את הירושלמי. 24 כפי אמתתו. והשוה רס"ג מאמר ב פרק יב. 25 שאינם מורכבים מחומר וצורה. וראה לקמן ח"ב פרק ד. 26 ראה הע' 22. 27 ובזעיר אנפין ראה לקמן ח"ג פרק גא. 28 בדירוג המעלות בכל המציאות. וראה לקמן ח"ג פרק יז. 29 וראה פרק דלקמן בסמוד. 30 לקמן ח"א פרק נד, כלומר פירוש שונה מפירוש אנקלוס. וראה גם לעיל פרק כא, ובהלכות יסודי התורה פ"א הל' י, ובהקדמה לפירוש אבות פרק ז. 31 תואר הפעל של הזמן. וראה לקמן ח"ב פרק יג ופרק ל. 32 בר"ש הושמט כדרכו להשמיט כל מה שנראה לו כפול ומיותר. 33 רות ד ז. 34 תהלים קב כו. 35 "אלרעאיה" כמו: ולא תהדר פני גדול. ובר"ש "ההזרה". 36 ויקרא יט טו. 37 ישעיה ג, ג. 38 דברים י, יז. 39 במדבר ו, כו. 40 ראה לקמן ח"ג פרק גא.

1 האחוריים והגב של כל דבר. 2 שמות כו יב. 3 שמואל ב, ב כג. 4 תאר הפעל של הזמן. ובר"ש "כלי הזמן". 5 מלכים ב, כג כה. 6 בראשית טו א. 7 דברים יג ה. וכפי דרש חז"ל בסוטה יד א: אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה. וראה הלכות דעות פ"א הל' ה. וספר המצוות עשה ה ועשה ח. וראה לעיל כד. וראה גם תיאטיטוס לאפלטון מהדורת סימון עמ' 105, ולקמן

אחרי ה' ילכו⁸, כלומר ההליכה במשמעתו וההמשכות בעקבות פעליו ולנהוג בדרכיו, הלך אחרי צו⁹. ולפי הענין הזה נאמר וראית את אחורי¹⁰, תשיג מה שנמשך אחרי ונתדמה לי ונעשה חיובי בהתאם לרצוני¹¹, כלומר כל ברואי, כמו שאבאר במקצת פרקי מאמר זה¹².

פרק [לט]

לבבי מימי. ומענין יחרף לדעתי אמרו שפחה נחרפת לאיש¹⁴ דומה לערבי "מנחרפה"¹⁵, כלומר נטתה מקנין העבדות לקנין האישות¹⁶. והוא שם הרצון ונתתי לכם רועים כלבי¹⁷, היש את לבבך ישר כאשר לבבי¹⁸ כלומר רצונך ביושר כרצוני. ויש שהושאל לה' כפי הענין הזה, כאשר בלבבי ובנפשי יעשה¹⁹ ענינו יעשה כפי רצוני, והיו עיני ולבי שם כל הימים²⁰ השגחתי ורצוני. והוא שם השכל, ואיש גבוב ילבב²¹ ישכיל, וכן לב חכם לימינו²² שכלו בדברים השלמים, וזה הרבה. וכפי הענין הזה הושאל לה' בכל מקום, כלומר שהוא מורה על השכל, וזולתי במקומות בודדים²³ שיש שהוא מורה בו על הרצון²⁴, כל מקום כפי ענינו. וכן והשבות אל לבבך²⁵,

לב שם משותף, הוא שם הלב, כלומר האבר אשר בו מוצא¹ חיות כל בעל לב, ויתקעם בלב אבשלום². וכיון שהאבר הזה באמצע³ הגוף הושאל לאמצע⁴ כל דבר, עד לב השמים⁵, לבת אש⁶. והוא גם שם המחשבה, לא לבי הלך⁷ כלומר הייתי נוכח במחשבתי כאשר אירע כך וכך. ומן הענין הזה ולא תתורו אחרי לבבכם⁸ כלומר אחרי מחשבותיכם⁹, אשר לבבו פונה היום¹⁰ מחשבתו סרה. והוא שם הדעה¹¹, כל שארית ישראל לב אחד להמליך את דוד¹² כלומר בדעה¹³ אחת, וכן אמרו ואוילים בחסר לב ימותו¹⁴ כלומר בחוסר דעת¹⁵, וכן אמרו לא יחרף לבבי מימי¹⁶ ענינו לא נטתה דעתי ולא סרה מן הדבר הזה, כי תחלת הלשון בצדקתי החזקתי ולא ארפה לא יחרף

האריך רבנו הרבה בענין זה. 8 הושע יא י. 9 שם ה יא. 10 שמות לג כג. וראה לעיל פרק לו, ומה שצוין בה' 30. 11 כלומר תוצאה של רצוני, סוג אותו "רצון" שכתוצאה ממנו היה העולם, ולא חיוב ממציאותו יתעלה כשטת ארסטו. 12 לקמן ח"א פרק גר. וראה גם לעיל פרק כא.

1 "מבדא" מקור מבווע ומוצא. וראה גם רס"ג באמונות ודעות מאמר ו פרק ג. ובר"ש "התחלת החי" ולא דק. 2 שמואל ב, יח יד. 3 "וסט" בין הוראותיה השונות גם אמצע וגם תוך, ואם כי תרגמתי אמצע נראה לי כי התרגום הנכון כאן הוא "תוך" ולא אמצע. 4 דברים ד יא. 5 שמות ג ב. וכן פירשו כמה מן הראשונים, אבל רס"ג פירש שלהבת עצומה. ורבנו רמזו על חדירתו המחשבתית של משה רבנו באותה שעה לתוכיות המושג. 6 מלכים ב, ה כו. 7 במדבר טו לט. 8 יתכן שהייתי צריך לתרגם "אחרי ההרהורים" וכלשון רבנו בהלכות עבודה זרה פ"ב הל' ג, ע"ש. אך העדפתי לתרגם מחשבה כתגדרת רבנו לקמן בחלק זה פרק מז. 9 דברים כט יז. 10 "ראי" השקפה וסברה. ותרגמתי "דעה" שלא בדקדוק, אבל קרוב לענין האמור כאן. ובר"ש "עצה", ואינו נכון כאן לדעתי. ורס"ג מתרגם "טעם" ראי, כמו טוב טעם ודעת למדני, תהלים קיט סו. 11 דברי הימים א, יב לט. 12 משלי י, כא. וכפירוש רס"ג שחוסר דעתם הוא שממיתם. 13 איוב כז ו. ורס"ג פירשה חולשה ומורך, וכתב שהיא מלה בודדת. 14 ויקרא יט כ. 15 תרגומה המלולי "נטויה". 16 דיוק ענינה ראה בהלכות אסורי ביאה פ"ג הל' יג. 17 ירמיה ג טו. וכבר שאל האפו"ר על פסוק זה כאן, כי הלא מושאל הוא כלפי ה' 18 מלכים ב, י טו. 19 שמואל א, ב לה. 20 מלכים א, ט ג. וראה לקמן פרק מד. והלכות בית הבחירה פ"ז הל' ה. 21 איוב יא יב. 22 קהלת י, ב. 23 בר"ש "אלא הזר" והוא כך. 24 ראה לעיל סוף פרק כט שענינו רצון.

חלק ראשון פרק לט

פירושו לדעתי בכל כחות לבד, כלומר כל כחות הגוף, כי מוצא³⁰ הכל מן הלב, והכוונה שתשים תכלית כל מעשיך השגתו כמו שבארנו בפירוש המשנה³¹ ובמשנה תורה³².

ולא ישיב אל לבו²⁸, וכל הדומה לכך, הכל התבוננות שכלית, כמו שאמר ולא נתן ה' לכם לב לדעת²⁷, כמו אתה הראת לדעת²⁸. אבל אמרו ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך²⁹, הרי

פרק [מ]

ה' דבר בי¹², וזה הרבה. והוא גם שם הכוונה והרצון, כל רוחו יוציא כסיל¹⁸ כוונתו ורצונו, ודומה לו ונבקה רוח מצרים בקרבו ועצתו אבלע¹⁴, אמר יתפרדו כוונותיו וייעלמו תחבולותיו, וכמוהו מי תכן את רוח ה' ואיש עצתו יודיענו¹⁵, אמר מי הוא אשר יודע סדירות רצונו¹⁶ או משיג הנהגתו את המציאות היאך היא, שיודיע לנו אותה¹⁷, כמו שנבאר בפרקים שיבואו בהנהגה¹⁸. נמצא שכל רוח האמורה כלפי ה' היא כפי הענין החמישי, ומקצתן כפי הענין האחרון שהוא הרצון כמו שבארנו, ויש לפרש כל מקום כפי מה שמורה עליו אותו הדבור¹⁹.

רוח שם משותף. הוא שם האויר כלומר היסוד מארבעת היסודות, ורוח אלהים מרחפת¹. והוא גם שם הרוח המנשבת, ורוח הקדים נשא את הארבה², רוח ים³, וזה הרבה. והוא גם שם הרוח החיוני⁴, רוח הולך ולא ישוב⁵, אשר בו רוח חיים⁶. והוא גם שם הדבר הנשאר מן האדם לאחר המות אשר לא ישיגהו הכליון⁷, והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה⁸. והוא גם שם השפע השכלי האלהי הנאצל על הנביאים ואו מתנבאים על ידו כמו שנבאר לך כאשר נדבר על הנבואה⁹ במה שראוי להזכיר במאמר זה, ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם¹⁰, ויהי כנוח עליהם הרוח¹¹, רוח

25 דברים ד, לט. 26 ישעיה מד, יט. 27 דברים כט, ג. 28 שם ד, לה. והנה הראת ענין הוראה, ופירושו אתה מצווה לחקור כדי להשכיל כי ה' הוא האלהים. וכדלקמן ח"ב פרק לג, וח"ג פרק לב, ופרק נא. 29 דברים ו, ה. 30 ראה לעיל הע' 1. 31 בהקדמה לפירוש אבות פרק ה. 32 הלכות יסודי התורה פ"ב הל' ב. והלכות דעות פ"ג הל' ב. ובמשנה ברכות פ"ט מ"ה פירוש בשני יצריך, והשוה פירוש רבנו לקמן ח"ג פרק כב.

1 בראשית א ב. וכפי שבאר לקמן ח"ב פרק ל. 2 שמות י יג. 3 שם י יט. 4 הנשמה. וראה הקדמת רבינו לפירוש אבות פרק א. 5 תהלים עז לט. ובמאמר תחית המתים (מהדורת קטע ח) פירשו רבנו מבחינה טבעית ואין זה מכחיש גס תחית המתים. 6 בראשית ז טו. 7 ראה לקמן ח"א פרק ע. ובהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ח"ט. והלכות תשובה פ"ח הל' ג. 8 קהלת יב ז. 9 לקמן ח"ב פרק לב והלאה. 10 במדבר יא יז. 11 שם יא כה. 12 שמואל ב, כג ב. 13 משלי כט יא. 14 ישעיה יט ג. 15 שם מ יג. והנה לפירוש רבנו הטעם המפסיק הוא בתיבת תכן. ולדעת רס"ג לפי פירושו במשלי כה יא צורת קריאה זו כפירה היא, והטעם המפסיק צריך להיות בתיבת רוח. וז"ל והסוג השלישי שתפסיק בין המלים אשר אם יתחברו ישובו את הענין... כגון מי תכן את רוח ה', אם תחבר ארבע מלים לבד והחמישית לבדה יהיה מי תכן את רוח שאלה, והתשובה ה', ויהיה זה נכון, אבל המתברר שמים לבד ושלש לבד יהיה מי תכן את רוח ה', מי ברא רוח ה', ותהיה זו כפירה, ע"ש מהדורות. וכעין פירוש רס"ג תרגם יונתן. 16 כלומר הסבה אשר בעבורה "רצה שיהא סדר המציאות כפי שהיא מכל הבחינות, דירוג העליונים והתחתונים, ודירוג היסודות, וכדומה. 17 איני יודע אם לפני רבנו היתה עין "יודיענו" ברויה, או שכתב דבריו כפירוש. 18 לקמן ח"ג פרקים יח—כו. 19 כל מקום למד מענינו.

פרק [מא]

בחפצי רצונו. ועל פי הענין הזה יהיה פירוש ותקצר נפשו בעמל ישראל¹⁵ חדל רצונו לענות¹⁶ את ישראל, ופסוק זה לא תרגמו יונתן בן עוזאל כלל¹⁷, מפני שהוא הבינו כפי הענין הראשון¹⁸ וראה על ידי כך התפעלות ולפיכך נמנע מלתרגמו, אבל אם יובן כפי הענין הזה האחרון יהיה הפירוש פשוט מאד, לפי שכבר קדמו הדברים כי השגחתו יתעלה נתרקנה מהם עד שאבדו, ושועו ולא הושיעם, וכאשר שבו היטב והושפלו מאד ושלט בהם האויב ריחמם וחדל רצונו מלהמשיך בענוים והשפלהם, דע זה כי נפלא הוא, ותהיה הבית שבאמרו בעמל ישראל במקום מן, וכאלו אמר מן עמל ישראל, וכבר מנו מזה בעלי הלשון¹⁹ הרבה, והנותר בבשר ובלחם²⁰, נשאר בשנים²¹, בגר ובאזרח הארץ²², ורבים הם.

נפש שם משותף. הוא שם הנפש החיונית הכוללת כל בעל תחושה¹, אשר בו נפש חיה². והוא גם שם הדם, לא תאכל הנפש עם הבשר³. והוא גם שם הנפש ההוגה⁴ כלומר צורת האדם⁵, חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת⁶. והוא שם הדבר הנשאר מן האדם אחר המות⁷, והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים⁸. והוא שם הרצון, לאסר שריו בנפשו⁹, כלומר ברצונו, וכמוהו ואל תתנהו בנפש אויביו¹⁰ כלומר אל תמסרהו לרצונם, וכמוהו לדעתי אם יש את נפשכם לקבר את מתי¹¹, כלומר אם היה זה מדעתכם וברצונכם. וכמוהו אם יעמד משה ושמאל לפני אין נפשי אל העם הזה¹², ענינו אין לי חפץ בהם, כלומר איני רוצה בקיומם. וכל זכרון נפש שנאמרה ביחס אליו יתעלה היא ענין הרצון כפי שקדם לנו¹³ באמרו כאשר בלבבי ובנפשי יעשה¹⁴, ענינו

פרק [מב]

חי שם הגדל¹ המרגיש², כל רמש אשר הוא חי³. והוא שם ההרפאות ממחלה כבדה מאד,

1 והיא אשר פירט רבנו סוגי כחותיה בהקדמתו לפירוש אבות פרק ראשון. 2 בראשית א ל. 3 דברים יב כג. וראה רס"ג באמונות ודעות מהדורתי מאמר ו פרק א. 4 בר"ש: המדברת. 5 צורתו האדמית, האנושית, וראה לעיל פרק א. ועליה כתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ז נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל. ע"ש. והוא כח הכשרון העתוד וההכנה לרכישת הנפש הנשארת לאחר המות האמורה לקמן, וכמ"ש שם בהמשך ההלכה. 6 ירמיה לח טז. וראה גם אבי נצר במאמרו "פי מעאני אלעקל" קטע 3. 7 כלומר השכל הנרכש. ההשגה המקשרת — המדבקות את האדם בידעת מי שאמר והיה העולם, וכמו שכתב בהלכות יסודי התורה שם. ובהלכות תשובה פ"ח הל' ג. ובפירושו לסנהדרין פ"י מ"א מהדורתי עמ' רד—רה. 8 שמואל א, כה כט. 9 תהלים קה כב. 10 שם מא ג. ובר"ש: אל תתנני בנפש צרי. תהלים כז יב. 11 בראשית כג ח. 12 ירמיה טו א. 13 לעיל פרק לט. 14 שמואל א, ב לה. 15 שופטים י טז. 16 כלומר אותו הרצון או הגזרה לענותם, קצר חדל ופסק. 17 וכך הוא בכל כ"י העתיקים נוסח תימן אין תרגום לארבע תיבות הללו. ובנדרסים הוכנס תרגום זה "ועקת נפשיה בעמל ישראל" ומעשה שוטים הוא ואין לחפש לו תירוצים ומצוה למחקן. 18 כלומר החיות, ובהשאלה, וכדלקמן ח"א פרק מו. 19 ראה קטע מהקדמת רס"ג לפירושו לתורה, בפירושי רס"ג מהדורתי עמ' קסא. 20 ויקרא ח לב. וראה פירושי רס"ג מהדורתי, שמות לח ח. 21 ויקרא כה נב. 22 שמות יב יט. ובר"ש הושמט.

1 בר"ש "הצומח" ולא דק, כי "נמו" הגדילה והפרייה, ולא עצם ה"צמיחה" ושמא משתמש הוא ב"צמיחה" לעצם הגדילה. 2 יתכן שהיה צריך לתרגם "ובעל תחושה". 3 בראשית ט ג.

חלק ראשון פרק מב

החכמה, והיו חיים לנפשך¹⁴, כי מוצאי מצא חיים¹⁵, כי חיים הם למוצאיהם¹⁶, וזה הרבה. ועל פי זה קרא את הדעות הנכונות חיים, והדעות הנפסדות מות, אמר יתעלה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וכו'¹⁷, הנה באר כי הטוב הוא חיים והרע הוא מות, ופירשם. וכך אני מבאר אמרו יתעלה למען תחיון¹⁸, כענין מה שנאמר בפירוש המקובל באמרו למען ייטב לך וכו'¹⁹, ומחמת נפוצות שמוש זה בלשון אמרו צדיקים אפילו במיתתם קרואים חיים ורשעים אפילו בחייהם קרואים מתים²⁰. דע זאת.

ויחי מחליו⁴, במחנה עד חיותם⁵, וכן בשר חי⁶. וכן מות שם המיתה. ושם החולי הכבד, וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן⁷, כלומר כובד חלי, ולפיכך באר בבן הצרפית ויהי חליו חזק מאד עד אשר לא נותרה בו נשמה⁸, כי אלו אמר וימת היה מתפרש⁹ שהיה חולי כבד קרוב למות כמו נבל כאשר שמע את הדברים, וכבר אמר אחד הספרדים¹⁰ שנעצרה נשימתו עד שלא הורגשה לו נשימה כלל, כדרך שיארע למקצת המעוללים¹¹ ובהחנק הרחם¹² עד שלא יודע אם הוא מת או חי, וימשך הספק הזה יום ואף יומים¹³. וכבר הרבו להשתמש בשם זה גם לענין רכישת

פרק [מג]

כנף שם משותף ורוב שתופו על דרך ההשאלה¹, והונח תחלה לכנף החי המעופף, כל צפור כנף אשר תעוף בשמים². ואחר

4 ישעיה לח ט. 5 יהושע ה ח. 6 ויקרא יג י. 7 שמואל א, כה לו. 8 מלכים א, יז יז. כלומר שמת ממש, שהרי נאמר אחריו "ולהמית את בני" "להמית את בנה". ואינו דומה לאמור בדניאל י יז וגשמה לא נותרה בי, כי שם לא נזכר מות כלל. ואין מקום להפלת הנרבוני וזולתו. ולא להבלי אלפכאר בתשובתו לרד"ק, ולא להשערות שייער. 9 כלומר היה יכול הדוחק לדחוק ולפרש אם כי אין הנכון כן לדעת רבנו גם בבן השונמית שנאמר בו "וימת" מלכים ב, ד כ. וכבר האריך בזה ר' אברהם בן שלמה בפירושו למלכים, והביא גם דברי רס"ג. 10 אף שאיני יודע מי מחכמי ספרד שקדמו לרבנו פירש כן, הרי ברור שלא צדקו אותם הטוענים שרבנו הוא בעל הפירוש הזה אלא שרצה להסתתר מאחורי מי שהוא, א, משום שאין זו מדתו ודרכו של רבנו שאין עליו אלא אימת שמים בלבד ואינו חושש כלל למה יאמרו הבריות ובפרט אותם שהם כדמות בני אדם בעיני רבנו. ב, כבר מצאנו פירוש זה נפוץ וידוע בצרפת ובערי פרוכנצה ואמנם כמאה שנה לאחר תקופת רבנו אך ברור לי שלא בהשפעת מורה הנבוכים אלא ממקור אחר, שכן הובא בשטה מקובצת לבבא מציא קיד ב "דלא מת ממש אלא נתעלה" בשם תלמיד הר"ף שהיה תלמיד רבנו יחיאל מפאריש. 11 "אלמסכותין" ובהוצ' מונק "אלמסכותין" ונוס' זו גרמה לר"ש טעות ולתרגם "חולי חלי השתוק", ואין צורך לכך אף לפי נוסחא זו. 12 ד"ר ז. מונטנר מתרגם סוג עלפון זה בשם "היסטיריה" ראה פרקי משה עמודים 208, 209, 267, 318. וכנראה שזה מיוחד לנשים, וראה גם פירוש המשנה מהדורות כפורים פ"ח מ"ד. גיטין פ"ג מ"א. 13 ופעמים אף יותר, ראה ארח לחיים עמ' 255. 14 משלי ג כב. 15 שם ח לה. 16 שם ד כב. 17 דברים ל טו. וראה בהלכות תשובה פ"ה הל' ג. ופירוש המשנה ברכות פ"ט מ"ז. והקדמת אבות פ"ח. 18 דברים ה ל. בכל הדרך אשר צוה ה' אלהיכם אתכם תלכו למען תחיון וטוב לכם והארכתם ימים. ונראה שאין הכוונה לדברים ח א. 19 שם כב ז. וכפי פירוש חז"ל בקדושין לט ב, חולין קמב א. למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך. וראה לקמן ח"ג פרק כז. 20 ברכות יח א—ב. וראה לעיל פרק ל.

1 כלומר שהוא משמש במקרא בהשאלותיו השונות יותר מאשר בהנחה המקורית. 2 דברים ד יז. ובר"ש מוסיף לפני פסוק זה: כל צפור כל כנף, בראשית ז יד. 3 דברים כב יב. 4 הוסיף רבנו

מורה הנבוכים

ממקומותינו⁴, לאחוז בכנפות הארץ⁵, מכנף הארץ ומירות שמענו⁶. ואמר אבן גנאח⁷ שהוא נאמר גם בענין ההסתר דומה לערבי שאומרים "כנפת אלשי" ענינו הסתרתו, ואמר בפירוש ולא יכנף עוד מוריד⁸ ולא יסתר ממך מאירך⁹ ולא יעלם, וזה פירוש נאה. ומוזה לדעתי ולא יגלה כנף אביו¹⁰, לא יגלה סתר אביו. וכן ופרשת כנפיך על אמתך¹¹, פירושו לדעתי פרוש סתריך על אמתך¹². ועל פי הענין הזה לדעתי הושאל כנף לבורא יתעלה, וכן למלאכים, כי המלאכים אינם בעלי גופות לפי השקפתנו כמו שאבאר¹³, והנה אמרו אשר באת לחסות תחת כנפיו¹⁴ פירושו אשר באת לחסות תחת סתרו,

וכן כל כנף שנאמר במלאכים ענינו סתר, התבונן נא אמרו בשמים יכסה פניו ובשמים יכסה רגליו¹⁵, שסבת מציאותו כלומר המלאך נסתר ונעלם מאד והוא פניו¹⁶, וכן הדברים אשר הוא סבתם כלומר המלאך שהם רגליו כמו שבארנו בשתוף רגל¹⁷ גם הם נסתרים, לפי שפעולות השכלים נסתרים, לא יודעו עקבותיהם¹⁸ כי אם לאחר הכשרה¹⁹, וזה מחמת שתי סבות, מצדם ומצדנו, כלומר חולשת השגתנו, וקושי השגת הנבדל כפי אמתתו. אבל אמרו ובשמים יעופף אבאר בפרק מיוחד²⁰ לאיזה ענין יוחסה תנועת התעופה למלאכים.

פרק [מד]

עין שם משותף. הוא שם מעין המים¹, על עין המים במדבר². והוא שם העין הרואה, עין תחת עין³. והוא שם ההשגחה, אמר על ירמיה קחנו ועיניך שים עליו⁴, ענינו שים השגחתך

"ממקומותינו" לומר שהמושג "קצוי" הוא יחסי, וכל מקום הוא "קצוי תבל" ביחס למרוחק ממנו, אין מורח ואין מערב. 5 איוב לח יג. 6 ישעיה כד טז. 7 ר' יונה, או מרינוס, בספר השרשים שרש "כנף" וראה גם בספר הרקמה שער ו. ובשום מקום לא הוזכר רבנו את "אבן גנאח" כי אם כאן, בשתופי "כנף" כי תרגום כנף — גנאח, לומר שהנה עוד השאלה אם כי לא בעברית שכנף שם אדם. וזה כעין מילי דבדיחותא בעקבות חז"ל שמזכירים מכל בעלי אותה השמועה מי ששמו דומה לשמועתו, ראה בבא בתרא כב ב נדבך בר אשיאן. סוכה מח ב אמר רב עינא — דכתיב ושאתם מים. זבחים ט א אמר ר' מני — הכא נמי מן. פסחים לא א מדרי' נתן — שנ' ונתן. יומא סט ב רב גדל — שגדלו. שם עג ב שמואל ב"ר יצחק — אברהם יצחק, ושם פא א א"ר שזבי — בלע שזפין. חולין פא א רב אחא בריה דרב איקא — מינא דאקו. ערובין לד ב רמי ליה — רמי בר חמא. שם סב א בר גיורי — ששוכרין מן הגוי. עבודה זרה י ב קטיעא בר שלום — יקטענה — מלכותא קטיעתא. במדרש הגדול תחלת פ' שמות בן אבשלום — אלמלי רדה דוד את אבשלום. ורבים כאלה. וראה רשימתי בסיני, חוברת סיון תשכ"ה עמ' קנט. 8 ישעיה ל כ. 9 "מגירך" מאירך. כן היא הנוס' בכל כ"י, ומפרש הוא מוריד מלשון מאור. אך לפנינו בספר השרשים "מטרך" גשמך, וכתב שם שהוא מן "המורה לצדקה". וגיר' רבנו לפי זה תמוהה אם היא נכונה, ונראה שצריך להגיה "מטרך". ובכל אופן אינו כפי' רס"ג לשון הוראה והדרכה. ובר"ש "מוריד" ובכך כנף הסתיר והעלים את הפירוש. 10 דברים כג א. 11 רות ג ט. * 11 וכך תרגם רס"ג ראה שם חמש מגלות מהדורתי עמ' קמז. 12 לקמן ח"א פרק מט. 13 רות ב יב. 14 ישעיה ו ב. 15 ראה לעיל פרק לו "פנים" אמתת מציאות הדבר. 16 לעיל פרק כח. 17 "את'רהא" ובר"ש "ענינם" ובר"ח "אותותם" ורש"ט "רשומם". 18 הכשרה ולמוד היאך לעקוב ולחקור, ועל מה צריך להתעכב. וראה גם לקמן ח"ב פרק יג. 19 לקמן ח"א פרק מט. 1 הוצרך רבנו להקדים מעין המים להוציא ממה שחושבים כי הנחתו הראשונית לעין הרואה, לומר שאין לו הנחה ראשונית והשאלות, אלא שם משותף הוא. 2 בראשית טז ז. 3 שמות כא כד.

חלק ראשון פרק מד

נצמדה לעינים מלת ראייה או חויה כגון פקח עיניך וראה¹¹, עיניו יחזו¹², ענין אלה כולם ההשגה השכלית¹³ לא ההשגה חושית¹⁴, כי כל תחושה¹⁴ התפעלות והתרשמות¹⁵ כפי שידעת, והוא יתעלה פועל לא מתפעל כמו שאבאר¹⁶.

בן. ולפי השאלה זו נאמר כלפי ה' בכל מקום והיו עיני ולבי שם כל הימים⁵, השגחתי ורצוני כפי שהקרמנו⁶, תמיד עיני ה' אלהיך בה⁷, השגחתו עליה, עיני ה' המה משוטטות⁸. השגחתו כוללת גם כל מה שבארץ⁹ כפי שאזכיר בפרקים שיבואו בהשגחה¹⁰. אבל אם

פרק [מה]

תלונותיכם¹², כל זה השגת ידיעה. ואם היה פשט הכתוב שהיא מן הענין השני, היא בטוי על היותו יתעלה ענה לתפלת המתפלל או לא ענה לתפלתו, שמוע אשמע צעקתו¹³, ושמעתי כי חנון אני¹⁴, הטה ה' אוזן ושמע¹⁵, ולא שמע ה' בקולכם ולא האזין אליכם¹⁶, גם כי תרבו תפלה אינני שומע¹⁷, כי אינני שומע אותך¹⁸, ואלה רבים. ויבואוך מן המושאלות והדומות¹⁹ הללו מה שיריה צמאונך ויבאר ספקותיך, ויתברר לך עניני כולם עד שלא ישאר ספק בשום דבר מהם.

שמע מלה משותפת¹, תהיה בענין השמיעה, ותהיה בענין הקבלה². בענין השמיעה, לא ישמע על פיד³, והקול נשמע בית פרעה⁴, וזה הרבה. וכמוהו ברבוי גם שמע בענין הקבלה², ולא שמעו אל משה⁵, אם ישמעו ויעבדו⁶, ולכם הנשמע⁷, ולא ישמע את דבריך⁸. ותהיה בענין הידיעה וההכרה, גוי אשר לא תשמע לשונו⁹ פירושו לא תדע דבריו. וכל מלת שמיעה שנאמרה כלפי ה' אם היה פשט הכתוב שהיא מן הענין הראשון הרי היא בטוי להשגה והיא מן הענין השלישי¹⁰, וישמע ה'¹¹, בשמעו את

4 ירמיה לט יב. 5 מלכים א, ט ג. 6 לעיל פרק לט. 7 דברים יא יב. וכן תרגם רס"ג "ענאיה" השגחה. וכך תרגם רס"ג ואשימה עיני עליו, בבראשית מד כא. 8 זכריה ד י. וכן העתיק לקמן פרק מו. וצ"ל משוטטים. 9 שלא כדעת האומרים עוב ה' את הארץ. וראה פירוש רבנו לסנהדרין פ"י מ"א היסוד העשירי, מהדורתי עמ' רטז. וראה לקמן ח"ג פרק יט. וראה תרגום רס"ג ופירושו לאיוב כב פסוקים יב—טו מהדורתי, בתאור אליפו שטת בעלי הקדמות. 10 לקמן ח"ג פרק יז והלאה. 11 מלכים ב, יט טז. וצ"ל פקח ה'. 12 תהלים יא ד. 13 ביטוי זה בא לקרב לתפישתנו הבנת הענין, כי הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה. וראה לעיל פרק ד. ולקמן פרקים מה—מו. 14 בר"ש "הרגשית" "הרגשה". 15 בר"ש הושמט כדרכו להשמיט כל שנראה לו כפל מיותר. 16 לקמן ח"א פרק נה.

1 שוב כמו "עין" אף זו אין הנחתה הראשונה לשמע און. 2 ציות והשמעות לדברים 3 שמות כג יג. 4 בראשית מה טז. 5 שמות ו ט. 6 איוב לו יא. 7 נחמיה יג כז. 8 יהושע א יח. 9 דברים כח כט. וראה גם במלון תרגומי רס"ג לתהלים מהדורתי עמ' שנד. שם חלק "שמע" בתרגומו לששה מובנים, א) שמיעה ואלה רבים מאד ואין צורך להדגימן. ב) קבלה כגון לכו בנים שמעו לי, תהלים לב יד. ג) בשורה טובה כגון תשמעני ששון ושמחה, שם נא י. י) ענייה ומענה כגון כי אתה אלהים שמעת לגדרי, שם סא ו. ה) ידיעה כגון שפת לא ידעתי אשמע, שם פא ו. ו) בשורה רעה, משמועה רעה לא יירא, שם קיב ז. 10 מה שאנו קוראים ידיעה. 11 במדבר יא א. 12 שמות טז. 13 שם כב כב. 14 שם כב כז. 15 מלכים ב, יט טז. 16 דברים א מה. 17 ישעיה א טו. וכך גם בהלכות תשובה ז ו. 18 ירמיה ז טז. 19 לאו דוקא בעיני "שמע" אלא באופן כללי מלים המושאלות כלפי ה', או אף דומות למושאלות, כי משפט אחד לכולם כל שיש במשמעה הגשמה, התפעלות או התרשמות.

פרק [מו]

ומבקש ממנו שיתנדב לו גרה אחת, ולא נתן, ואף גער בו ודחהו מעליו בדברים, ואלמלי מורא המלך היה הורגו⁸ מיד או דוחפו ולקח ממון שברשותו, הנה זו הוכחה שיש מלך למדינה זו, נמצא שהוכחה את מציאותו בתקינות מצב המדינה אשר סבתן מורא המלך והחשש מענשו⁹. ואין בכל מה שהדגמנו בו מה שמורה על עצם המלך ואמתת עצמותו מצד היותו מלך.

כך אירע בהודעת ה' יתהדר ויתרומם להמון בכל ספרי הנביאים וגם בתורה כאשר הביא אותנו הצורך להורות ולהדריך¹⁰ את כולם על מציאותו יתעלה, וכי לו השלמויות כולן, כלומר שאינו רק מצוי בלבד כמו שהארץ מצויה והשמים מצוים, אלא מצוי, חי, יודע¹¹, יכול, פועל, ושאר מה שראוי להאמין¹² במציאותו, ויתבאר זה¹³ לפיכך הודרכו המחשבות על שהוא מצוי בדמויי הגשמות, ושהוא חי בדמויי התנועה, כי לא יבין ההמון דבר שמציאותו ודאית אמת שאין בו פקפוק כי אם הגוף, וכל שאינו גוף אלא שהוא בגוף הרי הוא מצוי¹⁴, אלא שהוא גרוע במציאות מן הגוף מחמת שהוא זקוק במציאותו לגוף, אבל מה שאינו גוף וגם לא בגוף¹⁵ אינו דבר מצוי כלל בשום אופן בראשית עיונו של אדם¹⁶, ובפרט בדמיונו¹⁷. וכן לא ישיכל ההמון מענין החיות זולת

כבר הזכרנו באחד מפרקי מאמר זה¹ כי הבדל גדול בין ההערה וההדרכה² על מציאות הדבר, לבין בירור אמתת מהותו ועצמותו, והוא, שההדרכה על מציאות הדבר תהיה אפילו באמצעות מקרי³, ואפילו בפעולותיו, ואפילו בדברים⁴ רחוקים מאד ממנו, שיש בינו לבין זולתו. המשל בזה, אם רצית להודיע מלך של ארץ⁵ מסוימת לאחד מבני ארצו שאינו יודע, הרי יתכן שתהיה הודעתך אותו והערתך על מציאותו בדרכים רבים, מהם שתאמר הוא האדם הארוך אשר מראהו לבן ושיבה זרקה בו⁶, נמצא שהודעתו במקרי⁷. ואפשר שתאמר הוא אשר תראה סביבו קהל רב מבני אדם רוכבים והולכי רגל וחרבות שלופות סביבו ודגלים נשאים מעליו ובחצוצרות תוקעים לפניו. או הוא השוכן בארמון אשר בעיר פלוגית שבארץ הזו. או הוא אשר צוה לבנות את החומה הזו. או לעשות את הגשר הזה, וכיוצא בכך מפעולותיו ויחסו לזולתו. ופעמים תורה על מציאותו בדברים שהם יותר נעלמים מאלה, כגון אם ישאלך אדם היש למדינה הזו מלך, ותאמר לו כן בלי ספק, ומה הראיה על כך, תאמר לו שהשלחני הזה כפי שאתה רואהו אדם חלש בעל גוף קטן ולפניו הכמות הגדולה הזו מן הדינרים, והאדם השני הזה בעל הגוף הגדול והחזק העני עומד לפניו

1 לעיל פרק לג. 2 "ארשאד" כאשר אנו רוצים להחדיר ללב השומע ולקבוע בתודעתו מציאות דבר מסוים. ולא מצאתי מלה מקבילה בעברית ולפיכך תרגמתי כאן בשתי מלים. ובר"ש "ההישרה" ובריי"ח "הוראת המורה". 3 לבן או שחור וכדומה כדלקמן. 4 "נסב" דברים המתייחסים אליו כדלקמן הוא שצוה לבנות חומה פלוגית, וכדומה. ובר"ש "ביחסים". 5 "אקלים" מלה זרה שהוכנסה לערבית, והוראתה חבל ארץ. 6 אפשר לתרגם: ושערו מלבין. 7 והשוה גם "מלות ההגיון" לרבנו שער עשירי. 8 בר"ש "היה מתחיל בהריגתו". 9 כעין "אלמלי מוראה איש את רעהו חיים בלע" אבות פ"ג מ"ב. 10 ראה לעיל הע' 2. 11 בר"ש "חכם". 12 "יעתקד" להיות בדעה, לקבוע בתודעתנו. ומשום מה תרגמתי "להאמין" אף שאינה מדויקת. 13 להלן בפרק זה. 14 כגון החלק החש מחלקי הנפש, כח התחושה שבכל הגוף, וראה לקמן הקדמת ח"ב הקדמה יא—יב. 15 ואפילו לא כח בגוף. ובר"ש הוסיף מלת "כח" אע"פ שאינה צריכה, כי מה שאנו משתמשים ב"כח" לתכונות ותכנים מסויימים שבאדם באה מתרגום הערבית "קוה". 16 כלומר בראשית כניסת האדם לעולם המחקר והחשיבה, עולם השפיטה השכלית, בטרם ישתחרר מהדיקותו ואדיקותו בדמויים המציאותיים המגושמים. וראה לקמן ח"א פרק מט. 17 שהוא מוגבל להקלטות

חלק ראשון פרק מו

התנועה, וכל שאינו בעל תנועה רצונית מקומית¹⁸ אינו חי, ואף על פי שאין התנועה מעצמות החי אלא מקרה חיובי¹⁹ לו. וכן ההשגה הידועה אצלינו היא בחושים, כלומר השמע והראות. וכן אין אנו יודעים ומבינים העברת הענין מלב כל אחד ממנו ללב אדם אחר²⁰ אלא על ידי הדבור, והוא הקול שמחתכים אותו השפתים והלשון ויתר כלי הדבור²¹, וכאשר הודרכו מחשבותינו גם על היותו יתעלה משיג, ושיש ענינים מגיעים²² מאתו אל הנביאים שיביאום אלינו, תארוהו לנו שהוא שומע ורואה, ענינו שהוא משיג את הדברים הללו הנראים וגשמיים ויודע אותם. וכן תארו לנו שהוא מדבר, ענינו שמגיעים ענינים מאתו יתעלה אל הנביאים, והוא ענין הנבואה, ועוד יתבאר זה בתכלית הבאור²³. ולפי שאין אנו מבינים המצאתנו את זולתינו²⁴ כי אם בעשותנו אותו בפעל²⁵, לפיכך תיארוהו שהוא עושה²⁶. וכך גם כיון שאין ההמון מכיר דבר חי כי אם בעל נפש, תארוהו לנו גם שהוא בעל נפש, ואם כי שם נפש משותף כמו שנתבאר²⁷, הענין שהוא חי. וכיון שאין כל הפעולות הללו נישגים בנו²⁸ כי אם בכלים²⁹ גופניים לפיכך הושאלו לו

כל אותם הכלים אשר בהם תהיה התנועה המקומית, כלומר הרגלים וכפותיהן³⁰, והכלים אשר בהן יהיה השמע והראות והריח והם האוזן והעין והאף, והכלים אשר בהן יהיה הדבור וחומר הדבור והם הפה והלשון והקול³¹, והכלים אשר בהן יעשה העושה האנושי כל מה שיעשה והם הידים והאצבעות והכף והזרוע.

כללו של דבר שהוא יתעלה מכל חסרון הושאלו לו הכלים הגופניים להורות בהן על מעשיו, והושאלו לו אותם המעשים להורות בהן על שלמות מה שאינו עצם אותה הפעולה³². המשל בזה, הושאלו לו העין והאוזן והיד והפה והלשון להורות בהן על הראיה והשמע והמעשה והדבור, והושאלו לו הראיה והשמע להורות³³ על ההשגה באופן כללי, ולפיכך תמצא הלשון העברי משתמש בהשגת חוש מסויים במקום השגת חוש אחר, אמר ראו דבר ה'³⁴, במקום שמעו, כי המטרה השיגו ענין דבריו³⁵, וכן ראה ריח בני³⁶, כאלו אמר הריח ריח בני, כי המטרה השגת ריחו. ועל פי זה נאמר וכל העם ראים את הקולות³⁷, עם היות אותו המעמד³⁸ גם מראה נבואה כפי שהדבר ידוע ומפורסם באומה³⁹.

רשמים מציאותיים בלבד אם כי עלול הוא להרכיב מהם מה שאינו במציאות אך לעולם הרכבותיו מהם ובהם. וראה הקדמת רבנו לפירושו לאבות פ"א. 18 כלומר הנע כרצונו וכחפצו ממקום למקום. 19 כלומר שהתנועה מקרה חיובי לחי, אחרת במה מתבטאת חיותו. ובר"ש ורי"ח "דבק בו" וטעו בהבנת "לאומא" ודמו "מלאומא". 20 כלומר כאשר אדם מסביר את רעיונותיו ומחשבותיו לחברו אינו יכול לעשותם אלא באמצעות הדבור. 21 הגרון החיך והשיניים. 22 תרגמתי "מגיעים" בעקבות רבנו בהלכות תשובה פ"ג הל' ח. 23 לקמן ח"ב פרקים לב-מח. 24 כלומר שאין אנו יכולים לתאר לעצמנו שאנו יכולים להמציא חפץ או כלי כי אם על ידי עשייה בפעל. 25 בר"ש "בגניעה" ולא דק. 26 אם כי לפנינו עצם הרצון שאין בכח השתגותו לדעת היאך הוא, בו היא העשייה והמעבר מן האינן אל היש, ומן ההעדר אל ההויה המציאותית. 27 לעיל פרק מא. ובר"ש "שיתבאר" וט"ס הוא. וכל קטע זה נמצא בכל כתבי היד העתיקים, ואין אמת בפי האומר שהוא תוספת מאוחרת. 28 כלומר מבחינתנו אנו, ביחס אלינו. 29 יתכן שכל "כלי" "כלים" האמורים בענין זה צריך הייתי לתרגם "אבר" "אברים". 30 להלן מפרט רבנו את כולן אחת אחת. 31 הפה והלשון והגרון החיך והשיניים כלי הדבור, והקול חומר הדבור. שאותו מגוונים ומחתכים הכלים השונים. 32 כלומר הידים והאצבעות וכו' הושאלו לו כדי להחדיר לתודעתנו שהוא עושה, עצם מושג העשייה השתמשנו בו כדי להחדיר לתודעתנו שהכל נמצא מעצם מציאותו מחיוב מציאותו אם כי הנמצא עצמו אינו מחוייב המציאות, ולא בא מונח העשייה להורות על עצם עשייה. ובר"ש אין התרגום ברור לדעתי. 33 בר"ש "לראיה" ולא דק. 34 ירמיה ב לא. 35 כלומר שגם שמעו היא מן הענין השלישי, וכדלעיל פרק מה. 36 בראשית כו כז. 37 שמות כ יח. 38 בר"ש "המאמר" וטעות הוא. 39 סווג הקולות במעמד הר סיני ראה לקמן ח"ב פרק לג. 40 לקמן ח"ב פרק יב. 41 ביחס לה.

אבל כלי התחושה המיוחדים לו עיניו יחזו עפעפיו יבחנו כני אדם⁴², עיני ה' משוטטות⁴³, הטה ה' אונג ושמע⁴⁴, קדחתם באפי⁴⁵, ולא הושאל לו מן האברים הפנימים כי אם הלב מפני שהוא שם משותף⁴⁶, והוא גם שם השכל, והוא מוצא⁴⁷ חי החי. כי אמרו המו מעי לו⁴⁸, המון מעיד⁴⁹, הכוונה גם בהם על הלב⁵⁰, כי 'מע' שם הנאמר באופן כללי ופרטי, והרי הוא שם המעים⁵¹ בפרט והוא שם כל אבר פנימי בכלל⁵², ונמצא שהוא גם שם הלב, והראיה לכך אמרו ותורתך בתוך מעי⁵³, כאלו אמר בתוך לבי, ולפיכך אמר בפסוק זה המו מעי, המון מעיד, ולשון המיה לא נאמר אלא בלב מכל שאר האברים, הומה לי לבי⁵⁴. וכן לא הושאל לו הכתף מפני שהוא כלי משא⁵⁵ בידוע⁵⁶, וגם לפי שפוגע בו הדבר הנשוא, וכל שכן שלא הושאלו לו כלי ההזנה, כי באלו גלוי החסרון בעיון ראשון⁵⁷, ודין כל האברים באמת שוה, החיצונים מהם והפנימים, כולם כלים לפעולות הנפש השונות⁵⁸, מהם כלים הכרחיים לקיום האדם זמן מסויים כגון כל האברים הפנימים⁵⁹, ומהם כלים הכרחיים לקיום המין כאברי הזרע, ומהם כלים לתקינות מצב האדם ושלמות מעשיו כגון הידים והרגלים והעינים כולם לשלמות התנועה והמעשה וההשגה, הכרח התנועה לחי היא להשגת הנאות⁶⁰

והושאלו לו המעשה והדבור להורות בהם על שפע מסויים השופע מאתו כמו שיתבאר⁴⁰. נמצא שכל כלי גופני שתמצא בכל ספרי הנבואה⁴¹ הוא או כלי תנועה מקומית להורות על החיות, או כלי תחושה להורות על ההשגה, או כלי פעולה⁴² להורות על המעשה, או כלי דבור להורות על שפע השכלים על הנביאים כמו שיתבאר⁴³. ונמצא תדריך כל אותן ההשאלות לקבוע אצלינו שיש שם מצוי חי עושה לכל מה שזולתו וגם משיג מעשיו⁴⁴. ונבאר כאשר נעסוק בשלילת התארים⁴⁵ היאך מוסב כל זה לענין אחד, והוא עצמו יתעלה בלבד, לפי שאין מטרת פרק זה כי אם לבאר עניני הכלים הגופניים הללו המיוחדים לו, יתרומם על כל חסרון, ושהם כולם להורות על פעולות אותם הכלים אשר אותם הפעולות שלמות אצלינו⁴⁶, כדי להורות⁴⁷ על היותו שלם בכל אופני השלמות⁴⁸, כמו שהעירו לנו באמרם דברה תורה כלשון בני אדם⁴⁹. אבל כלי התנועה המקומית המיוחדים לו יתעלה הם כגון אמרו הרום רגלי⁵⁰, ואת מקום כפות רגלי⁵¹. אבל כלי הפעולה המיוחדים לו יד ה' ⁵² באצבע אלהים⁵³, מעשה אצבעותיך⁵⁴, ותשת עלי כפך⁵⁵, וזרוע ה' על מי נגלתה⁵⁶, ימינך ה'⁵⁷. אבל כלי הדבור המיוחדים לו פי ה' דבר⁵⁸, ויפתח שפתי עמך⁵⁹, קול ה' בכח⁶⁰, ולשונו כאש אוכלת⁶¹.

42 בר"ש "המשוש". 43 שכל מעשה הברואים גלויים וצפויים לפניו. 44 לקמן ח"א פרק נג. 45 מחמת זיקותנו להם כדי למלא את החסר לנו. 46 בר"ש "בעבור שנודה" וטעות הוא. 47 ראה לעיל פרק כו ופרק לג. 48 ברכות לא ב. וראה בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ט. 49 ישעיה סו א. 50 יחזקאל מג ז. 51 שמות ט ו. 52 שם לא יח. 53 תהלים ח ד. 54 שם קט ה. 55 ישעיה נג א. 56 שמות טו ו. 57 ישעיה א כ. 58 איוב יא ה. 59 תהלים כט ד. 60 ישעיה ל כז. 61 תהלים יא ד. 62 זכריה ד י. וראה לעיל פרק מד ה' 8. 63 מלכים ב, יט טז. 64 ירמיה יז ד. 65 ראה לעיל סוף פרק כט, ופרק לו. 66 המקור אשר ממנו מתפשטת חיות כל חי. ובר"ש "התחלת". וראה גם רס"ג באמונות ודעות מהדורתי במאמר הששי פרק ג. 67 ירמיה לא יט. 68 ישעיה סג טו. 69 כי ההמיה שייכה דק ללב וכדלקמן. 70 הכוונה על המעים הדקין. 71 על שם המשמש לכלל וגם לחלק מסויים מן הכלל, ראה לעיל פרק ח והע' 1 שם. 72 תהלים מ ט. וראה פירוש רס"ג מהדורתי שם, ואמונות ודעות מהדורתי מאמר ב פ"י. 73 ירמיה ד יט. 74 אפשר לתרגם: אבר סבילה. 75 באופן רגיל וטבעי, כענין שנאמר: בכתף ישאו. מדובר ז ט. 76 כי הוסיקו לצורך זה והפעילות בו חרפת האדם. וראה לקמן ח"ג פרק ח. 77 ראה הקדמת רבנו לפירוש אבות פ"א. 78 כלי העכול ותעלות המזון שהם גורמי קיומו במשך ימי חייו. 79 אפשר לתרגם: המתאים. 80 אפשר לתרגם:

המחשבה⁸⁰ שיש מצוי, וכאשר הונח⁸¹ המשל, לפי שהמשילוהו⁸² יתעלה למלך המצוה ומוזהיר ומעניש וגומל אנשי מדינתו, ולו שמשים ומשרתים המוציאים לפועל את פקודותיו ועושים לו מה שרצונו לעשות, המשיכו גם הם כלומר החכמים כפי אותו המשל בכל מקום, ומדברים כפי מה שמתחייב מן המשל הזה מן הדבור והמענה והמשא ומתן בדבר, וכל כיוצא בזה מפעולות המלכים, והם בכל זה בשאנגנות ובבטחון שלא יגרום דבר זה טעות ולא ספק⁸³, ואותו המאמר הכללי אשר העירונו עליו הוא אמרם בבראשית רבה⁸⁴ גדול כחן של נביאים שהם מדמין את הצורה ליוצרה, שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם⁸⁵, הגה בארו בפירוש כי כל אותן הצורות שמשגיגים כל הנביאים במראה הנבואה הם צורות בראות, ה' בוראם והוא הנכון, כי כל צורה מדומה היא בראותה⁸⁶, וכמה נפלא אמרם גדול כחן, כאלו הם ע"ה היה חמור בעיניהם ענין זה, לפי שכך אומרים תמיד בכל דבר חמור שנאמר או שנעשה שיש בפשטו זרות⁸⁷, כמו שאמרו ר' פלוני עבד עובדא במוק ביחדי ובלילה אמר ר' פלוני כמה רב גובריה דעביד ביחדיאה⁸⁸, ורב גובריה הוא 'גדול כחו', וכאלו הם אומרים כמה חמור מה שהוזקקו

ולהתרחק מהפכו, והכרח החושים להבחין בין המתאים להפכו, וצורך האדם לפעולות המעשיות לתכן מזונותיו ומלבושיו ומדורו כי זה הכרחי לטבעו, כלומר שהוא זקוק לתכן⁸⁹ את הראוי לו⁹⁰. ויש שימצאו מקצת הפעולות גם למקצת בעלי החיים מפני שהוא זקוק לאותה העשייה⁹¹.

ואיני סבור שיסתפק אדם בכך שה' יתעלה בלתי זקוק למאומה⁹² להמשך⁹³ מציאותו ולא לתקון מצבו, אם כן אין לו כלים⁹⁴, כלומר שאינו גוף, אלא מעשיו בעצמו לא בכלים, והכחות בלי ספק מכלל הכלים⁹⁵, נמצא שאינו בעל כח, כלומר שיהא בו ענין זולת עצמותו, בו הוא עושה או יודע או רוצה⁹⁶, כי התארים אינם אלא כחות בעלי שמות שונים לא יותר, ואין זה מטרת הפרק.

וכבר אמרו ז"ל מאמר כללי המסלק כל מה שגדמה בכל התארים הללו הגשמיים שמוכירים הנביאים, והוא מאמר המוכיח לך כי החכמים ז"ל לא עלתה על דעתם הגשמה בשום אופן, ולא היה אצלם דבר שאפשר לדמותו⁹⁷ או לטעות בו, ולפיכך תמצאם בכל התלמוד והמדרשות משתמשים באותם הפשטים הנבואיים, מחמת ידיעתם שזה דבר בטוח שלא יביא לידי ספק, ואין לחוש בו לטעות כלל, אלא הכל על דרך המשל והדרכת

לעתד. 81 שאין האדם יכול להלך ערום בלי לבוש כאחד חיות השדה ולגור בכפים ובנקיקי הסלעים, ולא לאכול קורמי דאגמא ללא עתור תכון תקון וטגון. 82 כגון העכביש בארגו את הקורים, וה"בונה" שבונה לתולדותיו תאי רביה בני כמה קומות, וכן הדבורים והצרעין, וכדומה. וראה הקדמת רבנו למשנה סדר זרעים ד"ה וכאשר ידענו, מהדורתי עמ' מא. 83 לא יעלה על הדעת שיהא למי שהוא ספק בדבר זה כלומר שאין הקב"ה זקוק ונצרך למאומה. 84 "ימד" לשמש ולהיות חומר ומקור להתמדת והמשכת קיומו, כמיני המזון לאדם, ולא לתקון מצבו כהכנת הלבוש והמדור לנו. 85 אברים. 86 הכוונה תכונות ועיבודים שבאדם בכח, וראה לעיל הע' 15. 87 וראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י. 88 כלומר ההגשמה לא היתה בעיניהם דבר שאפשר שיעלה על הדמיון התועה או השוגה, כי זוהי עבודה זרה מחוללת, וכמו שכתב לעיל בסוף פרק לו, וראה שם בהערה. 89 כדי להתדיר למחשבה. 90 כאשר הונח המשל והתקבל אצל הכל להמשיל את הקב"ה למלך, לא נמנעו ולא הססו למצות את המשל עד סופו עם כל הגשמויות והגסויות שבו. 91 הנביאים. 92 כי אף הפתי ביותר אינו עלול לטעות בהגשמה. 93 פרשה כז א. 94 יחזקאל א. כו. וראה ראש השנה כד ב, בדרש לא תעשון אותי. וראה לקמן ח"ג סוף פרק ב, ופרק ד. 95 ועצם הדבר שהרואה אותה בעיני רוחו ואפילו בדרגה הגבוהה של הנבואה עדין הרוח החוזה שבו שכל בגוף, ואם כן לא יתכן ואין בכחו לדמיין בלתי ברוא ולו בדמיו המופשט ביותר. 96 בר"ש "גנות" וכנראה שראה פרש"י, ואין צורך לכך. 97 יבמות קד א. ושם איתא "כיחדיאה" וכ"ה בכ"י ק.

אלא שדמו את הצורה ליצורה כמו שאמרו ז"ל בפירוש. וכל הרוצה לחשוב עליהם רע אחר האמרות הללו מתוך רשעות⁹⁸, ולהשפיל את מי שלא ראה ולא ידע את מעמדו¹⁰⁰, אין עליהם ז"ל נזק בכך.

הנביאים לעשות, במה שהם מורים על עצמותו יתעלה בדברים הנבראים שהוא בראם⁹⁸, והבן את זה היטב. הנה בארו ובררו על עצמם נקיונם מלהאמין בגשמות, ושכל תאר ותבנית הנראים במראה הנבואה הם דברים נבראים

פרק [מז]

לשלול השגת כולם כלומר חמשת החושים, ואם חייבנו לו השגת אחד מהם כלומר השגת מה שמשיג חוש מהם, ראוי ששיג כל חמשת מושגיהם, ומצאנו ספרינו אומרים וירא ה'¹¹, וישמע ה'¹², וירח ה'¹³, ואינם אומרים ויטעם ה', ולא אמרו וימשש ה', והטעם לכך מה שכבר הונח בדמיון¹⁴ כל אדם, שאין ה' נפגש עם הגופות כמפגש גוף בגוף שהרי אינם רואים אותו, ושני החושים הללו כלומר הטעם והמשיש אין תחושתם נישגת כי אם על ידי מגע, אבל חוש הראות והשמע והריח תחושתם נישגת כאשר אותם הגופים נושאי אותן האיכויות רחוקים מהם, ולפיכך נעשה זה מתקבל על דעת ההמונ. ועוד כי המטרה החכונה בהשאלת חושים אלה לו כדי להורות על השגתו מעשינו, והשמע והראות מספיקים לכך, כלומר שהוא משיג בהם כל מה שיעשה הזולת, או יאמר אותו¹⁵, כמו שאמרו על דרך הגערה והאזהרה אגב תוכחת, דע מה

כבר אמרנו כמה פעמים¹ שכל מה שמדמים אותו ההמונ מגרעת, או שאי אפשר לתארו כלפי ה', לא הושאל לו יתעלה בספרי הנבואה, אף על פי שמשפטו כמשפט הדברים אשר הושאלו לו, לפי שאותם אשר תואר בהם נראה בהם שהם שלמות מסויימת, או אפשר לדמות כך, ולכן ראוי לפי הנחה זו, שנבאר מדוע הושאל לו יתעלה השמע והראות והריח, ולא הושאל לו הטעם והמשיש², ומשפט רוממותו יתעלה מכל חמשת החושים שוה³, וכל החושים מגרעת מבחינת ההשגה⁴, ואפילו למי שאינו משיג אלא על ידם⁵, מפני שהם מתפעלים ומתרשמים⁶ מתפסקים⁷ ונכאבים⁸ כשאר האברים. וענין מה שאנו אומרים שהוא יתעלה רואה כלומר משיג הנראים⁹, ושומע משיג הנשמעים¹⁰, כך היו מתארים אותו בטעם ובמשיש ולבאר בו שהוא משיג הנטעמים והנמששים, כי משפט השגת כולם שוה, ואם נשלל ממנו השגת אחד מהם ראוי

ואף נוס' זו "ביחידאה" אפשר לפרשה. אך אין זה המקום. 98 מחלוקת גדולה אירעה בין מפרשי רבנו על הבנתו מאמר חז"ל זה. ראה גרבוני, כספי, אפורי, שם טוב, אברבנאל. ואת אשר הבינותי כבר כתבתי. 99 כלומר הרוצה מתוך רשעותו וכוונתו הרעה להבנות את החכמים ולחשוך בהם שהאמינו בגשמות, הרי אינו מזיק להם במאומה בחשך זה, ורק מזיק לעצמו. וכתב רבנו "מתוך רשעות" כי אחרי אמרה ברורה כזו לא יתכן שאדם יחשוב כן על חז"ל מתוך תום, או תמימות. 100 רמת חז"ל המחשבתית והמסורתית.

1 לעיל פרקים כו, מו. 2 כי גם הם שלמות מסויימת מבחינתנו אנו. 3 שהוא יתעלה מרומם ונעלה מכל דמוי של השגת חוש כל שהוא. 4 ההשגה השכלית. 5 האדם. 6 "מתארת" ובר"ש הושמט, כדרכו להשמיט כל מה שנדמה לו כפילות מיותרת. 7 כלומר שאין השגתם תדירית ורצופה, שכל זמן שהאיכות המפיתה ריח דרך משל מצויה, הריח קיים, והוא נפסק בהעדרו, וכן כל היתר. 8 שיש שהם חולים ופועלתם נפסקת על אף מציאות האיכות המפעילה אותם. 9 לעיל פ"ד. 10 לעיל פרק מה. 11 בראשית ו ה. כט לא. שמות ג ד. ישעיה נט טו. 12 במדבר יא א. כא ג. דברים א לד. ה כה. ט יט. י כו. ז. מלכים ב, יג ד. דברי הימים ב, ל כ. 13 בראשית ח כא. 14 נקבע בלבו של כל אדם וחדר לתודעתו. 15 הנעשה בראיה והנאמר בשמיעה. 16 אבות

חלק ראשון פרק מז

למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת¹⁶. ואתה יודע כי באמת משפט הכל משפט אחד, וכי מאותה הבחינה שנשללה ממנו השגת המשוש והטעם מאותה הבחינה עצמה ישללו הראות והשמע והרית, כי הכל מושגים גופניים והתפעלויות ומצבים משתנים, אלא שמקצתם ניכרת מגרעתם ומקצתם חושבים בהם שלמות, כמו שניכרת מגרעת הדמיון¹⁷ ואינה ניכרת מגרעת המחשבה וההתבוננות, ולפיכך לא הושאל לו רעיון שהוא הדמיון¹⁸, והושאל

למחשבה ממך עין רואה ואוזן שומעת¹⁶. ואתה יודע כי באמת משפט הכל משפט אחד, וכי מאותה הבחינה שנשללה ממנו השגת המשוש והטעם מאותה הבחינה עצמה ישללו הראות והשמע והרית, כי הכל מושגים גופניים והתפעלויות ומצבים משתנים, אלא שמקצתם ניכרת מגרעתם ומקצתם חושבים בהם שלמות, כמו שניכרת מגרעת הדמיון¹⁷ ואינה ניכרת מגרעת המחשבה וההתבוננות, ולפיכך לא הושאל לו רעיון שהוא הדמיון¹⁸, והושאל

פרק [מח]

וגלי קדם ה', והנה מה שהוא מתרגם וחזא ה' מוכח בבירור כי 'חזא' בלשון הארמי משותף, ושהוא מורה על ענין השגת השכל כמו שמורה על השגת החושים. ומי יתן ואדע כיון שהדבר כך לדעתו, מדוע הוא מתרחק במקצתן ותרגמן וגלי קדם ה'. וכאשר התבוננתי במה שמצאתי מנוסחי התרגום עם מה ששמעתי בזמן הלמוד⁴, מצאתי כי כאשר הוא מוצא את הראייה קשורה בעוול, או נזק, או פשע, מתרגמו גלי קדם ה', אין ספק כי חזא באותו הלשון משמש⁵ להשגה והנחת הדבר שהושג כפי שהושג כמות שהוא⁶, ולפיכך אם מצא שהראייה קשורה בעוול אינו

כל מה שנאמר מענין השמע ביחס לה' יתעלה תמצא שאנקלוס הגר נזהר בו ופרש ענינו על הגעת אותו הדבר אליו יתעלה, או שהוא השיגו¹. ואם היה בקשר לתפלה מתרגם ענינו שהוא קבל או לא קבל, ואומר תמיד בתרגום שמע ה' *1 — שמיע קדם ה', ובקשר לתפלה תרגם שמוע אשמע צעקתו² — קבלא אקבל, וזה כללי בתרגומו לא נטה ממנו באף אחד מן המקומות.

אבל כל ראייה שנאמרה ביחס אליו יתעלה הרי אנקלוס גוון בכך גוון מפליא³, לא נתבררה לי כוונתו ומטרתו, לפי שבמקומות מתרגם וירא ה' וחזא ה', ובמקומות מתרגמו

פ"ב מ"א. 17 בר"ש "הרעיון והדמיון" ולא דק. 18 וכבר שאלו המפרשים והרי כתוב אם לא כאשר דמיתי (ישעיה יד כד) אם לא כאשר דמיתי (במדבר לג נו) ותירץ האפודי שאלה פעל יוצא כאשר דמיתי בידי הנביאים, כעין וביד הנביאים אדמה. והאברבנאל הבדיל בין עצם הדמיון לבין הפעולה. 19 בר"ש "ההשתכלות וההתבוננות" ושבש הוא. והראב"ע בפרושו לשמות לא ג מתרגם "תכיל" דעת. "פכרה" תבונה. "חכמה" חכמה. וברור שאין כן דעת רבנו. 20 על דרך הכתוב — ירמיה מט כ. 21 שם י יב. 22 דברה תורה כלשון בני אדם, ראה לעיל פרק כו. וראה גם בהלכות יסודי התורה פרק א הל' ט. 23 לקמן ח"א פרק ג.

1 איני מבין כוונת רבנו בשתי הגדרות הללו "הגיע אותו הדבר אליו" או "השיגו" ולא ראיתי מן המפרשים שדבר בכך. *1 בראשית כא יז. 2 שמות כב כב. וראה גם לעיל פרק מה. 3 בר"ח "נהפך בה אנקלוס הגר מצד אל צד הפוך מופלא" שיא האקרובטיה. 4 כלומר מה שזכור לו מלמודי הילדות, כי בזמן רבנו נהגו ללמד לילד מקרא עם תרגום אנקלוס כפי שהיה נהוג בתיומן עד ימינו, שלא התפשטה שם השפעת הקראות, שהם היו הראשונים שבטלו את התרגום כיון שהוא מבוסס על תורה שבע"פ. וראה גם סדור רב עמרם גאון בסדר שחרית לשבת עמ' כט בשם רב נטרוניא גאון. 5 בר"ש "גזרת ההשגה". 6 כלומר שמלת "חזא" מורה על השגת הדבר וידיעתו עם

מורה הנבוכים

ולפיכך כל שעבוד וכל מרי מתרגמו גלי קדמוהי, או גלי קדמי. אלא שנסתר לי הבאור הנאה והחשוב הזה אשר אין בו ספק בשלשה מקומות, שהיו ראויים לפי השטה הזו שיתרגמו וגלי קדם ה', ומצאנו אותם בנוסחאות וחזא ה', והם אלה, וירא ה' כי רבה רעת האדם¹⁸, וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה¹⁹, וירא ה' כי שנואה לאה²⁰, והקרוב לדעתי כי זה טעות שנפלה בהעתקות, כי אין בידינו כתב ידו של אנקלוס בזה²¹ כדי שנאמר שמא יש לו בהן איזה באור. אבל מה שתרגם אלהים יראה לו השם²² קדם ה' גלי אמרא, כדי שלא יהא משמע מכך כי ה' עתה יבקשהו²³ וימציאהו²⁴, או יתכן כי מוזר באותו הלשון שתהא השגתו²⁵ קשורה בבצל חי שאינו מדבר, וראוי לחקור היטב על הנוסח הנכון בזה, ואם ימצאו מקומות אלו כפי שאמרנו איני יודע כוונתו בכך²⁶.

אומר וחזא אלא וגלי קדם ה'. ומצאתי כל ראייה מיוחסת לה' בכל התורה תרגמה וחזא פרט לאלה שאבאר לך, כי ראה ה' את עניי⁷ ארי גלי קדם ה' עולבני, כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך⁸ ארי גלי קדמי, על אף שהמדבר מלאך לא יחס לו ההשגה המורה על הנחת הדבר⁹ כיון שהוא עוול, וירא אלהים את בני ישראל⁹ וגלי קדם ה' שעבודא דבני ישראל, ראה ראיתי את עני עמי¹⁰ מגלא גלי קדמי ית שעבודא דעמי, וגם ראיתי את הלחץ¹¹ ואף גלי קדמי דחקא, וכי ראה את ענים¹² וארי גלי קדמוהי שעבודהו, ראיתי את העם הזה¹³ גלי קדמי עמא הדין, כי ענינו ראיתי מרים, כמו וירא אלהים את בני ישראל⁹ אשר ענינו ראה ענוים, וירא ה' וינאץ¹⁴ וגלי קדם ה', כי יראה כי אולת יד¹⁵ ארי גלי קדמוהי, וגם זה מצב של עוול להם והתגברות אויב, וכל זה הגו נמשך על דרך הכתוב¹⁶ והביט אל עמל לא תוכל¹⁷,

פרק [מט]

גם המלאכים אינם בעלי גוף, אלא הם שכלים נבדלים מחומר¹, אבל הם פעולים וה' בראם

ההשלמה להניחו כפי המצב שהוא נמצא בו, מבלי להתנגד לו או לסלוד ממנו. 7 בראשית כט לב. וצ"ל בעניי. 8 שם לא יב. 9 שמות ב כה. 10 שם ג ז. 11 שם ג ט. 12 שמות ד לא. 13 שם לב ט. 14 דברים לב יט. 15 שם לב לו. 16 אפשר לתרגם: "ובכל זה הלך תוך שמירה על". ובריי"ח שובש התרגום, והמעיר שם שבש עזר יותר. 17 חבקוק א יג. 18 בראשית ו ה. 19 שם ו יב. 20 שם כט לא. 21 וכעין אמרם ביבמות כב א: לאו מר בריה דרבנא חתים עליה. 22 בראשית כב ח. 23 וכבר חשבתי כי "מטלבה" מוסב על אברהם "ואיג'אדה" מוסב על השם. וכך צריך לתרגם: כי ה' ישמע עתה בקשתו וימציא אותו. והנכון כפי שנתרגמתי בעמוד. 24 ועל זה כנראה רמזו חז"ל באבות פ"ה מ"ו ויש אומרים אף אילו של אברהם אבינו נברא בין השמשות. וראה לקמן ח"ג פרק יז בענין השגחת ה' על בעלי החיים לפי שטת רבנו. 25 של הקב"ה. וראה אפודי שהרכיב מושג השגה וידיעה במושג השגחה. וכתב "כי אלו יאמר כן היה נראה שהש"י ישיגה בפרטי בעלי חיים בלתי מדברים, וזה שקר" וכוונתו בהתאם למושגי ההשגחה כפי שבאר רבנו לקמן ח"ג פרק כ. ולי נראה שכל עצם ההקשר בין שני מושגים אלה אינו אלא בלבולת. כי השגחת ה' על יודעיו למצוא ככר לחם לקיומם, אינה השגחה על גרגר החטה שתעבור כל אותם הגלגולים כדי שתכנס לבטנו של החסיד כדי שיוצרו ממנה חמרי מזון שיסייעו לחסיד לחשוב במושכלות בדעה צלולה, והדברים פשוטים. 26 ראה אברבנאל שהביא נסיון של הרמב"ן לתרץ באופן אחר ודחה דבריו. ושם מקור רעיון רבנו כאן בתרגום רס"ג לאיוב לה יג. ראה שם מהדורות. 1 וכן כתב בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ג—ד: ומהו ברואים צורה בלא גולם כלל והם המלאכים, שהמלאכים אינם גוף וגויה אלא צורות נפרדות זו מזו. ומהו זה שהנביאים אומרים שראו המלאך אש

המלאכים ותנועותיהם, ושהם צורת אדם, ושהם מצווים מאת ה' מפעילים פקודותיו ועושים את רצונו במצותו, כל זה כדי להדריך את המחשבה על מציאותם¹⁶ ושהם חיים שלמים כמו שבארנו במה שכלפי ה' ¹⁷, אלא שאלו השאירו את הדבר בהם כפי דמיון זה כי אז היתה נדמית אמתתם ועצמותם לעצמות ה' בדמיון ההמון, כי גם כך נאמרו בה' לשונות שמראים פשטיהם שהוא גוף חי בעל תנועה כצורת אדם, לפיכך הודרכה המחשבה לכך שמעלת מציאותם למטה ממעלת ה' במה שעירבו בתאדם משהו מתארי בעלי החיים שאינם מדברים, כדי שיהא המובן מכך כי מציאות הבורא יותר שלמה ממציאותם, כמו שהאדם יותר שלם מבעלי החיים שאינם מדברים. ולא צירפו להם מתארי בעלי החיים את הפנים¹⁸ כי אם הכנפים, כי אין לתאר תעופה ללא כנפים כמו שאין לתאר הליכה ללא רגלים, כי כחות הללו אין לתאר מציאותם כי אם באלה הנושאים¹⁹ להם בהחלט. ונבחרה תנועת התעופה להורות²⁰ על היותם חיים, כיון שהיא היותר שלמה בתנועה המקומית²¹ של בעלי החיים הבלתי מדברים והיותר נכבדה, והאדם חושב אותה שלמות גדולה,

כמו שיתבאר²². ובבראשית רבה²³ אמרו להט החרב המתהפכת²⁴ על שם משרתיו אש לוהט²⁵, המתהפכת שהם מתהפכים פעמים אנשים פעמים נשים פעמים רוחות פעמים מלאכים. הנה בארו בלשון זה שאינם בעלי חומר ואין להם תאר גשמי קבוע מחוץ למחשבה²⁶, אלא כל זה במראה הנבואה וכפי פעולת הכח המדמה, כפי שזכיר בענין אמתת הנבואה²⁷. אבל אמרם פעמים נשים שהנביאים פעמים רואים את המלאכים במראה הנבואה צורת נשים, רומז לדברי זכריה ע"ה והנה שתים נשים יוצאות רוח בכנפיהם וכו'²⁸. וכבר ידעת כי השגת המנוקה²⁹ מן החומר, המעורטל מן הגשמיות לגמרי קשה מאד על האדם, זולתי לאחר הכשרה ממושכת³⁰, ובפרט אצל מי שאינו מבחין בין מושכל לדמיון³¹ ורוב הסתמכותו על השגת הדמיון בלבד, ויהיה אצלו כל מה שהמדמה מדמהו מצוי או אפשרי המציאות, ומה שאינו נתפש ברשת הדמיון הוא אצלו נעדר ונמנע המציאות, הרי האנשים הללו³² והם רוב המעיינים לא יתאמת להם ענין³³ לעולם ולא יתברר להם ספק³⁴. גם מחמת קושי זה³⁵ דברו ספרי הנביאים בלשונות שאפשר להבין מפשטם גשמות

ובעל כנפים הכל במראה הנבואה ודרך חידה, לומר שאינו גוף. 2 לקמן ח"ב פרק ב, ופרק ו. 3 פרשה כא, יג. 4 בראשית ג כד. וראה רמזו של רבנו לפסוק זה לעיל בהקדמה סוף ד"ה ודע שהדברים הטבעיים. 5 תהלים קד ד. ושם לב לפירוש מלאכים אלה לקמן ח"ב פ"ו. 6 בר"ש ורי"ח "חוץ לשכל" ושבוש הוא, כי אין "ד'הן" שכל, ואינו אלא ההרגשה התפשטת של מחשבת האדם. ותרגמתי "מחשבה" קרוב לנכון. והכוונה שרק בחזון האדם מצטייר המלאך המופשט בגוף כל שהוא כי אין תפישת האדם מסוגלת לתפוש אחרת, בעוד שבמציאות הממשית אינו גוף. 7 לקמן ח"ב פרק טז והלאה. 8 זכריה ה ט. 9 אפשר לתרגם "הנקי" ותרגמתי כן לשם הבהרת יתר לדעתו. 10 ראה גם לעיל פרק מו הע' 16–17. 11 כלומר שאינם מבחינים בין שפיות השכל לבין חזות הדמיון, ואף לא ירדו לעומק שש ההבחנות של מה שנקרא בפי ההמון "שכל" או "דעה" וכפי שכתב אבי נצר אלפאראבי במאמרו בעניני השכל. 12 ברור שכוונת רבנו על ה"מתכלמין" וכמו שכתב בהקדמתו לאבות פרק א. וראה גם לקמן פרק עג הקדמה עשירית. 13 לא יושג להם ענין כפי אמתתו ודיוקו. 14 אפשר לתרגם: קושי. 15 שאין האדם הפשוט בראשית עיונו מסוגל להבין ולצייר את הרוחני המופשט תוך צמצום הגשמות עד ההכרחי להיותו שכל בגוף. 16 להחדיר לתודעה את מציאותם. 17 אפשר לתרגם "ביחס לה" והכוונה ביחס לבטוים האמורים כלפי ה', לעיל פרק מו. 18 "בוגיה" הר"ש והרי"ח הבינוה לגמרי, כלל, בשום פנים. וכך היא באמת ההבנה הפשוטה. אך נדמה לי כוונת רבנו שלא דמו פני המלאך לפני העוף, כגון המקור וכדומה, וכדלקמן. אם כי מזכיר הוא לקמן כף רגל עגל. ולפיכך תרגמתי כפי שנדמה לי, ויתכן שכאן צדקו הר"ש והרי"ח בתרגומם. 19 הכנפים והרגלים נושאי התעופה וההליכה. 20 להדריך ולהתחיר לתודעה. 21 בתנועת החי ממקום למקום. 22 כענין שנאמר: מי יתן לי אבר כיונה אעופה.

מורה הנבוכים

בלבד בענין פני שור ופני אריה ופני נשר ²⁸ וכף רגל עגל ²⁹, כי לזה יש באור אחר ואני עתיד להשמיעך אותו ³⁰, ולא עוד שאינו אלא תאור החיות ³¹, ויתבארו ענינים אלו ברמזים מספיקים כאשר נעיר עליהם. אבל תנועת התעופה מצויה היא במקרא בכל מקום, ולא תתכן כי אם בכנפים, לפיכך הונחו להם הכנפים להדריך על מצב מציאותם לא לאמתת מהותם. ודע שכל נע תנועה מהירה מאד מתואר בתעופה להורות על מהירות התנועה, אמר כאשר ידאה הנשר ³², כי הנשר מהיר תעופה וטישה מכל העופות ולפיכך ממשלים בו. עוד דע כי הכנפים הם סבות התעופה, ולפיכך נעשו הכנפים הנראים כפי מספר סבות תנועת הנע ³³, ואין זה מטרת הפרק.

עד שהאדם מתאוה לעוף ²² כדי להקל עליו הבריחה מכל מה שמזיקו וילך לקראת מה שמתאים לו במהירות ואפילו היה רחוק, לפיכך יוחסה להם תנועה זו. ועוד מפני שהעוף נגלה ונוצלם, ומתקרב ושוב מתרחק ²³, בזמן מועט, וכל אלה מצבים שראוי שכך תהיה דעתו על המלאכים כמו שיתבאר ²⁴, ולא יחסו השלמות הוו המדומה כלומר תנועת התעופה לה' כלל, מפני שהיא תנועת בעל חי בלתי מדבר, ואל תטעה במה שנאמר וירכב על כרוב ויעף ²⁵, כי הכרוב הוא אשר עף, והכוונה באותו המשל מהירות חלות אותו הדבר ²⁶, כמו שאמר הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים ²⁷, כלומר מהירות חלות המפגע ההוא בהם. וכן אל יטעך מה שתמצא ביחזקאל

פרק [1]

דע אתה המעיין במאמרי זה כי הדעה ¹ אינו הענין הנאמר בפה, אלא הענין שהצטייר בנפש כאשר מאמתים אותו ² שהוא כך כפי שהצטייר. אם אתה מאותם שמספיק להם ^{2*}

תהלים נה ז. 23 בעת מעופו וטוסו. 24 לקמן ח"ב פרק מב. 25 תהלים יח יא. 26 וכן פירש רס"ג, ראה פירושו שם מהדורתי עמ' עח. 27 ישעיה יט א. 28 יחזקאל א י. 29 שם א ז. 30 לקמן ח"ג פרק א באר שכל הפנים הללו הם פני אדם, וראה שם בהערה. 31 כלומר ואינו תיאור המלאכים. שאינם גוף אלא שכל גבדל. אלא תיאור החיות, וראה לקמן ח"ג פרק ב, לאיזה ענין נמשלו ככף רגל עגל. 32 דברים כח מט. 33 שהם ארבע כנפים כמספר תנועות כל בעל תנועה. וראה לקמן ח"ב סוף פרק י. וח"ג פרק ב.

1 "אעתקאד" כאן מגדיר רבנו מושג זה הטב, ובהחלט אין לתרגמו "אמונה" כי אמונה היא השקפה התפוסה בידי האדם במסורת וללא ידיעה יסודית, ולפיכך תרגמתי בכל מקום "דעה" ויפה תרגם ר' יהודה אבן תיבון שם ספרו של רס"ג "אעתקאדא" דעות, אם כי בתוך הספר הסתבך ללא סדר, כי "דעה" היא השקפה שאדם מגיע אליה מתוך חקירה יסודית ותוך בדיקה מקיפה של ההקדמות אשר הובילו אליה, ואף תוך בדיקת המתקפות הצפויות נגדה כדי לדעת אם היא עשויה להחזיק מעמד נגדן. ובדומה להגדרתו זו של רבנו הגדיר רס"ג בהקדמת ספרו "האמונות והדעות" פ"ד, ראה שם מהדורתי עמ' יא. 2 כאשר בודקים היטב את אמתתו מכל הבחינות ומוצאים שהוא אמת ונכון כפי שהצטייר הושכל והוקבע בנפש. ואפשר לפרש כאשר האדם קובע בלבו בהחלט שזוהו האמת הנכון. וכבר תרגמתי "כאשר מאמינים בו" וחזרתי ותקנתי לכל יתערבבו מושגי דעה ואמונה. 2* אפשר: מאותם אשר די להם. 3 ההשקפות שמדמים ההמון שהם אמת, בעוד שבאמת הם הבלי שוא ותפל אם לא עבודה זרה בכל גסותה, ואף יותר חמור מכך כמו שכתב רבנו לעיל סוף פרק לו. 4 מענין שמאותם שלש עשרה יסודות הדת שהסדיר רבנו עשו "אגני מאמין" מלולי. ויש להעיר כי בנוסח סדורי תימן ליתא. 5 בתרגום מלולי "בלי שתציירם ותסברם" והכוונה בלי שיצטיירו בנפש ויקבעו כדעה. 6 אפשר לתרגם

חלק ראשון פרק ג

כי אם לאחר השכלה¹¹, כי קביעת הדעה היא אימות מה שהושכל¹², שהוא גם מחוץ למחשבה¹³ כפי שהושכל במחשבה¹⁴. ואם הושג עם דעה זו שלא יתכן היפך הדעה הזו כלל, ולא ימצא במחשבה מקום לדחיית דעה זו ולא השערת אפשרות הפכה, יהיה זה נכון. וכאשר תתפשט מן התאוות וההרגלים¹⁴, ואתה בעל תבונה, ותתבונן במה שאומר בפרקים אלו אשר יבואו בשלילת התארים, יתאמת לך הדבר בהכרח, ואז תהיה ממי שמשכיל יחוד השם, לא ממי שאומרו בפיו ואינו מבין לו ענין, ויהיה מכלל אשר נאמר בהם קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם¹⁵. אלא ראוי שיהיה האדם מכלל משכילי האמת ומשיגיו ואף על פי שאינו אומרו בפיו, כמו שנצטוו החסידים ונאמר להם אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה¹⁶.

מוצא רבים מן הפתאים תופסים⁶ דעות שאינם מבינים להם ענין כלל. אבל אם אתה ממי שנשאו לבו להתרומם למעלה הנעלה הזו מעלת העיון⁷, ושיתברר לך באמת שה' אחד אחדות אמתית, עד שלא ימצא לו הרכבה כלל ולא השערת חלוקה בשום פנים ואופן⁸, אם כן דע שאין לו יתעלה תאר עצמי כלל⁹, ולא בשום מצב וענין, ושכשם שנמנע היותו גוף כך נמנע היותו בעל תאר עצמי. אבל מי שסבור שהוא אחד בעל תארים מספר הרי הוא אומר שהוא אחד בפיו, וסבור במחשבתו שהוא רבים, וזה כעין מה שאומרים הנצרים הוא אחד אלא שהוא שלשה והשלשה אחד¹⁰, כך דברי האומר הוא אחד אלא שהוא בעל תארים מספר והוא ותארו אחד, עם סלוק הגשמות וקביעת הפשטות המוחלטת, כאלו מטרתנו וחקירתנו אינם אלא היאך לומר לא היאך לקבוע בלבנו, ואין קביעת דעה

פרק [נא]

יש במציאות דברים רבים ברורים ופשוטים, מהם מושכלים ראשונים¹ ומוחשים², ומהם

"מחזיקים". 7 על מעלות המעיינים ודרגותם ראה לקמן ח"ג פרק נא. 8 כי כל נמצא בנבראים הוא מורכב מחומר וצורה, או מציאותו ומן הדבר המבדילו מנמצא אחר הדומה לו. וכל אחדות בנבראים היא מבחינת נמצאים אחרים אך לא מבחינת מהותה, ולא עוד אלא שהיא סובלת חלוקה, מה שאין כן ביחס לה'. 9 ראה לקמן ח"א פרקים נא-נב. וכן גם בהלכות יסודי התורה פ"א הל' יב, כל הדברים הללו וכיוצא בהן שנאמרו בתורה ובדברי הנביאים הכל משל ומליצה הן כמו שנאמר יושב בשמים ישחק, כעשוי בהבליהם, כאשר שש ה', וכיוצא בהן, על הכל אמרו חכמים דברה תורה כלשון בני אדם. ע"ש. וראה רס"ג באמ"ד מאמר ב פ"י. 10 ראה עוד דברי רבנו בענין זה בתחלת מאמר תחית המתים מהדורתי, כי בנדפסים שונה מאימת הבקורת. וראה גם רס"ג בספרו האמונות ודעות מ"ב מהדורתי עמ' צ ד"ה ואומר עוד. שהנצרים מנו עצמו וחיותו ודעתו שלשה והם אחד. ע"ש באריכות. 11 לאחר שיצטייר הדבר בנפש האדם. 12 מה שנצטייר בנפש. 13 "ד"ה"ן ובר"ש "שכל" ואינו נכון וכבר העירתי כמה פעמים על כך. והכוונה שהגיע האדם לידי הכרה שהוא במציאות כפי שהצטייר במחשבה כשהיא בשיא פשטותה ורוממותה, בהכרה הבאה על דרך שלילת התארים וכפי שיתבאר בפרקים דלקמן בפרט בפרק נט וראה גם ירושלמי ברכות פ"ט הל' א. 14 אפשר לתרגם "וכאשר תתערטל מן השאיפות והמנהגים", או "וכאשר תשתחרר". והכוונה כשתצליח להשתחרר מן הדעות הקדומות שהולעטת בהם על ידי זקני בור או נשים בלות משחר עלומיד. וראה לעיל פרקים לא לד. 15 ירימיה יב ב. וראה גם לקמן ח"ג פרק נא. 16 תהלים ד ה. וראה לקמן ח"א פרק נט. וח"ב פרק ה.

1 דברים שבמחשבה קלושה האדם מחייב אותן, וכהגדרת רבנו בספרו "מלות ההגיון" תחלת שער ח: כידיעתנו כי הכל יותר גדול מן החלק. ע"ש. 2 שם הגדיר רבנו: כידיעתנו שזה שחור וזה לבן,

הוא עצם האדם ואמתתו, ואין שם ענין שלישי זולת החי וההוה הוא האדם, והוא המתואר בחיים ובהגיון, אלץ שענין תאר זה פירוש שם לא יותר, כאלו אמרת שהדבר אשר שמו אדם הוא הדבר המורכב מן החיות וההגיון הנה נתבאר כי התאר לא יבצר מאחד משני דברים, או שהוא עצם המתואר ויהיה פירוש שם, ואנחנו לא נגמע אותו כלפי ה' באופן זה, אלא מצד אחר¹⁵ כמו שיתבאר¹⁶. או שיהיה התאר זולת המתואר אלא הוא ענין נוסף על המתואר, וזה גורם שיהיה אותו התאר מקרה לאותה העצמות, ובשלילת שם המקרה מתארי ה' לא נשלל ענינו, לפי שכל ענין נוסף על העצמות הרי הוא נספח לה¹⁷ בלתי משלים לאמתתה, וזהו ענין המקרה, נוסף למה שמחייב הוויית דברים רבים קדומים אם היו התארים רבים¹⁸, ואין אחדות כלל כי אם בקביעת¹⁹ עצמות אחת מופשטת שאין בה הרכבה ולא רבוי ענינים, אלא ענין אחד מאיזה צד שתסקרהו, ובאיוו בחינה שתבחנהו תמצאהו אחד, לא ייחלק לשני ענינים כלל ולא בשום סבה²⁰, ולא ימצא בו רבוי לא מחוץ למחשבה²¹ ולא במחשבה²² כפי שיוכח

שהם קרובים לאלו³, ואלו הונח לאדם כפי שהוא⁴ לא היה צריך עליהן הוכחה, כגון מציאות התנועה, ומציאות היכולת באדם⁵, וגלוי ההויה וההפסד⁶, וטבעי הדברים הנראים לחוש כחום האש וקור המים, וכיוצא באלה דברים רבים. אלא שכאשר נאמרו השקפות מתמיהות⁷, אם מצד טועה⁸ או ממי שנתכוון לכך למטרה מסויימת⁹ וחלק באותם ההשקפות על טבע המציאות והכחיש מוחש, או שרצה להטעות¹⁰ במציאות מה שאינו מצוי, לפיכך נאלצו אנשי המדע להוכיח קיום אותם הדברים הגלויים ולבטל מציאות אותם הדברים המדומים¹¹, כמו שמצאנו ארסטו קובע קיום התנועה כיון שהוכחשה¹², ומוכיח בטול החלק¹³ כיון שקויימה מציאותו¹⁴. ומן הסוג הזה היא שלילת התארים העצמיים מה' יתעלה, לפי שהדבר מושכל ראשון, כלומר שהתאר זולת עצם המתואר, ושהוא מצב מסויים לעצם, והרי הוא מקרה¹⁵. ואלו היה התאר הוא עצם המתואר יהיה אם כן התאר כפילות בלשון בלבד, כאלו תאמר האדם הוא האדם. או יהיה באור שם, כאלו תאמר האדם הוא החי וההוה, נמצא כי החי וההוה

זה מתוך זה מר. 3 כגון מה שקרא שם "מושכלות שניות" מפני שהן מתבארות בהקדמות קרובות רובן למושכלות ראשונות. 4 "ומא הו" והוראתה כפי מצבו ותחושותיו הטבעיים ללא השפעות והלעטות מבחוץ. 5 שהבחינה בידו ויכול הוא ברצונו החפשי להרים את ידו ולעצוד ברגלו להרע או להטיב ללא כל כפיה ממעל, וכבר האריך הרחיב רבנו בענין זה בהקדמתו לאבות פ"ח. 6 מה שגלוי ונראה לכל אדם כי ההויה וההפסד חוק חקוק ומשטר קבוע ונוהג נהג בכל המציאות. 6* תרגום מלולי: תמוהות. 7 אדם ששכלו העקום ומחשבתו העקושה הראו לו את העקוב למישור ומתוך כנות אמר מה שאמר. 8 כדי לבסס מטרותיו הדתיות או המדיניות הכחיש את המציאות והטה אותה מכפי שהיא בודון וברשע ומתוך ידיעה שהוא מכוב. כמנהג רוב יוצרי הדתות שקוראים להן בימינו "אידיאולוגיות". 9 "יוהם" הטעאה, השאה, לדמות לאדם בדבר בטל שהוא אמת ונכון. והכוונה שהאדם הזה ללא מטרה דתית או מדינית יצר הנחות מוטעות-מטעות כדי להקרא חכם" מתוכם ורב רבנו, או כדי להחשב יוצר שטן. 10 שדמום אותם התוועים או המתעים. 11 פיזיקה ספר ו פ"ב ופ"ט. וספר ח פ"ח. 12 החלק הבלתי מתחלק, האטום, העצם הנפרד, וראה לקמן פרק עג. ובריי"ח מחמת אי הבנתו את הענין כמנהגו נתחלק לו זין "אלגיו" בנון "אלגין" וכתב "בטול השדים". ואין ספור לאי הבנותיו ותלישותו מן הענין. 13 פיזיקה ספר ו פ"א ופ"ד. 14 כלומר שהמקרה הוא סגולה מסויימת נספחת לעצם וכפי שהגדיר במלות ההגיון שער עשירי, יש מקרה תמידי בנושא כשחרות לזפת והלובן לשלג והחום לאש, ויש מקרה בלתי תמידי כעמידה וישיבה לראובן, ע"ש. 15 אפשר לתרגם: מבחינה זו אלא מבחינה אחרת. 16 לקמן ח"א פרק גב. 17 בר"ש "הוא משיג אותו". 18 כלומר שבהכרח תחייב לו תארים תמידיים כדלעיל הע' 14, ואם כן המקרים הללו הכרחי שהם קדומים כקדמותו, וזה נגד השקפת היהדות. 19 "אעתקאד" קביעת דעה, סברא מבוססת. 20 ואע"פ והשתנות, ושוב נגד השקפת היהדות. 21 "אעתקאד" קביעת דעה, סברא מבוססת. 22 ואע"פ שאנו רואים מעשיו שונים זה מזה אין שום שניות ביחס אליו, וכפי שהגדיר רבנו בהלכות יסודי התורה

חלק ראשון פרק נא

ולברוא אמצעי בין שני הפכים שאין אמצעי ביניהם, והאם יתכן אמצעי בין המצוי והבלתי מצוי, או אמצעי בין שני דברים אשר האחד מהן הוא השני, או שהוא זולתו, אלא שהזקיקם לכך מה שאמרנו מאמץ³⁰ הדמיונות. ומפני שכל המושכל³¹ תמיד מכל הגופים המצויים שהם עצמות מסויימת, וכל עצם מהן בעל תארים בהכרח, ואין אנו מוצאים כלל עצמות גשמית מופשטת במציאותה בלי תארים, ולפיכך המשיכו את הדמיון הזה וחשבו³² שהוא יתעלה כך מורכב מכמה ענינים, עצמותו, והענינים הנוספים על העצמות³³. יש אנשים שהמשיכו את ההשוואה³⁴ וקבעוהו בדעתם גוף בעל תארים. ואנשים התרוממו מן השוואה³⁵ הונו ושללו את הגוף והשאיירו את התארים. כל זה חייבה³⁶ ההליכה אחר פשטי ספרי הגבואה כמו שאבאר בפרקים שיבואו בענינים אלה³⁷.

במאמר זה²². וכבר הגיע הדבר אצל אנשים מבעלי העיון עד כדי כך שאמרו כי תאריז יתעלה אינם עצמותו ולא דבר מחוץ לעצמותו, וזה כמו שאמרו אחרים המצבים כוונתם בכך הענינים הכלליים²³ אינם נמצאים ולא נעדרים, וכדברי אחרים העצם הנפרד²⁴ אינו במקום אבל הוא תופש שטח, והאדם אין לו פעולה כלל אבל יש לו הקנייה²⁵, וכל אלה הדברים נאמרים בלבד, והרי הם מצויים במלים לא במחשבה, כל שכן שתהא להן מציאות מחוץ למחשבה²⁶, אלא שהם כפי שאתה יודע, ויודע כל מי שאינו מטעה את עצמו, מוגנים ברובי הדברים ובמשלים מטעים²⁷, ומתאמתים בצעקות ובהשמצות ובאופנים רבים מורכבים מוכוחי סרק והשאה²⁸, וכאשר יחזור אומרם ומקיימם בדרכים אלו עם עצמו אל דעותיו²⁹ לא ימצא מאומה פרט למבוכה וחוסר ידיעה, מפני שהוא מדמה להמציא מה שאינו מצוי,

פרק [נב]

כל מתואר שיש ליחס לו תאר חיובי ולומר
הוא כך, אין מנוס משיהיה אותו התאר אחד

פ"א ה' א: וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. 21 "ד'הן" ובר"ש "שכל" ולא דק. והכוונה שגם במציאות באמת לא יתכן יותר מן האחדות המופשטת, ואף במחשבה לא יצטייר מלבד ה"אני" מבחינתו או ה"הוא" מבחינתו. 22 לקמן ח"ב פרק כב. 23 ראה לקמן ח"ג פרק יח. 24 האטום. וראה לקמן פרק עג. 25 תרגמתי "לה אלאכתסאב" באופן מלולי, וכך תרגם ר"ש. אם כי לדעתי היה יותר נכון לתרגם "תכונת הסגול" והכוונה לדעת אלה. אע"פ שאין הבחירה בידו ואין לו היכולת לפעול לפי הכרעתו החפשית, אבל יש ביכולתו לסגל לעצמו תכונות טובות או רעות, ובשל כך הוא מצווה ומוזהר, ונגמל ונענש. 26 כלומר במציאות הממשית. 27 אפשר לתרגם "משלים" והכוונה השליות ומשאות שוא. 28 שדרכם של אנשים אלה להשלים ולמלא את חולשת הוכחותיהם ברבוי בדברים ובחירוף הצד שכנגד וזלזולו, כופר, בור ועם הארץ, וכדומה. וראה גם רס"ג בספרו האמונות ודעות סוף מאמר ב' הע' 39. ותרגמתי "ספסטה" השאה. כפי הוראתה שנתקבלה בשפה הערבית. וברור כי המלה יונית "סופיסטיס" והוראתה "מורה חכמה". והיתה תנועה יונית של דברנים שדמו בעיני תלמידיהם ושומעי לקחם כי החכמה היא היכולת לשכנע את ההמונים על ידי רבוי מלים ומליצות ולא חשוב אם הדברים נכונים או בלתי נכונים. ונגדם התקומם הפילוסוף הנודע סוקרטס, ראה אפלטון בספריו "מינון", "פרוטאגורס" ועוד. וראה גם לקמן פרק עג הע' 87. 29 כאשר ישקול בכנות את דעותיו בינו לבין עצמו ללא צד שכנגד ימצא שכל רעיונותיו אינם אלא בלבול. 30 "מראעאת" כאשר אדם מאמץ לעצמו ומחזיק דברי הבל, ומגן עליהן כאלו הן אמת. 31 המצטייר בנפש. 32 "טין" מחשבה בלתי נכונה. 33 ראה לעיל פרק נ' הע' 10. 34 ההשוואה למוחש. 35 "אלדרך" עומק התהום. חקר הבור. והר"ש חשבה עברית וכתב "הדרך" ור"ח רחף באויר כדרכו. 36 אפשר לתרגם "גרמה". 37 לקמן ח"א פרק נג ופרק סא.

מורה הנבוכים

ריחוק מאמתתו ועצמותו, כלומר שיהא בעל איכות. ותימה הוא שאותם אומרי¹¹ התארים שוללים ממנו יתעלה הדמיו והאיכות¹², ואין¹³ ענין אמרם שאין ליחס לו איכות כי אם שאינו בעל איכות, והנה כל תאר שהוא חיובי לעצמות מסויימת חיוב עצמי הרי הוא או מיצב את העצמות, והינו הך¹⁴, או איכות לאותה העצמות. וסוגי האיכות ארבעה כפי שידוע לך. והנני ממשל לך משל על דרך התאר מכל סוג מהן כדי שיובן לך מניעת מציאות אופני תארים אלה לה' יתעלה. המשל הראשון כתאריך אדם באופי מאפיו העיוניים או המדותיים, או התכונות הנמצאות לו בשל היותו בעל נפש, כאמרו פלוני הנגר או הפרוש¹⁵ או החולה, ואין הבדל בין אמרו הנגר או אמרו הידוע או החכם¹⁶ הכל תכונות בנפש, ואין הבדל בין אמרו הפרוש¹⁵ או אמרו הרחום, לפי שכל אומנות וכל מדע וכל מדה שנקלטו¹⁷ היטב הם תכונה בנפש, וכל זה ברור למי שעסק במלאכת ההגיון ואפילו מעט. והמשל השני כגון שתתאר את הדבר שיש בו כח טבעי, או שאין בו כח טבעי, כגון שתאמר הרך והקשה, ואין הבדל בין אמרו הרך והקשה ובין אמרו החזק והחלש, הכל עיתודים¹⁸ טבעיים. והמשל השלישי כגון

כמו שמתארים את האדם שהוא החי ההוגה, וזהו התאר המורה על מהות הדבר ואמתתו, כבר בארנו¹ שהוא פירוש שם ולא יותר. ואופן זה מן התארים משולל מה' אצל כל אדם, לפי שאין לו יתעלה סבות² קדומות שהן סבות מציאותו³ כדי שיוגדר בהן, ולפיכך ברור אצל כל אחד מן המעיינים המשכילים⁴ את אשר הם אומרים כי ה' לא יוגדר.

והחלק השני לתאר את הדבר במקצת הגדרתו, כגון לתאר את האדם בחיות או בהגיון, וזה ענינו ההקשר⁵, כי כאשר אנו אומרים כל אדם הוגה, הרי ענינו שכל מי שמצויה לו האנושיות⁶ מצוי בו ההגיון, ואופן זה מן התארים משולל מה' יתעלה אצל כל אדם, לפי שאלו היה לו חלק של מהות הרי תהיה מהותו מורכבת⁷, ובטולו של חלק זה כלפיו⁸ כבטול אשר לפניו.

והחלק השלישי שיתואר הדבר במה שהוא מחוץ לאמתתו ועצמותו, כך שאין אותו הדבר ממה שמשלים⁹ ומיצב את העצמות, ויהיה אותו הדבר אם כן איכות מסויימת בו, והאיכות והיא הסוג הנעלה¹⁰ מקרה מן המקרים. ואם היה שימצא לו יתעלה תאר מן החלק הזה הרי הוא יתעלה נושא המקרים, ודי בזה

1 לעיל פרק נא. 2 חלקי ההגדרה נקראים סבות, כגון באדם חי הוגה, "חי" הגדירתו והבדילתו מן הדומם, והוגה הגדירתו והבדילתו מיתר בעלי החיים. 3 כלומר הגדרות מציאותו. 4 "אלמחצלין" המבררים מזקקים ומזככים את היוצא מפיהם. ובר"ש "המדברים" ואינו נכון. 5 "אלתלאום" ההקשר. שכל אחד משני חלקי ההגדרה קשור והדוק בשני ומושכו עמו, וכפי שממשיך רבנו. והר"ש נתחלפה לו במלת "אללזום" ולפיכך תרגם "החיוב" וגרם להאברבנאל להפליג מן הענין. 6 אפשר לתרגם "האדמיות". 7 משנים או שלשה חלקי המהות, כמו באדם החיות וההגיון. 8 אפשר: ביחס אליה. 9 אינו ממה שמשלים הגדרתו, כדלעיל "החי ההוגה" שאם תאמר החי בלבד עדין לא השלמת הגדרתו, אבל אם לא אמרת "הרחום" לא נפגעה הגדרתו אלא שחסרת תכונתו. 10 כן נקראים כל עשר הקטיגוריות או האמירות של ארסטו שבהן אפשר להקיף תאור מציאות כל נמצא, אשר האחד עצם. והתשעה מקרים. וכפי שמבאן רבנו ב"מלות ההגיון" שער עשירי, ורס"ג באמונות ודעות מאמר ב, ראה שם מהדורות. 11 "יקולון ב..." נכון יותר לתרגם "סוברי" כלומר שיש להם דעה חיובית על התארים, ואינה סתם אמירה. 12 בר"ש "והאיון" ותרגום נאה ומדוייק הוא. 13 "ומא" אם כי תרגמתי כהר"ש "ואין" שהיא שלילה, אך נדמה לי שיותר נכון לתרגמה שאלה "ומה" והענין ומה אם כן ענין אמרם שאינו מתאיין, ברור שהענין שאינו בעל איכות, והרי כל תאר וכו'. 14 כלומר מגדיר את העצמות ופירוש שם, האדם הוא החי ההוגה. 15 בר"ש "הנוהר מחטא" ולא דק, כי "עפיף" פרוש אף ממה שאין בו חטא. 16 "אלחכים" ובר"ש "הרופא" ואם כי בפי ההמון נקרא הרופא — חכים, אך מעולם ובשום מקום לא נשתמש רבנו במלה זו למונח זה. וברור לי כי הנכון כפי שתרגמתי, ולפי הענין גם רופא וגם חוצב טובות הנה. 17 אפשר: שנשתרשו. ובר"ש "וכל מדה חזקה". 18 ולכן איז

הדבר ביחסו לזולתו, כגון ליחסו לזמן, או למקום, או לאדם אחר. כגון תאריך את לוי שהוא אבין של פלוני או שותף של פלוני, או גר במקום פלוני, או שהיה בזמן פלוני, ואופן זה מן התאריכים אינו מחייב רבוי ולא שוני בעצמות המתואר, כי זה לוי הרמזו אליו שהוא שותף של שמעון ואבי גרשון ואדון ירחע וחברו של יהודה והגר בבית שהוא כך וכך, והוא אשר נולד בשנת כך, ועניני היחס הללו, אינם עצמותו ולא משהו בעצמותו כמו האיכויות. ונראה בעיון ראשון שאפשר לתאר את ה' יתעלה באופן זה מן התאריכים, אלא שכאשר נדקדק ונדייק בעיון תתברר מניעת זה. מה שה' יתעלה אין יחס בינו לבין הזמן והמקום הרי הוא ברור, כי הזמן מקרה נספח לתנועה, כאשר סוקרים בה ענין הקדימה והאחור²⁹ תמצאנה נכנסת תחת המספר³⁰, כמו שנתבאר במקומות המיוחדים לענין זה³¹. והתנועה מנספחי הגופים, וה' יתעלה אינו גוף, ולכן אין יחס בינו לבין הזמן, וכן אין יחס בינו לבין המקום.

אבל מקום החקירה והעיון האם יש בינו יתעלה לבין אחד העצמים שברא יחס אמתי כל שהוא שאז יתואר בו, והנה שאין צירוף³² בינו לבין דבר מבראיו הרי הוא ברור בעיון ראשון, כי מסגולת המצטרפים היא התהפכות הגמילות³³, והוא יתעלה מחזייב המציאות³⁴,

שתתאר את האדם באיכות הנפעלת ובהתפעלויות, כגון אמר פלוני הרוגו או הכועס או הפוחד או המרחם³⁵ אם לא השתרשה³⁶ המדה, ומן הסוג הזה כאשר תתאר את הדבר במראה ובטעם ובריה ובחום ובקור וביובש ובלחות. והמשל הרביעי כגון שתתאר את הדבר בספיחיו³⁷ מצד הכמות במה שהוא כמותי, כגון אמר הארוך הקצר העקום הישר וכל הדומה לכך. וכאשר תתבונן בכל התארים הללו וכל כיצא בהן תמצאם נמנעים כלפי ה', כיון שאינו בעל כמות שאז ישיגוהו איכויות משיגי הכמות כאשר הם כמות³⁸, ואינו מתרשם מתפעל שישגיגוהו איכויות ההתפעלויות³⁹, ואין לו העיתודים שאז ישיגוהו הכחות ודומיהן⁴⁰, ואינו יתעלה בעל נפש שאז תהיה לו תכונה ואז ישיגוהו האופי כמתינות⁴¹ והבישנות וכיצא בכך, ולא מה ששיגי בעל הנפש כאשר הוא בעל נפש כגון הבריאות והחולי. הנה נתבאר לך שכל תאר המתיחס לסוג האיכות הנעלה לא ימצא לו יתעלה. נמצא כי שלשת החלקים הללו מן התארים, והם מה שמורה על מהות, או על חלק של מהות, או על איכות מסוימת המצויה במהות, כבר נתבארה מניעתם כלפיו⁴² יתעלה מפני שכולם מורים על ההרכבה אשר נבאר⁴³ בהוכחות מניעתם כלפי ה'⁴⁴. והחלק הרביעי מן התארים, הוא לתאר את

לומר כלפי ה' החזק האדיר העוז, כי כל אלה עתודים והכנות טבעיים לכל בצל גוף, להבדילו מבין מינו שאין בו עיתודים אלה. 19 בר"ש "הכעסן או הפחדן או הרחמן" ואינו נכון כי אלה כבר תכונות, ואלה כבר קדמו במשל הראשון. ותרגמתי "גצ'וב" דוג, כי מובנה בערבית כעס שיש בו כבר שנאה ודחיה לאותו שהרוגו נגדו, אבל "חרג'" תרגמתי "כעס" שהיא סתם כעס על דבר שנעשה שלא לרצון האדם אבל אינה מלווה שנאה ודחיה אישית. 20 ראה הע' 17. 21 כלומר דברים הנספחים לעצמותו, כי כל עצמות גשמית בעלת ממדים היא, וכל ממד ותבנית נספח הוא לעצמות. 22 המשל הראשון. 23 המשל השלישי. 24 המשל השני. 25 "אלחלם" ובר"ש "ענוה" ואינו נכון. 26 אפשר: ביחס אליו. 27 לקמן ח"ב פרק א. 28 אפשר: ביחס לה'. ובכ"י ב.ס.ק. מוסיף: ולפיכך נאמר שהוא אחד בהחלט. 29 העבר והעת ד. 30 כי חלוקת הזמן אינו מאומה, אלא אם כן הוא ביחס לדבר אחר. 31 ראה פיזיקה לאריסטו ספר ד פ"ו. 32 הצירוף הוא יחס איכות או כמות או תכונה של דבר ביחס לחברו, כגון ארוך וקצר, הארוך הוא ארוך ביחס לקצר, והקצר הוא קצר ביחס לארוך. 33 שהם גומלים זה את זה לחלופין, כגון העבר והאדון, העבר הוא עבר רק מפני שיש לו אדון, והאדון הוא אדון רק מפני שיש לו עבר, וכדומה. ובר"ש "ההתהפך בשווי" ואינו ברור. 34 ואף אם לא ימצא שום דבר זולתו וכמו שכתב רבנו בהלכות

ואם כן אין מפלט באמת אם תחייב לו תאר ואפילו מצד היחס, אלא שהם העדיפים מכל התארים אשר ראוי שלא להקפיד אם יתואר ה' בהם, כי אינם מחייבים רבוי הקדמות⁴⁴, ואינם מחייבים שנוי בעצמות יתעלה בשנויי המתיחסים.

והחלק החמישי מן התארים החיוביים, הוא שיתואר הדבר במעשיו, ואין כוונתי במעשיו אופי העשייה שבו, כגון אמר הנגר⁴⁵ או הנפח כי אלה מסוג האיכות כפי שאמרנו, אלא כוונתי במעשיו המעשה שעשה, כאמרך חירם הוא שפסל את הדלת הזו ובנה חומה פלונית וארג בגד זה, ואופן זה מן התארים רחוק מעצמות המיוחס אליהם, ולפיכך רשאים אנו לתאר בהם את ה' יתעלה, אחר שתדע שכל המעשים השונים הללו אין חובה שייעשו בענינים שונים בעצמות העושה כמו שיתבאר⁴⁶, אלא מעשיו יתעלה השונים כולם בעצמותו⁴⁷ לא בענין נוסף כמו שבארנו⁴⁸. נמצאת מסקנת מה שבפרק זה, שהוא יתעלה אחד מכל צד, אין בו רבוי ולא ענין נוסף על העצמות, ושכל התארים השונים בעניניהם המרובים המצויים בספרים שבהם מורים עליו יתעלה הם מצד רבוי מעשיו לא מחמת רבוי בעצמותו, ומקצתם להורות על שלמותו בהתאם למה שאנו חושבים אותו שלמות כמו שבארנו⁴⁹. אבל לענין האם אפשר שתהא העצמות האחת הפשוטה אשר אין בה רבוי עושה מעשים שונים, לקמן יתבאר זה במשלים.

וכל זולתו אפשרי המציאות כמו שנבאר⁵⁰, ולכן אין צירוף. אבל אם יש ביניהם יחס מסויים הוא דבר שאפשר לחשוב בו שהוא נכון, ואינו כן, לפי שאי אפשר שיצטייר יחס בין השכל⁵¹ והמראה, ושניהם כוללת אותם מציאות אחידה בשטתנו, והיאך יצטייר יחס בין מה שאין בינו לבין זולתו שום ענין הכוללם בשום אופן, כי המציאות אינה נאמרת אצלינו עליו יתעלה ועל כל זולתו⁵² כי אם בשתוף בהחלט, ובאמת אין יחס כלל בינו לבין שום דבר מברואיו, כי היחס לא ימצא לעולם כי אם בין שני דברים שהם תחת מין אחד קרוב בהכרח⁵³, אבל אם היו תחת סוג אחד אין יחס ביניהם, ולפיכך לא ייאמר האדמימות הזו עזה יותר מן הירקות הזו או דיהה ממנה או שוה לה, ואף על פי ששניהם תחת סוג אחד והוא המראה. אבל אם היו שני הדברים תחת שני סוגים הרי אין יחס ביניהם כלל ואפילו בראשית ההשקפה המשותפת⁵⁴, ואפילו נכללו⁵⁵ בסוג אחד, המשל בכך⁵⁶, שאין יחס בין המאה אמה לבין החריפות שבפלפל, כי זה מסוג האיכות וזה מסוג הכמות, ואף אין יחס בין המדע והמתיקות, או בין המתינות⁵⁷ והמרירות, ואף על פי שכל אלה תחת סוג האיכות הנעלה, והיאך יהיה יחס בינו יתעלה לבין דבר מברואיו עם ההבדל העצום באמתת המציאות אשר לא יתכן הבדל גדול ממנו, ואלו היה ביניהם יחס כי אז יחוייב ששיגהו מקרה היחס⁵⁸, ואף על פי שאין זה יחס בעצמותו יתעלה אלא שהוא בכל אופן מקרה מסויים,

יסודי התורה פרק א הל' ב'ג "ואם יעלה הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות, ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לבטולם" הרי הגמילות נעדרת. 35 לקמן ח"א פרק נו. וח"ב בהקדמה ופרק א. 36 אין הכוונה על השכל בפעל, אלא על השכל בכח. 37 שאנו אומרים עליו יתעלה "מצוי" וכן על בראיו "מצוי" בשתוף השם בלבד. 38 אלא שההבדל ביניהם ברבוי ומיעוט וכדומה, ראה לעיל פרק לד. 39 בעיון ראשון ובמחשבה ראשונה תוך הסתכלות חטופה כללית בטרם ימין האדם את כל חלקי הממצאים שלפניו ויסוג אותם. 40 בתרגום מלולי: ואפילו עלו לסוג אחד. 41 הר"ש הוסיף כאן משלו "שאינו ספק לשום אדם". 42 בר"ש "הענוה" ואינו נכון וראה הקדמת אבות מהדורתי פ"ב הע' 12. 43 אפשר מאורעות היחס. והכוונה, ואם כן יהיה יתעלה נושא למקרים. 44 כמו חי, חכם, וכדומה כדלעיל בתחלת פרק זה, וראה קרשקש שהאריך. 45 הר"ש הוסיף משלו: הצייר. 46 לקמן בפרק ג. 47 שכולם מאמתת המצאו נמצאו. 48 לעיל פרק מז. 49 לעיל שם, ופרק כו, ומז.

פרק [נג]

אחד ויתחייבו ממנו פעולות שונות ואף על פי שאינו בעל רצון, כל שכן אם היה פועל ברצון, המשל בכך האש¹² שהיא מתיכה מקצת הדברים ומקרישה מקצתן ומבשלת ושורפת ומלבינה ומשחירה, ואלו תאר האדם את האש שהיא המלבינה המשחירה השורפת המבשלת המקרישה המתיכה הרי הוא צודק, ומי שאינו יודע טבע האש יחשוב שיש בה ששה ענינים שונים, ענין בו היא משחירה, וענין אחר בו מלבנת, וענין שלישי בו מבשלת, וענין רביעי בו שורפת, וענין חמישי בו מתיכה, וענין ששי בו מקרישה, ואלה כולן פעולות הפכיות אין ענין פעולה מהן ענין השני. אבל מי שידע טבע האש יודע כי באיכות פועלת אחת עושה היא כל הפעולות הללו והוא החום. וכיון שזה מצוי במה שפועל בטבע¹³, כל שכן כלפי הפועל ברצון¹⁴, כל שכן כלפיו יתעלה אשר נעלה על כל תאר, כאשר ראינו מצדו התיחסויות שונות בעניניו¹⁵, כי ענין הידיעה זולת ענין היכולת בנו¹⁶, וענין היכולת זולת ענין הרצון, היאך נחייב מזה שיהיו בו ענינים שונים עצמיים לו, עד שיהא בו ענין בו יודע, וענין בו רוצה, וענין

מה שהביא לסברת¹ מציאות תארים לבורא אצל מי שסובר אותם, קרוב למה שגרם לסברת הגשמות אצל כל מי שדעתו כך², והוא, שסובר הגשמות לא הביאו לכך עיון שכלי, אלא הלך אחרי פשטי לשונות הכתובים, וכך הוא הדבר בתארים, כאשר מצאו שספרי הנביאים וספר³ התורה תארוהו יתעלה בתארים, תפשו את הדבר כפשוטו וסברו שהוא בעל תארים, וכאלו⁴ שהם רוממוהו מן הגשמות ולא רוממוהו ממצבי הגשמות, והם המקרים, כלומר התכונות הנפשיות שהם כולם איכויות, וכל תאר שנדמה לו לסובר התארים שהוא עצמי לה' יתעלה הרי אתה מוצא ענינו ענין האיכות ואף על פי שאינם אומרים זאת בפירוש⁵, דומה למה שהורגלו בו ממצבי כל גוף בעל נפש חיונית. ועל הכל נאמר דברה תורה כלשון בני אדם⁶, ואין המטרה בכולם כי אם תאורו בשלמות⁷, לא בעצם אותו הענין אשר הוא שלמות לבעלי הנפש מן הנבראים⁸, ורובם⁹ תארי מעשיו השונים, ובשנויי המעשים לא ישתנו הענינים הנמצאים בעושה¹⁰, והנני נושא לך משל¹¹ על כך מן הדברים המצויים אצלינו, כלומר שיהא הפועל

1 כבר נתבאר לעיל פרק נ כי "אעתקאד" אינה סתם "אמונה" כפי שמתרגם הר"ש, ואינה אלא "דעה" או גם "סברא" כי גם זו האדם מגיע לה מתוך הכרת היסודות ומסקנה עצמית. ולפיכך תרגמתי פעמים "דעה" ופעמים "סברא". 2 כלומר שאין השקפת סוברי התארים יותר כשרה מהשקפת סוברי הגשמות, ופסול שתייהן שוה, ושניהם תעו טעו בפשטי המקראות. ולא כפי שנדמה להמון שאין בתארים מאומה רע. 3 לפי מ. וספרי. והכוונה חמשת חומשי התורה, או שבעת ספרי התורה כפי שדרשו בשבת קטז א, חצבה עמודיה שבעה אלו שבעת ספרי התורה. 4 כך נדמה להם, בעוד שלמעשה לא רוממוהו במאומה. 5 אינם אומרים בפירוש שהוא בעל איכויות, אלא משתיתים עליו יתעלה את מה שהורגלו עליו ממצבי הגוף תוך ערפול במלים כביכול מופשטות. 6 ראה לעיל פרק כו. וש"נ. 7 ראה לעיל פרק מז. 8 כגון מתואר בשמיעה ובראייה כדי להחדיר לתודעתנו שהדברים הנראים והנשמעים מושגים וידועים לפניו. 9 רוב התארים שבמקרא. 10 אחרי שסכם רבנו כי התארים שבמקרא הם או שלמויות או תארי מעשים, בא לדון בדבר חדש שלא תטעה שהמעשים והפעולות השונות נעשים ע"י כחות שונים, ושוב נחזור לכך שיהא יתעלה חלילה נושא איכויות. 11 אשר הבטיח בסוף פרק נב. 12 ההדגמה באש כבר הובאה על ידי רס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר שלישי פ"י ענין שמיני. ראה שם מהדורת. וראה לקמן ח"ב פרק כב, הנקודה השלישית. 13 באופן טבעי ללא הכרה וללא רצון. 14 כלומר האדם, וכפי שידגים לקמן בכח ההגיון. 15 דברים המתיחסים אליו, כגון החכמה הידיעה היכולת וכיוצא. 16 בנו — בבני אדם. כי הידיעה — תוצאה של התרשמות ותפישת מסקנות מתוך ממצאים שונים, והיכולת — תכונת ההוצאה מן הכח אל הפועל, והרצון —

אבארנה לך, והוא, שאותם הסוברים את התארים אינם סוברים זאת מחמת רבוי הפעולות, אלא אומרים נכון שהעצמות האחת עושה פעולות שונות, אלא שהתארים העצמיים לו יתעלה אינם מפעולותיו²⁴, לפי שלא יתכן להשוב כי ה' ברא את עצמו, והם חלוקים באותם התארים שהם קוראים אותם עצמיים, כלומר במספרם, כי הכל הולכים אחרי פשט ספר מסויים²⁵.

והגני מזכיר לך מה שהכל מסכימים עליו וחושבים שהוא מושכל, ושאיןם הולכים בו אחרי לשון דברי נביא, והם ארבעה תארים, חי, יודע²⁶, יכול, רוצה²⁷, אמרו אלו ענינים שונים ושלמויות שבטל²⁸ הוא שיהא ה' נעדר דבר מהו, ואינו מתקבל שיהו אלה מכלל מעשיו, זהו קצור²⁹ שטתם. ומה שאתה צריך לדעת כי ענין הידיעה בו יתעלה הוא ענין החיים, לפי שכל משיג עצמו הרי הוא חי ויודע בענין אחד, במה דברים אמורים כשמטרתנו בידיעה השגת עצמותו, והעצם המשיג הוא העצם המושג בלי ספק, לפי שאינו בהשקפתנו מורכב משני דברים דבר משיג ודבר אחר בלתי משיג כמו האדם המורכב מן גוף משגת ושלד בלתי משיג, וכאשר הכוונה באמרנו יודע, משיג עצמו, הרי תהיה

בו יכול, כי זהו ענין התארים שאומרים¹⁷ אותם. ויש מהם שאמר את זה בפירוש ומנה את הענינים הנוספים על העצמות. ומהם שאינו אומר זאת בפירוש אלא שהדבר ברור שכך הוא בדעתם¹⁸ אלא שאינם מבטאים זאת במלים מובנות, כמו שאמר אחד מהם 'יכול לעצמו חי לעצמו רוצה לעצמו'¹⁹.

והגני ממשיך לך בכח ההגיוני²⁰ המצוי באדם שהוא כח אחד שאין בו רבוי, ובו הוא מקיף את המדעים והמקצועות, ובו בעצמו תופר ומפסל ואורג ובונה ויודע הגדסה ומנהיג את המדינה, הנה אלה פעולות שונות געשות מכח אחד פשוט שאין בו רבוי, ואותן הפעולות שונות מאד²¹, יתכן שאין סוף למנינו, כלומר מגין המקצועות המפעילן²² הכח ההגיוני²⁰ ולכן אין להרחיק כלפי ה' יתהדר ויתרומם שיהו כל המעשים הללו השונים היום²³ מצד עצמות אחת פשוטה שאין בה רבוי ולא ענין נוסף כלל, ויהיה כל תאר המצוי בספרי ה' יתעלה הוא תאר פעולתו לא תאר עצמותו, או מורה על שלמות בהחלט, לא שיש שם עצמות מורכבת מענינים שונים, לפי שבהמנעם מלומר בטוי ההרכבה לא יבטל ענינו מן העצמות בעלת התארים. אלא שכאן מקום הטעות אשר הביאתם לכך, והיא זו אשר

החלטה והכרעה בשקולי כדאיות בין ברירות מסוימות. 17 "יקלונהא" סוברים אותם, יש להם דעה חיובית עליהם, ואינה סתם אמירה. 18 "פי אלאעתקאד" בעצם הדעה והסברא. 19 זוהי אמרה ידועה של אחד מראשוני ה"מתכלמין", ופירושים רבים נאמרו בה על ידי חכמי האסלאם, ואף מפרשי רבנו נחלקו בבאורה, ואיני רואה צורך להוסיף השערות באמרתו של מערפל זה. 20 בר"ש "המדבר" ואינו נכון. וראה הגדרותיו של רבנו למונה זה במלות ההגיון שער יד. 21 כתב רבנו בהקדמתו לאבות פ"א: והחלק ההוגה הוא הכח המצוי לאדם אשר בו ישכיל, ובו תהיה החשיבה ובו הוא רוכש את המדעים, ובו הוא מבדיל בין הרע והטוב מן הפעולות. והפעולות הללו מהן מעשי ומהם עיוני, והמעשי ממנו מלאכתי, וממנו מחשבתי. העיוני הוא אשר בו ידע האדם את הנמצאים שאינם משתנים מכפי שהן, ואלה הם הנקראים מדעים סתם. והמלאכתי הוא הכח אשר בו אנו לומדים את המלאכות כגון הנגרות ועבודת האדמה והרפואה והספנות. והמחשבתי הוא אשר בו חושב על הדבר שהוא רוצה לעשותו בזמן שירצה לעשותו אם אפשר לעשותו או לא, אם היה אפשרי היאך ראוי שיעשה. 22 מציאן לפעל. 23 אפשר: באים. וברור שהמשל מאד גס, שבו השונים מחמת עתוד מהות המקבל והכנותו, ובנמשל טרם היה מקבל, והשונים תוצאת הרצון. 24 אינם תוצאה של פעולותיו, למשל נקרא בורא, מפני שמציאות הבריאה הופעלה כלפי מה שחוצה לו, כי לא יתכן שהוא ברא עצמו, וכדלקמן למושג רצון. וכך שאר התארים הם פעל יוצא, ואינם פעולות החוזרות אליו. 25 כל כתות האסלאם כגון ה"מתכלמין" ה"מעוזלין" ה"צפאתיה" ועוד מדקדקים ב"קוראן". 26 בר"ש "חכם". 27 מנה רבנו ארבעה אלה שהם מוסכמים לדעת הכל, כי יש מהם שמנו שבעה, חי, יכול, חכם, רוצה, רואה, שומע, מדבר. 28 אפשר: שמוכחש. 29 אפשר: תמצית. ובר"ש "ביאור דעתם" ואינו נכון. 30 וכה כתב

וענין אחר בו ברא את היסודות³⁶, וענין שלישי בו ברא את השכלים, כך לא נאמר שיש בו ענין נוסף בו הוא יכול, וענין אחר בו הוא רוצה, וענין שלישי בו הוא יודע את ברואיו, אלא עצמותו אחת פשוטה אין ענין נוסף עליה כלל, אותה העצמות בראה כל מה שבראה וידעה לא בענין נוסף כלל, ושהתארים השונים הללו אין הבדל בין שהיו כפי המעשים או כפי יחסים שונים שבינו לבין הנפעלים, וכפי שבארנו גם באמתת היחס³⁷ ושהם רק לפי המחשבה. זהו מה שצריך שתהא הדעה על התארים הנזכרים בספרי הנביאים, או להיות בדעה במקצתם שהם תארים המורים בהם על שלמות על דרך הדמיו בשלמותיותו המובנים אצלינו כמו שנבאר³⁸.

החיות והידיעה ענין אחד³⁹, והם לא הביטו³¹ לענין זה, אלא הביטו³¹ להשגתו את ברואיו. וכן בלי ספק היכולת והרצון אין כל אחת מהן מצויה לבורא מבחינת עצמו, לפי שאינו יכול על עצמו, ואין לתארו בדעותו את עצמו³², וזה דבר שלא חשב אותו אף אחד³³ אלא כל התארים הללו לא חשבום אלא מבחינת יחסים שונים בין ה' יתעלה לבין ברואיו, כלומר שהוא יכול לברוא מה שבורא, ורוצה להמציא את המצוי כמצב שהמציאו בו³⁴, ויודע מה שהמציא. הגה נתבאר לך כי גם התארים הללו אינם מבחינת עצמו אלא מבחינת הנבארים, ולפיכך אומרים אנו קהל המיוחדים באמת³⁵, כשם שאין אנו אומרים שיש בעצמו ענין נוסף בו ברא את השמים,

פרק [נד]

שהבטיחו להודיעו כל תארייו ושהם פעולותיו, והודיעו כי עצמותו לא תושג כפי שהיא, אבל העירו על מקום מבט² ישיג ממנו תכלית מה שאפשר לאדם להשיגו, ואשר השיג הוא ע"ה לא השיגו אדם לפניו ולא אחריו³. בקשתו ידיעת תארייו הוא אמרו הודעני נא

דע כי רבן של חכמים¹ משה רבנו ע"ה בקש שתי בקשות, ובאה לו התשובה על שתי הבקשות. הבקשה האחת היא, שהוא בקש ממנו יתעלה שיוודיעו עצמו ואמתתו, והבקשה השניה והיא אשר בקש תחלה היא שיוודיעו תארייו. והשיבו יתעלה על שתי השאלות בכך

בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י': הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהיא, ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעים, שאין אנו ודעתנו אחד, אבל הבורא יתברך הוא ודעתו וחייו אחד מכל צד ומכל פנה ובכל דרך ייחוד, נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה הכל אחד. ע"כ. ובהלכות תשובה פ"ה הל' ה כתב: שהקב"ה אינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד, ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו. ע"ש. וראה גם לקמן ח"א פרקים סח-סט. 31 אפשר: לא פנו, לא שמו לב. 32 וכדלעיל לענין בורא. 33 אפשר: וזה דבר שלא יצטייר אצל שום אדם. 34 כלומר שאין שום דבר שנתפתח מאליו אלא כל פרט בתכונה תכנית ותכנון בהתאם לרצון הראשון. 35 להוציא המיוחדים בפיהם. 36 הוצרך לשלול אמירה זו לפי השקפת ארסטו שהשמים מיסוד חמישי, דבר שרס"ג דוחה בתוקף. 37 כפי שבארנו לעיל פרק נב, שאין ליחס לה' תאריי היחס אלא רק יחס פעולה ועשייה. 38 לקמן פרק נט. 1 דרכו של רבנו לתאר את משה "רבן של חכמים" או "רבן של נביאים" וראה לקמן ח"ג סוף פרק יב. והלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו. 2 "נט"ר" אפשר לתרגם "עיון" כהר"ש, והעדפתי לתרגם "מבט" שהיא מבטאת חזירה מעמיקה יותר ממלת "עיון" וכפי שכתב רבנו לעיל פ"ה. ולעצם הענין ראה לעיל פרק ת, ופרק טז. 3 וכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' י': מהו זה שבקש משה רבנו להשיג כשאמר הראני נא את כבודך, בקש לידע אמתת המצאו של הקב"ה עד שיהיה ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקקה צורתו בלבו שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים, כך בקש משה רבנו להיות מציאות הקב"ה נפרדת בלבו משאר הנמצאים עד שידע אמתת המצאו

שישיג טבעיהם וקשריהם זה בזה¹⁸, שאז ידע הנהגתו אותם היאך הכלל והפרט, ולענין זה רמז באמרו בכל ביתי נאמן הוא¹⁹, כלומר שהבין מציאות עולמי כולו הבנה אמיתית יציבה²⁰, כי ההשקפות שהן בלתי נכונות אינן יציבות. נמצא כי השגת אותם המעשים הם תאריז יתעלה אשר על ידם הוא נודע²¹. והראיה שהדבר אשר הובטח בהשגתו הם פעליו יתעלה, שהרי הדבר שהודיעו הם תארים מעשיים בהחלט רחום וחנון ארך אפים²². הנה נתבאר כי הדרכים אשר בקש ידיעתן והודיעו אותן הם הפעולות הבאות מאתו יתעלה, וחכמים קוראים אותם מדות ואומרים שלש עשרה מדות²³, ושם זה נאמר בשמושם²⁴ על מדות בני אדם, ארבע מדות בנותני צדקה, ארבע מדות בהולכי לבית המדרש²⁵, ואלה רבים. ואין הענין כאן שהוא בעל מדות, אלא עושה פעולות הדומות לפעולות הנעשות על ידינו כתוצאה ממדות, כלומר מתכונות נפשיות, לא שהוא יתעלה בעל תכונות נפשיות, וקצר²⁶ בהזכירו שלש עשרה מדות הללו ואף על פי שהשיג כל טובו כלומר כל פעליו²⁷, כי אלה הם הפעולות

את דרכיך ואדעך וכו'⁴, והתבונן במה שנכלל בלשון זה מן המופלאות, אמרו הודעני נא את דרכיך ואדעך, מלמד על היותו יתעלה נודע בתאריז שאם ידע הדרכים ידעוהו. ואמרו למען אמצא חן בעיניך, מלמד כי מי שידע את ה' הוא אשר ימצא חן בעיניו, לא מי שצם⁵ והתפלל בלבד⁶, אלא כל מי שידעו הוא הרצוי המקורב⁷, ומי שסכל ידיעתו הוא הזעום⁸ המרוחק⁹, ולפי ערך הידיעה והסכלות יהיה הרצון והזעום⁸ והקרבה והריחוק. וכבר חרגנו ממטרת הפרק¹⁰, ואחזור לענין.

וכאשר בקש ידיעת התארים ובקש הסליחה על האומה¹¹ ונענה על הסליחה להם¹², אחר כך בקש השגת עצמו יתעלה והוא אמרו הראני נא את כבודך¹³, נענה על הבקשה הראשונה והיא הודעני נא את דרכיך ונאמר לו אני אעביר כל טובי על פניך¹⁴, ונאמר לו בתשובת השאלה השניה לא תוכל לראות את פני וכו'¹⁵. אבל אמרו כל טובי הוא רמז למה שהציב¹⁶ לפניו כל הנמצאים שעליהם נאמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד¹⁷, כוונתי בהצבתם¹⁸ לפניו

כאשר היא, והשיבו ב"ה שאין כח בדעת האדם החי שהוא מתווכר מגוף ונפש להשיג אמתת דבר זה על בורין, והודיעו ב"ה מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו, עד שהשיג מאמתת המצאו דבר שנפרד הקב"ה בדעתו משאר גופי האנשים ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר וראית את אחורי ופני לא יראו. 4 שמות לג יג. 5 ידוע הוא יחסו של רבנו לצומות של רשות וענויי הגוף כדי לקבל שכר לפי דמיונם, ראה הקדמתו לאבות פ"ד. אלא אם כן היו על דרך הרפוי לסלוק מדות רעות כמ"ש שם, ובהלכות תענית פ"ה הל' א שבזכרון דברים אלו נשוב להטיב. 6 כוונת רבנו לתפלה של אמירת מלים ללא השכלת מציאות ה' וייחודו באמת. ומכל מקום אם היתה יציאתו של אדם זה מביהכ"נ כביאתו והיה זה שכרו שנמנע מרכילות ולה"ר בחוץ, אך אותו הבא בדרישות שררה וריב ומצה ומתחיות טובה קבירתו חי מתפלתו. 7 וכדלעיל פרק יח. 8 תרגומי "סכ"ט" זעם, בעקבות רס"ג בתהלים סט כה: שפך עליהם זעמך. 9 וכדלעיל פרק לו. 10 אבל רמז רבנו כאן סוד ההשגחה אשר לקמן בח"ג פרק יז ובפרט בפרק נא ידובר בו בעטוף ובהעלם. 11 ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך וכו', שמות לג טז. 12 גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני, שם לג יח. 13 שמות לג יח. 14 שם לג יט. וראה לקמן הע' 23. 15 שם לג כ. 16 "ערץ" שיהיו נסקרים לפניו. ואפשר לתרגם "שהציג" "בהצגתם". 17 בראשית א. לא. 18 קשר עולם השכלים לעולם הגלגלים והשפעת עולם הגלגלים על העולם השפל. וראה לקמן ח"ב פרק ד, ופרק י. 19 במדבר יב ז. 20 בלתי מעורערת ולא מפוקפקת. 21 אפשר לתרגם: אשר דרכם הוא נודע. 22 שמות לד ו-ז. 23 ראש השנה יז ב. במדבר רבה פרשה כא יז. ובתנא דבי אליהו זוטא נאמר אני אעביר כל טובי אלו הן שלש עשרה מדות. 24 בשמוש חז"ל. 25 אבות פ"ה יב-יג ובר"ש הוחלפו. 26 אפשר: והסתפק. או: והיה די לו בתזכרת אלו השלש עשרה מדות. וראה בתשובותיו מהר"י, בלאו סי' רסז. 27 ואפשר היה לספור מדות

חלק ראשון פרק נד

הבאות מצדו יתעלה לגבי המצאת בני האדם והנהגתם. וזה היה תכלית²⁸ מטרת שאלתו, כי סוף הלשון ואדערך למען אמצא חן בעיניך וראה כי עמך הגוי הזה²⁹ אשר אני צריך להנהיגם בפעולות אלך בהם בעקבות פעליך בהנהגתם. הנה נתבאר לך כי הדרכים והמדות דבר אחד, והם הפעולות הבאות מאתו יתעלה בעולם, וכל פעולה שנשיג מפעולותיו נתארו יתעלה בתאר שאותה הפעולה יוצאת ממנו, ונקראת בשם הנגזר מאותה הפעולה. המשל בכך כאשר הושגה עדינות³⁰ ניהולו בהתהוות עוברי בעלי החיים, והמצאת כחות בו ובמגדליו³¹ לאחר לידתו המונעים ממנו את המות והאבדן ושומרים עליו מן הנזקים, ועוזרים לו בצרכיו החיוניים³², וכעין פעולה זו לא תיעשה מצדו כי אם לאחר התפעלות והתרגשות והוא ענין הרחמנות, לכך נאמר עליו יתעלה רחום כדרך שנאמר כרחם אב על בנים³³, ואמר ותמלתי עליהם כאשר יחמל איש על בנו³⁴, לא שהוא יתעלה מתפעל ומתרגש, אלא כאותה הפעולה הבאה מצד האב כלפי הבן שהיא תוצאה של רגישות והמלה והתפעלות בהחלט, תבוא מצדו יתעלה כלפי חסידיו לא מתוך התפעלות ולא מתוך שינוי³⁵. וכשם שכאשר אנו נותנים דבר למי שאין לו עלינו חובה נקרא זה בלשוננו חנינה כמו שנאמר חנונו

אותם³⁶, אשר חנן אלהים³⁷, כי חנני אלהים³⁸, וכדומה לזה הרבה, והוא יתעלה ממציא ומנהל את מי שאין לו עליו חוב בהמצאתו והנהלתו³⁹ ולפיכך נקרא חנונו. וכך אנו מוצאים בפעולותיו הבאות על בני האדם, מן הפגעים הגדולים הבאים על מקצת בני אדם ומשמידים אותם, או דבר כללי המשמיד עמים, ואף אקלים, משמיד הבן ובן הבן ואינו משאיר לא זכר⁴⁰ ולא זרע, כבקיעת האדמה⁴¹ והרעש⁴² והברקים⁴³ המשמידים, וכתנועת עם על עם אחר להשמידם בחרב ולאבד כל זכר למו, והרבה מן הפעולות הללו שאינם נעשים מצד אחד ממנו כלפי השני כי אם מתוך חמה גדולה, או נטירה^{43*} עמוקה, או שאיפת נקמה, לפיכך נקרא מחמת פעולות אלה קנא ונוקם ונוטר ובעל חמה⁴⁴, כלומר שהפעולות אשר כמותן נעשות על ידינו מתוך תכונה נפשית והיא הקנאה או הפעלת נקמה או נטירה^{43*} או חמה, נעשים מצדו יתעלה מחמת חובת אותם אשר נעשו, לא מתוך התפעלות כלל, יתרומם מכל מגרעת. וכך כל הפעולות הם פעולות הדומות לפעולות הנעשות על ידי בני אדם מתוך התפעלות ותכונות נפשיות, והם נעשות מאתו יתעלה לא מתוך ענין נוסף על עצמו כלל. וראוי למנהיג המדינה אם היה נביא⁴⁵ להתדמות בתארים אלה, וייעשו על ידו פעולות

למכביר. 28 בר"ש "אחרית" ולא דק. 29 שמות לג יג. 30 "לטף" ניהול הדבר והטפול בו בעדן וברוך ובתבונה לפי דרכו. ובר"ש "דקות הנהגתו" ובר"ח "טוב הנהגתו". 31 אומניו, הוריו או וולתם. 32 וראה לקמן ח"ב פרק יז. 33 תהלים קג יז. 34 מלאכי ג יז. 35 כי כל אלה הם ממאורעות הגוף, וראה לעיל פרק לח. וכמ"ש בהלכות יסודי התורה פ"א הל' יא כיון שנתברר שאינו גוף וגוייה יתברר שלא יארע לו אחד ממאורעות הגופות... ואינו משתנה שאין לו דבר שיגרור לו שנוי. 36 שופטים כא כב. ובר"ש חנוני אתם רעי. איוב יט כא. 37 בראשית לג ה. 38 שם לג יא. 39 כל עצם המצאת המציאות ואף ניהולה אינו אלא חסד מאתו יתעלה, כי לא רק שאין המציאות מחוייבת המציאות אלא אף חיוב רצוני לא היה קיים. וראה גם לעיל פרק נב, לענין גמילות התארים היחסיים. 40 "חרת"א" מקבילה ל"זרע" והוראתה לעומק הדורות ללא הגבלת התולדות, ויתכן שהיה אפשר לתרגמה "צאצא". 41 כעין ותבקע האדמה אשר תחתיהם, במדבר טז לא. וראה סוף מאמר תחית המתים (מהדורתי פסקא י). 42 רעידות האדמה הגורמות להרס מבנים וקבירת כל אשר בתוכם. 43 ראה בבא קמא פ"י מ"ה מהדורתי הע' 15, וכבר אירע זה בימינו. 43* תרגמתי "חקד" נטירה, בעקבות רס"ג בויקרא יט יח. ואפשר גם לתרגם "משטמה" שגם אותה תרגם רס"ג בבראשית כז מא "חקד", ויתכן כי משטמה היתה מבטאה יותר את הענין, אם כי שתיהן התפעלויות נפשיות. 44 ראה נחום א ב. 45 אם הוא נביא ופועל על פי הדבור

משרש, ממה שנאמר ונקתה לארץ תשב.⁵³ ודע כי אמרו פוקד עון אבות על בנים אינו אלא בעון עבודה זרה בלבד לא בשום עון אחר, והראיה על כך אמרו בעשרת הדברות על שלשים ועל רבעים לשנאי.⁵⁴ ואינו נקרא שגא כי אם עובד עבודה זרה.⁵⁵ כי כל תועבת ה' אשר שנא.⁵⁶ והגיע רק לרבעים.⁵⁷ כי תכלית מה שיכול האדם לראות מזרעו דור רביעי, וכאשר ייהרגו אנשי העיר עובדי עבודה זרה ייהרג אותו הזקן העובד וזרע זרע וזרע שהוא התולדה הרביעית, וכאלו הוא מתאר כי מכלל פקודותיו יתעלה אשר מכלל פעולותיו בלי ספק שייהרג זרע עובדי עבודה זרה ואף על פי שהם קטנים בכלל הוריהם ואבות הוריהם, ודבר זה מצאנוהו נוהג בתורה בכל מקום, כמו שצוה בעיר הנדחת החרם אותה ואת כל אשר בה.⁵⁸ כל זה כדי למחות אותם העקבות אשר גרמו להפסד העצום כמו שבארנו. וכבר חרגנו ממטרת הפרק, אבל בארנו מדוע קצר כאן מלהזכיר פעולותיו והסתפק באלו.⁵⁹ ושיש צורך להן בהנהגת המדינות, כי תכלית מעלת האדם להדמות לו יתעלה כפי היכולת, כלומר שנדמה מעשיו למעשיו.⁶⁰ כמו שבארו בפירוש קדושים תהיו.⁶¹ אמרו, מה הוא חנון אף אתה היה חנון מה הוא רחום אף אתה היה רחום.⁶² וכל עיקר הכוונה שהתארים המיוחדים לו הם תארי מעשיו לא שהוא בעל איכות.

אלו במדה.⁶³ ובמי שראוי לכך, לא מתוך סתם התפעלות, ולא ישחרר מוסרות הכעס, ואל יתן להתפעלויות להשתרש בו.⁶⁴ כי כל התפעלות רעה, אלא ישמר מהן כפי יכולת האדם. ויהיה פעמים למקצת בני אדם רחום וחנון לא מתוך סתם רגישות וחמלה אלא כפי הראוי, ויהיה פעמים למקצת בני אדם נוטר ונוקם ובעל חמה כפי הראוי להם ולא מתוך סתם כעס, עד שיצוה לשרוף אדם והוא בלתי כעוס ולא רגוז ולא שונא לו אלא כפי שייראה לו שהוא חייב, ותהיה מגמתו להפיק מה שיש באותה הפעולה מן התועלת הגדולה לבני אדם רבים.⁶⁵ התבונן נא בפסוקי התורה כאשר צוה להשמיד שבעה עממים ואמר לא תחיה כל נשמה.⁶⁶ סמך לכך מיד ואמר למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלהיהם וחטאתם לה' אלהיכם.⁶⁷ אמר אל תחשוב כי זו אכזריות או שאיפת נקמה, אלא היא פעולה שמחייבת אותה המחשבה האנושית.⁶⁸ לסלק כל מי שסטת מדרכי הצדק, ולפנות כל המעצורים המעכבים מלהגיע אל השלמות שהיא השגתו יתעלה. ועם כל זה ראוי שיהיו פעולות הרחמנות והסליחה והחמלה והחנינה באים מצד מנהיג המדינה הרבה יותר מפעולות העונשין, כי כל שלש עשרה מדות הללו מדות רחמים פרט לאחת והיא פוקד עון אבות על בנים.⁶⁹ כי אמרו ונקם לא יגקה ענינו ושירוש אינו

הוראת שעה אף שלא ככתוב בתורה כמעשה אליהו בהר הכרמל "וישחטם שם" או כל מנהיג שאינו נביא על פי התורה בעדים והתראה ודיינים וכל יתר הגדרים המפורטים בתורה שבכתב ושבעל פה. 46 במחשבה ובחישוב. 47 ואז ייהפכו להיות בו תכונות מגרעניות נפשיות. כי כאשר האדם חוזר פעמים רבות על פעולה שיש בה עוררות כח מכות הנפש נעשת לו תכונה. 48 כדלקמן, וגם מעין וכל העם ישמעו וייראו ולא יוסיפו לעשות כדבר הזה עוד. 49 דברים כ טז. 50 שם כ יח. 51 כלומר שגם השכל האנושי מחייב אותה, ולא רק דעת עליון אשר שביליה נעלמים מאתנו, וכתבתי כאן "שכל" כלשון בני אדם. 52 שמות לד ז. 53 ישעיה ג כו. וראה שו"ת רבנו מהדור י, בלאו סי' רסז שאז טרם הכריע כפי שכתב כאן. 54 שמות כ. דברים ה. 55 וכדלעיל פרק לו. 56 דברים יב לא. 57 אפשר לתרגם: והסתפק ברבעים. 58 דברים יג טז. ורבנו לשטחו ולגרסתו בספרי שגם הקטנים נהרגים, וכמו שכתב בהלכות עבודה זרה פ"ד הל' ו. וראה כסף משנה ומגדל עז שם. והדברים עתיקים. 59 שלש עשרה המדות. 60 ראה גם לעיל פרק כד. 61 ויקרא יט ב. 62 ספרי דברים יא כב לפסוק "ללכת בכל דרכיו", ובספר המצוות עשה ח גרים: מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום. וכן כולו בתוספת "נקרא". וכך כתב גם בהלכות דעות פ"א הל' ו: כך למדו חכמים בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הוא נקרא

דמות תערכו ל¹², ואמר מאין כמון ה' ¹³, וזה הרבה. נמצא כלל הדברים שכל דבר המביא לאחד מארבעת האופנים הללו ¹⁴ חובה בהכרח לשלול ממנו בהתאם להוכחה הברורה, והם כל מה שמוביל אל הגשמות, או מה שמוביל להתפעלות ושינוי, או מה שמוביל להעדר כגון שלא יהא לו דבר בפעל ואחר כך יצא לפעל, או מה שמוביל לדימוי איזה שהוא מברואיו. ואלה מכלל תועלות מדעי הטבע בידיעת ה', לפי שכל מי שאינו יודע אותם המדעים לא ירגיש מגרעת ההתפעלויות ¹⁵, ולא יבין ענין מה שבכח ומה שבפעל, ולא ידע חיוב ההעדר לכל מה שבכח, ושמה שהוא בכח גרוע מן המתעורר ליציאת אותו הכח אל הפעל ¹⁶ וגם המתעורר גרוע ביחסו אל הדבר אשר מחמתו נתעורר כדי שימצא בפעל ¹⁷. ואם ידע כל הדברים הללו, ולא ידעם בהוכחותיהם, הרי לא ידע את הפרטים שהם חיוביים מן ההקדמות הכלליות הללו חיוב הכרחי ¹⁸, ולפיכך לא תהא אצלו הוכחה

כבר קדם לנו בכמה מקומות במאמר זה ¹ שכל מה שמביא להגשמה חובה בהחלט לשלול אותו ממנו, וכן לשלול ממנו כל התפעלות ², כי כל ההתפעלויות מחייבות שינוי ³, ושהגורם לאותן ההתפעלויות זולת המתפעל בלי ספק ⁴, ואלו היה יתעלה מתפעל באיזה אופן מאופני ההתפעלות היה זולתו הפועל בו והמשנה אותו ⁵. וכן חובה בהחלט לשלול ממנו כל העדר ⁶, ושאינן שום שלמות נעדרת ממנו פעם ומצויה פעם אחרת, לפי שאם גניח את זאת יהיה שלם בכח, וכל כח נצמד לו ההעדר בהחלט ⁷, וכל שיוצא מן הכח אל הפעל הכרחי שיהא לו מוציא זולתו מצוי בפעל שהוציאו ⁸, ולפיכך חיובי שיהו כל שלמויותיו מצוים בפעל ולא יהא לו מאומה בכח כלל. וממה שחובה בהכרח לשלול ממנו גם הדמוי באיזה שיהיה מן הנמצאים, וזה דבר שכל אחד חשב עליו ⁹, וכבר באר ¹⁰ בספרי הנביאים שלילת הדמוי ואמר, ואל מי תדמינוי ואשוה ¹¹, ואמר ואל מי תדמיון אל ומה

רחום אף אתה היה רחום מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו. ע"ש. וראה גם אפלטון בתיאטיטוס מהד' רות עמ' 105. וראה גם פאידרוס מהד' ה' עמ' 66. וראה גם לקמן פרק סט.

1 פרקים א, ט, יח—כב, כו—כח, לה, לו, מו—מח. 2 כי כל התפעלות ממאורעות הגופות, ולכן אין הבדל בינה לבין ההגשמה המוחלטת. 3 כבר ציינתי כמה פעמים ללשונו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' יא. וראה גם סנהדרין פ"י מ"א היסוד השני והשלישי. ראה מהדורתי שם. 4 כי כל התפעלות היא תוצאה של התרשמות מדברים חיצוניים, על ידי ראייה או שמיעה. 5 וכיון שאין בלתו וברואיו, יוצא איפוא שברואיו הם המפעילים אותם, והרי יתפאר הגרזן על החוצב בו. וכמה מפליאה היא דרשת ר' אלעזר בסוכה יד א, ואף בנוסחתה המעודנת ביבמות סד א. 6 השהו לקמן ח"ג תחלת פרק יט, ושם לב גם לנסות. 7 כי העדרו אי פעם זוהי עצם מציאותו בכח. 8 ונמצא שיש עוד זולתו קדמון שהוציאו מן הכח אל הפעל, והרי זו שניות, אלא שהיא מסותרת. וראה לקמן ח"ב פרק יח סתירת דברי האומרים כי עצם יצירתו המציאות אחר שלא היתה היא יציאה מן הכח אל הפעל. 9 אפשר: הרגיש בו. עלה על דעתו. 10 הבורא. 11 ישעיה מ כה. 12 שם מ יח. 13 ירמיה י, ו. 14 הגשמה, התפעלות, העדר, דימוי. 15 לא יבין את הכלל שהתפעלות ממאורעות הגופות בהחלט. 16 כי מה שבכח עדין העדר גמור, ואלו המתעורר נמצא בפעולה ובתהליך יציאה אל הפעל. 17 כי המפעיל נמצא כבר בפעל, בבחינת עלה, והנפעל בבחינת עלול. וכידוע פתוח ההבחנות הללו בין מה שבכח ובפעל נעשו על ידי ארסטו בספריו במטאפיזיקה, וביחוד בספר ט, ע"ש. וכבר העירו כי הגרעין הבסיסי לכל ההבחנות העיוניות הללו נמצא כבר בשיחת סוקראטס, ראה אפלטון בספרו תיאטיטוס מהד' רות עמ' 178 ובהע' שם. 18 כי יסוד הוא בכל מדע שידיעת הכללים ללא ידיעת הדרכים אשר הובילו אל הכללים, עדין אינה מבטיחה את ידיעת כל הפרטים הנובעים מאותם הכללים.

מורה הנבוכים

סוברי התארים העצמיים לו, וזה לא יבינהו אלא מי שכבר קדמה לו ידיעה בתורת ההגיון ובטבע המציאות.

במציאות הבורא, ולא בחיוב שלילת כל הסוגים הללו ממנו. ואחר שהקדמתי הצעה זו אחל בפרק אחר, אבאר בו בטול מה שחושבים

פרק [נו]

בהם יחד שוה. וכך היה ראוי שיבין מי שהוא בדעה שיש שם תארים עצמיים יתואר בהם הבורא, והם שהוא מצוי, וחי, ויכול, וידע¹⁰, ורוצה, שאין אותם הענינים מתיחסים אליו ואלינו בענין אחד, ויהיה השוני בין אותם התארים ובין תארינו ביותר גדול, או ביותר שלם, או ביותר תמידי, או ביותר יציב, עד שתהא מציאותו יותר יציבה ממצויאותינו, וחייו יותר תמידיים מחיינו, ויכלתו יותר גדולה מיכלתינו, וידיעתו¹¹ יותר שלמה מידיעתינו, ורצונו יותר נעלה מרצוננו, והגדרה אתת כוללת שני הענינים¹² כפי שמדמים אלה¹³, אין הדבר כן כלל, כי המושג "יותר מ..." אינו נאמר אלא בין דברים שייאמר עליהם אותו הענין פחות או יותר¹⁴, וכיון שהדבר כן נתחייב הדמוי. ולפי שטתם שהם סוברים שיש שם תארים עצמיים הרי כשם שחיובי שתהא עצמותו יתעלה בלתי דומה לשאר העצמים, כך היה ראוי שיהו תארינו העצמיים כפי שהם חושבים בלתי דומים לשאר התארים ואין הגדרה אחת כוללתם¹⁵,

דע כי הדמוי הוא יחס מסויים¹ בין שני דברים², וכל שני דברים שלא ישוער ביניהם יחס כך לא יצטייר ביניהם דמוי, וכן כל שאין ביניהם דמוי אין יחס ביניהם. המשל בכך, שאין לומר החום³ הזה דומה למראה הזה, ולא הקול הזה דומה למתיקות הזו, וזה דבר מובן מאיליו. וכיון שהיחס בינינו לבינו יתעלה מסולק⁴, כלומר בינו ובין כל שזולתו, נתחייב גם סלוק הדמוי⁵. ודע שכל שני דברים שהם תחת מין אחד כלומר שתהא מהותם יחד אחת, אלא שהם שונים בגודל ובקוטן או בחזק ובחולשה או כיצא בכך, הרי הם יחד דומים בהחלט ואף על פי שהם שונים באופן שוני זה⁶, המשל בכך שהחרדל וגלגל הכוכבים הקבועים⁷ דומים בשלשת הממדים⁸, ואף על פי שזה בתכלית הגודל וזה בתכלית הקוטן, ענין מציאות הממדים בהן אחד, וכן הדונג המותך בחום השמש וביסוד האש דומים בחום⁹, ואף על פי שאותו החום בתכלית החזק והחום הזה בתכלית החולשה, אלא שענין התגלות האיכות הו

1 "נסבה" מא" יחס מסויים, יחס מה. ובר"ש "יחס אחד מבין" ואינו נכון. 2 שיש להם סגולה משותפת איכותית או כמותית, עצמית או מקרית, וכפי שיוסבר להלן. 3 אפשר לתרגם "החריפות" כי "חרארה" הוראתה גם חום וגם חריפות, וכל דבר למד מענינו. ומבחינה ענינית כאן אין הבדל, אם כי נראה ש"חריפות" עדיפה בהקבל למתיקות. 4 אפשר: אינו קיים, נעדר. 5 ראה גם לעיל פרק נב. 6 הגודל והקוטן החזק והחולשה. 7 עליו ראה לקמן ח"ב פרק ד, וח"ג פרק יד. 8 אורך, רוחב, וגובה. 9 דוגמא ראשונה מן הכמות וזו האחרונה מן האיכות. 10 "עאלם" יודע. ור"ש כנראה לא התחיל אתם לתרגמה "יודע" או "חכם" לפיכך כתב "יודע וחכם". 11 כאן תרגם הר"ש "וחכמתו" בלבד. 12 השוה גם לעיל פרק לה. 13 סוברי התארים העצמיים. 14 "תואטו" נאמרת על דבר שנעשה בהסכמה תוך ויתורים הדדיים. ונאמרת גם על שמוש במלים שלא במובן הנכון מתוך אי הקפדה. אף כאן אין לומר זה חם מזה או גדול מזה אלא על שני דברים שיש ביניהם סגולה משותפת כל שהיא אפילו היה השיתוף רק מבחינה אחת או אפילו ממקצתה, אבל כלפי ה' הרי אינו שייך שום דמיון ואף לא צל של דמיון מאיזו בחינה שהיא אף אם נגהה באי הקפדה. ולפיכך תרגמתי "פחות או יותר". ובר"ש ור"ח "בהסכמה". 15 עם זולתם. 16 שתי סתירות נגדיות

חלק ראשון פרק נו

והתארים הללו אשר לנו²¹ כולם מקרים לפי השקפת ה"מתכלמין"²², ומי יתן איפוא וידעתי מאין בא הדמוי כדי שתכללם הגדרה אחת שאז יהיו נאמרים מתוך אי הקפדה²³ כפי שחושבים. הנה זו הוכחה חותכת כי התארים הללו המיוחסים לו אין בין ענינם וענין אלה הידועים אצלינו שתוף כלל, ולא בשום אופן, ואין השתוף כי אם בשם ולא יותר. וכיון שהדבר כן אין ראוי להיות בדעה שהם ענינים נוספים על העצמות כעין התארים הללו שהם נוספים על עצמותנו בגלל שיש ביניהם שתוף בשם. והנה ענין זה נעלה מאד אצל היודעים, זכרהו ודעהו כראוי לו²⁴, כדי שיהיה מעותד למה שברצוני להבינך אותו²⁵.

ולא כן עשו, אלא חושבים כי הגדרה אחת כוללתם ושאינו דמיון ביניהם¹⁶. הנה נתבאר למי שמבין ענין הדמוי שאין אנו אומרים עליו יתעלה ועל כל שזולתו 'מצוי' כי אם בשתוף¹⁷ בהחלט, וכן לא הונחו בסתם הידיעה¹⁸ והיכולת והרצון והחיים עליו יתעלה ועל כל בעל ידיעה¹⁸ ויכולת ורצון וחיים כי אם בשתוף בהחלט, אשר אין שום דמיון עניני ביניהם כלל. ואל יעלה על דעתך שהם נאמרים בספוק, כי השמות הנאמרים בספוק הם השמות הנאמרים על שני דברים שיש ביניהם דמיון בענין מסויים ואותו הענין בהם מקרה, ואיננו המעמיד עצמות כל אחד מהם¹⁹, ודברים הללו המיוחסים לו יתעלה אין הם מקרים אצל אף אחד מבעלי העיון²⁰,

פרק [נז]

בתארים עמוק ממה שקדם. והרי ברור כשיש שתי הנחות כאלה, אחת היא שחושבים עליה ברצינות והשניה פטום מלים, ידוע כי המציאות מקרה הוא שקרה נמצא¹, ולפיכך היא ענין נוסף על מהות

קשורות יחד, והרי ברור כשיש שתי הנחות כאלה, אחת היא שחושבים עליה ברצינות והשניה פטום מלים, ואם כן אינו היא? וראה גם לעיל פרק נא. 17 ככל שתופי השמות וההשאלות. 18 בר"ש "חכמה" וראה לעיל הע' 10-11. 19 כלומר שאינו מגדיר מהותו האמתית של כל אחד מהן. וכך הגדיר רבנו במלות ההגיון שער יג א השמות המסופקים וז"ל השם המסופק הוא השם הנאמר על שתי עצמויות או יותר בגלל ענין מסויים המשותף ביניהם, ואין הענין ההוא המגדיר אמתת כל אחד מהם, לדוגמא שם ה"אדם" הנאמר על ראובן החי ההוגה, ועל איש אחר מת, ועל תבנית האדם הנעשת מן העץ או מן האבן או באחד מאופני הצירוף. הרי שם זה נאמר עליהם בגלל שתופם בענין אחד והוא תבנית האדם ותארו. ואין התבנית והתאר מגדירים אמתת האדם. והרי הוא דומה לשם הנאמר מתוך אי הקפדה ("תואטו" וראה לעיל הע' 14), שהוא מחמת שתוף ענין מסויים בשתי העצמויות יחד נאמר עליהם "אדם", והרי הוא דומה לשם שהוא לגמרי משותף, מפני שאמתת עצמותו זו וזולת אמתת האחרת, ומשום כך נקרא מסופק. 20 אינם מקרים לו יתעלה לפי השקפת שום אדם מבעלי העיון. 21 לבני אדם. 22 ראה לקמן ח"א פרק עג הקדמה רביעית. 23 "תואטו" וראה לעיל הע' 14. 24 ידיעה יסודית, לא רק ידיעת המונחים הכלליים בלבד, וכדלעיל סוף פרק נה. 25 בשני הפרקים דלקמן שכל אחד מהן עמוק מקודמו, ולעצם מושג הדימוי הנדון בפרק זה ראה גם מאמר אבינצר אלפאראבי "אלמסאיל אלפלספיה" קטע 42.

1 כבר העירו רוב המפרשים כי הנחה זו על פי ארסטו במטפיזיקה ספר ה' ז וכפירוש אבן סינא. וכבר קמו עליה עוררים רבים ובראשם הפילוסוף אבן רשד ואחרים. ורבנו לא חש להם, כי אצלו לא האומר ולא רבוי האומרים סברא מסויימת הוא הקובע אמתתה אלא הכרע דעתו הוא תוך בחינת הסברא עצמה, וכפי שכבר אמר סוקרטיס: אלו היתה האמת נבחנת לפי רוב אומריה כי אז תהיינה אמתויות רבות. ראה אפלטון בספרו תיאטיטוס מהד' רות עמ' 98. 2 כלומר כל נמצא מוגדרת עצמותו מבחינה ציורית בכמותו איכותו ותבניתו, אך עצם מציאותו הנה מקרה בעצמותו. 3 כלומר הגדרה

ענין נוסף על עצמותו אלא הוא אחד לא באחדות.¹²

ואל תתבונן בענינים¹³ העמוקים הללו העלולים להיעלם מן המחשבות, בבטנים הרגילים אשר הם הגורם הגדול להטעה¹⁴, כי בטווי ההסברה מצומצמים לנו מאד מאד בכל לשון, עד שלא יצטייר לנו אותו הענין אלא על ידי אי הקפדה בהסברה. ולכן כאשר רצינו להורות שאין ה' רבים, אין האומר יכול לומר אלא אחד, ואף על פי שהאחד והרבים מחלקי¹⁵ הכמות, ולפיכך נסכם את הענין ונדריך את המחשבה¹⁶ על אמתת הענין באמרנו אחד לא באחדות¹⁷, כמו שאנו אומרים קדמון להורות על היותו בלתי מחודש, ויש באמרנו קדמון מאי ההקפדה מה שהוא ברור וגלוי, כי לא ייאמר קדמון אלא למה ששיגהו הזמן שהוא מקרה לתנועה שהיא שייכה לגוף¹⁸, ועוד שהוא מסוג הנספח¹⁹ כי אמר הקדמון במקרה הזמן כאמרך הארוך והקצר במקרה הקו²⁰, וכל אשר לא ישיגהו מקרה הזמן אין לומר בו באמת לא קדמון ולא מחודש²⁰, כמו שלא ייאמר במתיקות

והוא ה' יתהדר ויתרומם לבדו, כי זהו ענין אמרינו עליו יתעלה שהוא מחוייב המציאות, הרי מציאותו עצמותו ואמתתו, ועצמותו מציאותו, ואינו עצמות שקרה לה שנמצאת, שתהיה מציאותה ענין נוסף עליה, כיון שהוא מחוייב המציאות תמיד, לא מאורע אירע לו ולא מקרה קרה לו, נמצא איפוא שהוא מצוי לא במציאות, וכך חי לא בחיות⁵, ויכול לא ביכולת, ויודע לא בידיעה⁶, אלא הכל חוזר לענין אחד שאין בו רבוי כמו שיבאר⁷.

וממה שצריך לדעת עוד, כי האחדות⁸ והרבי מקרים שאירעו לנמצא מחמת היותו הרבה או אחד, כבר נתבאר זה במה שאחרי הטבע⁹. וכשם שהמספר אינו עצם הנספרים כך אין האחדות עצם הדבר המיוחד, כי כל אלו מקרים מסוג הכמות המחולקת¹⁰ המשיגה את הנמצאים המעותדים לקבלת כעין המקרים הללו. אבל מחוייב המציאות הפשוט באמת אשר לא תשיגהו הרכבה כלל, הרי כשם שמוכחש¹¹ בו מקרה הרבוי כך מוכחש¹¹ בו מקרה האחדות, כלומר שאין האחדות

יסודית זו אינה שייכה אלא לכל מסובב על ידי סבה ועלול על ידי עלה. 4 ואין לו הגדרה מהותית מחוץ למציאותו. 5 כיון שהגענו לידי הכרה זו כי הבטוי "מצוי" שאנו אומרים עליו יתעלה שונה הוא ביסודו משאר הנמצאים, שהראשון עצמות והאחרון מקרה, מעתה לא קשה לנו להבחין בין הבטוים "חיי", "יכול", "יודע" הנאמרים כלפיו, ושהם ביחס אלינו מקרים. 6 אף כאן לא החליט הר"ש היאך לתרגם "נאלם" וכפלה וכתב "יודע לא במדע וחכם לא בחכמה" וראה לעיל פרק ג' הע' 10. 7 להלן בפרק זה. 8 כי גם האחד הוא הגדרה מתחום הכמות, וכדלקמן. 9 מיטפיזיקה ספר י פ"ב. 10 בר"ש "המתפרק". 11 אפשר לתרגם: בטל. 12 וכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ז "אלוה זה אחד הוא ואינו שנים ולא יותר על שנים, אלא אחד שאין כיחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם, לא אחד כמין שהוא כולל אחדים הרבה, ולא אחד כגוף שהוא נחלק למחלקות ולקצוות, אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם". ובפירושו לסנהדרין פ"י מ"א כתב "והיסוד השני אחדותו יתעלה, והוא שזה עלת הכל אחד, לא כאחדות המין ולא כאחדות הסוג, ולא כדבר האחד המורכב שהוא מתחלק לאחדים רבים, ולא אחד כגוף הפשוט שהוא אחד במספר אבל מקבל החלוקה והפיצול עד בלי סוף, אלא הוא יתעלה אחד, אחדות שאין אחדות כמוה בשום פנים. 13 אפשר: ואל תבחון ענינים. 14 כלומר אל תתבונן בפשט המלים "אחד ולא באחדות", יכול ולא ביכולת" וכל השאר, שהן כעין שטר ושוברו עמו, כי הדברים הללו נבחנים בשכל ולא במלים, ומלים אלה הונחו בגלל קוצר יכלתנו וצמצום אוצר לשוננו, שגורם המגבלות בתחומים אלו הוא עצם היותנו בני אדם מורכבים מחומר ועוד. 15 בר"ש "ממבדיל". 16 נחזיר לתודעת שומעי לקחנו. 17 והן הן דברי רס"ג באמונות ודעות מאמר שני פ"ד פ"ו. 18 לתנועת הגלגל. וראה לעיל פרק גב. ולקמן ח"א פרק עג הקדמה שלישית. 19 "אלמציאף" מעשר האמירות הקטיגוריות של אריסטו. ותרגם הר"ש "המצטרף". וראה מלות ההגיון שער עשירי, ורס"ג באמונות ודעות מאמר ב פרק ט והלאה, ראה שם מהדורות. 19* לפי כ"י ב. ס. ק. במקרה הכמות. ונראה שהוא נכון יותר. 20 כיון שהוא מחוץ לכל מסגרת של זמן אי אפשר להחיל עליו מושגי הזמן כגון "קדמון" וכדומה. והרש"ט

חלק ראשון פרק נז

שנוי ולא יתחדש לו ענין כלל, לא שהוא יתעלה נכלל תחת הזמן שאז תמצא השואה מסויימת בינו לבין זולתו ממה שתחת הזמן ויהיה ראשון ואחרון, ואין כל הבטויים הללו אלא כלשון בני אדם²⁶, כך אמרינו אחר²⁷ ענינו שאין כיוצא בו, לא שענין האחדות נספת²⁸ לעצמותו.

לא עקום ולא ישר, ולא ייאמר בקול לא מלוח ולא תפל. ודברים אלו לא נעלמו ממי שהורגל להבין את הענינים כפי אמתתן²¹, ובחנם בהשגת השכל אותם והפשטתו אותם²², לא באופן הכללי²³ אשר המלים מורים עליו. וכל מה שתמצא בכתובים בתארייו יתעלה ראשון ואחרון²⁴ הוא כמו תארו יתעלה בעין ואזן, והכוונה בכך²⁵ שהוא יתעלה לא ישיגהו

פרק [נח]

עמוק ממה שקדם.

הרי זה תאר בלי ספק לזה הנראה, ואף על פי שאינו מיחדו מכל מה שזולתו⁸, אלא שהושג בו יחוד מסויים והוא שזה הנראה אינו גוף ממין הצומח ולא ממין הדומם⁹. וכך גם אם היה בבית הזה אדם, וירעת שיש בו גוף מסויים אלא שאינך יודע מהו, ושאלת ואמרת מה יש בבית הזה, ואמר לך המשיב אין בו דומם¹⁰ ולא גוף צומח, הרי הושג ייחוד מסויים וידעת שיש בו חי, ואף על פי שאינך יודע איזה חי הוא, הרי בדרך זו משותפים תארי השלילה לתארים החיוביים, לפי שבהכרח הם מיחדים יחוד מסויים, ואף על פי שאין בהם מן הייחוד אלא סלוק מה שנשלל¹¹ מכל מה שהיינו חושבים אותו בלתי שלול. אבל הצד אשר בו נבדלים תארי השלילה מתארי החיוב¹², הוא, שתארי החיוב ואף על פי שאינם מיחדים הרי הם מורים על

דע כי תאור ה' יתהדר ויתרומם בשלילות הוא התאור הנכון¹ אשר לא יבואהו מאומה מאי הדיק², ואין בו מגרעת כלפי ה' כלל ולא בשום אופן. אבל תאורו בחיוביים יש בו מן השתוף³ והמגרעת מה שכבר בארנוהו⁴. וראוי שאבאר לך תחלה היאך הן השלילות תארים מבחינה מסויימת, ובמה הם נבדלים מן התארים החיוביים, ואחר כך אבאר לך היאך אין לנו דרך לתארו כי אם בשלילות לא יותר. ואומר, כי התאר⁵ אינו הוא המיחד את המתואר לבדו עד שלא ישתתף באותו התאר עם זולתו, אלא התאר פעמים שהוא גם תאר למתואר⁶ ואף על פי שהוא משותף בו עם זולתו ולא יושג בו יחוד, המשל בזה, אם ראית אדם⁷ במרחק, ושאלת ואמרת מה הוא זה הנראה, ואמרו לך חי,

במורה המורה נסה לשבש קטע זה ולתרגם במקום "מקרה" "רוחב". 21 לא כפי שהוא רוצה לראות אותם. 22 מדובר על כל ענין גשמי או רוחני, הרוצה להכיר דבר לאמתו עליו לפשטו מכל מה שטפלו עליו ואפפוהו, ואחרי כן לנתחו לנתחיו מבחינותיו השונות ולבחון כל דבר בפני עצמו מכל צדדיו. 23 אפשר: לא בהכללה. 24 כגון בישעיה מד ו. 25 בראשון ואחרון. 26 ראה לעיל פרק כו. 27 דברים ו ד. 28 מקרה. ובד"ש "דבק".

1 בר"ש "האמת" ולא שייך כאן אמת ושקר, אלא נכון ובלתי נכון. 2 "תסאמח" ובר"ש "מן ההקל". 3 "שרך" והכוונה שתוף שם שמים ודבר אחר, וכפי שכבר קדם "הוא ודעתו", "הוא וחייו" וכדומה, ופשטו. וראיתי מי שהבין מן השמות המשותפים, ואינו נכון. 4 לעיל פרקים נד-נז. 5 איזה שיהיה, חיובי או שלילי. 6 כלומר יש בו משום סמון מה למתואר אם כי לא שלם עד כדי יחוד. 7 הכוונה עצם מסויים בלי שתדע מהו, וכתב רבנו "אדם" על שם סופו. 8 אפשר "מכל השאר" והכוונה יתר בעלי החיים הבהמה והעוף. 9 "מעדן" ומשמש באופן מיוחד ל"מתכת" ובר"ש "מקורים". 10 סלק דומם וצמח, ואע"פ שאינם אומרים מה יש שם. 11 כלומר מה היא נקודת

חלק מכללות הדבר המבוקשת ידיעתו, אם חלק ממהותו¹² אם מקרה ממקריו¹³, ותארי השלילה אינם מודיעים לנו מאומה מן העצמות אשר ידיעתה מבוקשת מה היא, אלא אם כן היה הדבר בדרך ההקש¹⁴ כפי שהמשלנו. ואחר הקדמה זו אומר, כי ה' יתהדר ויתרומם כבר הוכח שהוא מחוייב המציאות, ושאינו בו הרכבה, כמו שנוכח¹⁵, ואין אנו משיגים אלא אנכיותו¹⁶ בלבד לא מהותו, ולכן הבל¹⁷ הוא שיהיה לו תאר חיובי, לפי שאין לו אנכיות¹⁸ מחוץ למהותו¹⁸ שאז יורה התאר על אחד מהן, כל שכן שתהא מהותו מורכבת שאז יורה התאר על חלקיה¹⁹, כל שכן שיהו לו מקרים שאז יורה התאר גם עליהם, ולכן אין תאר חיובי כלל. אבל תארי השלילה הם אשר ראוי להשתמש בהן להנחית המחשבה למה שראוי להיות בדעה עליו יתעלה²⁰, לפי שלא יבא על ידן רבוי כלל, והם מנחים את המחשבה אל תכלית מה שאפשר לאדם

עדיפותם. 12 כפי ההדגמה שקדמה "חי" חלק ממהותו. 13 שחור, לבן, וכדומה. 14 "ערץ" לדעתי קריאתה עין פתוחה והריש נחה, והכוונה אלא אם כן נלמד בדרך הלמידות וההקש, אם אינו לא דומם ולא צומח אם כן הוא חי. והר"ש קראה עין פתוחה וריש נעה פתוחה ותרנגם "במקרה" וגרם למפרשים להגות מן המסלה. 15 לקמן ח"ב פרק א. 16 "אניית" כל המפרשים שטפלו בה גם מבחינה ערבית נתבלבלו בה, ואינה אלא מן המלה "אנא" אשר תרגומה "אני" מעין ראו עתה כי אני אני הוא (דברים לב לט), כי הבטויים האלה "אני" "הוא" רומזים על ה' בצורה הזכה והטהורה ביותר שיכולה להיות בלשון בני אדם, כי כבר אמרנו שאפילו "מצוי" אינה אלא מקרה, וחלילה לאל מכה, ולא באה אלא להחזיר בנו את התודעה שהוא בלתי נעדר, ולפיכך המשיך הכתוב "ואין אלהים עמדי" לומר כי ה"אני" וה"הוא" הם הבטויים שאין בהם לא שניות ולא הרכבה ולא מקריות ולא שום משמעות ממשמעויות הגשמות או המציאות הבלתי חיובית. מבחינתו הוא הוא "אני" ומבחינתו אנו הוא "הוא". וכך הוא בראשונה מעשרת הדברות "אנכי ה' אלהיך" ולפיכך תרגמתי "אנכיות" ויתכן שהייתי צריך לתרגם "אנייות" וחשתי פן לא תובן. ור"ש תרגם כאן "ישות" ולקמן בלבד את המונחים וכתב "שאינו לו מהות חוץ לישות" ובלבול גמור הוא. ורי"ח תרגם "הייתה" ואין לדעת אם כוון ל"הייה" או ל"הוא" כי לא תמיד הוא תושב מה שהוא אומר. 17 אפשר: בטל. 18 כי לשאלה "מה" ביחס אליו, התשובה הנכונה היא "הוא" או מצדו "אני". 19 ג'ז'איתא שני חלקיה. 20 כדי להחזיר לתודעתנו היאך תהיה השקפתנו ביחס לו יתעלה. 21 "אני" או "הוא". 22 ידיעת העצמויות המושגות בחושים. 23 "מאית" אינו מן הסוג שהמות שולט בו. ותרגמתי "מת" שלא בדיוק. 24 מדובר כאן בשכל הנקנה, הדעה הנרכשת, אשר היא הנצחית לדעת רבנו וכמ"ש בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ח-ט. ובהלכות תשובה פ"ח הל' ג. והיא העלולה אשר עלתה השגת ה' כפי יכולת האדם. 25 כמציאות יתר הנמצאים אשר מציאותם דיה להם בלבד ואין בה שייאצלו ממנה וישפיעו מציאויות אחרות, וכל שכן שישפע ממנה קיומם הלאה. 26 אפשר: נאצלים. 27 והשוני משתי בחינות, האחת ששפעם של אלה טבעי הכרחי בין שיש מקבל בין שאין מקבל, והמקבל הוא מהותה הקבלה על ידי מציאותו בטוח השפיעה, וביחס לה' שפע רצוני שהוא מהותה את הקבול. ושניה, שפעם של אלה אין להם שליטה עליו, וביחס לה' הרי הוא המתמיד למקבל כלומר להוה מן השפע את המשך קיומו ותדיריותו. 28 אפשר: אצילות. 29 "ימד" אפשר משיכה,

חלק ראשון פרק נח

מושך²⁰ לה תמיד קיום וסדר בניהול מחוכם כמו שבאר⁸⁰, והרי אמרינו בו בגלל ענינים אלו שהוא יכול ויודע⁸¹ ורוצה⁸², המטרה בתארים הללו שהוא אינו קצר יכולת⁸³, ולא סכל⁸⁴, ולא יעלם ממנו⁸⁵, ולא יזנח⁸⁶. וענין אמרינו שאינו קצר יכולת, שיש במציאותו די להמצאת דברים אחרים וזלתו. וענין אמרינו לא סכל, שהוא משיג, כלומר חי, לפי שכל משיג חי⁸⁷. וענין אמרינו שלא יעלם ממנו ולא יזנח, שכל אותם הנמצאים נוהגים לפי סדר וניהול ואינם מוזנחים והוים איך שיוזמן, אלא כהיית⁸⁸ כל מה שמנהל בעל רצון בכוונה ורצון⁸⁹. ואחר כך השגנו כי המצוי הזה אין אחר כמוהו, לפיכך אמרינו הוא אחד הענין שלילת הרבוי. הנה נתבאר לך שכל תאר שאנו מתארים אותו בו, הוא, או תאר פעולה, או שיהיה ענינו שלילת העדרו אם היתה המטרה בו השגת עצמותו לא פעולתו. וכן אין אנו משתמשים בשלילות אלו ואין נאמרים עליו יתעלה בסתם אלא על הדרך שכבר ידעת

שאפשר לשלול מן הדבר מה שאין דרכו שימצא לו, כדרך שאנו אומרים על הקיר שאינו רואה⁴⁰. והרי יודע אתה המעיין במאמר זה כי השמים⁴¹ הללו והם גוף נע כבר זרנתום⁴² ומדדגום באמת המדה, והקיפה ידיעתנו מדות חלקים מהם ורוב תנועותיהם, גלאו שכלינו תכלית הליאות מלהשיג מהותם⁴³ על אף שאנו יודעים שהם בעלי חומר וצורה בהחלט, אלא שאינם כמו החומר הזה אשר בנו, ולפיכך אין אנו יכולים לתארם אלא בשמות בלתי מוגדרים לא בחיוב המוגדר⁴⁴, שאנו אומרים כי השמים לא קלים ולא כבדים ולא מתפעלים, ולפיכך אינם מקבלים רשמים, ואינם בעלי טעם ולא בעלי ריח⁴⁵ וכיוצא בשלילות אלו, כל זה בגלל אי ידיעתנו אותו החומר. והיארך יהיה מצב שכלינו כאשר יחשבו להשיג את הנקי מן החומר, הפשוט בתכלית הפשטות, החיובי המציאות, אשר אין לו עלה ולא יבואהו ענין נוסף על מהותו השלמה, אשר ענין שלמותו שלילת המגרעות ממנו כמו שבארנו. שאין אנו משיגים אלא

וכך תרגם הר"ש. ואפשר מענין "מאדה" חומר, כלומר שהוא נותן להם החומר לקיומם. 30 ראה גם לקמן בחלק זה סוף פרק סט. 31 בר"ש "חכם", וראה לעיל פרק נו הע' 6. 32 אפשר "וחפץ". 33 "עגז'י" בר"ש "אינו רואה" ופירושו "שאינו אתו ליאות ולא יגיעה" ויני הפירוש נכון, אם כי התרגום יכול להיות נכון שכן תרגם רס"ג וילאו למצוא הפתח (בראשית י' יא) "עגז'י" שענינו אי יכולת. 34 חוששני שיותר נכון לתרגם "ולא בלתי יודע" כי מלה זו כלפי מעלה אם כי היא על דרך השלילה נראית גסה מדי. 35 "ד'אהל" הוראתה שכתה מחמת טרדה, כאשר הדבר נעלם מן הזכרון בשל עסקים אחרים. ואפשר שהיה צריך לתרגם ולא "שכחתי". ובר"ש "ולא נבהל" ואינו נכון. 36 לא יזנח את יצירתו ולא יפקירנה ויעזבנה. 37 וכדלעיל פרק מב. 38 בר"ש "בהיות" וט"ס הוא. 39 כלומר מתנהלים הלאה בהתאם לרצון הראשון ואינם סוטים מן המסלול שהתווה להם מראש, כי אותו הרצון הראשון הוא בהם בלתי פוסק, לא שיש רצונות חדשים לבקרים, וראה הקדמתו לאבות פ"ח מהדורתי עמ' שצט. וראה גם במאמר תחיית המתים מהדורתי פסקה י', כי בתרגומים הראשונים שובשו כמה קטעים. 40 כי השלילה נחלקת לשנים יהודית וכללית, הייחודית כגון "עשו אינו רואה" ובאה להוציא מיתר האדם. והכללית "הקיר אינו רואה" מובן שבכללה כל הסוג. ואף זה יש בו להוציא נמצאים אחרים שאינם בסוג הזה, ולכן כאשר אנו אומרים כלפי ה' "חי" בטאנו שאינו בלתי משיג, והנה לא דקנו בשתים, משום שעצם המושג בלתי שייך בו, ועוד הרי אין כיצא בו שיש לו או שאין לו כדי להבדילו ממנו. 41 בר"ש "הרקיע" ולא דק. 42 כאלו מדדגום בזרת, ותרגמתי כן בעקבות רס"ג בתרגום ארתי ורבעי זרית (תהלים קלט ג). 43 קצרה לגמרי יכולת שכלנו להשיג מהותם. וזה כפי השקפת ארסטו שהשמים מיסוד חמישי. וראה לקמן ח"ב פרק ב, ופרק כו. וכבר יצא רס"ג נגד דעה זו בספרו האמונות ודעות מאמר א ד"ה והדעה השמינית, ראה שם מהדורתי, וסבור הוא שהם מארבעה יסודות, וכנראה שצדק. 44 "גיר מחצלה" ובר"ש "בלתי מקיימים לא בחיוב המקיים" ואינו ברור. 45 וכך תרגם גם ר"ש ונראה שאין ענין הדברים שאין להם תחושת טעם ולא ריח, אלא שאין בהם לא טעם ולא ריח. וראה לקמן ח"ב פרק יט. וראה גם

ונותר סדורם כראוי. ועוד יתבאר ענין זה ביתר בהירות מאשר כאן. ישתבח מי אשר אם יתאמצו השכלים להשיג מהותו תשוב השגתם קוצר יכולת, ואשר אם יתאמצו להשיג חיוב פעולותיו על ידי רצונו תשוב ידיעתם סכלות, ואשר אם יבואו הלשונות לרוממו בתארים תשוב כל בהירות ליאות וגמגום.⁵¹

אנכיותו⁴⁶ בלבד, ושיש שם מצוי שאין דומה לו בכל הנמצאים אשר המציא, ושאין לו שתוף עמהם בשום ענין, ואין בו רבוי, ולא אי יכולת מלהמציא מה שזולתו, ושיחסו לעולם יחס הקברניט לאניה⁴⁷, וגם זה אינו יחס אמתי ולא דמוי נכון⁴⁸, ואינם אלא להנחות את המחשבה⁴⁹ שהוא יתעלה מנהג את המציאות, ענינו שהוא ממשיך⁵⁰ קיומם

פרק [נט]

להשגת אמתתו, כך כל מה שתוסיף לשלול ממנו יתעלה אתה מתקרב להשגה, ותהיה קרוב אליו יותר ממי שלא שלל מה שהוכח לך אתה שלילתו⁸, ומשום כך יש שייגע האדם שנים מספר בהבנת מדע מסויים ובירור אמתת הקדמותיו כדי שיתפוס דבר נכון, תהיה תוצאת כל אותו המדע שנשלול מה ענין מסויים שלמדנו בהוכחות כי בטל הוא ליחס לו אותו הענין⁹. ואחר מן הרשלנים¹⁰ בעיון לא הוכח לו זה, ויהיה באותו הדבר אצלו ספק, האם ימצא אותו הדבר לה' או לא ימצא לו. ואחר מעוררי הראות יחייב לו אותו הענין אשר הוכחה שלילתו, כגון מה שאוכיח

יש לשואל לשאול ולומר, כיון שאין עצה להשיג אמתת עצמותו, וההוכחה מראה רק שהדבר הנושג הוא שהוא מצוי¹ בלבד, ותארי החיוב הרי גמנעו כפי שהוכח, אם כן במה יהיו היתרונות בין המשיגים?² והרי אם כן מה שהשיג משה רבנו ושלמה - הוא אשר ישיג כל אחד משורת התלמידים, וזה מה שלא יתכן בו עדיפות³, ומן המפורסם⁴ אצל בעלי התורה, ואף אצל הפילוסופים, כי היתרונות בזה רבים?⁵ דע כי כך הוא הדבר, ושהיתרונות בין המשיגים גדולים מאד⁶, לפי שכל מה שאתה מוסיף בתארי המתואר⁷ הוא מתיחד יותר ומתקרב המתאר

אבי נצר במאמרו "עיון אלמסאיל" קטע יז שם סכם בקצרה ענין זה.⁴⁶ ראה לעיל הע' 16. 47 ראה לקמן פרק ע. 48 כי אין קיום האניה תלוי בקיום הקברניט. מה שאין כן כלפי ה', כפי שכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ב, ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמציאות. 49 "ד'הן" ובר"ש "שכל" ואינו נכון. 50 ראה לעיל הע' 29. 51 כל מה שנדמה לאדם שהוא מדבר בבהירות אינו אלא קוצר יכולת הבעה ואף קוצר וצמצום מחשבה. ובר"ש במקום בהירות "הפלגת דברים" ולא דק. וראה באורו המדוייק של המונח הערבי "בלאגה" בפירוש לקהלת מהדורתי עמ' קסא והע' 5, וראה לקמן פנ"ט הע' 36.

1 וכפי שקדם לעיל פרק נו שגם הבטוי "מצוי" הוא רק בשל אי יכלתנו לבטא אחרת. 2 יתרונות המשיגים ובעלי העיון והמחשבה זה על זה. ולעיל בפ' לו באר רבנו יתרונות בעלי המגרעות המחשבתיות זה על זה. 3 הזכיר רבנו שני אלה כי ביחס למשה אין צריך לומר, אב בתורה אב בחכמה אב בנביאות (מגלה יג א) ואשר על ידיעותיו בטבע שלא בדרך נבואה אמרו "וכי משה רבנו קניגי היה או בליסטרי היה" חולין ס ב. לפיכך הזכיר שלמה שעליו נאמר: ויחכם מכל האדם... וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יצא בקיר וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים. מלכים א, ה יא-יג. 4 אם כל הידיעה היא ידיעת "מציאותו". 5 =והרי ידוע. 6 ראה גם לעיל פרק יח. 7 מן הברואים. 8 ההתפעלות וההשתנות, ההרכבה והרבוי, ההעדר והמגרעות, וכדומה. 9 והשוה גם לעיל פרק לד ד"ה והסבה השלישית. 10 "מקצירין" אפשר לתרגם "רשלנים" והכוונה שמחמת בטלנות ועצלות לא עיין. ואפשר לתרגם "מוגבלים" והכוונה חוסר יכולת

על עצמותו, או לפי שאותו הענין שלמות ביחס אליו מפני שאתה מוצא אותו שלמות ביחס אלינו, לפי שכל השלמויות הם תכונות²² מסוימות, ולא כל תכונה מצויה לכל בעל תכונה²³. ודע שכל זמן שתחייב לו דבר אחר²⁴ יהיה ריחוקך ממנו משני דרכים, האחד מפני שכל מה שתחייב²⁵ הוא שלמות לבו, והשני שאין שיד בו דבר אחר אלא עצמותו הם שלמויותיו כמו שבארנו²⁶. וכיון שכל אחד הבין²⁷ שאין להגיע להשגת מה שיש בכחנו להשיג כי אם על ידי השלילה, והשלילה אינה מסמנת מאומה בשום אופן מאמתת הדבר אשר נשלל ממנו הדבר שנשלל²⁸, אמרו כל בני אדם בהדיא, החולפים והעתידיים, כי ה' יתעלה לא ישיגוהו השכלים²⁹, ולא ישיג מה הוא כי אם הוא, ושהשגתו היא אי היכולת להגיע לחקר³⁰ השגתו. וכל הפילוסופים אומרים³¹: הוארנו בהודו³², ונעלם ממנו מעוצם גלויו, כמו שנעלמת השמש לפני הראות שהיא חלשה מלהשיגה³³. וכבר האריכו בזה במה שאין

שאינו גוף¹¹. ואחר יסתפק ולא ידע האם הוא גוף או שאינו גוף. ואחר יחליט שהוא גוף ויפגע¹² בה' בדעה זו. הנה כמה הבדל בין שלשת האנשים, הראשון בלי ספק יותר קרוב אל ה'¹³, והשני רחוק ממנו¹⁴, והשלישי יותר רחוק¹⁵. וכן אם נניח רביעי שהוכח לו מניעת ההתפעלויות ביחס לו יתעלה¹⁶, והראשון אשר שלל את הגשמות לא הוכח לו זה, הרי הרביעי הזה בלי ספק קרוב יותר אל ה' מן הראשון, וכך תמיד, עד שאם ימצא אדם שהוכח לו מניעת דברים רבים ממנו יתעלה, שהם אצלינו אפשר שימצאו לו או שיבואו ממנו¹⁷, כל שכן אם אנו בדעה שאותו הדבר חיובי, הרי אותו אדם יותר שלם ממנו בלי ספק. הנה נתבאר לך שכל שהוכח לך שלילת דבר מה¹⁸ ממנו יתעלה תהיה יותר שלם, וכל שתחייב לו דבר נוסף תהיה טועה¹⁹ ותרחק מידעית אמתתו. ובדרך זו צריך להתקרב להשגתו בחקירה ובדרישה עד שיודע בטול כל מה שבטל כלפיו²⁰, לא שתחייב²¹ לו דבר על דרך שהוא ענין נוסף

שכלית. ובר"ש "ואחד מן המקצרים". 11 לקמן ח"ב פרק א. 12 "וילקי אללה" כולל תפלה שבח והודאה. ולפיכך העדפתי לתרגם "יפגע" כלשון הכתוב ירמיה ז טז וכפירוש חז"ל ברכות כו ב. ובר"ש "ויקדם פני הבורא". וראיתי מהביל שהציע לתרגם "וישליך הבורא". 13 שהוכח לו שלילת דבר נוסף. 14 המסופק. 15 המחייב שהוא גוף. 16 שכבר נתבארה שלילתו לעיל פרקים לה, לו, גד, נה. 17 בר"ש מאתו. 18 שלילת תאר חיובי כל שהוא או מאורע כל שהוא ממאורעות הגופות. 19 בר"ש "מדמה" ולא דק. והטעות היא בהשכך אותו נושא לתארים שזה ממאורעות הגופות. 20 אפשר: ביחס אליו. 21 בר"ש "שהתחייב" ולא דק. 22 "מלכה" תכונה מדותית או מחשבתית שהשתרשה באדם. וכדלעיל פרק נב המשל הראשון. ובר"ש קנין — קנינים. וראה הקדמת רבנו לאבות מהדורתי פ"ד הע' 3. 23 לא כל תכונה מצויה בפעל לכל בעל תכונה בכח, ואם כן הרי הוא יוצא מן הכח אל הפעל. וכדלעיל פרק נה. 24 נוסף על ה"אני" או ה"הוא", וכל דמיון ודמיון הוא נוסף. 25 מסוג התארים שהם שלמויות. 26 לעיל פרק נב ובכמה מקומות. 27 כל אדם אפילו בעל ההדירה המחשבתית המוגבלת כבר הבין את זאת שאין ביכולתו להתקרב להשגתו יתעלה כי אם על ידי השלילה. 28 וכדלעיל פרק נה. 29 פשט הלשון שכלי בני אדם. אך יתכן שכוונת האומר, או רבנו, לכלול השכלים הנבדלים, בבחינת: ומשרחיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו. 30 אפשר "לתכלית". והכוונה שהזכרה שהגיע אליה האדם מתוך החקירה והעיון שאין ביכולת האדם להגיע לחקר השגתו היא הקרבה הרמה ביותר להשגתו, כיון שכבר שלל כל מה שיכול להטעותו ונשאר לו רק מסך אחד מצד האדם והוא היותו אדם. ומסך שני מצד המושג וכדלקמן. 31 מקור האמרה אינו ידוע לי, אך כבר הובאה על ידי אלגזאלי בספרו "מיעאר אלעלם". 32 בר"ש "נצחנו בנעימות" ור"ח "גבר עלינו והבהילנו ברב הודו" והבל הסה. 33 ובשם ארסטו כתב רבנו בהקדמתו לאבות סוף פ"ח (מהדורתי עמ' תו): כי אין יכולת בשכלנו לדעת מציאותו יתעלה בשלמות, וזה מחמת שלמות מציאותו וחוסר שכלנו, ואין למציאותו סבות שיודע בהן, ושקוצר שכלנו מלהשיגו כקוצר ראות העין מלהשיג אור השמש שאין הדבר מחמת

מורה הנבוכים

בני אדם במה שיתן להם מושכל מסויים כמו שאמרו דברה תורה כלשון בני אדם⁴⁴, לתאר להם את ה' בשלמויותיהם, הרי כל מה שאנו רשאים הוא להיעצר עם אותם האמרות, ולא נקראהו בהם אלא בשעת קריאתם בתורה בלבד, אך כיון שבאו גם אנשי כנסת הגדולה והם נביאים וחקנו להזכירם בתפלה הרי תכליתנו⁴⁵ שנאמרם בלבד. והנה תוכן מאמר זה שהוא באר כי שני גורמים נצטרפו שאנו מתפללים בהן, האחד מפני שנאמרו בתורה, והשני מפני שתקנו הנביאים להתפלל בהם, שאלמלא הגורם הראשון לא היינו אומרים אותם, ואלמלא הגורם השני לא היינו מעתיקים אותם ממקומם ולא היינו מתפללים בהן, ואתה ממשיך⁴⁶ בתארים.

הנה נתבאר לך עוד מלשון זה שלא כל מה שתמצא מן התארים המיוחדים לה' בספרי הנביאים מותר לנו להתפלל בהם ולאמרם. לפי שלא אמר אלמלא דאמרינהו משה רבנו לא הוה יכליגן למימרינהו, אלא תנאי אחר ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בחפלה, ואז הותר לנו להתפלל בהם. ולא כפי שעשו הסכלים באמת אשר הרבו והאריכו והתאמצו בתפלות שחברום ותחנונות שסדרום להתקרב בהם לפני ה' לפי דמיונם⁴⁷, מתארים את ה' בהם בתארים אלו תואר בהם אחד מבני אדם היה הדבר מגרעת כלפיו, לפי שאינם מבינים את הענינים הללו הנעלים, המופלאים משכלי ההמון, ועשו את ה' יתהדר ויתרומם

תועלת לחזור עליו כאן, והיותר בהיר⁴⁸ בכל מה שנאמר בענין זה אמרו בתלים לך דמיה תהלה⁴⁹, פירושו הדומיה ביחס אליך היא התהלה, וזו בהירות⁵⁰ עצומה מאד בענין זה, לפי שכל דבר שנאמר וכוונתנו בו לרומם ולהלל נמצא בו שגיאה כל שהיא כלפיו⁵¹ יתעלה ונרגיש בו מגרעת מסויימת, ולכן השתיקה טובה יותר, וההסתפקות⁵² בהשגות השכל כמו שצו השלמים⁵³ ואמרו אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה⁵⁴. וכבר ידעת אמרתם המפורסמת אשר מי יתן והיו כל האמרות כמוה, והנני מזכירה לך כלשונה ואף על פי שהיא אמרה ידועה⁵⁵ כדי להעירך על עניניה, אמרו, ההוא דנחת קמיה דר' חנינה אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק היראי והעוזו, אמר ליה סימיתניהו לכלהו שבחי דמרך, השתא אנן תלת קמיתא אלמלא דאמרינהו משה רבנו באורייתא ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה אנן לא יכליגן למימרינהו ואת אמרת ואזלת כולי האי, משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף והלא גנאי הוא לו⁵⁶. כאן נסתיים דבר החסיד הזה. התבונן תחלה סלידתו⁵⁷ והרחקתו רבוי תארי החיוב, והתבונן היאך באר כי התארים, אלו הונחנו⁵⁸ להכרעת דעתנו בלבד לא היינו אומרים אותם כלל, ולא נבטא במאומה מהם, אלא שכאשר דחקנו⁵⁹ הצורך לדבר עם

חולשת אור השמש אלא מפני שהאור הזה יותר חזק מן האור הרצוצה להשיגו. 34 בר"ש "והמפלג" וראה לקמן הע' 36. 35 תהלים סה ב. והן הן דברי דברי ר' יעקב איש כפר גבויריא, בירושלמי ברכות פ"ט הל א "סמא דכולא משתוקא". 36 בר"ש "זוה המרצת דברים" וראה לעיל פרק נח הע' 51. 37 כלומר ויהיה די לנו בהשגות השכל בלי להרבות במלים. ובר"ש "וההשתקפות". 37* לפי כ"י ס. ק. כמו שצוה השלם שבשלמים ואמר. 38 תהלים ד ה. וראה גם לקמן ח"ב פרק ה. 39 "מחפוט"ה" זכורה על פה. 40 ברכות לג ב. בשנויים. ואף בנוס' הר"ש יש כמה שנויים, שאין צורך להעיר עליהם כאן. 41 "תאפפה" ובר"ש "שתקו ומאסו" ובר"ה "רוב דאגתו וכעסו" ולא דברו נכונה. 42 כלומר אלו הונח הדבר רק להכרעת דעתנו. 43 דחק אותנו. 44 ראה לעיל פרק כו. 45 הרי כל מה שאנו דשאים הוא לומר אותם בלבד ולא שנוטיף עליהם, ואף אלה רק במקום שתקנום ולא יותר. 46 "מסתמר" ההמשך וההתמדה באותה השטה ואותו הדרך. ובר"ש "מרבזה". 47 ידוע הוא יחסו של רבנו לפיטנים ולפיוטיהם, לחוננים ולחזוניהם. ראה פירושו לסנהדרין פ"י מ"א, מהדורתי עמ' רי. ותשובותיו הוצאת י. בלאו סי' קפ, רי, רת, רנד, רס. והקדמתו

הדברים ואומרים הרי הוא לדעתי מכלל מי שנאמר בהם ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' אלהיהם⁴⁷, ונאמר ולדבר על ה' תועה⁴⁸. ואם אתה ממי שיהוס על כבוד קונו⁴⁹ אין ראוי לך לשמעם כלל, כל שכן שתאמרם, כל שכן שתעשה כמותם. וכבר ידעת גודל חטאת המטיח דברים כלפי מעלה⁵⁰, ואין ראוי לך כלל להזדקק לתארי ה' החיוביים כדי לרוממו לפי דמיונך, ואל תחרוג ממה שתקנו אנשי כנסת הגדולה בתפלות ובברכות כי יש בכך די בהתאם לצורך, בהחלט די⁵¹, כפי שאמר ר' חנינה. אבל שאר מה שנאמר בספרי הנביאים קוראים אותו בעת שעוברים עלי⁵², אלא שצריך להיות בו בדעה כמו שבארנו⁵³ שהם תארי פעולות, או להורות על שלילת העדרן. וגם ענין זה אין לפרסמו להמון, כי עיון מסוג זה מתאים ליחידים אשר רוממות ה' אצלם אינו בכך שיאמרו מה שאין ראוי, אלא במה שמשכילים כפי הראוי.

ואחזור להשלים את ההערה על דברי ר' חנינה ודיוקו⁵⁴. לא אמר משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיה לו אלה אלפים דיגרי זהב ומקלסין אותו במאה דיגרי, לפי שאז היה מורה משל זה כי שלמויותיו יתעלה

שגרת⁴⁸ לשונם, ותארוהו ודברו לפניו בכל מה שחושבים⁴⁹ אותו אפשרי, ומאריכים בכך עד שיעוררוהו להתפעל לפי דמיונם⁵⁰, ובפרט אם מצאו לשון דברי נביא בכך נעשה הדבר להם הפקר להביא לשונות הטעונים באור בכל האפשר⁵¹, ומעתיקים אותם כפשטם וגוזרים מהם ומענפים ובונים עליהם אמרים, ורבה ההפקרות בדבר זה אצל הפיטנים והחרוזנים⁵², או אצל כל מי שנדמה לו שהוא אומר פיט, עד שנתחברו דברים מקצתם כפירה מוחלטת⁵³, ומקצתם יש בהם מן השטות והדמיון הנפסד מה שמשחק את האדם כפי טבעו בעת ששומעם⁵⁴, ומביאו לידי בכי בעת שמתבונן היאך נאמרים אותם הדברים כלפי ה' יתהדר ויתרומם, ואלמלא שאני חס לזלזול המחברים הייתי מביא לך מהם מעט כדי שתתעורר על מקומות הפשע שבהם, אלא שהם דברים שמגרעתם גלויה מאד למי שמבין. וראוי שתתבונן⁵⁵ ותאמר אם היה לשון הרע והוצאת שם רע עברה חמורה⁵⁶, כמה חמור יהיה שחרור הלשון ביחס לה' יתעלה ותיאורו בתארים, יתרומם מהם, ואיני אומר שזה מרי⁵⁷, אלא חרוף וגדוף בשגגה מצד ההמון השומעים ומאותו הסכל האומר. אבל מי שהכיר מגרעת אותם

לספר המצות, ראה שם מהדורתי ואחרונה. 48 "מדרסה" אנכי הבינותיה מענין "דרס" שנון של שגרה, והר"ט תרגם "מדרס" ור"י "מדרך" ושניהם נתכוונו לדבר אחד, ותרגומם אפשרי. 49 "יט'נון" מחשבה בלתי נכונה, השערת שוא. 50 דברי רבנו אלה מזכירים לעג אליהו במלכים א, יח כז. 51 שאנחנו חייבים לבארם ולהסבירם ולחפש את אופן ההשאלה או השתוף שבהם, ואותם הנבערים מדעת אלהים משתמשים בהם כפשטן. 52 אפשר "והמטיפים", ובר"ש "והמליצים" וכך ברי"ח שהוא אחד מהם. 53 שמא כדאי להזכיר כאן דברי הראב"ע בפירושו לבמדבר טו לט שראוי להתעטף בציצית כל היום מאשר בשעת התפלה, כי בשעת התפלה לא יתור אחר לבבו ע"ש, ולדברי רבנו הרי פיטנים אלה מטים את האדם לכפירה בעל כרחו בבית הכנסת כדי לספק תאות החושים לעשות מעשה זמרי. ואם כן יש ויש צורך לציצית גם בבית הכנסת כדי לזכור מצוות ה' ולהתרחק מאותם פיוטים. וראה עוד פירוש הראב"ע לקהלת ה א. 54 היאך אדם מסוגל לכתוב דברי שטות בדמותו שהוא אומר דברי חכמה. 55 שתדון קל וחומר. 56* ראה הלכות דעות פ"ז הל' א—ו. וראה גם הלכות תשובה פ"ג הל' יד, ופ"ד הל' ד. 57 שזה רק מרי בלבד, אלא אף חרוף. 57 מלכים ב, יז ט. וראה גם בהלכות טומאת צרעת פט"ז הל' י. 58 ישעיה לב ו. 59 ראה לעיל פרק לב. ובפירוש המשנה חגיגה פ"ב מ"א פירש באופן אחר, ע"ש מהדורתי עמ' שעה. 60 ראה סוכה גג א. תענית כה א. מגלה כב ב. 61 "ואי כפאיה" אפשר להבינה כפי שתרגמתי. ואפשר לתרגם "ואיזה צורך" כלומר שאין לו יתעלה צורך בתארים הללו, וגם לאדם עצמו אין צורך. ובר"ש "וביותר מדי" וגם זה אפשרי. ור"י בלבד כמנהגו. 62 בעת שלומדים אותם המקראות. 63 לעיל פרק נג, ופרק נה. 64 בר"ש "וחכמותיו" ולא דק. 65 לעיל פרק נו. 66 בר"ש "אין אצלו".

מורה הנבוכים

הוא לו. הנה השמעתך כי כל מה שאתה מדמה בתארים הללו שהוא שלמות, הוא מגרעת ביחס אליו יתעלה אם היה ממין מה שאצלינו. וכבר הדריכנו⁶⁷ שלמה ע"ה בענין זה במה שיש בו די ואמר כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דברך מעטים⁶⁸.

יותר שלמות מן השלמויות הללו שמיחסים לו אלא שהם ממינם, ואין הדבר כן כפי שהוכחנו⁶⁹, אלא דיוק משל זה הוא אמרו דינרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף, ללמד כי אלה שהם אצלינו שלמויות אין כלפיו⁷⁰ יתעלה מסוגם מאומה, אלא כולם מגרעת ביחס אליו כמו שבאר ואמר במשל זה והלא גנאי

פרק [ס]

מחובר ממספר קרשים, שזה ציירה בתאורים חיוביים, אבל הראשונים אשר המשלנו בהם כל אחד מהם רחוק מציור האניה יותר מאותו שאחריו, עד שהראשון שבמשל שלנו אינו יודע זולת השם בלבד, כך יקרבו תארי השלילה לידיעת ה' יתעלה והשגתו. ולכן השתדל בכל יכלתך להוסיף שלילת דבר מה בהוכחה, לא שתשלול במלים בלבד⁷¹, כי כל מה שיתברר לך בהוכחה שלילת דבר ממנו יתעלה שנדמה שהוא מצוי לו, תתקרב אליו דרגה בלי ספק. ועל דרך זו נעשו אישים מקורבים אליו מאד, ואחרים בתכלית הרוחק⁷², לא שיש שם קרבת מקום⁷³ שיתקרבו אליו ויתרחקו כפי שמדמים עוורי הראות. והבן זה הטב ודעוהו והיה שוגה בו⁷⁴. והנה נתבארה לך הדרך אשר אם תלך בה תתקרב אליו יתעלה, ולכן לך בה אם תרצה.

אבל תאורו יתעלה בחיוביים יש בכך סכנה גדולה, לפי שכבר הוכח⁷⁵ שכל מה

רוצה אני להמשיל לך משלים⁷⁶ בפרק זה אשר יוסיפו לך הבנה⁷⁷ לחיוב רבוי תאוריו בשלילות, ובהם תוסיף להירתע מלסבור תארי החיוב לו יתעלה. תניח, כי אדם נתברר לו שהאניה מצויה, ואינו יודע את השמות⁷⁸ הללו על מה הם נאמרים, האם על עצם מסויים או על מקרה, ונתברר לאדם אחר שאינה למקרה, ונתברר לאחר שאינה למתכת⁷⁹, ונתברר לאחר שאינה לבעל חי, ונתברר לאחר שאינה לצמח המחובר לקרקע, ונתברר לאחר שאינה גוף אחד המחובר חבור טבעי, ונתברר לאחר שאינה בעלת תבנית פשוטה כלוחות וכדלתות, ונתברר לאחר שאינה כדורית, ונתברר לאחר שאינה שפוע⁸⁰, ונתברר לאחר שאינה עגולה ולא בעלת צלעות שוות, ונתברר לאחר שאינה אטומה⁸¹, והנה ברור כי זה האחרון כמעט שהגיע לציור האניה כפי שהיא על ידי התיאורים הללו השליליים, וכאלו נשתוה עם מי שציירה שהיא גוף מקרשים חלול מאורך

67 אפשר: הנחה אותנו. 68 קהלת ה א. וראה גם לקמן ח"ג פרק נב, ואף באגרת השמד מהדורת קטע ב עמ' קיב.

1 שני משלים, משל הספינה לתארי השלילה, ומשל הפיל לתארי החיוב. 2 "תצוורא" יצטייר בלבד. יומחש בדעתך. 3 כן הוא במקור לשון רבים. וכנראה כוונתו על הספינה והפיל. ובר"ש ובר"ח לשון יחיד. 4 אפשר "לדומם" ובר"ש "מחצב". 5 "מכירוטה" גוף עגול רחב מלמטה והולך וצר עד שהוא מסתיים בנקודה, כנוס, חרוט. וראה לעיל פרק לו הע' 22. 6 "מצמתה" ובר"ש "מקשה" וראה פירוש רבנו למדות פ"ד מ"ו מהדורת. 7 כי רק השלילה שהוכחה בדעתך המבוססת בתודעתך היא שיש לה ערך בקרבה להשגת ה', אבל השלילה המלולית ערכה כערך לחש לסגולה. 8 וכדלעיל פרק נט. 9 מכל מפרשי רבנו שראיתי לא מצאתי מי שהעיר על כוונת רבנו במלים אלה. וגם אני אסתפק בהערה זו, והמבין יבין. 10 "גביטא" וכלשון רבנו בהלכות תשובה פ"י הל' ו. ודלא כהראב"ד שם. ובר"ש "והיה בו שמח" ולא דק. 11 לעיל פרק נז. 12 כגון חי,

נושא הוא בעל נשואים בלי ספק, והוא שנים בהגדרה ואף על פי שהוא אחד במציאות²⁰, כי ענין הנושא זולת ענין הנשוא עליו, ותתבאר לך בפרקי מאמר זה ההוכחה על מניעת ההרכבה בו יתעלה, אלא הפשטות המוחלטת בתכלית הקיצוניות²¹.

ואיני אומר כי מחייב התארים לה' יתעלה בלתי משיגו כראוי, או שהוא משתף, או שהשיגו שלא כפי שהוא²², אלא אני אומר שהוא העדיר מציאות ה' מדעתו²³ בלי שירגיש בכך. באור הדבר, כי מי שלא יכל להשיג אמתת דבר מסויים, הוא אשר השיג מקצתו ונעלם ממנו מקצתו, דומה למי שהשיג מענין האדם חיובי החיוניות ולא השיג חיובי ההגיון, וה' יתעלה אין רבוי באמתת מציאותו כדי שיובן ממנו דבר וייעלם דבר אחר. וכן המשתף לדבר מסויים, הוא אשר נצטיירה לו אמתת עצמות מסויימת כפי שהיא, וחייב כמו אותה האמתות לעצמות אחרת²⁴, והתארים הללו לדעת הסובר אותם אינם הם עצמות הבורא, אלא הם ענינים נוספים על העצמות. וכן גם המשיג את הדבר שלא כפי שהוא, הכרחי בהחלט ששיג ממנו משהו כפי שהוא. אבל מי שמצייר שהטעם כמות²⁵, איני אומר שהוא צייר את הדבר היפך מכפי שהוא, אלא אומר אני שנעלם ממנו מציאות

שאנג עלולים לחשבו שלמות, ואפילו היתה אותה השלמות מצויה לו לפי דעת אומרי התארים¹², הרי אינה ממין השלמות אשר אנו חושבים, אלא בשתוף השם בלבד נאמר כמו שבארנו¹¹, ונמצא כי בהכרח תצא לענין השלילה, כי כאשר תאמר יודע בידיעה אחת באותו הידע שאינו משתנה ולא מתרבה ידע את הדברים הרבים המשתנים, תמידי ההתחדשות, בלי שתתחדש לו ידיעה, וידיעתו את הדבר לפני היותו, ואחר היותו מצוי, ואחר העדרו מן המציאות, ידיעה אחת שאין בה שוני, הרי כבר אמרת בפירוש שהוא יודע בידיעה שאינה כמו ידיעתנו¹³. וכך יתחייב שהוא מצוי ולא בענין המציאות שבנו¹⁴. והנה באת לשלילה בהכרח ולא הגעת לאמתת תאר חיובי, אבל הגעת לידי רבוי¹⁵, והנך בדעה שהוא עצמות מסויימת שיש לה תארים בלתי ידועים, כי אלה אשר אתה מדמה שהם חיוביים לו הנך שולל מהם את הדמוי לתארים הללו הידועים אצלינו, והרי הם אם כן שלא ממינם, והרי כאלו הביאך הדבר בחיוב התארים לומר כי ה' יתעלה נושא מסויים הנושא עליו¹⁶ נשואים מסויימים, שאין אותו הנושא כמו הנושאים הללו ולא אותם הנושאים כמו הנושאים הללו¹⁷, ותהיה תכלית השגתנו לפי דעה זו שתוף¹⁸ לא יותר¹⁹, לפי שכל

יודע, יכול, רוצה. 13 והרי שללת ממנו את הידיעה המובנת לנו. 14 שהיא מקרה וכפי שקדם לעיל פרק נו. 15 על ידי חייבך לו תאר חיובי אם כי אינך יודע היאך, ויוצא איפוא כי את התאר החיובי לא חייבתה אבל זכית לרבוי הנצחיים. 16 אפשר: שנישאים עליו. 17 שאין נושא התארים כמו הנושאים הידועים להבנתנו, ולא הנושאים כמו הנושאים הידועים לנו, שהרי הם אומרים יודע בידיעה מסוג אחר, וכדומה. ובנדרס "שאין אותו הנושא כמו הנושאים הללו" ונראה שהוא חסר כמו בספר שהעתיק ממנו מונק, והוצרך להדחק להסבירה. 18 "אלשרד" שתוף שם שמים ודבר אחר. התואר והמתואר, הנושא והנשוא או הנושאים, וכך מתרבים האלוהות עם רבוי התארים החיוביים, שהרי הם איפוא נספחי אלוהות או חלקי אלוהות, וכפי שמפרש רבנו להלן. ולא כפי שהבין האפורי "ויהיה הענין בשמות משותפים" כי לא ידע את המקור ולא ידע שמושי השפה. 19 בר"ש "לא דבר אחד" וט"ס הוא. 20 לדוגמא החכם הוא אחד במציאות, והוא שנים בהגדרה, כי החכמה דבר נוסף בו, נושא בנושא. 21 "אלקציו" ובר"ש האחרונה. 22 כי שלשת אלה השיגו את ה' מבחינה מסויימת, אבל מחייב התארים משתתוה לאל אחר, כי כך משפט כל אל אחר וכל עבודה זרה שהוא תעתוע שאינו במציאות. 23 כבר בעיקר. 24 כלומר גם לעצמות אחרת, ולדוגמא בקירוב, כגון ה' בורא, וגם אדם בורא על ידי אמירה כל שהיא גם למרות רצון בעל המכשיר. מעין פשט "ליה ולך מוזבח" סוכה פ"ד מ"ד. וראה שם בגמ' דף מה ב. והרי "בורא" ביחס לה' אינו אלא הגדרת המצאות כל המציאות מאמתת מציאותו החיובית, וחיוב מציאותו הרי הוא עצמות. 25 שהטעם

מורה הנבוכים

אשר דמה לעצמו בתאר זה המצאה כוזבת, ואין במציאות דבר שהוא כן, אלא זה דבר נעדר הונח עליו שם דבר מצוי, כמו "ענקא מגרב"³¹ או "פרס אנסאן"³² וכיוצא בזה מן הדמויות הדמיוניות אשר הונח עליהן שם דבר מן הנמצאים, אם שם יחיד או שם מורכב.³³ וכך הוא הדבר כאן בדיוק, והוא, שה' יתרום שבתו הוא מצוי הוכחה מציאותו שהיא חיובית³⁴, ותוצאת חיוב המציאות הפשוטות המוחלטת כמו שאוכיח³⁵. אבל שאותה העצמות הפשוטה חיובית המציאות כפי שאמרנו היא בעלת תארים וענינים אחרים נספחים לה, הוא דבר בלתי מצוי כלל כפי שהוכח, וכאשר אנו אומרים כי העצמות הזו הנקראת אלוה דרך משל היא עצמות שיש בה מספר ענינים שהיא מתוארת בהן, הרי הנחנו אותם השמות על העדר מוחלט. התבונן כיצד אירע³⁶ בחיוב התארים לו, ולכן ראוי להיות בדעה כי מה שנאמר מן התארים בספר התורה או בספרי הנביאים שכולם הם להורות על שלמותו יתעלה לא יותר, או תארי פעולות הבאות מאתו כמו שבארנו³⁷.

הטעם ואינו יודע על מה נאמרים שמות הללו³⁸. וזה עיון עדין מאד הבינהו. ועל פי הבאור הזה תדע שקצר היכולת מלהשיג את ה'³⁹, והרחוק מלדעת אותו⁴⁰, הוא אשר לא נתברר לו שלילת אחד מן הענינים אשר כבר הוכח לזולתו שלילתן ממנו. נמצא שכל מי שמעטו שלילותיו נעשת השגתו פחותה יותר כמו שבארנו בתחלת פרק זה. אבל המחייב לו תאר אינו יודע מאומה פרט לשם בלבד, אבל הדבר אשר נדמה לו כי שם זה נאמר עליו הוא ענין בלתי מצוי, אלא הוא המצאה כוזבת, וכאלו הניח שם זה על ענין נעדר, לפי שאין במציאות דבר שהוא כן⁴¹. והמשל בזה, לאדם אשר שמע שם הפיל, וידע שהוא בעל חי, ובקש לדעת תבניתו ואמתתו, ואמר לו הטועה או המטעה, הוא בעל חי בעל רגל אחת, ושלש כנפים, שוכן במעמקי הים, גופו שקוף, ויש לו פנים רחבים כפני האדם וצורתו ותבניתו, ומדבר כמו האדם, ופעמים מעופף באויר ופעמים שוחה כדג. הרי איני אומר כי זה צייר את הפיל היפך מכפי שהוא, ולא שאינו משיג היטב את הפיל⁴², אלא אומר אני כי הדבר הזה

פרק [סא]

כל שמותיו יתעלה המצויים בספרים¹ כולם נגזרים מן הפעולות, וזה מה שאין בו נעלם², שם מיוחד לו יתעלה, ולפיכך נקרא שם

שהוא מסוג איכות, אומר עליו שהוא מסוג כמות. 26 כן הוא במקור בלשון רבים. 27 אשר רמתו השכלית, או מה שקוראים בימינו "מנת המשכל שלו" אין בה כדי לחזור לעומק המושג. 28 שיש אמנם בכחו השכלי להשיג אך תאי תבונתו ממולאים וזהמא וחלאת דמיונות שוא, או שאינו רוצה ללמוד ולחשוב להכיר את מי שאמר והיה העולם. 29 בעל תארים חיוביים. 30 ולא הזכיר את השתוף, כי המתאר הזה כבר שתף במוצרו זה מתכונות הפיל והיא החיות. 31 תרגומו "עזניה פלאית" כי העזניה עוף מצוי וכך תרגם רס"ג בויקרא יא יג. וראה פירושי רס"ג מהדורתי שם הע' 5. וכאן מדבר רבנו על העוף הפלאי שהונח לו שם עוף מצוי וידוע. 32 תרגומו "סוס אדם" יצור שחציו סוס וחציו אדם נזכר באגדה אצל עמים שונים. 33 יחיד — עזניה פלאית. ומורכב — סוס אדם. 34 שהוא מחייב המציאות. 35 לקמן ח"ב פרק א. וראה גם בהלכות יסודי התורה פרק ב הל' י. 36 "כיף כ'טר" ובר"ש "כמה יש מן הסכנה" וכנראה שהיתה גוססתו כנוסחת כ"י ב. "כס כ'טר". ואחריו נמשך הר"ח. 37 לעיל פרק נג. 1 ספרי המקרא. כי יש בדברי חז"ל שאינו נגזר מפעולה כגון "המקום" שהוא מושג ל"מה". 2 מה

מפורש⁸, ענינו שהוא מורה על עצמו יתעלה הוראה ברורה שאין בה שתוף⁴, אבל שאר שמותיו הקדושים מורים בשתוף, מפני שהם נגזרים מפעולות ימצא לנו כמותם כמו שבארנו⁵, שאפילו השם אשר אנו מכנים בו יוד הא ואו הא גם הוא נגזר מן האדנות, דבר האיש אדני הארץ⁶, וההבדל בין אמרך אדני בגון חרוקה ובין כשתאמרמה בהרחבת הגון בקמץ כמו ההבדל שבין אמרך שרי⁸ אשר ענינו רבוני ובין אמרך שרי אשת אברם⁹, לפי שיש בכך גדולה והכללה לאחרים¹⁰, וכבר נאמר למלאך אדני אל נא תעבר¹¹. ובארתי לך זאת בשם אדני דוקא שאנו מכנים בו, מפני שהוא היותר מיוחד בשמות הידועים לו יתעלה¹², אבל השאר כגון דין¹³ וצדיק והגון ורחום ואלהים הרי כלליותם וגזרתם ברורה. אבל השם הנהגה מיד הא ואו הא אינה ידועה לו גזרה נודעת ולא ישותף בו הזולת, ואין ספק כי השם

המרום הזה אשר אין מבטאים אותו כפי שידעת כי אם במקדש וכהני ה' המקודשים¹⁴ דוקא בברכת כהנים, וכהן גדול ביום הצום¹⁵, מורה על ענין מסויים, אין שתוף בין ה' יתעלה ובין כל מה שזולתו באותו הענין, ושמא הוא מורה כפי הלשון שאין בידינו היום ממנה כי אם מעט¹⁶, וגם כפי שמבטאים אותו, על ענין חיוב המציאות. כללו של דבר גדולת השם הזה והזהירות מלבטא אותו¹⁷ מפני שהוא מורה על עצמו יתעלה באופן שלא ישותף אחד מן הנבראים באותה ההוראה, כמו שאמרו עליו ז"ל שמי המיוחד לי¹⁸, אבל שאר השמות הם כולם מורים על תארים לא על עצמות בלבד, אלא על בעל¹⁹ תארים, מפני שהם נגזרים, ולפיכך נדמה מהם הרבוי, כלומר נדמה לנו מהם מציאות תארים, ושיש שם²⁰ עצמות וענין נוסף על העצמות, כי כך היא הוראת כל שם נגזר שהוא מורה על ענין ועל מונח²¹ שלא פורש בשמו שבו

שלא נעלם משום אדם. 3 וענין "המפורש" המופלא, הפלאי, שכך תרגם אנקלוס בדברים ל יא לא נפלא — לא מפרשא. ואף בדברים יז ח כי יפלא — ארי יתפרש, כן היא הגו' בכל כ"י העתיקים. ובדפוסים שלא הבינו הגיהו "יתכסי". ואף יונתן תרגם בשופטים יג יח והוא פלאי — והוא מפרש. 4 כלומר שאין שום דבר אחר נקרא בשם זה, ואין מאומה מתכנה בו, אלא מיוחד הוא לה' בלבד. ונוסף על כך אין אנו יודעים אופן הוראתו כיון שאין אנו יודעים אופן קריאתו וכדי להוציא מדעת המעוניינים והמנחשים מיני נקודים שונים ומשונים כתב רבינו כי ענינו היה ידוע לפי מונחי הלשון שהיו ידועים אז ונשתכחו מאתנו, וכפי שמפרש להלן תחלת פרק סב שיתכן שיש באותיותיו אותיות דגושות ומותוות. 5 לעיל פרק נד. 6 בראשית מב ל. 7 "במד אלון" ה"מד" בנקוד הערבי קריאתו פתח רחב אא AA, וברור שרבונו קרא את הקמץ כרגיל היום בפי הספרדים. ולפיכך אין רבנו מבחין כאן בין שרי פתוחה לבין אדני קמוצה. 8 ריש חרוקה. 9 בראשית יב יז, ריש פתוחה. 10 שהיא שרה רבונה ואדונה גם לאחרים, לא רק למדבר לבדו. 11 בראשית יח ג. וכר' חייא בבראשית רבה פרשה מח. וראה לקמן ח"ב פרק מב, ודלא כפשט הא דשבת קכז א, בבא מציעא פו ב. ואין סתירה ממה שפסק בהלכות יסודי התורה פ"ו הל' ט אף זה שנאמר אדני אם מצאני חן הרי הוא קדש, כי שם פסק מספקא לחומרא, אם הוא קדש הרי קדשו, ואם חול הוא הרי שם חול שקדשו אין בכך כלום, וראה ערוך השלחן י"ד סי' רעו ס"ו. ודלא כמובא בס' משנת אברהם סי' כא סג"ה. 12 ושם זה נקרא השם המיוחד, וכמו שכתב רבנו בהלכות עבודה זרה פ"ב הל' ז עד שיפרש את השם המיוחד של ארבע אותיות שהוא אלף דלת גון יוד. וראה פירוש המשנה מהדורות כפורים פ"ד מ"א. 13 בר"ש מוסיף כאן "ושדי" וטעות הוא כי אינו כללי, אף שהוא נגזר וכדלקמן פרק סג. והנה "דין" בשמואל א, כד טו והיה ה' לדין. ובתהלים סח ו אבי יתומים ודין אלמנות. והיתר שמושם כלפי ה' רב מאד במקרא. 14 על דרך הכתוב = דברי הימים ב, כו יח. 15 ראה יומא פ"ו מ"ב. 16 כדי למנוע נסיונות ודמיונות של נקודים שונים ומשונים כתב רבנו שכפי הלשון המצוי בידינו היום אין שום צורה של נקוד יכולה לבטא את המושג, וכדי למנוע פירוש מן השרש "הוה" כפי שחשב רשב"ם ועוד ראה לקמן פרק סג הע' 28. 17 ראה ברכות לג א, ופסק רבנו בהלכות ברכות פ"א הל' טו. ובהלכות שבועות פרק יב. 18 סוטה לח א. 19 בר"ש "על עצם בעל" וכנראה שהיתה לפניו "עלי דאת ד'את". 20 המלה "שם" היא כיודע לפי המשפט הערבי, ורבנו הכניסה רבות

מורה הנבוכים

אל תחשוב זולת זה. ואל יעלו על לבך הזיות כותבי הקמיעות, ומה שתשמע מהם או תמצא בספריהם הטפשיים, שמות שהם מצרפים אותם²⁰ שאינם מורים על שום ענין כלל, וקוראים אותם שמות, ומזמים שהם צריכים קדושה וטהרה, ושהם עושים גפלאות²¹, כל הדברים הללו ספורים שאין ראוי לאדם שלם לשמעם, כל שכן לסבור אותם. ולא יקרא שם המפורש בשום אופן זולת זה השם בן ארבע אותות²² הכתוב אשר אינו נקרא כפי אותותיו²³, ובפירוש אמרו בספרי כה תברכו את בני ישראל²⁴, כה בלשון הזה, כה בשם המפורש. ושם נאמר במקדש ככתבו ובמדינה בכנויו. ובתלמוד²⁵ נאמר כה בשם המפורש, אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכנויו, תלמוד לומר ושמו את שמי²⁶ שמי המיוחד לי. הנה נתבאר לך כי שם המפורש הוא זה שם בן ארבע אותות²⁷, ושהוא לברו הוא המורה על העצמות בלי שתוף ענין אחר, ולפיכך אמרו עליו המיוחד לי. ואני אבאר לך את הדבר אשר הביא את בני אדם למה שהם סוברים בענין השמות, ואבאר לך יסוד שאלה זו ואגלה לך סתריה, עד שלא ישאר בה ספק — אלא אם תרצה להטעות את עצמך — בפרק שאחר זה.

אותו הענין נשוא²⁸, וכיון שהוכח כי ה' יתעלה אינו מונח²⁹ מסויים שעליו נשואים³⁰ ענינים, נודע כי השמות הנגזרים הם, או כפי יחס הפעולה אליו, או כדי להורות על שלמותו, ולפיכך סלד³¹ ר' חנינה מאמירת הגדול הגבור והנורא, אלמלא שני הגורמים אמיר הזכיר³², מפני שאלה גרמה בהם תארים עצמיים, כלומר שהם שלמויות מצויות בו. וכיון שרבו שמות הללו הנגזרים מן הפעולות לו יתעלה, נדמה למקצת בני אדם שיש לו מספר תארים כמספר הפעולות אשר נגזרו מהם, ולפיכך הבטיח שתהיה לבני אדם השגה שתסלק מהם טעות זו ואמר, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד³³, כלומר שכשם שהוא אחד כך יקרא אז בשם אחד בלבד, והוא המורה על העצמות בלבד לא שיהא נגזר. ובפרקי ר' אליעזר³⁴ אמרו עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד, התבונן היאך באר שכל השמות הללו הנגזרים לא נתחדשו כי אם אחר בריאת העולם, וזה נכון שהם כולם שמות שהונחו כפי הפעולות המצויות בעולם, אבל כאשר תתבונן בעצמותו מעורטלת³⁵ ומפושטת מכל פעולה לא יהיה לו שם נגזר כלל, אלא שם אחד מיוחד להורות על עצמותו, ואין אצלינו שם בלתי נגזר כי אם זה, והוא יוד הא ואו הא שהוא שם המפורש בסתם³⁶,

לשמושו העברי, והואיל ויצאו עליה עוררין חביבה היא עלי. 21 בר"ש "נושא" ונכון הוא. 22 בר"ש "לא באר אותו התחבר בו הענין דברים הם. 23 בר"ש "התחברות בו ענינים" ואינו ברור. 24 בר"ש "היה כועס" ולא דק. 25 כדלעיל פרק נט. 26 זכריה יד ט. 27 פרק ג. וכןסחת תימן. 28 "מעראה" ובר"ש "נקי מיוחד". 29 שבכל מקום שתשמע סתם "שם המפורש" הוא זה. ובר"ש "גמור" ולא דק. אבל שם אדנות נקרא "שם המיוחד ולא "שם המפורש" וכמו שכתב רבנו בהלכות עבודה זרה פ"ב הל' ז אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את השם המיוחד של ארבע אותות שהוא אלף דלת גון יוד ויברך אותו בשם מן השמות שאינן נמחקין שני וגוקב שם ה', על השם המיוחד חייב סקילה וכו' ע"ש, ולקמן יתבאר עוד. 30 מראשי פסוקים וסופי פסוקים, וראשי תיבות ואמצע תיבות וסופי תיבות, וכדומה, כגון בחלוסי תיבות אלפא ביתא לצורתיה השונות. ואשר בומנים אלה פרץ הדבר כפרץ מים וספרים רבים מלאים מהם ומהמיהם. 31 יש מועיל לפרנסה, ויש לעקרות, ויש רופא חולים, ויש אפילו לפתיחת שערי שמים לכל המשאלות. 32 כתבתי "אותות" "אותותיו" כי בכל כ"י העתיקים רבוי אות — אותות. וראה משנה ברכות מהדורתי פ"ב מ"ג ובהערה. 33 במדבר ו כג. 34 סוטה לח א. 35 במדבר ו כז.

מי שידעו כי אם לבנו ולתלמידו פעם אחת בשבוע, וכאשר היו בני אדם פרוצים לומדים זה השם בן שנים עשרה אותות ומשבשים בכך את הדעות, כפי שיארע למי שאינו שלם אם ידע שאין הדבר כפי שהיה מדמה לעצמו מקודם, לפיכך העלימו גם שם זה ולא היו מלמדים אותו אלא לצנועים שבכהונה לברך בו את בני אדם במקדש, לפי שכבר פסקו מלהזכיר את השם המפורש אף במקדש מחמת שחיתות בני אדם, אמרו משמת שמעון הצדיק בטלו אחיו הכהנים מלברך בשם, אבל היו מברכים בזה השם בן שנים עשרה אותות, אמרו בראשונה שם בן שנים עשרה אותות היו מוסרין אותו לכל אדם משרבו הפריצים היו מוסרין אותו לצנועים שבכהונה, והצנועים שבכהונה היו מבליעים אותו בנעימות אחיהם הכהנים, אמר ר' טרפון פעם אחת עליתי אחר אבי אמא לדוכן והטיתי אוני אצל כהן ושמעתי שהבליעו בנעימות אחיו הכהנים¹⁰. והיה אצלם עוד שם בן שנים וארבעים אותות, וידוע אצל כל בן דעת שלא יתכן בשום אופן שיהו ארבעים ושנים אותות מלה אחת, אלא היו אלה מספר מלים סך כל אותותיהם שנים וארבעים¹¹, ואין ספק כי אותם המלים מורים על ענינים בהכרח, אותם הענינים קרובים לאמתת השכלת עצמותו יתעלה כפי

נצטוונו¹ בברכת כהנים ובה שם ה' ככתבו שהוא שם המפורש², ואינו ידוע אצל כל אדם היאך לבטא אותו, ובאיו תנועה להגיע כל אות מאותותיו³ או להדגיש מקצת אותותיו⁴ אם היתה בו אות הנדגשת⁵, והיו בעלי החכמה מוסרים הדבר זה לזה, כלומר היאך לבטא אותו, ואינם מלמדים אותו לשום אדם אלא לתלמיד הגון פעם אחת בשבוע. ואני סבור כי זה שאמרו שם בן ארבע אותות חכמים מוסרים אותו לבניהם ולתלמידיהם פעם אחת בשבוע⁶, אין זה היאך לבטא אותו בלבד, אלא גם למוד הענין אשר מחמתו יוחד שם זה, ויהיה בכך גם סוד אלהי. והיה עוד אצלם שם יש בו שנים עשרה אותות, והוא למטה מזה השם בן ארבע אותות בקדושה, והקרוב לדעתי שלא היה שם אחד, אלא שנים שלשה שמות סך כל אותותיהם שנים עשרה, והיו מכנים בו כל מקום שבא בקריאה שם בן ארבע אותות, כמו שאנו מכנים היום באלף דלת, וגם שם זה שהוא שם בן שנים עשרה אותות אין ספק שהיה מורה על ענין מיוחד יותר מהוראת אלף דלת, ולא היו מוזהרים ולא מסתירים אותו⁷ מאף אחד מבעלי החכמה, אלא כל מי שבקש ללמדו למדוהו אותו, ואין כן שם בן ארבע אותות, לפי שלא לימד אותו כלל כל

1 בר"ש "צונו" ולא קרא נכונה. 2 וכדלעיל פרק סא. 3 ראה לעיל סא הע' 32. 4 לפי הלשון העברי שכבר נשתכח מאתנו, כי במה שידוע לנו אין מאותותיו דגושה. וראה לעיל פרק סא הערה 4. וזה להדיא הפך דעת בעלי הנקודים למיניהם. 5 קדושין עא א. ושם ליתא "לביניהם" ואין לומר שנשתרבבה ממאמר קודם, כי גם בהלכות נשיאת כפים פרק יד הל' י כתב כן. 6 בר"ש הושמטו שלש תיבות הללו, כדרכו להשמיט מה שנדמה לו מיותר, אבל הוסיף "מעולם". 7 "מסייבון" מופקדים, בלתי נשמרים ונזהרים בהבנתו, ותרגמתי "פריצים" כלשון התלמוד שהובא לקמן, אלה הם רוב החכמים בעיניהם, המשתילים את דמיונותיהם הכובות והיוותיהם הנחלות על כל דבר שאינו ניתן להבנת ההמונים. ושם לב לדברי רבנו שכתב "משבשים בו את הדעות" שלא כדעת המהבילים ותמאמינים שכל היודע יכול לחולל בו נפלאות ולעשות מופתים כפי שמספרים על אותו האיש, כאלו חלילה עזב ה' את הארץ, וכאלו חלילה כפוף הוא מלכו של עולם לאיזה מין לחש שיש בכחו לפעול בעולם ולשנות טבע המציאות שלא כרצונו ושלא כרצון יראיו. 8 וראה לעיל פרק לב. 9 ראה יומא לט ב. מנחות קט ב. וראה גם בהלכות נשיאת כפים פרק יד הל' י. שם כתב "ואומר את השם ככתבו והוא השם הנהגה מיוחד הא ואו הא, והוא השם המפורש האמור בכל מקום". אבל אלף דלת נקרא שם המיוחד וראה הלכות עבירה זרה פרק ב הל' ז. 10 קדושין עא א. 11 ואע"פ שאין ראיה לדבר

מורה הנבוכים

שהזכיר¹⁷. ופשוט הוא שכל זה אינו אלא ידיעת ענינים אלהיים מכלל הענינים שהם סתרי תורה כמו שבארנו¹⁸. וכבר נתבאר בספרים שנתחברו במדעי האלהות כי המדע הזה אי אפשר לשכוח אותו, כלומר השגת השכל הפועל¹⁹, והוא ענין אמרו ותלמודו מתקיים בידו.

וכאשר מצאו האנשים הרשעים הבערים את הלשונות הללו, מצאו מקום לשקר ולדבר²⁰, שמצדדים איזה אותות שרצו ואומרים זה שם פועל ועושה אם נכתב או נאמר באופן פלוני²¹, ואחר כך נכתבו אותם הכוזבים אשר בדה אותם הרשע הבער²² הראשון, והגיעו אותם הספרים לידי הכשרים החלשים²³ הפתאים אשר אין להם קנה מדה להבחין בין אמת ושקר והצניעות, ונמצאו בעזובונם, וחשבו²⁴ בהם שהם אמת, כללו של דבר פתי יאמין לכל דבר²⁵. וכבר יצאנו ממטרתנו הנעלה ועיונו העדין, אל העיון בבטול הזיות שבטולם גלוי לכל מתחיל²⁶ בעיון, אלא שהביאנו ההכרח לכך כיון שהזכרנו את השמות וענינם ומה שנתפרסם עליהם אצל ההמון. ואחזור לעניני. כבר העירותי²⁷ שכל שמותיו יתעלה נגזרים, פרט לשם המפורש, וראוי שנדבר בשם הזה והוא אהיה אשר אהיה בפרק מיוחד²⁸ בגלל מה שיש בכך מדקות הענין שאנחנו בו, כלומר שלילת התארים.

האופן שאמרנו¹², ונקראו המלים הללו מרובי האותות שם, מפני שהם מורים על ענין אחד בלבד כשאר השמות המיוחדים, ולא רבו אותם המלים כי אם להבנת הענין, לפי שהענין האחד יש שהוא מובן במלים רבות¹³, והבן זה. ודע כי הדבר הזה שהיו מלמדים הוא למוד הענינים שמורים עליהם אותם השמות, לא פשוט בטוי האותות המעורטל מכל הבנה. ולא נאמר כלל על זה השם בן שתיים עשרה אותות ולא על שם בן ארבעים ושתיים אותות בטוי "שם המפורש", אלא שם המפורש הוא השם המיוחד לו כמו שבארנו¹⁴, אבל שני אלו האחרונים היו מוסיפים ידיעה מסויימת באלהות בהחלט, והראיה שהיו מוסיפים ידיעה אמרם על כך, שם בן ארבעים ושתיים אותות קדוש ומקודש, ואין מוסרין אותו אלא למי שהוא צנוע ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו ודבורו בנחת עם הבריות, וכל היודעו וזהיר בו ומשמרו בטהרה אהוב למעלה ונחמד למטה, ואימתו מוטלת על הבריות¹⁵, ותלמודו מתקיים בידו ונוחל שני עולמים העולם הזה והעולם הבא¹⁶, זהו לשון התלמוד. וכמה רחוק מה שמבינים מלשון זה מכוונת אומר, לפי שהרוב מבינים שהם מלים שמבטאים אותם ולא יותר ואין להבין להם ענין, וזוכים בהם לדברים הגדולים הללו, ודרושים להם כל ההכנות המדותיות הללו וההתכוננות המרובה

זכר לדבר, ראה מאמר חז"ל בבראשית רבה פרשה מד כב. 12 כלומר על דרך השלילה, כדלעיל פרק גט. 13 ואינו ניתן להסבירו במלה אחת או שתיים. 14 לעיל פרק סא. וכן כתב בהלכות גשיאת כפים פרק יד הל' י. 15 כי זהו האדם באשר הוא אדם, וראה לעיל פרק ב. והרי נאמר ומוראכם ותתכם יהיה על כל חית הארץ (בראשית ט ב). ובשבת קנא ב אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה. וראה גם פירוש רבנו להגיגה פ"ב מ"א. 16 קדושין עא א. 17 הדרושות באמת ללמודי מעשה מרכבה, וכדלעיל פרקים לד—לה. 18 כאן, ובפרק שקדם. 19 ראה לשון רבנו בפירושו לסנהדרין פ"י מ"א היסוד הששי. וראה גם אפלטון בספרו פאידרוס כה—כט שכנראה רמזין שם מופנים לענין זה על אף המלים הלכותות מעולמם של היונים. 20 דברים אשר לא כן על ה'. 21 ראה בספרי "הליכות תימן" עמ' 271—277. 22 "אלשריר אלג'אהל" ור"ש מתק את המלים וכתב "אשר בדאום הפתאים הראשונים". 23 בני אדם הספקנים החוששים להכריע לכאן או לכאן שמא גם ע"ז יש בה ממש. ומפני הכבוד לא אציין ספרים. 24 המוצאים אותם בעזובונם. 25 משלי יד טו. 26 בר"ש "משכיל" וטעות הוא. 27 בתחלת פרק סא. 28 בפרק דלקמן.

פרק [סג]

ואשר צריך אתה לדעת ואז יתבאר לך כל הקושי הזה¹⁴ הוא מה שאומר לך. כבר ידעת פרסום שטות ה"צאבה"¹⁵ באותם הזמנים, ושכל בני אדם פרט לאחדים היו עובדי עבודה זרה, כלומר מאמיני הרוחניות והאציליות¹⁶ ועשיית הטלסמאות¹⁷. והיתה טענת כל טוען בכל הדורות, או שיטען שהגיע לכלל דעה והראיות הורוהו, כי יש שם אלוה לעולם כולו כמו אברהם אבינו¹⁸, או שיטען ששרתה עליו רוחניות כוכב או מלאך וכיוצא בכך. אבל אדם שיטען את הנבואה שה' דבר עמו ושלח אותו לא נשמע זה כלל לפני משה רבנו¹⁹, ואל יטען מה שנאמר באבות שנזכר שם שדבר ה' עמם ונגלה להם, לפי שלא תמצא כעין נבואה זו לקרוא לבני אדם²⁰ או להדריך זולתם, עד שאמר אברהם או יצחק או יעקב או מי שקדם להם²¹, לבני אדם, אמר לי ה' עשו או אל תעשו, או שלחני אליכם, זה לא היה כלל, אלא היה הדבור להם במה ששיך להם לא יותר, כלומר בשלמותם והדרכתם למה שיעשו, ובשורם²²

נקדים הצעה¹ ונאמר, כי זה אשר אמר² ע"ה ואמרנו לי מה שמו מה אמר אליהם³, היאך נעשת שאלה זו הכרחית לאותו הענין⁴ עד ששאל במה ישיב עליה. והנה אמרו והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך ה' ⁵ הוא ברור מאד שכך ראוי לומר לכל מי שטוען את הנבואה עד שיביא ראיה⁶, ועוד אם היה הדבר כפי הפשט שהוא סתם שם שאומרים אותו, הרי לא יבצר הדבר⁷, או שהיו ישראל יודעים מכבר אותו השם או שלא שמעוהו מעולם כלל, אם היה ידוע להם הרי אין לו הוכחה במה שהודיעם אותו, כי ידיעתו אותו כידיעתם, ואם היה שלא נשמע אצלם מה הראיה שזה שם ה' אם היתה ידיעת שמו ראיה⁸. ועוד שאחרי אשר הודיע לו⁹ יתעלה שם זה אמר לו לך ואספת את זקני ישראל¹⁰, ושמעו לקולך¹¹, ואחר זה ענה הוא ע"ה ואמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי¹², וכבר קדם אמרו יתעלה לו ושמעו לקולך, ואז אמר לו יתעלה אחרי כן מה זה בידך ויאמר מטה¹³.

- 1 "תוטיה" דברי הסבר שיקלו על המעיין הבנת הדברים שהם המטרה שאנו רוצים להגיע אליה.
- 2 משה רבנו. 3 שמות ג יג. 4 מה הן הנסבות ומצבם הרוחני מחשבותי של בני ישראל במצרים שגרמו שיעלה בדעתו של משה שעלולה להתעורר שאלה כזו, ובשל כך רצה להתכונן לה.
- 5 שמות ד א. 6 וכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ה הל' א: כל נביא שיעמוד ויאמר שה' שלחו אינו צריך לעשות אות כאחד מאותות משה רבנו או כאותות אליהו ואלישע שיש בהם שנוי מנהגו של עולם, אלא האות שלו שיאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו וכו' ע"ש. 7 מאחת משתי הנחות אלו. 8 אם היתה ידיעת בטוי השם ראייה על שליתותו. 9 בר"ש: אחר שלמדו.
- 10 שמות ג טז. 11 שם ג יח. 12 שם ד א. 13 שם ד ב. 14 בר"ש: כל זה הספק.
- 15 תערובת עמים עובדי אלילים שמרכזם היה בבבל של אותם הזמנים, על תורתם והשקפותיהם כתב רבנו בהרחבה לקמן ח"ג פרק כט. וראה גם בהלכות עבודה זרה פ"א הל' א—ב. ובפירוש המשנה עבודה זרה פ"ד מ"ז. ועיקר שמם בשפה הכשדית היתה הוראתו "בעלי הדעה הנכונה והצודקת" ותורגם לערבית "צאבה" שיש בו שתי הוראות מן "צואב" וכפי הוראת עיקר השם בכשדית, ומן "מציבה" שהוראתה אסון, וגם מי שנפגע בשכלו עד שהוא קרוב למשוגע נקרא כן. 16 שנאצל עליו מרוחו וכתו של כוכב או רוח כל שהוא הפועל במרומים לפי דמיונם. 17 "טלסם" כתב או שרטוט, או צורה, או עקרו, שמדמים ההווים והשוטים שיש להן השפעה למעלה מן הטבע. ובר"ש הטלסמאות פירוש צורות המדברות" והבל המה מעשה תעתועים. 18 ראה גם בהלכות עבודה זרה פ"א הל' ג.
- 19 ראה גם לעיל פרק כט והע' 13. ומה שקבלנו ממשה כי שש מצוות נצטווה אדם הראשון ונוסף לנח אבר מן החי נצטוו בהן לעצמם, והנהיגו בהן את הדורות הבאים אחריהן, אם כי יקשה לפי זה מה שכן נח נהרג על שבע מצות אדם אינו אלא הנהגה, וראה דברי רבנו בהלכות מלכים ומלחמותיהם פ"ח הל' ט—י, ופ"ט הל' א. וראה גם לקמן ח"ב פרק טל. 20 כעין נבואה זו של משה לקרוא לבני אדם לעבודת ה'. 21 כגון חנוך ומתושלח ונח ושם ועבר וכדומה 22 לבשר אותם ולהודיע להם.

והנה זה באור ענין שהוא מצוי שלא במציאות²³, נמצא תמצית אותו הענין ופירושו כך, המצוי אשר הוא המצוי, כלומר מחוייב המציאות, וזה הוא אשר הביא עליו ההוכחה בהחלט, שיש שם דבר מחוייב המציאות לא נעדר ולא יעדר כמו שאבאר ההוכחות לכך²⁴. וכאשר הודיעו יתעלה את הראיות אשר בהם יאמת מציאותו אצל חכמיהם לפי שאחר זה נאמר לך ואספת את זקני ישראל²⁵, והבטיחו שהם יבינו מה שמסרתי לך וישמעו והוא אמרו ושמעו לקולך, לפיכך חזר ע"ה ואמר אמנם הם יקבלו שיש שם²⁶ אלוה מצוי בהוכחות הללו השכליות²⁷, אך מה תהא הראיה שלי שהאלוה הזה המצוי שלחני, לפיכך נמסר לו האות²⁸. הנה נתבאר כי ענין אמרו 'מה שמו' אין ענינו אלא מי הוא זה אשר אתה חושב שהוא שלחך, ואמר 'מה שמו' דרך הדור ורוממות בדבור, כאלו יאמר כי עצמותך ואמתתך לא נעלמה לשום אדם, אך אם ישאלוני על שמך מה הוא הענין אשר אפשר להורות עליו בשם, אלא שהיה קשה בעיניו שידבר ויאמר שיש שם²⁹ מי שנעלם ממנו המצוי הזה, ועשה אי ידיעתם רק את שמו לא את בעל השם³⁰.

וכן שם יי הוא מענין קדמות³¹ המציאות.

במה שעתיד להיות בענין זרעם ולא יותר, והם היו קוראים לבני אדם בעיון ובלמוד²³ כפי שנתברר אצלנו באמרו ואת הנפש אשר עשו בחרן²⁴. וכאשר נגלה יתהדר ויתרומם למשה רבנו וצוהו לקרוא לבני אדם ויביא אליהם אותה השליחות, אמר הרי ישאלוני תחלה לאמת להם שיש שם²⁵ אלוה לעולם מצוי²⁶, ואחר כך אטען שהוא שלחני, לפי שהיו כל בני אדם אז פרט ליחידים לא עלתה על לבם²⁷ מציאות ה', וכל עיונם לא עבר את הגלגל וכחותיו ופעולותיו, כי לא נפרדו מן המוחש ולא שלמו שלמות שכלית, לפיכך הודיעו ה' אז מדע שיביאהו אליהם לאמת אצלם מציאות ה' והוא אהיה אשר אהיה ושם זה נגזר מן היה, והיא המציאות²⁸, כי 'היה' מורה על ענין "כאן"²⁹, ואין הבדל בין אמרך "כאן"²⁸ או "וגיד"³⁰ בלשון העברי, וכל הסוד הוא בכפילתו הבטוי עצמו המורה על המציאות כאלו הוא תאר, כי 'אשר' משמשת להזכרת התאר הסמוך לה, לפי שהיא שם חסר³¹ וזקוק לסמיכות כענין "אלד"י"³² ו"אלתי"³³ בערבית, ולפיכך עשה את השם הראשון והוא המתואר 'אהיה' והשם השני שהוא מתארו בו 'אהיה' והוא הוא עצמו, וכאלו באר כי המתואר הוא התאר עצמו³⁴,

23 לא כשליחי ה' ובמצותו. 24 בראשית יב ה. וכתרגום אנקלוס וית נפשתא דשעבידו לאורייתא בחרן. וראה גם סנהדרין צד ב. ובראשית רבה פרשה לט כד לפסוק ויבן שם מזבח לה'. 25 ברור כי המלה "שם" לפי משפט השפה הערבית, אלא שהרמב"ם אמצה לעברית בהרבה מקומות, והואיל ויצאו עליה עסיקין חביבה היא עלי. ור"ש השמיטה בכל מקום כתוצאה מבקורת. ואלו הטפיל עצמו ללשון רבנו בחבורו לא היה שומע לקול מלחשים. 26 וכעין זה כתב בהלכות עבודה זרה פ"א הל' ג: עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהם ולעבוד עבודה זרה כמותם חוץ משבט לוי ע"ש. וראה קרשקש שהאריך להקשות מאגדות שונות, שאין בהן כדי להאריך, ומה שהקשה מן המילה ראה מכילתא בא פרשה ה, דמשמע שמלו ביום שחיתת הפסח. וכ"כ רבנו לקמן ח"ג פרק מו. וכ"כ להדיא ר"י אבוהב במגלות המאור פרק קמא. 27 בר"ש "מרגישים" ולא דק. 28 ואין כן שם המפורש וכדלעיל פרק סא. ושלא כדברי הרשב"ם שכתב בפירושו לשמות ג טו "צפת דפנת וזיה תצמן פתטף דפגמי תפאף מצפץ, פמף שידפי מסף, ליה לם יץ צפץ כתקי". אלא שהמדפיסים שבשו כמה אותיות מפני שלא הבינום. 29 היה, נמצא באותו מצב. 30 נמצא, ולדוגמא ראה פירושי רס"ג מהדורת בראשית ג א והע' 1. 31 כלומר שם תאר חסר וצריך לסמיכות תאר אחר. 32 שהוא. 33 שהיא. 34 שאין לו תאר נוסף על עצמותו. 35 ראה גם לעיל פרק נו, שם באר רבנו דברים הללו בהרחבה. 36 לקמן ח"ב בפתיחה הקדמה כ, ושם פרק א. 37 כי שמיעה האמורה כאן היא קבלת הדברים. וכך תרגמה רס"ג, אלא שפירש את הענין באופן אחר ראה שם מהדורת. 38 הפיכת המטה לתנין, והיד ללכנה. 38* ומה שמשמע שכאלו נשתכחה מציאות ה' מידיעתם, הוא רק אצל ההמונים, אבל החכמים, אף חכמי עז"ז לא נשתכחה ולא נעלמה מציאות ה' מהם, וכמ"ש רבנו בהל' עבודה זרה פ"א

חלק ראשון פרק 10

כל השמות גזורים או נאמרים בשתוף כגון צור ודומיו⁴⁷, ואין שם²⁰ שם לו יתעלה שאינו גזור, פרט לשם בן ארבע אותות והוא השם המפורש, מפני שאינו מורה על תאר, אלא על עצם מציאות לא יותר, ובכלל המציאות המוחלטת שהוא נצחי כלומר מחייב המציאות, והבן מה שנסתיים בו הדבור.

רשדי יש בו גזרה מן די שהוא הספוק, והמלאכה היתה דים⁴⁰, והשין בענין אשר, כמו שכבר⁴¹, ויהיה ענינו אשר די, הכוונה בכך שאינו זקוק בהמצאת מה שהמציא ולא בהתמדת קיומו לזולתו⁴², אלא מציאותו יתעלה די בכך⁴³. וכן שם חסין⁴⁴ גזור מן הכח וחסן הוא כאלונים⁴⁵. וכן צור הוא שם משותף כמו שבארנו⁴⁶. הנה נתבאר לך כי

פרק [סד]

וכן כבוד ה' יש שהכוונה בו האור הנברא⁹ אשר ה' משרה אותו במקום לכבוד¹⁰ על דרך הנס, וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו וכו'¹¹, וכבוד ה' מלא את המשכן¹². ויש שהכוונה בכך עצמו יתעלה ואמתתו כמו שאמר הראני נא את כבודך¹³, ובאה התשובה כי לא יראני האדם וחי¹⁴, מלמד שהכבוד האמור כאן עצמו, ואמרו כבודך לרוממות כדרך שבארנו באמרו ואמרו לי מה שמו¹⁵. ויש שהכוונה במלת כבוד מה שכל בני אדם

דע כי שם ה'¹, פעמים הכוונה בכך עצם השם², כגון אמרו לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא³, ונוקב שם ה'⁴, וזה רב מלמנות. ופעמים הכוונה בכך עצמו יתעלה ואמתתו, כגון ואמרו לי מה שמו⁵. ופעמים הכוונה בכך צווי יתעלה, עד שיהא אמרינו שם ה' כאלו אמרנו דבר ה' או מאמר ה', כמו שאמר כי שמי בקרב⁶, ענינו דברי בקרבו או מאמרי בקרבו, הענין שהוא כלי לחפצי ורצוני⁷, ואבאר את הדברים בשתוף מלאך⁸.

הל' א הוא שירמיהו אומר מי לא יראך מלך הגוים כי לך יאתה כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך כלומר הכל יודעים שאתה הוא בלדך. ע"ש. 39 "אזליה" ראשון שאין ראשית לראשיתו, נצחיות לפנים, אם אפשר להתבטא כך. וכך מתרגם רס"ג בכל מקום "יה" או "אהיה" "אזלי". ובהלכות יסודי התורה פ"ו הל' ד כתב: מפני שזה השם מקצת שם המפורש הוא. 40 שמות לו ז. 41 ראה קהלת ד ב. 42 כלומר שאינו זקוק לעזר וזולתו בהמצאת כל מה שהמציא ולא בהתמדת קיומה ומציאותה של כל הבריא. 43 וכך הם דבריו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ב-ג. ובבראשית רבה פ' מו ב דיו לעולמי שאני פטרונו. ובחגיגה יב א פירשו אמנם שם זה מגזרת די, אך בכוון אחר לגמרי. 44 תהלים פט ט. וראה פירוש רס"ג שם מהדורתי כי מענין הוא. 45 עמוס ב ט. 46 לעיל פרק טז, וראה גם פרק נג. 47 "ואמת'אלה" ובר"ש נמחקה לפניו חצי המלה וטעה וכתב "כגון צור ואמת". כי אמת אינו שם בשום מקום, ואינו אלא מדה מכלל שלש עשרה מדות של רחמים וכדלעיל פרק נד. ואף אמרו חותמו של הקב"ה אמת, ראה שבת נה א, סנהדרין סד א.

1 פרק זה בא לבאר מה שהניח בפרק הקודם כי מה שאמר משה ואמרו לי מה שמו הכוונה שיבקשו ממנו להוכיח מציאותו יתעלה, ולכן בא לבאר כי "שם ה'" נאמר על עצמותו. 2 שם ה' המתבטא באמירה. 3 שמות כ. 4 ויקרא כד טז. וראה בהלכות עבודה זרה פ"ד הל' ז. 5 שמות ג יג. וכפי שנתבאר בפרק הקודם. 6 שמות כג כא. 7 ראה בפרק דלקמן. 8 לקמן ח"ב פרק ז ופרק לד. ולכנויי הרצון ראה גם לעיל פרק מא. 9 ראה רס"ג בספרו האמונות והדעות מאמר ב פרק ח ופרק י, ראה שם מהדורתי. וראה לעיל סוף פ"ה, ופרק יט, ופרק כה. 10 לכבוד המקום שנתחדש שמו אם זה הר, משכן, או מקדש. ולדעתי טעה שיער בהצעתו לתרגום הרי"ח שפירש כבוד לה'. 11 שמות כד טז. 12 שם מ לה. 13 שם לג יח. וכפי שנתבאר בהרחבה לעיל פרק נד. ובהקדמה לפירוש אבות פרק ז. ובהלכות יסודי התורה פ"א הל' י. 14 שמות לג כ. 15 לעיל פרק סג.

מרוממים את ה', ואף כל זולתו יתעלה¹⁶ מרוממים אותו, כי רוממותו האמתית היא הכרת גדולתו, וכל מי שהשיג גדולתו ושלמותו הרי כבר רוממו כפי ערך השגתו¹⁷. והאדם בלבד מרומם בדברים לבטא¹⁸ את מה שהשיג בשכלו ומודיע אותו לזולתו. ואשר אין לו השגה כגון הדוממים הרי גם הם כאלו מרוממים בהיותם מורים בטבעם על יכולת ממציאם וחכמתם, ויהיה זה גורם למתבונן בהם לרומם¹⁹, דבר בלשונו או שלא דבר אם היה ממה שאין שייך בו דבור, וכבר הרחיב הלשון העברי²⁰ בכך עד שמנחים²¹ על ענין זה

פרק [סה]

איני סבור אחרי שהגעתי לדרגה זו שהתאמת אצלי שהוא יתעלה מצוי לא במציאות, ואחד לא באחדות¹, שצריך לבאר לך שלילת תאר הדבור ממנו², ובפרט עם הסכמת אומתנו

16 כל זולתו, כלומר עצם מציאות הבריאה והיצירה בתכלית התקינות השכלול והחכמה הם המהללים אותו בהביעם לעיני רוחו של כל מסתכל את גדולת ורוממות בוראם-יוצרים, וכל זה ביחס לדומם, אבל ביחס לגרמי השמים לא רק בכך, אלא אף הכרה רמום הדור וגדול בפעל לפי השטה שהחזיק בה רבנו שגם השמים בעלי דעה ומהללים ומרוממים בפעל וכדלקמן ח"ב פרק ה. וזה שאמרנו "מה שכל בני אדם מרוממים" צמצום וקטנות, כי בעצם מי לא מרומם ומהדר? 17 וכדלעיל פרק נד. 18 בר"ש "להורות" ואפשר כי יותר נכון הוא. 19 ובאופן זה מפרש רס"ג השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע (תהלים יט ב) ראה שם מהדורות. וראה פירוש רבנו לקמן ח"ב פרק ה. 20 כתבתי לשון זכר בעקבות חז"ל בבבא קמא פג א וכלשון רבנו בפירושו למגלה פ"ב מ"א, וכנוס' רבנו במשנה בנגעים פ"י מ"א, ושלא כהמתמיהים החדשים המתעקשים לנקוב לשונם דוקא. 21 "יטלקון" מניחים בסתם כדבר הפשוט. ובר"ש "שהתירו על זה". 22 בר"ש "שבת ואמר כך כמו שאמר" וטעה בפסוק הקריאה ונוקק להוסיף משלו ללא צורך. 23 תהלים לה י. 24 מהסתכלות והתבוננות במבנה גוף האדם ותפקוד אבריו השונים. ואפשר שכוונת רבנו, עצמותי עצם ישותי ואדמיתי שהוא השכל, וכמו שכתב בפירושו לחגיגה ח"ב פ"א "כל שלא חס על כבוד קונו הכוונה בזה מי שלא חס על שכלו כי השכל הוא כבוד ה'. 25 בר"ש "ולפיכך קרא זה הענין" ולא דק. 26 ישעיה ו ג, כלומר שכל הבריאה מביעה גדולתו ורוממותו. 27 חבקוק ג ג. 28 ירמיה יג טז. 29 תהלים כט ט. 30 בר"ש "מספיקות גדולות" ואינו נכון.

1 לעיל פרק נו, ועוד. 2 שלא כדעת התועים לומר שהדבור קדמון ובו נברא העולם, או כלשון פילון אלכסנדרוני "לוגוס". 3 ראה שבת פח ב חמדה גנוזה תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם. וראה בראשית רבה פרשה א ה. 4 וראה גם רס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר ב פרק יב. ראה שם מהדורות. וכיון שהמשיג אינו משיג אלא באמצעות השכל הכרחי שיהא מושגו נברא. ושים לב להמשך דברי רבנו "בראו וחדשו כמו שברא כל בריאתו וחדשה". 5 "אלקול" מסופקני אם מלה זו ערבית והקוף פתוחה והו' שרוקה וכפי שתרגמתי וכך הבינה גם הר"ש שתרגם "המאמר", או שהיא מלה עברית אלא שהא הידיעה ערבית כרגיל אצל רבנו וחכמי ישראל שכתבו ערבית, ואם כן צריך

בדברים רבים⁶. ואין הכוונה כאן אלא שתאורו בדבור כתאורו בפעולות הדומות לפעלינו⁷, ולפיכך הודרכו המחשבות שיש שם מדע אלהי משיגים אותו הנביאים כי ה'⁸ דבר עמהם ואמר להם, כדי שנדע כי הענינים האלה שהם מוסרים לנו, מאת ה' הם, לא מהכרע דעתם ורעיונם, כמו שיתבאר⁹, וכבר הזכרנו לעיל ענין זה⁹. ומטרת פרק זה כי הדבור והאמירה לשון משותף נאמר על הדבור בלשון כגון אמרו משה ידבר¹⁰, ויאמר פרעה¹¹. ויאמר על הענין המצטייר בשכל¹² בלי שידובר בו נאמר ואמרתי אני בלבי¹³, ודברתי בלבי¹⁴, ולבך ידבר¹⁵, לך אמר לבי¹⁶, ויאמר עשו בלבו¹⁷ ואלה רבים. ויאמר גם על הרצון¹⁸, ויאמר להכות את דוד¹⁹, כאלו אמר ורצה להרגו, כלומר זמם לו. הלהרגני אתה אומר²⁰, פירושו וענינו האם רצונך להרגני. ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים²¹, וגם אלה רבים. והרי כל אמירה ודבור שנאמרו מיוחסים לה' הם משני הענינים האחרונים, כלומר שהם או כנוי לרצון ולחפץ, או כנוי על הענין המובן מאת ה'²², בין שנודע²³ בקול נברא או שנודע בדרך מדרכי הנבואה אשר נבארם⁶, לא שהוא יתעלה דבר באותות²⁴ וקול, ולא שהוא יתעלה בעל נפש שיחקקו הענינים בנפשו והיו בעצמותו ענין נוסף על עצמותו, אלא הקשר אותם הענינים

בו ויחסם אליו כיחס כל הפעולות²⁵. אבל הכנוי על החפץ והרצון באמירה ודבור הרי כפי שבארנו מעניני שתוף לשון זה, וגם על דרך הדמיון לנו כפי שהערנו במה שקדם²⁶, שלא יבין האדם בראשית המחשבה היאך ייעשה הדבר שיש רצון לעשותו בעצם הרצון בלבד, אלא הכרחי הוא בראשית המחשבה שיעשה הרוצה אותו הדבר אשר הוא רוצה מציאותו או יצוה לזולתו לעשותו, ולפיכך²⁷ הושאל לה' הצווי בהויית מה שרצה שיהיה, ונאמר שהוא צוה שיהיה כך ויהי כך, על דרך הדמיון בפעולותינו, נוסף על היות מלה זו מורה גם על ענין 'רצה' כמו שבארנו. והנה כל מה שנאמר במעשה בראשית ויאמר ויאמר ענינו רצה או חפץ, וכבר אמר את זאת זולתינו ונתפרסם מאד²⁸, וההוכחה לכך כלומר שהמאמרות הללו הם רצונות לא דבורים, כי הדבורים²⁹ לא יהיו אלא למצוי³⁰ שיקבל אותו הצווי, כך אמרו בדבר ה' שמים נעשו כמו וברוח פיו כל צבאם³¹, כשם שפיו ורוח פיו השאלה כך דברו ומאמרו השאלה, והכוונה שהם נמצאו בחפצו³² ורצונו, וזה ממה שלא נעלם מאף אחד מחכמינו המפורסמים, ואיני צריך לבאר שהאמירה והדבור בלשון העברי הם בענין אחד, כי היא שמעה את כל אמרי ה' אשר דבר³³.

לתרגם "הקול". 6 בענין זה, והם לקמן ח"ב פרקים לה—לו. 7 וכדלעיל פרק מו. 8 והחדר לתורתם ההמון שיש מדע מגיע מאת הבורא ללב הנביאים בבטוי זה כלומר שה' דבר עמהם, כי אין פינו מלים אחרות מעודנות יותר. 9 לעיל פרק מו. 10 שמות יט יט. ובחר רבנו מקרא זה דוק הסובל פירושים ובאורים כדי לסלק מדבור זה הנחות אליגוריות. 11 בראשית מא טו. 12 הנחשב ומתקם. 13 קהלת ב טו. 14 שם. 15 משלי כג לג. 16 תהלים כז ח. 17 בראשית כז מא. ובכל אלה ראה גם לעיל פרק כט. 18 רצון תוך יומת פעולה ופעילות. 19 שמואל ב, כא טו. 20 שמות ב יד. 21 במדבר יד י. 22 הנבואה. 23 בר"ש "והוא אחד אם נודע". 24 רבי אות — אותות, ולא אותיות. ראה משנה ברכות מהדורתי פ"ב מ"ג ובהערה. 25 וכדלעיל פרק ג. 26 לעיל פרק מו. 27 כיון שהאדם הפשוט מבין שאין שייך כלפי ה' עשייה במובנה הפשוט של המלה הושאל לה' וכו'. 28 כוונת הרמב"ם בלי ספק על רס"ג שתרגם כל ויאמר "שא". וראה פירושו לתורה מהדורתי בראשית א והע' 5. 29 "אלאקאיל" ובר"ש "מאמרי הצווי" ואין צורך לכך. 30 והרי מעשה בראשית טרם היו כדי שיעוה להם, ואף לשטת בעלי ההיולי ועצי הכבונן אין צווי אלא למצוי בעל דעה, כי אין צווי לעצים ולאבנים. 31 תהלים לג ו. 32 בר"ש "בדעתנו" וט"ס הוא. 33 יהושע כד כז. פתח ב"אמרי" וסיים ב"דבר".

'בדבר אלהים' שוה לאמרו כתובים 'בחפץ אלהים' כלומר ברצונו וחפצו. אבל אנקלוס הרי הלך בענין זה לבאור מופלא ואמר כתיבין באצבעא דה' ⁸, לפי שהוא עשה אצבע דבר מסויים נספח לה', ובאר אצבע אלהים כמו הר ה' ¹¹, ומטה ה' ¹², כוונתו בכך שהיא כלי נברא חרט את הלוחות ברצון ה', ואיני יודע מה הכריחו לכך, והיה קל יותר מזה כתיבין במימרא דה', כמו שאמר בדבר ה' שמים נעשו ¹⁰, האם נראה לך ¹³ מציאות הכתב בלוחות מופלא יותר ממציאות הכוכבים בגלגלים, כשם שזה ברצון הראשון לא בכלי שעשאם כך יהיה אותו הכתב הכתוב ברצון הראשון לא בכלי, וכבר ידעת לשון המשנה כי עשרה דברים נבראו בין השמשות ומכללן הכתב והמכתב ¹⁴, ראה כי הדבר המוסכם אצל הרבים כי מכתב הלוחות כשאר כל מעשה בראשית כמו שבארנו בפירוש המשנה ¹⁵.

והלוחות מעשה אלהים המה ¹, רוצה לומר שמציאותם טבעית לא על ידי מלאכה ², לפי שכל הדברים הטבעיים נקראים מעשה ה', המה ראו מעשי ה' ³, וכאשר הזכיר את כל הענינים הטבעיים צומח ובעלי חיים ורוחות וגשמים וכיוצא בהן אמר מה רבו מעשיך ה' ⁴, ומן היחס הזה ⁵ בבהירות יתר אמרו ארזי לבנון אשר נטע ⁶, כיון שהיתה מציאותם טבעית לא מלאכותית ⁷ אמר כי ה' נטעם. וכך אמרו מכתב אלהים ¹ כבר באר היאך יחסו לה' ואמר כתובים באצבע אלהים ⁸, ואמרו באצבע אלהים כמו שאמר על השמים מעשה אצבעותיך ⁹ אשר באר שהם נעשו באמירה בדבר ה' שמים נעשו ¹⁰, הנה נתבאר לך שהכתובים שואלים למציאות הדבר לשון אמירה ודבור, ושאותו הדבר עצמו אשר נאמר עליו שהוא נעשה בדבור נאמר עליו מעשה אצבע, כך אמרו כתובים באצבע אלהים שוה לאמרו בדבר אלהים, ושאמרו אלו אמר

פרק [טז]

כיון שהושאלה האמירה לרצון בכל מה ויאמר ¹, הושאלה לו השביתה ביום השבת שנברא בששת ימי בראשית ונאמר ויאמר כיון שלא היתה שם בריאה ונאמר וישבת

1 שמות לב טו. 2 נמנעתי כאן מלכתוב "מלאכותית" כדי שלא יקראו את האלף נעה. וכוונת רבנו כנראה שלא נפסלו וחוטבו בידי אדם כלוחות שניות שנאמר בהן פסל לך שני לחת אבנים (שמות לד א), ועדיין אין רבנו מדבר על הכתב כלל אלא על עצם הלחות, שלא נבראו עתה מעשה נס, כי אם בששת ימי בראשית וכדלקמן. 3 תהלים קז כד. 4 שם קד כד. 5 כלומר ליחס דברים הטבעיים למעשה ה'. 6 תהלים קד טו. 7 אלף נחה. 8 שמות לא יח. דברים ט י. 9 תהלים ח ד. 10 שם לג ו, והרי אנו כבר יודעים מה היא האמירה ושאינה אלא הרצון המופשט וכדלקמן, אשר גם הוא אין אנו יודעים היאך הוא. 11 ישעיה ב ג. מיכה ד ב. 12 שמות ד כ, ושם ומטה האלהים. 13 רבנו פונה אל המעיין ומשתף אותו בפליאתו. 14 אבות פ"ה מ"ה. 15 שם כתב רבנו: וכתב, היא התורה הכתובה לפני יתעלה כמו שאמר ואין אנחנו יודעים היאך, והוא אמרו ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם. ומכתב, הוא הכתב אשר על הלוחות כמו שנאמר והמכתב מכתב אלהים הוא. ושמא תאמר אם כל המופתים נתנו בטבע אותן הדברים מששת ימי בראשית מדוע ייחדו אלו העשרה? דע שלא יחדום לענין שאין שם מופת שניתן בטבע הדברים מששת ימי בראשית וזולת אלו, אלא אמר שאלו היתה עשייתן בין השמשות בלבד, ושאר המופתים ניתנו בטבע הדבר שנעשו בו בעת עשייתו בתחלה. ע"ש. וראה גם בהקדמת אבות פ"ח מהדורתי עמ' שצט ד"ה אבל הדבר. וכן לקמן ח"ב פרק כט. וכן גם בסוף מאמר תחית המתים.

אז התמיד את המציאות במצב שהיא בו ביום השביעי, כלומר כי בכל יום מן הששה היו מתחדשים בו חדשות מחוץ לטבע הזה היציב המצוי עתה במציאות בכללותה, וביום השביעי התמיד הדבר ונתיצב כפי שהוא עתה. ואין סתירה לדברינו מה שאין הטייתו כהטית נחי הפא או הלמד¹⁸, מפני שיש נטיות יוצאות מן הכלל ונאמרים שלא כפי הכלל, ובפרט בפעלים הללו הנחים¹⁷, ואין לבטל סלוק משמעות מטעה מכגון ענין¹⁸ זה בכללי דקדוקים לשוניים, כל שכן עם ידיעתנו שאין אנו יודעים היום הקף לשוננו, ושכללי כל לשון הם אחרי הרוב, וכבר מצאנו גם בשרש הזה נח העין ענין הנתינה וההנחה והוא אמרו והנתיחה שם¹⁹, וכן ולא נתנה עוף השמים לנוח עליהם²⁰. ומן הענין הזה לדעתי גם אשר אנוח ליום צרה²¹. אבל אמרו וינפש²² הוא נפעל מן נפש, וכבר בארנו שתוף נפש²³ ושענינו המטרה והרצון, ויהיה ענינו השלמת חפצו ויציאה לפעל של כל רצונו.

ביום השביעי², לפי שגם ההפסק מן הדבור נקרא שביתה כמו שנאמר וישבתו שלשת האנשים האלה מענות את איוב³. וכן נאמר בהפסקה מן הדבור לשון ניתח, והוא אמרו וידברו אל נבל ככל הדברים האלה בשם דוד וינוחו⁴, ענינו לדעתי ופסקו מלדבר עד שישמעו התשובה⁵, לפי שלא נזכרה להם לפני כן יגיעה כלל, ואפילו אלו היתה להם יגיעה⁶ היה אמרו וינוחו מזור מאד בשיחה, אלא תיאר שהם הסדירו כל אותו הלשון אשר יש בו מן העדינות והרוך⁷ מה שבו ושתקו, כלומר שלא הוסיפו על אותן הדברים ענין אחר ולא פעולה הגורמת שתהא תשובתו⁸ כפי שאמר להם, לפי שמטרת אותה השיחה תיאור ציקנותו⁹ שהוא היה ציקן¹⁰ בתכלית, ולפי הענין הזה נאמר גם וינח ביום השביעי¹⁰. אבל חכמים וזולתם מן המפרשים¹¹ עשאוהו מענין המנוחה, ועשאוהו פעל יוצא¹², אמרו חכמים ז"ל וינח לעולמו ביום השביעי¹³, כלומר פסקה הבריאה בו. ואפשר שהוא מנחי הפא או מנחי הלמד¹⁴, ויהיה ענינו הנחי¹⁵

פרק [סח]

שהוא הדעה והיודע והידוע³ ושלשת הענינים הללו בו יתעלה והוא*³ ענין אחד שאין

כבר ידעת פרסום האמרה הזו אשר אמרה הפילוסופים על ה' יתעלה, והוא אמרם²

- 1 וכדלעיל פרק סה. 2 בראשית ב ב. 3 איוב לב א. וכך תרגם רס"ג "ואנקטע" הפסיקו, חדלו מלהתווכח עם איוב. 4 שמואל א, כה ט. 5 וכן תרגם יונתן, ודלא כרש"י ורד"ק. 6 יגיעת הדרך, היתה "וינוחו" צריכה להיות תכף לביאתם ולא בתוך תיאור השיחה. 7 "תלטף" דברי פיוס רכים הנאמרים בכבוד ובענוה, העלולים לחדור לגבכי הנפש. 8 תוקפנית ומחוצפת. 9 "לום" ציקנות וכיליות. וכך תרגם רבנו "הציקנים" בפרושו לפסחים פ"ז מ"ח. ובר"ש "לספר גנותו בעבור שהיה בתכלית הגנות" ולא דק. 10 שמות כ. 11 רס"ג בפירושו לתורה שם. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורתי בראשית ב הע' 3. וכך כתב גם בספרו אמונות ודעות מאמר ב פרק יב. ראה שם מהדורתי. 12 בר"ש פעל מתעבר. 13 בראשית רבה פרשה י פסקא יב. 14 כלומר ינח, או נחה, לא נוח. 15 גון דגושה. 16 אם מנחי הפא ראוי להיות כמו וינח לפני ה' בשמואל א, י כה. ואם מנחי הלמד ראוי להיות על משקל ויגל יהודה בירמיה נב כו. 17 יסוד הוא אצל רבנו שאין כללים דקדוקיים מהווים שום מעצור בפני הלכי מחשבה, ראה פירושו למשנה כלאים פ"ב מ"ג, ותרומוות פ"א מ"א. 18 ענין רב חשיבות זה הקשור במושגי האלהות שהוא יסוד היסודות של היהדות וכל סטייה קלה בו מציאה את האדם מן הכלל. 19 זכריה ה יא. והשרש לדעת רבנו "נחח". 20 שמואל ב, כא י. 21 חבוקק ג טז. 22 שמות לא יז. 23 לעיל פרק מא. 1 אפשר "בה" וכן הוא בר"ש. 2 ראה אריסטו מיטפזיקה ספר יב פ"ז ופ"ט. 3 בר"ש "השכל

הזה¹⁵ וכיצא בו, וכמה מאותם שנדמה להם שהם חכמים יקשה עליהם דבר זה ויחשבו כי ידיעת אמתת חיובו¹⁶ הוא דבר שאינו ניתן להבנה¹⁷. וענין זה הוא ענין שהוכח ונתברר כפי מה שבארוהו הפילוסופים האלהיים¹⁸, והנני להבינך מה שבארו.

דע כי האדם לפני שידע מאומה הרי הוא יודע בכת, וכאשר ידע דבר מסויים — כגון שתאמר כאשר ידע צורת העץ הזה שמדובר בו והפריד צורתו מחומר וצייר בלבו את הצורה מופשטת אשר זו היא פעולת הדעה — הרי נעשה אז יודע בפעל, והדעה שהושגה לו בפעל היא צורת העץ המופשט אשר במחשבתו, לפי שאין הדעה דבר זולת הענין הידוע¹⁹. הנה נתבאר לך כי הענין הידוע

בו רבוי, וכבר הזכרנו גם אנחנו את זה בחבורנו הגדול⁴, כי זה יסוד תורתנו⁵ כמו שבארנו שם, כלומר שהוא אחד בלבד ולא יסופח אליו דבר אחר⁶, כלומר שאין שם⁷ דבר קדום זולתו, ולפיכך אומרים חי⁸ ה' ואין אומרים חי⁹ ה', לפי שאין חייו דבר זולת עצמותו¹⁰ כפי שכבר בארנו בשלילת התארים¹¹. ואין ספק שכל מי שלא עיין בספרים שנתחברו בענין השכל¹² ולא השיג עצם השכל ולא ידע מהותו ואינו מבין ממנו אלא כפי שהוא מבין מענין הלובר והשחרות תקשה עליו מאד הבנת ענין זה, ויהיה אמרינו שהוא הדעה והידוע והידוע אצלו¹³ כמו אלו אמרנו הלובר והמלובר והמלבין¹⁴ דבר אחד, וכמה מן הסכלים ימהר לסתור דברינו במשל

והמשכיל והמושכל" והעדפתי לתרגם כן בעקבות רבנו בהלכות יסודי התורה כבציון דלקמן. אם כי בכל מקום כמעט תרגמתי "עקל" "שכל" להיותו מובן יותר לקורא. *3 לפי כ"מ. הם. 4 הלכות יסודי התורה פ"ב הל' י: הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהיא. ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין שאין אנו ודעתנו אחד, אבל הבורא יתברך הוא ודעתו וחייו אחד מכל צד ומכל פנה ובכל דרך ייחוד, שאלמלי היה חי בחיים ויודע בדעה חוץ ממנו היו שם אלוהות הרבה הוא וחייו ודעתו, ואין הדבר כן, אלא אחד מכל צד ומכל פנה ובכל דרך ייחוד. נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה הכל אחד. 5 "קאעדה" שריעתנא" ובר"ש "פנת דתנו" ואינו יודע מה הוסיקו לכת. ושנא צריך היה לתרגם "עיקר תורתנו" וכלשון הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' יא. ושם בפרק א הל' ו: וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה שנ' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו. 6 כלומר שאין לו נספח לא תאר ולא תכונה, לא עצמיים ולא אחרים. 7 ראה לעיל פרק סג הע' 25. 8 חית פתוחה. 9 חית צרויה. 10 וכן כתב בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י: ולפיכך אומר חי פרעה, וחי נפשו, ואין אומר חי ה', אלא חי ה', שאין הבורא וחייו שנים כמו חיי הגופים החיים או כחיי המלאכים. ובהקדמתו לאבות סוף פ"ח (מהדורית עמ' תו) ולפי היסוד הגדול הזה אין העברית מרשה לומר חי ה' כמו שאמרו חי נפשו, חי פרעה, כלומר שם נספח, כיון שהנספח והמסופח אליו שני דברים נפרדים, ואין הדבר נספח אל עצמו, ולפי שחיות ה' היא עצמותו ועצמותו חיותו ואינה דבר אחר זולתו לא אמרוהו בספוח אלא אמרו חי ה', הכוונה שהוא וידיעתו דבר אחד. עיין שם. וראה גם בסמוך פרק סט. 11 לעיל פרק נג ופרק נז. 12 אם כי התחלתי ב"דעה" וסיימתי ב"דעה" לא נמנעתי מלתרגם כאן "שכל". ואין ספק שרבנו נתכוון לכמה ספרים יוניים וערביים שנתחברו בענין זה, אך נראה שנתכוון בעיקר למאמרו של אבי נצר אלפאראבי "מקאלה פי מעאני אלעקל" מאמר בענין השכל. ושם קבע שש הבחנות ראשיות במובן "שכל" ולהן פארות וסעיפים. ובכמה מקומות לקמן מציין עליו דבנו להדיא. 13 אפשר: בענינו. 14 כלומר עלול להצטייר במחשבתו כמקרה הנשוא על נושא ודברי הגרבוני כאן כבדים מנשוא, ראה שם טוב, וכל מה שהאריך בהנחות ארסטו נאמרו בפרטות במאמר אבי נצר בענין השכל. 15 יסתור את המושג "הדעה והידוע" על ידי משל זה. 16 של מושג זה. 17 ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י כתב: ודבר זה אין כח בפה לאומרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו. 18 העוסקים במדעי האלהות. אם כי מנהג ספרי הפילוסופים היוניים לכנות לכל דבר חשוב ונעלה כמינו "אלהי" ותמצא זה רבות בדיאלוגים של אפלטון. 19 כל זה לקוח מדברי ארסטו בספרו על הנפש ספר ג. ושם הוא קורא את השכל בכת, נפש, או חלק נפש, או כח מכחות הנפש, או דבר מסויים שכל עצמו עתוד או מעותד לקבלת דבר מה. והאריך בו אבי נצר במאמרו

בלי ספק, וכאשר יצא לפעל ונעשת צורת העץ ידועה בפעל, אז תהיה הצורה הידועה היא הדעה, ובאותה הדעה עצמה שהיא דעה בפעל הופשטה²⁰ ונודעה, לפי שכל שיש לו פעולה מצויה הוא מצוי בפעל, וכל דעה בכח וידוע בכח הם שנים, וכל דבר שהוא בכח הכרחי שיהא לו נושא הנושא אותו הכח, כאדם דרך משל, ונמצאו כאן שלשה דברים, האדם הנושא אותו הכח והוא הידוע בכח, ואותו הכח והוא הדעה בכח, כאלו תאמר במשל זה, האדם והדעה ההיולית וצורת העץ, ואלה שלשה ענינים נפרדים, וכאשר הושגה הדעה בפעל נעשו שלשת הענינים אחד, ולא תמצא כלל הדעה דבר והידוע דבר אחר אלא כאשר נתפשטים²⁶ בכח. וכיון שהוכח כי ה' יתהדר ויתרומם הוא דעה בפעל ואין כח בו²⁷ כלל כמו שנתבאר²⁸ וכפי שיוכח²⁹, לכן לא יהיה עתים משיג ועתים בלתי משיג, אלא הוא דעה בפעל תמיד, חיובי איפוא, שיהא הוא ואותו דבר המושג דבר אחד והוא עצמותו, ועצם פעולת ההשגה אשר בה ייאמר ידוע הוא עצם הדעה³⁰ אשר הוא עצמותו, והרי הוא דעה וידוע וידוע תמיד. הנה נתבאר כי היות הדעה והידוע והידוע אחד במספר אינו ביחס לבורא בלבד, אלא גם ביחס לכל דעה, ואף בנו הידוע והדעה והידוע דבר אחד כל זמן שיש לנו דעה בפעל, אלא שאנו יוצאים מן הכח אל הפעל עת אחרי עת. וגם השכל הנפרד כלומר השכל הפועל³¹ יש שיארע לו מעצור מלפעול, ואף על פי שאין המעצור

הוא צורת העץ המופשט²⁰ והיא הדעה שהושגה בפעל, ואינם שני דברים דעה וצורת העץ הידוע, לפי שאין הדעה בפעל דבר זולת מה שנודע, והדבר אשר נודעה בו צורת העץ והופשטה שהוא הידוע הוא הדעה שהושגה בפעל בלי ספק, לפי שכל דעה פעולתה היא עצמה²¹, ואין הדעת בפעל דבר אחד ופעולתה דבר אחר, כי אמתת הדעה ומהותה היא ההשגה²². ולכן אל תחשוב כי הדעה בפעל דבר מה מצוי בפני עצמו נבדל מן ההשגה, וההשגה ענין אחר בה, אלא עצם הדעה ואמתתה השגה, וכאשר תניח דעה²³ מצויה בפעל היא ההשגה למה שנודע — וזה ברור מאד למי שעסק רבות בכגון עיון זה — הרי נתבאר כי הדעה פעולתה שהיא השגתה היא אמתתה ועצמותה, אם כן הדבר אשר בו הופשטה צורת העץ הוזה והושגה שהיא הדעה הוא הידוע, כי אותה הדעה עצמה היא אשר הפשיטה את הצורה והשיגתה, וזו היא פעולתה אשר בגללה נאמר עליה שהיא יודעת, ופעולתה היא עצמה, ואין לזה אשר הנחנו דעה בפעל כי אם צורת העץ הוזה. הנה נתבאר שכל זמן שהיתה הדעה מצויה בפעל הרי הדעה היא הדבר הידוע, ונתבאר כי כל דעה פעולתה שהיא היותה יודעת הוא עצמותה, אם כן הדעה והידוע והידוע דבר אחד בעצמו לעולם בכל מה שיוודע בפעל. אבל אם נניח שהוא בכח הרי הוא שני דברים בהחלט, הדעה בכח והידוע בכח, כאלו אמרת הדעה הוזה ההיולית²⁴ אשר בראובן היא דעה בכח, וכן העץ הוזה ידוע בכח, ואלה שני דברים

בעניני השכל הבחנה חמישית, אלא שמה שהמשיל רבנו בעץ המשיל הוא בדונג. עיין שם. 20 שהופשטה במחשבה הצורה מן החומר. 21 היא פועלת עצם מציאותה, כי לפני כן היתה כח בנפש, ועתה כשיצאה לפעל הרי כל מה שיצא בפעל הוא מה שידעה. 22 כלומר מה שהשיגה. 23 לתוספת הבהרה אפשר: וכאשר תניח כי דעה. ויש להעיר כי גם הראב"ע מתרגם "עקל" האמור כאן דעה ש"כ" בשמות לר' ו' כי הוא לבדו יודע ודעת וידוע. "ע"ש. 24 הנהנתו לפני שיקבל את צורתו שהוא מושכלו. 25 הופשטה צורת העץ מן החומר שלה במחשבה. 26 "אכ"ד"א" כאשר האדם תופש במחשבתו מציאות דבר בכח. ובר"ש "כשילקחו בכח". 27 כלומר אין בו דבר בכח. 28 שכל דבר שבכח הוא העדר, כפי שנתבאר לעיל פרק נה. 29 בתחלת החלק השני. 30 בר"ש "גוף השכל". 31 וראה גם לקמן ח"ב פ"ד, ובמאמר אבי נצר אלפאראבי בעניני השכל הבחנה ששית. 32 אפשר:

והיא הדעה, כפי שהדבר חיובי בכל דעה בפעל. וכבר חזרנו על ענין זה בפרק זה כמה פעמים, מפני שהמחשבות ³⁶ רחוקות מאד מהבנת דבר זה. ואיני חושב שיתחלף לך ³⁷ הציור השכלי בדמיון, ותפישת משל ³⁸ המוחש בכח המדמה, כי מאמר זה לא נתחבר אלא למי שכבר נתפלסף וידע מה שכבר נתברר מענין הנפש וכל כחותיה ³⁹.

מעצמותו אלא חוץ ממנו ³², והרי היא חולשה ³³ מסויימת לאותו השכל במקרה. ואין כוונתנו עתה לבאר ענין זה, אלא הכוונה ³⁴ שהדבר אשר הוא לו יתעלה לבדו ומיוחד בו, הוא היותו דעה בפעל תמיד, ואין מעצור לפניו ³⁵ מלהשיג, לא מצד עצמו ולא מזולתו, ולפיכך חיובי שיהא יודע ודעה וידוע תמיד לעולם, ועצמותו היא היודעת והיא הידועה

פרק [סט]

פעלו. ואלה דברי מי שאינו מבחין בין מה שבכח למה שבפעל ¹.

ואשר תדע אתה, שאין הבדל בין אמרך עלה או פועל בענין זה, והוא, שכאשר תחשוב גם על העלה בכח הרי היא קודמת לעלולה בזמן ², אבל אם היתה עלה בפעל הרי עלולה מצוי במציאותה עלה בפעל בהכרח, וכן כאשר תחשוב את הפועל פועל בפועל יתחייב מציאות פעלו בהכרח, כי הבנאי לפני שיבנה את הבית אינו בנאי בפועל אבל הוא בנאי בכח, כמו שחומר אותו הבית לפני שיבנה בית בכח, וכאשר יבנה אז הוא בנאי בפעל,

הפילוסופים ¹ כפי שידעת קוראים את ה' יתעלה העלה הראשונה והסבה הראשונה, ואלה הידועים בשם "מתכלמין" מתרחקים מאד מן השמות הללו ², וקוראים אותו הפועל, וחושבים ³ שיש הבדל עצום בין אמרינו סבה ועלה לבין אמרינו פועל. לפי שאמרנו, אם נאמר שהוא עלה נחייב מציאות העלול, וזה יביא לקדמות העולם ושהעולם לו ⁴ על דרך החיוב ⁵, ואם נאמר פועל לא יתחייב מזה מציאות הנפעל עמו, כי הפועל אפשר שיקדם את פעלו. אלא שאינם מצירים לעצמם ענין ⁶ שאין הפועל פועל כי אם לאחר שיקדם

מחוצה לו. ³³ "חרכה" מא" ואפשר לתרגם הפרעה, הפסקה, סבה. ובר"ש "תנועה". וכך הוא באמת רוב שמוש מלה זו בערבית. אך נראה לי שלא לכך נתכוון רבנו כאן. ושמא קורא רבנו שנוי זה החל בו אם כי הגורם חיצוני "תנועה" כפי הכלל שכל תנועה שנוי וכל שנוי תנועה וכפי שיתבאר לקמן בהקדמות שבתחלת החלק השני, וראה גם אפלטון בספרו תיאטיטוס מהר' סימון עמ' 121. וראה גם לקמן ח"ב פרק יב ופרק יח. ³⁴ אפשר לתרגם: ואין באור ענין זה מטרתנו עתה אלא המטרה. ³⁵ אפשר: ואין עוצר בעדו. ³⁶ שלא קל למחשבת תאדם לתפוש את הענין הזה על בוריו. וכדלעיל הע' 17. ³⁷ מוסב על תלמידו אשר למענו נכתב הספר. ³⁸ "מת"ל" מם ותו פתוחות נעות, לכך תרגמתי "משל" מם שוויה ושין פתוחה. ואפשר לתרגם "כמו" והכוונה שהדברים המושכלים הללו הם מבחינת השכל דברים ברורים כמו שהמוחש ברור לחוש, ואם תתפוש את הדברים הללו בכח המדמה יתחלפו לך המושגים ותאבד המטרה. כי אין למדמה כושר תפישה למושכל המופשט. ³⁹ וכדלעיל בהע' 19 שהעתור לדעה הוא כח נפשי. וראה גם בהקדמת רבנו לאבות, הפרק הראשון הכוונה לארסטו ומפרשי ספריו. ראה בתחלת הפיזיקה, ובמטיפיזיקה ספר א פ"א. ² לשון רבים. ובר"ש "מזה השם" ולא דק. ³ "טין" מחשבה בטלה. ⁴ ביחס אליו. ובר"ש "מאתו" ולא דק. ⁵ שאין העלה עלה כי אם על ידי העלול, וכדלקמן. ⁶ את הענין הזה והוא שאין הפועל — העושה נעשה פועל — עושה אלא אם יש לו פועלה ומעשה. ⁷ כלומר לגבינו שכל פועלה שאנו מסוגלים לבצעה הרי היא מצויה בנו בכח, ואין זה שהיא מצויה בו בכח נקרא פועל עד אשר תצא אל הפועל, ואי יציאתה אל הפועל הוא מחמת מעצורים שונים פנימיים או חיצוניים, אך כלפי ה' הרי אין בו דבר בכח, והכל נמצא בפעל תמיד הואיל ואין מעצור לפניו וכדלקמן. וראה שם טוב שהאריך באופן

ואל תטריד את מחשבתך כאן בענין חדושו את העולם או חיובו ממנו לפי דעתם, כי ידובר בכך הרבה כראוי לענין זה ¹⁷, והכוונה כאן שהוא יתעלה פועל את פרטי הפעלים הנמצאים בעולם כמו שהוא פועל העולם בכללותו ¹⁸. ואומר,

כבר נתבאר במדעי הטבע ¹⁹ כי ארבעת מיני סבות הללו ראוי לחקור לכל סבה מהן גם סבה אחרת, ואז ימצא לדבר המתהווה ארבעת הסבות הללו הקרובות אליו ²⁰. וימצאו גם להם סבות, ולסבות סבות, עד שמסתיים אל הסבות הראשונות. כגון שהדבר הזה העשוי פועלו הוא כך, ולאותו הפועל פועל, ולא יחדל מכך עד שיגיע אל מניע ראשון הוא הפועל באמת לכל האמצעיים הללו, והוא שאם היה אות אלף מניעו אות בית, ובית מניעו גימל, וגימל מניעו דלת, ודלת מניעו הא, וזה מה שלא יעבור עד ללא תכלית ²¹, אם כן נעמוד אצל ההא דרך משל ²², הרי אין ספק כי ההא הוא המניע את האלף והבית והגימל והדלת, ובצדק נאמר על תנועת האלף כי ההא פעל אותה. ועל דרך זו מתיחסת כל פעולה במציאות אל ה', ואפילו פעלו מי שפעלו מן הפועלים הקרובים ²³ כמו שנבאר, הרי הוא הסבה הרחוקה מצד היותו פועל ²⁴.

ויתחייב מציאות דבר בנוי או בהכרח ⁹, ואם כן לא הרוחנו מאומה בהערפת ¹⁰ שם פועל על שם עלה וסבה. והכוונה כאן אינה אלא ההשוואה בין שני השמות הללו, ושכמו שאנו קוראין אותו פועל ואף על פי שפעלו נעדר הואיל ואין מניעה ואין מעצור לפניו ¹¹ מלפעול מתי שירצה, כך אפשר שנקראהו עלה וסבה בענין זה עצמו, ואף על פי שהעלול נעדר. ואשר הביא את הפילוסופים לקראו יתעלה עלה וסבה, ולא קראהו פועל, אינו מחמת השקפתם הידועה בקדמות העולם, אלא מחמת ענינים אחרים הנני מזכירם לך דרך אגב ¹².

כבר נתבאר במדעי הטבע ¹³ מציאות הסבות לכל דבר שיש לו סבה, ושהם ארבעה, החומר והצורה והפועל והתכלית ¹⁴, ושיש מהם קרובים ומהם רחוקים ¹⁵, וכל אחד מארבעה אלו נקרא סבה ועלה. ומהשקפותיהם ¹⁶ אשר איני חולק עליהם שה' יתהדר ויתרומם הוא הפועל והוא הצורה והוא התכלית, ולפיכך אמרו שהוא יתעלה סבה ועלה, כדי לכלול שלשת הסבות הללו, והם שיהא הוא פועל העולם וצורתו ותכליתו, ומטיתי בפרק זה לבאר לך באיזה אופן נאמר בו יתעלה שהוא הפועל והוא צורת העולם, והוא גם תכליתו.

אחר. 8 כלומר במי ששייך בו כח ופועל. 9 הר"ש שנה בנין כל משפט זה והוסיף בו משלו ללא צורך, וכך כתב: כי הוונה קודם שיבנה הבית אינו בונה בפעל אבל הוא בונה בכח וכשיבנה אז הוא בונה בפעל, כמו שחמר הבית ההוא קודם שיבנה הוא בית בכח, וכשיבנה אז הוא נבנה בפעל. 10 בר"ש "בהגדיל" ולא דק. 11 אפשר: ואין מונע ואין עוצר בעדו. 12 "אקת'בהא לך" סקירת ענין ואמירת דברים מבלי להתכוון לכך, מעין "הואיל ואתו לידן נימא בהו מלתא". ובר"ש "אומרם לך בקצרה" ובר"ש "אפרוט אותם לך". 13 פיזיקה לארסטו ספר ב פ"ז. 14 ארבעת אלה הגדיר רבנו היטב במלות התגיון שער תשיעי. וראה מיטפיזיקה לארסטו ספר ח פ"ד. ואנליטיקה אחרונה ספר א פ"ג. 15 כלומר הסבות והעלות, מהם קרובות שהנפעל תוצאה ישירה מהם, ומהם רחוקות שהם סבת סבת... סבתו, וכדלקמן. 16 מהשקפות הפילוסופים, בבואם להגדיר את הסבה הראשונה כלומר ה' יתעלה, לאיזה מן הסבות הללו. 17 לקמן ח"ב פרק א והלאה. 18 בר"ש "העולם כולו כמות שהוא" ואין זה במקור. 19 פיזיקה לארסטו ספר ז פ"ב, וספר ח פ"ה. 20 שהמתהווה תוצאה ישירה מהן. 21 וכפי שיובא לקמן בהקדמת ח"ב הקדמה שלישית. 22 נניח שהדבר הסתיים אצל ההא. כי אחת היא לנו אם נעמוד כאן או נגיע לבליוני מליונים. 23 נראה שאין כוונת רבנו לכלול אפילו פעולות ברצון חפץ וכוונה כגון האדם. אם כי יתכן שהוא כולל הכל, וכשת רס"ג, ראה פירושו לתורה מהדורתי בראשית ג כא ובהערה שם. 23 וכמו שכתב בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ה: ובמה יפרדו הצורות זו מזו והרי אינן גופין, לפי שאינן שוין במציאותן אלא כל אחד מהן למטה ממעלתו של חברו והוא מצוי מכחו זה למעלה מזה והכל נמצאים מכחו של הקב"ה וטובו, וזהו שרמו שלמה בחכמתו כי גבוה מעל גבוה שומר. ע"ש. והשוה גם אבי

וכך הצורות הטבעיות²⁴ ההוות הנפסדות²⁵, הדעת³² העדר הבורא תעדר כל המציאות, ותבטל מהות הסבות הרחוקות ממנו והמסובבים האחרונים ומה שביניהם, והרי הוא איפוא לו במעלת הצורה לדבר שיש לו צורה, אשר בה הוא מה שהוא, ובצורה תתקיים אמתתו ומהותו, כך יחס ה' לעולם, ובדרך זו נאמר בו שהוא הצורה האחרונה, ושהוא צורת הצורות, כלומר שהוא אשר מציאות כל צורה בעולם וקיומה³³ נשען בסופו של דבר אליו, ובו קיומה³³, כשם שהדברים בעלי הצורות קיומם³³ על ידי צורתם. ומחמת ענין זה נקרא בלשונינו חי העולמים³⁴ ענינו שהוא חיות העולם כמו שיתבאר.

וכך הוא הדבר גם בכל תכלית, הרי הדבר שיש לו תכלית יש לך לחקור³⁵ לאותה התכלית תכלית. כאלו תאמר דרך משל, שהכסא חמרו העץ, ופועלו הנגר, וצורתו הרבוע בתבנית כך, ותכליתו לשבת עליו. הרי יש לך לשאול ומה תכלית הישיבה על הכסא? ואז יאמר שיוֹרם היושב עליו ויגבה מעל הארץ. ותשאל עוד ותאמר ומה תכלית ההרמה מעל הארץ, ויענו לך לכבד את היושב בעיני רואהו. ותשאל ומה תכלית כבודו בעיני רואהו, ויענו לך כדי

וכך הצורות הטבעיות²⁴ ההוות הנפסדות²⁵, נמצאם אם נתחקה אחריהם שבהכרח קדמה להם צורה אחרת המעדת את החומר הנה לקבל את הצורה הזו, וגם אותה הצורה השניה קדמה לה אחרת, עד שיסתיים²⁶ לצורה האחרונה שהיא הכרחית במציאות הצורות האמצעיות הללו, אשר אותן האמצעיות הם סבת הצורה הזו הקרובה, ואותה הצורה האחרונה בכל המציאות הוא ה' יתעלה. ואל תחשוב²⁷ כי אמרינו בו שהוא הצורה האחרונה לכל העולם הוא רמז לצורה האחרונה אשר עליה אומר ארסטו במה שאחר הטבע שהיא בלתי הוה ולא נפסדת²⁸, כי אותה הצורה האמורה שם טבעית לא שכל נבדל, לפי שאין אמרינו עליו יתעלה שהוא צורת העולם האחרונה כענין היות הצורה בעלת החומר צורה לאותו החומר עד שיהא הוא יתעלה צורה לגוף²⁷. לא על דרך זו נאמר, אלא כמו שכל מצוי בעל צורה אינו מה שהוא כי אם בצורתו, ואם נפסדה צורתו נפסדה הויתו ובטל, כך כיחס הוה עצמו יחס ה' לכל תחלות²⁸ המציאות הרחוקות, כי במציאות הבורא הכל²⁹ מצוי, והוא מקור³⁰ קיומו בענין שמכנים אותו שפע כמו שנבאר באחד מפרקי מאמר זה³¹, ואם יעלה על

נצר אלפאראבי במאמרו "עין אלמסאיל" 6—9. 24 למהות הצורה הטבעית באדם, ראה לעיל פרק א ד"ה אבל צלם. 25 הכוונה באדם על העתוד וכח כשרון קבול השכל הנקנה, כי האחרון, כלומר השכל הנקנה, אין לו קשר עם היסודות ואינו הוה נפסד. ועיין היטב בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ח—ט. ובהלכות תשובה פ"ח הל' ג. ולקמן פרק ע. וביתר הנמצאים צורתו — מהותו לאחר הפשטתו מן החומר. 26 אפשר: שנגיע. 26* משום שלדעתו היא צורת החומר הקדמון, ההיולי, שהוא בלתי הוה נפסד, לשטתו בקדמות החומר הבסיסי של העולם. וכדלקמן ח"ב פרק יג ההשקפה השלישית. 27 וראה גם לקמן ח"א פ"ע בדעת ה"צאבה" שה' רוח או נפש הלגלג. 28 אפשר: ראשיות. 29 לפי הערבית "הוא הכל" ובעברית אין צורך לתיבת "הוא". 30 "ממד" תרגמתי כן לכלול שתי הוראות "ממד" מלשון "מאדה" נותן ופועל החומר לקיומו, או מלשון "מד" מתמיד וממשיך. 31 חלק ב פרק יב. 32 בר"ש "ואלו היה אפשר" ברי"ח "ואם יעביר אדם על לבו" ורש"ט חולק עליהם ומציע "אלו שוער בנפש" ואיני יודע למה כל הצער הזה ויש תרגומו הנפלא של רבנו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' א—ג יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממצא כל נמצא משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות, ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לבטולם, שכל הנמצאים צריכים לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם. 33 "קואם" תרגמתי אמנם "קיום" כעין לשון נופל על לשון, וכך תרגם ר"ש, ואינו מדויק בהחלט, כי הוראתה עמידה ויציבות, היות הדבר משהו. 34 כ"ה בכל כ"י העתיקים וגם בהוצ' מונק. ובדניאל יב ז "חי העולם", אבל "חי העולמים" הוא בברכות שתקנו זו"ל לפני הזמירות ולאחריהן. וראה גם

תכלית התכליות⁴⁶. הנה בארתי לך באיזה אופן נאמר בו יתעלה שהוא פועל וצורה ותכלית, ולפיכך קראוהו סבה⁴⁷ ולא קראוהו פועל בלבד.

ודע כי אחד מבעלי העיון מן ה"מתכלמין" האלה, הגיעה בו הסכלות וההעזה⁴⁸ עד שאמר, כי אלו יעלה על הדעת⁴⁹ העדר הבורא לא יתחייב מכך העדר הדבר הזה שהמציא הבורא, כלומר העולם, לפי שאין הכרח שיבטל הפעול אם נעדר הפועל אחר שעשאו. ומה שאמרו נכון אלו היה פועל בלבד, ולא היה אותו הדבר הפעול זקוק לו בהתמדת קיומו, כמו שאם מת הגגר לא יבטל הארון כיון שאינו מספק לו את הקיום, אבל בהיותו יתעלה גם צורת העולם כמו שבארנו והוא מספק לו את הקיום והתמידות, לכן מוכחש שייעדר המקיים וישאר מקבל הקיום אשר אין לו קיום כי אם במה שמסופק לו. עד כדי שבוש זה הביאה האמירה שהוא פועל בלבד לא תכלית ולא צורה.

שייראוהו ויראו ממנו. ותשאל ותאמר ומה תכלית היותו ירוי, ויענו לך כדי שתהא פקודתו נשמעת³⁶. ותדרוש עוד ומה התכלית ההשמעות³⁷ לפקודתו. ותיענה למנוע בני אדם מלהזיק זה את זה³⁸. ותדרוש עוד התכלית לכך, ותיענה כדי להתמיד תקינות מציאותם³⁹. וכך צריך תמיד בכל תכלית שתופיע עד שיסתיים הדבר אל רצונו יתעלה בלבד לפי השקפה מסויימת כפי שיתבאר⁴⁰, עד שתהא התשובה האחרונה⁴¹ כך רצה יתעלה. או אל גזרת חכמתו כפי השקפת אחרים כפי שאבאר⁴², עד שתהא התשובה בסוף כך גזרה חכמתו. ולזה יסתיים משפט כל תכלית אל רצונו וחכמתו כפי שתי השקפות אלו, אשר נתבאר לפי שטתינו שהם עצמו, ושאיין חפצו ורצונו או חכמתו דברים מחוץ לעצמותו, כלומר שהם זולת עצמותו. נמצא איפוא כי הוא יתעלה התכלית הסופית של הכל, וגם תכלית הכל להתדמות בשלמותו כפי היכולת⁴³, והוא ענין חפצו אשר הוא עצמותו כמו שיתבאר⁴⁴, לפי זה⁴⁵ נאמר בו שהוא

פרק [ע]

אמרו ירכיבהו על במתי ארץ³, והרכבתך על במתי ארץ⁴, ענינו שאתם תמשלו על מרומי⁵ הארץ. ארכיב אפרים⁶, אמשילהו ואשליטהו. וכפי הענין הזה נאמר בה' יתעלה

רכב, מלה זו משותפת, משמעה¹ הראשון ענינו רכיבת האדם על הבהמות כפי הרגיל, והוא רכב על אתונו². והושאל לשליטה על הדבר, כי הרכב שולט ומושל על רכבו, וזהו

לקמן פרק עב. 35 אפשר: לדרוש. 36 בר"ש "ותענה לגדל מצותו" ואינו נכון. 37 אפשר: המשמעת. 38 המשך זה יש להחיל גם לעיל פרק ט. 39 על דרך מאמר חז"ל באבות פ"ג מ"ב: שאלמלי מוראה איש את רעהו חיים בלעו. 40 לקמן ח"ג פרק יז ההשקפה השלישית. וראה גם אבי נצר אלפאראבי בספרו "פצוץ אלחכם" עמ' 165 ד"ה "פאן ט'ן ט'אן". 41 אפשר: בסוף. 42 לקמן ח"ג פרק יז ההשקפה הרביעית. 43 וכדלעיל פרק נד, ראה שם הערה 62. 44 לקמן ח"ג פרק יג. 45 אפשר: באופן זה. 46 וראה גם לקמן ח"ג פרק יג. 47 כדי לכלול שלשת סוגי הסבתיות. 48 בר"ש "וההתגברות" ולא דק. 49 ראה לעיל הע' 32.

1 "מת'אלה", הוראות רבות לה, והנכון לדעתי לתרגמה כאן "משמעה" ובר"ש "הנחתה", ובמה"ק של תרגום הר"ש "דמיונו", ובריי"ח "פירושה" ויש שנסה להגיה "משלה", ואין כל טעם וצורך לכך. 2 במדבר כב כב. 3 דברים לב יג. 4 ישעיה נח יד. 5 "אעאל" ורס"ג תרגם "קמאקם" וענינו אחד. ובר"ש "עליוני". 6 הושע י יא. ושם תרגם יונתן אשריתי בית ישראל על תקוף ארעא.

ודע שהושאל לו יתעלה רכב שמים לדמוי המופלא¹⁸ והנפלא, והוא, שהרוכב יותר נעלה מן הרכוב, ולא אמרנו יותר נעלה אלא דרך אי הקפדה בדבור¹⁹, כי אין הרכוב ממין הרכוב, ועוד שהרוכב הוא המניע²⁰ את הבהמה ומוליכה כפי שירצה, והיא כלי בידו להטותה כחפצו, והוא נקי²¹ ממנה ואינו מחובר בה אלא חוץ ממנה, כך ה' יתרום שמו. הוא מניע הגלגל העליון אשר בתנועתו ינוע כל נע בו, והוא יתעלה גבדל ממנו ואינו כח בו. ובבראשית רבה²² אמרו כאשר פירשו אמרו יתעלה מעונה אלהי קדם²³, אמרו, הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו, והסמיכו לזה ואמרו, הסוס טפלה לרוכב ואין הרוכב טפלה לסוס הדא הוא דכתיב כי תרכב על סוסך²⁴, זה לשונם. התבונן בו וראה היאך בארו יחסו יתעלה לגלגל²⁵, ושהוא כלי שלו אשר בו מנהיג את המציאות, לפי שכל מקום שתמצא לחכמים²⁶ ז"ל כי שמים פלונית יש בה כך, ושמים פלונית יש בה כך, אין ענינו שיש בשמים גופים אחרים זולת השמים, אלא ענינו שהכחות המהינים את הדבר הפלוני²⁷ והגוטרים את תקינותו²⁸ באים מאותה השמים, והראיה למה שאמרתי

רכב שמים בעורך⁷, פירושו המושל על השמים. וכן לרוכב בערבות⁸ ענינו המושל על ערבות והוא הגלגל העליון המקיף את הכל⁹, לשון חכמים ז"ל החוזר בכל מקום¹⁰ שהם שבעה רקיעים, ושערבות הוא העליון המקיף את הכל. ואל תתמה על שהם מונים את הרקיעים שבעה והם יותר, לפי שפעמים מונים את העגול¹¹ אחד אף על פי שיש בו מספר גלגלים כפי שהדבר ידוע אצל המעיינים במקצוע זה וכמו שאבאר¹², ואין הכוונה כאן אלא אמרם בפירוש תמיד כי ערבות הוא מעל לכל, ועל ערבות נאמר דכב שמים בעורך⁷. ולשון חגיגה¹³, אמרו, ערבות רם ונשא שוכן עליו¹⁴ שנאמר סלו לרוכב בערבות⁸, ומנא לן דאיקרי שמים, כתיב הכא לרוכב בערבות וכתיב התם רוכב שמים⁷. הנה נתבאר כי כל הרמו לגלגל אחד, והוא המקיף את הכל אשר תשמע מענינו מה שתשמע¹⁵. והתבונן אמרם 'שוכן עליו' ולא אמרו 'שוכן בו', כי אלו אמרו שוכן בו היה זה מחייב לו מקום, או שיהיה כח בו כמו שדמו כתות ה"צאבה" שה' רוח הגלגל¹⁶, והרי באמרם 'שוכן עליו' בארו שהוא יתעלה גבדל מן הגלגל ואינו כח בו¹⁷.

7 דברים לג כו. 8 תהלים סח ה. ורס"ג פירש בעבות כלומר העבים והריש נוספת. 9 וכמבואר לקמן חלק א פרק עב, וחלק ב פרק ד, ועוד. 10 חגיגה יב ב. שוחר טוב צב ב. קיד ב. דברים רבה ב כג. פרקי ר' אליעזר יח. פסיקתא רבתי כ ג. אבות דר' נתן פרק לו ט. ועוד. 11 "כרה" כולל כדור, עגול, גלגל. ונ"ל שאין נכון לתרגם כאן "כדור". ואף לא גלגל שרבונו מתרגם תמיד "פלך" אם כי בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' א כתב: הגלגלים הם הנקראים שמים ורקיע וזבול וערבות. ע"ש. ולכן העדפתי לתרגם "עגול" ואם טעיתי עם רבנו הסליחה. 12 לקמן ח"א פרק עב, וח"ב פרק ד, כי לפחות שמונה עשרה גלגלים הם. 13 דף יב ב. 14 לפנינו בש"ס שונה הנוסח למשמעות קשה לדעת רבנו, וכתבו "מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם בערבות" והכנוי עליהם מוסב שם על מלאכי השרת. אמנם בנוס' הרי"ח אין תיבת "בערבות" ובכך סולקה המשמעות הקשה, אך "עליהם" נשארה, ושמא יש להסב אותה גם על ערבות וגם על המלאכים וכו'. 15 לקמן ח"א פרק עב, וח"ב פרק ד. 16 על אמונתם של אלה ראה לעיל פרק סג. ובהלכות עבודה זרה פ"א. וראה גם לקמן ח"ג פרק כט ופרק לו. 17 ראה לעיל פרק סט ד"ה וכך הצורות. 18 ברי"ש "הור" וכך הוא. 19 ברי"ש "אלא בהקל מן המאמר" וגמגום הוא. 20 כלומר שההנעה וההנהגה נעשת בעצם רכיבתו ללא שום פעולה נוספת מצדו, וראה בהלכות כלאים פ"ט הל' ט, ועיין כסף משנה שם. ודבר גדול רמז לנו רבנו כאן שעצם השליטה במדובר אם שליטת הקיום או זולתה, שהיא במושגינו השגה היא גורם ההנעה. ולקמן יובא כי שאיפת המשכיל וחשקתו למושכלו מקור ראשיות התנועה, והדברים עתיקים. 21 "ברי" אפשר היה לתרגם "נעלה ונבדל" ולפחות "מנוקה" ונמשכתי אחר הרי"ש כי נדמה לי שהוא הפחות בלתי מתאימה. והענין ידוע. 22 פרשה סח פסקה י, לפסוק ויפגע במקום. 23 דברים לג כז. 24 תבוק ג ח. 25 כלומר היחס בינו לבין הגלגל. 26 מיוחס לחכמים. 27 שדבר

אל הנבדלת³⁵ דבר אחד בלבד. וכבר בארנו שתוף רוח³⁶. וכן בארנו בסוף ספר מדע³⁷ מה שיש בשמות אלו מן השתוף, ולכן שים לב היאך הענינים המופלאים הללו האמתיים אשר הגיע אליהם עיונם של מובהקי הפילוסופים, מפוררים במדרשות, שאם יראה אותם האדם החכם — שאינו מכיר צדקתם³⁸ — בעיון ראשון ילעג להם בגלל מה שיראה בפשטיהם מן הזרות לאמתת המציאות, והסבה לכל זה שדברו³⁹ בחידות מחמת עמקות ענינים אלו מתבונת ההמון כמו שהודענו כמה פעמים⁴⁰. ואחזור להשלים הבנת מה שהתחלתי, ואומר, שהם ז"ל הביאו ראיות מלשונות הפסוקים על מציאות הדברים המנויים הללו בערבות, וכך אמרו⁴¹, צדק ומשפט דכתיב צדק ומשפט מכון כסאך⁴², וכן למדו לאותן אשר מנו אותם שהם יוחסו לה' יתעלה שהם אצלו, והבן זה. ובפרקי ר' אליעזר⁴³ אמרו, שבעה רקיעים ברא הקב"ה ומכלם לא בחר כסא כבוד למלכותו אלא ערבות שנאמר סלו לרוכב בערבות⁴⁴, זה לשונו, והבן גם אותו. ודע כי קבוצת הבהמות הרכובות⁴⁴ נקראים **מרכבה**, ונכפל זה הרבה, ויאסף יוסף

לך אמרם²⁹, ערבות שבו צדק וצדקה ומשפט וגנוי חיים וגנוי שלום וגנוי ברכה ונשמתן של צדיקים ונשמות ורוחות שעתידים להבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו המתים. ופשוט הוא שכל מה שמנו כאן אין מהם דבר שהוא גוף שאז יהיה במקום, כי טל אינו טל כפשוטו³⁰. והתבונן היאך אמרו בזה 'שבו', כלומר שהם בערבות³¹, ולא אמרו שהם עליו, והרי כאלו הודיעו שהדברים הללו המצויים בעולם אינם מצויים כי אם מכחות הבאים מערבות, ה' יתעלה הוא אשר עשאו מוצא³² להם ורכום בו, אשר מכללם גנוי חיים, וזהו הנכון והאמת המוחלטת, שכל חיים מצויים בחי אינם אלא מאותם החיים כפי שאבאר לקמן³³. והתבונן היאך מנו נשמתן³³ של צדיקים ונשמות ורוחות שעתידין להבראות, וכמה נעלה ענין זה למי שהבינו, כי הנשמות הנשארות אחר המות אינה הנשמה ההוא באדם בזמן שמתהווה, כי זו ההוא בעת התהוותו היא כח ההכנה בלבד³⁴, והדבר הנפרד לאחר המות הוא הדבר שהושג בפעל. וגם אין הנשמה ההוא היא הרוח ההוא, ולפיכך מנו בהוים נשמות ורוחות,

פלוני מתהווה מחמתן. 28 אפשר: סדירותו. 29 שם חגיגה יב ב. 30 הוּקַק לְבָאֵר זֹאת בְּטַל שֶׁהוּא הַיְחִידִי שֶׁאִפְשָׁר לְחֹשֵׁב שֶׁהוּא גִשְׁמִי, וְכֵן הַשָּׂאֵר רוּחָנִיּוֹתָם בְּרוּרָה לְכֹל. 31 וְשֶׁמֶא מְפָרֵשׁ רַבֵּנוּ "שְׁבוּ" כִּמוּ בִּי מַלְכִּים יִמְלֹכוּ, בִּי שְׂרִים יִשְׂרוּ (משלי ח). 32 אִפְשָׁר "מְקוֹר" וּבִרְ"שׁ הַתַּחֲלָה. 33 ח"א פֶּרֶק עב. וְרֹאה גַם ח"ב פֶּרֶק י. 33* יֵשׁ שְׂדִיִּיקוֹ הָאִמּוֹר כֹּאן "נִשְׁמָתוֹ" וְלֹא "נִשְׁמוֹתוֹ" כִּבְסֻמּוֹךְ "נִשְׁמוֹת וְרוּחוֹת" וְרֹאה לְקֻמֶּן בַּחֲלֵק זֶה פֶּרֶק עַד הַדֶּרֶךְ הַשְּׁבִיעִי ה'ע' 55. 34 רֹאה לְעִיל פֶּרֶק מֵא פֶּרֶק סח. 35 הַנְּבִדְלָת מִן הַגּוֹף עַל יְדֵי הַמּוֹת. 36 לְעִיל פֶּרֶק מ. וְרֹאה גַם לְעִיל פֶּרֶק מֵא בַּשְּׁתוּף שֶׁם "נִפְשׁ". 37 בַּהֲלֹכֹת תְּשׁוּבָה פ"ח ה' ג כתב רבנו: כל נפש האמורה בענין זה אינה הנשמה הצריכה לגוף אלא צורת הנפש שהיא הדעה שהשיגה מהבורא כפי כחה והשיגה הדעות הנפרדות ושאר המעשים והיא הצורה שבארנו ענינה בפרק רביעי מהלכות יסודי התורה היא הנקראת נפש בענין זה וכי' ע"ש. ובפ"ד יסודי התורה ה' ח—ט: נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל והדעת היתרה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו... ואינה הנפש המצויה לכל נפש חיה שבה אוכל ושותה ומרגיש ומהרהר, אלא הדעה שהיא צורת הנפש ובצורת הנפש הכתוב מדבר בצלמנו כדמותנו, ופעמים רבות תקרא זאת הצורה נפש ורוח... אין צורת הנפש הזאת מחוברת מן היסודות כדי שתפרד להן, ואינה מכה הנשמה עד שתאז צריכה לנשמה כמו שהנשמה צריכה לגוף, אלא מאת ה' מן השמים היא, לפיכך כשיפרד הגולם שהוא מחובר מן היסודות ותאבד הנשמה מפני שאינה מצויה אלא עם הגוף לא תכרת הצורה הזאת לפי שאינה צריכה לנשמה במעשיה, אלא יודעת ומשגת הדעות הפרודות מן הגולמים ויודעת בורא הכל ועומדת לעולם ולעולמי עולמים. ע"ש. 38 "אלגרי מנצף", כלומר שאינו שופט בצדק, שאינו מכיר כמה צודקים נכונים ואמתיים הם. ובר"ש "שאינו מודה על האמת". 39 שנאלצו לדבר בחידות. 40 בהקדמתו למשנה ראה מהדורתנו זרעים עמ' לה ד"ה והרביעי. ובפירושו לסנהדרין פ"י מ"א מהדורתנו עמ' ר ד"ה וממה שאתה, והלאה. וגם לעיל בהקדמת חלק זה. 41 בחגיגה יב ב. 42 תהלים פט טו. 43 פרק יח. 44 אפשר: הנרכבות,

מרכבתו⁴⁵, במרכבת המשנה⁴⁶, מרכבות פרעה⁴⁷. והראיה כי השמות הללו נאמרים על מספר בהמות אמרו ותעלה ותצא מרכבה ממצרים בשש מאות כסף וסוס בחמשים ומאה⁴⁸, הרי זו ראיה כי מרכבה נאמרת על ארבעה סוסים. ולפיכך אני אומר שכיון שנאמר כפי שנאמר⁴⁹ שכסא הכבוד נשאוהו ארבע חיות⁵⁰ קראוהו חכמים ז"ל מרכבה⁵¹, דמוי למרכבה שהיא ארבעה אחדים⁵². ועד כאן מה שנמשך⁵³ אליו הדבור בפרק זה, ויבואו עוד בהכרח הערות אחרות רבות בענין זה⁵⁴, אבל המטרה בפרק זה ואשר בשביל כך הודגשו הדברים, כי אמרו רוכב שמים⁵⁵ ענינו

מסבב⁵⁶ הגלגל המקיף ומניעו ביכלתו וחפצו. וכן אמרו בסוף הפסוק ובגאותו שחקים, אשר בגאותו סבב⁵⁷ השחקים, אמר את הראשון שהוא ערבות כמו שבארנו בלשון רכיבה, והשאר בלשון גאווה, כי בנוע הגלגל העליון התנועה היומית הזו ינועו כל הגלגלים כתנועת החלק בכל⁵⁸, וזו היא היכולת העצומה אשר הגיעה את הכל, ולפיכך קראה גאווה. ולכן יהיה ענין זה מזומן תמיד בדעתך למה שיבא לקמן, כי הוא גדול הראיות שבהן נודעה מציאות ה', כלומר סבוב הגלגל כמו שאוכיח⁵⁹, ולכן הבינהו.

פרק [עא]

שאמרתי לך על פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב⁶⁰, והרי זו היא תכלית החכמה בתורה⁶¹, לפי שהיתה הרחקה⁶² ממה שאירע בה בסופו של דבר, כלומר רבוי הסברות והסתעפות השטות, ומשפטים בלתי ברורים⁶³ שיארעו בהסברת המחבר, ושכחה שתארע לו, ויתחדשו מחלוקות בין בני אדם ונעשים כתות ונבוכים במעשה⁶⁴, אלא נמסר הדבר בכל

דע כי המדעים הרבים שהיו באומיתנו באמת דברים הללו⁶⁵ אבדו במשך הזמן ובשלטון⁶⁶ העמים הסכלים עלינו⁶⁷, ומפני שלא היו אותם הדברים מסורים לכל בני אדם כמו שבארנו⁶⁸, ולא היה הדבר המסור לכל בני אדם אלא מקראות הכתובים בלבד, וכבר ידעת כי אפילו תורה שבעל פה המקובלת לא היתה כתובה לפנים, כפי הצווי⁶⁹ המפורסם באומה דברים

העומדות לרכיבה. 45 בראשית מו כט. 46 שם מא מג. 47 שמות טו ד. 48 מלכים א, י כט. וכיון שכל סוס בחמשים ומאה, הרי בשש מאות ארבעה סוסים. 49 אפשר: בהתאם למה שנאמר. והכוונה כפי פשט הבטוי המליצי או החידתי. 50 יחזקאל א ה. 51 חגיגה פ"ב מ"א. 52 ראה לקמן ח"ב פרק י, וח"ג פרק ב. 53 אפשר: שנתגלגל. 54 כי רמז זה האמור כאן אינו מספיק. 55 אפשר: מגלגל. 56 אפשר: גלגל. 57 כפי שקורה גם בדברים המלאכותיים שבהניע האדם מכוונה אדירה הרי כל חלק מחלקיה נקרא נע, אע"פ שהוא נח במקומו. 58 לקמן ח"ב פ"א. 1 ואשר נותרו מהם רמזים מעטים מאד מפורזים בתלמוד ובמדרשים, וכאמור בפרק שקדם. 2 אפשר: ובשלטון. 3 וכיצא בזה כתב רבנו גם ביחס לחכמת התכונה, בהלכות קדוש החדש פ"ז הל' כד: וטעם כל אלו החשבונות.. היא חכמת התקופות והגימטריאות שחברו בה חכמי יון ספרים הרבה והם הנמצאים עכשיו ביד החכמים, אבל הספרים שחברו חכמי ישראל שהיו בימי הנביאים מבני י"שכר לא הגיעו אלינו. ומאחר שכל אלו הדברים בראיות ברורות הם שאין בהם דופי ואי אפשר לאדם להרהר אחריהם, אין חוששין למחבר בין שחברו אותם נביאים בין שחברו אותם האומות. וראה גם בהקדמתו לספר המצוות מהדורתי תאחרונה. וראה גם לקמן חלק ב פרק יא הע' 31. 4 לעיל פרק לד, ובכמה מקומות. 5 "אלאמר" הצווי. ובר"ש "הענין המתפשט" ולא דק. 6 גטין ס ב. 7 "פי אלשריעה" והכוונה שמירת משפטי התורה ודיניה. ובר"ש "ברת". 8 כלומר אסור כתיבת תורה שבעל פה. 9 "אשכאלאת" אינן ספקות כתרגום הר"ש, אלא קושיות ודברים בלתי ברורים שמקורן באי בהירות ההסברה והסגנון של המחבר. 10 כל זה מדבר רבנו בימיו

האסלאם בדרך הזו²¹, היתה כת מסויימת והם ה"מעטולה"²², ולקחו מהם חברינו²³ מה שלקחו והלכו בדרכם, ואחר זמן מסויים נתחדשה באסלאם כת אחרת והם ה"אשערייה"²⁴ ונתחדשו להם סברות אחרות שלא תמצא אצל חברינו מאותם הסברות מאומה, לא מפני שהם בחרו²⁵ את הסברא הראשונה על הסברא השניה, אלא מפני שאירע שתפסו את הסברא הראשונה וקבלוה וחשבוה²⁶ לדבר שהוכח. אבל הספרדים מבני עמינו²⁷ כולם תופשים דברי הפילוסופים ונוטים לסברותיהם כל זמן שאינם סותרים יסוד תורני, ולא תמצאם כלל הולכים במאומה מארכי ה"מתכלמין", ולפיכך הולכים בדברים רבים בכיוון שטתנו במאמר זה באותם הדברים²⁸ הבודדים המצויים לאחרוניהם. ודע כי כל מה שאמרו המוסלמים באותם הענינים, ה"מתעולה" או ה"אשעריה" הם כולם סברות בניות על הקדמות²⁹, אותן ההקדמות לקוחות מספרי היונים והסורים³⁰ אשר דמו לחלוק על סברות הפילוסופים.

זה לבית דין הגדול כמו שבארנו בחבורינו התורתיים¹¹ וכפי שמורה על כך לשון התורה¹². ואם במשפטי ההלכה חשו לקבעם¹³ בספר שיהא מסור לכל אדם מתמת מה שיאירע בסופו של דבר מן ההפסד, קל וחומר לחבר ספר בדבר מסתרי תורה הללו שימסר לכל אדם, אלא היו נמסרים מיחידי סגולה ליחידי סגולה כמו שבארתי לך¹⁴ באמרם אין מוסרים סתרי תורה אלא ליועץ חכם חרשים וכו'¹⁵, וזו היא הסבה שגרמה להעדר היסודות¹⁶ העצומים הללו מן האומה, ולא תמצא מהם אלא הערות מעטות ורמזים נאמרו בתלמוד ובמדרשות, והם גרגרי תוך¹⁷ מעטים שעליהם קלפות רבות, עד שנתעסקו בני אדם באותם הקלפות ודמו שאין מתחתיהם תוך כלל¹⁸. אבל אלה העוללות המעטות שתמצא שמדברים¹⁹ בעניני היחוד וכל הקשור²⁰ בענין זה למקצת הגאונים ואצל הקראים, הם דברים שלקחום מן ה"מתכלמין" המוסלמים, והם עוללות בודדות מאד ביחס למה שחברו המוסלמים בזה. ואירע עוד כי בראשית התחלת

שערין לא התרחקו הרבה מסוגית התלמוד ודרכי חשיבתו, כ"ש בימינו שכל בעל תשובה מדייק דיוקי דיוקין מדברי אחרוני אחרונים שכל בסיסו אינו אלא דיוקים איידיים מדברי אחרון שלפניהם, עד שבמקרים מסויימים כשאדם מתבונן בהם רע עליו המעשה עד כמה רחוקים ומופלגים הם מן הגמרא ורוחה. 11 לשון רבים. והכוונה בהקדמותי לפירוש המשנה, ולמשנה תורה, ועיקר בהלכות ממרים פרק א. 12 דברים יז ח"ב. 13 אפשר: ואם במשפטי ההלכה היתה ההקפדה שלא לקבעם. 14 לעיל פרק לד. 15 הציגה יג. 16 וכלשון רבנו בפתחתו להלכות יסודי התורה. ובר"ש "השרשים" וראה פיהמ"ש מהדורית ברכות פ"ו הע' 5. 17 "לב" ערבית והוראתה תוך, כמו הפרי העטוף ולפוף בקלפות רבות. ובר"ש "לב". 18 על זה ראה באריכות בהקדמת רבנו לפירוש המשנה מהדורתנו עמ' לה ד"ה והרביעי. וסנהדרין פ"י מ"א מהדורתנו עמ' ר ד"ה וממה. ובפתחת מאמר תחית המתים. 19 והחכם שיער דמה שהכוונה לתורת "אלכלאם" של ה"מתכלמין" מן האסלאם, וברוקו תפו אחרים, ושבוס הוא. 20 בר"ש "שנתגלה" וט"ס הוא. 21 בראשית החשיבה הפילוסופית. 22 הוראתה "הפרושים" והיא כת פילוסופית מוסלמית נוסדה במאה הששית לאלף החמישי, ומיסודות עקרונותיה הרהקת התארים. ושהאדם בחירי ואין שום השפעה ממעל על פעולותיו. תנועה זו מחשיבה מאד את ההגיון והעיוני ושלטון השכל. 23 כבר העירו רבים כי הכוונה על רס"ג. 24 כת זו נוסדה באסלאם כמאתים שנה לאחר קום ה"מעטולה" ונקראה כן על שם מיסדה עלי אבו אלחסן אלאשערי. הוא מיסד "עלם אלכלאם" כלומר השמוש בהקש המבוסס על הויכוח והלהג. 25 אפשר "בכרו" והכוונה מה שלא נטו אחר ה"אשערייה" אינו מפני שבאו לידי הכרה שאין דעותיהם נכונות, אלא מפני שכבר נתקבלו אצלם דעות ה"מעטולה" והתרגלו עליהם, וכידוע מטבע האדם שכל שאינו כפי הרגלו מוחזק בבלתי נכון. 26 "ט"ן" וכבר העירותי כמה פעמים שהוראתה מחשבה בלתי נכונה. 27 כנראה שכוונתו על רשב"ג במקור חיים, רבינו בחיי בחובות הלבבות, ר' משה בן עזרא, ועוד. ואינו חושב כלל שראה רבנו ספרי הראב"ע כי אין אמת לדעתי באותה הצוואה שכתב כביכול לבנו ר' אברהם. 28 הדברים הנכונים המעטים. 29 ההקדמות אשר יסודו תחלה להיות בסיס להנחותיהם. 30 "ואלטריאן" הסורים, ובר"ש "הארמיים"

באסלאם דברים⁴¹ דתיים מיוחדים להם, והזיקים הצורך לפרסמם⁴², והיתה גם ביניהם מחלוקת בכך, וקבעה כל כת מהם הקדמות המועילות לה בפרסום⁴³ סברתה. ואין ספק שיש דברים הכוללים את שלשתינו, כלומר היהודים והנצרים והמוסלמים, והוא ענין חדוש העולם אשר בקיומו יתקיימו⁴⁴ האותות וזולתם⁴⁵. אבל יתר הדברים אשר הטילו על עצמם שני העמים הללו לעסוק בהם, כהתעסקות ההם⁴⁶ בענין השלוש, והתעסקות מקצת כתות של אלה⁴⁷ ב"כלאם", עד שהזיקו לקבוע הקדמות כדי שיבססו באותם הקדמות אשר בחרו את הדברים אשר עסקו בהם והדברים המיוחדים לכל עם מהם, ממה שהונח אצלם⁴⁸, אנו אין לנו צורך בהם כלל. כללו של דבר, כל ה"מתכלמין" הראשונים מן היונים שהתנצרו, ומן המוסלמים, לא הלכו בהקדמותיהם תחלה אחרי הגלוי הנראה מעניני המציאות, אלא התבוננו היאך ראוי שתהיה המציאות כדי שתהא ממנה ראייה על אמתת הסברא הזו או שלא תהיה סותרת אותה, וכאשר התברר להם אותו הדמיון הניחו כי המציאות היא בצורה זו וזו⁴⁹, ואז החלו להוכיח את קיום אותן הטענות המהווים בסיס לאותן ההקדמות אשר בהן מאמתים את השטות או לא יסתרום. ככה עשו הנבונים

ולבטל דבריהם. והיתה סבת הדבר שכאשר הציפו העמים הנוצרים את אותם העמים, וטענת הנצרים הרי כבר ידועה⁵¹, והיו סברות הפילוסופים נפוצים באותן העמים ומהם נתפתחה הפילוסופיא, ועמדו מלכים המגינים על הדת⁵², ראו חכמי אותן הדורות מן היונים והסורים כי אלה⁵³ טענות שהסברות הפילוסופיות סותרות אותן סתירה גדולה וברורה, ואז נתפתח אצלם מדע זה של ה"כלאם"⁵⁴, והחלו לקבוע הקדמות שיועילו להם בדעותיהם, ולהשיב על אותם הסברות המנתצות יסודות תורתם. וכאשר באה אומת האסלאם והגיעו אליהם ספרי הפילוסופים באו אליהם גם אותם התשובות אשר נתחברו נגד ספרי הפילוסופים, ומצאו דברי יחיי אלנחוי, ואבן עדי⁵⁵, וזולתם בענינים אלה, והחזיקו בהם, והשיגו דבר עצום⁵⁶ לפי דעתם. ובחרו עוד מסברות הפילוסופים הראשונים כל מה שנראה לו לבחור שהוא מועיל לו, ואף על פי שהפילוסופים האחרונים כבר הוכיחו בטולו, כגון החלקיק⁵⁷ והחלל הריק⁵⁸, וחשבו כי אלה דברים משותפים⁵⁹, והקדמות שכל בעל דת זקוק להם. ורחבו הדברים, והתדרדרו לדרכים אחרים מוורים שלא תעו בהם כלל ה"מתכלמין" מן היונים וזולתם, כי אלה היו קרובים לפילוסופים⁶⁰. ואחרי כן נוצרו

ואינו נכון כי רבנו מבחין בכל מקום בפירוש המשנה בין "אלסריאן" לבין "אלארמאן". 31 אמונת השלוש. 32 כנראה כוונת רבנו על תיאודסיאן השני ועל יוסטיניאן. 33 אמונת הנצרות והשקפותיה. ושם רצוי היה לתרגם "ראו ידעני אותם הדורות" כי אין אלה חכמים באמת, אלא ידענים המוכנים לכתוב לא מה שהם חושבים באמת אלא כפי רצון השוכר אותם והמטיב להם, וכאלה מצוים רבים הכותבים היסטוריה ואידיאולוגיות ואף פלפולי תורה תשובות ופרשנות מתוך מגמתיות ולפי רצון השליט, ואף נמצאו גם מתנבאים שכידים כאמור בנחמיה ו יב. 34 נקרא "כלאם" דבור, מפני שכל הוכחותיו אינן על בסיס המציאות לפי שאין למציאות חוק קבוע לדעתם, וכל תורתם מבוססת על דברי הסברה והנחות בלבד. 35 שני אלה מחכמי הערבים הנצרים, השערות על זיהויים ראה מונק וכנגדו אבן שמואל, ועוד. 36 אפשר: מחקר עצום. כלומר גימיה להם שהשיגו דבר גדול המסלק סתירת ונתיצת אמונותיהם. 37 החלק הבילתי מתחלק, שבהנחות ה"מתכלמין", וכדלקמן פרק עג הקדמה א. 38 ההנחה שיש חלל ריק, וכדלקמן פרק עג הקדמה ב. 39 למוסלמים ולנצרים. 40 כי הלא ה"מתכלמין" הנצרים למדו וידעו דברי ארסטו וחבורתו הפילוסופים, וביודעים התעו כדי לקיים אמונתם. ואלו האחרונים התדרדרו כי בסיסם בנוי על אבני תהו. 41 אפשר: מאמרים. 42 "ינצרוהא" להראות צדקתם ונצחונם. ובר"ש חשבה עברית וכתב "לשמרם". 43 יותר נכון: לנצחון. 44 יותר נכון: כי באמותו יתאמתו. 45 וכדלקמן ח"ב פרק כה. 46 הנצרים. 47 המוסלמים. 48 כלומר בדתם ואמונתם. ולדוגמא ראה התפתחות של אבי נצר בענין השדים שזכרו בקוראן במאמרו "אלמסאיל אלפלספייה" קטע ד. 49 וראה גם רס"ג בהקדמתו לספרו האמונות

הדעת הפכו, ועוד שהם במקומות רבים הולכים אחרי הדמיון וקוראים אותו שכל⁵⁵, וכאשר הקדימו אותו ההקדמות אשר נשמיעך אותם⁵⁶, חרצו משפט על פי הוכחותיהם שהעולם מחודש, וכאשר נתקיים שהעולם מחודש נתקיים בלי ספק שיש לו עושה שחדש, ואחר כך מביאים ראיות שאותו העושה אחד, ואחר כך יקבעו בהיותו אחד שאינו גוף, זוהי דרך כל "מתכלם" מן המוסלמים בכל פרט מן הענין הזה. וכך המחקים אותם מבני עמינו אשר הלכו בדרכיהם⁵⁷. אבל אופני למידותיהם והקדמותיהם בקיום חדש העולם או בבטול קדמותו שונים הם, אלא שהדבר הכללי לכולם קיום חדש העולם תחלה, ובחודשו יתקיים כי ה' מצוי.

וכאשר התבוננתי בדרך הזו נקעה נפשי ממנה נקיעה רבה מאד, ובצדק נקעה, לפי שכל מה שמדמים שהוא הוכחה על חדש העולם יש בו ספקות, ואינו הוכחה החלטית⁵⁸ אלא אצל מי שאינו יודע להבחין בין ההוכחה לבין הויכוח⁵⁹ לבין ההטעיה⁶⁰, אבל אצל מי שיודע את המלאכות הללו הרי הדבר ברור ומבואר שכל אותם הראיות יש בהם ספקות, ונשתמשו להן בהקדמות שלא הוכחו. ולדעתי כל יכולת איש האמת מבעלי הדת היא לבטל ראיות הפילוסופים על הקדמות⁶¹, וכמה נעלה דבר זה אם יש יכולת לכך. וכבר ידע כל מעיין נבון איש אמת, שאינו מטעה את עצמו, כי השאלה הזו כלומר קדמות העולם או חודשו, אין להגיע אליה בהוכחה החלטית, ושהיא דבר

אשר הנחו את ההנחיות האלה תחלה, והניחו⁶² בספרים, וטענו כי העיון המוחלט הביאם לכך ללא נטייה לאיוו שטה ולא סברא קדומה. אבל האחרונים אשר עיינו באותם הספרים אינם יודעים מאומה מכל זה⁶³, עד שכאשר מוצאים באותם הספרים הקדומים למידות מרובות והתאמצות גדולה לקיים דבר מה או לבטל דבר מה, יחשבו כי אותו הדבר אין צורך כלל לקיימו או לבטלו במה שצריך לו ביסודות הדת, ושהקדמונים לא עשו זאת אלא כדי לבלבל סברות הפילוסופים בלבד ולהכניס ספקות במה שחשבוהו הוכחה. ואלה האומרים דבר זה לא העלו על לבם ולא ידעו שאין הדבר כפי שחשבו, אלא היתה יגיעת הקדמונים לקיים מה שדמו לקיימו ולבטל מה שדמו לבטלו, בגלל התוצאה הגובעת ממנו בבטול סברא שהם רוצים לקיימה, ואפילו על ידי מאה הקדמות, ולכן עקרו אותם הקדמונים מן ה"מתכלמין" את המחלה מעיקרה⁶⁴. וכלל אני אומר לך כי הדבר כמו שאמר תאמסטיוס, אמר, אין המציאות נמשכת אחרי הסברות אלא הסברות הנכונות נמשכות אחר המציאות⁶⁵. וכאשר עיינתי בספרי ה"מתכלמין" הללו מה שנודמן לי⁶⁶, כמו שעיינתי גם בספרי הפילוסופים כפי יכולתי, מצאתי דרך ה"מתכלמין" כולם דרך אחת בסוג, אף על פי שהן שונות במין, והיא, שבסיס הכל שאין להתחשב במציאות כפי שהיא, מפני שהוא נוהג שמתקבל על

והדעות מהדורתי פ"ד, ומאמר א פ"ג ההשקפה האחת עשרה. 50 אפשר: וקבעום. 51 אינם יודעים מה גרם לראשונים להתפתל בדברי הסברה עוקמים ועקושים. 52 את דברי הפילוסופים ההורסים ומנתיצים את דתם ואמונתם. 53 אפשר: אין המציאות טפלה לסברות אלא הסברות הנכונות טפלות למציאות. וראה לעיל הע' 49. 54 כפי הזמן והאפשרות שעמדו לרשותי. וכוונתו שעיין בהם בדיקדוק וירד לעומקן כדרך שנהג בדברי הפילוסופים. ואין לחשוד כי זה שהוא דוחה אותם מפני שלא ירד לעומק הדברים. 55 על מהות השכל אצל ה"מתכלמין" ראה מאמר בעניני השכל לאבי נצר אלפאראבי פסקא 2. 56 לקמן ח"א פרק עג. 57 ברור שכוונת רבנו על רס"ג שבספרו האמונות והדעות מאמר ראשון בחדש העולם, ובמאמר שני באר תחלה שהוא אחד ואחר כך שאינו גוף. 58 אפשר: מוחלטת. 59 בר"ש "ובין מחלוקת הנצחון והוא חלק מן ההגיון" ובמקור "אלג'דל" וכמו שכתבתי. 60 שלשת הדרכים הללו הזכיר רבנו במלות ההגיון שער שמיני, אלא שהתרגום שם בלתי ברור. 61 קדמות העולם, כלומר אם נצליח לבטל ראיותיהם או אפילו להטיל בהן ספק

שהשכל נעצר אצלו, ועוד נדבר בזה הרבה ⁶², ודי לך בשאלה זו שפילוסופי הדורות חלוקים בה מאז שלשת אלפים שנה ועד זמננו זה ⁶³ במה שאנו מוצאים בחבוריהם והמובא בשמם ⁶⁴, וכיון שהדבר בשאלה זו כך הוא, היאך נעשה אותה הקדמה ונבנה עליה מציאות ה', ויהיה אם כן מציאות ה' דבר מסופק ⁶⁵, אם העולם מחודש הרי יש שם אלוה, ואם קדום הוא הרי אין אלוה. או באופן זה ⁶⁶, או נטען שהוכח חדוש העולם וניאבק על כך בכל כחינו ⁶⁷ כדי שנטען שאנו ידענו את ה' בהוכחה. וכל זה התרחקות מן האמת. אלא האופן הנכון לדעתי, והיא דרך ההוכחה אשר אין בה פקפוק, לקיים מציאות ה' ואחדותו ושליטת הגשמות בדרכי הפילוסופים, אשר אותם הדרכים בנוים על קדמות העולם ⁶⁸, לא שאני בדעה שהעולם קדמון, או שאני מודה להם בכך, אלא מפני שבאותו הדרך תתברר ההוכחה ויושג הנכון המוחלט בשלשת הדברים הללו, כלומר במציאות ה' ושהוא אחד ושאינו גוף, מבלי לחרוץ משפט על העולם אם הוא קדום או מחודש. וכאשר יתקיימו לנו שלש הדרישות הנעלות והגדולות הללו בהוכחה אמיתית, נשוב אחר כך לחדוש העולם וגאמר בו כל מה שאפשר להוכיח בו ⁶⁹. ואם אתה ממי שמספיק לו מה שאמרו ה"מתכלמין" ואתה בדעה שכבר נתבררה

וממה שאתה צריך לדעת כי ההקדמות אשר הניחום ה"אצוליינ" ⁷⁰ כלומר ה"מתכלמין" לקיום חדוש העולם, יש בהן מהפוך העולם ⁷¹ ומשנוי סדרי בראשית ⁷² מה שתשמע, לפי שאני בכל אופן אוכיר לך את הקדמותיהם ודרך למידותם. אבל דרכי זו היא כפי שאתאר לך את כולה עתה, והוא, שאני אומר, העולם לא יבצר משיהיה קדמון או מחודש, אם היה מחודש הרי יש לו מחדש בלי ספק, וזה מושכל ראשון, כי המחודש לא יחדש את עצמו אלא מחדשו זולתו, אם כן מחדש העולם הוא ה'. ואם היה שהעולם קדמון, הרי חיובי בהכרח בראיה זו וראיה זו שיש שם מצוי-זולת כל גופי העולם—שאינו גוף ולא כח בגוף, והוא אחד, תמידי, נצחי, אין לו עלה ולא יתכן שנויו, והוא האלוה. הנה נתבאר לך כי ראיות מציאות ה' ואחדותו ושאינו גוף, ראוי לקחתם לפי הנחת הקדמות, שאז תושג ההוכחה בשלמות, יהיה העולם קדמון או מחודש. ולפיכך תמצא שאני תמיד בכל מה שחברתי בספרי ההלכות ⁷³, אם נודמן לי

דיינו. ⁶² לקמן חלק ב פרקים יח—כו. גם בפירושו לסנהדרין פרק י מ"ה במהדורה אחרונה הוזכר ענין זה, ראה שם מהדורותי היסוד הרביעי. ⁶³ כלומר מתקופת אברהם אבינו שנולד בסביבת שנת אתתקמח, ורבונו כתב ספרו זה בסביבת שנת דתתקנח. ⁶⁴ "ואכ'בארהם" ואפשר לתרגם "והמסופר עליהם". ובר"ש הושמט. ⁶⁵ דבר שיש בו ספק. ⁶⁶ בר"ש "אם שיהיה הענין כן לנו בספק" ואין צורך לכך. ⁶⁷ תרגום מלולי "ונלחם על כך בחרב" והיא אמרה רגילה בערבית הוראתה כפי שתרגמתי, וראה גם בפירוש המשנה מקוה פ"ד מ"ד מהדורתי הע' ⁴⁵. ובר"ש "ונכריה בני אדם בכח הזרוע לקבל ממנו זה" ואין לזה כל צורך. ⁶⁸ אין פירוש הדברים שהראיות בנויות על הקדמות ואם יתברר שהעולם מחודש בטלו אותן הראיות וכשל עוזר ונפל עוזר כפי שהקשו מקצת חכמים, ראה רשימתי "כתב הגנה מתימן" בקובץ על יד הוצ' מקיצי נרדמים תשי"א עמ' נו השאלה השביעית. אלא ענין הדברים שיהו ראיות אף לדעת סוכרי הקדמות, כי לאמונת החדוש אין צריך ראיה שאם הוא מחודש הרי יש לו מחדש וכדלקמן. ⁶⁹ ראה לקמן ח"ב פרק טו. ⁷⁰ "פאי חבדיא" ובר"ש "אני אוהב זה" ולא דק. ⁷¹ לקמן ח"ב פרק לב והלאה. ⁷² תרגומה המלולי "הכללניים", כלומר בעלי הכללים, והם ההקדמות שהניחום כללים ויסודות ותיאוריות לצורת העולם ומבנהו כדי שיוכלו לבסס עליו תורתם והשקפותיהם. ⁷³ כל שנוי מן הנוהג בעולם נקרא "עולם הפוך" ראה פסחים נ, א. בבא בתרא י, ב. ⁷⁴ גם לבטוי זה ראה שבת נג ב. ⁷⁵ "אלפקה" פרטי הלכות המצוות החקים והמשפטים. ובר"ש "התלמוד". וכוונתו בעיקר על הלכות יסודי התורה, ופירושו למשנה סנהדרין

הפילוסופים הקרובות⁸² בענין זה, ואראך את דרכם⁸³. ואל תבקשני במאמר זה לברר נכונות אותם ההקדמות הפילוסופיות אשר אסקור לך אותם, כי זהו המדע הטבעי והאלהי ברובם, כשם שלא תשאף שאשמיעך במאמר זה הוכחות⁸⁴ ה"מתכלמין" על אימות הקדמותיהם, כי בכך כלו ימי חייהם ויכלו ימי הבאים, ורבו ספריהם, כי כל הקדמה מהם פרט לאחדים יסתרים הנראה מטבע המציאות, ויחולו עליהם הספקות⁸⁵, ויודקו לחבורים וויכוחים בקיום אותה ההקדמה ופירוק הספקות החלים עליה, ודחיית המוחש הסותר אותה, אם לא תהיה בכך עצה. וההקדמות הפילוסופיות הללו אשר אסקור לך להוכיח על שלש הדרישות הללו כלומר מציאות ה' ואחדותו ושלילת הגשמות, רובם הקדמות יושג לך בהם הנכון⁸⁶ מראשית שמיעתם והבנת ענינם, ומקצתם יורוך על נקודת ההוכחה שבהם מספרי הטבע, או מה שאחר הטבע⁸⁷, ואז תעיין עליו במקומו ותברר מה שאולי טעון בירור.

וכבר הודעתך⁸⁸ שאין שם⁸⁹ זולת ה' יתעלה והמציאות הזו, ואין למידות עליו יתעלה כי אם מן המציאות הזו מכללותה ומפרטיה. ולכן חובה בהחלט להתבונן במציאות הזו כפי שהיא, ומניחים את ההקדמות ממה שרואים בטבעה. ולפיכך חובה לדעת צורתה וטבעה הנראים, ואז אפשר ללמוד ממנה על זולתה. ולפיכך נראה לי⁹⁰ שראוי שאביא תחלה פרק אבאר לך בו כל המציאות על דרך ההודעה במה שכבר הוכח ונתאמת אמתות שאין בה ספק⁹¹, ואחר כך

הזכרת יסודות, או אעסוק בקיום מציאות ה', הריני מקיימו בדברים הנוטים לצד הקדמות, לא שאני סובר את הקדמות, אלא שאני רוצה לקיים מציאותו יתעלה בדעתנו⁹² בדרך מוכחת שאין בה וכות כלל, ולא נניח את ההשקפה הזו הנכונה⁹³ רמת המעלה⁹⁴ נשענת על בסיס שכל אדם יועזעהו ויחשוב לנתצו, ואחר יחשוב כי לא נבנה מעולם כלל. ובפרט כאשר אותן הראיות הפילוסופיות על שלשת הדרישות הללו לקוחות מטבע המציאות הנראית לעין אשר אין להכחישן אלא מחמת התחשבות בהשקפות מסויימות. אבל ראיות ה"מתכלמין" לקוחות הן מהקדמות שהן היפך טבעי המציאות הנראית לעין, עד שנוקקו לקבוע שאין טבע לשום דבר כלל. ואני אחר לך במאמר זה פרק כאשר אדבר על חדוש העולם אבאר לך בו ראייה מסויימת על חדוש העולם⁹⁵, ואגיע אל התכלית אשר חשב עליה כל "מתכלם" בלי שאבטל טבע המציאות, ולא אחלוק על ארסטו במאומה ממה שהוכיח, כי הראיה שלומד בה מקצת ה"מתכלמין" על חדוש העולם והיא החזקה שבראיותיהם, אשר לא הונחה להם עד שבטלו טבע כל המציאות וחלקו על כל מה שבארו הפילוסופים, הרי אני אגיע לכמו אותה הראיה ולא אחלוק על טבע המציאות, ולא אודקק להכחשת המוחשות⁹⁶.

וראיתי להזכיר לך הקדמות ה"מתכלמין" הכלליות אשר בהם מקיימים חדוש העולם ומציאות ה' ואחדותו ושלילת הגשמות ממנו, ואראה לך את דרכם בכך, ואבאר לך תוצאות כל הקדמה מהן⁹⁷, ואחר כך אזכיר לך הקדמות

פ"י מ"א, וראה שם מהדורתי עמ' ריא ד"ה והיסוד הרביעי. 76 "אעתקאדנא" דעה עקרונית שגבשנו לעצמנו על בסיס ידיעה יסודית. 77 מציאות ה'. 78 "אלעטיים אלכ'טר" מסופקני בקריאת אות טית "אלכ'טר" אם נחה וכפי שתרגמתי וכך תרגמו הר"ש והר"י" או נעה פתוחה ויש לתרגם "גדולת הסכנה" או "רבת הסכנה" והכוונה שכל נטיה וסטייה קלה באמונה יש בה סכנת כפירה. 79 לקמן ח"ב פרק יט. 80 בר"ש "להתגבר על המורגשות" ואין צורך לכך. 81 לקמן ח"א פרקים עג—עו. 82 הקלות להבנה. 83 לקמן בהקדמה לחלק ב. 84 "אחתג'אג'את" הוכחות ויכוחיות. 85 בר"ש "הספקות המתרגשות". 86 כלומר תבין מיד שהם נכונות. 87 פיזיקה, ומיטפיזיקה, של ארסטו. 88 לעיל פרק לד. 89 דאה לעיל פרק סג הע' 25. 90 ראיתי לנכון. 91 כלומר לא אכנס לבירור כל פרט ממה שאזכיר. וברור כי הדברים הוכחו ונתאמתו עד היכן שהגיעה

אביא לך פרקים אחרים אזכיר בהם הקדמות ה"מתכלמין" ואבאר דרכיהם אשר בהם הם מבארים אותן ארבע הדרישות, ואחר כך אביא לך פרקים אחרים אבאר בהם הקדמות

הפילוסופים ודרכי למידותיהם על אותן הדרישות, ואחר כך אסכם לך את הדרך אשר אלך בה כפי שהודעתך, באותן ארבע הדרישות.

פרק [עב]

החמישי¹¹ מקיף את האש והוא כדורים רבים זה בתוך זה אין חלל ביניהם ולא ריקות כלל, אלא מדוייקי העגוליות, צמודים זה לזה, כולם נעים תנועה סבובית אחידה, אין מהירות באחדים מהם ולא אטיות, כלומר שכל כדור מהם אינו עתים ממחר ועתים מאיט, אלא כל אחד מהם צמוד לטבעו במהירותו וכוון תנועתו¹², אלא שהכדורים הללו מקצתם מהירי תנועה יותר מאחרים, והמהיר שבכולם תנועת הגלגל המקיף את הכל והוא הנע התנועה היומית ומגיע את כולם עמו תנועת החלק בכל¹³, לפי שהם כולם חלקים בו. ומרכזי גלגלים הללו שונים, מהם שמרכזו מרכז העולם, ומהם שמרכזו מחוץ למרכז

דע שהמציאות הזו בכללותה היא דבר¹ אחד לא יותר², כלומר כדור הגלגל הקיצוני בכל מה שיש בו הם דבר¹ אחד בלי ספק³, כראובן ושמעון⁴ מבחינה אישית, ושנויי עצמיהם⁵ כלומר עצמי הכדור הזה בכל מה שיש בו כשנויי עצמי אברי אישי האדם דרך משל, כשם שראובן דרך משל הוא דבר אחד והוא מחובר מאברים שונים כגון הבשר והעצמות⁶, ומלחיות שונות⁷, ומרוחות⁸, כך הכדור הזה בכללותו מחובר מן הגלגלים ומארבעת היסודות ומה שהורכב מהן, ואין בו חלל ריק כלל אלא אטום⁹ וממולא, מרכזו כדור הארץ, והמים מקיפים את הארץ, והאוויר מקיף את המים, והאש מקיפה את האוויר¹⁰, והגוף

יד המדע בזמנו של רבנו, ובינתיים נשתנו רוב המושגים הללו מן הקצה אל הקצה, הן במושגי מערכת השמים והן במושגי ארבעת היסודות, שירשה אותן החימיה, שבמסגרת מהדורית זו אין מקום לסקירתן. 1 "שכין" פרט, דבר מסוים, יחידה. ובר"ש "איש" ולא היה צריך לכך. 2 אפשר: בלבד, לא זולת זה. 3 כלומר שכל הבריאה היא יחידה אחת שכל חלקיה קשורים זה בזה ויונקים זה מזה. ואינה צירוף של גושים. והשוה רס"ג באמונות ודעות מאמר א פרק א מהדורית עמ' לו ושוב דקדקתי יותר ואמרתי ושם י' כאן ארצות רבות ושמים רבות וכו' ע"ש. 4 "זיד ועמר" שמות פרטיים המשמשים בכל רחבי הספרות הערבית כמונחים למשל, כמו ראובן ושמעון בעברית, או כמו ברל ושמרל אצל אחרים. וראה אגרת תימן מהדורית הערה צב, ואין אמת להבליים שתולים בהם. 5 "וגיזהר" עצם, מהות, ונמנעתי מלתרגם מהות כדי שלא תתחלף ב"ד"את". 6 בר"ש הוסיף משלו "וגידים". 7 הכוונה למה שקוראים הקדמונים ארבע המרות. 8 אף כאן הכוונה למה שמכנים הקדמונים הרוח הטבעי והרוח החיוני והרוח הנפשי. ראה הנהגת הבריאות מהד' מונטנר עמ' 65 ובהערה שם. 9 "מצמת" וכך תרגם רבנו במסכת מדות פ"ד מ"ו. ובר"ש "מקשה". 10 זוהי תיאורית תנוחת ארבעת היסודות כפי שגובשה על ידי אריסטו. וכך נתקבלה גם אצל רס"ג ויתר חכמי ימי הביניים. 11 כך קורא אריסטו לחומר הגלגלים והכוכבים. וכפי שהוסבר על ידי אבי נצר אלפאראבי במאמר "עיון אלמסאיל" פסקא יו. ונגד דעה זו יצא רס"ג בספרו האמונות והדעות מאמר א פרק ג ד"ה והשטה השמינית. ראה שם מהדורית. 12 זו היתה הדעה המקובלת אצל חכמי התכונה עד ימי קופרניקוס. וראה פירוש רבנו למשנה ראש השנה פ"ב מ"ט בפירוש פעמים בא בארוכה פעמים בא בקצרה. 13 בכל התיאוריות הללו ראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' א—ח. ופירוש תנועת החלק בכל, שאף על פי שהגלגל הקיצוני מגיע כל הכללות הרי כל חלק וכל פרט מחלקי העולם ופרטיו

חלק ראשון פרק עב

העולם¹⁴, ומהם שהוא נע תמיד תנועתו המיוחדת לו מן המזרח למערב, ומהם שהוא נע תמיד מן המערב למזרח, וכל כוכב בכדורים הללו הוא חלק מן הגלגל שהוא בו קבוע במקומו אין לו תנועה מיוחדת לו, ונראה אמנם נע בתנועת הגוף אשר הוא חלק ממנו. וחומר הגוף הזה החמישי בכללותו הנע בעגול אינו כחומר גופי ארבעת היסודות אשר בתוכו¹⁵. ומגין הכדורים הללו המקיפים את העולם לא יתכן בשום פנים ולא בשום אופן שיהיו פחות משמונה עשר כדורים¹⁶, אבל אם מספרם יותר הרי הדבר אפשרי ויש לעיין בדבר. אבל האם יש שם גלגלי סבוב והם אשר אינם מקיפים את העולם יש לעיין בכך. ובתוך הכדור הזה התחתון הסמוך אלינו חומר אחד שונה מחומר הגוף החמישי, קבל ארבע צורות ראשוניות ונעשה באותן הארבע ארבעה גופים, הארץ והמים והאוויר והאש¹⁷, וכל אחד מארבעת אלה יש לו מקום טבעי מיוחד לו לא ימצא בזולתו והוא נתון לטבעו¹⁸, והם גופים מתים שאין בהם לא חיים ולא השגה, ואינם נעים מצד עצמם, אלא הם נחים במקומותיהם הטבעיים¹⁹, ואם הוצא אחד מהם ממקומו הטבעי בהכרח, הרי בהסתלק אותו המכריח ינוע לחזור למקומו הטבעי, לפי שיש בו היסוד²⁰ הזה אשר בו ינוע לחזור למקומו באופן ישר, ואין בו יסוד²⁰ שינוח בו, ולא שינוע בו שלא באופן ישר. והתנועות הישרות המצויות בארבעת

היסודות הללו כאשר נעים לחזור למקומותיהן שתי תנועות, תנועה כלפי המקיף²¹ והיא לאש ולאוויר, ותנועה כלפי המרכז והיא למים ולארץ, וכאשר מגיע כל פרט מהן למקומו הטבעי נח. אבל אותם הגופים המקיפים²² הרי הם חיים בעלי נפש, בה הם נעים, ואין בהם יסוד²³ התנוחה כלל, ולא ישיגם שנוי אלא בהנחה²⁴ בהיותם נעים בהקף. אבל האם יש להם דעה ישכילו בה, אין זה נודע אלא לאחר עיון דק²⁵. וכאשר נע הגוף החמישי בכללותו בהקף תמיד נוצרת ביסודות מחמת כך תנועה הכרחית שבה הם יוצאים ממקומותיהם, כלומר באש ובאוויר ונדחקים כלפי המים, ויפלוש הכל בגוף הארץ אל מעמקה, ותוצר ליסודות התערבות, ואחר כך יחלו לנוע לשוב למקומותיהן, ואז יצאו גם חלקים מן הארץ מחמת כך ממקומם עם²⁶ המים והאוויר והאש, והם בכל זה²⁷ משפיעים זה על זה ונשפעים זה מזה²⁸, ואז יתהווה השנוי במעורב, עד שמתהווה ממנו תחלה האדים לכל שנויי מיניהם, ואחר כך הדוממים²⁹ לשנויי מיניהן, וכל מיני הצומח, ומינים רבים מבעלי החיים, כפי מה שמחייב מוג המעורב. וכל הנה נפסד אינו הנה אלא מן היסודות ואליהם נפסד, וכך היסודות מתהווים זה מזה ונפסדים זה לזה כי חומר הכל אחד³⁰. ולא תתכן מציאות חומר בלי צורה, ולא תמצא צורה טבעית מאלה ההוות הנפסדות בלי חומר³¹, ונמצא הדבר בהוייתן

נקרא נע. וראה לקמן ח"ב הקדמה ו. 14 ראה לקמן ח"ב פרק כד. 15 וכך גם ביסודי התורה פ"ג הל' ג. ואלפאראבי כמצויין בהע' 11. 16 וכך ביסודי התורה פ"ג הל' ה. ראה שם. 17 ויסודי התורה שם הל' י שהנחה זו נקבעה על ידי אמפידוקלס ואומצה על ידי ארסטו וכל הבאים אחריו כיסוד כל הרכבה של כל הנמצא בכדור הארץ. עד תקופת החימיה החדשה ששנתה סדרי "בראשית". 18 כלומר קיים ויציב בטבעו לעולם ואינו משתנה. 19 יסודי התורה פ"ג הל' יא. 20 טבע יסודי ונוהג קבוע. וכמ"ש ביסודי התורה פ"ד הל' א. ובהקדמתו לאבות פ"ח. ובר"ש "ההתחלה". 21 כלפי מעלה לצד טבעות האוויר והאש המקיפים את הארץ לפי התיאוריות הללו. 22 תגלגלים ויתר גרמי השמים. וכך בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ט. ולקמן ח"ב פרק ה. ונגד זה יצא רס"ג באמונות ודעות מ"ב פ"י, ובפירושו לתהלים יט, ראה שם מהדורתי ובהערה. 23 נוהג וטבע. ובר"ש "התחלת". 24 אפשר "במקום" כלומר כל השנוי החל בהם הוא שחלק זה של הגלגל פעם בצפון ופעם בדרום פעם במזרח ופעם במערב וכך הכוכבים כפי מבנה מסלולם ונטייתיהם הסבוביות. 25 ראה לקמן ח"ב פרקים ד-ה. 26 אפשר: בליות. 27 בכל התנועות הללו. 28 אפשר: מרשימים זה בזה ומתרשמים זה מזה. 29 בר"ש: המחצבים. 30 ועל כל התיאוריות הללו חזר

וכשם שאלו נח הלב הרף עין ימות האדם ויבטלו כל תנועותיו וכל כחותיו, כך אלו נחו הגלגלים יהיה זה מות העולם בכללותו ובטול כל מה שיש בו. וכשם שהחי אינו חי כולו כי אם בתנועת לבו ואף על פי שיש בו אברים נחים שאין בהם תחושה כגון העצמות והסחוסין³⁰ וזולתן, כך המציאות הזו כולה היא דבר אחד חי בתנועת הגלגל שהוא בו כמו הלב בכל בעל לב ואף על פי שיש בו גופים רבים נחים מתים. ככה ראוי לך לצייר בדעתך כל הכדור הזה דבר אחד חי נע בעל נפש, כי אופן זה של ציור הכרחי מאד, או⁴⁰ מועיל מאד, בהוכחה על שהאלוה אחד כמו שיתבאר⁴¹ וגם על פי ציור זה יתבאר כי האחד לא ברא כי אם אחד, וכשם שלא יתכן שימצאו אברי האדם בודדים⁴² כשהם אברי אדם באמת, כלומר שתהא הכבד לבדה או הלב לבדו או בשר לבדו, כך לא יתכן שימצאו חלקי העולם זה בלעדי זה במציאות הזו הנחה⁴³ אשר דברינו בה, עד שתמצא אש בלעדי ארץ, או ארץ בלעדי שמים, או שמים בלעדי ארץ. וכשם שבאדם האחד הזה כח מסויים המקשר אבריו זה בזה ומנהלם ונותן לכל אבר מה שדרוש לשמור בו תועליותיו ולדחות ממנו מה שמזיקו, והוא אשר בארוהו הרופאים ואמרו הכח המנהל גוף החי, ופעמים רבות קוראים אותו טבע⁴⁴, כך בעולם בכללותו כח המקשר מקצתו

והפסדו והויית כל מה שמתהווה מהו ונפסד אליהן חוזר חלילה כעין סבוב הגלגל, עד שתהא תנועת החומר הזה אשר בו הצורה בהתחלף³² הצורות בו כתנועת הגלגל במרחב³³ בחזרת המקומות³⁴ עצמן לכל חלק ממנו. וכשם שיש בגוף האדם אברים מנהיגים³⁵ ואברים מונהגים³⁶ זקוקים בקיומם להנהלת האבר המנהיג המנהלם, כך בעולם בכללותו חלקים מנהיגים והוא הגוף החמישי המקיף³⁷, וחלקים מונהגים זקוקים למנהל והם היסודות וכל המורכב מהן. וכשם שהאבר המנהיג שהוא הלב נע תמיד והוא מקור כל תנועה המצויה בגוף, ושאר אברי הגוף מונהגים על ידו והוא המשלח להם כחותיהם שהם זקוקים להם בפעולותיהם בתנועתו, כך הגלגל הוא המנהל לשאר חלקי העולם בתנועתו, והוא המשלח לכל מתהווה כחותיו המצוים בו, וכל תנועה המצויה בעולם מקורה הראשון תנועת הגלגל, וכל נפש המצויה לבעל נפש בעולם מקורה נפש הגלגל.

ודע כי הכחות המגיעות מן הגלגל אל העולם הזה כפי שכבר נתבאר ארבעה כחות^{37*}, כח הגורם את ההתערבות וההרכבה, ואין ספק כי זה מספיק בהוצרות הדומם, וכח גותן הנפש הצמחית לכל צמח, וכח גותן הנפש החיונית לכל חי, וכח גותן הכח ההוגה לכל הוגה, וכל זה באמצעות האור והחשך שהוא תוצאה לזהרם³⁸ והקיפם סביב הארץ.

רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' א'-ו. וראה גם לקמן ח"ב פרק ל. 31 יסודי התורה שם הל' ז.
32 "תעאקב" הרדפה, שאחד חולף והשני בא בעקבותיו במקומו ללא הפוגה. 33 "פי אלאין" ובר"ש "באנה" ותרגום נאה הוא וכך תרגם ר"מ אבן תבון במלות התגיון שער עשירי הסוג הששי. והכוונה מקום המצא כל חלק ממנו במרחב וכדלעיל הע' 24. 34 לעיל הע' 24 תרגמתי "התנוחה" ראה שם. 35 כגון המח והלב. 36 כל יתר אברי הגוף. 37 אשר כל התמוזות היסודות זה בזה והתהוותות התמידית באה על ידי תנועת גרמי השמים. 37* ראה גם לקמן ח"ב פרק י בקשר לחלום יעקב. ולעיל סוף פרק ע, ד"ה ודע. 38 דברינו הבחין היטב במלים תחלה כתב "צ"ו" אור, וכאן "נור" זהר. והכוונה כי האור המגיע אלינו אינו אלא קליטת האדים העולים מן הארץ את זהר השמש, וכפי שבאר בפירושו לברכות פ"א מ"א ראה שם מהדורתי, כלומר שהואר והחשך אינם עצמיים אלא תוצאה של זהר השמש בסבובה. ובר"ש "הנמשכים אחר יושרם" וקראשק גריס בר"ש "אחר אורם" והכל בלתי נכון. 39 בר"ש "והאליל" ואינו נכון. 40 "או" כלומר הכרחי, ולפחות מועיל מאד. ור"ש דמה שכתוב "א"י" ותרגם "כלומר" ואינו נכון. 41 לקמן ח"ב פ"א, ד"ה דרך אחר ביחוד. 42 כשהו כל אחד לבדו מנותק מן הגוף. 43 "אלמסתקר" הנחה במצב מסויים. היציבה, המגובשת כפי שהיא ובטבעה הידוע. ובר"ש "המיושב". 44 על הכח זה "פיסיס" ראה "הנהגת הבריאות" לרבנו

חלק ראשון פרק עב

אֹתוֹ הַמִּין בְּאִיכוֹתוֹ וּכְמוֹתוֹ. וּמִיָּנִים אֵינָם
הַמְטֵרָה אֲבָל הֵם חַיִּיבִים לִטְבֵּעַ הַהוּיָה וְהַהִפְסֵד
הַכִּלְלִיִּים, כְּגוֹן מִיָּנִי הַתּוֹלָעִים הַנְּבֵרָאִים⁵⁶
בּוֹבְלִים וּמִיָּנִי בְּעֵלֵי חַיִּים הַנְּבֵרָאִים⁵⁶ בְּפִירוֹת
כֹּאשֶׁר מְרִקִּיבִים, וְמָה שֶׁנְּבֵרָא⁵⁶ מִעֲפוֹשֵׁי
הַלְחִיּוֹת, וְהַתּוֹלָעִים הַנְּבֵרָאִים⁵⁶ בְּמַעֲמֵם,
וְדוּמִיָּהֶם, כִּלְלוֹ שֶׁל דָּבָר נִרְאָה לִי שֶׁכֹּל מָה
שֶׁלֹּא יִמָּצֵא בּוֹ כֵּחַ לְהוֹלִיד כְּמוֹתוֹ הִרִי הוּא
מִן הַקְּבוּצָה הַזֶּה, וּלְפִיכֵךְ לֹא תִּמָּצֵא שׁוֹמְרִים
עַל סְדִירוֹת וָאֵף עַל פִּי שֶׁהֵם הַכִּרְחִיִּים, כִּשֶּׁם
שֶׁהַגּוֹנִים הַשּׁוֹנִים הַכִּרְחִיִּים, וְכֵן הַכִּרְחִיִּים מִיָּנִי
הַשֶּׁעַר בְּאִישֵׁי בְּנֵי אָדָם.

וְכִשֶּׁם שֶׁשׁ בָּאֵדָם גּוֹפִים שֶׁהֵם יִצִּיבִים כְּגוֹן
הָאֲבָרִים הַיְּסוּדִיִּים, וְגוֹפִים קִיִּיִּים בְּמִין לֹא
בְּפֶרֶט כְּגוֹן אַרְבַּע הַלְּחִיּוֹת⁵⁷, כִּךְ בְּכִלְלוֹת
הַמְּצִיאוֹת⁵⁸ גּוֹפִים יִצִּיבִים וְקִיִּיִּים כֹּל פֶּרֶט
וְהוּא הַגּוֹף הַחֲמִישִׁי בְּכָל חֲלָקִי, וְגוֹפִים קִיִּיִּים
בְּמִין כְּגוֹן הַיְּסוּדוֹת וְמָה שֶׁהוֹרֵכֵב מֵהֶן⁵⁹.

וְכִשֶּׁם שֶׁכַּחַת הָאָדָם הַמַּחֲיִיבוֹת הַוִּיָּתוֹ
וְקִיּוּמוֹ מִשָּׁךְ זֶמֶן קִיּוּמוֹ הֵם עֲצָמָם הַמַּחֲיִיבוֹת
הַפְּסוּדוֹ וְכִלְיוֹנוֹ, כִּךְ סְבוֹת הַהוּיָה הֵם עֲצָמָם
סְבוֹת הַהִפְסֵד בְּכָל עוֹלָם הַהוּיָה וְהַהִפְסֵד.
לְמִשָּׁל, אַרְבַּעַת הַכַּחֲתוֹת הַלָּלוּ הַמְּצוּיִם בְּגוֹף
כֹּל נִיּוֹן וְהֵם הַמוֹשֵׁךְ וְהַמְּחֻזֵּק וְהַמַּעֲכֵל וְהַפּוֹלֵט,
אֲלוֹ אֲפֶשֶׁר שִׁיּוֹ הַכַּחֲתוֹת הַלָּלוּ כְּמוֹ הַכַּחֲתוֹת
הַשְּׁכִלִיִּים עַד שֶׁלֹּא יַעֲשׂוּ אֵלָּא מָה שֶׁצָּרִיךְ
וּבִזְמַן שֶׁצָּרִיךְ וּבִשְׁעוֹר שֶׁצָּרִיךְ, כִּי אִזּוֹ הִיא
הָאָדָם נִצּוֹל מִפְּגָעִים גְּדוֹלִים מְאֹד וּמִכְמָה
מַחֲלוֹת, אֲבָל כִּיּוֹן שֶׁאֵין זֶה אֲפֶשֶׁרִי, אֵלָּא

בְּמַקְצָתוֹ⁴⁶, וְשׁוֹמֵר עַל מִיָּנֵיו שֶׁלֹּא יִכְלוּ⁴⁶
וְשׁוֹמֵר גַּם פְּרָטִי מִיָּנֵיו זֶמֶן שֶׁאֲפֶשֶׁר לְשִׁמְרָן⁴⁷,
וְגַם שׁוֹמֵר מַקְצָת פְּרָטִים בְּעוֹלָם⁴⁸, וְיֵשׁ מְקוֹם
עֵינֹן בִּכְחַז זֶה הָאָדָם הוּא בְּאִמְצָעוֹת הַגִּלְגָּל אוֹ
לְאוֹ⁴⁹.

וְכִשֶּׁם שֶׁבְּגוֹף אִישֵׁי הָאָדָם דְּבָרִים שִׁישׁ בֵּהֶן
מְטֵרָה, מֵהֶן שֶׁהַמְטֵרָה בֵּהֶן קִיּוֹם עֲצָמוֹ⁵⁰ כֹּאֲבָרִי
הַמְּזוּן, וּמֵהֶן שֶׁהַמְטֵרָה בֵּהֶן קִיּוֹם מִיָּנֵיו כֹּאֲבָרִי
הַהוֹלִידָה, וּמֵהֶן שֶׁהַמְטֵרָה בֵּהֶן צָרְכֵיו⁵¹ שֶׁהוּא
זָקוּק לָהֶן בְּמִזְוִנוֹתָיו וּכְדוּמָה כְּגוֹן הַיָּדִים
וְהָעֵינָיִם, וְיֵשׁ בּוֹ גַּם דְּבָרִים שֶׁאֵינָם מְטֵרָה
כְּשֶׁלְּעֲצָמָן אֲלָא הֵם הַכִּרְחִיִּים⁵² וְשִׁיִּכִּים לְמוֹג
אוֹתָם הָאֲבָרִים, אֲשֶׁר אוֹתוֹ הַמוֹג הַמִּיּוּחָד⁵³
הַכִּרְחִי בַּהוּיָּת אוֹתָהּ הַצּוּרָה כְּפִי שֶׁהִיא, כְּדִי
שֶׁתִּפְעַל אוֹתָן הַפְּעוּלוֹת שֶׁהֵן הַמְטֵרָה, וְלִכֵּן
נִסְפַּחוּ לְאוֹתָן שֶׁהֵן הַמְטֵרָה כְּפִי הַכִּרְחַח הַחוֹמֵר
דְּבָרִים אַחֲרִיִּים, כְּגוֹן שֶׁעַר הַגּוֹף וּמִרְאֵהוּ⁵⁴,
וּלְפִיכֵךְ אֵין הַוִּיָּתָם שֶׁל אֵלָּה בְּאוֹפֶן אַחִיד,
וּפְעָמִים רַבּוֹת שֶׁמַּקְצָתָם נִעְדָּרִים, וְכֵן יִמָּצֵאוּ
בֵּהֶן הַבְּדִלִים גְּדוֹלִים מְאֹד בֵּין בְּנֵי אָדָם, מָה
שֶׁאֵין כֵּן בְּאֲבָרִים, לְפִי שֶׁלֹּא תִּמָּצֵא אָדָם שִׁישׁ
לּוֹ כְּבֵד פִּי עֶשֶׂר מִכְּבֵד שֶׁל אָדָם אַחֵר, וְתִּמָּצֵא
אָדָם נִעְדָּר הַזֶּקֶן אוֹ שֶׁעַר מְקוֹמוֹת מְסוּיִיִּים
בְּגוֹף, אוֹ שִׁיָּהִי לּוֹ זָקֵן פִּי עֶשֶׂר בְּזָקְנוֹ שֶׁל
אָדָם אַחֵר אוֹ עֶשְׂרִים דֶּרֶךְ מִשָּׁל, וְזֶה מִצְוִי
עַל הָרוֹב בְּמִין זֶה כְּלוֹמֵר הַבְּדִלִי הַשֶּׁעַר וְהַגּוֹנִים.
וְכֵן בְּמַצִּיאוֹת בְּכִלְלוֹת דְּבָרִים שֶׁהֵם מְטֵרָה
בַּהוּיָּה קְבוּעִים מִתְּנַהֲלִים בְּאוֹפֶן סְדִיר, אֵין
הַבְּדִלִים בִּיגִיָּהֶם כִּי אִם מַעֲט כְּפִי מִקְרָה⁵⁵

מִהַר' מוֹנְטֵנֶר עַמ' 44 ד"ה וְאִמֵּר רֹאזִי. וּבְפֶרְקִי מֹשֶׁה מִהַר' מוֹנְטֵנֶר מֵאִמֵּר שְׁמִינִי עַמ' 123 פֶּסֶקָה 75.
45 אֲפֶשֶׁר: מִקְשֶׁר אוֹתוֹ זֶה בִּזְוָה. 46 שׁוֹמֵר עַל מִין הָאָדָם שֶׁלֹּא יִכְלוּ, מִשְׁגִּיחַ עַל קִיּוֹם הַמִּין. עַל כֵּחַ
מִלֵּאכִי זֶה רֹאה לְקַמֵּן ח"ב פֶּרֶק ו'. 47 שׁוֹמֵר עַל כֹּל פֶּרֶט מֵאִישֵׁי הָאָדָם בְּכָל מִשָּׁךְ זֶמֶן קִיּוּמוֹ,
בְּמִשָּׁךְ יָמֵי חַיָּיו. יָמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָּהֶם שִׁבְעִים שָׁנָה וְאִם בְּגִבּוֹרוֹת שְׁמוֹנִים שָׁנָה. 48 קִיּוֹם הַגּוֹשׁ הַמַּתְכָּתִי
הַמְּסוּיִים כֹּל זֶמֶן קִיּוּמוֹ, וְעַל בִּקְעַת הָעֵץ הַמְּסוּיִיִּים בְּמִשָּׁךְ זֶמֶן קִיּוּמוֹ, וּכְדוּמָה. 49 רֹאה לְקַמֵּן ח"ב
פֶּרֶק י וּפֶרֶק יב. 50 עֲצָמוֹ שֶׁל אָדָם. 51 לְעִשְׂיַת צָרְכָיו. 52 אֲפֶשֶׁר: חַיִּיבִים. 53 כּוּוֹנְתוֹ
לְהוֹרְמוֹנִים מְסוּיִיִּים הַגּוֹרִמִּים צְמִיחַת הַשְּׁעֵרוֹת בְּמִקְוֹת מְסוּיִיִּים. 54 מִרְאֵה הַגּוֹף גּוֹנוֹ וְצִבְעוֹ.
55 "עֲרִץ" מִקְרָה, כִּי גַם הָאִיכוֹת וְהַכְּמוֹת מְקִרִים הֵם. וְר"ש טַעַם בְּקִרְיַת הַמֶּלֶךְ וְתִרְגָּם "רוּחֹב".
וְשִׁיעַר בַּהֲעֵרוֹתָיו לְרִי"ח גַּם כֹּאֵן וְגַם לְעִיל בְּפֶרֶק נוֹ לֹא כּוּוֹן נִכּוּנָה. 56 "אֶלְמֶתוֹלְדָה" תִּרְגוּם מְלּוּלִי
בְּלִתִּי מְדוּיָק, הַמִּתְלַדִּים אוֹ הַנּוֹלִידִים. וְאֲפֶשֶׁר הַמַּתְפַּתְחִים, הַמַּתְהוּוּים, הַרוּחִשִׁים. כִּי לְדַעַת הַקְּדֻמוֹנִים
אֵינָם מוֹכֵר וְנִקְבָּה. וְהַעֲדַפְתִּי לְתִרְגָּם "הַנְּבֵרָאִים" כְּלִשׁוֹן דְּבָנוּ בְּהַלְכוֹת מֵאֲכֻלוֹת אֲסוּרוֹת פ"ב ה' יג-יד.
57 הָדָם וְהַמְרָה הַשְּׁחוּרָה וְהַדּוּמָה וְהַלְבֵּנָה. וְרֹאה הַנִּהְגוּת הַבְּרִיאוֹת מִהֲדוּרַת מוֹנְטֵנֶר עַמ' 55.
58 אֲפֶשֶׁר בְּמַצִּיאוֹת בְּכִלְלוֹתָה. 59 שְׁמִינִן אֲמָנָם קִיִּים אֵךְ הֵם מִתְּרַכְּבִים וּמִתְפַּרְקִים זֶה מִזֶּה וְזֶה

הגלגליים המניעים אותם והמתפשטים בהם, הוא עצמו הסבה להוצרות גורמים מזיקים במציאות, כגון השטפונות וגשמי הזעף והשלג והברד ורוחות הסער והרעמים והברקים ועפוש האויר. או הוצרות סבות משחיתות מאד, משמידות ארץ או ארצות או אקלים, כגון השקיעות⁶⁰ והרעש וברקי האש⁶¹ והמימות. הגואים מן הימים והתהומות.

ודע כי כל זה אשר אמרנו בדמוי העולם בכללותו באחד האדם, לא מחמת הדברים האלה נאמר באדם שהוא עולם קטן⁶², לפי שכל הדמוי הזה⁶³ ישנו בכל יחיד מיחידי בעלי החיים שלמי האברים, ולא נשמע כלל מאחד הראשונים שיאמר כי החמור או הסוס עולם קטן, אלא נאמר זה באדם מחמת הדבר שנתחד בו האדם והוא הכח ההוגה, כלומר השכל, שהוא השכל ההיולי⁶⁴ אשר ענין זה אינו נמצא בשום דבר ממיני החי וזולתו. ובאור הדבר, שכל פרט מיחידי בעלי החיים אינו זקוק בהתמדת מציאותו לתבונה ומחשבה וניהול, אלא הולך וסועה⁶⁵ כפי טבעו, ואוכל מה שימצא ממה שמתאים לו, ושוכן בכל מקום שיזדמן, ורובע כל נקבה שימצא בעת התעוררותו אם היו לו זמני התעוררות,

פועלים הם פעולות טבעיות ללא הבנה וללא מחשבה ואינם משיגים מה שהם פועלים כלל, הכרחי שיבואו מחמתם חלאים גדולים ופגעים, ואף על פי שהם הכלים⁶⁶ בהתהוות החי ובקיומו הזמן שהוא מתקיים. באור הדבר, שהכח המושך דרך משל, אלו לא היה מושך כי אם הדבר המתאים מכל צדדיו⁶⁷ ובכמות הדרושה בלבד, היה האדם נצול מחלאים ופגעים רבים, אבל כיון שאין הדבר כן אלא מושך הוא כל חומר⁶⁸ שיוזמן מסוג⁶⁹ משיכתו ואף על פי שאותו החומר⁷⁰, מעט בלתי מתאים בכמותו ואיכותו, מתחייב מכך שתמשוך את החומר שהוא יותר חם ממה שדרוש או יותר קר ממה שדרוש, או עבה או דליל, או רב⁷¹, ויווצר בכך מחנק בעורקים, ויתהווה אוטם ועפוש, ותתקלקל איכות הלחיות ותשתנה כמותן, ויתפתחו חלאים כגון הגרב והגירוד והיבלות, או פגעים רעים⁷² כגון הנפיחות הסרטנית⁷³, ומוכי שחין⁷⁴, והאיכול⁷⁵, עד שנפסדת צורת האבר או האברים, וכך הדבר גם ביתר ארבעת הכחות. כך הדבר בעצמו בכל המציאות, הדבר המחייב הויית מה שמתהווה והתמדת קיומו זמן מה⁷⁶, והוא התערבות היסודות על ידי הכחות

לזה וכל אחד לחוד. 60 האברים היסודיים. 61 מכל הבחינות הבריאותיות והתזונתיות. 62 "מאדה" חומר, ור"ש טעה בקריאת המלה ותרגם "לחה". 63 אפשר "מתחום" להוציא אבנים ועפר וכדומה. 64 על סוגי המאכלים הטובים והרעים וכמותן ואיכותן, ראה בקצרה בהלכות דעות פרק ד, ובארוכה בהנהגת הבריאות מהדורת מונטנר, הוצ' מוסד הרב קוק ירושלם תשי"ז. 65 ר"ש הוסיף משלו "ונגעים גדולים". 66 בר"ש "כמורסא שקורין גרנק בלעז" ואינו נכון. 67 "אלגדאם" וכך תרגם רבנו בכתובות פ"ג מ"ד ראה שם מהדורתי הע' 18. ובר"ש "צרעת" ושבוש הוא כמ"ש שם. 68 גם זה ממין שקוראים היום בטעות צרעת. אלא שהראשונה פקעית-קטריית המסתיימת בנשירת אברים, והאחרונה עצבית הגורמת הפרעות בחושיות של הכאב. וגם היא מסתיימת במוות מתוך יסורין קשים. 69 אפשר "זמן מסויים". ובר"ש "מדה אחת" ושבוש הוא. 70 כדרך שקורה לעתים נבקעת האדמה ושוקע כל אשר עליה. 71 ברקים עזים המלווים לבת אש הפוגעים במתים ובקברות הרשעים והורסים אותם. וראה פירוש רבנו לבבא קמא פ"י מ"ה מהדורתי והע' 15. 72 על מושג זה "האדם עולם קטן" ראה מדרש הגדול שמות כו ל, שהביא הרבה מקבילות בין העולם-האדם-המשכן. וכתב שם המהדיר כל הענין מקורו בפירוש רס"ג לתורה, עיין פי' ספר יצירה לרס"ג מהדורתי פ"ג הל' ו. ראב"ע שמות כה מ. ומעין רעיון זה כבר נמצא אצל פילון. ועיין מדרש תדשא פ"ב, ותנחומא פקודי ב. ע"כ. וראה גן השכלים פרק ב, מהדורתי עמ' יב והלאה שדו בהרחבה במקבילות בין האדם והעולם. וכך הובא ענין זה ב"רסאיל אכיואן אלצפא" ח"ג רסאלה יב. 73 בין האדם והעולם שהזכיר רבינו לעיל. 74 ראה לעיל פרק סח. ומאמרו של אבי נצר אלפאראבי "עיון אלמסאיל" פסקא כא. 75 "ויסעי" מתנהל ועובר את אורח חייו. ותרגמתי במלה דומה לערבית בעקבות רס"ג בתהלים נה ט

הטבעיים. כך במציאות, דבר מסויים הוא המנהל את כללותה, המניע את האבר המנהיג הראשון⁸² אשר נתן בו כח התנועה שבה ניהל מה שזולתו, ואם יעלה על הדעת בטול הדבר הזה בטלה מציאות כל הכדור הזה בכללותו המנהיג ממנו והמנוהג, ובאותו הדבר מתמדת מציאות הכדור וכל חלק ממנו, ואותו הדבר הוא האלוה יתעלה שמו. ועל פי הענין הזה בלבד נאמר באדם דוקא שהוא עולם קטן, הואיל ובו מקור מסויים שהוא המנהל את כולו. ומחמת ענין זה נקרא ה' יתעלה בלשוננו חיות העולם, ונאמר וישבע בחי העולם⁸³.

ודע כי הדמיון הזה אשר דמינו את העולם בכללותו לאחד האדם, אינו שונה במאומה ממה שהזכרנו וזולתי בשלשה דברים. האחד שהאבר המנהיג בכל חי שיש לו לב, יהנה באברים המנוהגים ותחזור אליו תועלתם⁸⁴, ואין במציאות הכללית דבר שכזה, אלא כל מי שמאציל ניהול או נותן כח לא תחזור אליו תועלת כלל מן המנוהג⁸⁵, אלא נתינתו מה שנותן כנתינת המטיב בתורת חסד שהוא עושה זאת נדיבות טבעית וחסד מקיף לא לתקוה, אלא זה התדמות לה' יתעלה שמו. והשני כי הלב בכל חי בעל לב הוא באמצעותו, ושאר האברים המנוהגים סובבים אותו כדי שתבואהו תועלתם בנצירתו ושמירתו בהם, כדי שלא בקלות יבואהו נזק מבחוץ. והדבר בעולם בכללותו בהפך, הנכבד סובב את הגרוע, מפני שאין חשש עליו⁸⁶ שיקבל

ויתקיים בכך אותו הפרט משך זמן קיומו, ותמשך מציאות מינו, ואינו זקוק כלל לפרט אחר ממינו לעזור לו ולסעודו על קיומו כדי שיעשה לו דברים שאינו עושה אותן הוא בעצמו. אבל האדם בלבד, אלו נניח כי יחיד ממנו לבדו מצוי, שאבד יכולת הניהול ונעשה כבהמות, היה אבד לשעתו, ואי אפשר שיתקיים אפילו יום אחד כי אם במקרה, כלומר שימצא במקרה דבר ליוזן בו, לפי שמונותיו אשר בהם קיומו צריכים למלאכה והכנה ארוכה⁸⁷, שאינם נשלמים כי אם בתבונה ומחשבה ובכלים רבים, וגם באנשים רבים יעשה כל אחד מהם מלאכה מסויימת, ולפיכך יש צורך למי שינהיגם ויקבצם כדי שיהא קבוצם באופן סדיר ותמיד, שיעזרו זה לזה. וכן הגנתו מן החום בזמן החום, ומהקור בזמן הקור, ושמירתו מן הגשמים והשלגים ומשבי הרוחות, צריכה לעתוד הכנות מרובות שלא ישלמו כולם כי אם בתבונה ומחשבה. ובשביל כך נמצא בו הכח ההוגה הזה אשר בו יתבונן ויחשוב ויעשה ויעתד במיני המלאכות את מוונותיו ומדורו⁸⁸ ולבושו, ובו ינהל כל אברי גופו, כדי שיעשה המנהיג מהן מה שיעשה, ויתנהל המנוהג במה שיתנהל⁸⁹. ולפיכך אלו תתאר אחד מבני אדם נעדר הכח הזה⁹⁰ ועוזב עם החיוניות בלבד היה כולה ואבד לשעתו. וכח זה נכבד מאד, היותר נכבד בכחות החי, והוא גם נסתר⁹¹ מאד, אין אמתתו מובנת בראשית המחשבה המשותפת⁹² כהבנת יתר הכחות

שתרגם "סועה" "ראחל". ובר"ש "ויעשה" ואינו נכון. 76 ראה ברכות נח א: כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכל חרש וזרע וקצר ועמר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל... וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש גזז ולבן ונפץ וטוה וארג ואחר מצא בגד ללבוש. וראה גם ירושלמי ברכות פ"ט הל' א. 77 "כנה" מדורו, מעונו, מחסוהו. ובר"ש "וכנו" ואיני יודע מהו. 78 בר"ש "ויתנהגו האבדים אשר תחת יד האברים הראשיים במה שיתנהגו" ואין צורך לכל זה. 79 כח ההגיון. 80 נעלם, בלתי מורגש לכל אדם, כי לא כל אדם יודע להבחין בחלוקות הללו ולמיינם. 81 בעיון ראשון, במחשבה ראשונה, וראה אבי נצר במאמרו "פי מעאני אלעקל". 82 אפשר: הראשי. 83 דניאל יב ז. וראה בהרחבה לעיל פרק סט. ולפי כ"י ב. ס. ק. "בחי העולמים, כי העולמות באופן מסויים רבים" ואין לי ספק כי זה היה נוסח מה"ק שצטט רבנו את הפסוק בעל פה ודרך אגב כתב משהו על "עולמים" בלשון רבים, וכאשר ברר שהפסוק "העולם" תקן כלפניו. 84 כי אלמלי כל יתר אברי הגוף קיימים אין הלב יכול להתקיים, כי הוא נהנה ממצאותם ומתקיים בתקינות תפקודם. 85 אם נתאר העדר כדור הארץ לא יארע שום נזק לגלגלי מרום וכסיליהם, ואם נתאר העדר כל המציאות ה' לבדו יהיה מצוי כי אינו זקוק לעולמו.

העולם יחס השכל הנקנה אל האדם, אשר אינו כח בגוף, והוא נבדל מן הגוף בדילול אמיתית, ונאצל⁸⁸ עליו, והיה נעשה דמוי⁸⁷ הכח ההוגה לשכלי הגלגלים שהם בגופים. אלא שענין שכלי הגלגלים, ומציאות השכלים הנבדלים, וציור השכל הנקנה שגם הוא נבדל, הם דברים שיש בהם עיון וחקירה, וראיותיהם עמוקות, ואם כי נכונים הם, ויולדו בהם ספקות רבים, ולמפקפק בהן פקפוקים, ולמשתבש בהם שבושים⁸⁹, ואנחנו הלא רצינו תחלה שתצטייר לך המציאות הציור הפשוט אשר לא יכחיש אותו במאומה ממה שהזכרנו באופן תמציתי כי אם אחד משנים, או סכל בדבר הפשוט כמו שמכחיש מי שאינו מהנדס דברים למודיים מוכחים, או מי שמעדיף להחזיק השקפה מסויימת שקדמה לו ויטעה את עצמו. אבל הרוצה לעיין עיון אמיתי ילמד עד שתתבאר לו אמתת כל מה שאמרנו, וידע שזו היא צורת המציאות הזו אשר מציאותה יציבה בלי ספק ובלי הסוס, ואם ירצה לקבל את זה ממי שהוכח לו כל מה שהוכח יקבל, ויבנה על כך הקשיו וראיותיו, ואם אינו מחשיב ההסתמכות על אחרים ואפילו בהתחלות אלו, ילמד, וסוף יתברר לו שהדבר כך הוא. הנה זאת חקרונה כן היא שמענה ואתה דע לך⁹⁰. ואחר הצעה¹⁰⁰ זו אחל להזכיר מה שהבטחתי להזכיר ולבאר.

רושם⁸⁷ מזולתו, ואפילו אלו היה מתרשם הרי אין בנמצא מחוצה לו גוף אחר שיעשה בו רושם, והרי הוא משפיע על כל מה שבקרב⁸⁸ ולא יגיעהו רושם כלל, ולא כח מזולתו מן הגופים. ויש כאן עוד דמוי מסויים, והוא, שהאבר המנהיג בכל חי, כל שנתרחק ממנו מן האברים הוא פחות חשוב מן הקרובים אליו. וכך הדבר בעולם בכללותו, כל שנתקרבו הגופים אל המרכז נקדרו, ונתעבה עצמם, וכבדה תנועתם, ונעלם זהרם ושקיפותם, מחמת ריחוקם מן הגוף הנכבד הבהיר השקוף הנע העדין הפשוט, כלומר הגלגל. וכל גוף שקרוב אליו מקבל⁸⁹ משהו מן הסגולות הללו כפי קרבתו, ותהיה לו עליונות מסויימת על מה שלמטה ממנו. והשלישי שהכח ההוגה הזה הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו⁹⁰, והי' יתעלה אינו כח בגוף העולם, אלא נבדל מכל חלקי העולם, וניהולו יתעלה והשגחתו נאצלת לעולם בכללותו אצילות שנעלם מאתנו תכליתה⁹¹ ואמתתה. וכחות בני בשר חסרי אונים מלהשיגה. כי הוכח בהחלט על בדילותו יתעלה מן העולם ופרידותו⁹² המוחלטת ממנו, והוכח בהחלט על מציאות עקבות⁹³ ניהולו והשגחתו בכל חלק מחלקיו⁹⁴ ואפילו הקטן והשפל ביותר, יתעלה מי שהאירתנו⁹⁵ שלמותו.

ודע שהיה ראוי שנדמה יחס ה' יתעלה אל

פרק [עג]

ההקדמות הכלליות אשר הניחו¹ ה"מתכלמין" הכרחיים בקביעת מה שהם רוצים לקבוע לכל שנויי השקפותיהם ורובי דרכיהם, והם בארבעת הדרישות הללו², שנים עשרה

ראה יסודי התורה פ"א הל' ג. 86 על הנכבד. 87 או השפעה. 88 שמבפנים לו. ובר"ש "שבתוכו". 89 אפשר: קולט. 90 ראה לעיל פרק סח. 91 "כנהה" חקר הדבר וסודו, כלומר הקשר בין הפשוט בתכלית הפשטות, כלומר ה' ב"ה, לבין הגס המעובה המורכב בתכלית ההרכבה, כלומר יצורי העולם השפל. 92 "ותברוה" התנקותו ממנו. 93 רשמי. 94 מחלקי העולם השפל. 95 בר"ש "שבצחתנו" ראה פנ"ט הע' 32. 96 אפשר: ושופע, או ומשפיע. 97 אפשר: כעין. 98 בר"ש "ולמעצער בהם ערעורים". 99 איוב ה כו. 100 בר"ש "ההומנה וההצעה". 1 יסדו וקבעו. והכוונה ההנחות שהניחו במבנה המציאות כדי לבסס את אמונתם על אותם ההנחות. וכפי שנתבאר לעיל פרק עא. ובר"ש "הציעום". 2 מציאות ה', אחדותו, שאינו גוף, ושהעולם מחודש.

חלק ראשון פרק עג

הקדמות. והנני מזכירם לך³, ואחר כך אבאר לך ענין כל הקדמה מהן ומה הם תוצאותיה⁴. ההקדמה הראשונה, קביעת העצם הבודד⁵. ההקדמה השניה, מציאות חלל ריק⁶. ההקדמה השלישית, שהזמן מחובר מרגעים. ההקדמה הרביעית, כי העצם לא יפרד⁷ ממספר מקרים. ההקדמה החמישית, שהעצם הבודד נצמדים בו המקרים⁸ אשר אתאדם, ולא יפרד⁷ מהם. ההקדמה הששית, שהמקרה לא יתקיים שני זמנים⁹.

בכה או במקרה, כלומר שאין הבדל בין שהיו אותן שאין להן תכלית מצוים יחד, או מתוארים¹⁰ מן המצוי וממה שכבר נעדר וזהו שהוא במקרה, כל זה אמרו שהוא בטל. ההקדמה השתים עשרה, הוא אמרם כי החושים עלולים לטעות, ויעלמו מהם הרבה ממושגיהם¹¹, ולפיכך אין להוכיח בהכרעתם, ואין להביאם בתחלת כהוכחה ראשית. ואחר שמניתיים אחל לבאר עניניהם ולבאר תוצאותיהם¹² אחת אחת.

ההקדמה הראשונה

ענינה שהם דמו כי העולם בכללותו כלומר כל גוף שבו מחובר¹³ מחלקיקים קטנים מאד שאינם סובלים חלוקה מחמת דקותם, ואין לחלקיק האחד מהם כמות כלל¹⁴, וכאשר נקבצים זה על זה יהיה הנקבץ בעל כמות והוא אז גוף, ואפילו נקבצו מהן שני חלקיקים יהיה כל חלקיק אז גוף ונעשו שני גופים כדברי מקצתם¹⁵, והם כולם אותם החלקיקים דומים ושונים¹⁶ אין שוני ביניהם בשום אופן. ולא יתכן לדבריהם שימצא גוף כלל כי אם מורכב מן החלקיקים הדומים הללו הרכבת

ההקדמה השביעית, כי משפט התכונות משפט העדרן¹⁷, ושהם כולם מקרים מצוים וקוקים לפועל. ההקדמה השמינית, שאין שם¹⁸ בכל המציאות כי אם עצם ומקרה¹⁹, כוונתם כל הנבראים, ושגם הצורה הטבעית מקרה. ההקדמה התשיעית, שאין המקרים נושאים זה את זה²⁰.

ההקדמה העשירית, כי האפשרי אינו נבחן בתיאום המציאות הוו לאותו הציור²¹. ההקדמה האחת עשרה, שאין הבדל בבטול מה שאין לו תכלית²² בין שהיה בפעל או

3 הנני סוקרם תחלה בקצרה, מעין מפתח. 4 מה יהיו התוצאות המתחייבות מאותה ההנחה. 5 שכל המציאות מורכבת מצירופי עצמים קטנטנים, חלקיקים, וכל חלקיק אינו מורכב ולפיכך אינו מתחלק, אטום שאינו ניתן לפצות, ולחקר קטנותו אינו גוף אם כי כל גוף מצורף ממנו. ור"ש תרגם בכל מקום "עצם פרדי". 6 שאין בו מאומה, כלומר מקום שאינו מקום, כדי שיהא מעותר להיות מקום לצורך תנועת החלקיקים בצירופן ופירודן. וכדלקמן. 7 אפשר: לא ישתחרר. ימלט. יחדל. 8 בר"ש "תשלם מציאותו ועמידתו במקרים" ואין צורך לכל זה. וכן לקמן הע' 61. 9 שני חלקיקי זמן, אלא המקרים נרדפין בכל פרט מפרטי המציאות. 10 "מלכאות" תכונות החי או הדומם, כגון החיות בחי, והגון בדומם, והאור במרחב, כמשפט העדרן, כשם שהן יש, כך העדרן יש, גם החושך פעול כמו שהאור פעול, גם המות פעול כמו שהחיים פעולים. 11 על המלה "שם" כבר העירותי כמה פעמים שהיא ממוצא ערבי, אך כיון שרובנו אמצה בחבורו חיד החוקה ומשום שקמו עליה עוררין, תבינה היא עלי משום שחייב אדם לומר כלשון רבו. ור"ש השמיטה בכל מקום כתוצאה מבקורת. 12 לא חומר וצורה כדברי ארסטו, אלא עצם ושורת מקרים השורים עליו בהרדפה והם הם המהווים צורה. 13 והעצם בלבד הוא הנושא את המקרים. 14 כלומר שמצטייר בשכל לפי דבריהם, שהוא באמת במדמה, אין לבחון את אפשרותו או אי אפשרותו בהשוואה למציאות הקיימת, מכמה סבות שיפורטו לקמן. 15 ההנחה שבטל ומוכחש הוא שימצא דבר שאין לו סוף ותכלית. 16 בתיאוריה מחשבתית בלבד, וכפי שיבאר לקמן. 17 ממה שהם מסוגלים להשיג. 18 מה שמתחייב מהם. 19 אפשר "מצורף" ואף יתכן שהיא נכונה יותר כיון שאין כאן חבור של ממש, וכדלקמן בהקדמה השלישית בשאלת הרחים. 20 וכיון שאין לו כמות אינו גוף. 21 הוסיף זה להפגלת הזרות והפליאה שבשטה, שכל אחד לבדו אין לו כמות ואינו גוף ובהצמדו לאחר נוצרה הגופניות בכל אחד מהן בכל תנאיה. 22 אפשר "ושקולים" שקולים זה כנגד זה בתכונתם ומהותם, החלקיקים שמהם

צמידות²³, כך שההווה לדעתם הוא הקבוצ, וההפסד הפירוד, ואינם קוראים אותו הפסד, אלא אומרים ההווה היא קבוצ ופירוד ותנועה ומנוחה. ואומרים כי החלקיקים הללו אינם מוגדרים במציאות²⁴ כפי שהיתה דעת אפיקורס וזולתו מסוברי החלקיק, אלא אמרו כי ה' יתעלה בורא את העצמים האלה תמיד מתי שירצה, וגם הם העדרן אפשרי, ולקמן אשמיעך השקפותיהם על העדר העצם.

ההקדמה השניה

אמירתם שיש חלל ריק. כן ה"אצולין"²⁵ בדעה כי הריקות מצויה, והוא חלל או חללים²⁶ שאין בהם מאומה כלל, אלא ריקים מכל גוף נעדרים כל עצם²⁷. והקדמה זו הכרחית היא להם מחמת שהם סוברים את ההקדמה הראשונה, והיא, שאם היה העולם מלא מאותם החלקיקים היאך ינוע הנע, ולא יצטייר שיכנסו הגופים זה בתוך זה, ולא יתכן קבוצ אותם החלקיקים והתפרדם כי אם בתנועתם, אם כן בהכרח נזקקים הכ לקביעת חלל ריק כדי שיהא אפשר לאותם החלקיקים להקבץ ולהפרד, ותתאפשר תנועת הנע באותו החלל הריק אשר אין בו גוף ולא עצם מאותם העצמים²⁸.

ההקדמה השלישית

היא אמרם שהזמן מחובר מרגעים²⁹, כוונתם שהם זמנים רבים שאינם סובלים את החלוקה

מחמת קוצר מדתם³⁰. וגם הקדמה זו הכרחית להם מחמת ההקדמה הראשונה, והוא, שהם ראו בלי ספק הוכחות ארסטו³¹ אשר הוכיח בהן כי המרחק והזמן והתנועה המקומית שלשן שוין במציאות, כלומר שיחסם זה לזה יחס שווה, ושבהחלק אחד מהם יתחלק השני, ולפי אותו היחס, ואז ידעו בהחלט שאם היה הזמן רצוף³² וסובל החלוקה ללא סוף, הרי חיובי בהחלט שיתחלק החלק אשר הניחו שהוא בלתי מתחלק³³. וכך אם נניח שהמרחק רצוף, חיובי בהכרח התחלקות הרגע מן הזמן, אשר הניחו שהוא בלתי מתחלק, כמו שבאר ארסטו בשמע, ולפיכך הניחו כי המרחק בלתי רצוף אלא מצורף מחלקים, אליהם תסתיים החלוקה, וכך הזמן יסתיים אל רגעים שאינם סובלים חלוקה. למשל, השעה האחת דרך משל ששים דקות, והדקה ששים שניות, והשניה ששים שלישיות, הרי יסתיים הדבר לדעתם אל חלקיקים, או עשירות דרך משל או יותר קטן מהם שאינו מתחלק כלל ואינו סובל חלוקה, כמו המרחק, והרי נעשה הזמן אם כן בעל הנחה³⁴ וסדר. ואינם יודעים אמתת מהות הזמן כלל, וראוים הם לכך³⁵, לפי שאם מומחי הפילוסופים באו במבוכה בענין הזמן, ומקצתם לא השכיל ענינו, עד שגאלינוס אמר שהוא ענין אלהי שאין אמתתו נתנת להשגה, כל שכן אלה שאינם שמים לב לטבע דבר מן הדברים.

מצורף הברזל הם אותם שמהם מצורפת החמאה. 23 בר"ש תרגום מלולי "שכנית". 24 כלומר בזה חולקים הם על אפיקורוס שגם הוא מסוברי החלקיק ולא היסודות, אלא שאפיקורוס טוען שהחלקיק מוגדר ומגובש מאז ומעולם במציאות ואין לו בורא. וצמידות החלקיקים להיות עולם במקרה נעשו על ידי איזה לחץ מקרי. ראה רס"ג באמונות ודעות מאמר א השטת התשיעית, ראה שם מהדורת. והם ה"מתכלמין" סוברים שה' ברא את החלקיקים והוא המצמידם ומפרקם. ובר"ש "אינם נמצאים מאז" ובר"ח "אינם נכללים במציאות" ושניהם בלתי נכונים. 25 כלומר "אלמתכלמין" ודאה לעיל פרק עא הע' 72 מדוע נקראו כן. ובר"ש "קדמוני המדברים שהיו עיקר חכמת המדברים" ואין לדברים שורש ויסוד. 26 בר"ש תרגום מלולי "רוחק או רחקים" וגרס לרש"ט להאריך בחנם. ואפשר "מרחב או מרחבים" והנכון לדעתי כפי שתרגמתי. וראה פיזיקה לארסטו ספר ד פ"ו—פ"ח. 27 וכדלעיל הע' 6. 28 כי שני גופים הצמודים אינם יכולים להתחלק במקומותיהם אלא אם יש להם מקום ריק כדי גוף שלישי. 29 בר"ש "עתות" רבוי "עתה" וכבר יצאו עליו הרבה עוררים. 30 אפשר: משכם, המשכם, משיכותם. 31 פיזיקה ספר ו פרקים א—ב. 32 קו אחד משור. ובר"ש "מדובק" ולא דק. 33 כי הקו מתחלק, והחלקיק הפשוט והבלתי מורכב לדעתם אינו מתחלק. 34 נוהג וסדר נח קבוע ויציב. 35 כלומר ומתאים לשוטים הללו שלא יבינו, כי אינם רוצים להבין שום

הרכב⁴². והיתה תשובתם שחלקיו מתפרקים בשעת הסבוב, ויהיו העצירות המשתלבים בכל חלק הסובב קרוב למרכז יותר מן העצירות אשר נשתלבו בחלק שהוא יותר רחוק מן המרכז. אמרו להם והיאך אנו רואים את הריחים גוף אחד שאינו משתבר בפטישים, וכאשר סובב מתפרק, ועם מנוחתו יתדבק וייעשה כמו שהיה, ומדוע לא יושגו חלקיו מפורקים⁴³. והשתמשו בתשובת דבר זה בהקדמה השתים עשרה עצמה, והיא שאין להתחשב בהשגת החושים אלא בהכרע⁴⁴ השכל. ואל תחשוב כי זה שהזכרתי לך הוא המזור ביותר המתחייב משלש הקדמות הללו, אלא המתחייב מסברת מציאות החלל הריק יותר מתמיהה ומוזרה. ואין זה שהזכרתי לך מענין התנועה גדול בזורתו מהיות אלכסון המרובע שזה לצלעו לפי השקפה זו, עד שאמר אחד מהם כי המרובע דבר בלתי מצוי⁴⁵. כללו של דבר, כי לפי ההקדמה הראשונה יבטלו כל הוכחות ההנדסה לגמרי⁴⁶, ויחלק הדבר בהם לשני חלקים, מקצתן יהיו בטלים באופן מוחלט, כגון סגולות השוני והשתוף בקוים ובשטחים⁴⁷, והיות קוים "מנטקה"⁴⁸ ובלתי "מנטקה"⁴⁹, וכל מה שנכלל בעשירי של אקלידס⁵⁰, וכל הדומה לכך. ומקצתם תהיה הוכחתם בלתי מוחלטת כאמרינו רצוננו לחלק קו לשני חצאים, לפי שאם היה מספר

ועתה שמע מה שמחייב אותם⁵¹ לפי שלש הקדמות אלה וקבעוהו לדעה להם. אמרו התנועה היא היעקתות עצם בודד מאותם החלקים מעצם בודד אל עצם בודד הסמוך לו. וחיובי אם כן שלא תהא תנועה יותר מהירה מתנועה, כפי הנחה זו⁵². אמרו זה שתראה שני נעים מסיימים⁵³ שני מרחקים שונים בזמן אחד, אין סבת הדבר מפני שתנועתו של זה שעבר את המרחק היותר ארוך תנועה יותר מהירה, אלא סבת הדבר מפני שהתנועה הזו אשר אנו קוראים אותה אטית נשתלבו בה עצירות רבות, ואותה שאנו קוראים אותה מהירה נשתלבו בה עצירות פחות. וכאשר הקשו עליהם בחץ אשר נורה מקשת דרוכה⁵⁴, אמרו וגם זה נשתלבו בתנועתו מעצורים, וזה שנדמה לך שהוא נע תנועה רצופה הוא מטעות החושים⁵⁵, לפי שהחושים יעלם מהם הרבה ממושגיהם⁵⁶, כפי שהנחנו בהקדמה השתים עשרה. אמרו להם האם ראיתם כאשר נע הרכב⁵⁷ סובב שלם, האם לא הקיף החלק אשר בשפתו מרחק העגול הגדול באותו הזמן עצמו אשר עבר בו החלק אשר הוא קרוב למרכזו את העגול הקטן? נמצא שתנועת החיצון יותר מהירה מתנועת העגול הפנימי, ואינכם יכולים לומר כי אותו החלק נשתלבו בתנועתו עצירות יותר, מפני שהגוף כולו אחד ומחובר כלומר גוף

מציאות כפי אמתתה. 36 מה היו תוצאות הנחותיהם אלה. ואשר אותם התוצאות אמצום וקבעום לעצמם דעה והשקפת עולם. 37 כי גם הזמן לדעתם מצורף מחלקיקים דומים ושויים, ואם תנועת חלקיקי העצמים השוים נעשת בחלקיקי הזמן השוים חיובי שלא תהא תנועה יותר מהירה מחברתה. 38 אפשר: עוברים. 39 שאנו רואים שתנועתו רצופה ורדופה מאד. 40 תתועי ראות. 41 ממה שהם מסוגלים להשיג. וכפי שיבאר להלן, אם מחמת דקות המושג ועדינותו, או מחמת ריחוקו מטוח ראייתו של המשיג. 42 רכב הרחים. 43 ומדוע אין אנו רואים את חלקיו במצב התפרקותם. 44 אפשר: בעדות. 45 ואין מה שכתב רבנו בפרושו לערובין פ"ד מ"ח "לפי שאי אפשר למעשה לעשות רבוע מדויק" מושפעים משטה זו, כי שם כוונתו שאי אפשר לדייקו ביותר. 46 בעוד אשר אפלטון רואה את ההוכחות ההנדסיות המוכחות ביותר, ראה אבי נצר אלפאראבי במאמר "פי מא יבגיי אן יקדם קבל תעלם אלפלספה" פסקה ג. 47 כגון אלכסון המרובע שונה מצלעו, וצלעות המרובע שווים ומשותפים. 48 מונח ידוע אצל ה"מתכלמין" ענינו מושגים או מונחים הנאמרים בפה אבל אינם מושכלים ואינם ניתנים להשגה יסודית. והתרגום היותר נכון לדעתי "סתומים ובלתי סתומים" ובר"ש לפנינו "קוים מדובקים וקוים בלתי מדובקים" ונראה ברור שצדקו המעירים שט"ס הוא וצ"ל "מדוברים" במקום "מדובקים". ויתכן שנתכוון לפירוש הנכון אלא שהבטוי סתום. ור"ח בבלב כדרכו מבלי לנסות להבין את המדובר. 49 שם שרש ה ושרש ז. ספר זה דן בסימטריה

דבר כל מה שימצא לחי הרי הכרחי שיהא הוא או אחד הפכיו.⁵⁰

ההקדמה החמישית

היא אמרם כי העצם הבודד⁵¹ נצמדים בו אותם המקרים⁵² ולא יפרד⁵³ מהם. ובאור הקדמה זו וענינה, שהם אומרים כי העצמים הבודדים הללו שה' בורא אותם, כל עצם בודד מהם בעל מקרים לא יפרד⁵⁴ מהם, כגון המראה והריח והתנועה או המנוחה, פרט לכמות שכל עצם מהם⁵⁵ אינו בעל כמות, לפי שהכמות לדעתם אינם קוראים אותה מקרה, ואינם מבינים ענין המקריות בה. ועל פי הקדמה זו סבורים כי כל מקרים הנמצאים בגוף מן הגופים אין לומר כי מקרה מהן מיוחד בכל אותו הגוף⁵⁶, אלא אותו המקרה הוא לדעתם מצוי בכל עצם בודד מן העצמים אשר נתחבר מהם אותו הגוף. המשל לכך, חתיכת השלג הוה, אין הלוכלב מצוי בכל הכללות בלבד, אלא כל עצם ועצם מעצמי השלג הזה הוא הלוכלב, ולפיכך נמצא הלוכלב בכללותו. וכך אמרו בגוף הנע, כל עצם בודד מעצמיו הוא הנע, ולפיכך נע כולו⁵⁷. וכך החיות מצויה אצלם בכל חלק וחלק מעצמי הגוף החי. וכן החוש כל עצם בודד מאותה

עצמיו נפרד⁵⁸ אין חלוקתו אפשרית לפי הנחתם. ודע כי יש לבני שאכר⁵⁹ ספר התחבולות המפורסם, ובו למעלה ממאה תחבולות כולן מוכחות והוצאו לפעל⁶⁰, ואלו היה חלל ריק מצוי לא תתכן מהן אף אחת, והיו בטלים הרבה מפעולות העברת המים⁶¹. ובוכחים על קיום ההקדמות הללו ודומיהן בלו ימיהם. ואחזור לבאר עניני יתר הקדמותיהם הנזכרות לעיל.

ההקדמה הרביעית

היא אמרם שהמקרים מצוים, והם ענינים נוספים על ענין העצם⁶², ולא יפרד⁶³ גוף מן הגופים מאחד מהם. והקדמה זו אלו התספקו בה עד כדי זה, היתה זו הקדמה נכונה ברורה ופשוטה שאין בה פקפק ולא טעות⁶⁴. אלא שהם אמרו, שכל עצם אם לא יהיה בו מקרה החיים הכרחי שיהא בו מקרה המות, לפי שכל שני הפכיו לא יבצר⁶⁵ המקבל מאחד מהן. אמרו, וכך יהיה לו מראה וטעם, ותנועה או מנוחה, והתקבצות או התפרדות. ואם היה בו מקרה החיים, הרי הכרחי שיהו בו סוגים אחרים מן המקרים, כגון החכמה או הסכלות, או הרצון או הפכו, או היכולת או הפכה⁶⁶, או ההשגה או אחד הפכיה, כללו של

ואי סימטריה. 50 בלתי זוגי. 51 חבור האחים בני מוסי אבן שאכר, חיו בסוף המאה השביעית לאלף החמישי. וספרם ידוע בפעולות תאורטיות בתורת המטימטיקה. ויתכן שהיה אפשר לתרגם במקום "תחבולות" המצאות. 52 כלומר נבחנו למעשה. 53 הכוונה לשעוני המים למיניהם שאי אפשר לקבוע זמנים על ידם כי פעמים יהיו עצירות מרובות בין חלקיקיה ופעמים מעטות, או כעין מה שנקרא "מאדק" ראה ערובין קד א. וראה לקמן ח"ג פרק כא, והע' 1. והיה שמושי מאד באותם הזמנים. ראה אפלטון בספרו תיאטיטוס מהדורת סימון עמ' 95. וראה גם מדינת האתונאים לאריסטו מהדורת ד, אשרי עמ' 114. ושם הטיתוס האמור במשנה כלים פ"ב מ"ז מסוג זה. וראה פ"י רבנו שם מהדורת. 54 כי העצמים של כל הבריאה אחידים באיכותם ותכונתם ורק המקרים הם המיחדים אותם ומגדירים אותם לסוגיהם, ולפיכך יש להם בריאה רצונית תדירית כל זמן קיום אותה קבוצת עצמים בצורה מסוימת אם זו צורת הברזל ואם זו צורת התמאה. 55 אפשר: ישתחרר. 56 "ולא שבהה" הושמט בר"ש כדרכו להשמיט כל מה שנדמה לו כפול. והכוונה רק על שאין העצם נפרד ממקרים, לא על אופן בריאת המקרים הידועה אצל ה"מתכלמין". 57 אפשר: ימלט הנושא. 58 "עגיו" חוסר יכולת טבעית, אורגנית. ואיני יודע לה מלה מתאימה בעברית. ובר"ש "לאות" ובר"ח "חולשה" ואינן מתאימות לדעתי. 59 וראה גם לקמן בהקדמה השביעית. 60 החלקיק. 61 בר"ש "תשלם עמידת מציאותו במקרים ההם" ואין צורך לכל זה. וכך לעיל הע' 8. 62 שכל חלקיק בודד, ואין הכמות נוצרת אלא בהתחבר שני חלקיקים או כל אחד מהם נעשה בעל כמות כל זמן צמידותו במשנהו, וכדלעיל הקדמה ראשונה. 63 כלומר בכל הכללות בגבושה. 64 וכדלעיל

ההקדמה השנית

היא אמרם כי המקרה לא יתקיים שני זמנים. ענין הקדמה זו, שהם דמו כי ה' יתהדר ויתרומם בורא העצם ובורא בו איזה מקרה שהוא יחד בבת אחת, ואין לתארו יתעלה ביכולת על בריאת עצם בלי מקרה, כי זה נמנע⁷². ואמתת המקרה וענינו הוא שלא ישאר ולא יתקיים שני זמנים, כוונתם שני רגעים, כי ברגע שנברא אותו המקרה יאבד ולא ישאר, ויברא ה' מקרה אחר ממינו, ויאבד גם אותו האחר, ואז יברא שלישי ממינו, וכך תמיד כל זמן שירצה ה' קיום מין אותו המקרה⁷². ואם ירצה יתעלה לברוא מין מקרה אחר באותו העצם בורא, ואם יחדל מלברוא ולא יברא מקרה יעדר אותו העצם⁷³. זוהי השקפת חלק מהם והם הרוב, וזוהי בריאת המקרים שהם אומרים⁷⁴.

אבל מקצתם מן ה"מעתזלה" אומרים, כי מקצת המקרים מתקיימים זמן מסויים ומקצתם לא יתקיימו שני זמנים, ואין להם בכך קנה מדה שיהא קובע בשבילם ויאמרו מין פלוני מן המקרים יתקיים ומין פלוני אינו מתקיים⁷⁵. ואשר הביאם להשקפה זו, הוא שאין לומר שיש שם טבע כלל, ושהגוף הזה מחייב טבעו שיבואוהו מן המקרים אלה ואלה, אלא רוצים לומר כי ה' יתעלה ברא את המקרים הללו עתה שלא באמצעות טבע ובלי דבר אחר. וכיון שאומרים כן נתחייב לדעתם בהכרח שלא יתקיים אותו המקרה, לפי שאם תאמר

הכללות החשה הוא החש לדעתם. כי החיים והחוש והדעה והחכמה⁶⁵ לדעתם מקרים כמו השחרות והלובן, כמו שנבאר משטותיהם. אבל הנפש הרי הם חלוקים בה, רוב מאמריהם⁶⁶ שהיא מקרה מצוי בעצם אחד בודד מכלל העצמים שהורכב מהן האדם דרך משל, ונקראה הכללות בעלת נפש מפני שאותו העצם הבודד בכללם, ויש מהם מי שאומר כי הנפש גוף⁶⁷ מורכב מעצמים עדינים, ואותם העצמים הם בלי ספק בעלי מקרה מסויים בו נתיחדו ונעשו נפש, ואותם העצמים אמרו מעורבים בעצמי הגוף. והנה אינם משתחררים מהדעה שענין הנפש מקרה מסויים. אבל השכל ראיתי שכולם מסכימים שהוא מקרה בעצם בודד מן הכללות המשכלת. ובחכמה⁶⁸ אצלם מבוכה, אם היא מקרה מצוי בכל עצם ועצם מעצמי הכללות החכמה⁶⁹ או בעצם אחד בלבד, והתוצאה בכל אחד משני האופנים זרויות⁶⁸. וכאשר הקשו עליהם במה שאנו מוצאים המתכות⁶⁹ והאבנים רובם בעלי מראה עז, וכאשר נשחקין נעלם אותו המראה, לפי שאם שחקנו את הפטדה⁷⁰ עזת הירקות⁷¹ תהיה אבק לבן, ראיה שהמקרה הזה צמוד לכללות לא לכל חלק מהן. ויותר ברור מזה שהחלקים כאשר נחתכים מן החי אינם חיים, ראיה כי הענין הזה צמוד לכללות לא לכל חלק ממנה. אמרו בתשובת דבר זה, המקרה אין לו קיום אלא נברא הוא תמיד, כמו שאבאר מהשקפתם בהקדמה שאחר זו.

בהקדמה השלישית במשל הרחים. 65 לדעתי נכון יותר לתרגם "מדע". והכוונה הידיעה, השכל הנקנה. 66 בר"ש "החזק שבדבריהם" ולא דק. 67 "ג'סם מרכב" ור"ש השמיט "גוף". מושגים ונחות מוזרות ורחוקות מן הדעת. 69 "מצאדן" כאן תרגם ר"ש נכונה "מתכות" ובעבר פעמים "מחצבים" ופעמים "מקורים". 70 "זמרד" ותרגמתי פטדה, בעקבות רס"ג בשמות כח יז. וראה שם פירושי רס"ג מהדורת. 71 ר"ש הוסיף משלו "הוא שאנו קורים אותו ביטריאולו בלעז". 72 על עצם הרעיון שאין זה מגרעת כלפי ה' ביחסו לו אי יכולת לעשות את הנמנע, ראה לקמן ח"ג פרק טו. 72* יתכן שאין השקפה זו יצירת ה"מתכלמין" אלא עתיקה היתה והם אמצעה לעצמם, ושמה היתה זו השקפת אותה מטרונה ששאלה בבראשית רבה פרשה סח ד את ר"י בן חלפתא מה הקב"ה עושה מן הבריאה ועד עכשיו, כי לפי אמונתה עסק גדול יש לו לברוא מקרים, ואלו אצל היהודים שמאז ששת ימי בראשית עולם כמנהגו נוהג התעוררה לשאול מה הוא עושה? והשיבה כאולתה מוזוג וזוגין. 73 יאסף והיה כלא היה, כי כל עצם קיומו הוא על ידי צמידות המקרה בו. 74 "יקלונא" ויברים אותה. ואינה סתם אמירה. 75 אלא כפי לחץ הצורך

יתקיים זמן מסוים ואחר כך ייעדר תתחייב השאלה מה הוא הדבר שהעדיירו. ואם תאמר כי ה' העדיירו כאשר רצה, לא יתכן זה לפי השקפתם, כי העושה⁷⁶ אינו עושה את ההעדר, כי ההעדר אינו זקוק לעושה, אלא אם הפסיק העושה מלעשות יהיה העדר אותו המעשה. וזה נכון מבחינה מסויימת⁷⁷. ולפיכך הביאם הדבר — מפני שרצו שלא יהא שם טבע המחייב מציאות דבר או העדר דבר — לומר בריאת המקרים נרדפים. ואם רצה ה' לדעת מקצתם שיעדר העצם, אינו בורא בו מקרה ואז יעדר. אבל חלק מהם אמרו שאם רצה ה' לאבד את העולם בורא מקרה הכליון שלא בנושא⁷⁸, ואז יהיה אותו הכליון נגד מציאות העולם. ועל פי הקדמה זו⁷⁹ אמרו, כי הבגד הזה אשר צבעוהו אדום לפי דמיונו, אין אנו הצובעים כלל, אלא ה' הוליד אותו הצבע בבגד כאשר בא במגע עם הצבע האדום אשר אנו מדמים שאותו הצבע עבר אל הבגד, ואין הדבר לדבריהם כך, אלא⁸⁰ כבר הנהיג ה' נוהג שלא יולד המראה השחור הזה דרך משל כי אם בבוא הבגד במגע עם האסטיס⁸¹, ואינה נשארת אותה השחורות אשר ברא ה' בעת שבא במגע המושחר עם השחור, אלא כולה מיד ויברא שחורות אחרת, וכן כבר הנהיג ה' נוהג שאינו בורא אחר כלות אותה

השחורות אודם או צהבות⁸² אלא שחורות כמותה. וחייבו כפי הנחה זו שהדברים הללו אשר אנו יודעים אותם עתה אינם ידיעותינו אשר ידענום אתמול⁸³, אלא בעדרו אותם הידיעות ונבראו ידיעות אחרות כמות, אמרו שכך הוא הדבר מפני שהמדע מקרה. וכך גם הנפש הכרחי למי שסבור שהיא מקרה שתברא לכל בעל נפש מאה אלף נפשות דרך משל בכל דקה, כי הזמן אצלם כפי שידעת מחובר מרגעים בלתי מתחלקים. וכפי הקדמה זו אמרו כי האדם אם הניע את העט, לא האדם הניעו, אלא התנועה הזו אשר נולדה בעט היא מקרה בראו ה' בעט, וכן תנועת היד המניעה את העט לפי דמיונו מקרה בראו ה' ביד הנעה⁸⁴, אלא שהנהיג ה' נוהג שתהא תואמת תנועת היד לתנועת העט, לא שיש ליד השפעה כלל, ואף לא סבתיות בתנועת העט, כי המקרה אמרו אינו עובר את נושא⁸⁵. ומוסכם אצל כולם כי הבגד הלבן הזה אשר הוכנס לירות האסטיס ונצבע, לא האסטיס השחירו, אלא השחורות מקרה בגוף האסטיס שאינו עובר זולתו, ואין שם⁸⁶ גוף שיש לו פעולה כלל, אלא הפועל העיקרי הוא ה', והוא אשר ברא את השחורות בגוף הבגד בעת מגעו עם האסטיס, כי כך עשה את הנוהג. כללו של דבר אין לומר זה סבת זה כלל. וזהו השקפת

מחליטים, ולא לפי כללים קבועים. 76 את הפעולה החיובית. 77 כלומר לשטתנו שההעדר אינו מציאות. 78 העדר יציב ועומד לעצמו, שיהא כנגד המציאות ואז תעדר המציאות. 79 שאין שום חוקיות טבעית ואף לא סבתית קיימת בעולם. 80 הר"ש הוסיף כאן משלו "ולא זו בלבד אמרו אבל אמרו גם כן" ואין צורך לכל זה. 81 אסטיס, פירש רבנו בכל מקום בפירוש המשנה "נילג" ולפיכך תרגמתי כאן אסטיס, והוא האינדיגו בספרדית. וצבעו כמעט שחור מבריק, או במלים אחרות תכול כהה מאד כמראה השמים בטהרה בלב ים. וכאשר דוהה נעשה כעין כחול כהה. וכיון שהוא קרוב לשחור אין רבנו נמנע מלזהותו עם השחור, וראה גם בהלכות ציצת פ"ב הל' א' והל' ד שם זהים התכלת והשחור. וגם הירקות הכהה ביותר של הירקות מוזהא אצלנו עם השחור, ראה הלכות שמטה ויובל פ"ד הל' כ, והוא בעקבות המשנה בשביעית פ"ו מ"ג. ואין צורך בלבולת שהכניסו בדברי רבנו כאן מקצת מפרשים שכאלו נמשך רבנו בלא יודעין אחרי ההלכה הערבית האמורה בספרם שמותר להם לאכול ולשתות בליל הצום אף אחר עלות השחר עד שיבחינו בין החוט הלבן לשחור. ומה יעשו עם המשנה שנכתבה מאות שנים לפני מחמד. 82 "צפרה", ובר"ש "ירקות" ונמנעתי מלתרגם כן כי ירוק בעברית ככרתי וכחלמון ביצה. 83 כיון שגם המדע מקרה כפי שקדם, הרי מתחלף הוא לרגעים בדרך ההרדפה כחוק כל יתר המקרים, מדע הולך ומדע אחר ממינו בא במקומו. 84 ראה בהקדמת רבנו למסכת אבות פ"ח ד"ה אבל הדבר, מהדורתנו עמ' שצט. 85 אינו נעתק ועובר מעצם לעצם כלומר מחלקיק לחלקיק הנושא מקרה אחר שלא ממינו. 86 ראה לעיל הע' 11.

בדעות אלו יש לומר לפי דעתי ודעת כל בעל שכל, אם כהתל באנוש תהתלו בו⁸⁴, כי זהו יסוד ההתול באמת.

ההקדמה השביעית

היא דעתם כי העדר התכונות⁸⁵ הם ענינים נמצאים בגוף נוסף על עצמו, והרי גם הם מקרים נמצאים, והם נבראים תמיד כל שכלה דבר נברא דבר. ובאור ענין זה, שהם אינם סוברים שהמנוחה היא העדר התנועה, ולא שהמות העדר החיים, ולא שהסמאון העדר הראות, ולא כל הדומה לזה מהעדר התכונות, אלא משפט התנועה והמנוחה לדעתם משפט החום והקור, כשם שהחמימות והקרירות שני מקרים מצוים בשני הנושאים החם והקר⁸⁶. כך התנועה מקרה נברא בנע, והמנוחה מקרה יבראו ה' בנת, וגם לא יתקיים שני זמנים כפי שקדם בהקדמה שלפני זו. נמצא כי הגוף הזה הנת, לדעתם כבר ברא ה' את המנוחה בכל חלק מחלקיו⁸⁷, וכל שנעדרה מנוחה בורא מנוחה אחרת כל זמן שאותו הדבר הנת נת, והוא הדין עצמו לדעתם בחכמה ובסכלות⁸⁸, כי הסכלות אצלם⁸⁹ מצויה והיא מקרה, ולא תחדל סכלות כולה וסכלות נבראת תמיד כל זמן שהסכל סכל באיזה דבר. והוא הדין עצמו בחיים ובמות כי שניהם לדעתם מקרה⁹⁰, והם אומרים בפירוש כי חיות כולה וחיות נבראת כל זמן שהחי חי, וכאשר ירצה ה' מותו בורא בו מקרה המות בעקבות כליון מקרה החיות אשר אינו מתקיים שני זמנים, כל זה הם אומרים בפירוש. ויתחייב לפי

הרוב מהם, ומקצתם הודו בסבתיים ודחו⁸⁷ דבריו בבטול.

אבל מעשה בני האדם הרי הם חלוקים בהם, שטת רובם וכל⁸⁸ ה"אשעריה" כי בעת הנעת העט הזה ברא ה' ארבעה מקרים שאין מקרה מהם סבה לשני, אלא הם צמודים במציאות לא יותר, המקרה הראשון רצוני להניע את העט⁸⁹, והמקרה השני יכלתי להניע, והמקרה השלישי עצם התנועה האנושית כלומר תנועת היד, והמקרה הרביעי תנועת העט. לפי שהם דמו כי האדם אם רצה דבר ועשאו כפי דמיונו, כבר נברא לו הרצון, ונבראת לו היכולת לעשות מה שרצה, ונבראת לו הפעולה, לפי שאינו פועל ביכולת הברואה בו, ואין לה השפעה בפעולה⁹⁰. אבל ה"מעטולה" אמרו שהוא פועל ביכולת הברואה בו. ואחד ה"אשעריה" אמר כי יש ליכולת הברואה השפעה מסוימת במעשה ויש לה בו קשר⁹¹, ודתי את זה בבטול⁸⁷. וזה הרצון הנברא לפי דמיון כולם, והיכולת הברואה, וכן הפעולה הברואה לדעת מקצתם, כל אלה מקרים ואין להם קיום, אלא ה' בורא בעט הזה תנועה אחרי תנועה, וכך תמיד כל זמן שהעט נע, וכאשר ינות אינו נח עד שיברא בו גם תנועה, ולא יחדל מלברוא בו תנועה אחר תנועה כל זמן שהעט נת, ובכל רגע מאותם הרגעים כלומר חלקיקי הזמנים בורא ה' מקרה בכל פרטי המציאות⁹², מלאך וגלגל וזולתם, וכך תמיד בכל עת. ואמרו כי זו היא האמונה האמתית שה' פועל⁹³, ומי שאינו בדעה שכך פועל ה' כבר כפר שה' פועל לפי השקפתם. ועל כיוצא

87 והרוב דחה דבריו בבטול. 88 בר"ש "והמון" וגמנעתי מלתרגם כן שלא יהא משמעו המוניים, בלתי מלומדים. 89 כי גם הרצון מקרה, וככל המקרים גם הוא נוצר עתה כאשר רצה ה' שארצה להניע את העט, ואינו עומד שני זמנים — רגעים, אלא נבראים רצונות רבים נרדפים. 90 בפעולה הזו העכשוית. 91 הכוונה לבעלי ה"כסב" אשר הזכיר רבינו מאמירותיהם הבלתי ניתנות להבנה לעיל בסוף פרק נא וכדברי אחרים העצם הבודד וכו' ראה שם והע' 25. 92 דומם וצומח וחי וכו'. 93 ראה לעיל תחלת פרק סט. 94 איוב יג ט. 95 כבר העירוני כמה פעמים כי "מלכאת" תרגומה הנכון לדעתי "תכונות" ולא "קנינים" כר"ש ולא "קניות" כר"ח. 96 בדבר החם ובדבר הקר. 97 נכון יותר בכל חלקיק מחלקיקיו. 98 סכלות בלתי אורגנית, לא לקיון תולדתי אלא חוסר ידיעה, בורות. 99 גמנעתי מלתרגם "לדעתם" כי נראה שרבונו רומז דרך אגב שהסכלות מצויה אצלם, אם אלה הם דעותיהם, וכך דרכו של רבנו לאשתמועי לבעיל דבביה אגב אורחיה, וראה בפירושו לבבא בתרא פ"ח מ"ב מהדורתי הע' 11. 1 וכדלעיל בהקדמה הרביעית. 2 "גוהר" עצם מן

הנחה זו כי מקרה המות אשר ה' בורא גם הוא נעדר מיד ויברא ה' מות אחר, ואלמלי כן לא יתמיד המות, אלא כמו שנבראת חיות אחר חיות כך נברא מות אחר מות, ומי יתן וידעתי עד מתי יברא ה' מקרה המות במת, האם כל זמן שתארו קיים, או כל זמן שעצם מעצמיו² קיים, כי מקרה המות שה' בורא הרי הוא בורא אותו כפי רצונו⁸ בכל עצם בודד מאותם העצמים, ואנחנו מוצאים שיני מתים בני אלפי שנים, והנה זה ראיה שלא העדיר ה' אותו העצם, והרי הוא בורא בו מקרה המות כל אותם האלפים, כל זמן שכלה מות בורא מות, זו היא שטת כולם⁴. ואחד ה"מעתולה" אומר כי מקצת העדר התכונות אינם דברים מצוים, אלא אומר כי אי היכולת⁵ העדר היכולת, והסכלות העדר החכמה, ואין זה לדעתו כללי בכל העדר, ואינו אומר שהחשך העדר האור⁶, ולא שהמנוחה העדר התנועה, אלא עושה מן ההעדרים הללו מקצתם מצוי ומקצתם העדר תכונה כפי מה שיתאים לו לפי דעתו, כדרך שעשו בקיום המקרים⁷, מקצתם נשאר זמן ממושך ומקצתם לא יתקיים שני זמנים, כי מטרת הכל הנחת מציאות שיתאים טבעה להשקפותינו ושטותינו⁸.

ההקדמה ה' תשיעית
היא אמרם שאין המקרים נושאים זה את זה, ואין לדעתם לומר מקרה זה נשוא על מקרה אחר, והאחר על העצם, אלא כל המקרים הם נשואים באופן ישיר¹⁸ על העצם באופן שוה. וברירתם מכך¹⁹ מפני שהיה מתחייב שלא ימצא אותו המקרה האחרון בעצם כי אם אחרי קדימת המקרה הראשון, והרי הם מתנגדים לכך במקצת המקרים, ורוצים להמציא אפשרות מציאות מקצת המקרים באיזה עצם שיהיה מבלי שיתיחד לו מקרה אחר, בהתאם לסברתם שכל המקרים הם אשר יתיחדים. ומצד שני גם שהמונח²⁰ הנושא עליו את הנשוא צריך שיהא יציב תמיד במשך

ההקדמה השמינית

היא אמרם שאין שם⁹ זולת עצם ומקרה¹⁰, ושגם הצורות הטבעיות¹¹ מקרים. ובאור

העצמים הבודדים שמהם מחובר הגוף, חלקיק מחלקיקיו. 3 כפי שגזרו והחליטו על המציאות. 4 בר"ש "המונח" וראה לעיל הע' 88. 5 "אלעגיו" וראה לעיל הע' 58. 6 אלא החשך עצם מצוי. וראה רס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר ראשון סוף השטה החמישית. 7 וכדלעיל ד"ה אבל מקצתם מן ה"מעתולה" ושם הע' 75. 8 וכדלעיל בפרק עא בשם תאמסטיוס. 9 ראה לעיל הע' 11. 10 שכל גוף הוא עצמים בודדים מצומדים, וכל איכות ותכונה אינם אלא מקרים הצמודים לכל חלקיק מאותם העצמים בין שאלה איכות ותכונה מינית או פרטית. 11 האיכויות המיניות. 12 תאדמיות. הצלם, וראה לעיל פרק א. 13 "אלגטק" בכל מקום שמדובר בערבית על האדם "חי נאטק" תרגומה הנכון "חי הוגה" או "חי בעל הגיון" והכוונה על כח העתוד והכשרון להשכיל. ובר"ש "והדבור" וכך מתרגמים הראשונים בכל מקום "חי נאטק" חי מדבר, ואינו נכון. וכבר הגדיר את זה היטב אבי נצר אלפאראבי במאמרו "אלמסאיל אלפלספיה" קטע ד. 14 ההבדל בין האדם והעץ כהבדל בין אדם לאדם, ההבדל בין הברזל לחמאה כהבדל בין הברזל לנחשת, כי כולם מצורפים מאותם העצמים ורק המקרים מבדילים ביניהם. 15 כפי שמדמים ההמון שהוא דבר גשמי. וראה לעיל פרקים ט, מט, ע. 16 יותר נכון "אחיד". 17 החלקיקים. 18 אפשר: נשיאה ראשונית. 19 וסבת הרחקתם סברת מקרה נשוא על מקרה. 20 יותר נכון "שהנושא" וכדי שלא לכפול את

אלא כשהוא רוכב ולא נראה מעולם כי אם כך, ואין מן הנמנע אצל השכל שיהלך רגלי בעיר, אלא הדבר אפשרי בלי ספק ויתכן היותו, כך אמרו, היות הארץ נעה למרכז והאש אל על²⁷, או היות האש שורפת והמים מצננים, אינו אלא מהלך נהוג, ואין מן הנמנע בשכל שישתנה נהוג זה ותצנן האש ותנוע למטה כשהיא אש, וכן יחמם המים וינע למעלה כשהוא מים, ועל פי זה גבנה כל הענין. והם עם זאת מסכימים כי התקבצות שני הפכים במקום אחד וברגע אחד בטל, לא יהיה ולא יתכן בשכל, וכן אומרים עוד כי היות עצם²⁸ שאין בו מקרה כלל, או מקרה לא בנושא לדברי מקצתם, נמנע ולא יתכן בשכל. וכן אומרים כי הפיכת העצם מקרה, או הפיכת המקרה עצם, לא יהיה. ולא יתכן כניסת גוף בגוף. אלא מודים הם כי אלה נמנעים מבחינה שכלית. אבל מה שכל אשר מנאוהו מן הנמנעות לא יצטייר כלל, ואשר קראוהו אפשרי יצטייר, הוא דבר נכון. אלא שהפילוסופים אומרים כי זה שאתם קוראים אותו נמנע מפני שאינו עולה בדמיון, ואשר קראתם אותו אפשרי מפני שהוא עולה בדמיון, וזה האפשרי אצלכם הוא אפשרי בדמיון לא בשכל, הגכם בהקדמה זו בוחנים את החיובי ואשר יתכן והבטל פעמים בדמיון לא בשכל, ופעמים בתחלת המחשבה הכללית²⁹ כמו שהזכיר אבו נצר כאשר הזכיר את הענין שקוראין אותו ה"מתכלמין" שכל³⁰. הגה נתבאר כי כל העולה בדמיון אפשרי הוא

זמן מסויים, וכיון שהמקרה אינו מתקיים שני זמנים לדעתם כלומר שני רגעים, היאך אפשר לפי השערה זו שיהא נושא לזולתו.

ההקדמה העשירית

היא ההתכונות²¹ אשר הזכירו, וזהו בסיס מדע ה"כלאם", ושמע ענינו. הם סבורים כי כל העולה בדמיון יתכן מבחינת השכל²², כגון שייעשה כדור הארץ גלגל סובב²³ וייעשה הגלגל כדור הארץ, ותתכן אפשרותו מבחינת השכל. וכגון שתנוע טבעת²⁴ האש כלפי המרכז וינע כדור הארץ כלפי המקיף²⁵, ואין מקום זה יותר טוב לגוף זה מן המקום האחר מבחינת ההתכונות השכלית. אמרו וכך כל דבר מן הנמצאים הללו שאנו רואים, היות דבר מהם גדול מכפי שהוא או קטן, או בהפך מכפי שהוא מצוי בתארו ומקומו, כגון שיהיה אחד האדם כגודל הר עצום בעל ראשים רבים מרחף באויר, או שימצא פיל בגודל פשפש ופשפש²⁶ בגודל פיל, כל זה אמרו יתכן אצל השכל, ועל דרך זו מן ההתכונות יהיה כל העולם, וכל דבר שהניחו מן הסוג הזה אמרו יתכן שיהיה כך ואפשר שיהיה כך, ואין היות דבר פלוני כך טוב מהיותו כך, מבלי להביט לתיאום המציאות עם ההנחות שלהם, לפי שהמצוי הזה לדבריהם שיש לו צורות ידועות ושעורים מוגדרים ומצבים חיוביים בלתי משתנים ולא מתחלפים, אין הווייתם כך אלא על דרך הנהוג, כמו שנוהג המלך שאינו עובר בחוצות העיר

המלה הכבדתי. 21 בר"ש "ההעברה" ולא דק. 22 וכך כתב רבנו בהקדמתו לאבות פ"א ד"ה ואחזור לעניננו. מהדורתי עמ' שעה. וכאן טעו כת ה"מתכלמין" הטעות המזורה החמורה אשר עליה בנו יסוד הטעיותיהם בחלוקת המחוייב והאפשרי והנמנע. שהם חשבו או דמו לבני אדם שכל המתדמה אפשרי, ולא ידעו שהכח הזה מרכיב ענינים נמנעי המציאות. 23 סביב הגלגל החיצון והגלגל החיצון הכולל את הכל ייהפך למרכז. ואין נכון מה שדמו מקצת מפרשים שלא הזכיר כאן רבנו שטת קופרניקוס שהארץ נעה. 24 בר"ש "כדור" והוא תרגום אפשרי. ועל מקום טבעת האש ראה לעיל פרק עב. 25 הגלגל המקיף, והכוונה, כלפי מעלה. 26 "בק" בר"ש כנה, ובר"ח יתוש, ושבושים הם, ולא ראו פירוש רבנו בתרומות פ"ח מ"ב. 27 כלפי מעלה. 28 בר"ש "עתה" וטעות הוא. 29 במחשבה ראשונה, בעיון ראשון, בתפישה הכללית הראשונה, בטרם ינתח האדם את המושג לנתחיו ויבחן כל חלק ממנו במבחן השכל. 30 וזה לשונו במאמרו "פי מעאני אלעקל" פסקא ב: אבל השכל שחוזרים עליו ה"מתכלמין" פעמים רבות בלשונותם ואומרים על דבר, זה ממה שהשכל מחייב אותו, או השכל שולל אותו, או השכל מקבלו, או אין השכל מקבלו, אין כוונתם בכך אלא הידוע בראשית המחשבה

נתחייבו ממנה בהכרח ההקדמה השניה והשלישית כמו שבארנו, וכן ההקדמה השתים עשרה צריכים לה בקיום העצם הבודד. וכן לא יתכן אצל ה"מתכלם" שיהיו מקרים מסויימים מיוחדים לעצם זה עד שיהא בהן מוזמן ומעותר לקבלת מקרים שניים, כי לדעתו אין מקרה נושא מקרה כמו שבארנו בהקדמה התשיעית. ואין למקרה קיום כמו שבארנו בהקדמה הששית. וכיון שנתאשר³⁴ ל"מתכלם" כל מה שרצה כפי הקדמותיו, והיה המושג מהן כי עצמי החמאה והברזל עצמים שוים דומים, וחס כל עצם מהם לכל מקרה יחס שוה, ואין עצם זה ראוי למקרה זה יותר מזה, וכשם שעצם בודד זה אין התנועה לו עדיפה מן המנוחה, כך אין עצם מהם ראוי לקבל מקרה החיים או מקרה השכל או מקרה החוש יותר ממקרה אחר, ורובי העצמים ומיעוטן אינן מוסיפים בכך מאומה, כי המקרה הרי מציאותו בכל עצם ועצם מהם כפי שבארנו מדבריהם בהקדמה החמישית. והיוצא לפי כל ההקדמות הללו שאין האדם ראוי יותר להשכיל מן החפושית³⁵, ויתחייב³⁶ מה שאמרו מן ההתכנות בהקדמה זו, ובגלל הקדמה זו היה כל העסק, לפי שהיא החמורה³⁷ מן הכל בקביעת כל מה שרוצים לקבוע כמו שיתבאר.

הערה. דע אתה המעיין במאמר זה, אם אתה ממי שידע את הנפש וכחותיה³⁸ ונתברר לו כל דבר כפי אמתת מציאותו, הרי כבר ידעת כי הדמיון מצוי לרוב בעלי החיים, בבעל חי השלם כולו, כלומר שיש לו לב, הרי מציאות הדמיון לו ברור³⁹, ושאינן ייחודו של אדם בדמיון⁴⁰, ושאינן פעולת הדמיון פעולת

לדעתם, בין שהיה תואם את המציאות או שאינו תואם, וכל שאינו עולה בדמיון הוא הנמנע. ולא תתקיים הקדמה זו כי אם בתשע הקדמות שהזכרנו לעיל, ובגללה בלי ספק הוזקקו להקדים אותם, ובאור הדבר כפי שאבאר⁴¹ לך ואגלה לך ממסתרי דברים אלו על דרך ויכוח שאירע בין ה"מתכלם" והפילוסוף.

אמר ה"מתכלם" לפילוסוף מדוע מצאנו גוף הברזל הזה בתכלית הקושי והחזק והוא שחור, וגוף החמאה הזה בתכלית הרכות והרפיון והוא לבן.

ענהו הפילוסוף ואמר, מפני שכל גוף טבעי יש לו שני מיני מקרים, מקרים אשר יבואוהו מצד תומרו כדרך מה שהאדם בריא וחולה, ומקרים יבואוהו מצד צורתו כהתפלאות⁴² האדם וצחוקו, וחומרי הגופים המורכבים הרכבה אחרונה⁴³ שונים מאד כפי הצורות המיוחדות לחמרים, עד שנעשה עצם הברזל שונה מעצם החמאה ונספח להם מן המקרים השונים כפי שאתה רואה, והרי החזק בזה והרכות בזה מקרים נספחים לשוניי צורותיהם, והשחרות והלובן מקרים נספחים לשוניי חמריותם הסופיים.

ואז סתר ה"מתכלם" כל התשובה הזו באותן ההקדמות שיש לו כפי שאסביר לך, והיא, שהוא אומר, אין צורה מצויה כפי שנדמה לך כלל המיצבת את העצם עד שתעשהו עצמים שונים, אלא הכל מקרים כפי שבארנו מדבריהם בהקדמה השמינית. ואמר עוד, אין שוני בין עצם הברזל ועצם החמאה, והכל מחובר מעצמים בודדים דומים כמו שבארנו מהשקפותיהם בהקדמה הראשונה, אשר

אצל הכל, כי ראשית המחשבה המשותפת אצל הכל או הרוב, קוראים אותו "השכל", ואתה יתברר לך זה כל זמן שתבונן דבר דבר ממה שמשוחזים בו או עליו, או ממה שכותבים בספריהם ומשתמשים בו בבטוי זה. 31 אפשר: שאסביר. ולקמן בהמשך יגדיר רבנו את ה"מתכלם" "מתשרע" כלומר שהוא מתחבל כדי לשמור על עקרונותיו הדתיים. 32 אפשר: כתמיון. 33 אפשר: סופית. 33 "צח" נתאשר, נתברר ללא ספק. 35 "כ'נפס" ובר"ש עטלף. ובר"ח השרץ, ואינו נכון. 36 נעשה חיובי. 37 אפשר: החשובה. 38 ראה הקדמת רבנו לאבות פ"א מהדורית ע"מ שג. ואבו נצר במאמרו "פי מעאני אלעקל" פסקא ג-ה. ושם הביא דברי ארסטו במאמר 1 מספר המדות, ובספר הנפש ספר 1 "פי ועוד. 39 כי בהכותך בעל חי פעם אחת במקל, הרי בהרימך עליו את המקל פעם אחרת

והשכל אלא הפכו, והוא, שהשכל מפרק את המורכבות ומבחין בין חלקיהן, ומפשיטן ומשכילן כפי אמתתן וסבותיהן, ומשיג מן הדבר האחד ענינים רבים מאד, שונים אצל השכל כשוני שני בני אדם אצל הדמיון במציאות⁴¹, ובשכל יבחין הענין הכללי מן הענין הפרטי⁴², ולא תתאשר⁴³ הוכחה מן ההוכחות כי אם בכללי, ובשכל יודע הנשוא העצמי מן המקרי. ואין לדמיון פעולה במאומה מן הפעולות הללו, כי אין הדמיון משיג כי אם הפרט המורכב בכללותו כפי שהשיגוהו החושים, או שמרכיב הדברים שהם נפרדים במציאות ומרכיבם זה על זה⁴⁴, והכל⁴⁵ גוף או כח מכחות הגוף, כמו שמדמה המדמה אדם וראשו ראש סוס ויש לו כנפים וכיוצא בכך, וזהו הנקרא 'המוצר הכוזב', לפי שאינו תואם שום מציאות כלל⁴⁶, ואין הדמיון יכול כלל להשתחרר במושגיו מן החומר⁴⁷, ואפילו יפשיט צורה מסויימת בתכלית ההפשטה, ולפיכך אין להתחשב במדמה. ושמע מה שהועילוננו המדעים ההכשרתיים⁴⁸ וכמה חשובים הם ההקדמות אשר למדנו מהם.

דע שיש שם⁴⁹ דברים אם יבחנם האדם בדמיונו לא יצטיירו לו כלל, אלא ימצא כי דמוים נמנע כמניעת התחברות שני הפכים.

דע שיש שם⁴⁹ דברים אם יבחנם האדם בדמיונו לא יצטיירו לו כלל, אלא ימצא כי דמוים נמנע כמניעת התחברות שני הפכים.

יברח כי הרמת המקל פועלת בדמיונו שתכליתה כאב. ואף בהשמיעך קולות מסויימים בעת הכאתו, הרי בהשמיעך אותם הקולות פעם אחת אף ללא מקל יברח. וראה ספרי הליכות תימן עמ' 11. 40 אלא בצלם, וכדלעיל פרק א. 41 שאין הדמיון מבחין אלא בין דברים שבמציאות דברים שהחושים תופשים אותם, והשכל מבחין במה שאין החוש תופש. 42 בראותו עשרות בני אדם הרי השכל מבחין ומנתח דברים המיוחדים לכלל המין, מדברים שהם מיוחדים לכל פרט מאותם האישים שהועלו ברשתו. 43 "תצח" וראה לעיל הע' 34. ומלה זו הוראות רבות לה, ובכל מקום יש להתרגמה לפי הנושא הענייני האמור שם. 44 וכפי שהמשיל רבנו בהקדמתו לאבות הפרק הראשון. 45 כלומר כל מה שהוא יכול לתפוש ולהעלות בחכתו רק גוף או כח מכחות הגוף, וראה לעיל פרק מט. ובר"ש "ויעשה מהכל גשם" ושבוש הוא. 46 וראה גם לעיל פרק ס, במשל הפיל. 47 בר"ש "ולא יוכל הדמיון בשום פנים להשיג הדבר הכללי להמלט בהשגתו מן החומר" ואינו נכון. 48 כגון מדעי ההנדסה והמשפטים והמטמטיקה המכשירים את האדם להבחין הבחנה שכלית בין האפשר לשאי אפשר. 49 על מלה זו כבר העירוני לעיל כמה פעמים. 50 הכולל בקרבו את הכל בכל מכל כל לפי השקפת הקדמונים, וזהו הגדול העצום ביותר במציאות. 51 בר"ש "והרגלים" וטעה בקריאת המקור. וברוקו תף ר"ח. 52 צפון ודרום, או מזרח ומערב מדומים. 53 מעלה ומטה. 54 בר"ש "ושמוה מיושבת" ואינו נכון. 55 של המהנדס היוני אפולוניוס מפרגה, במאמר השני פרק יג. 56 בר"ש "יסתר" ולא דק. 57 "והמא וכיאלא" ובר"ש "עולה על רוח מחשבה לא דמיון" ואינו

אם כן יחליט הציור השכלי שלא יתכן היפך זה כפי שנדמה לך. וענני ההתכנות הזו יש לי בו דברים תשמעם בכמה מקומות במאמר זה,⁶² ואינו דבר שיש למהר לדחות את כולו בקלות.

ההקדמה האחד עשרה

היא אמרם כי מציאות דבר שאין לו סוף בטל על כל אופן. ובאור הדבר, שכבר הוכח כי נמנע הוא מציאות גודל⁶³ שאין לו סוף, ולא מציאות גדלים⁶⁴ שאין סוף למספרם, ואף על פי שכל אחד מהם יש סוף לגדלו⁶⁵, ובתנאי שיהיו אלה שאין להן סוף מצוים יחד בזמן, וכן מציאות עלות שאין להן סוף בטל, כלומר שיהא דבר עלה לדבר, ולאותו הדבר עלה אחרת, ולעלה עלה, וכך עד בלי סוף, עד שיהיו נספרים שאין להם סוף מצוים בפעל, בין שהיו גופים או נבדלים⁶⁶ אלא שמקצתן עלה למקצת, וזהו הסדר הטבעי העצמי⁶⁷ אשר הוכח כי נמנע בו מה שאין לו סוף. אבל מציאות מה שאין לו סוף בכח או במקרה, יש ממנו מה שהוכח מציאות, כמו שהוכח חלוקת העצם עד בלי סוף בכח, וחלוקת הזמן עד בלי סוף⁶⁸. ויש שבו מקום עיון, והוא מציאות מה שאין לו סוף בזה אחר זה⁶⁹ והוא הנקרא מה שאין לו סוף במקרה, והוא שימצא דבר אחר העדר דבר אחר, ואותו האחר אחר העדר אחר שלישי, וכך עד ללא סוף, בזה הוא העיון הקשה⁷⁰ מאד, ומי שטוען שהוא כבר הוכיח על⁷¹ קדמות העולם אומר כי הזמן אין לו סוף, ואין חל עליו בכך בטול לפי שהזמן כל

כלל, ואותם שני הקוים האחד ישר והשני עקום כמו שנתבאר שם. הנה הוכח מציאות מה שלא ידומה ולא ישיגהו הדמיון, אלא נמנע הוא אצל. וכן הוכח מניעת מה שמחייב הדמיון והוא שה' יתעלה גוף או כח בגוף, לפי שאין מצוי אצל הדמיון כי אם גוף או דבר בגוף⁷², הנה נתבאר שיש שם⁷³ דבר אחר שבו נבחן החיובי, ואשר יתכן, והנמנע, ואינו הדמיון. וכמה חשוב עיון זה וכמה גדולה טובתו למי שרצה להתרונן מן העלטה הזו, כלומר ההמשכות אחר הדמיון.

ואל תחשוב כי ה"מתכלמין" לא העלו על לבם מאומה מכל זה, אלא העלוהו במקצת על לבם ויודעים אותו, וקוראים כל מה שנדמה והוא נמנע כגון היות ה' גוף השערה ודמיון⁷⁴, ורבות אומרים בפירוש כי ההשערות כוזבות, ולפיכך הוזקקו לתשע ההקדמות שהוזכרו כדי לאמת⁷⁵ בהן ההקדמה העשירית הזו, והיא התכנות כל מה שרצו שיתכן מדברים המדומים, מחמת אחידות העצמים ושיוון המקרים במקריות כמו שבארנו.

התבונן נא אתה המעיין וראה שהתפתח דרך עיון עמוק, והוא, שאלה ציורים⁷⁶ מסויימים, טוען האחד שהם ציורים שכליים, ואחר יאמר שהם ציורים דמיוניים, ואנו רוצים למצוא דבר שיברר לנו המושכלים מן המדומים. ואם יאמר הפילוסוף כי המציאות עדי⁷⁷, כפי שהוא אומר, ובה נבחן החיובי ואשר יתכן והנמנע. יאמר לו איש הדת ועל כך הוא הוכות, כי זו המציאות טוען אני שהיא נעשת ברצון⁷⁸ לא שהיא חיובית, ואם נעשת באופן זה יתכן שתיעשה בהפכו, אלא

נכון. 58 אפשר: לאשר. 59 אלה תיאוריות מחשבתיות. 60 אפשר: שהדי. 61 ברצון ה' כל זמן שהוא רוצה שתשאר כך. 62 ראה לקמן פרק עד, דרך ה. ובח"ב פרקים טו, יט, כה. 63 נראה לי ברור כי "עצם" העין שרוקה, וכפי שתרגמתי, כלומר שמציאות גוף אין סוף לגדלו נמנע, ואף לא גופים גדולים שיש סוף לגדלם אלא שאין סוף למספרם. ור"ש כנראה קרא את העין פתוחה ותרגם גשם — גשמים. ויכול היה לתרגם עצם — עצמים. ובריי"ח הראשונה עצם, והשניה דברים. ואם כי אין להביא ממנו שום ראיה. 64 ראה פיזיקה לארסטו ספר ג פרקים ד—ח. ומיטפיזיקה ספר ב פ"ב, וספר יא פ"י. וראה לקמן בפתיחת ח"ב הקדמות א, ב, ג, כו. 65 שכלים נבדלים. 66 עלה ועלול, סבה ומסובב. 67 דאה פיזיקה לארסטו ספר ג פ"ו, וספר ו פ"כ. 68 על דרך ההדרפה והעקיבות. 69 "עויץ" ובר"ש עמוק. 70 אפשר: את. 71 הכל לדעתם נמנע. * 71 אפשר:

חלק ראשון פרק עג

מהם — לדבריהם — הרבה ממוחשיהם⁷⁶, אם מחמת דקות גוף הדבר הנישג כפי שאומרים בעצם הבודד⁷⁷ וכל המתחייב מכך כמו שבארנו, או מחמת ריחוקם מן הנישג להם, כמו שאין האדם רואה ולא שומע ולא מריח במרחק מספר פרסאות, וכמו שאינה נישגת תנועת השמים. והצד השני שהם⁷⁸ — לדבריהם — תועים במושגיהם, כמו שרואה האדם את הדבר הגדול קטן אם היה רחוק ממנו, ויראה את הקטן גדול אם היה במים, ויראה את העקום ישר אם היה מקצתו במים ומקצתו מחוץ למים, וכן חולה הירקון⁷⁹ רואה את הדברים צהובים⁸⁰, ואשר שאבה לשונו מרה אדומה⁸¹ טועם את הדברים המתוקים מרים, ומוגים הרבה דברים מן הסוג הזה. אמרו, ולפיכך אין לסמוך עליהן⁷⁸ עד כדי לקחת אותן יסודות הוכחה. ואל תחשוב כי לחנם נאבקו⁸² ה"מתכלמין" על הקדמה זו כפי שחושבים רוב האחרונים הללו כי מה שחשבו קודמיהם לקיים את החלקיק אין לו צורך, אלא כל מה שהקדמו מדבריהם הכרחי, ואם נתרופפה הקדמה אחת מהן בטלה כל המטרה. אבל הקדמה זו האחרונה הרי היא הכרחית מאד, לפי שאם השגנו בחושינו דברים הסותרים את מה שהניחו, יאמרו אז אין להשגיח בחושים, הואיל והוכח הדבר אשר דמו שהעד השכלי הורה עליו, כגון מה שטענו בתנועה הרצופה שנשתלבו בה תנוחות, וכשהתפרקות הרחים בעת הסבוב⁸³. וכטענתם כי לובן הבגד הזה נעדר עתה וזה לובן אחר⁸⁴, ודברים אלה היפך הנראה. ודברים

שנמצא ממנו חלק נעדר לפניו חלק אחר, וכך הרדפת המקרים לדעתו על החומר עד בלי סוף, ואין להתחיל עליו הבטול, מפני שאין כולם מצוים יחד אלא בזה אחר זה, ודבר זה לא הוכח שהוא נמנע. אבל ה"מתכלמון" אין הבדל לדעתם בין אם תאמר כי עצם מסויים מצוי שאין לו סוף, או תאמר כי הגוף והזמן סובלים חלוקה עד בלי סוף⁷¹. ואין הבדל לדעתם בין מציאות דברים שאין סוף למנינם סדורים יחד, כאלו תאמר אישי האדם המצוים עתה, או תאמר כי נמצאו דברים במציאות שאין סוף למנינם ואף על פי שנעדרו ראשון ראשון, כאלו תאמר ראובן בן יעקב ויעקב בן יצחק ויצחק בן אברהם וכך עד בלי סוף, גם זה לדעתם בטל כמו הראשון. וארבעת החלקים הללו ממה שללא⁷¹ סוף הם לדעתם שוים. והחלק הזה האחרון שבהם⁷² רצה אחד מהם לקיימו, כלומר לבאר שהוא נמנע, בדרך שאבארינה לך במאמר זה⁷³. ויש מהם שאמר כי זה מושכל מעצמו ומובן בעיון ראשון ואין צריך להוכיחו. ואם היה ממה שבטולו ברור שיהיו דברים שאין להם סוף על דרך ההרדפה⁷⁴ ואף על פי שהמצוי מהם עתה יש לו סוף, הרי בטלה קדמות העולם בעיון ראשון ואין צורך להקדמה אחרת כלל. ואין זה מקום התקירה על ענין זה.

ההקדמה השתים עשרה

אמרם כי לא תמיד מראים החושים את הנכון. והוא, כי ה"מתכלמין" פסקו בהשגת⁷⁵ החושים משני צדדים, האחד שיש שנעלמים

מאשר ללא. ולפי כ"מ. ממה שאין לו סוף. 72 מניעות דבר שאין לו סוף בזה אחר זה, על דרך ההרדפה. 73 לקמן סוף פרק עז. 74 העקיבה. 75 אפשר: חשדו השגת. ובר"ש "חשבו השגת" ושם ט"ס הוא. 76 ממה שהם מסוגלים ומוכשרים לחוש ולהשיג. 77 עד שלדקותו אין לו כמות בבדידותו. 78 החושים. 79 הנכון הוא לתרגם "צהבת" והעדפתי לתרגם ירקון כלשון הכתוב בירמיה ל, ו. 80 כאן תרגמתי "צהובים" כדי שלא יתחלף בירוק ככרתן. 81 נקראת כן מפני שהחולה בה מקיא נוזל צהוב כהה מאד קרוב לחום, וגון זה נכלל בערבית בכלל "אצפר" שתרגמה המלולי צהוב, ובעברית יצא מכלל צהוב או ירוק ונכלל בכלל אדום, ולפיכך הנכון לתרגם כאן אדומה, וכך תרגם רס"ג במדבר יט ב פרה אדומה "צפרא" ראה שם מהדורתי הע' 1, כי צבע הבקר נכלל בעברית בתוך אדום יותר מאשר בכלל צהוב או ירוק. ושיעור לא ידע זאת וכתב כי התרגום "אדומה" דרך זר, ודבריו זרים. 82 בר"ש "הסכימו" ואינו נכון. 83 לעיל בהקדמה השלישית. 84 לעיל בהקדמה הששית. 85 ההקדמה השניה. 86 ובמקצת דברים.

ה"סופסטאניון"⁸⁷ כמו שהזכיר גאלינוס בספרו בכחות הטבעיים⁸⁸, על אותם שהיו מכחישים את החושים, וספר כל מה שכבר ידעת. ואחר שהקדמתי הקדמות אלה אבאר דרכיהם באותן ארבע השאלות⁸⁹.

רבים מתחייבים ממצאות החלל ריק⁹⁰, כולם מכחיש אותם החוש. ותהיה תשובת כל זה שהוא דבר הנעלם מן החוש במה שאפשר להשיב בו כן, ובדברים⁹¹ עונים בהן שזה תעיה מכלל תעיות החוש. וכבר ידעת שכל אלה השקפות קדומות שהיו נחלת

פרק [עד]

ותירוצם לפי דמיונם⁹², והתנגדויות למי שחולק עליהם, מרובים מאד.

הדרך הראשון

דמה אחד מהם כי במחודש האחד אפשר ללמוד שהעולם מחודש⁹³, כגון שתאמר, כי הפרט ראובן שהיה טפה ואחר כך עבר ממצב למצב עד שהגיע לשלמותו⁹⁴, ובטל הוא שיהא הוא אשר שנה עצמו והעבירו ממצב למצב, אלא יש לו משנה מחוץ לו. הרי נתבאר וזיקותו לעושה שהתקין בנינו והעבירו ממצב למצב. וכך הוא הדין בדקל הזה וזולתו⁹⁵, וכך הדין לדבריו בעולם בכללותו⁹⁶. הנך רואה כי זה בדעה שכל עקרון שנמצא לגוף מסויים, צריך להחילו על כל גוף⁹⁷.

בפרק זה אודיעך באופן כללי ראיות ה"מתכלמין" על היות העולם מחודש, ואל תבקשני⁹⁸ למסור את הדברים בהסברותיהם ולא בהארכותיהם, אלא אודיעך מטרת כל אחד מהם ודרכי למידות⁹⁹ על קיום חדוש העולם או בטול קדמותו, ואעירך על ההקדמות אשר נשתמש בהם בעל אותה הדרך בקצור, ואתה אם תקרא ספריהם הארוכים וחבוריהם המפורסמים לא תמצא כלל ענין נוסף על מה שתבין מדברי אלה במה שלמדו על ענין זה, אבל תמצא הדברים בהרחבה ודברי הסבר ערבים ונאים, פעמים אף נאמרו בחריזה ובמשקל¹⁰⁰, והביעום בדברים ברורים, ופעמים בעצמם ההסברה מתוך מטרה להבהיל את השומע ולהפליא¹⁰¹ את המעיין. וכן תמצא בחבוריהם כפילות הענינים, והנחת קושיות

87 רגילים לכתבה בעברית "הסופסטים" והיא מלה יונית הוראתה "מורי חכמה" שהונחה בעיקרה לסוג מלומדים שהיו ביון בימי קדם שהתאמנו בתורת הנאום וההטפה הארוכים, ומרוב אריכותם התעו או השו את השומעים כאלו הם אומרים דברי חכמה, בעוד שדבריהם אינם אלא גיבוב מושגים וקטעי מושגים ללא בסיס וללא משטר כמנהג כל מאריכי הנאם, ואף התימרו להיות מחכימים את בני אדם, ונגדם כונן סוקרטס את חצי יתרו, ראה אפלטון בספרו "מינון" בשיחה עם אנוטוס, ובעיקר בספרו "פרוטאגורס". ובמשך הזמן נהפך שם לכל אומני ההטעאה וההשאה. וראה גם לעיל פרק נא הע' 28. 88 ספר א פרק ב. 89 מציאות ה', אחדותו, ושאינו גוף, ושהעולם מחודש. 1 אפשר: ואל תדרוש ממני. 2 בר"ש הוראותיו. ושם צ"ל ראיותיו. 3 כדרך חורוי החרוים ופייתי הפיוטים בימי קדם. ולדוגמה "כתר מלכות" של רשב"ג. 4 בר"ש "ולהפחיד" ולא דק. 5 כלומר שבמקרים רבים הקושיא אינה מאומה, והתירוץ אינו רחוק ממנה. 6 כלומר מן הפרט אתה לומד על הכלל. ואם הוכח פרט אחד מפרטי המציאות, וכל שכן כל פרט, שהוא מחודש, הרי הוא הדין לכל הכללות. 6* ההתקדמות מטפה לשפיר לעובר לולד לתינוק וכו'. וראה גן השכלים מהדורתי הפרק השביעי עמ' קכח והלאה. 7 לאחר שהדגים מן החי הדגים גם מן הצומח, ולא הדגים מן הדומם כי אין התהוותו נראית לכל, ועוד שהוא חלק מאלה שאנו רוצים להוכיח את חדושם. 8 על עצם ההנחה שאין דבר יכול לעשות את עצמו, ראה גם רס"ג באמונות ודעות מאמר א פ"ב, ראה שם מהדורתי. 9 ובהתאם להקדמות ה—י מהקדמותיהם שעצמי הכל אחידים ונבדלים רק

דרך שני

ולא הקבוצ עדיף בהם על הפירוד, וכיון שמקצתם קבוצים, ומקצתם מפורדים, ומקצתם מתחלפים עליו המצבים עתים מתקבץ ועתים מתפרק, מוכיח על היותם — כלומר העצמים הללו — זקוקים למי שיקבץ המקובץ מהם ולמי שיפריד המפורד מהם, והנה זו לדבריהם ראייה כי העולם מחודש¹⁷. הנה נתבאר לך כי בעל הדרך הזה השתמש בהקדמה הראשונה מהקדמותיהם וכל מה שמתחייב ממנה.

דרך רביעי

אמרו, העולם כולו מורכב מעצם ומקרה, ולא ישתחרר עצם מן העצמים ממקרה או מקרים¹⁸, וכל המקרים מחודשים¹⁹, אם כן חייבי שיהא העצם הנושא אותם מחודש, לפי שכל הצמוד למחודשים²⁰ ואינו משתחרר מהם הרי הוא מחודש, נמצא העולם בכללותו מחודש. ואם יאמר אדם, ושמה העצם אינו מחודש והמקרים הם המחודשים הנרדפים²¹ עליו זה אחר זה עד בלי סוף, אמרו, אם כן יתחייב שיהיו מתחדשים שאין להם סוף, וכבר הניחו שזה בטל²². ודרך זו היא המדויקת שבדרכים והטובה לדעתם, עד שרבים חשבוה הוכחה. והנה הונחו בדרך זו²³ שלש הקדמות שהן דרושות למה שלא נעלם מעיני בעלי העיון²⁴, האחת כי מה שאין לו סוף על דרך ההרדפה²⁵ בטל. והשנייה שכל מקרה מחודש, ויריבנו הטוען קדמות העולם יכחישנו באחד מן המקרים והיא התנועה הסבובית, כי ארסטו חושב²⁶ שהתנועה הסבובית לא הוה ולא נפסדת²⁷, ולפיכך יהיה לדעתו אותו הנע אשר נמצאת לו התנועה הזו לא הוה ולא

אמרו עוד, כי בהוצר פרט מן הפרטים המתילדים¹⁰ יוכח כי כל העולם מחודש. באור הדבר, כי ראובן זה לא היה ואחר כך היה, וכיון שאינו אפשרי שיהיה כי אם מיעקב אביו הרי גם אביו מחודש, וכיון שלא יתכן שיהיה אביו כי אם מיצחק סבו הרי גם יצחק מחודש, וכך ימשך זה עד בלי סוף. וכבר הניחו כי מציאות מה שאין לו סוף על דרך זו¹¹ בטל כמו שבארנו באחת עשרה¹² מהקדמותיהם. וכך אלו נסתים דרך משל ליחיד ראשון שאין לו אב והוא אדם, חייבים לשאול וממה נתהווה אדם זה, ותאמר דרך משל מן העפר¹³, תתחייב השאלה ואותו העפר ממה נתהווה, וייענה דרך משל וייאמר לו מן המים, וישאל ואותו המים נתהווה, וכך בהכרח לדבריהם יהא זה נמשך עד בלי סוף, וזה בטל, או יסתים למציאות דבר מן ההעדר המוחלט וזה הוא האמת, וכאן יפסקו השאלות. הנה זה לדבריהם הוכחה שהעולם נמצא אחר ההעדר הגמור והמוחלט.

דרך שלישי

אמרו, עצמי העולם¹⁴ אינם חדלים מלהיות קבוצים או מפורדים, ויש שנקבצים מהם עצמים לעתים ויתפרקו לעתים. ופשוט וברור כי מבחינתם הם אין הקבוצ בלבד הכרחי¹⁵ להם ולא פירוד בלבד, כי אלו היה עצמן וטבען מחייב שיהיו מפורדים בלבד לא יתקבצו לעולם, וכן אלו היה עצמן ואמתתן מחייב שיהיו קבוצים בלבד לא היו מתפרדים לעולם, נמצא כי¹⁶ אין הפירוד עדיף בהן על הקבוצ,

במקרה, ואין גוף זה ראוי למקרים אלה יותר מגוף אחר. 10 כל יחיד מיחידי היצורים המתילדים, וכפי שידגים. 11 על דרך ההרדפה והעקיבות. 12 לעיל פרק עג הקדמה יא. 13 אין צורך לציין לבראשית ב ז, כי לא בא רבנו לספר אמתות מסויימת אלא להדגים השתלשלות סבתית, אע"פ שהיא מלולית בלבד. 14 העצמים הבודדים, החלקיקים. וכדלעיל פרק עג הקדמה ראשונה. 15 אפשר: חייבי. 16 מבחינתם הם כלומר החלקיקים בטבעם. 17 השוה גם רס"ג באמונות ודעות מאמר א, פרק א ד"ה והראיה השניה. 18 וכדלעיל פרק עג הקדמה חמישית. 19 וכדלעיל שם הקדמה ששית. 20 אפשר: לחדושים. 21 בדרך העקיבות. 22 וכדלעיל בהקדמה אחת עשרה. 23 כלומר הונחו בסיס ויסוד לדרך הזו. 24 כלומר שכל בעל עיון מכיר בקלות שדעה זו מושתתת על אותן שלש הקדמות. 25 "יוצם" מחשבת בלתי נכונה. 26 פיזיקה ספר ח פ"ח. ורק התנועה

נפסד²⁷, ואין לנו אם כן תועלת לבסס חדוש שאר המקדים שאין יריבנו מכחישנו בחדושן וטוען²⁸ שהם נרדפין על בלתי מחודש בסבוב, וכן טוען באותו המקרה לבדו והיא התנועה הסבובית כלומר תנועת הגלגל שהיא בלתי מחודשת, ואף אינה מסוג אחד המקרים המחודשים, והנה אותו המקרה לבדו הוא אשר ראוי שנחקור עליו ולברר חדושו²⁹. וההקדמה השלישית אשר הנית בעל הדרך הזו היא שאין שם³⁰ מצוי מוחש זולת העצם והמקרה, כלומר אותו העצם הבודד ומה שהוא סבור ממקרי. אבל אם היה הגוף³¹ מורכב מחומר וצורה³² כפי שכבר ברר יריבנו, הרי צריך להוכיח כי החומר הראשון והצורה הראשונה היום נפסדים, ואז תתקיים הוכחת חדוש העולם.

דרך חמישי

היא דרך הייחוד. דרך זו מחשיבים אותה מאד מאד, וענינה מוסב למה שבארתי לך בהקדמתם העשירית. והיא, שהוא יפנה את מחשבתו אל העולם בכללותו או לאיזה חלק שירצה מחלקיו, ויאמר, זה יתכן שיהיה כפי שהוא בתבניתו ושעורו ובמקרים הללו המצויים בו ובזמן הזה ובמקום אשר נמצא בו, ויתכן שיהא יותר גדול או קטן או בהפך התבנית הזו או במקרים כך וכך, או ימצא לפני זמן מציאותו או אחריו, או שלא במקום הזה, והרי ייחודו בתבנית מסויימת או בשעור או במקום או באחד מן המקרים ובזמן מיוחד על אף שיתכן היפך כל זה, מלמד שיש מיוחד בעל

דרך שישי

דמה אחד האחרונים שהוא גלה³³ דרך טובה מאד, יותר טובה מכל הדרכים שקדמו, והיא הכרעת המציאות על ההעדר. אמר, העולם אפשרי המציאות לדעת הכל, כי אלו היה

הישירה צריכה להגיע לגבול כל שהוא ולהפסק או לחזור על עקבותיה, מה שאין כן הסבובית. וראה לקמן ח"ב פרק ב. 27 ראה מיטפיויקה ספר יב פ"ט. 28 אלא שטוען שהן נרדפין על דרך העקיבות, אע"פ שאין ליחס להן המשכות ללא סוף. 29 כיון שארסטו עורר נגדו, וזאת לא עשו ה"מתכלמין" ולא נסו לחקור עליו ולבסס את חדושו, סימן לחולשת טענותם. 30 על מלה זו כבר העירוני פעמים רבות שהיא ערבית במוצאה אלא שרבנו אמצא, ולפיכך חביבה היא עלי, ובפרט שיצאו עליה עוררין. 31 כל גוף, עצם, ומהות שבמציאות. 32 וראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' א. 33 אפשר: או כל חלק. 34 "קאצד" עושה במטרה ובכוונה מכוונת. 35 אפשר "פרטי" והכוונה כל פרט ופרט מן הנמצאים בעולם. 36 ראה לקמן ח"ב פרק כא. 37 לקמן ח"ב פרק יט. 38 "עת'ר" הוראתה הראשונה נתקל, נכשל ונפל. והוראה שניה מצא, השקיף, גלה. והשתמש רבנו במלה זו לרמוז דרך אגב כי המציאה אינה אלא מציאת שוא. וראה לעיל פע"ג הע' 99.

נמצא אחר ההעדר, והרי זהו הדבר שבו המחלוקת. ואם נקט מציאותו והעדרו ברעיון⁴⁰, הרי חזרנו להקדמה העשירית עצמה והיא בחינת הדמיונות וההשערות לא בחינת הנמצאות והמושכלות. כי היריב הסבור קדמות העולם סבור כי מה שאנו מדמים העדרו⁴¹ כמו שאנו מדמים כל נמנע שהוא הוה בדמיון. ואין המטרה סתירת דבריהם⁴², אלא בארתי לך כי הדרך הזו אשר חשבה שהיא דרך זולת מה שכבר קדם אינו נכון, אלא משפטה כמשפט אשר לפניו בהנחת אותה ההתכנות הידועה.

דרך שביעי

וכן⁴³ אמר אחד החדשים שמתקיים חדוש העולם במה שאומרים הפילוסופים מהשארות הנפש. אמר, אם היה העולם קדום יהיו בני אדם שכבר מתו מקדם קדמתה אין סוף למספרם, והרי אם כן נמצאו נפשות אין סוף למספרם והם מצוים יחד, וזה ממה שכבר הוכח בטולו בלי ספק, כלומר מציאות דברים מספר⁴⁴ אשר אין סוף למנינם ביחד. וזו דרך מופלאה⁴⁵, מפני שהוא הוכיח את הדבר הנעלם במה שהוא יותר נעלם ממנו, ועל זה יש לומר באמת המשל הידוע אצל הסורים⁴⁶ ערבך ערבא צריך⁴⁷, כאילו שכבר הוכח לזה השארות הנפשות, וידע באיזה צורה היא השארות, ומה הוא הדבר הנשאר, עד כדי כך שלומד ממנו. אבל אם היתה כוונתו להביא בספק את היריב הסבור קדמות העולם עם מה שהוא סובר השארות הנפשות, הרי הצליח בכך אם היה גם היריב מודה לזה המקשה מה שנדמה לו בדבריו בהשארות הנפשות.

מחוייב המציאות היה הוא האלוה, והרי אין אנו מדברים אלא עם מי שמקיים מציאות ה' ³⁹ וסובר קדמות העולם. והאפשרי הוא אשר אפשר שימצא ואפשר שלא ימצא ואין המציאות עדיפה בו מן ההעדר, וכיון שזה האפשרי המציאות נמצא על אף שיון משפט מציאותו והעדרו, מורה שיש מכריע שהכריע את מציאותו על העדרו, וזו דרך מספקת מאד⁴⁰, והוא ענף מענפי היחוד שקדם, אלא שהוא החליף תיבת מיוחד במכריע, והחליף מצבי המציאות, במציאות המציאות עצמה⁴¹, והטעה אותנו או טעה בענין דבר מי שאמר, 'העולם אפשרי המציאות', כי יריבנו הסבור קדמות העולם מניח שם 'אפשרי' באמרו 'העולם אפשרי המציאות' שלא על הענין שמניחו עליו ה'מתכלם' כמו שנבאר⁴². גם אמרו⁴³ שהעולם זקוק למכריע שיכריע מציאותו על העדרו, מקום טעות גדול מאד, כי ההכרעה והיחוד אינם אלא למצוי מסויים הסובל אחד משני הגוונים, או אחד משני ההפכים, באופן שוה, שאז ייאמר כיון שמצאנוהו במצב זה ולא מצאנוהו במצב האחר מורה על עושה בכוונה, כגון שתאמר כי הנחשת הוה⁴⁴ אין קבולו צורת הקומקום עדיף מקבולו צורת המנורה, וכאשר מצאנוהו מנורה או קומקום ידענו בהכרח כי מיוחד ומכוון כוון לאחת משתי ההתכנויות. הנה נתבאר כי הנחשת מצוי, ושתי ההתכנויות המתחסות אליו נעדרות ממנו לפני הכרעת המכריע. אבל הדבר המצוי שיש בו מחלוקת אם מציאותו כך קדמון נצחי, או שנמצא אחר ההעדר, לא יצטייר בו כלל ענין זה, ואין לומר מי הכריע מציאותו על העדרו אלא לאחר ההודאה שהוא

39 כלומר שמודה במציאות ה'. 40 נדמה לי שרבנו כתב משפט זה כלעג, או לפחות תמיהה, וכפי שכבר פתח תחלה במלת "עת'ר". 41 והרי עצם המצא המציאות מקרה הוא שקרה לה ומאורע הוא שאירע לה, וכדלעיל פרק נו. 42 לקמן ח"ב פרק יט והלאה. כלומר שהעולם יש לו סבה ועלה, והוא מסובב ועלול, ואינו סבת עצמו או עלת מציאותו. 43 ה'מתכלם' הוה. 44 שהוא חומר מצוי. 45 במחשבה ובתיאוריה גרידא. 46 העדר העולם לפניו הוא כמו שאנו מדמים כל נמנע. כי העדרו נמנע לדעתו. 47 ואין המטרה כאן סתירת דברי ה'מתכלמין'. 48 אפשר: ועוד. 49 "וג'וד מתעדרדא" מציאות דברים הניתנים לספירה, עצמים שכל אחד יחידה בפני עצמו. 50 אפשר: מתמיהה. 51 "אלסריאן". ובר'ש הערביים. ואינו נכון. 52 סוכה כו א. גטיין כתב. 53 כנראה

אבל מקצת אחרוני הפילוסופים תירצו קושיא זו במה שאמרו כי הנפשות הנשארות אינן גופים שיהא להם מקום ותנוחה שאז ימנע במציאותן מה שאין לו סוף⁵⁵. ואשר צריך אתה לדעת כי הדברים הללו הנבדלים, כלומר אשר אינן גופים ולא כח בגוף אלא הם שכלים, לא יצטייר בהם רבוי כלל ולא בשום אופן, אלא אם כן היו זה סבת מציאותו של זה, שאז יהיה הבדל במה שזה עלה וזה עלול⁵⁴, ואין הדבר הנשאר מראובן לא עלה ולא עלול לנשאר משמעון, ולפיכך יהיה הכל אחד במספר⁵⁵, כפי שבאר אבו בכר אבן אלצאג' הוא וכל מי שנחלץ לדבר בעמוקות הללו. כללו של דבר אין לקחת הקדמות מכיוצא בדברים הללו העמוקים — אשר תלאינה המחשבות לציירים — כדי לבאר בהם ענינים אחרים.

ודע כי כל מי שחושב לקיים חדוש העולם או לבטל קדמותו בדרכים אלה של ה"מתכלמין", הרי הוא מוכרח על כל פנים להשתמש באחת משתי הקדמות הללו או בשתייהן, והן ההקדמה העשירית כלומר ההתכונות המחשבתית כדי שיתקיים המיוחד⁵⁶, או ההקדמה האחת עשרה והיא בטול מה שאין לו סוף על דרך ההרדפה⁵⁷, והקדמה זו מקיימים הם אותה בכמה פנים, או שיעלה במחשבתו⁵⁸ — הרוצה להביא ראיה — את

אחד המינים אשר פרטיהם היום נפסדים⁵⁹, ויתכוון במחשבתו אל זמן שעבר, והרי חיובי לפי סברת הקדמות שכל פרט מאותו המין מן הזמן המסויים⁶⁰ אל מה שלפניו מקדם קדמתה, אין לו סוף, וכן כל פרט מן המין הזה עצמו מאחרי אותו הזמן המסויים באלף שנה⁶¹ דרך משל אל מה שלפניו בקדמות אין לו סוף, וזה הסכום האחרון יותר מן הסכום הראשון במספר הנולדים באותם האלף שנים⁶², ומחייבים לפי דמיונם בהבחנה זו שיהא מה שאין לו סוף יותר ממה שאין לו סוף. וכך עושים גם בסבובי הגלגל, ומחייבים מהם לפי דמיונם כי סבובים שאין להם סוף יותר מסבובים שאין להם סוף. ויש שהם גם מקישים בין סבובי גלגל וסבובי גלגל אחר יותר אטי ממנו, וכל אחד מהן אין לו סוף. וכך עושים בכל אחד מן המקרים המתחדשים, שהם מונים⁶³ יחידהם הנעדרים ומדמים כאלו הם נמצאים וכאלו הם בעלי ראשית⁶⁴, ואחר כך מוסיפים על אותו המדומה או גורעים ממנו. וכל אלה דברים שבהשערה בלתי מציאותיים, וכבר נתח⁶⁵ אבי נצר אלפאראבי הקדמה זו וגלה מקומות הטעות שבכל פרטיה, כפי שתמצאנו מבורר ומבורר בעת ההתבוננות המעורטלת⁶⁶ מכל קנאות⁶⁷ בספרו הידוע על הנמצאות המשתנות⁶⁸.

אלה הם עיקרי דרכי ה"מתכלמין" בקיום

מתכוון רבנו לאבן סינא. וראה לעיל פרק עג ההקדמה האחת עשרה. 54 ראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ה. 55 במספר עד כדי להחיל על מושג זה את האינסופיות הבטלה, אך ברור כי במהותן של אותן הנפשות חופת כל אחת בודדת באצילותה. וראה פירוש רבנו בסנהדרין פ"י מ"א מהדורתנו עמ' רה. והלכות יסודי התורה פ"ד הל' ח-ט. ומאמר תחיית המתים. וראה לעיל פרקים מ-מא, סח. וראה גם פרק ע' הע' 33. 56 כלומר שמבחינה תיאוריתית הכל יתכן כדי שתתקיים מציאות המיוחד את העולם באחת משתי ההתכונות. 57 העקיבות. 58 שיהרהר בלבו. 59 יציב לעצמו להיות נושא חקירתו אחד הנמצאים איזה שיהיה האדם או העץ וכדומה. 60 אשר הציב לעצמו נגיה שנת ארבעת אלפים לפי מושגי סוברי החודש, ויחשוב עליו מעתה ולמעלה בנבכי העבר. 61 נגיה שנת חמשת אלפים. 62 באלף החמישי. 63 בר"ש יאמינו, יט"ס הוא. 64 הראשית אשר הציבו לעצמם להתחיל את ההסתכלות ממנה ולמעלה. 65 "דמג" בגימל דגושה כ' כנוס' כ"י תימן. נתח, חקר, נתח אותה לכל פרטיה ובחן אמתות כל פרט ממנה. ובר"ש "וכבר הכה אבונצר אלפאראבי על קדקד זאת ההקדמה". וברור שהוא קרא "דמג" גימל רפויה כ' כנוס' כ"י מ. והיה אפשר לתרגם לפי גירסתו זו "וכבר בטל" או "וכבר מחה". ובר"ח "וכבר קצר" ולא דק. 66 אפשר: המרוקנת. המפשטת. 67 בר"ש "מן התאוה" ואינו נכון. 68 איני מכיר ספר זה של אלפאראבי.

חלק ראשון פרק עד

חדוש העולם. וכיון שנתקיים להם בראיות אלו שהעולם מחודש נתחייב בהכרח שיש לו עושה שחדשו בכוונה וחפץ ובחירה. ובארו

פרק [עה]

העדר התכונות הם ענינים מצוים וזקוקים לעושה.⁶ כי אלו⁷ יאמר אדם שהחומר התחתון אשר עליו נרדפין ההויה וההפסד כפי השקפת הפילוסופים זולת החומר העליון⁸ כלומר נושא הגלגלים כפי שהוכח הדבר⁹, וטען טוען שיש שם שני אלוהות האחד מנהיג החומר התחתון ואין כל קשר לפעולתו בגלגלים, והשני מנהיג הגלגלים ואין כל קשר לפעולתו בהיולין, כפי שמדמים בעלי השניות¹⁰, כי אז לא היתה השקפה זו מחייבת עכוב לחלופין כלל. ואם יאמר אדם כי זה חסרון ביחס לכל אחד מהם מחמת שאינו משתמש במה שמשתמש בו השני, יש לומר לו שאין זה חסרון ביחס לשום אחד מהם, כיון שאותו הדבר אשר אין קשר לפעולתו בו, נמנע ביחס אליו, ואין חסרון בעושה בהיותו בלתי יכול לעשות הנמנע, כמו שאין חסרון אצלנו קהל המיחדים באחד¹¹ במה שאינו מאחד בין הנגדיים במקום אחד, ואין קשר ליכלתו בכך ולא בכל הדומה לו מן הנמנעות¹². וכאשר הרגישו חולשת דרך זו ואף על פי שההכרח הביאם לכך, פנו לדרך אחרת.

דרך שני

אמרו, אלו היה שם שני אלוהות כי אז

אני אבאר לך עוד בפרק זה ראיות היחוד לפי השקפת ה"מתכלמין". אמרו, כי זה אשר הורתה המציאות על היותו עושה וממציאה, הוא אחד, ועיקרי דרכיהם בקיום האחדות שתי דרכים, דרך העכוב לחלופין¹, ודרך השוני².

הדרך הראשון

והיא דרך העכוב לחלופין היא אשר מעדיפים אותה כולם, וענינה שהוא אומר, כי אלו היה לעולם שני אלוהות, כי אז יתחייב שהעצם אשר לא יחדל מאחד משני ההפכים³, או שיעורטל מהם יחד, וזה בטל. או שיצורפו שני ההפכים יחד בעת אחת ונושא אחד, וגם זה בטל. המשל בכך, כי העצם או העצמים שירצה זה עתה להחם אותם ירצה זה לקררם, ואם כן אז שלא יתחממו ולא יתקררו מחמת עכובי שתי הפעולות, וזה בטל מפני שכל גוף סובל כל אחד משני הנגדיים, או שיהא הגוף הזה חם קר ביחד. וכן אם רצה אחד מהם להניע גוף זה יתכן שירצה השני להניחו, ויתחייב שלא ינוע ולא ינוח, או שיהא נע נח ביחד. ואופן למידות זה בנוי על שאלת העצם הבודד שהוא ראשית הקדמותיהם⁴, ועל הקדמת בריאת המקרים⁵, ועל ההקדמה כי

1 שכל אחד מעכב בידי השני מלעשות חפצו בבריאה בכללותה, או בכל פרט מפרטיה לפי השקפתם שהרצון תדירי בכל פרט. ובר"ש "ההמנעות" ולדעתי לא דק. 2 השוני שהוא חיובי שיהא ביניהם. ובר"ש "ההשתנות והחלוק". 3 חם או קר דרך משל. 4 לעיל פרק עג ההקדמה הראשונה. 5 שם ההקדמה הששית, כלומר הואיל ואין קיום לעצם ללא מקרה, והואיל ואין המקרה נמשך שני חלקיקי זמן אם כן כאשר ירצה האחד להחיל על עצם מסויים מקרה החיים ירצה השני להחיל מקרה המות. 6 לעיל פרק עג הקדמות ד, ו. 7 כלומר מה שאין כן אלו יאמר אדם. 8 הגוף החמישי כדברי ארטו וסיעתו. 9 ראה לעיל פרק עב. ולקמן ח"ב פ"ב. ומאמר אבי נצר אלפאראבי "עיון אלמטאיל" פסקה יז. 10 ראה סנהדרין לט א. 11 האלוהות האחד. 12 וראה גם לקמן בדרך

מספר ²⁰, והם לוקחים ²¹ אותו ראייה על האחדות.

דרך רביעי

אמרו, מציאות הפעולה מורה על פועל בהכרח ²², ואינה מורה על מספר פועלים, ואין הבדל בין טענת הטוען כי האלוה שנים או שלשה או עשרים או איזה מספר שיהיה, וזה פשוט וברור. ואם תאמר כי ראייה זו אינה מורה על מניעת הרבוי באלוה ²³, אבל מורה על אי ידיעת המספר, ואפשר שהוא אחד ואפשר שהוא רבים. לפיכך השלים זה את הוכחתו ואמר, ומציאות ה' אינו אפשרי אלא חיובי ²⁴, ולכן בטלה אפשרות הרבוי. כך עשה לומד זה את ראייתו. והטעות שבו ברורה מאד, כי מציאותו יתעלה היא אשר אין בה אפשרות, אבל ידיעתו אותו יש בה אפשרות, כי האפשרי בידיעה זולת האפשרי במציאות. ושמא כפי שחושבים הנצרים שהוא שלשה ואין הדבר כן, כך חושבים אנו שהוא אחד ואין הדבר כן ²⁵. וזה ברור למי שהורגל ²⁶ בידיעת התוצאות מהקדמותיהן.

דרך חמישי

דמה אחד מן האחרונים שהוא מצא דרך הוכחה על האחדות, והיא הצורך ²⁷. ובאורו כך, אמר, אם כל הנמצאות הללו יכול אחד לעשותם הרי השני מיותר ואין לו צורך,

חיובי שיהא להם ענין אחד משותף לשניהם ¹³, וענין שהוא מצוי לאחד מהם ואינו מצוי לשני, שבו יהא השוני. וזו דרך הוכחה פילוסופית אם תיחקר ויתבארו הקדמותיה, ואבארם כאשר אזכיר השקפות הפילוסופים בענין זה ¹⁴. ודרך זו אין לה מקום לשטת כל סוברי התארים, כי הקדמון יתעלה יש בו לדעתם ענינים מספר שונים, וענין הידיעה אינו ענין היכולת לדעתם, וכן ענין היכולת לדעתם זולת ענין הרצון ¹⁵, ולכן אינו נמנע באופן זה שיהא כל אחד משני האלוהות בעל ענינים, מהן שהם משותפים לשניהם, ומהם גבדלים בהם זה מזה.

דרך שלישי

יש כאן דרך הצריכה להקדמה מהקדמות אנשי דרך זו, והיא, שמקצתם והם קדמוניהם סוברים כי ה' רוצה ברצון ¹⁶, ואין אותו הרצון ענין נוסף בעצמות הבורא, אלא הוא רצון לא בנושא. ועל פי הקדמה זו אשר בארנו ואף ציורה רחוק כפי שאתה רואה ¹⁷, אמרו, הרצון האחד אשר אינו בנושא לא יהיה לשנים, כי לדבריהם לא תהיה עלה אחת המחייבת שני משפטים ¹⁸ לשני עצמים. וזה כפי שהודעתך ¹⁹ באור העמוק במה שהוא יותר עמוק ממנו, הרצון שהזכירו לא יצטייר, והוא אצל מקצתם נמנע, ואצל מי שסובר אותו כהשקפה יתחדשו בו קושיות בלי

החמישי. ובח"ג פרק טו. 13 אשר בו נעשו שניהם אלוה. 14 לקמן ח"ב פרק א. 15 ראה לעיל בענין התארים פרק נ והלאה. 16 כלומר לא כפי שאנו סוברים שהוא דעתו ודעתו הוא, שהוא רצונו ורצונו הוא, אלא הרצון הוא כעין מקרה שלא בנושא. 17 כלומר הבנת המושג מקרה לא בנושא. אלא שהמתכלמין משתמשים במושג זה, וכדלעיל פרק עג הקדמה ששית בענין בריאת מקרה הכליון לא בנושא. 18 המולידה שתי תולדות, כגון הרצון הוה שאינו בנושא, אין שני האלוהות יכולים לרצות בו, ואילו היה מקרה בנושא כבר נמצא מין מקרה המשמש למין נושא אע"פ שהוא חלוק לעצמים רבים, מה שאין כן כשאנו בנושא. 19 לעיל פרק עד ד"ה דרך שביעי. 20 בר"ש "ספקות שאי אפשר לדחותם" ואינו נכון. 21 תופשים, מביאים ראייה. 22 מורה על לפחות פועל אחד בהכרח, אחרת מאין באה פעולה זו. 23 כי אין בהוראה אלא שיש פועל, יתכן אחר יתכן עשרה. 24 וכיון שבמציאות היותר על אחד אתה אומר יתכן, אפשר, הרי אין זה אלוה. 25 כלומר ושמא מחשבתנו שהוא אחד אינה נכונה אלא כפי שחושבים הנצרים שהוא שלשה ואין הדבר נכון. 26 אפשר: שהוכשר. כלומר שהוכשר והורגל והתמחה בחכמת הניתוח ההגיוני של ההקדמות כדי שידע תוצאותיהן על נכון. 27 אפשר: הזיקות. 28 אפשר: מחמת זיקותיו לשני

חלק ראשון פרק עה

כך יאמר המשתתף³⁴, נמנע הוא שיעשה האחד לבדו, ואין זה חוסר יכולת ביחס לשום אחד מהם, כי מציאותם החיובית שיהיו שנים, וכבר עיף אחד מהם מחפושי עצות, עד שאמר כי היחוד מקובל מבחינה דתית³⁵, ודחו ה"מתכלמין" את זה מאד וזלזלו באומרו. אבל אני, נראה לי כי האומר את זה מהם³⁶ הוא אדם תמים המחשבה³⁷ מאד רחוק מלקבל את ההטעאה, וכיון שלא שמע מדבריהם דבר שהוא הוכחה באמת, ומצא שלא נחה דעתו במה שדמו שהוא הוכחה, אמר כי דבר זה מקובל מצד הדת. כי האנשים הללו לא הניחו למציאות טבע יציב כלל שאפשר ללמוד בו למידות נכונה³⁸, ולא הניחו לשכל תכונה טבעית ישרה ללמוד ממנה תוצאות נכונות, כל זה נעשה בכוונה כדי שנגיח³⁹ מציאות נוכח בה מה שלא יוכח, והביא הדבר לידי כך שלא יכולנו להוכיח דבר שאפשר להוכיחו. ואין לפנות כי אם לה'⁴⁰ ולאנשי הצדק מבעלי השכל.

ואם לא תהיה המציאות הזו ולא תתוכן כי אם על ידי שניהם יחד, הרי יש בכל אחד מהם חוסר יכולת מחמת היותו צריך לשני ואינו מספיק בעצמו²⁸. וזה אינו אלא ענף מן העכוב ההדדי²⁹. ויש להקשות על סוג זה של ראייה ולומר, אין כל מי שאינו עושה מה שאין בעצמותו לעשות נקרא חסר יכולת, לפי שאין אנו אומרים שאדם פלוני חלש מפני שאינו מניע אלף קנטאר³⁰, ואין אנו מיחסים לה' יתעלה חוסר יכולת מפני שאינו יכול להגשים את עצמו, או לברוא כמוהו, או לברוא מרובע אשר צלעו שוה לאלכסונו³¹, כך לא נאמר שהוא חסר יכולת מפני שאינו בורא לבדו, כיון שחיוב מציאותם שיהיו שנים, ואין זה צריכות³² אלא הכרח, והפכו הוא הנמנע, כמו שאין אנו אומרים כי ה' יתהדר ויתרומם חסר יכולת מפני שאינו יכול לברוא³³ גוף אלא על ידי בריאת עצמים בודדים וצירופם במקרים שהוא בורא בהם לפי השקפתם, ואין אנו קוראים לזה צריכות³² ולא חוסר יכולת, כי היפך זה הוא הנמנע.

פרק [עו]

אמרו הגוף אינו אחד². אבל מי ששלל את הגשמות מפני שהגוף מורכב מחומר וצורה בהכרח וזו הרכבה, והרי ברורה היא מניעת ההרכבה ביחס לעצמות האלוה³, אין זה לדעתי "מתכלם", ואין ראייה זו בנויה על

בשלילת הגשמות לפי שטת ה"מתכלמין". דרכי ה"מתכלמין" והוכחותיהם¹ על שלילת הגשמות חלושות מאד, יותר חלושות מראיותיהם על היחוד, כי שלילת הגשמות לדעתם כאלו הוא ענף חיובי ליסוד היחוד,

ואין לו די בעצמו. 29 לעיל תרגמתי "לחלופין". ולעצם הראיה ראה גם רס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר ב פרק ב. ראה שם מהדורתי. 30 משקולת שמדתה שונה בארצות השונות. וראה פירושי רס"ג מהדורתי שמות לח הע' 8. 31 וראה גם לעיל פרק עג ההקדמה השלישית בקשר לדברי אחד ה"מתכלמין" שהמרובע בלתי מצוי. 32 אפשר: זקיקות. 33 אפשר: להמציא. 34 הטוען שהאלוה יותר על אחד. 35 כלומר שאינו ניתן להוכחה מדעית. 36 מן ה"מתכלמין". 37 בעל דעה נכונה ונבונה. 38 כי כל מה שאנו למדים מן המציאות יאמרו שזה טעות אופטית. 39 אפשר: שניצור. 40 לא נותר למי לפנות בבקשה לעזור לגלוי האמת והצדק כי אם אל ה' ולמשכילים בעלי הצדק. ור"ש שבש וכתב "ואין להתרעם אלא לאלו למודים". ואף רי"ח בלבד וחבל. 1 בר"ש "וטענותיהם" ואינו נכון, כי "תג'ה" אינה טענה אלא הוכחה ויכונית. 2 כלומר כיון שהוכיחו לדעתם שהוא אחד אם כן ברור שאינו יכול להיות גוף כי הגוף אינו אחד. 3 כי האלוה

השמים¹² סובל הקריעה והבקיעה, והפילוסוף אומר כי זה פעולת הדמיון מתוך השואה מן הנוכחי — והם הגופים המצוים אצלנו — על הנעלם.

דרך שני

והוא חשוב מאד אצלם, מניעות הדמיון. לפי שאינו דומה למאומה מברואיו, ואלו היה גוף הרי כבר דמה לגופים. והם מאריכים מאד בדבר זה ואומרים, אם נאמר גוף לא כגופים כבר סתרת את עצמך, כי כל גוף דומה לכל גוף מצד הגופניות, אבל שונים הגופים זה מזה בענינים אחרים, כוונתם המקרים, ויתחייב עוד אצלם¹³ שנמצא שכבר ברא כמותו. וראיה זו תתרוּפף משני פנים, האחד שיאמר אדם איני מודה בהעדר הדמיון, וכי איוו הוכחה נתקיימה לך על שלא יתכן שידמה האלוה לדבר מברואיו בשום דבר מן הדברים, זולתי¹⁴ אם תשען בכך על לשון ספר נבואי כלומר שלילת הדמיון בשום דבר, ויהיה אם כן שלילת הגשמות מקובל לא מושכל. ואם תאמר אם הוא ידמה לדבר מברואיו הרי כבר ברא כמותו¹⁵, יאמר החולק¹⁶ אינו כמותו מכל הצדדים, ואני לא אכחיש שהוא באלוה ענינים מספר ובו כמה צדדים¹⁷, כי סוברי הגשמות אינם נרתעים מזה.

יסודות ה"מתכלמין"⁴, אלא היא הוכחה ברורה בנויה על הדעה שיש חומר וצורה והבנת עניניהם, וזו שטה פילוסופית אוכירנה ואבארנה כאשר אוכיר הוכחות הפילוסופים על כך⁵, ואין מטרתנו בפרק זה אלא להזכיר ראיות ה"מתכלמין" על שלילת הגשמות, כפי הקדמותיהם ודרכי למידותיהם.

הדרך הראשון

אמרו אם היה האלוה גוף, לא יבצר לענין האלהות ואמתתה שיהו מיצבים אותה⁶ כל עצמי אותו הגוף, כלומר כל עצם יחיד מהם, או שיהא מיצב אותה עצם אחד מעצמי אותו הגוף. אם יהא המיצב אותה עצם אחד, מה תועלת יתר אותם החלקים, ואין ענין למציאות כל הגוף הזה. ואם תהיה היציבות בכל חלק וחלק מחלקי הגוף הזה, הרי אלה אלוהות רבים לא אלוה אחד, וכבר בארו שהוא אחד. וכאשר תתבונן בראיה זו תמצאנה בנויה על ההקדמה הראשונה והחמישית מהקדמותיהם⁷. ואלו תאמר להם כי גוף האלוה אינו מחובר מחלקים בלתי מתחלקים, כלומר שהוא אינו מצורף מכעין העצמים שהוא בורא כפי שאמרתם⁸, אלא הוא גוף אחד מחובר⁹ שאינו סובל חלוקה אלא בהשערה¹⁰ ואין להתחשב בהשערות¹¹, לפי שכך אתה מדמה שגוף

אחד ואין מקום להרכבה בעצמותו, והנה ראיה פילוסופית זו אע"פ שהיא בנויה על בסיס האחרות הרי בכל אופן בנויה על המציאות שהיא באמת לפי דעה זו מורכבת מחומר וצורה. 4 האומרים כי המציאות היא מצורף חלקיקים על ידי מקרים החלים עליהם, ואינם מודים בעקרון החומר והצורה. 5 לקמן ח"ב סוף פרק א. 6 את האלהות, כלומר לא יבצר הדבר מאחת משתי אפשרויות או שהתכונה האלוהית מושתתת בכל עצמי אותו הגוף או בעצם בודד אחד, לפי שטתם שכל גוף מורכב מעצמים — חלקיקים. ובר"ש "מבלתי שיתוקן בו שתשלם מציאותו" ודברי גמגום הם. 7 לעיל פרק עג. 8 שכל דבר מחובר מצורף מחלקיקים. 9 כלומר חלק אחד, ואפשר היה לתרגם "רצוף". 10 "והמא" ובר"ש "מחשבה" ואינו נכון. 11 ראה גם לעיל פרק עב, סוף ההקדמה העשירית. 12 מחובר מחלקיקים וניתן להתפרקות. והפילוסוף חולק עליך ואומר שאין זה אלא דמיון, מתוך כך שאתה משהו גופים העליונים לגופים התחתונים. כל שכן ביחס לה'. ולעצם ההקש מן המצוי על הנעלם כך הקשה רס"ג על שטת ארסטו, שרס"ג מכחיש מציאות גוף חמישי, ראה אמונות ודעות מהדורתי מאמר א פ"ג ד"ה והשטה השמינית. 13 אם תאמר שהוא גוף נמצא שכבר ברא כמותו וזה נמנע. 14 "אללהם" מלת התנאה, מיעוט. ענינה זולתי, אלא אם כן. ור"ש לא הבינה ולפיכך תרגם "מן הדברים האלהיים", וראה הקדמת רבנו לטהרות מהדורתי עמ' יא הע' 28. וגם שיער טעה בהערתו לתרגום רי"ח. 15 וזה נמנע. 16 אפשר: המתוכח. 17 שבכמה מהם הוא דומה לברואיו.

דרך שלישי

הוא זה. אמר, אלו היה האלוה גוף היה לו סוף, וזה נכון, וכאשר יש לו סוף יש לו שעור ידוע ותבנית²⁵ ידועה יציבה, וגם זה חיוב נכון. אמרו וכל שעור וכל תבנית²⁶ יתכן שיהיה האלוה יותר גדול מאותו השעור או קטן ושלא כפי אותה התבנית כיון שהוא גוף, אם כן יחודו בשעור מסויים ותבנית מסויימת צריך למיחד. ולא עוד אלא ששמעתי מחשיבים ראה זו, והיא החלושה מכל מה שקדם, מפני שהיא בנויה על ההקדמה העשירית²⁷ אשר כבר בארנו שעור מה שיש בה²⁸ מן הספקות ביחס לשאר הנמצאות אם נתארם שלא כפי טבעם, כל שכן ביחס לאלוה. ואין הבדל בין זה לבין דבריהם בהכרעת מציאות העולם על העדרו, שהוא מורה על פועל שהכריע מציאותו על העדרו, עם אפשרות מציאותו והעדרו²⁹. ואם ייאמר להם ומדוע לא תמשיכו דרך זו ביחס לה? יתעלה ותאמר, כיון שהוא מצוי, חיובי שיהא לו מכריע למציאותו על העדרו. והנה בלי ספק שהוא יענה ויאמר, מפני שיה מביא אל ההשתלשלות³⁰, ויסתיים על כל פנים למחוייב המציאות אשר אין בו אפשרות ואינו זקוק למציא. ותשובה זו עצמה³¹ תתחייב בתבנית ובשעור, כי כל התבניות והשעורים שהם אפשרי המציאות, שענינו שלא היה מצוי ואחר כך נמצא, הוא שאומרים בו היה אפשר שיהא יותר גדול או קטן מכפי שהוא מצוי, ושלא כפי התבנית הזו, ואז יהיה זקוק למיחד בהכרח. אבל תבנית האלוה ושעורו — יתעלה

ואופן אחר והוא יותר קשה³², והוא, כבר נתאמת ונתברר אצל כל מי שעסק בפילוסופיא והעמיק בשטות הפילוסופים, כי הגלגלים אינו נאמר גוף עליהם ועל הגופים הללו ההיוליים³³ כי אם בשתוף בהחלט, לפי שאין החומר הזה כמותו החומר ולא צורות אלו אותה הצורה, אלא גם החומר והצורה נאמרים על מה שכאן ועל הגלגלים בשתוף³⁴, ואף על פי שהגלגל בלי ספק בעל ממדים אין עצם הממדים הוא הגוף, אלא הגוף הדבר המורכב מחומר וצורה. ואם זה נאמר ביחס לגלגל, כל שכן שיאמר אותו המגשים באלוה, שהוא יאמר הוא גוף בעל ממדים אבל עצמו ואמתתו ועצמותו לא ידמה למאומה מן הגופות הנבראים, אבל ייאמר עליו ועליהם גוף בשתוף, כדרך שאומרים עליו ועליהם מצוי בשתוף אצל החוקרים האמתיים³⁵. ואין טוען הגשמות מניח³⁶ שכל הגופים מצורפים מחלקים דומים, אלא אומר כי ה' בורא את כל הגופים הללו, והם שונים בעצמיהם ואמתתם, וכשם שאין גוף הרעי³⁷ אצלו הוא גוף כדור השמש, כך יאמר שאין גוף האור הנברא כלומר השכינה הוא גוף הגלגלים והכוכבים, ולא גוף השכינה או עמוד הענן הנברא הוא גוף האלוה יתעלה לדעתו, אלא אומר אותו הגוף הוא העצמות השלמה הנכבדת אשר לא הורכבה כלל, ולא השתנתה ואי אפשר שתשתנה, אלא כך נתחייבה מציאות הגוף הזה חיוב תמידי, והוא עושה כל מה שזולתו כפי חפצו ורצונו. ומי יתן ואדע היאך תסתר ההשקפה הרעועה³⁸ הזו בדרכיהם התמוהים אשר כבר הודעתך אותם.

ויספיק אם ישאר המיחד אותו היותו בורא. 18 עיון יותר עמוק. 19 הדרגה הנמוכה של המורכבים מארבעת היסודות. 20 וכך בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ג כל הגלגלים אינם לא קלים ולא כבדים ואין להם לא עין אדום ולא עין שחור ולא שאר צינות. וראה גם לעיל סוף פרק נח. וכתב אבי נצר אלפאראבי במאמרו "עיון אלמסאיל" פסקא יו. וטבע הגלגל טבע חמישי לא חם ולא קר ולא כבד ולא קל וכו' ע"ש. וראה גם אריסטו בספרו על השמים ספר א פ"ג. 21 וכדלעיל פרק נז. 22 אפשר: מודה. 23 "אלארוואת" מיני הרעי. ותפש את הבווי ביותר שבמורכבות. ובר"ש "גשם הניצוצות אצלי" ושבשש הוא. ובר"ח "העצבים" והוא בבית נכרי. 24 "סקם" מחלה שאין לה תרופה ומובילה אל המות. ולפיכך תרגמתי רעועה. ור"ש-החליפה במלה ערבית אחרת מקבילה לה "עליל" ועבר את הנכריה וכתב "זה הדעת העלול". 25 "שכל" תבנית. ובר"ש "צורה" וטעות הוא. 26 לעיל פרק עג "ההתכנות". 27 נכון יותר: כבר בארנו עד כמה יש בה. 28 בר"ש הושמט

מורה הנבוכים

מציאות האלוה ואחדותו ושליטת הגשמות. כי ההוכחות אשר יתבאר בהן כל זה אינם נלקחים כי אם מטבע המציאות היציבה הנראית והמושגת בחושים ובשכל³⁰.

וכיון שכבר נפנינו³¹ מתמצית דבריהם, נקח³² עתה להזכיר ההקדמות הפילוסופיות, ולהזכיר ההוכחותיהם על מציאות האלוה ואחדותו ומניעת היותו גוף, על אף שנניח כדבריהם בקדמות העולם, אם כי אין אנו בדעה זו. ואחרי כן אראך דרכנו אנו במה שהנחה אותנו אליו העיון הנכון משלמות ההוכחה על שלשת החקירות הללו. ואחר כך אשוב לדון עם הפילוסופים במה שהם אומרים מקדמות העולם, בעזרת שדי.

נשלם זה החלק הראשון
ממורה הנבוכים

מכל מגרעת ודמוי — הרי סובר הגשמות יאמר לא היה נעדר ואחר כך נמצא שאז יהיה זקוק למיחד, אלא עצמותו בשעורה ותבניתה מחוייבת המציאות כך, אינה זקוקה לא למיחד ולא למכריע מציאות על ההעדר, כיון שאין אפשרות העדר בה, כך אינה צריכה למיחד תבנית ושעור כי כך חוייבה מציאותו.

התבונן נא אתה המעיין — אם העדפתה דרישת האמת, ועזבת את ההתרברבות³¹ וההסתמכות על אחרים והנטייה למה שהורגלת לרומם, ולא תטעה את עצמך — את מצב החוקרים הללו ומה שאירע להם ומהם³², וחרי הם כבורח מן הרמץ אל האש³³, והוא, שהם בטלו טבע המציאות ושנו התכונה הטבעית³⁴ של השמים והארץ, בדמותם שבאותם ההקדמות יוכח שהעולם מחודש. והרי את חדוש העולם לא³⁵ הוכיחו, ואבדו לנו ההוכחות

"והעדרו" וספרו הטעה, ופשוט. 29 כלומר ולמכריע מכריע וכך למעלה למעלה. 30 כלומר וכאשר יענה כן הרי תשובה זו עצמה. 31 "אלהי" אפשר "השאיפות" ובר"ש "התאוה" וראה לעיל פרק עד הע' 67. 32 היאך נכשלו הם עצמם והכשילו את אחרים. 33 אמרה דומה הביא רס"ג בספרו אמונות ודעות מאמר א פ"ג סוף השטה השלישית. ראה שם מהדורתי הע' 19. 34 "אלפטרה" התכונה הטבעית של כל דבר. וכבר העירותי על כך פעמים רבות. ובר"ש "ושנו בריאת השמים". 35 בר"ש חסר "לא" ושמא ט"ס הוא. 36 וברגע שאנו אומרים כי אמתת המציאות אינה כפי שאנו רואים אותה הרי אבדנו כל אפשרות הלמידות ממנה. 37 "פרגנא" התפנינו מטרדתם אשר הטילו עלינו לתמצת הקדמותיהם. 38 אפשר: נחל.

מורה הנבוכים

חלק שני

בשם ה' אל עולם¹

ההקדמה השניה, שמציאות גדלים¹⁰ שאין סוף למנינן בטל, והוא שיהיו מצוים יחד¹¹. ההקדמה השלישית, שמציאות עלות ועלולים שאין סוף למנינם בטל, ואפילו לא היו בעלות ממד¹², המשל בכך, שיהא השכל הזה דרך משל סבתו שכל שני, וסבת השני שלישי, וסבת השלישי רביעי, וכך עד בלי סוף, גם זה בטול, ברור¹³.

ההקדמה הרביעית היא, שהשנוי ימצא בארבע אמרות¹⁴. באמרת העצם, ושנוי זה ההוה בעצם הוא ההויה וההפסד¹⁵. וימצא

ההקדמות² שיש צורך בהן בקיום מציאות האלוה יתעלה, ובהוכחה על שאינו גוף ולא כח בגוף, ושהוא יתרום שמו אחד, עשרים וחמש הקדמות, כולם מוכחות, אין ספק בשום אחת מהן³. וכבר בא ארסטו ושאחריו מן ה"משאיין"⁴ בהוכחת כל אחת מהן, והקדמה אחת נניחנה כדבריהם דרך הנחה⁵ כי בכך יוכחו דרישותינו⁶ כמו שאבאר, ואותה ההקדמה היא קדמות העולם⁷. ההקדמה הראשונה, שמציאות גודל מסויים⁸ שאין לו סוף בטל⁹.

1 בראשית כא לג. וראה לעיל בפתיחת ח"א. 2 הנחת כללים שכבר הוכחו במקומותיהם בספרי הפילוסופים, שיהיו בסיס להשקפה בשלשת המחקרים הללו. 3 כלומר שלא היה בהם ספק או פקפוק אצל מניחיהם. פרט להקדמה העשרים ושש שגם מניחה כלומר ארסטו לא היה בטוח בה, וכפי שבאר רבנו לקמן. ואין פירושו שלא התעוררו בהם קושיות לשום אדם כפי שהבין הר" שם טוב והקשה על רבנו. 4 תרגומה המדויק "מהלכים" או "ההלכים" הא צרויה. וכך נקראת אסכולת אפלטון וארסטו וקבוצתם, מפני שהיו נוהגים להלך בעת השמעת ההרצאה והלמוד כדי לעמל את הגוף יחד עם עמול הרוח, וכמו שכתב אבי נצר אלפאראבי במאמרו "פי מא ינבגי אן יקדם קבל תעלם אלפלספה" שם סקר את האסכולות השונות שיש להם כנויים ועל שם מה נתכנו כך, וכלשונו "כמא ירתאץ' אלבדן מע ריאצ'ה' אלנפס". ובר"ש "המשאיים" ובכך הטעה את האפודי. 5 בר"ש "ההקדמה אחת נודה להם בה" ושבוש הוא. כי לקמן ייחד רבנו כמה פרקים למלחמת קדש עזה בהשקפה זו. וכוונתו נניח אותה דרך הנחה כדי שנוכיח את מציאות ה' אף לפי השקפה זו, כי לפי השקפת החדוש מציאות ה' מוכחת בהחלט כי אין מחודש בלי מחדש. ובזה נפתרה קושית חכמי "צעדה" ראה מאמרי ב"קובץ על יד" תשיא עמ' נו ד"ה השאלה השביעית. 6 בעיקר מציאות ה'. ואפשר לתרגם "חקירותינו". 7 לקמן בסוף הפתיחה ד"ה ואוסיף. 8 הכוונה דבר בעל ממדים. ובר"ש "בעל שעור אחד" ובפירוש המלות הזרות שלו באר למה נדחק לכך, ולדעתי מלת "גודל" מבטאה היטב את המונח הערבי. 9 פזיקה לארסטו ספר ג פ"ד, וראה מיטפזיקה יא י. על השמים א ה-1. 10 דברים בעלי ממדים מוגדרים. וראה לעיל הע' 8. 11 אבל בזה אחר זה על דרך העקיבות וההרדפה ראה לעיל ח"א פרק עג ההקדמה האחת עשרה. והקדמה זו באר ארסטו בפזיקה ספר ג פ"ה. 12 אלא שכלים נבדלים. 13 ראה מיטפזיקה ספר ב פ"ב. אבל אם לא היו עלה ועלול הרי אפשרית מציאות מה שאין לו סוף, אלא שאז אינם נכללים תחת מספר כי אחידים הם ואינו שייך בהם רבוי, כשכלים וכנפש הנקנית, ובדילוחם בשינויי כשירות השגתם אינה מקנה להם רבוי, וראה לעיל ח"א פרק עד הדרך השביעי. 14 ארבע מעשר הקטיגוריות של ארסטו, וסקרן רבנו ב"מלות ההגיון" שלו שער עשירי. ואף רס"ג עסק בהם בספרי האמונות ודעות מאמר ב פ"ט והלאה ראה שם מהדורתי. ומקור ההקדמה זו בפזיקה לארסטו ספר ג פ"א. 15 כלומר שנוי העצם אינו כשנוי יתר שלש האמרות, כי היתר אינם אלא מקרים ושנוייהם הם עבירת המקרה מעצם לעצם, מה שאין כן שנוי העצם שהיא ישות וחדלון.

באמרת הכמות, והיא הגדילה והכליון¹⁶.
וימצא באמרת האיד, והיא ההשתנות¹⁷. וימצא

באמרת האנה, והיא תנועת ההיעתקות¹⁸, ועל
שנוי זה באנה תיאמר התנועה במיוחד¹⁹.
ההקדמה החמישית היא, שכל תנועה שנוי
יציאה מן הכח אל הפעל²⁰.

ההקדמה הששית, שהתנועות מהן בעצם,
ומהן במקרה, ומהן בהכרח²¹, ומהן בחלק
והוא ממין אשר במקרה. אשר בעצם, הם

כהיעתקות הגוף ממקום למקום²². אבל אשר
במקרה, הרי כדרך שאומרים בשחרות אשר
בגוף זה שהיא עברה ממקום למקום²³. ואשר
בהכרח²⁴ היא כתנועות האבן למעלה על ידי
מכריח שמכריחה על כך. אבל אשר בחלק, הרי
כתנועת המסמר אשר באניה, לפי שכאשר נעה
האניה אנו אומרים שכבר נע גם המסמר, וכך
כל מחובר הנע בכללותו ייאמר שחלקיו נעו²⁴.
ההקדמה השביעית היא, שכל משתנה²⁵
מתחלק²⁶, ולפיכך כל נע²⁷ מתחלק והוא

16 "אצ'מחלאל" כליון על ידי התפרקות היסודות שמהם הורכב הדבר, ובר"ש "ההתוך" וגם זה
תרגום נאה. והכוונה שהגוף בעל הכמות המוגדרת כשהוא פורה וגדל ולהפך כשהוא מתפרק והולך
וחסר, בשני אלה בא השנוי בכמות, ובלשון ארסטו כפי שהובא במאמר אבי נצר "אלויאדה ואלנקצאן"
התוספת והגרעון. 17 שאיכות הדבר שבה הוא נגדר משתנה ממצב למצב, כגון מיבש לרר, מחם
לקר. 18 ממקום למקום. והעבירה מכאן לכאן. 19 בר"ש מוסיף כאן "ועל שאר השנויים בכלל"
וכך הוא במקצת נוס' של המקור. וראה לקמן בתחלת פרק א. ומקור הקדמה זו במיטפיזיקה יב ב.
פיזיקה ג א. ה א—ב. על הנפש א ג. על ההויה וההפסד א ד. 20 ראה פיזיקה ג א—ב, מיטפיזיקה
יא ט. והובא במאמר אבי נצר "אלמסאיל אלפלספיה" קטע כד. 21 אפשר: בכפיון. 22 באופן
טבעי, כנפילת אבן מלמעלה למטה. 23 כגון המעביר בגד שחור ממקום למקום, בעוד שלמעשה
לא השחרות עברה אלא הבגד אשר בו מקרה השחרות הוא שעבר. 24 פיזיקה ד ד. ה א—ב. על
הנפש א ג. 25 באחד מארבעת סוגי השנוי שקדמו שהן בעצם, בכמה, באיד, באנה. 26 לפי
שכל שנוי עובר תהליך מנקודת ההתחלה ועד הנקודה הסופית ולא יתכן שישתנה בבת אחת שלא יתכן
להיאמר עליו באותו חלקיק זמן או רגע כמימריה גם משתנה גם בלתי משתנה או לא משתנה ולא
בלתי משתנה, ועל כרחך אתה אומר שיש תהליך לשנוי, והנה הוכחה החלוקה. ועל הקושי שיש
בהקדמה זו ראה השובות ר"א בן רבנו מדה' גויטיין סי' צו. 27 וכבר הוכח כי התנועה שנוי.
28 פיזיקה ו ד. על השמים ח ה. 29 כשחרות העוברת ממקום למקום, וכדלעיל בהקדמה הששית.
30. שאין מקורה ומצואה מעצם בעל התנועה. 31 ראה פיזיקה ח ה. מיטפיזיקה ט, ד.ח. על
השמים א ב—ג. 32 "פי חאל" כל זמן היותו במצב של מניע. ובר"ש "בעת" ואפשרית היא אלא
שיש בה מקום טעות לחשוב בעת הפעלת ההנעה ולא במשך. 32* פיזיקה ג ב. ז ב. מיטפיזיקה
יב ו. 33 שאלמלי הנושא לא היה הנשוא קיים. כגון הלוכח בחלב והשחרות באסטיס. 34 הצלם,
וכדלעיל ח"א פ"א, אע"פ שהיא נשוא הרי שאלמלי היא אין קיום לגוף בהגדרתו העכשוית.
35 פיזיקה ספר א. 36 בין אותן אשר קיומן בגוף בין אשר קיום הגוף בהן. 37 "קד תנקסם"
ובר"ש "יחלקו" ולא דק. ויש שנסה לתרגם "כבר ייחלקו" ולא ידע שמוש "קד" הערבית. 38 שאין
התחלקותם עצמית אלא במקרה של התחלקות הגוף הנושאן. 39 אפשר: הגוונים. 40 כגון
החום באש, והקור בשלג. 41 הצורה הטבעית, הצלם, וכדלקמן פ"א. וראה לעיל הע' 34.

יושכל בהם מנין כלל, אלא אם כן היו עלות ועלולים.⁵²

ההקדמה השבע עשרה, שכל נע יש לו מניע בהחלט, או מחוצה לו כאבן שהיד מניעתה, או שיהיה מניעו בו כגוף החי שהוא מחובר ממניע ונע,⁵³ ולפיכך כאשר מת ונעדר ממנו המניע שהיא הנפש ישאר הנע והוא הגוף בשעתו.⁵⁴ כמו שהיה, אלא שאינו נע אותה התנועה, וכיון שהמניע המצוי בנע נסתר ואינו נראה לחוש, דמו.⁵⁵ כי החי נע מבלי מניע, וכל נע אשר מניעו בתוכו הוא הנקרא הנע מעצמו, ענינו שהכח המניע למה שנע ממנו באופן עצמי מצוי בכולו.⁵⁶

ההקדמה השמונה עשרה, שכל היוצא מן הכח אל הפעל הרי מוציאו זולתו, והוא מחוצה לו בהחלט, כי אלו היה המוציא בתוכו ולא היה שם מעכב, לא היה נמצא בכח זמן מה.⁵⁷ אלא היה נמצא בפעל תמיד. ואם היה מוציאו בו והיה לו מעכב ונסתלק, אין ספק כי מסלק המעכב הוא אשר הוציא אותו הכח אל הפעל. והבן זה.⁵⁸

ההקדמה התשע עשרה, שכל שיש סבה למציאותו הרי הוא אפשרי המציאות מבחינת

ההקדמה השתים עשרה, שכל כח הנמצא מתפשט בגוף יש לו סוף כשם שלגוף יש סוף.⁴²

ההקדמה השלש עשרה, שלא יתכן שיהא מאומה ממניי השנוי רצוף כי אם תנועת ההיעתקות בלבד, ורק הסבובית.⁴³

ההקדמה הארבע עשרה, שתנועת ההיעתקות היא הקדומה שבתנועות וראשיתן.⁴⁴ בטבע, כי ההויה וההפסד תקדם להן ההשתנות.⁴⁵ וההשתנות יקדם לה התקרבות המשנה אל המשתנה. ואין גדילה ולא חסרון כי אם לאחר שקדמו הויה והפסד.⁴⁶

ההקדמה החמש עשרה, שהזמן מקרה נספח לתנועה וחיובי.⁴⁷ לה, ולא ימצא אחד מהן בלעדי השני, לא תמצא תנועה כי אם בזמן,⁴⁸ ולא יושכל זמן כי אם עם התנועה, ולכן כל אשר לא תמצא לו תנועה אינו נכלל תחת הזמן.⁴⁹

ההקדמה השש עשרה, שכל שאינו גוף לא יושכל בו מנין.⁵⁰ אלא אם כן היה כח בגוף שאז ימנו יחיד.⁵¹ אותן הכחות בהמנות חמריהן או נושאייהן,⁵² ולפיכך הדברים הנבדלים אשר אינם גוף ולא כח בגוף לא

42. פיזיקה ח א. וכפי שקדם לעיל בהקדמה הראשונה שאי אפשר שימצא גוף שאין לו סוף.
43. פיזיקה ה ד. ז א. ח ז. כלומר התנועה הסבובית, שכל תנועה שאינה סבובית אינה רצופה. ועצם התנועה שינוי וכדלעיל בהקדמה הרביעית החמישית והששית. 44. לפי כל כ"י שברשותי "ואולתא" והכוונה שתנועת הגלגל היא ראשית התנועות, כי כל תנועת ארבעת היסודות הרכבתן ופירוקן בעטיה. אך בהוצאת מונק "ואולתא" והחשובה שבהן. והראשונה נראית לי עיקר. 45. פיזיקה ח ז וט. מיטפיזיקה יב יא. כי גם הגדילה והנסיגה אינם הוספה וגרעון אלא השתנות. וכדלעיל בהקדמה הרביעית הע' 16. 46. "ולאזם להא" ובר"ש "ודבק עמה" ונתחלפה לו בתיבת "ומלאזם" ואינו נכון. והכוונה כי הזמן אין לו עצמות, ואינו אלא מקרה חיובי מן התנועה, שכל יום ולילה חשך ואור שהן תוצאה של התנועה מסמנים חלק זמן, ובכך חלקה מחשבת האדם אותו לעבר הווה ועתיד. 47. הזמן הרמיוני-מחשבותי, כי בלעדי התנועה הרי אינו קיים. 48. כלומר כל המופשט מן ההשתנות ולא תמצא לו תנועה לא עצמית ולא מקרית, אינו נכלל תחת הזמן מבחינתו הוא. 49. לאו בדיק מנין, אלא מובן "לא יעקל פיה תעדד" אינו מתחשב בפרודות ובפצלם. 50. אפשר: אחדי. 51. כגון השכל הנקנה בטרם הפרדו מן הגוף הרי הוא נכלל תחת המנין על ידי הגופות. ולאחר פרידתן אם כי תשאר בהן הבחנת זמן אך אין זה מכלילן תחת המנין. 52. כגון עשר מעלות המלאכים, וכמו שכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ה. וראה מיטפיזיקה יב ח. 53. הנפש החיונית והגוף. 54. סמך להפרדה בטרם יחל להתפרק ליסודותיו. 55. אפלאטון וחלק מתלמידיו וראה שם טוב, ואבן שמואל. 56. בכל חלק ממנו בעודו משתייך לכללות. 57. אפשר: זמן מסוים. זמן כל שהוא. 58. עיין היטב לקמן ח"ב פרק יד ופרק יח. 59. אף על פי שמבחינת

עצמו⁶⁰, כי אם יגובשו⁶¹ סבותיו ימצא, ואם לא יגובשו⁶⁰, או נעדרו, או נשתנו יחסיהן⁶¹ המחייבים מציאותו, לא ימצא⁶² ההקדמה העשרים, שכל מחוייב המציאות מבחינת עצמו⁶³ אין סבה למציאותו כלל, ולא בשום פנים⁶⁴. ההקדמה האחת ועשרים, שכל מורכב משני ענינים הרי אותה ההרכבה היא סבת מציאותו כפי שהוא בהחלט⁶⁵, ואינו מחוייב המציאות כשלעצמו, כי מציאותו במציאות חלקיו ובהרכבתם⁶⁶. ההקדמה השתים ועשרים, שכל גוף הרי הוא

מורכב משני ענינים בהחלט, ויבואוהו⁶⁷ מקרים בהחלט. שני הענינים המציבים אותו⁶⁸ הרי הם חומרו וצורתו, אבל המקרים אשר יבואוהו⁶⁷ הם הכמות והתבנית⁶⁹ והתנוחה⁷⁰. ההקדמה השלש ועשרים, שכל אשר הוא בכח ויש בעצמותו אפשרות מסויימת, הרי אפשר שבזמן מסויים לא ימצא בפעל⁷¹. ההקדמה הארבע ועשרים, שכל שהוא בכח דבר מסויים⁷², הרי הוא בעל חומר בהחלט, כי האפשרות היא בחומר לעולם. ההקדמה החמש ועשרים, כי ראשיות⁷³ העצם המורכב המוגדר⁷⁴ הם החומר והצורה,

סבותיו חיובי הוא להן. 60 "חצלת" גבוש ורכוז הסבות וקירובן עד שמתחייב מהן אותו האפשרי המציאות מחמת עצמו. ור"ש תרגם "ימצאו" כאלו כתוב ו"ג'דת" ולדעתי לא דק, כי לא היו נעדרים, והנדר יזכר בהמשך. 61 יחסי הסבות זה לזה, כי אם תגבר אחת הסבות האכזריות יותר על המדה אף על פי שכל הסבות מצויות לא ימצא אותו אפשרי המציאות. 62 כבר העירו כל המפרשים כי הקדמה זו כדעת אלכסנדר מאפרודיסיס, ואבן סינא, ואלגזאלי בספר אלמיעאר. ונגד דעת אבן רשד. 63 ומחוייב המציאות מחמת עצמו הוא רק האלוה בלבד. 64 וראה גם לקמן פרק א. 65 במצבו הנוכחי. אם כי לא סבות מציאותו ממש, כי כל ענין הרי היה מצוי כשלעצמו בהגדרתו ובצורתו ואין כל אחד מהן זה המצוי עתה. 66 מיטפיזיקה ספר ד פ"ה. 67 יותר נכון "ויספחו לו" ובר"ש "וישיגוהו" וגם זה אפשרי. 68 כלומר הדברים שכל עצמו מורכב מהם. 69 "אלשכל" התבנית, רבוע או עגול או כל יתר התבניות, ובר"ש "והתכונה" ואינו נכון. 70 "ואליצ" התנוחה או ההנחה. והכוונה ההמצאות במקום או הגדרת המקום, כי כל שלשת אלה מנספחי הגוף בהחלט. וראיתי מי שרצה להשחיל מושג "וצ" בתוך מושג "תאל" ואינו נכון. והקדמה זו נתבארה בקטיגוריות לארסטו ספר ח י"ב. 71 הקדמה זו יסודה במיטפיזיקה לאריסטו ספר ט. ורבים נתלבטו בביאורה. ולדברי ר"ש ששאל לריבנו ופירשה לו, וז"ל כפי שהוצא ב"קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו" לפסיא תרי"ט ח"ב, והובאה בנוסח שונה מעט ב"תרביץ" תרצ"ט ע"מ 322. וחבל שהמקור הערבי לא נשתמר. "כי כל מה שהוא בכח ויש בו שום אפשרות יהיה אפשר בשום עת שלא ימצא בפעל. פירוש לאמר כי הדבר הוא בכח בהיות שום תאר מן התארים נעדר עתה מן הדבר ההוא. אך הוא מוכן ומועד להתישב בו להמצא התאר ההוא ויאמר בתאר ההוא שהוא בכח נתבאר כי כל אשר בכח דבר שהוא סיף בכח, וכאמרנו בגרעינה של תמרה שהוא דקל בכח. והדבר אשר הוא בכח שום ענין יש בעצם הדבר ההוא אפשרות להתישב בו הענין ההוא, כמו שתאמר בחתיכת ברזל שהוא אפשרי להיות ממנה סיף. ולדעת ההבדל אשר בין הכח והאפשרות הוא דבר דק וקשה מאד על הפילוסופים הבקיאים. וכבר דבר בזה הענין אבן אלצאג בתחלת פירושו לשמע הטבעי דבר טוב מאד. ונאמר בדבר שהוא בפעל כשנתארהו בתאר נמצא בו כאמרנו בסיף שהוא סיף בפעל. וכבר נתבאר כי כל אשר בכח דבר אחד בהכרח יהיה התאר נעדר בעת מן העתים כי זאת החתיכה של ברזל לא יאמר בה שהוא סיף בכח אלא כשלא תהיה סיף עת אחת מן העתים, אמנם אם לא תסור לעולם מלהיות סיף אינה סיף בכח אבל תהיה סיף בפעל לעולם ועד. 72 אפשר "שכל שהוא דבר מה בכח". והנני מעתיק גם הקדמה זו ופירושה כפי שהובאה שם "כי כל מה שהוא בכח שום דבר הוא בעל חומר על כל פנים כי האפשרות הוא נמצא בחומר לעולם. פירוש, כבר נודע כי האפשרות והכח סמוכים זה עם זה דברים כאחד ולא יזוז האפשרות לעולם מהיות בחמר הראשון ובכל מה שיתהווה ממנו. ובאור זה עוד יתבאר לך מתחלת פירוש השמע וזולתו" וברור כי הכוונה לפירושו של אבן אלצאג לשמע של אריסטו וכמו שכתב בפירושו להקדמה הכ"ג. 73 שמא יותר נכון "מוצא" מקור. והכוונה היסודות שהם הבסיס למציאותו, ובר"ש "התחלות" ואינו נכון לדעתי, כי לעולם ההתחלה נמצאת בנקודותיה הראשוניים לפני ההרכבה, ואלו החומר והצורה לפי השקפה זו הרי אין מציאות התגלותית באחד לפני האחר. 74 "אלשכצי"

שהיא נכונה והדעה היותר חשובה⁷⁵, והנה נסכים לו בה על דרך ההנחה כדי שיתבאר מה שרצינו⁷⁶ לבאר, ואותה ההקדמה והיא חשש ועשרים, היא אמרו, כי הזמן והתנועה נצחיים תמידיים מצוים בפעל⁷⁷. ולפיכך מתחייב לדעתו בהחלט לפי הקדמה זו שיש שם⁷⁸ גוף נע תנועה נצחית מצויה בפעל והוא הגוף החמישי⁷⁹, ולפיכך אומר כי השמים לא היום ולא נפסדים, לפי שהתנועה לדעתו לא הוה ולא נפסדת, לפי שהוא אומר שכל תנועה קדמה לה תנועה בהחלט⁸⁰ בין ממינה או שלא ממינה⁸¹. וכי מה שחושבים⁸² בחי שלא קדמה לתנועתו המקומית תנועה אחרת כלל אינו נכון, כי הסבה לתנועתו אחר המנוחה מגיע אל דברים שגרמו לאותה התנועה המקומית, והם או שנוי מוג הגורם חשק לדרישת דבר המתאים, או בריחה מבלתי מתאים, או דמיון⁸³ או רעיון⁸⁴ שנוגד לו, ואז יניעהו אחד משלשה אלה, וכל אחד מהם גורם אותו⁸⁵ תנועות אחרות. וכך הוא אומר שכל המתחדש, אפשרות חדושו קדמה לחדושו בזמן⁸⁶, ומחייב מכך דברים לקיום הקדמתו. ולפי הקדמה זו יהיה הנע אשר יש לו סוף

וצריך על כל פנים פועל, כלומר מניע שהניע את הנושא עד שעתד אותו לקבלת הצורה, והוא המניע הקרוב המעתד חומר של דבר מסוים⁷⁵. ומכאן החיוב לחקור על התנועה והמניע והנע, וכבר נתבאר בכל זה מה שצריך באור⁷⁶, ונוסח לשון ארסטו: החומר אינו מניע עצמו⁷⁷. וזו היא ההקדמה הגדולה המביאה אותנו לחקור על מציאות המניע הראשון.

וחמש ועשרים הקדמות אלה אשר פתחתי לך בהם, מהם שהוא⁷⁸ ברור בהתבוננות מעטה, ויש הקדמות מוכחות ומושכלות ראשוניים, או קרוב לכך במה שקצרנו בסדרון⁷⁹, ומהם שהן צריכות להוכחות והקדמות מספר⁸⁰, אלא שכולן כבר הוכחו הוכחה שאין בה ספק, מקצתן בספר השמע ופירושו⁸¹, ומקצתן בספר מה שאחר הטבע ופירושו⁸². וכבר הודעתך שאין מטרת מאמר זה⁸³ להעתיק בו ספרי הפילוסופים ולבאר עמוקי ההקדמות⁸⁴, אלא להזכיר ההקדמות הקלות שאנו צריכים להן בהתאם למטרתנו. ואוסיף למה שקדם מן ההקדמות הקדמה אחת מחייבת את הקדמות, ודמה⁸⁵ ארסטו

כל דבר מסוים ומוגדר לפנינו. ובר"ש "האיש" וגם הוא תרגום נכון אלא שאני נמנע ממלה זו. 75 פיזיקה לארסטו א ה-ו. ואף כאן "דבר" "שכ"ץ" פרט, יחידה. ולא מין ולא סוג. ובר"ש "חומר איש אחד". 76 לעיל הקדמה יז. 77 מיטפיזיקה א ג. יב ו. 78 שענינה ברור. 79 הכוונה בתקציר ותמצית שהסדרתי מובנים הם בהוכחותיהם על אף הקצור. 80 שלא הארכת בהבאת הוכחותיהן 89 הכוונה בעיקר לפירוש אבו נצר שפירושו מקובלים על רבנו. וכן פירוש אלכסנדר ותימסטיוס. 82 "ופירושו" בלשון יחיד, כי פירוש אחד יש למיטפיזיקה והוא לאלכסנדר. 83 כלומר ספר מורה הנבוכים. 83* לדברי ר"ש תרגם הרמב"ם קטע זה כך "שאינו כוונת זה המאמר להעתיק ספרי הפילוסופים בו ולא לבאר הרחוקה שבהקדמות". 84 "יזעם" מחשבה בטלה ודמיון שוא. ובר"ש "ויחשב" ולא דק. 85 כלומר קדמות העולם. 86 אפשר: שרצוננו. 87 בפרק האחרון מספר הפיזיקה. וכן מיטפיזיקה יב ו. 88 על מלה זו כבר העירות פעמים רבות שעיקרה לפי משפט השפה הערבית, ואמצתיה מפני שגם רבנו אמצה לעברית בספרו הדי החזקה שהוא על טהרת העברית. 89 ארסטו קורא גרמי השמים הגוף החמישי שאינו מסוג ארבעת היסודות. ויתבאר עוד לקמן בהרחבה. 90 אפשר: בהכרח. על כל פנים. 91 כל תנועה משלשת מיני התנועה שנתבאר לעיל בהקדמה הרביעית תקדם לה תנועה ממינה כגון שהיא תנועה מקומית תקדם לה תנועה מקומית או שלא ממינה ממין הכמות או האיכות. 92 "ט"ן" מחשבה שלא עמדה במבחן הבקרת. 93 שני אלה הראשונים שייכים בכל בעל חי. כגון לברוח מחוס הבלתי מתאים, או ללכת אל מקום המרעה. וכן דמיון כגון שקבלה הבהמה אי פעם מכת שוט הרי להבא בראותה שוט גרמה לה שתוכה בו ועשויה לברוח ממראהו. 94 "ראי" וזה אינו אלא באדם. 95 אפשר: חייבוהו. 96 קדמה היותו בכח לפני צאתו אל הפעל. ואם התנועה מחודשת הרי לא היה זמן. 97 העקיבות,

ואומרים לא יצטייר היאך יתחדשו חדושים שאין להן סוף על ידי הרדפה⁹⁷, וכל תוקף דבריהם שהיא אצלם מושכל ראשון⁹⁸. ואשר נראה לי אני שהקדמה זו אפשרית⁹⁹, לא חיובית כפי שאומרים המפרשים לדברי ארסטו, ולא נמנעת כפי שטוענים ה"מתכלמין". ואין המטרה כאן לבאר ראיות ארסטו ולא קושיותו עליו, ולא באור השקפתי בחדוש העולם¹⁰⁰, אלא המטרה במקום זה סקירת ההקדמות אשר אנו צריכין להן בחקירותנו השלש¹⁰¹. ואחר שהקדמתי הקדמות אלו והנחת נכונותן¹⁰² אחל לבאר המתחייב מהן.

ינוע לאורך שיש לו סוף פעמים שאין להן סוף בתורו חלילה על אותו האורך, וזה לא יתכן כי אם בתנועה הסבובית כמו שמוכח בהקדמה השלש עשרה מהקדמות אלו, ועל פיה תתחייב מציאות מה שאין לו סוף על דרך ההרדפה¹⁰³, לא שימצא זה יחד.

והקדמה זו היא אשר חושב¹⁰⁴ ארסטו לקיימה תמיד. ונראה לי אני שהוא לא החליט שראיותיו עליה מוכחות¹⁰⁵, אלא היא היותר מדוקדקת וחשובה אצלו. וטוענים תלמידיו ומפרשי ספריו שהיא חיובית לא אפשרית ושהיא כבר הוכחה. וחושב¹⁰⁶ כל "מתכלם" מן¹⁰⁷ ה"מתכלמין" לקיים שהיא נמנעת,

זה אחר זה. 98 "ירום" דואג לכך. משתדל, מתאמץ בכל אפשרויותיו לקיים אמתתה לאשרה וליצבה. 99 ראה שם טוב בסוף דבריו כאן שמקשה על רבנו מכאן למה שאמר לעיל שארסטו חושב שהיא נכונה. ולא דק בלשון רבנו, שלמעלה אמר שהוא חושב שהיא נכונה אך לא חשב מעולם שהיא נוכחה. 1 "ירום" וראה לעיל הע' 98. 2 אפשר "כל אחד מן". ובר"ש "ויחשב המדבר מן הדברים". 3 וראה לעיל ח"א פרק עג ההקדמה האחת עשרה. 4 אפשרית בעיני ארסטו ולדעתו. ואף אם גם אצלנו כפי שהזה הנרבוני. הרי לא תתא תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלהן? וכפי שדחאה רבנו לקמן. 5 כי אלה יבואו לקמן בפרקים טו—יז. 6 מציאות ה', ושאינו גוף, ושהוא אחד. 7 "תסלימהא" הנחה לכאורה. ונראה שבאה מלה זו בגלל הקדמה כ"ו, שיסתור רבנו לקמן את חיובה.

פרק [א]

אליו ממנו הרוח הזו הנושבת, ומניע אותה הרוח ומוליד ¹⁰ נשיבתה היא תנועת הגלגל. וכך תמצא כל סבת הויה והפסד מגיעה ⁷ לתנועת הגלגל.

וכאשר הגענו בסוף לגלגל הזה הנע, מתחייב שיהא לו מניע כפי שקדם בהקדמה השבע עשרה, ולא יבצר שיהא מניעו בו או חוצה לו, וזו חלוקה הכרחית, אם היה חוצה לו לא יבצר משיחיה גוף, או לא יהיה גוף ואין לומר בו אז שהוא חוצה לו ¹¹ אלא ייאמר נבדל ממנו, כי מה שאינו גוף אין לומר בו שהוא מחוץ לגוף אלא על דרך ההרחבה בלשון ¹². ואם היה מניעו בו, כלומר מניע הגלגל, הרי לא יבצר שיהא מניעו כח המתפשט בכל גופו ומתחלק בהתחלקו כמו החום באש ¹³, או שיהא כח בו בלתי מתחלק כמו הנפש והשכל כפי שקדם בהקדמה העשירית ¹⁴, והכרחי על כל פנים שיהא מניע הגלגל אחד מארבעה אלה, גוף אחר מחוצה לו, או נבדל, או כח המתפשט בו, או כח בלתי מתחלק. והנה הראשון והוא שיהא מניע הגלגל גוף אחר חוצה לו, הרי הוא בטל כפי שאבאר, לפי שכיון שהוא גוף הרי הוא נע בשעה שמניע כמו שנזכר בהקדמה התשיעית, וכיון שגם זה הגוף הששי ¹⁵ נע בעת שמניע מתחייב

יתחייב לפי ההקדמה החמש ועשרים שיש שם ¹ מניע, הוא אשר הנני חומר של זה ההוה הנפסד עד שקבל את הצורה ², וכאשר תחקור על אותו המניע הקרוב מה הנניע, יתחייב בהחלט שימצא לו מניע אחר, או ממנו או שלא ממנו, כי התנועה תמצא בארבע האמרות, ופעמים אומרים עליהם תנועה באופן כללי ³ כפי שהזכרנו בהקדמה הרביעית, וזה אינו נמשך ללא סוף ⁴, כפי שהזכרנו בהקדמה השלישית. והנה מצאנו כל תנועה מגיעה אל תנועת הגוף החמישי ⁵, ואצלה נעצרת, ומאותה התנועה יסתעף ואליה ישתלשל כל מניע ומעתד בעולם התחתון כולו ⁶. והגלגל נע תנועת היעצקות, והיא הקדומה שבתנועות כמו שנזכר בהקדמה הארבע עשרה. וכך גם כל תנועת היעצקות הרי היא מגיעה ⁷ לתנועת הגלגל, כאלו תאמר כי האבן הזו אשר נעה הניעה המטה, והמטה הניעתו היד, והיד הניעתו המיתרים, והמיתרים הניעים הניבים, והניבים הניעים הגידים ⁸, והגידים הניעים החום הטבעי, והחום הטבעי הניעתו הצורה אשר בו ⁹, והיא המניע הראשון בלי ספק, ואותו המניע גרמה לו מחשבה כל שהיא להנניע, דרך משל כדי להגיע אותה האבן במכת המטה אל חלון כדי לסתמו למען לא תכנס

1 במציאות. והיא כמשפט הערבית שרבנו אמצה לעברית. 2 תנועת החומר לקראת הצורה המעוורת לו. כלומר תנועת ההתהוות, כי הלא אין במציאות חומר ללא צורה, והצורה הרי היא לעולם נשוא. 3 אפשר: תנועה בסתם. 4 המניעים זה את זה אינם אינסופיים. 5 גרמי השמים. כפי שהם נקראים אצל מפרשי ארסטו הערביים, כדלקמן פרק ב. וראה אבינצר במאמרו "עיון אלמסאיל" קטע יז. 6 ראה גם הלכות יסודי התורה פ"ד הל' ה'—ו. וראה גם לעיל ח"א פרק ע"ב. 7 אפשר: מסתיימת. 8 להגדרתן המדויקת של סוגי גידים הללו ראה פירוש רבנו למשנה זבחים פ"ג הע' 16—19 מהדורת. 9 כלומר הנפש, וכדלקמן. 10 "ומוליד" ובר"ש "ומוליד" וט"ס הוא. 11 אם אינו גוף, כי לא ייאמר בטוי זה אלא בדברים התופשים מקום. 12 שמוש לשוני מושאל, מעין וכל העם רואים את הקולות. 13 אשר בהתחלק האש נשאר החום בכל חלקיק ממנה. 14 כן הוא

התנועה יניע המניע הראשון אשר באותה הכללות את הנע מחמתה, ואם לא תמצא ינוח. ומסבה זו אין גופי החי נעים תמיד ואף על פי שיש בכל אחד מהם מניע ראשון שאינו מתחלק, מפני שהמניע להם אינו מניע תמידי באופן עצמי, אלא הגורמים לו לנוע הם דברים מחוץ לו, או דרישת המתאים או בריחה מבלתי מתאים, או דמיון²³, או רעיון במי שיש לו רעיון²⁴, ואז יניע, וכאשר יניע²⁵ ינוע במקרה, ולכן בהכרח שינוח כפי שהזכרנו. ואלו היה מניע הגלגל בו באופן זה לא היה אפשר שינוע לנצח²⁶, ואלו היתה התנועה הזו תמידית נצחית כפי שאמר יריבנו²⁷ וזה אפשרי כמו שנזכר בהקדמה השלש עשרה, הרי מתחייב בהכרח לפי השקפה זו שתהא הסבה הראשונה לתנועת הגלגל כפי האופן השני, כלומר נבדלת מן הגלגל כפי שחייבה החלוקה. הנה הוכח כי מניע הגלגל הראשון אם היתה תנועתו נצחית תמידית צריך להיות לא גוף ולא כח בגוף כלל, כדי שלא תהא למניעו תנועה לא בעצם ולא במקרה, ולפיכך אינו סובל חלוקה ולא שנוי כפי שנזכר בהקדמות השביעית והחמישית, וזהו האלוהי יתרום שמו, כלומר הסבה הראשונה המניע את הגלגל, ובטל שיהיה שנים או יותר, מחמת בטול המנין בדברים הנבדלים אשר אינן גוף, אלא אם כן יהיה האחד מהן עלה והשני עלול כפי שנזכר בשש עשרה. וכבר נתבאר שגם אינו נכלל תחת הזמן מפני שהתנועה נמנעת בו²⁸ כפי שנזכר בחמש עשרה. והנה הוכח לפי מחקר²⁹ זה

שיניעוהו גוף שביעי ולפיכך גם הוא ינוע, ויתחייב מציאות גופים שאין סוף למנינם ורק אז ינוע הגלגל, וזה בטל כמו שקדם בהקדמה השנייה. אבל³⁰ האופן השלישי והוא שיהא מניע הגלגל כח המתפשט בו, הרי גם זה בטל כמו שאבאר, לפי שהגלגל גוף, והרי יש לו סוף בהחלט כפי שקדם בהקדמה הראשונה, ואז יהיה לכחו סוף כמו שנזכר בשתים עשרה, והרי הוא מתחלק בהתחלקו כמו שנזכר באחת עשרה, והרי לא יניע עד בלי סוף כפי שקבענו בהקדמה השש ועשרים³¹. אבל האופן הרביעי והוא שיהא מניע הגלגל כח בו בלתי מתחלק, כנפש האדם באדם דרך משל, הרי גם זה בטל שיהא זה המניע לבדו סבה לתנועה התמידית, ואף על פי שהוא בלתי מתחלק. פירוש הדבר, שאם היה זה מניעו הראשון, הרי המניע הזה הוא נע במקרה כפי שנזכר בהקדמה הששית. ואני אוסיף כאן באור, והוא, האדם דרך משל אם הניעתו נפשו שהיא צורתו³² עד שעלה מן הבית אל העליה, הרי גופו הוא אשר נע באופן עצמי, והנפש היא המניע הראשון באופן עצמי, אלא שהיא נעה במקרה, כי בהעתק הגוף מן הבית לעליה נעתקה הנפש אשר היתה בבית ונעשת בעליה, ואם נחה תנועת הנפש נח אשר נע מחמתה והוא הגוף, ובניחת הגוף מסתלקת³³ התנועה המקרית שנעשת³⁴ לנפש, וכל נע במקרה ינוח בהחלט כמו שנזכר בשמינית, וכאשר נח ינוח הנע מחמתו, יוצא איפוא, שיש לאותו המניע הראשון סבה אחרת בהכרח מחוץ לכללות המורכבת ממניע ונע³⁵, כשתמצא אותה הסבה אשר היא ראשית³⁶

בכל כ"י. ובר"ש "העשירית והאחת עשרה" ונכונה היא לפי הענין. 15 נקרא כאן ששי ושביעי והלאה, מפני שכבר קראנו את גרמי השמים "הגוף החמישי" וכדלעיל הע' 5, 16 דלג על האופן השני והניחו בסוף מפני שהוא האפשרי, והקדים השלשה הדוחים, הבלתי אפשריים. 17 שאין כח שיש לו סוף מניע עד ללא סוף, ולשטת רבנו הרי הארץ וגרמי השמים לעולם עומדים. ואין זה מחייב קדמות, וכדלקמן ח"ב פרק כח. 18 צורתו הטבעית, כח החשיבה. השכל ההיולי. וראה לעיל ח"א פרק א. ופרק עב. 19 אפשר: ובנוח הגוף תסתלק. 20 אפשר: שנמצאת, שהושגה. ובר"ש ההוה. 21 במשלנו, מגוף ונפש. 22 אפשר: מקור. ובר"ש התחלת. 23 עד כאן בכל בעלי החיים. 24 אפשר: ציור במי שיש לו ציור. כלומר ציור שכלי, והכוונה לאדם. וראה בהקדמת רבנו לאבות הפרק הראשון. 25 בר"ש "וכשיתנועע" ואינו נכון. 26 ראה הע' 17. 27 ארסטו. ולקמן בפרק יז ידחה רבנו דעה זו. 28 אפשר: שהתנועה נמנעת ביחס אליו. ובר"ש נמנעת בחקו.

הכרחית, והם, או שיהיו כל הנמצאים לא הוים ולא נפסדים, או שיהיו כולם הוים נפסדים, או שיהא מקצתם הוה נפסד ומקצתם לא הוה ולא נפסד. החלק הראשון הרי בטולו ברור, לפי שאנו רואים נמצאים רבים הוים נפסדים. ואף החלק השני גם הוא בטל, ובאורו³⁴, לפי שאלו היה כל מצוי נכלל תחת ההויה וההפסד הרי הנמצאים בכללותם כל אחד מהם אפשרי ההפסד, והאפשרי במין הכרחי בהחלט שיהיה כפי שידעת³⁵, ויתחייב שהם יפסדו כלומר כל הנמצאים בהחלט, ואם נפסדו כולם בטל הוא שימצא דבר, לפי שלא נשאר מי שימצא דבר³⁶, ולפיכך הכרחי שלא יהא שם מצוי כלל, ואנחנו רואים דברים מצוים, והנה אנחנו מצוים, ולכן יתחייב בהחלט בדרך עיון זו אם היה שם נמצאים הוים נפסדים כפי שאנו רואים, שיהא שם מצוי מסויים לא הוה ולא נפסד, ומצוי זה שהוא בלתי הוה ולא נפסד אין בו אפשרות הפסד כלל, אלא הוא מחוייב המציאות לא אפשרי המציאות³⁷. ואמר עוד, כי לא יבצר היותו מחוייב המציאות, שיהא זה מבחינת עצמו או מבחינת סבתו, כך שתהא מציאותו והעדרו אפשרית מבחינת עצמו חיובית מבחינת סבתו, ותהיה סבתו היא המחוייב המציאות כמו שנזכר בתשע עשרה. והנה הוכח כי על כל פנים הכרחי שיהא שם מצוי חיובי המציאות מבחינת עצמו³⁸, ואלמלי הוא לא היה שם מצוי כלל לא הוה נפסד ולא מה שאינו הוה ולא נפסד אם היה שם מצוי שכזה כפי שאומר ארסטו³⁹, כלומר שלא יהא הוה ולא נפסד מפני שהוא עלול בעלה מחוייב המציאות.

כי בטל הוא שהגלגל יניע את עצמו תנועה נצחית, ושהסבה הראשונה בתנועתו אינה גוף ולא כח בגוף, ושהוא אחד לא ישתנה לפי שאין מציאותו צמודה לזמן. ואלה הם שלשת הדברים⁴⁰ אשר הוכיחם גדולי הפילוסופים. עיון שני להם. הקדים ארסטו הקדמה⁴¹, והיא, שאם נמצא דבר מורכב משני דברים, ונמצא אחד משני הדברים לבדו מחוץ לאותו הדבר המורכב, נתייבבה בהכרח, גם מציאות השני מחוץ לאותו דבר המורכב. כי אלו היתה מציאותם מחייבת שלא ימצאו כי אם יחד כמו החומר והצורה הטבעיים, לא היה נמצא אחד מהם בלעדי השני כלל, ומציאות אחד מהם לבדו ראה על העדר הצמידות ההדדית⁴², וימצא האחר בהחלט. המשל בכך, כי כאשר נמצא ה"סכנג'בין"⁴³, ונמצא גם הדבש לבדו, נתייבבה בהחלט מציאות החומץ לבדו. ואחר שבאר הקדמה זו אמר, אנו מוצאים דברים רבים מורכבים ממניע ונע, כלומר שהם מניעים זולתם ונעים מחמת זולתם בעת שמניעים, וזה ברור בכל אמצעי ההנעה. ומוצאים אנו נע שאינו מניע כלל והוא אחרון הנעים, התוצאה אם כן בהחלט שמצוי מניע שאינו נע כלל, וזה הוא המניע הראשון, וכיון שלא תתכן בו תנועה הרי הוא בלתי מתחלק ולא גוף ולא נכלל תחת זמן כמו שנתבאר בהוכחה הקודמת.

עיון שלישי פילוסופי בענין זה לקוח מדברי ארסטו ואם כי נאמר בענין אחר, וזה סדר הדברים. אין ספק שיש שם דברים מצוים, והם המציאות הזו המושגת בחושינו, ולא יבצר הדבר משלשה חלקים והיא חלוקה

29 אפשר: עיון. 30 מציאות האלוה, ושאנו גוף ולא כח בגוף, ושהוא אחד. 31 פיזיקה ספר ח ה. מיטפיזיקה יב ז. 32 "אלתלאום" וכמו שתרגמתי. ור"ש נתחלפה לו במלת "אללואום" ותרגם "החיוב" ואינו נכון. 33 שם כללי לתערובת תבלינים חריפים או חמוצים עם דבש וכאן תערובת דבש וחומץ. 34 הוצרך לבאר את החלק הזה מפני שבטולו מבוסס על הנחה מדעית מיוחדת. 35 ובאר רבנו בחשובתו לר"ש (פורסמה גם ע"י י, זנה בתרביץ תרצט) כגון אמרנו שהכתיבה אפשרית במין האדם, ואם כן אי אפשר בהחלט שלא ימצא אחד מבני האדם כותב באחד הזמנים... ואין כן האפשרי בפרט, כי הנער הקטן הרמוז אליו אפשר שיכתוב ואפשר שלא יכתוב. ע"ש. 36 כי לפי הנחה זו כל מצוי מכל סוג שהוא הוה נפסד, ואין שם מצוי בלתי הוה נפסד. 37 והוא האלוה ב"ה. 38 ולפי ההנחה השניה הרי הסבה היא מחוייב המציאות, והרי

היה מוציא בכח ונעשה מוציא בפעל. וסבת היותו מקודם בכח, או מחמת מעכב מצד עצמו, או מחמת יחס מסויים בינו לבין מה שהוציא שהיה מסולק מקודם, וכאשר נמצא אותו היחס הוציא בפעל, וכל אחד משני אלו מחייב מוציא או מסיר את המעצור בהחלט, וכך צריך לומר במוציא השני או מסיר המעצור, וזה לא ימשך עד בלי סוף, והכרחי שיהא סוף למוציא מן הכח אל הפעל שיהא מצוי תמיד במצב אחד, אין כח בו כלל, כלומר שלא יהא בו בעצמו דבר בכח, לפי שאם היה בו בעצמו אפשרות הרי אפשר שיעדר כפי שנוכר בשלש ועשרים. ובטל שיהא זה בעל חומר, אלא נבדל, כפי שנוכר בארבע ועשרים. והנבדל אשר אין בו אפשרות כלל אלא הוא מצוי בעצמו הוא האלוה, וכבר נתבאר שאינו גוף, נמצא שהוא אחד כפי שנוכר בהקדמה השש עשרה. וכל אלה דרכים מוכחות על מציאות אלוה, אחד, שאינו גוף ולא כח בגוף,⁴⁷ עם הדעה בקדמות העולם.

ויש כאן עוד דרך הוכחה על שלילת הגשמות וקביעת האחדות⁴⁸, והיא, אלו היו שני אלוהות היה מתחייב בהחלט שיהא להם ענין אחד שהם משותפים בו והוא הענין אשר בו זכאי כל אחד מהם להיות אלוה, ולהם ענין אחר בהכרח שבו נהיה ההבדל ונעשו שנים. או שיהיה בכל אחד מהן ענין זולת הענין אשר בשני ויהיה אם כן כל אחד מהם מורכב משני ענינים, ואם כן אין אחד מהם סבה ראשונה ולא מחוייב המציאות מבחינת עצמו, אלא כל אחד מהם בעל סבות⁴⁹ כמו שנתבאר בתשע

ויו הוכחה⁴⁰ שאין בה ספק ולא דחיה ולא יוכח כי אם אצל מי שאינו יודע דרך ההוכחה. ונאמר עוד, כי כל מחוייב המציאות מבחינת עצמו הרי חיובי בהחלט שלא תהא למציאותו סבה כמו שנוכר בהקדמה העשרים, ולא יהיה בו רבוי ענינים כלל כמו שנוכר בהקדמה האחת ועשרים, ולפיכך מחוייב שלא יהא גוף ולא כח בגוף כמו שנוכר בשנים ועשרים⁴¹. הנה הוכח לפי דרך עיון זו שיש שם מצוי מחוייב המציאות מבחינת עצמו בהחלט, והוא אשר אין סבה למציאותו ואין הרכבה בו, ולפיכך לא יהיה גוף ולא כח בגוף, וזהו האלוה יתרומם שמו. וכן יוכח בקלות⁴² כי חיוב המציאות מבחינת העצמות בטל הוא שימצא לשנים, כי אז יהיה מין חיוב המציאות ענין נוסף על עצמות כל אחד מהם, ואז לא יהיה אחד מהם מחוייב המציאות בעצמו בלבד, אלא מחוייב באותו הענין אשר הוא מין חיוב המציאות אשר נמצא לזה ולזולתו. ויתבאר במספר אופנים⁴³ כי המחוייב המציאות לא תתכן בו השניות כלל אין דומה לו ולא כנגדו⁴⁴, וסבת כל זה הפשטות המוחלטת והשלמות המוחלטת אשר לא יוותר ממנה⁴⁵ מאומה ממינה⁴⁶ מחוץ לעצמותו, והעדר העלה והסבה מכל פנים, ולכן אין שתוף כלל.

עיון רביעי פילוסופי גם הוא. ידוע שאנו רואים תמיד דברים שהם בכח ויצאו אל הפעל, וכל דבר היוצא מן הכח אל הפעל יש לו מוציא חוצה לו כפי שנוכר בהקדמה השמונה עשרה. וכן פשוט הוא כי אותו המוציא

היא איפוא סבת הכל ובלעדיה לא היה מצוי שום נמצא. 39 שהתנועה ועמה גרמי השמים לא הוים ולא נפסדים. 40 על מציאות עצם מחוייב המציאות שאין שום אפשרות במציאותו. 41 שכל גוף מורכב משני ענינים בהחלט וכו'. ובר"ש "השנים עשרה" וט"ס הוא. 42 אחרי שהוכחנו את מציאותו ושאנו גוף, קל לנו להוכיח את אחדותו. 43 אפשר: בכמה פנים. 44 "ציד" הנגדיות, ואינה הפכיות כתרגום ר"ש ורי"ח, והכוונה אין שניות לא בסוג ולא במין ולא בתאר ואין דומה לו ואין שוה לו, וכלשון הכתוב ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו. 45 מוסב על השלמות. 46 ממין השלמות המוחלטת. 47 ראה שם טוב שכתב שהמעין בהוכחה זו יראה שהיא הדרך הראשון שעשה הרב וכו' ע"ש. ובצדק דחה דבריו אבן שמואל, כי הראשון הוא מן ההתהוות כלומר היציאה מן ההעדר אל המציאות, וזה מן ההתפתחות כלומר היציאה מן הכח אל הפעל. 48 כלומר לאחר שהוכחה מציאות האלוה אפשר להביא הוכחה זו על אי גשמותו ועל אחדותו. 49 כלומר

יעשה האחד מהם בלעדי השני, הרי גם זה בטל כפי שאבאר, והוא, שכל קבוצה שלא תיעשה פעולה מסויימת כי אם על ידי כולם, הרי אין אחד מהם עושה מבחינת עצמו, וגם אין אחד מהם סבה ראשונה לאותה העשייה⁵⁰, אלא הסבה הראשונה היא התקבוצות הקבוצה, וכבר הוכח כי מחוייב המציאות חיובי בהחלט שלא תהא לו סבה⁵¹. ועוד שהתקבוצות הקבוצה פעולה מסויימת, והרי היא זקוקה לגורם אחר והוא מקבץ הקבוצה, אם היה המקבץ לאותה הקבוצה אשר לא נעשת הפעולה כי אם בה אחד, הרי הוא האלוה בלי ספק, ואם היה גם המקבץ לקבוצה זו קבוצה אחרת, הרי מחייב את הקבוצה השניה בדומה למה שחייב את הקבוצה הראשונה, והכרחי שיסתיים לאחד הוא הסבה במציאות המצוי הזה האחד⁵² באיזה אופן שיהיה, או על דרך חדושו אחרי ההעדר, או על דרך החיוב⁵³. הנה נתבאר לך גם בדרך זו כי היות המצוי כולו אחד הורנו על שממציאו אחד.

דרך אחר בשלילת הגשמות⁵⁴. כל גוף מורכב, כפי שזכר בשנים ועשרים, וכל מורכב הכרחי שיהא לו פועל שהוא הסבה למציאות צורתו בחמרו⁵⁵. ופשוט הוא מאד שכל גוף סובל החלוקה ולו ממדים הרי הוא נושא למקרים בלי ספק, ונמצא שאין הגוף אחד לא מצד התחלקו⁵⁶, ולא מצד הרכבתו⁵⁷ כלומר היותו שנים בדבור⁵⁸, לפי שכל גוף אינו גוף מסויים אלא מחמת ענין נוסף בו על היותו גוף⁵⁹, והרי הוא בעל שני ענינים

עשרה. ואם היה ענין ההבדל מצוי באחד מהם⁶⁰ הרי אותו אשר בו שני הענינים אינו מחוייב המציאות בעצמו.

דרך אחר באחדות. כבר נתברר⁶¹ בהוכחה שהמצוי כולו⁶² כיחידה אחת קשור זה בזה, ושכחות הגלגל מתפשטים בחומר הזה התחתון ומכניגים⁶³ אותו, ולכן בטל עם זה מה שכבר נתברר שהיא האלוה האחד מיוחד⁶⁴ בחלק מחלקי המצוי הזה, והאלוה השני מיוחד⁶⁵ בחלק אחר, כי זה קשור בזה. ולא נשאר בחלוקה⁶⁶ אלא אם היה זה פועל בזמן מסויים וזה פועל בזמן אחר, או שיהיו שניהם פועלים יחד תמיד, עד שלא תעשה פעולה מן הפעולות כי אם על ידי שניהם יחד. והנה מה שזה פועל בזמן וזה פועל בזמן אחר בטל הוא מכמה פנים, כי אם היה הזמן שפועל בו אחד מהם אפשר שיפעל בו האחר, מה היא אם כן הסבה המחייבת שיפעל זה ויבטל זה. ואם היה הזמן אשר יפעל בו האחד נמנע שיפעל בו השני, הרי יש שם סבה אחרת היא אשר מחייבת אפשרות הפעולה לזה ומניעתה מזה, כיון שהזמן כולו אין בו שני, ונושא הפעולה⁶⁷ נושא אחד קשור זה בזה כמו שבארנו. ועוד שכל אחד מהם יהיה נכלל תחת הזמן כיון שמעשהו צמוד לזמן. ועוד שכל אחד מהם יוצא מן הכח אל הפעל בעת עשייתו מה שעושה, ולכן צריך כל אחד מהן למוציא מן הכח אל הפעל. ועוד תהיה בעצמות כל אחד מהם אפשרות. אבל⁶⁸ שהם יחד עושים תמיד כל מה שבמציאות, עד שלא

שני הענינים שהוא מורכב מהם הם סבותיו וגורמיו, ואין אחד מהם אלוה. 50 אם היה האחד פשוט והשני מורכב הרי המורכב אינו אלוה. 51 יותר נכון: נתאשר. והכוונה לעיל ח"א פרק עב. 52 שהמציאות כולה. 53 אפשר: ומעתדים. 54 "מנפרדא" והכוונה מוגבל, מסור לטפולו. ובר"ש מתעסק לבדו. 55 אם נסקור את כל החלוקות האפשריות של מציאות שני אלוהות 56 המציאות. 57 ההנחה השניה. 58 אפשר: הפעולה. 59 ראה לעיל בהקדמה העשרים. 60 כל המציאות שהיא כיחידה אחת וכדלעיל ח"א פרק עב. 61 לסוברי הקדמות שהם בדעה שהמציאות חיובית ממציאותו יתעלה. 62 ראה שם טוב שהושפע מתורת אבן רשד ופקפק בהוכחה זו, ודבריו בנויים על תהו שחומר השמים חומר מופשט. ואף לפי ההנחה שדבר קדום אינו זקוק למרכיב. 63 ולא רק בייחוד צורה זו לחומר זה, אלא אף לעצם מציאות הצורה בחומר. 64 החלקים העצמים השונים שהוא מורכב מהם. 65 מחומר וצורה. 66 כלומר אע"פ שהוא לפנינו כחטיבה אחת הרי לפי הבחנתנו והכרתנו יש בו שניות. 67 ענין נוסף בו המבדילו מגוף אחר ונותן לו את סיומו והגדרתו, נוסף על היותו גוף מורכב מחמר וצורה.

מורה הנבוכים

בהחלט. וכבר הוכח כי מחוייב המציאות ואחר שהקדמתי הוכחות אלו אהל בסקירת
אין הרכבה בו בשום פנים. דרכנו אנו כפי שהבטחנו.

פרק [ב]

שהקדמנו, כי ההוכחות על היותו אחד ושאינו
גוף, יתקיימו⁷, בין שהיה העולם מחודש אחר
העדר או שלא היה כך כמו שבארנו בדרך
השלישי מן הדרכים הפילוסופיים, וכמו
שבארנו שלילת הגשמות וקיום האחדות
בדרכים הפילוסופיים.

וכבר ישר בעיני להשלים השקפות
הפילוסופים, ואבאר ראיותיהם במציאות
השכלים הנבדלים, ואבאר תיאום דבר זה
ליסודות תורתנו, כלומר מציאות המלאכים⁸,
ואשלים ענין זה ואחר כך אחזור למה
שהבטחתי בו להביא ראיות על חדוש העולם,
כי הגדולה שבראיותנו על כך לא תתקיים ולא
תתבאר⁹ אלא אחר ידיעת מציאות השכלים
הנבדלים, והיאך למדנו¹⁰ על מציאותם. ואי
אפשר שלא להקדים הקדמה לפני כל זה שהיא
נר מאיר¹¹ את מסתרי מאמר זה¹² בכללותו,
מה שקדם מפרקיו ומה שיבוא לאחר מכן, והיא
הקדמה זו.

זה הגוף החמישי והוא הגלגל ולא יבצר משיהא
או הוה נפסד וגם התנועה הוה נפסדת¹, או
שיהא בלתי הוה ולא נפסד כפי שאומר
היריב². אם היה הגלגל הוה נפסד הרי
הממציאו אחר ההעדר הוא האלוה יתרומם
שמו. וזה מושכל ראשון, לפי שכל הנמצא אחר
ההעדר יש לו ממציא בהחלט, ובטל הוא
שימציא את עצמו³. ואם היה הגלגל הוה לא
חדל ולא יחדל⁴ כך, נע תנועה תמידית
נצחית, יתחייב כפי ההקדמות אשר קדמו
שיהא המניעו התנועה הוה הנצחית לא גוף
ולא כח בגוף, והוא האלוה יתרומם שמו⁵.
הנה נתבאר לך כי מציאות האלוה יתעלה
והוא המחוייב המציאות אשר אין סבה לו
ולא אפשרות למציאותו מבחינת עצמו⁶, הוור
ההוכחות המוחלטות האמתיות על מציאותו,
בין שהיה העולם מחודש אחר ההעדר או
שהיה בלתי מחודש אחר ההעדר. וכן הוור
ההוכחות על היותו אחד ושאינו גוף כפי

הקדמה

דע כי לא היתה כונתי במאמרי זה לחבר
דבר במדעי הטבע, או לתמצת¹² עניני מדעי
האלהות לפי שטות אחדות¹³, או להוכיח מה
שהוכח מהן. ולא היתה מטרתי בו לתמצת

1 כפי שסובר אפלטון. וכך היא גם שטת רס"ג כמ"ש בספרו אמונות ודעות מאמר א פ"ד ראה שם
מהדורתי ובהערה. 2 ארסטו, ולקמן פרק יג הדעה השלישית. אבל שטתנו כלומר לדעת רבנו תתבאר
לקמן בפרק כז. 3 הושה גם רס"ג באמונות ודעות מאמר א פרק ב. 4 קדמון נצחי. 5 אלא
שלפי ההנחה הראשונה הוא הבורא, ולפי השניה הוא המניע, כלומר חי העולמים. 6 וראה גם לעיל
פ"א ד"ה ואמר עוד. 7 אפשר: יתאשרו. 8 רבנו קורא את הדעה במציאות המלאכים יסוד תורני,
בשל היותה ראייה חזקה על חדוש העולם. 9 לדברי ר"ש כך הציע הרמב"ם לתקן בתרגומו קטע זה
אחר כן אשוב למה שיעדתי מהביא ראייה על חדוש העולם כי לקיחת מופתינו לא יתכן ולא יתבאר.
9 תרגמתי כן כדי לכלול שתי אפשרויות הקריאה של המקור "אסתדל" שנחלקו ונחלקים בקריאתה
מלומדים רבים, אם אלף פתוחה ודלת חרוקה, כלומר היאך אני לומד על מציאותם. או אלף שרוקה
ודלת פתוחה, כלומר היאך למדו הראשונים. ור"ש כהנחה ראשונה, ור"ח כהחרונה. 10 אפשר: להאיר.
11 ספר המורה בכללותו. 12 "לכ"ץ" קצור ותמצות. דבר"ש "אבאר" ואינו נכון. 13 אפשר:

חלק שני פרק ב

קשרים רבים בידיעת אותו הענין אשר אתמצת¹² אותו. וכבר ידעת מהקדמות מאמרי זה¹¹, כי אין צירו סובב אלא על ביאור מה שאפשר להבין מן מעשה בראשית ומעשה מרכבה, ובאור הקושיות התלויות בנבואה ובידיעת ה'. ולכן כל פרק שתמצאני מדבר בו בבאור דבר שכבר הוכח במדעי הטבע, או דבר שהוכח במדע האלהי, או נתברר שהוא הטוב ביותר שיש להחזיק בדעה¹⁰, או דבר התלוי במה שנתבאר ביתר המדעים, דע שהוא מפתח הכרחי להבנת דבר מספרי הנבואה, כלומר ממשליהם וסודותיהם, ובגלל כך הזכרתי ובארתי ובררתיו, למה שיועילנו בידיעת מעשה מרכבה או מעשה בראשית, או באור יסוד מענין הנבואה, או לקבוע כדעה השקפה נכונה מן הסברות התורניות. ואחר שהקדמתי הקדמה זו אשוב להשלים מה שהחלוננו.

ולסקור¹⁴ תכונות הגלגלים ולא להודיע את מספרן, כי הספרים שנתחברו בכל זה יש בהם די, ואם אינם מספיקים באיזה ענין הרי אין מה שאומר אני באותו הענין יותר טוב מכל מה שנאמר. אלא היתה המטרה במאמר זה מה שכבר הודעתיך אותו בהקדמתו, והוא באור דברים הקשים¹⁵ שבתורה, וגלוי אמתת סודותיה אשר הם למעלה מהבנות ההמון. ולכן ראוי לך כאשר תראני מדבר בקיום השכלים הנבדלים ובמנינם, או במנין הגלגלים ובסבות תנועותיהם, או בבירור ענין החומר והצורה, או בענין השפע האלהי, וכיוצא בענינים אלו, אל תחשוב ולא יעלה בלבך שלא נתכוונתי אני אלא לבירור אותו הענין הפילוסופי בלבד, לפי שאותם הענינים כבר נאמרו בספרים רבים והוכחה אמתת רובן. אלא אין מטרתי כי אם להביא מה שבהבנתו יתברר קושי אחד מדברים הקשים¹⁵ שבתורה, ויתרו

פרק [ג]

ב"מבאדי אלכל"⁵. והם גם דברים המתאימים להרבה ממאמרי התורה, ובפרט כפי שנתבאר במדרשות המפורסמים אשר אין ספק שהם לחכמים כמו שאבאר⁶. ולפיכך אביא השקפותיו וראיותיו כדי ללקוט מהם את התואם לתורה ומסכים עם מאמרי⁷ חכמים זכרם לברכה.

דע, כי ההשקפות הללו אשר סובר ארסטו בסבות תנועת הגלגלים, אשר מהם למד מציאות שכלים נבדלים¹, ואף על פי שהם טענות שלא נתקיימה עליהן הוכחה, אלא שהם מעטי הספקות מכל ההשקפות שנאמרו², והם אמורים לפי סדר³, כמו שאומר אלסכנדר⁴

לפי מקצת שטות. 14 בר"ש "אבאר ואגזור" ואינו נכון. 15 "משכל" דברים הקשים מחמת עמקן. ובר"ש "ספקת הדת" ולא דק. 16 השקפה וסברא נכונה.

1 יתכן שרצוני היה לתרגם "שכלים נפרדים". וראה לשון רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ג. 2 כי זה כלל יסודי בכל ההשקפות שאינם ניתנות להוכחה או שטרם הצלחנו להוכיח אתה מהן שיש לתפוס את זו שהקושיות נגדה פחותות ויותר קלות ערך, ואשר הספקות המתעוררות נגדה פחותות מן האחרות. וכדלקמן פרק כג מחלק זה. 3 לפי סדר המציאות. 4 אלסכנדר מאפרודיסייה מגדולי מפרשי ארסטו. חי באחונה בסוף האלף הרביעי ליצירה. 5 תרגומו "ראשית הכל" כלומר מעשה בראשית. 6 לקמן פרק ה והלאה, שם העתיק רבנו דברי חז"ל התואמים עם דברי הפילוסופים. 7 "אקאויל" ובר"ש "לדרכי" ואינו נכון.

פרק [ד]

יצמא, או שהיה המניעו דמיון¹⁰, כי גם בדמותו הבלתי מתאים והמתאים ינוע החי. והגלגל הזה אינו נע לבריחה מבלתי מתאים ולא לדרישת מתאים, כי אשר אליו הוא נע ממנו ינוע, וכל אשר ממנו ינוע אליו הוא נע. ועוד אלו היתה תנועתו בגלגל כך, כי או היה חיובי שיגיע אל מה שנוע אליו וינוח, לפי שאם היה נע לדרישת דבר או לבריחה מדבר ואי אפשר שישגיעו לעולם, תהיה התנועה לבטלה. נמצא כי התנועה הסבובית הזו אינה אלא מתוך ציור⁹ מסויים מחייבו אותו הציור⁸ שינוע כך, ולא יהיה ציור⁸ כי אם בדעה, נמצא אם כן שהגלגל בעל דעה¹¹. ואין כל מי שיש לו דעה לצייר בה ענין מסויים ותהיה לו נפש שבה אפשר לו לנוע, ינוע בעת שיצטייר לו הדבר, כי הציור לבדו אינו מחייב תנועה, וכבר נתבאר זה בפילוסופיא הראשונה¹², והוא פשוט, כי הנך מוצא בעצמך שמצטיירים לך ענינים רבים ואתה יכול לנוע אליהן, אלא שאינך נע אליהן כלל עד שתווצר לך תשוקה הכרחית לאותו הענין אשר הצטייר לך, ואז תנוע להשיג מה שהצטייר לך. הנה

לענין שהגלגל¹ בעל נפש הרי הוא ברור עם ההתבוננות, אבל יעלה על לב השומע שזה דבר שקשה להשיגו, או שגם ירחיקו², בגלגל שנדמה לו אמרינו בעל נפש שהיא כנפש האדם³ או החמור והשור⁴, ואין זה ענינו של דבר, אלא ענין הדבר שתנועתו המקומית מורה על שיש בו מקור⁵ שבו הוא נע בלי ספק, ואותו המקור הוא נפש בלי ספק ולא פקפוק⁶. ובאור הדבר, כי מן המוכחש שתהא תנועתו הסבובית כתנועת האבן באופן ישר למטה, או כתנועת האש למעלה, עד שיהא מקור אותה התנועה טבע⁷ ולא נפש, כי אשר ינוע תנועה זו הטבעית יגיעו אותו המקור אשר בו אם היה שלא במקומו כדי לבקש מקומו, וכאשר יגיע למקומו ינוח, והגלגל הזה נע במקומו בעצמו⁸ בסבוב. וגם לא מפני שהוא בעל נפש יתחייב לנוע כך, לפי שכל בעל נפש אינו נע אלא מחמת טבע או מחמת ציור⁹, כוונתי באמרי כאן טבע דרישת מתאים ובריחה מבלתי מתאים, ואין הבדל בין שהיה מניעו לכך דבר חיצוני כבריחת החי מחום השמש, ופנייתו למקום המים כאשר

1 פתיחת משפט שאינו נוהג בעברית. ונכון היה לתרגם "זה שהגלגל" ובר"ש "אמנם היות הגלגל". ומטרת רבנו בפרק זה לבאר תיאום דעות ארסטו כפי שהובאו בספרו "השמים" ספר ב פ"ב. עם דברי חז"ל. 2 יחשוב שרחוק הוא מלהיות נכון. 3 על כחות או חלקי נפש האדם ראה הקדמת רבנו לאבות הפרק הראשון. 4 השור והחמור רגילים בפי רבנו להדגמה. ראה פירושו לראש השנה פ"ב מ"ט. 5 "מבדא" הוראתה מקור, מוצא, מבוטע לאותה התנועה. ובר"ש "התחלה" ואינו נכון. ובר"ח "כח ראשון" והם יותר קרובים לנכון. 6 "ולא ריב" ובר"ש הושמט, כמנהגו להשמיט מה שנראה לו כפילות. ולעצם הדברים שכל שגורם תנועתו בו הוא בעל נפש, כי זוהי תכונת הנפש, ראה אפלטון בספרו פאידרוס פרק כד. 7 טבע כתנועת היסודות. 8 נע באותו המקום עצמו. ובר"ש הושמטה. 9 "תצוור" דבר המצטייר במחשבה, תיאוריה מסויימת המתגבשת במחשבה, דבר שהושכל בדעת. וכבר חשבתי לתרגם "רעיון" אך חזרתי לתרגם כר"ש "ציור". 10 כאשר רואה הבהמה שטיח ירוק ממרחק נדמה לה שהוא ירק ונעה אליו. וכאשר תראה מקל ביד עובר אורח תנוע לברוח ממנו. 11 שפר בענין להביא כאן תרגום כל דברי אבי נצר במאמרו "עיון אלמסאיל" והנוגעים לענין זה. וז"ל. וטבע הגלגל טבע חמישי לא חם ולא קר ולא כבד ולא קל, והגלגל לא יעברנו מאומה, ואין בו מקור תנועה ישרה, ואין בתנועתו נגדיות, ואין מציאות הגלגל שיתהווה ממנו דבר אחר אלא הוא לו מצב מיוחד, ותנועתו נפשית לא טבעית. ואין תנועתו לתאווה או כעס, אלא מחמת שיש לו תשוקה להתדמות לשכלים הנבדלים מן החומר. ולכל אחד מן הגופים הגלגליים שכל נבדל מיוחד לו משתוקק להתדמות בו, ולא יתכן שתהא תשוקת הכל לדבר אחד ממין אחד אלא כל אחד יש לו חשק מיוחד שונה מחשוק האחר. והכל משותף שהחשוק אחד והוא החשוק הראשון. והכרחי שיהא הכח המניע לכל אחד אינוסופי, והכחות הגשמיים כל אחד מהם יש לו סוף, ולא יתכן שידא כח

הגלגל. ולא החליט ארסטו ולא זולתו כי מגין השכלים עשרה או מאה, אלא אמר שהם כמגין הגלגלים, עד שהוא היה חושב בזמנו כי הגלגלים חמשים, לפיכך אמר ארסטו אם היה הדבר כן הרי השכלים הנבדלים חמשים, לפי שהיו המדעים בזמנו מועטים וטרם הגיעו לשלמות, והיו מדמים שכל תנועה צריכה גלגל, ולא ידעו כי מנטית הגלגל האחד יתהוו תנועות רבות למראית עין, כאלו תאמר תנועת האורך ותנועת הנטיה, וגם התנועה הנראית אצל הקף האופק במרחבי הזריחות והשקיעות.²⁰ ואין זה מטריטנו. ונחזור למה שהיינו בו.

אבל מה שאמרו אחרוני הפילוסופים כי השכלים הנבדלים עשרה²¹, לפי שהם מנו העגולים המכוכבים והמקיף, ואף על פי שבמקצת אותם העגולים מספר גלגלים, והעגולים לפי מגינם תשעה, המקיף את הכל, וגלגל הכוכבים הקבועים, וגלגלי שבעת הכוכבים, והשכל העשירי הוא השכל הפועל אשר הורה עליו יציאת שכלינו מן הכח אל הפעל ומציאות צורות הנמצאים ההיום ונפסדים אחר שלא היו בחומר שלהן כי אם בכח²², וכל היוצא מן הכח אל הפעל יש לו בהכרח מוציא מחוצה לו²³, וצריך שיהא המוציא ממין המוצא, כי הנגר אינו עושה את הארון מחמת שהוא אומן אלא מחמת שבמחשבתו צורת הארון, וצורת הארון אשר במחשבת הנגר היא אשר הוציאה צורת הארון לפעל והמחישתה בקרשים, כך בלי ספק נותן הצורה צורה נבדלת, וממציא השכל שכל,

נתבאר עוד שאין הנפש אשר בה תהיה התנועה, ולא הדעת אשר בה יצטייר הדבר, מספיקים להוצרות כיוצא בתנועה זו, עד שתוצמד לכך תשוקה לאותו הענין שהצטייר. ויתחייב אם כן מזה כי הגלגל יש לו תשוקה למה שהצטייר לו, והוא הדבר החשוק, והוא האלוה יתעלה שמו. ובאופן זה אמר²⁴ יניע ה' את הגלגל, כלומר בהיות הגלגל חושק להתדמות במה שהשיג, והוא אותו הענין המצטייר אשר הוא בתכלית הפשטות, ואין בו שנוי כלל ולא התחדשות מצב, והטוב שופע ממנו תמיד, ולא יתכן זה לגלגל מחמת שהוא גוף אלא שתהא פעולתו תנועת סבוב לא יותר, כי זה תכלית מה שאפשר בגוף שתתמיד פעולתו בו, והיא התנועה הפשוטה ביותר שתהיה לגוף ולא יהיה בעצמו שנוי²⁵ ולא בשפע הטוב המתחייבת מתנועתו.²⁶

וכאשר נתברר לארסטו כל זה, חזר והתבונן ומצא בהוכחה כי הגלגלים רבים, ותנועתו של זה שונה מתנועתו של זה במהירות ובאטיות, ובכוון התנועה²⁷, ואף על פי שכוללת את כולם התנועה הסבובית. ומתחייב כפי המחקר²⁸ הטבעי שנהיה בדעה כי הענין אשר הצטייר לגלגל זה עד שנע התנועה המהירה ביום אחד זולת הענין אשר הצטייר לגלגל זה אשר נע תנועה אחת בשלשים שנה. ולכן החליט ופסק כי שם שכלים נבדלים²⁹ כמגין הגלגלים, כל גלגל מהם משתוקק לאותו השכל אשר הוא מקורו³⁰ והוא מגיעו תנועה זו המיוחדת לו, ואותו השכל הוא מגיע אותו

שיש לו סוף מגיע גוף זמן שאין לו סוף, ולא שיגיע גוף אינסופי כח שיש לו סוף, ולא יתכן שיהא גוף עלה למציאות גוף ולא עלת נפש ולא עלת שכל. 12 מטפיזיקה. 13 ארסטו. 14 מוסב על תנועת הגלגל הסבובית וכפי אפודי, כי יתר התבניות יהיה בתנועתן שנוי בהגיען לנקודת ההפניה. וראיתי מי שפירש שהוא מוסב כלפי ה', ואינו נכון. 15 הסבובית הרצופה שאין בה עצירות ותפניות, ואז ההויה שהיא גם גורם ההפסד לפי תיאוריות הללו נמשכת ברציפות. 16 ממזרח למערב וממערב למזרח. וכמ"ש גם בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ב. 17 אפשר: העיון. 18 בר"ש "נפרדים" והוא כלשון רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ג. 19 ראה לעיל הע' 5. 20 והכוונה על שנויי נקודות הזריחה והשקיעה של אותם כוכבים אשר ציירי גלגליהם משופע כלפי מסלולו כגון הכוכבים מאדים שבתאי וצדק ודומיהם. ובר"ש "המזרחיים והמערביים" ואינו נכון. 21 וכך מנה גם רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' א. 22 כל הענינים הללו נאמרו בהרחבה במאמר אבי נצר "פי מעאני אלעקל" פסקא ז. ונתפרסמו בתרגום עברי בשבושים ובחסרונות ובלבולים בשם "ספר השכל והמשכלות" ע"י מיכאל רוזנשטיין. 23 וכדלעיל בפתיחת חלק זה בהקדמה השמונה עשר.

אשר אותו השכל מניע הגלגל הראשון על הדרך שבארנו, והשכל המניע את הגלגל השני סבתו ומקורו השכל הראשון, וכך עד שיהא השכל אשר יניע את הגלגל הקרוב אלינו הוא עלת השכל הפועל ומקורו, ואצלו מסתיימת מציאות הנבדלים²⁷, כמו שגם הגופים מתחילים מן הגלגל העליון ומסתיימים עם היסודות ומה שהורכב מהן. ולא יתכן שיהא השכל המניע את הגלגל העליון הוא המחוייב המציאות, מפני שיש בו שתוף עם השכלים האחרים בענין אחד והוא הנעת הגופים, ושונה כל אחד מן השני בענין, ולפיכך נעשה כל אחד מן העשרה בעל שני ענינים, ולכן הכרחי שתהא סבה ראשונה לכל. אלה הם דברי ארסטו והשקפתו וראיותיו על הדברים הללו, מורחבים כפי שאפשר בהם בספרי תלמידיו²⁸. ונמצא סכום כל דבריו, שכל הגלגלים גופים חיים בעלי נפש ודעה,

והוא השכל הפועל, עד שיהא יחס השכל הפועל ליסודות וכל שהורכב מהן יחס כל שכל נבדל המיוחד בכל גלגל²⁴ לאותו הגלגל, ויחס השכל בפועל המצוי בנו אשר הוא משפע השכל הפועל ובו נשיג את השכל הפועל, יחס שכל כל גלגל המצוי בו, אשר הוא בו משפע הנבדל, ובו ישיג את הנבדל וישכילהו וישתוקק להדמות בו ואז ינוע²⁵. ונמשך לו²⁶ עוד הדבר שכבר הוכח והוא שאין ה' יתהדר ויתרומם עושה את הדברים באופן ישיר, שכשם שהוא שורף באמצעות האש, והאש תנוע באמצעות תנועת הגלגל, וגם הגלגל ינוע באמצעות שכל נבדל, ויהיו השכלים הם המלאכים המקורבים אשר באמצעותם ינועו הגלגלים, וכיון שהנבדלים לא יתכן בהם מנין כלל מבחינת שנוי עצמיהם כיון שאינן גוף, נתחייב לפי זה לדעתו²⁶ שיהא האלוה יתעלה הוא אשר המציא השכל הראשון,

24 בר"ש הושמט "בכל גלגל". 25 ראה ארסטו במטפיזיקה ספר ז פ"ב. 26 לארסטו. 27 ראה גם ביסודי התורה פ"ב הל' ה—ז. וסיים: ומעלה עשירית מעלת הצורה הנקראת אישים והם המלאכים המדברים עם הנביאים ונראים להם במראה הנבואה. 28 והגני מעתיק כאן דברי אבי נצר במאמרו "עיון אלמסאלי" קטעים ו—ט השיכים לענין זה: (ו) ולכל מצוי מנמצאי מנת ודרגה נפרדת, ומציאות הדברים ממנו לא על דרך הכוונה מצדו הדומה לכוונותינו ואין לו מטרה לדברים, ולא נאצלו הדברים ממנו על דרך הטבע מבלי שתהא לו ידיעה ורצון לאצילתן ומציאותן, אלא נתגלו הדברים ממנו מחמת שהוא יודע את עצמו ומפני שהוא מקור לסדירות הטוב במציאות כפי שראוי להיות כך. אם כן ידיעתו עלת מציאות הדבר שהוא יודעו. וידיעתו את הדברים אינה בידיעה זמנית, והיא עלת מציאות כל הדברים, בענין שהוא נותן להם את המציאות והמקור, ומסלק מהם ההעדר המוחלט, לא לענין שהוא נותן להן מציאות בלבד אחר שהיו נעדרים, והוא עלת היצירה הראשונה. והיצירה היא שמירת תדירות מציאות הדבר אשר אין מציאותו כשלעצמה תדירות, ואין לו מגע עם מאומה מן העולות וזלת עצמות היוצר, ויחס כל הדברים אליו הוא מבחינת שהוא יוצרם, או הוא אשר אין בינו לבין יצירתם אמצעי, ובאמצעותו תהיה עלת הדברים האחרים ביחס שוה, והוא אשר אין לפעולותיו הכללה ואינו עושה מה שעושה למען דבר אחר. (ז) וראשית הנבדלים מאתו דבר אחד במנין והוא השכל הראשון, ונמצא בנבדל הראשון רבוי במקרה מפני שהוא אפשרי המציאות בעצמו מחוייב המציאות בראשון, מפני שהוא יודע עצמו ויודע את הראשון, ואין הרבוי אשר בו מחמת הראשון, כי אפשרות המציאות היא לעצמו, ויש לו מן הראשון אופן מן המציאות. (ח) ונמצא מן השכל הראשון מחמת שהוא מחוייב המציאות ויודע את הראשון שכל אחר, ולא יהיה בו רבוי כי אם באופן שהזכרנו, ונמצא מאותו השכל הראשון וזשני מפני שהוא אפשרי המציאות ומפני שהוא יודע את עצמו הגלגל העליון במקורו וצורתו שהיא הנפש, הכוונה בזה ששני הדברים הללו נעשו סבה לשני דברים כלומר הגלגל והנפש. (ט) ונמצא מן השכל השני שכל אחר וגלגל אחר תחת הגלגל העליון, ונמצא ממנו זה מפני שהרבוי מצוי בו במקרה כפי שהזכרנו תחלה בשכל הראשון. ולפי זה ימצא שכל וגלגל משכל. ואין אנו ידועים כמות השכלים הללו והגלגלים כי אם באופן כללי, עד שיסתיימו השכלים הפועלים אל שכל פועל מופשט מן החומר ושם יסתים מספר הגלגלים, ואין מציאות השכלים הללו זה מזה משתלשלת עד אין סוף. והשכלים הללו שונים במיניהם כל אחד מהם מין בפני עצמו, והשכל האחרון מהם סבת מציאות הנפשות הארציות

משכילים ומשיגים את האלוה²⁹ ומשיגים מקורם, ושיש במציאות שכלים נבדלים אינם בגוף כלל, כולם שופעים מאת ה' יתעלה והם האמצעיים בין ה' לבין כל הגופים הללו.

פרק [ה]

אדם בהם, אמרו אין אמר ואין דברים בלי נשמע קולם¹⁰, הרי באר ופירש שהוא מתאר את עצמם שהם משבחים לה' ומספרים נפלאותיו בלי מלים של שפה ולשון, והוא הנכון, כי המשבח במלים אינו אלא מודיע מה שהצטייר לו, ועצם אותו הצירור¹¹ הוא השבח האמתי, אבל הבטוי בו הוא ללמד לזולת, או לברר לעצמו שהוא השיג¹², וכבר נאמר אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה¹³ כמו שבארנו¹⁴, וזו ראייה תוריית לא יכחישה כי אם סכל או מתעקש, אבל השקפת חכמים בכך אינה רואה שהיא צריכה באור ולא ראייה, התבונן במה שתקנו בברכת הירח¹⁵, ומה

לענין שהגלגלים¹ חיים בעלי הגיון², כלומר משיגים, הרי זה אמת ונכון גם מצד התורה, ושהם אינם גופים מתים כאש וכארץ³ כמו שדמו⁴ הסכלים, אלא הם כמו שאמרו הפילוסופים, בעלי חיים, נשמעים⁵ לאלוהיהם, משבחים ומהללים אותו שבת מסויים והלל מסויים⁶, אמר השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידי מגיד הרקיע וגו'⁷. וכמה רחוק מהשכיל את האמת מי שחשב כי זה בטוי המצב⁸, והוא, כי לשון הגדה וספור אין הלשון העברי מניחם יחד כי אם על בעל דעה⁹, והראיה הברורה שהוא מתאר מצבם בעצמם, כלומר מצב הגלגלים לא מצב למידות בני

מצד אחד וסבת מציאות ארבעת היסודות באמצעות הגלגלים מצד אחר. 29 בר"ש השמיט "את האלוה", וראה דברי רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ט.

1 ראה לעיל פ"ד הע' 1, 2 "נטק" בכל מקום מתרגם ר"ש "דבור" וכאן "משכילים" ושתיהן לדעתי בלתי נכונות. 3 אפשר: וכאדמה. 4 "ט"ן" מחשבה בלתי נכונה, ולפיכך תרגמתי כאן "דמו" אע"פ שאינה בדיוק לפי המקור. 5 "טאעה" כל הראשונים מתרגמים "עבודה" וכך תרגם ד"ש. ואינו נכון לדעתי כי מושג זה הרבה יותר רחב ומקיף מאשר עבודה, ולפיכך תרגמתי בכל מקום "משמעת" וכבר העירותי רבות על כך. 6 אפשר לתרגם כן. ואפשר לתרגם "שבח נעלה והלל מרומם". וכך הבינו ר"ש ורי"ת. או בתרגום מלולי כמי שמתפעל מן הרוממות ואומר "איזה שבת ואיזה הלל". 7 תהלים יט ב. 8 כלומר שפסוק זה מבטא את המצב שבו הם משמשים לבני אדם הוראה והוכחה על מציאות יוצרם ורוממותו. והדברים מכוונים כלפי רס"ג כפי שבאר בספרו אמונות ודעות מאמר ב פרק י, ראה שם מהדורתי, ובפירושו לתהלים יט. ראה שם מהדורתי עמ' פג. 9 וראיתי מן המפרשים שחשב להקשות על רבנו מן האמור באיוב יב ז—ח שאל נא בהמות ותורך ועוף השמים ויגד לך או שיח לארץ ותורך ויספרו לך דגי הים. הרי נאמרו הגדה וספור שלא על מי שדרכו לדבר, ויש שאף העז פניו לומר שנעלם זה מרבנו. ואין מזה קושיא כלל כי רבנו מפרש כפירוש רס"ג שם: ואילו היה אפשר שתשאל את הבהמות היו מורים אותך או עוף־השמים היה מגיד לך או תשיח לחית הארץ היו מורים לך ודגי הים מספרים לך זאת. וראה שם בתרגומו ובפירושו מהדורתי. 10 תהלים יט ד. 11 הדבר המושכל שהושג לבעל הדעה. 12 שפעמים אדם לעצמו מבטא את מחשבותיו בפה כדי לבחון אם הוא הבין באמת כעין דברי שלמה במלכים א ג יג. 13 תהלים ד ה. 14 לעיל חלק א פרק ג, ופרק סד. 15 אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידתם ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם" ראה סנהדרין מב א. ורבנו בהלכות ברכות פ"י הל' טז. והבטוי בכל המקורות העתיקים ברכת הירח, או ברכת הלבנה, ולא "קדוש לבנה"

ושגלגלים משיגים את מה שהם מנהיגים, יודעים אותו, וגם זה אמרה אותו התורה באמרה אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים²⁶, כלומר שהוא עשאו אמצעים להנהגת הברואים, לא שיעבדו, ואמר בפירוש ולמשול ביום ובלילה ולהבדיל וגו'²⁷, וענין המשילה השליטה בהנהגה, והוא ענין נוסף על ענין האור והחשך אשר הוא העלה הקרובה של ההויה וההפסד²⁸, כי ענין האור והחשך הוא האמור עליו ולהבדיל בין האור ובין החשך²⁷, ומן המוכחש הוא שיהא המנהיג לאיזה דבר בלתי יודע אותו הרבר שהוא מנהיגו²⁹, אם נדע אמתת ההנהגה על מה היא נאמרת כאן, ונרחיב בענין זה בדבור אחר³⁰.

שנכפל בתפלות¹⁶ ולשון המדרשות באמרו וצבא השמים לך משתחוים¹⁷, ובאמרו בן יחד ככבי בקר ויריעו כל בני אלהים¹⁸, וזה הרבה בדבריהם. ובבראשית רבה אמרו¹⁹ באמרו יתעלה והארץ היתה תהו ובהו²⁰, אמרו תהוא ובוהא, כלומר נאנקת²¹ ומתעטפת²² על רוע חלקה כלומר הארץ, אמרה אני והן נבראנו כאחת — כלומר הארץ והשמים — העליונים חיים והתחתונים מתים. הנה בארו עוד כי השמים גופים חיים לא גופים מתים כיסודות. וכבר נתבאר לך כי גם מה שאמר ארסטו שהגלגל משיג משכיל²³ מתאים לדברי נביאינו ונושאי תורתנו²⁴ והם החכמים ז"ל. ודע כי כל הפילוסופים מסכימים על כך שהנהגת העולם הזה השפל נעשת בכחות השופעים עליו מן הגלגל כפי שהזכרנו²⁵,

פרק [ו]

מדובר לכל מין האדם, ואחר כך אמר הוא אלהי האלהים כלומר אלהי המלאכים¹, ואדני האדנים אדון הגלגלים והכוכבים שהם אדונים לכל גוף זולתם, זהו הענין, לא שיש אלהים ואדונים ממין האדם⁸, כי הם פחותים מזה, ובפרט שאמרו אלהיכם⁹ כולל כל מין האדם המושל והנמשל¹⁰. וגם לא יתכן שתהא

לענין¹ שהמלאכים נמצאים הנה זה ממה שאין צריך להביא עליו ראיה תוריית², כי התורה כבר הזכירה את זה בפירוש בכמה מקומות. וכבר ידעת³ כי אלהים שם הדיינים עד האלהים יבא דבר שניהם⁴, ולפיכך הושאל שם זה למלאכים, ולה' מפני שהוא דין⁵ על המלאכים, ולפיכך אמר כי ה' אלהיכם⁶ וזה

כפי שהשתרש בטעות בפי המוני מקצת עדות. 16 אפשר: "ומה שתחזור בתפלות". והוא כגון האמור בברכת יוצר אור: מאורות נתן סביבות עונו פנות צבאות קדושים רוממי שדי תמיד יספרו לאל קדושתו... ומאורות אשר יצרת המה יפארוך סלה... אשר משרתי עומדים ברום עולם ומשמיעים את קולם יחד בדברי אלהים חיים ומלך עולם. 17 נתמיה ט ו. וראה סנהדרין צא ב. 18 איוב לח ז. וראה חולין צא ב. 19 פרשה ב ב. 20 בראשית א ב. 21 "תתואיל" כאדם הנאנק בסבלו ואומר תכופות אוי. ובר"ש "תאביל" ולא דק. 22 "תתצ'וור" וכך תרגם רס"ג בתהלים קב א כי יעטף. ובר"ש "תצעק" ולא דק. 23 "מתצ'וורא" בעל יכולת ציור שכלי. 24 צעלי המסורת, מעתיקי השמועה. 25 לעיל ח"א פרק עב. 26 דברים ד יט. 27 בראשית א יח. 28 ראה לעיל ח"א פרק עב, ולקמן ח"ב פרק ל. 29 כל האמור בפרק זה מצה רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ט. 30 לקמן פ"ו.

1 ראה לעיל פרק ד הע' 1, 2 ראה גם לקמן ח"ג פרק מה. 3 לעיל ח"א פרק ב. 4 שמות כב ת. 5 אפשר: שופט. 6 דברים י יו. 7 וכאן הוא המקום היחיד שבו נקראו המלאכים אלהים, וכמ"ש בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ז. 8 כוונת רבנו נגד תרגום אונקלוס שיתרגם אלה דיינין ומרי מלכין. 9 כלומר היחס "כס" כולל כל מין האדם, ושתי תשובות משיב רבנו על

מלאך נאמר על השליח מבני אדם וישלח יעקב מלאכים²², ונאמר על הנביא ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבכים²³, וישלח מלאך ויוצאנו ממצרים²⁴. ונאמר על השכלים הנבדלים הנראים לנביאים במראה הנבואה²⁵. ונאמר על הכחות הנמצאים בבעלי חיים²⁶ כמו שנבאר. ודברינו כאן אינם אלא במלאכים שהם שכלים נבדלים, שאין תורתנו מכחישה שהוא יתעלה מנהיג את המציאות הזו באמצעות המלאכים, לשון חכמים במה שאמרה תורה נעשה אדם בצלמנו²⁷, ובאמרו הבה נרדה²⁸, שאלה לשון רבים, אמרו כביכול שאין הקב"ה עושה דבר עד שמסתכל בפמליא של מעלה²⁹, והתפלא על אמרם, 'מסתכל' כי בלשון זה עצמו אומר אפלאטון כי ה' מסתכל בעולם השכלים ושופעת ממנו³⁰ המציאות. ובכמה מקומות³¹ אמרו כך בסתם, אין הקב"ה עושה דבר עד שנמלך בפמליא של מעלה, ופמליא הוא הצבא³² בלשון יון³³. ובבראשית רבה³⁴ נאמר עוד, ובמדרש קהלת, את אשר כבר עשוהו³⁵, עשוהו לא נאמר אלא עשוהו, כביכול הוא ובית דינו נמנו על כל אבר ואבר שבך והושיבו אותו על כנו שנאמר הוא עשך ויכוונך³⁶. ונאמר עוד בבראשית רבה³⁷ כל מקום שנ' וה' הוא ובית דינו. ואין הכוונה בכל הלשונות הללו מה שמדמים הסכלים

הכוונה בכך שהוא יתעלה אדון כל מה שחושבים בו אלהות מן האבן והעץ, כי אין תפארה ולא רוממות בכך שה' אדון האבן והעץ ותחית מתכת¹¹, אלא הכוונה שהוא יתעלה הדיין⁵ על הדיינים כלומר המלאכים ואדון הגלגלים. וכבר קדם לנו במאמר זה פרק¹² בו בארנו שאין המלאכים גופים, וגם זה הוא אשר אמרו ארסטו, אלא שיש כאן שנויי שמות, הוא אומר שכלים נבדלים¹⁸ ואנחנו אומרים מלאכים.

אבל מה שאמר הוא שאלו השכלים הנבדלים הם גם אמצעיים בין ה' יתעלה לבין הנמצאים, וכי באמצעותם ינועו הגלגלים אשר זה סבת היות ההרים, הרי גם זה הוא לשון כל הכתובים¹⁴, לפי שלא תמצא כלל פעולה שיעשה ה' כי אם על ידי מלאך. וכבר ידעת כי עניין מלאך שליח¹⁵, נמצא שכל מוציא פקודה לפעל¹⁶ הוא מלאך, עד שאפילו תנועות החי, ואף אותו שאינו הוגה, אמר בו הכתוב שהוא על ידי מלאך אם היתה אותה התנועה מלוי רצון ה'¹⁷ אשר נתן בו כח שהגיעו אותה התנועה¹⁸, אמר אלהי שלח מלאכה וסגר פום אריותא ולא חבלוני¹⁹. ותנועות אתון בלעם כולם על ידי מלאך²⁰. עד שאפילו היסודות זקראים גם הם מלאכים, עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט²¹. ויתבאר לך כי

אנקלוס, האחת שמין האדם בכללו פחות וירוד מכדי לקרוא לו אלהים ואדונים. ושנית הרי כל המין האנושי נכלל בתוך הכנוי "כס". ובר"ש "שאמרו אלהים" ובכך טשטש את הענין. 10 אפשר: המנהיג והמונהג. 11 אפשר: האבן והבקעת ולשון של מתכת. 12 לעיל ח"א פרק מט. 13 אפשר: נפרדים. 14 תרגום מלולי: הספרים. 15 ראה חגי א יג. ולקמן ח"ב פרק מב, 16 "מנבד" אמר" מפעיל פקודה. ובר"ש "וכל עושה מעשה מצוה". 17 אפשר: מלוי המטרה האלהית. 18 הטבעית. וראה הקדמת רבנו לפירוש אבות הפרק השמיני. מהדורתי עמ' שצט ד"ה אבל הדבר. 19 דניאל ו כג. 20 במדבר כב כג—לג. וראה לקמן פרקים לב ה' 29, מב, מה. 21 תהלים קד ד. והרוח והאש מן היסודות, ולהשלמת הענין ראה גם יסודי התורה פ"ב הל' ד. 22 בראשית לב ד. וראה בראשית רבה שם אלו שלוחי בשר ודם. 23 שפטים ב א. 24 במדבר כ טז. 25 לקמן ח"ב פרק מא. 26 בר"ש "הכחות החיוניות". ולדעתי אפשר גם לתרגם "הכחות הבהמיים" וכמו שבאר לקמן בפרק זה במעשה יהודה ותמר. 27 בראשית א כו. 28 שם יא ז. 29 במדבר הגדול שם ושם איתא עד שנמלך בפמליא. 30 מעולם השכלים. 31 ראה בבלי סנהדרין לח ב. 32 "אלעסכר" הצבא. וכוונת רבנו גם לרמוז עם השם ה' צבאות. ובר"ש "המחנה" ונתחלפה לו במלת "אלעסכר". 33 יש סבורים שהיא מלה רומית Familia. 34 פרשה יב א. 35 קהלת ב יב. 36 דברים לב ו. 37 פרשה גא ג. וראה גם ירושלמי סנהדרין פ"א הל' א. תנחומא פ' וארא טז. פסיקתא רבתי מג ג.

מורה הנבוכים

עושה שתי שליחות * ואין שני מלאכים עושים שליחות אחת, וזה הוא מצב כל הכחות. וממה שיחזק בדעתך שהכחות האישיים⁴⁸ הטבעיים והנפשיים נקראים מלאכים, אמרם בכמה מקומות ועיקרו בבראשית רבה⁴⁹, בכל יום הקב"ה בורא כת של מלאכים ואומרים לפניו שירה והולכין להם. וכאשר הקשו על לשון זה בלשון שמשמעו שהמלאכים קיימים⁵⁰, וכן נתבאר כמה פעמים שהמלאכים חיים וקיימים, והיתה התשובה כי מהם קיימים ומהם כלים⁵¹, וכך הוא הדבר באמת, שהכחות הללו האישיים⁴⁸ היום נפסדים בתדירות, ומיני אותן הכחות קיימים ואינם נפסדים. ושם נאמר במעשה יהודה ותמר אמר ר' יוחנן בקש לעבור וזמן⁵² לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה⁵³, כלומר כח הקשוי, והנה קרא גם את הכח הזה מלאך, וכך תמצאם תמיד אומרים מלאך שהוא ממונה על כך וכך, כי כל כח שמנהו ה' יתעלה בדבר מן הדברים הרי הוא מלאך הממונה על אותו דבר. ולשון מדרש קהלת⁵⁴ בשעה שאדם ישן נפשו אומרת למלאך ומלאך אומר לכרוב. הרי בארו למי שמבין ומשכיל כי גם הכח המדמה נקרא מלאך⁵⁵, ושהשכל נקרא כרוב⁵⁶, והנה כמה חשוב זה למי שיודע, וכמה כעור⁵⁷ הוא אצל הסכלים.

אבל מה שכל צורה נראה בה המלאך היא

שיש שם דבור — יתעלה⁵⁸ —, או מחשבה, או רעיון, או עצה והיעזרות ברעיון הזולת, והיך ייעזר הבורא במה שברא? אלא כל זה באור, כי אפילו פרטי המציאות, אפילו בריאת אברי בעלי החיים כפי שהן, כל זה באמצעות מלאכים, כי כל הכחות⁵⁹ מלאכים. וכמה חמור סמאון⁴⁰ הסכלים וכמה מזיק הוא, אלו אמרת לאדם מאותם המדמים שהם חכמי ישראל כי ה' שולח מלאך נכנס בבטן האשה ומצייר שם את העובר היה הדבר מוצא חן בעיניו ומקבלו, ורואה שזו עצמה ויכולת ביחס לה' וחכמה ממנו יתעלה, על אף שהוא סבור כי המלאך גוף של אש בוערת שעורו כדי שליש העולם בכללותו⁴¹, וייראה לו כל זה אפשרי ביחס לה' ⁴². אבל אם תאמר לו כי ה' נתן בזרע כח מצייר הקובע תבנית אברים אלו ותארים והוא המלאך⁴³, או שכל הצורות מפעולות השכל הפועל והוא המלאך⁴⁴, והוא שרו של עולם שמזכירים חכמים תמיד⁴⁵, ירתע מכך, מפני שאינו מבין ענין העצמה והיכולת האמתית הזו, והיא המצאת הכחות הפועלים בדבר אשר אינו נישג בחוש, וכבר אמרו חכמים ז"ל בפירוש למי שהוא חכם, שכל כח מן הכחות הגופניים מלאך, כל שכן כחות המתפשטים בעולם⁴⁶, ושכל כח יש לו פעולה מסויימת אחת מיוחדת ולא יהיה לו שתי פעולות, בבראשית רבה⁴⁷, תני אין מלאך

38 כעין "חלילה" ור"ש לא הבינה וכתב "שיש לו יתעלה דברים". ואף בלב כל הבטויים דלקמן.
39 שבעולם. 40 אפשר: עורון. 41 ראה לקמן ח"ב פרק י. ושם באר שלישי של עולם. וראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ג. 42 אנשי הכת הראשונה משלש הכחות שמנה בפירושו לסנהדרין פ"י מ"א. ראה שם מהדורתי עמ' ר. 43 כשטת אבן רשד והנהיגם אחרים. 44 כשטת אבן סינא והנהיגם אחריו. 45 ראה חולין ס, א. סנהדרין צד א. שמות רבה פרשה יז. ד. ובפירקי ד' אליעזר פרק כז נאמר כי מיכאל שרו של עולם, והבן. 46 כל כחות הטבע הפועלים בעולם כגון החום והקור והלחות והיובש וכדומה. 47 פרשה נ, ב. * בכל כתבי היד שברשוני ושראיתי וגם בהוצאת מ. שליחות, וברור שהיו חלומה. ואין צורך לתוספת יוד 48 הפרטיים, היחודיים. 49 פרשה עח א. וראה איכה רבתי ג כג. חגיגה יד א. 50 אפשר: יציבים. 51 בבראשית רבה שם והא כתיב שלחני כי עלה השחר והגיע זמני לומר שירה... אמר ליה זה מיכאל וגבריאל שהן שרים של מעלה דכולא מתחלפין ואינן לא מתחלפין. 52 בר"ש "ורמוז" וטעות הוא. 53 בראשית רבה פרשה פה ט. 54 י כג. וראה גם ויקרא רבה פרשה לב ב. 55 ולעיל ח"א פרק עג ד"ה הערה, באר רבנו שהמדמה מצוי לרוב בעלי החיים, וכבר נאמר ותרא האחון את מלאך ה'. וכדלעיל הע' 20. 56 ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ז נמצא כרוב בדרגה התשיעית מדרגות המלאכים. וראה לקמן ח"ג פרק א. 57 "סמג" ותרומתי "כעור" בתרגום רבנו בבבא קמא פ"ט מ"ד. וחז"ל משתמשים בה

חלק שני פרק ו

עשיית דבר, ושכל מראה מלאך אינו אלא במראה הנבואה וכפי מצב המשיג⁶⁴, ואין במה שאמר ארסטו גם בענין זה דבר שהוא נגד התורה. אלא מה שהוא חולק עלינו בכל זה הוא היותו סבור שכל הדברים הללו קדומים, ושהם דברים חיוביים ממנו יתעלה כך, ואנחנו סבורים כי כל זה נברא, ושה' ברא השכלים הנבדלים ונתן בגלגל כח התשוקה אליהם, והוא אשר ברא את השכלים והגלגלים ונתן בהם הכח הזה המנהיג. בזה אנו חולקים עליו, ועוד תשמע השקפתו והשקפת תורת האמת בחדוש העולם⁶⁵.

במראה הנבואה, הרי כבר דברנו בכך⁵⁸, אתה מוצא נביאים רואים את המלאכים כאלו הוא איש אדם, והנה שלשה אנשים⁵⁹, ומהם מי שרואהו כאלו הוא אדם מבעית ומבהיל, אמר ומראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאד⁶⁰. ומהם מי שרואהו אש, וירא מלאך ה' אליו בלבת אש⁶¹, ושם נאמר אברהם שהיה כחו יפה נדמו לו כדמות אנשים, לוט שהיה כחו רע נדמו לו כדמות מלאכים⁶², וזה סוד נבואי עצום, ויבואו דברים בנבואה במה שראוי⁶³. ושם נאמר עד שלא עשו שליחותן אנשים ומשעשו שליחותן לבשו מלאכות⁶². התבונן היאך נתבאר מכל צד כי ענין מלאך הוא

פרק [ז]

בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו⁶, כל אלה יורוך על השגתם את פעולותיהם, ושיש להם רצון ובחירה? בהנהגה שנתמנו עליה, כמו שיש לנו רצון במה שנמסר לנו וניתנה לנו יכולת עליו בעיקר הויתנו, אלא שאנחנו לפעמים עושים באופן גרוע⁸, וקדם ההעדר להנהגתנו ופעולתנו אבל השכלים והגלגלים אינם כן אלא עושים הטוב תמיד, ואין אצלם כי אם הטוב כמו שנבאר בכמה פרקים⁹, וכל אשר להם מצוי בשלמות ובפעל תמיד¹⁰ מאז שנמצאו.

כבר בארנו¹ שתוף שם מלאך, ושהוא כולל השכלים והגלגלים והיסודות, כי כולם מוציאים פקודה לפעל². אבל אל יעלה בלבך כי הגלגלים או השכלים בדרגת שאר הכחות הגופניים אשר הם טבע ואינם משיגים פעולתם, אלא הגלגלים והשכלים משיגים פעולותיהם, ובעלי בחירה ומנהיגים, אבל לא כבחירתנו ולא כהנהגתנו שהם כולם בדברים מתחדשים³, כבר אמרה תורה ענינים בהם העירה לנו על כך, אמר המלאך ללוט כי לא אוכל לעשות דבר וכו'⁴, ואמר לו להצלתו הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה⁵, ואמר השמר מפניו ושמע

לשמועה בלתי הוגנת כי הא דקדושין ט ב כעורה זו ששנה רבי. ובר"ש "נמאס" וברוקו תף רי"ח. 58 לעיל ח"א פרק מט. 59 בראשית יח ב. 60 שופטים יג ו. וראה לקמן ח"ב סוף פרק מב. ומבינייא רווחא שמעתא. 61 שמות ג ב. 62 בראשית רבה פרשה ג, ג. 63 לקמן ח"ב פרקים מד—מה. 64 כפי דרגתו ומעלתו בהשגת המושכלות. 65 לקמן פרקים יג—יז. 1 לעיל פרקים ה—ו. 2 אפשר: מפעילי פקודה. ובר"ש "עושים מצוה". 3 שבחירתנו היא תוצאה של מצבים המתחדשים תמיד. וכך הנהגתנו, מה שאין כן הנהגת השכלים שהנהגתם צפויה מראש. 4 בראשית יט כב. וזה מראה שאין בחירתו כבחירתנו אלא כפוף הוא ומשועבד לשליחותו. 5 שם יט כא. הרי שהוא בחירי במסגרת שליחותו. 6 שמות כג כא. 7 "אראדה ואכ'תיאר" על הבדל מושגי מונחים אלה כתב אבי נצר במאמרו "אלמסאיל אלפלספיה" קטע 31, הבחירה היא שיקדם האדם ואז יבחר את הדברים האפשריים. ויאימר הרצון גם על דברים בלתי אפשריים כגון שיתאוה האדם שלא ימות, והרצון כללי יותר מן הבחירה, כי כל בחירה רצון ואין כל רצון בחירה. 8 בותרים לעשות הרע. 9 לקמן פרקים י—יא. 10 שאין אצלם דבר בכח.

פרק [ח]

אבל ארסטו דוהה את זה ומבאר שאין להן קול, אתה תמצא את זה בספרו על השמים⁶, ומשם תבין את זה, ואל יהא מוזר בעיניך שהשקפת ארסטו חולקת על השקפת חכמים ז"ל בזה, כי השקפה זו כלומר אם יש להן קולות נספחת לדעה גלגל קבוע ומזלות חוזרים⁷ וכבר ידעת שהכריעו השקפת חכמי אומות העולם על השקפתם בענינים הללו של התכונה, והוא אמרם בפירוש "ונצחו חכמי אומות העולם"⁸. וזה נכון, כי הדברים העיוניים לא דבר בהם כל מי שדבר אלא כפי שהביאו אליו העיון, ולפיכך צריך לסבור מה שנתקיימה ההוכחה עליו⁹.

מן ההשקפות הקדומות הנפוצות אצל הפילוסופים והמוני בני אדם, כי לתנועת הגלגלים קולות נוראים מאד ועצומים, והיתה ראייתם על כך במה שאמרו כי הגופים הקטנים אשר אצלינו אם נעו תנועה מהירה ישמע להם שאון עצום והד¹ מחריד, כל שכן גופי השמש והירח והכוכבים כפי גדלם ומהירותם. וכל קבוצת פיתאגורס² סבורים שיש להם קולות ערבים קצובים על אף גדלם כקצב לחני המוסיק, והם נותנים סבות למה שאין אנו שומעים אותן הקולות הנוראים העצומים³. והשקפה זו ידועה גם באומותנו, הנך רואה חכמים מתארים עוצם קול השמש בעת מרוצתה בכל יום בגלגל⁴, וכך מתחייב בכל⁵.

פרק [ט]

כבר בארתי לך¹ כי מספר הגלגלים לא היה מדויק בזמן ארסטו, וכי אשר מנו הגלגלים

1 בר"ש "קעקוע עצום וצלול" ואינו יודע מהו. 2 פילוסוף יוני נודע, על שטתו דן אריסטו בארוכה בספרו מטפיזיקה ספר א פרק ה. 3 על פיתגורס עצמו מספרת האגדה היוונית שהוא היה שומע את הקולות הללו. 4 ביומא כ, ב: מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים. ... אלמלי קול גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי. ... שלשה קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו ואלו הן קול גלגל חמה. והשוה בראשית רבה פרשה ו יב. 5 בכל יתר הכוכבים. 6 ספר ב פרק ט. ומשם העתיק רבנו את דעות פיתגורס. 7 פסחים צד ב. ומזלות הם הכוכבים, וכדלקמן פ"י. 8 לפנינו בש"ס הושמט קטע זה. ואין ספק שבהשפעת "חכמים" המתקשים להודות על דבר שהוא היפך דעתם הושמטה. ודברי רבנו תמוהים מעט, פתח "בתנועת הגלגלים" שהקולות הם של תנועת הגלגל. וסיים שלפי הדעה גלגל חוזר ומזלות קבועים כפי ש"הוכח" עד ימינו אין להם קולות וכשטת ארסטו. והיאך יתכן שכל כוכב לבדו יש לו קול וכל הגלגל עם כוכבו אין לו קול? ולעצם הדבר אחרוני חכמי דורות ימי הבינים חזרו לאמת שטת חכמי ישראל וכמ"ש הישר מקאנדיא בספר אלם. ואין צורך כיום להאריך בהנחות אלה כיון שהם שייכים לתחום הארכיאולוגיה האסטרונומית, גם גלגל חוזר וגם גלגל קבוע, וראה הע' דוד כהנא בספרו גלילות הארץ (בוקארעסט תר"מ) עמוד 44. וראה גם לקמן פרק כד. 9 וכך פסק בהלכות קדוש החדש פ"ג הל' כד: ומאחר שכל אלו הדברים בראיות ברורות הם שאין בהם דופי... אין חוששין למחבר בין שחברו אותם נביאים בין שחברו אותם האומות. ע"ש. ואם יורשה לי הייתי אומר כי מה שכתב רבנו כאן "וזה נכון" אינו מוסב על עצם הדבר אם גלגל חוזר ומזלות קבועים או להיפך, אלא על עצם החזרה באופן כללי, כלומר שמדה זו נכונה בהחלט שיחזור האדם מדבר בלתי נכון שנידו, יהיה הצד שכנגד מי שיהיה, אם כי חוזר רבנו לקמן פרק יט על הדעה גלגל חוזר ומזלות קבועים כנכונה. 1 לעיל ח"ב פרק ד. וראה מטפיזיקה ספר יא פרק ה שהוא מונה ארבעים וששה גלגלים, ועל מספרים

בזמננו תשעה לא מגו אלא העגול האחד הכולל מספר גלגלים² כפי שמתבאר למי שעיין במדעי התכונה, ולפיכך אל יהו מוזרים בעיניך גם דבר אחד החכמים ז"ל שני רקיעים הם³ שנאמר הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים⁴, כי אומר דבר זה מנה עגול כל הכוכבים עגול אחד, כלומר הגלגלים אשר בהם כוכבים, ומנה עגול הגלגל המקיף אשר אין כוכב בו גלגל שני, ואמר שני רקיעים הם. ואני אקדים לך הקדמה שיש לה צורך לענין שיש לי בו מטרה בפרק זה, וזו היא. דע כי גלגל נוגה וכוכב⁵ יש בהם מחלוקת בין אנשי המדע הראשונים אם הם למעלה מן השמש או תחת השמש, לפי שאין שם הוכחה שתורנו על סדר שני העגולים הללו, והיתה שטת כל הראשונים כי עגולי נוגה וכוכב מעל השמש, דע זה והבינהו היטב. ואחר כך בא בטלמיוס⁶ והכריע שהם למטה, ואמר⁷ שהוא היותר נראה באופן טבעי שתהא השמש באמצע ושלושה כוכבים מעליה ושלושה תחתיה, ואחר כך באו אנשים אחרונים⁸ בספרד והתמחו במדעים מאד, ובארו כפי הקדמות בטלמיוס כי נוגה וכוכב מעל השמש, וכבר חבר בזה אבן אפלאח האשבילי⁹ אשר נפגשתי עם בנו ספר ידוע, ואחר כך חקר

אלה מדבר הוא שם בהסוס רב. 2 ר"ש הוסיף משלו "וחשבוהו לאחד". 3 חגיגה יב ב. 4 דברים י יד. 5 ונקרא גם כותב, או כוכב חמה. מרקוריוס. 6 בעל ספר אלמגסטי, אשר כמה מספריו באסטרונומיה תרגם הרמב"ם לעברית, ואינו תלמי המלך כפי שטועים רבים לחשוב וראה לקמן פכ"ד הע' 2. 7 גוסף על ראיותיו המדעיות שגם ההכרע הסדורית מחייב כן. ולקמן כתב רבנו שהאחרונים בארו ע"פ הקדמות בטלמיוס. 8 בר"ש "אחרים" וט"ס הוא. 9 שמו המלא אבו מחמד גאבר אבן אפלאח. וספרו "כתאב אלהיאדא". ונקרא גם "אצלאח אלמגסטי" שם קבע כי מאדים ונוגה קרובים לארץ מן השמש. נולד באשביליה ומת בסביבות 1150. ובסביבות 1190 כתב רבנו ספרו זה, כלומר כארבעים שנה לאחר מות אבן אפלאח. מלומד זה מוזכרו רבות ר' זרח ב"ר נתן בשאלותיו ליש"ר מקנדיאח. כמובא בספר אלים. 10 שמו המלא אבו בכר מחמד אבן יחיא אבן אלצאיג. ומכונה גם בשם אבן באג'ה. וכבר הוזכרו רבנו לעיל ח"א פרק עד ד"ה הדרך השביעי ולקמן פרק כד וח"ג פרק כט. 11 ובהלכות יסודי התורה הל' א כתב כי גלגלי כוכב ונוגה למטה מן השמש. ע"ש. ואין להתאריך בדברים הללו כיון שהם כיום שייכים לתחום הארכיאולוגיה האסטרונומית. 12 "אלמתחיריה" ור"ש תרגם תרגום מלולי "הנבוכים". והכוונה ליתר כוכבי הלכת שבתאי צדק מאדים נגה כוכב. ובאמת חכמי הטבע והאסטרונומיה הקדמונים קראו "נבוכים" מפני שנדמה להם שהם נבוכים במהלכם, ואין תנועתם סדירה שנוגה וכוכב מקדימים זה את זה חליפות, ושבתאי וצדק ומאדים פעמים מקדימים ופעמים מאיטים ונראים אף כנסוגים. ולפי השקפות הללו צדק הר"ש בתרגומו. 13 אפשר: כוכבי השבת. 14 כלומר הקשר בין מספר הארבעה או החמשה האלה עם הרמז למסתרי

פרק [י]

ששביב השמש מניע יסוד האש הרי הרבר פשוט מאד, כפי שאתה רואה מהתפשטות החום במציאות עם השמש, והתגברות הקור בהתרחקה מאיזה מקום או בשקיעתה ממנו¹⁸, וזה פשוט מכדי להאריך בו. ועלה בלבי כאשר ידעתי זאת, כי ארבע עגולים הללו המצויירים, עם¹⁴ ששופעים מכללותן כחות בכל ההויה והם סבתם¹⁵, יש לכל עגול יסוד מארבעת היסודות, אותו העגול מקור כח אותו היסוד באופן מיוחד, והוא המניע אותו תנועת ההויה בתנועתו, ויהיה עגול הירח מניע המים, ועגול השמש מניע האש, ועגול שאר כוכבי הלכת¹⁶ מניע האויר, ולרוב תנועתן ושנוייהם וחזרתן ועמידתם ושהייתם רבה התגוונות האויר ושנויו והצטמצמותו¹⁷ והתפשטותו במהירות, ועגול הכוכבים הקבועים מניעים הארץ, ויתכן כי בשל כך קשתה תנועתה¹⁸ מלקבל ההתפעלות וההתמזגות מחמת אטיות הכוכבים הקבועים בתנועתם, וכבר העירו על יחוד הכוכבים הקבועים לארץ באמרם כי מגין מיני הצמחים כמגין אחדי כוכבים מכללות הכוכבים¹⁹, וכך אפשר שיהא הסדר, שיהו העגולים ארבעה, והיסודות הנעים מחמתם ארבעה, והכחות השופעים מהם במציאות באופן כללי ארבעה כחות כמו שבארנו²⁰.

ידוע ומפורסם בכל ספרי הפילוסופים כאשר דברו בהנהגה אמרו, כי הנהגת העולם הזה השפל כלומר עולם ההויה וההפסד, אינו אלא בכחות השופעים מן הגלגלים, וכבר הזכרנו את זה כמה פעמים¹. וכן תמצא חכמים ז"ל אומרים, אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע מכה אותו ואומר לו גדל² שנאמר הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ³. ומזל קוראים גם לכוכב⁴, תמצא את זה מפורש בתחלת בראשית רבה⁵, שם אמרו, יש מזל שהוא גומר הלוכו לשלשים יום, ויש מזל שהוא גומר הלוכו לשלשים שנה. הנה בארו בלשון זה כי אפילו פרטי ההויה⁶ יש להן כחות כוכבים מיוחדים להן, ואף על פי שכל כחות הגלגל מתפשטים בכל הנמצאים, אלא שיש גם כח כוכב מסויים מיוחד במין מסויים כפי שהמצב בכחות הגוף האחד⁷, לפי שכל המציאות דבר אחד⁸ כפי שהזכרנו⁹. וכך אמרו הפילוסופים¹⁰ כי יש לירח כח נוסף ומיוחד ביסוד המים, והראיה לכך תוספת הימים והנהרות בתוספת הירח, וחסרונם בחסרונן, וחלות ההתפשטות בימים עם הופעת¹¹ הירח והנסיגה בחזרתו, כלומר עליתו וירידתו ברבעי¹² הגלגל כפי שהדבר פשוט וברור אצל מי שהתחקה על כך. אבל מה

המרכבה וכפי שיתבאר בפרק י. ולא כהגרבוני שדמה שכוונת רבנו למספר החמשה ולגלגל עליו, כי עצם המספר אינו שייך לפילוסופים אלא לאסטרונומים, ורמות רוחא נקטיה.

- 1 ובאופן מיוחד לעיל ח"א פרק עב ד"ה ודע ובחלק זה פ"ה. 2 בראשית רבה פרשה י, ז.
- 3 איוב לח לג. 4 כלומר מלכד השם הידוע לאותן שתיים עשרה צורות דמיוניות של גושי כוכבים שהם נקראים מזלות. 5 פרשה י, ד. ורבנו הביא קטע מסורג מלשון המדרש. 6 כל עשב ועשב.
- 7 שהריח מיוחד באף, והטעם בחיך, וכדומה. 8 אפשר: יחידה אחת. 9 לעיל ח"א פרק עב.
- 10 יש שתמהו על שכתב רבנו "הפילוסופים" בעת שהמדובר הוא במדעי הטבע ולא בפילוסופיא במובנה המקובל. והם לא שתו לב לעיקר הרכב המלה כפי שפירשה אבי נצר הובא במאמר "תרגמה" אבי נצר שהוא "העדפת החכמה" ולא חשוב מאיזה סוג שהוא. וכפי שכתב רבנו בספרו מלות ההגיון שער ארבעה עשר. 11 "אקבאל" הופעת יפעה והצלחה, והכוונה בתצויו הראשון של החדש. ובר"ש "עם הקדים הירח" וגרם לאפודי טעות בהבנה. 12 כי רק חצי מסלולו — גלגלו — מעל לאופק, רבע בעליה 40 מעלות, והרבע השני בירידה. 13 בהתרחקה מאיזה מקום בנסיות הקיץ והחורף או בשקיעתה היומית. 14 בר"ש "אע"פ" ולא דק. 15 על ידי התנועה הכללית וכדלעיל ח"א פרק עב, ובהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ו. 16 בר"ש "הנבוכים" וראה לעיל פ"ט הע' 12. 17 אפשר: ודיחיתו. ובר"ש "והתקבצו". 18 אפשר: כבדה תנועתה. ובר"ש "התאחרה תנועתה". 19 וכדלעיל

תמיד ונצירת פרטיו זמן מסויים²⁸, וזהו ענין הטבע שאומרים שהוא חכם מנהל משגיח²⁹ בהמצאת החי באומנות כאלו מחשבתית³⁰, משגיח בנצירתו וקיומו בהמצאת כח מצייר, הוא סבת מציאותו, וכחות מזינים הם סבת קיומו ונצירתו הזמן האפשרי, הכוונה³¹ הוא אותו הדבר האלהי שמגיעים ממנו שתי פעולות אלו באמצעות הגלגל.

וזה מספר הארבעה הוא נפלא ומקום התבוננות, במדרש ר' תנחומא אמרו כמה מעלות היו בסולם ארבע³², כלומר אמרו והנה סלם מוצב ארצה³³. ובכל המדרשות מזכירים כי ארבע מחנות של מלאכים הם³⁴, ונכפל דבר זה³⁵. וראיתי באחת הנוסחאות כמה מעלות היו בסולם שבע, אבל כל הנוסחאות וכל המדרשות מסכימים כי מלאכי אלהים אשר ראה עולים ויורדים היו ארבעה לא יותר, שנים עולים ושנים יורדים, ושהארבעה נפגשו במעלה אחת ממעלות הסולם ונעשו הארבעה בשורה אחת, השנים העולים והשנים היורדים³⁶, עד שלמדו מכך כי רוחב הסלם היה כשעור עולם ושליש³⁷ במראה הנבואה, כי רוחב המלאך האחד במראה הנבואה כשעור שליש העולם שני וגויתו כתרשיש³⁸, ונמצא רוחב הארבעה עולם ושליש. ובמשלי זכריה כאשר תאר ארבע מרכבות יצאות מבין שני ההרים וההרים הרי נחשת³⁹, אמר בפירושו אלה ארבע רוחות השמים יוצאות מהתיצב על

וכן סבות כל תנועה גלגלית ארבע סבות, והם תבנית הגלגל כלומר עגילותו, ונפשו, ודעתו אשר בה ישיכל כמו שבארנו²¹, והשכל הנבדל שהוא חשוקו, והבן זה היטב. ובאורו, כי אלמלי שתבניתו באופן זה לא היה אפשר כלל שינוע תנועה סבובית ברציפות, לפי שלא תתכן רציפות תנועה חוזרת כי אם בתנועה הסבובית בלבד, אבל התנועה הישרה ואפילו היה הנע חוזר באותו המרחק עצמו כמה פעמים, לא תהיה התנועה רצופה, לפי שיש תנוחה בין כל שתי תנועות נגדיות כפי שהוכח במקומו²². הנה נתבאר כי מהכרח רציפות התנועה החוזרת באותו מרחק עצמו שיהא הנע נע בסבוב, ולא ינוע כי אם בעל נפש, הרי נתחייבה מציאות הנפש, והכרחי שיהא גורם לתנועה והוא הציור²³ ותשוקת דבר שהצטייר כפי שבארנו²¹, וזה לא יתא כאן כי אם בדעה, הואיל ואינה²⁴ בריחה מבלתי מתאים ולא דרישת מתאים, והכרחי שיהא מצוי מסויים הוא אשר הושכל והיתה התשוקה לו כמו שבארנו²¹. נמצאו אלה ארבע סבות לתנועת הגלגל, וארבעה אופנים מן הכחות הכלליים השופעים²⁵ ממנו אלינו, והם כח הויית הדוממים²⁶, וכח הנפש הצמחית, וכח הנפש החיונית, וכח הנפש ההוגה, כמו שבארנו²⁷. ועוד שכאשר תבחן פעולות הכחות הללו תמצאם שני מינים, הויית כל מתהווה, ונצירת אותו המתהווה, כלומר נצירת מינו

הע' 2. 20 לעיל ח"א פרק עב. 21 לעיל ח"ב פרק ד. 22 שם, ובפתחת חלק זה הקדמה שלש עשרה. 23 הציור המחשבתית. 24 התנועה. 25 אפשר: המשתלחים. ובר"ש הבאות תחלה. 26 בר"ש "המחצבים". והכוונה בעיקר למתכות לכל מיניהם. 27 לעיל ח"א פרק עב. 28 נצירת המין תמיד שמין הצומח למשל קיים על האדמה מאז הבריאה, ואלו נצירת פרטיו כל עץ או שיח זמן מסויים אם שנים אחדות או עשרות או מאות. 29 אמרה זו כתבה רבנו בספרו הנהגת הבריאות מהד' מונטנר עמ' 44 בשם אפוקראט. וכיוצא בכך בשם גאלינוס, ובשם אבו בכר מחמד אבן זכריה אלראזי. וראה גם ספר הקצרת לרבנו מהד' מונטנר פרק יג עמ' 105 והלאה. וראה גם הפוליטיקה לארסטו ספר א 8 שהרי אין הטבע כפי שאנו אומרים עושה מאומה לבטלה. 30 "כאלמהניה" כאלו מלאכת מחשבת. 31 כלומר כל הכחות הללו הם אותו הדבר האלהי שהוטבע בתנועת הגלגל. 32 בכל נוסחי התנחומא שבידנו אין לשון זה. 33 בראשית כח יב. 34 ראה פרקי ר' אליעזר פ"ד. במדבר רבה פרשה ב ט. 35 כלומר שענין זה חוזר בהרבה מקומות בדברי חז"ל. 36 השוה לעיל ח"א פרק טו. ובהערה על המכתב המיוחס לרבנו אל ר' חסדאי הלוי הספרדי. והשוה יסודי התורה פ"ז הל' ג. 37 בראשית רבה פרשה סח יז. וראה חולין צא ב. 38 דניאל י, ו. 39 זכריה ו א.

מורה הנבוכים

הגלגלים, והשלישי החומר הראשוני כלומר הגופים תמידי השנוי אשר תחת הגלגל. ככה יבין מי שרוצה להבין החידות הנבואיות, ויתעורר מתרדמת הפתיות⁴⁴, וינצל מתהום הסכלות, וירום אל העליונים. אבל מי שטוב לו לצלול בים⁴⁵ סכלותו וירד מטה מטה⁴⁶ אינו צריך ליגע גופו ולא לבו, יתרוקן⁴⁷ מכל תנועה והוא ירד למטה באופן טבעי. ולכן הבן כל מה שנאמר ובחנהו.

אדון כל הארץ⁴⁰, והרי הן עלת כל מה שמתחדש. ומה שהזכיר נחשת וכן אמרו נחשת קלל⁴¹, סקר בכך שתוף מסויים, ותשמע עוד הערה בכך⁴². אבל אמרם כי המלאך שליש העולם והוא אמרם בבראשית רבה⁴³ בלשון זה שהמלאך שלישו של עולם, הוא פשוט מאד, וכבר בארנו את זה בחבורנו הגדול בהלכות⁴⁴, כי כל הנבראים שלשה חלקים, השכלים הנבדלים והם המלאכים, והשני גופי

פרק [יא]

מקו המשוה² וזה דבר שאין בו ספק, אבל אם יש לו גלגל מחוץ למרכז או גלגל סבוב לא הוכח. וזה ממה שאין בעל התכונה שם אליו לב, כי מטרת המדע הזה הנחת תכונה שבה אפשר שתהא תנועת הכוכב אחת סבובית שאין בה לא מהירות ולא אטיות ולא שנוי,

דע כי עניני התכונה האמורים הללו, אם קראם והבינם אדם למודי בלבד¹ יחשוב שהם הוכחה גמורה שצורת הגלגלים ומנינם כך הוא, ואין הדבר כך, ולא זו מטרת מדעי התכונה, אלא יש מהם דברים מוכחים שהם כך, כפי שהוכח שמסלול השמש מסלול גוטה

40 שם ו ה. 41 דניאל י, ו. יחזקאל א ו. 42 לקמן ח"ב סוף פרק כט. וסוף פרק מג. 43 "אלפקה" תורת הדינים וההלכות. והוא בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ג. ובר"ש "חבורנו הגדול בתלמוד". 44 "אלגפלה" פתיות, העלם, וכך מתרגם רס"ג בכל מקום. ובר"ש "השכחה" ואינו נכון כאן, וראה פירוש רבנו למשנה שבת פ"ט הל' 2 מהדורות. 45 במקור "בחאר" ימים. לשון רבים. 46 על דרך הכתוב = דברים כח מג. 47 "יתכ'לי" יתרוקן, יתערטל, ישתחרר. ובר"ש "יניח התנועה" והדברים ברורים שאין הסכלות צריכה עשייה, והחדלון הוא עשייתה.

1 כלומר אדם היודע תכונה מעשית וכמו שכתב רבנו בפירושו לראש השנה פ"ב מ"ז "לפי שרוב בני אדם ואולי כולם אינם יודעים אלא פעולת הסכום בלבד כלומר לצרף מספר אל מספר". ואינם יודעים על מה אדני החשבונות האלה הטבעו. וחושבים כי באמת מהלך הירח הוא כך וגטייתו כך, וכך יתר העצמים השמימיים. ואין הדבר כן ולא עלתה זאת על לב מיסדי החשבונות הללו, וכל מטרתם בהם הוא לקבוע לנו חוקים וסימנים קצובים מתי מגיע כוכב זה לנקודה זו, ואע"פ שאנו קוראים אותו מהלך הכוכב לא אכפת לנו אם הוא באמת מהלך הכוכב או שהארץ היא הנעה או שצירופים שונים גרמו אותם המפגשים הקבועים, כמו שאנו קובעים חדשה של לבנה כט יב תשצג בעוד שבאמת הוא רק כז ומשחו וסכום זה הוא בצירוף תזוזת הארץ. משל למי שראה שהאוטובוס מגיע מירושלים לת"א בכל שעה וחלק את נקודות המרחק מתי מגיע לשער הגיא ומתי לרמלה. ולא אכפת לו אם האדמה היא המתגלגלת מתחת לאוטובוס כפי שגראה ליושב בתוכו או שהגלגלים מתגלגלים תחתיו והוא עומד במקומו או שמי שהוא סוחב אותו ומזיזו. וכן קובע המרחקים לפי חלוקת היום ולא אכפת לו אם הוא מאיט בעליה ומחיש בירידה, העיקר הוא לדעת שבמשך כך וכך דקות הוא נמצא בנקודה פלונית. והארכתי מפני שראיתי מי שהטה דברי רבנו מפשוטם. וראה לקמן בחלק זה פרק כד הל' 33. 2 "מעדל אלגהאר" רגילים לתרגמו "קו המשוה" כפי שתרגמתי. ורבנו בהלכות קדוש החדש פ"א הל' יז קראו "קו השוה המסבב באמצע העולם". וכך בכל מקום שם קורא אותו "קו השוה". ור"ש כתב כי רבנו הציע לנו לתקן בתרגומו "דרך גוטה מן הקו השוה המהלך באמצע העולם". ואיני מאמין שרבנו הציע מלת "דרך" בעוד שבחבורו משתמש במלת "מסלול" וכך השתמשו כל התוכנים של אותם הימים. וכך נהגים לתרגם גם

הכח¹² אשר השגנו במציאות השגה כללית, מבלי להתעכב בדיוק אמת¹³ השכלים והגלגלים. אלא כל המטרה שכל הנמצאים מלבד הבורא יתעלה נחלקים לשלשה חלקים, האחד השכלים הנבדלים, והשני הגופים הגלגליים שהם נושאים לצורות קבועות שאין הצורה עוברת בהם מנושא לנושא, ואין אותו הנושא משתנה בעצמו, והשלישי אלו הגופים ההויים הנפסדים אשר חומר אחד כולל את כולם¹⁴, ושהנהגה שופעת מאת ה' יתעלה על השכלים לפי מעלותיהם, ומן השכלים שופע מהם ממה שקבלו טובות ואורות על גופי הגלגלים, ושופע מן הגלגלים כחות וטובות על זה הגוף ההוה הנפסד בעוצם מה שקבלו ממקורם¹⁵.

ודע, שכל משפיע טוב מסויים בדירוג הוה, אין מציאות אותו המשפיע ומטרתו ותכליתו השפעת זה המושפע בלבד, כי יתחייב מזה דבר בטל בהחלט, לפי שהתכלית יותר נעלה מן הדברים שהם בגלל התכלית, ואם כן היה מתחייב שתהא מציאות היותר נעלה ויותר שלם ויותר נכבד בגלל היותר שפל, ודבר זה לא ידמהו משכיל¹⁶, אלא הדבר כפי שאבאר, והוא, שהדבר השלם באיזה אופן של שלמות, יש שאותה השלמות בו כדי שלמות עצמו

ותהיה התוצאה מאותה התנועה מתאימה למה שנראה, וישתדל עם זאת^{2*} למעט את התנועות ומנין הגלגלים ככל האפשר, לפי שאם יכולנו דרך משל להניח תכונה שבה יתקיים הנראה מתנועת כוכב זה בשלשה גלגלים, ותכונה אחרת יתקיים בה אותו הדבר עצמו בארבעה גלגלים, הרי עדיף שנסמוך על התכונה מעוטת מנין התנועות³, ולפיכך בחרנו בשמש יציאת המרכז על הנחת גלגל סבוב כפי שהזכיר בטלמיס⁴. ולפי הענין הזה כאשר השגנו תנועות כל הכוכבים הקבועים תנועה אחת בלתי משתנית ואין מקומותיהם משתנים זה מזה⁵, הנחנו שכולם בגלגל אחד, ואינו נמנע שיהא כל כוכב מהן בגלגל⁶ ויהיו כל תנועותיהם שוות, וכל אותם הגלגלים על צירים שווים⁷, ויהיו אם כן השכלים כמנין הכוכבים כמו שנאמר היש מספר לגדודיו⁸ כלומר לרבוים, לפי שהשכלים והגופים השמימיים וכל הכחות הכל גדודיו, והכרחי שיסוכמו מיניהם במנין⁹, ואפילו אם יהיה הדבר כך¹⁰ לא ישתבש הסדר שקבענו במה שמנינו גלגל הכוכבים הקבועים עגול אחד, כמו שאנו מנינו המשת גלגלי כוכבי הלכת¹¹ על אף רבוי גלגליהם עגול אחד, כי כבר הבנת את המטרה שהיא למנות כל

"כ"ט אלאסותיו" "קו המשווה" ושני מושגים הם, ואין כאן המקום לבארם. 2* גם כאן כתב ר"ש כי רבנו תקן בתרגומו "ויתכוון עם זה". ונכון הוא, והכוונה שישאף לכך ותהיה מטרתו לקראת כך. 3 רק כדי למעט בטרחת החשובים והסכומים. כי בכל אופן אין אנו יודעים את האמת כפי דיוקה, וכיצא בזה כתב רבנו בהלכות קדוש החדש פרק יא הל' ה-ו, ע"ש. 4 אלמגסטי ספר ג פרקים ג-ד. 5 אין אנו רואים אותם פעמים מתרחקים זה מזה ופעמים מתקרבים זה לזה. 6 בגלגל בפני עצמו ובמסלול מיוחד לו. 7 שאין להם נטיות שונות ואין ביציות ולא אצטרוביליות בגלגלם. ובר"ש "על קטבים אחרים" ואינו נכון. ושם צ"ל על קטבים אחדים. 8 איוב כה ג. 9 כפי שכבר קדם בפתיחת חלק זה בהקדמה השניה שמציאות עצמים שאין סוף למנינם בטל. 10 שהם רבים מאד. 11 בר"ש "הנבוכים". וראה לעיל פ"ט הע' 12. 12 "אלקוה" והכוונה הכח הכללי המתפצל לכמה כחות ובנות כחות. 13 מבלי להתעכב על מספרם המדויק של השכלים והגלגלים. 14 ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ג סכם רבנו דברים הללו ממטה למעלה וז"ל: כל מה שברא הקב"ה בעולמו נחלק לשלשה חלקים, מהן בראים שהן מחוברים מגולם וצורה והם הוויים ונפסדים תמיד כמו גופות האדם והבהמה והצמחים והמתכות. ומהן בראים שהן מחוברים מגולם וצורה אבל אינן משתנים מגוף לגוף ומצורה לצורה כמו הראשונים אלא צורתן קבועה לעולם בגולמם ואינן משתנים כמו אלו והם הגלגלים והכוכבים שבהן, ואין גולמם כשאר גולמים ולא צורתם כשאר צורות. ומהן בראים צורה בלא גולם כלל והם המלאכים, שהמלאכים אינם גוף וגויה אלא צורות נפרדות זו מזו. 15 בר"ש "מהתחלותיהם". 16 לא יעלה בדמיונו של משכיל. והדברים מכוונים בעיקר נגד רס"ג בספרו

כמו שפירש יתעלה על ידי האדון²⁵ אשר הביא לשלמותו ואמר, רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה²⁶. אלא שכאשר כלו טובותינו רשעי*²⁶ העמים הסכלים, והשמידו חכמותינו וספרינו, והאבדו חכמינו, עד שתזננו להיות סכלים כמו שיעד לנו בחטאינו ואמר, ואבדה חכמת חכמי ובינת נבונים תסתתר²⁷, ונתערבנו בהם, ועברו אלינו השקפותיהם כמו שעברו אלינו מדותיהם ומעשיהם, וכמו שאמר בדמיון המעשים, ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם²⁸, כך אמר במה שעברו אלינו השקפות הסכלים ובילדי בכרים ישפיקו²⁹, תרגמו יונתן בן עוזיאל ע"ה ובנומסי עממיא יהכון³⁰. וכאשר גדלנו עם הרגל השקפות הסכלים³¹, באו הדברים האלה הפילוסופיים כאלו הם זרים לתורתנו כזרותם מהשקפות הסכלים, ואין הדבר כן. והואיל וכבר הזכרנו בדברנו כמה פעמים השפע מאת ה' ומן השכלים, ראוי שנבאר לך אמתתו, כלומר הענין שמכנים אותו שפע, ואחר כך אעסוק בדברים בחדוש העולם.

ולא תעבור ממנו שלמות לזולתו, ויש שתהא שלמותו בכדי שתעדה ממנו שלמות לזולתו. כאלו תאמר על דרך המשל, שיש אדם שיהא לו ממון מה שממלא צרכיו בלבד ולא יעדף לו ממנו מה שישפיע בו לזולתו, ואחר יש לו ממון מה שיעדה לו ממנו כדי להעשיר אנשים רבים, עד שהוא נותן לאדם אחר שעור שיהא בו גם אותו אדם עשיר, ויעדה לו מה שיעשיר בו אדם שלישי. כך הוא הדבר במציאות. שהשפע המגיע ממנו יתעלה להמצאת שכלים נבדלים שפע¹⁷ גם מאותם השכלים להמצאת זה את זה עד השכל הפועל¹⁸, ושם נפסקה המצאת הנבדלים, וכל נבדל שפעה גם ממנו מציאות מסויימת¹⁹, עד שנסתיימו הגלגלים אצל גלגל הירח, ואחריו הגוף הזה ההוא הנפסד²⁰, כלומר החומר הראשוני²¹ ומה שהורכב ממנו, וכל גלגל מגיעים ממנו כחות אל היסודות, עד שנפסקה שפיעתם עם תכלית ההויה וההפסד²².

וכל הדברים הללו כבר בארנו²³ שאינם סותרים מאומה ממה שהזכירו בביאנו ונושאי²⁴ תורתנו, לפי שאומתנו אומה חכמה שלמה,

האמונות והדעות מאמר רביעי פרק ב, ראה שם מהדורת. 17 שין קמוצה ופא פתוחה. 18 ראה לעיל ח"ב פ"ד והע' 28 תרגום דברי אבי נצר השייכים לענין זה. 19 אפשר: המצאת דבר מה. 20 על דירוג הבריאה ראה גם הלכות יסודי התורה פ"ג הל' א והל' י. 21 כל אחד מארבעת היסודות בפשטותו. 22 בפעולת ההויה וההפסד שבכדור הארץ. 23 לעיל ח"ב פרקים ה-י. 24 אפשר: וחכמי. 25 משה רבנו. וכבר העירותי לעיל ח"א פרק כז הע' 8 שאין ממש בהערת אברבנאל שם על אמירת רבנו "אדון" ביחס לאנקלוס. 26 דברים ד ו. וראה לקמן ח"ג פרק לא. ובפירושו לסנהדרין פ"י מ"א מהדורת עמ' רא. 26* לפי כ"י ס. ק, "צרות" והכוונה היסורין והצרות שהמיטו עלינו והרדיפות שרדפנו. 27 ישעיה כט יד. וראה גם הקדמת רבנו לזרעים מהדורת עמ' כא, שם מנה סבות אחרות לאבדן חכמתנו וז"ל כל שכן אנחנו שעם אבדן המדע והחכמה מאתנו כמו שיעד לנו יתעלה לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמי ובינת נבונים תסתתר, נתיחדו בכל אחד ממנו ארבעה דברים חולשת שכל, והתגבורת התאוות, והעצלות מללמוד, והחריצות לרדיפת עניני העולם הזה, ארבעת שפטי הרעים. וראה אגרת תימן מהדורת קטע שלישי. 28 תהלים קו לה. 29 ישעיה ב ו. 30 ולעיל ח"א פרק ז העתיק "אזלין". וראה גם שם בתחלת פרק ע"א. 31 והרי תמצית דברי רבנו בסוף מאמרו על הקצרת בקשר לזוקי ההרגל: אמר אלכסנדר אלאפרודיסי סבות המחלוקות בכל הענינים שלש, האחת אהבת ההתגדלות והנצוח המונעים את האדם מלהבין הדבר כפי שהוא. ב, עומק הדבר המושג ודקותו. ג, סכלות המשיג וחסרונו. ואני אומר שיש עוד סבה רביעית שלא הזכירה אלכסנדר מפני שלא היתה בזמנו והיא ההרגל והגדילה בדעה מסויימת, לפי שהאדם נוטה בטבעו למנהגותיו והרגליו בין במעשים ובפעולות בין בדעות ובהשקפות.

פרק [יב]

איתו הגוף חממו, ויהיה הפועל הקרוב לחמום אותו הגוף עצם האויר החם. ואף אבן המגנט אינה מושכת את הברזל מרחק אלא בכח⁹ המתפשט ממנה באויר הפוגש את הברזל, ולפיכך אינה מושכת בכל¹⁰ מרחק שיהיה, כמו שאין האש הזו מחממת בכל¹⁰ מרחק שיהיה, אלא במרחק שמשנתה האויר אשר בינה לבין הדבר המתחמם מכחה, אבל כאשר נפסק חום האויר מן האש הזו מבעד לדונג הזה לא יותך מחמתה¹¹, כך המצב במה שמושך¹². וזה אשר לא היה חם ואחר כך הוחם הרי על כל פנים הכרחי שנתחדש שם גורם מחמם, או אש שנתחדשה, או שהיתה במרחק מה ממנו ונשתנה אותו המרחק, ויחס זה הוא שהיה נעדר ואחר כך נתחדש. וכך אנו מוצאים גורמי כל מה שמתחדש במציאות מן המתחדשים אשר גורמיהן התמזגות היסודות שהם גופים פועלים זה בזה ונפעלים זה מזה, כלומר שגורם חדושם קרבת גוף לגוף, או ריחוק גוף מגוף¹³. אבל חדושים שאנו מוצאים שאינם תוצאה של התמזגות, והם כל הצורות, הרי גם הם הכרחי שיהא להם פועל כלומר נותן הצורה, והוא אינו גוף, כי פועל הצורה צורה לא בחומר כמו שנתבאר במקומותיו¹⁴, וכבר הערנו על הראיה לכך במה שקדם¹⁵.

וממה שמבאר לך את זה עוד, שכל מזוג

פשוט הוא שכל מחודש יש לו גורם פועל¹ בהחלט, הוא אשר חדשו אחר שלא היה מצוי, ואותו הפועל הקרוב לא יבצר משהיה גוף או שאינו גוף, וכל גוף אינו פועל מצד היותו גוף אבל פועל הוא פעולה מסויימת מצד היותו גוף מסויים כלומר בצורתו², ואדבר עוד בזה לקמן³. ואותו הפועל הקרוב המחודש את הדבר המחודש יש שגם הוא מחודש, וזה לא ימשך עד בלי סוף⁴, אלא הכרחי לנו על כל פנים אם היה שם דבר מחודש שיגיע אל מחודש קדמון בלתי מחודש הוא אשר חדשו. ותשאר השאלה מדוע⁵ חדש עתה ולא חדש את זה לפני כן כיון שהוא מצוי², והכרח על כל פנים שתהיה מניעת אותו הפעל המחודש לפני התחדשו⁶, או מהעדר יחס מסויים בין הפועל והנפעל אם היה הפועל גוף, או מחמת העדר עתוד החומר⁷ אם היה הפועל שאינו גוף. וכל ההצעה הזו כפי שמחייב העיון הטבעי, מבלי לשים לב עתה לקדמות העולם או חדושו⁸, כיון שאין זה מטרת פרק זה. וכבר נתבאר במדעי הטבע כי כל גוף העושה פעולה מסויימת בגוף אחר, אינו פועל בו אלא בהפגשו בו, או בפגשו דבר הפוגשו אם היתה פעולת אותו הפועל על ידי אמצעים. המשל בכך, שהגוף הזה אשר הוחם עתה, לא הוחם אלא מפני שנפגש עם גוף האש, או שהאש חממה את האויר והאויר הסובב את

1 אפשר "סבה פועלת", וכן כל השאר. וכך הוא בר"ש 2 שאין הגוף פועל מצד היותו חומר, אלא מצד היותו גוף מסויים, והדבר שעשאו מסויים היא צורתו כלומר נפשו, ואלמלי צורתו הטבעית לא היה פועל. וכפי המשל דלקמן אין האש מחממת או מיבשת מצד היותה גוף אלא מצד צורתה הטבעית שהוא החום והיובש, וראה גם קרשקש. 3 בפרק זה במשל האש והמגנט. 4 וכדלעיל בפתיחת חלק זה בהקדמה השלישית. 5 אותו המחודש הקדמון הבלתי מחודש. 6 אחת משתי סבות. 7 מלקבל התפעלות. 8 כלומר שהקדמה והצעה זו שהקדמנו להסבר המונח "שפע" היא תוצאה ומסקנא של העיון והמחקר בהליכים הטבעיים. ונחוצה היא לא רק לשטתנו האומרים שהעולם מחודש אלא גם לשטת האומרים שהוא קדמון, אלא שאנו לא נעסוק כעת בנקודה זו. ותתבאר לקמן בארוכה בפרקים מיוחדים. 9 כח. ולא גופיפים כפי שכתב ולפסון בספרו על קרשקש עמ' תקסג. 10 אפשר: באיזה. 11 אם הדונג מוצב בגובה רב מעל האש כך שהאויר הספוג מחום האש כלה לפני הגיעו אל הדונג, ואויר שאינו ספוג חום חוצץ מבעד לדונג לא יותך. 12 המגנט. 13 שכאשר חום גדול קרוב למקום מסויים הרי להט רשפו מונע התהוות צמחייה באותו מקום, וכאשר מתרחק ונשאר רק חום מאוזן מופיעה הצמחייה. וראה אפודי, קרשקש, שם טוב, אבן שמואל, שכל אחד פירש כדרכו. 14 בספרים שדברו בענין זה.

לזולתו, אלא מכולו נובע ולכל העברים משקה הקרובים לו והרחוקים באופן תמידי, כך השכל הזה אינו מגיע לו כח מעבר מסויים וממרחק מסויים, וגם אין כחו מגיע לזולתו מעבר מיוחד ובמרחק מיוחד ולא בעת כן ובעת לא²⁴, אלא פעלו תמידי בכל עת שעותד דבר מקבל אותה הפעולה המצויה תמיד אשר כנו אותה בשם שפע. כך הבורא יתרומם שמו כיון שהוכח שאינו גוף, ונתאמת²⁵ שהכל פעלו, ושהוא סבתו הפועלת כמו שבארנו²⁶ וכמו שנבאר²⁷, נאמר כי העולם משפע ה', ושהוא השפיע עלי כל מה שיתחדש בו, וכן אומרים שהוא השפיע מדעו²⁸ על הנביאים, והענין כולו שהפעולות הללו פעולת מי שאינו גוף, והוא אשר פעלו נקרא שפע. ושמות הללו²⁹ כלומר השפע כבר הניחתם גם העברית על ה' יתעלה בגלל הדמיו למעין המים השופע³⁰ כפי שהזכרנו, לפי שאין למצוא לדמיו פעולת הנבדל טובה יותר ממליצה זו, כלומר שפע, כיון שאין ביכלתנו למצוא שם התואם בדיוק את אמתת הענין, כי ציור פעולת הנבדל קשה מאד כמו קושי ציור מציאות הנבדל. וכמו שאין הדמיון מצייר מצוי כי אם גוף או כח בגוף, כך לא יצטייר בדמיון עשיית פעולה כי אם במפגש פועל או במרחק מסויים ומצד מיוחד. ולפיכך כאשר נתאמת³¹ אצל מקצת ההמונים שאין ה' גוף, או שאין

סובל תוספת וגרעון, והוא מתחדש ראשון ראשון¹⁶, ואין הצורות כן, לפי שאינן מתחדשים ראשון ראשון, ולפיכך אין תנועה בהן¹⁷, אלא מתחדשים או נפסדים לא בזמן, ולפיכך אינן מפעולות המזוג, אלא המזוג מעתד בלבד את החומר לקבלת הצורה, ופועל¹⁸ הצורה דבר שאינו סובל חלוקה, כי פעולתו ממינו, ולפיכך ברור כי פועל הצורה כלומר גותנה צורה בהחלט, והיא נבדלת, והפועל הזה אשר אינו גוף מן המוכחש הוא שתהא השפעתו למה שהוא משפיע ביחס מסויים¹⁹, כיון שאינו גוף שיקרב או ירחק, או שיקרב גוף אליו או ירחק, כי אין יחס מרחק בין הגוף לשאינו גוף, ולכן בהכרח כי סבת העדר אותה הפעולה הוא העדר עתוד אותו החומר לקבלת פעולת הנבדל. הנה נתבאר כי פעולת הגופים כפי צורתם²⁰ זה בזה, מחייב עתוד החומר לקבלת פעולת מה שאינו גוף, אשר אותם הפעולות הם הצורות. וכיון שהשפעת²¹ השכל הנבדל נכרת וברורה במציאות, והיא כל מתחדש שאין חדושו מעצם ההתמזגות בלבד, ידענו בהחלט כי אותו הפועל אינו פועל במפגש, ולא במרחק מסויים כיון שאינו גוף, ולכן מכנים תמיד את פעולת הנבדל שפע על דרך הדמיו למעין המים²² שהוא שופע מכל עבר²³ ואין לו צד מסויים שהוא מקבל ממנו או נותן

15 לעיל בחלק זה פרק ד. 16 שכל גוף גדל וחדל בהדרגה. בחי ובצומח הרי הדבר ברור. ובמדה מסויימת אף בדומם, ספרו חוצבי המלח מהררי המלח שבמזרח תימן שכאשר חוצבים כמה טונות ממקום מסויים עוזבים אותו כמה שנים והוא חוזר ומתמלא לכמו שהיה. 17 תנועת גדילה שנוי וחדלון. וכפי שקדם לעיל בפתיחת חלק זה בהקדמה החמישית. 18 וכיון שהתחדשות הצורה או חדלונה, במלים אחרות הופעתה בחומר או סלוקה אינם קשורים בזמן (וראה מקור חיים לרשב"ג שער חמישי כז) אם כן אינה סובלת חלוקה, וברור איפוא כי פועלה ממינה. 19 אפשר: מחמת יחס מסויים. והכוונה קריבה או רחוק. 20 וכפי שכבר קדם לעיל שאין הגוף פועל מחמת היותו גוף אלא בשל צורתו — נפשו. וראה ש"ט שיצא מגדרו בשל דעה קדומה שבראשו. וראה אבן שמואל. 21 "אח"א"ר" השפעות, רשומי פעולות. 22 השהו רשב"ג במקור חיים שער חמישי מא. והשוה גם אבו נצר במאמרו "פי מעאני אלעקל" פסקא ו ד"ה אבל השכל הפועל. שם כתב ויחס השכל הפועל אל השכל אשר בכח כיחס השמש אל העין שהיא ראות בכח כל זמן תמידות החשכה, וכו' ע"ש. 23 כך היא המציאות כאשר חופרים במעבה האדמה למצוא מים חיים, הם גובעים מכל העברים. 24 אפשר: ולא בעת בלעזי עת. 25 אפשר: ונתאשר. 26 לעיל ח"א פרק סט. וראה גם בחלק זה פרק ד. 27 לקמן בחלק זה פרק יג והלאה. 28 "עלמה" ותרגמתי כלשון רבנו בהלכות תשובה פ"ג הל' ה. ובר"ש "חכמתו". 29 "ויהי' אלאסמיה" בלשון רבים. אם כי מדובר רק על השפע. 30 וכבר נאמר:

חלק שני פרק יב

שופעים במציאות ואומרים שפע הגלגל, ואף על פי שפעולותיו באות מגוף, ולפיכך פועלים הכוכבים³⁸ במרחק מסויים, כלומר קרבתם למרכז³⁹ וריחוקם ממנו ויחסם זה לזה, ומכאן נכנסו למשפטי הכוכבים⁴⁰. אבל מה שאמרנו כי ספרי הנביאים נשתמשו גם בענין השפע לפעולת ה', הרי הוא אמרו אותי עזבו מקור מים חיים⁴¹, כלומר שפע החיים, רוצה לומר המציאות שהיא החיים בלי ספק, וכן אמרו כי עמך מקור חיים⁴² רוצה לומר שפע המציאות, וכך סוף הלשון והוא אמרו באורך נראה אור, הוא הענין עצמו, כי בשפע השכל אשר שפע ממך נשכיל ואז נוכשר ונלמד ונשיג השכל, ולכן הבן אותו.

לו מגע במה שעושה, דמו שהוא מצוה את המלאכים, והמלאכים עושים אותן הפעולות באופן ישיר ובמגע גוף בגוף כדרך שעושים אנחנו בכל מה שאנו עושים, ודמו שגם המלאכים גופים³². ומהם מי שסובר שהוא יתעלה מצוה הדבר במלים כדברנו, כלומר באותות וקול, ואז יופעל³³ אותו הדבר³⁴. כל זה המשכות אחר הדמיון אשר הוא גם יצר הרע באמת³⁵, כי כל מגרעת הגיונית³⁶ או מדותית היא פעולת הדמיון או נספחת לפעולתו. ואין זה מטרת הפרק, אלא הכוונה להבין ענין השפע האמור כלפי ה' וכלפי השכלים³⁷ כלומר המלאכים מחמת שאינם גופים. ואומרים גם בכחות הגלגליים שהם

פרק [יג]

והגמור, ושה' יתעלה לבדו היה⁶ מצוי, ואין מאומה זולתו לא מלאך ולא גלגל ולא מה שבתוך הגלגל⁷, והמציא כל הנמצאים הללו כפי שהם⁸ בהפצו ורצונו מן האין, וגם הזמן עצמו מכלל הנבראים⁹, כי הזמן נספח לתנועה, והתנועה מקרה בנע, ואותו הנע עצמו אשר הזמן נספח לתנועתו מחודש, ונהיה אחר שלא

השקפות¹ בני אדם בקדמות העולם או חדושו אצל כל מי שהוא בדעה² שיש שם אלוה מצוי, הם שלש השקפות.

ההשקפה הראשונה והיא השקפת כל המאמין³ בתורת משה רבנו ע"ה, היא, שהעולם בכללותו כלומר כל נמצא⁴ פרט לה' יתעלה, ה' המציאו אחר ההעדר המוחלט⁵

כי שפע ימים יינקו. דברים לג יט. 31 אפשר: נתברר, נתאשר. 32 על מהות המלאכים ראה לעיל ח"א פרק מט. 33 אפשר: יתפעל. 34 וכפשטי הכתובים ויאמר ויאמר דמעשה בראשית. 35 ראה גם לקמן בחלק זה פרק ל. וח"ג פרק כב. 36 בר"ש "בדבר או במדות". 37 אפשר: האמור ביחס לה' וביחס לשכלים. 38 וכדלעיל פרק י. 39 הארץ. 40 מכאן נכנסו הוברי שמים ההזויים בכוכבים לכל תורת האסטרונומיה. וראה דברי רבנו נגדום בהלכות תשובה פ"ה הל' ב-ד. ואגרת תימן מהדורתי קטע ג. והשוה אבי נצר במאמרו "פי מא יצח ומא לא יצח מן אחכאם אלגנזים" שדחה בתוקף כל התורות הללו. 41 ידמיה ב יג. 42 תהלים לו י. 1 "ארא" השקפות, סברות, ובר"ש "דעות". 2 "אעתקד" וכבר בארה רבנו לעיל ח"א פרק נ שאינה סתם אמונה. ראה שם ובהערה. ובר"ש "כל מי שיאמין". 3 אף כאן "אעתקד" והכוונה כל מי שדעתו סברתו השקפתו דעת התורה. ותרגמתי "המאמין" כדי להקל מעל עצמי נטל ההסברה, אם כי אינה מדויקת. 4 כפל רבנו את המלים כדי לכלול כל מה שאתה עלול לתאר שהוא מצוי בין שהוכח ובין שלא הוכח כמציאות המוחשים והמלאכים או הגלגלים וכל מה שידמה האדם שהוא מצוי. 5 "אלמחץ" ובר"ש הושמטה כדרכו להשמיט כל מה שנדמה לו כפל מיותר. 6 "כאן" גם היא הושמטה בר"ש. ותוסבר להלן. 7 כל הבריאה, לפי התיאוריות שקדמו לעיל. 8 כפי שלמותם הסופית והגדולית כפי שהיא כיום, ולא שהיתה שם התפתחות הדרגתית ואף לא הגדילה הטבעית, ונאה לקמן בחלק זה פרק ל בפירוש כל מעשה בראשית לצביונם נבראו, ובהערה שם. 9 וכדלעיל ח"א פרק

והכוונה שהוא לדעתנו דבר נברא והוא כשאר המקרים והעצמים הנושאים את אותם המקרים. ולפיכך לא תהיה המצאת ה' את העולם בהתחלה זמנית ¹⁷, כיון שהזמן מכלל הנבראים. והתבונן נא מאד בענין זה, כדי שלא יחייבך התשובות אשר אין מפלט מהן למי שלא ידע את זה ¹⁸, כי כאשר תקיים זמן לפני העולם נתחייבת לסבור את הקדמות, כי הזמן מקרה והכרחי שיהא לו נושא, אם כן חיובי שימצא דבר לפני מציאות העולם הזה המצוי עתה, ומזה היא הברית. וזהי אחת ההשקפות, והיא יסוד תורת משה רבינו ע"ה בלי ספק, והיא שניה ליסוד היחוד ^{18*}, ואל יעלה בלבך זולת זה. ואברהם אבינו ע"ה החל בפרסום השקפה זו אשר הביאו אליה העיון, ולפיכך היה מכריז ¹⁹ בשם ה' אל עולם ²⁰, וכבר באר השקפה זו באמרו קנה שמים וארץ ²¹.

וההשקפה השניה היא השקפת כל מי ששמענו עליו ²² וראינו דבריו מן הפילוסופים, והיא, שהם אומרים כי בטל הוא שימצא ה' יש מן האין, וכן לא יתכן לדעתם שיכלה יש אל האין, כלומר שלא יתכן שיתהווה מצוי מסויים בעל חומר וצורה מהעדר אותו החומר העדר מוחלט, ולא שיכלה אל העדר אותו החומר העדר מוחלט. ותיאור ה' לדעתם שהוא יכול על זה כתאורו שהוא יכול לאחד בין ההפכים בעת אחת, או יברא כמותו, יתעלה, או שיהיה בעל גוף, או שיברא מרובע אשר אלכסונו שות לצלעו, וכל הדומה לזה מן

היה. ושוה שאומרים ה' היה קודם שנברא העולם, אשר מלת 'היה' מורה על זמן, וכן כל מה שיעלה במחשבה מהמשכות מציאותו קודם שנברא העולם המשכות שאין לה סוף, כל זה השערת ¹⁰ זמן או דמיון זמן, לא אמתת זמן, כי הזמן מקרה בלי ספק, והוא לדעתנו מכלל המקרים הנבראים, כשחרות וכלובן, ואף על פי שאינו ממין האילות, אבל הוא בהחלט ¹¹ מקרה חיובי לתנועה כפי שמתבאר למי שהבין דברי אריסטו בבאר הזמן ואמתת מציאותו ¹². ונבאר כאן ענין ואף על פי שאינו מן הענין שאנחנו בו, אלא שהוא מועיל בו, והוא, כי מה שגרם שנעלם ענין הזמן מרבים מבעלי המדע עד שנבוכו ¹³ בענינו האם יש לו אמתות במציאות או שאין לו אמתות, כגון גאלינוס וזולתו ¹⁴, הוא מחמת היותו מקרה במקרה, כי המקרים המצויים בגופים מציאות ראשונית כגון המראות והטעמים הרי הם מובנים בעיון ראשון ומושכלים עניניהם, אבל המקרים אשר נושאייהם מקרים אחרים כנציצה במראה ¹⁵, והעקימה והעגול בקו ¹⁶, נעלם ענינם מאד. ובפרט אם נוסף לכך שיהא המקרה הנושא בלתי נח במצבו כי אם במצב אחר מצב, שאז נעלם הדבר יותר. והנה נקבצו בזמן שני הדברים יחד, שהוא מקרה נספח לתנועה, והתנועה מקרה בנע, ואין התנועה כמו השחרות והלובן שהם מצב נח, אלא אמתת התנועה ועצמותה שלא תנוח במצב כל שהוא ואפילו כהרף עין, וזה ממה שגרם שייעלם ענין הזמן.

נב. ובפתיחת חלק זה הקדמה טו. וראה גם לקמן בחלק זה תחלת פרק ל. ובענין זה דן גם הרס"ג בספרו האמונות ודעות ראה שם מהדורתי מאמר א פרק א ד"ה והראיה הרביעית, ובמה שהובא בהערה. 10 "תקדיר" השערה דמיונית. ואפשר לתרגם "הערכת זמן". ובכלל מלה ערבית זו כלומר "תקדיר" רבת משמעויות ורבת שמושים. 11 "באלג'מלה" בהחלט, בסכומו של דבר. ובר"ש "בכלל". 12 פיזיקה ספר ד פרק י והלאה. 13 "חיריהם" ובר"ש "שערבבם ענינו". 14 וראה לעיל ח"א פרק עג ההקדמה השלישית: עד שגאלינוס אמר [שהזמן] דבר אלהי שאין אמתתו נשגת. 15 אפשר: בגוין. 16 כי הקו מקרה בנושא והעקימה והעגול מקרה בקו. 17 וראה לקמן בחלק זה פרק ל בבאר בראשית ברא אלהים. 18 שהזמן נברא. 18* על זה שההשקפה בחדוש העולם שניה ליחוד ראה לקמן בחלק זה פרק לא הע' 4. 19 אפשר: קורא. 20 בראשית כא לג. וראה לקמן בחלק זה פרק ל. וח"ג פרק כט. וראה הלכות עבודה זרה פ"א הל' ג. 21 בראשית יד כב. והוא בעקבות רס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר א פ"ג. ראה שם מהדורתי. 22 "כיברה" אפשר

חלק שני פרק יג

הנמנעות²³. והמובן מדבריהם, שהם אומרים, כשם שאין חוסר יכולת כלפיו²⁴ יתעלה מחמת

שאינו ממציא הנמנעות כי לנמנע טבע קבוע שאינו מפעולת פועל ולכן לא יתכן שישתנה, כך אין חוסר יכולת כלפיו²⁵ אם לא יוכל להמציא יש מן האין, כי זה מסוג כל הנמנעות. ולפיכך סוברים שיש שם חומר מסויים מצוי קדמון כקדמות האלוה, אינו נמצא בלעדיו, וגם הוא אינו נמצא בלעדיו²⁶ ואינם סבורים שהוא בדרגתו יתעלה במציאות, אלא הוא²⁷ סבת מציאותו, והוא בידו דרך משל כחומר ליוצר, או הברזל לנפח^{27*}, והוא אשר יברא בו מה שירצה, פעם מצייר ממנו שמים וארץ ופעם מצייר ממנו זולת זה. ובעלי השקפה זו סבורים כי גם השמים הוה נפסדת, אלא שאינה הוה מן האין ולא נפסדת אל האין, אלא כמו שפירטי בעלי החיים הוים נפסדים מחומר מצוי ואל חומר מצוי, כך השמים הוה נפסדת, והתהוותה והפסדה כשאר הנמצאים למטה ממנה. ואנשי קבוצה זו נחלקים לקבוצות שאין תועלת להזכיר קבוצותיהם והשקפותיהם במאמר זה, אבל היסוד הכללי של קבוצה זו הוא מה שהזכרתי לך. וגם אפאלטון זו דעתו, אתה מוצא אריסטו אומר בשמו בשמע²⁸ שהוא סבור כלומר אפאלטון כי השמים הוה נפסדת, וכך תמצא שטתו מבוארת בספרו לטימאוס²⁹, אבל אין דעתו כדעתנו כפי שחושב מי שאינו מבחין בין ההשקפות ואינו מעמיק בעיון ונדמה לו כי השקפתו והשקפתו שוות, ואין הדבר כן, לפי שאנו בדעה הויית השמים מלא כלום, אלא אחר ההעדר המוחלט, והוא סבור

"שמעו". ואפשר שהכוונה דברים שנמסרו בשמו. 23 על מושגי הנמנעות ראה בהרחבה לקמן ח"ג פרק טו. 24 שאין זה נקרא חוסר יכולת ביחס לה' יתעלה אם אומרים אנו שאינו יכול לעשות הנמנע. 25 ביחס אליו. 26 כביכול אין ה' נמצא בלעדיו החומר ואין החומר נמצא בלעדיו ה'. וכולם יחד לא חדלו להתקיים. 27 ה' סבת מציאות החומר. 27* ראה בראשית רבה א יא צייר גדול הוא אלהים אלא שמצא לו סממנים טובים. 28 ספר ח פרק א. 29 כח. 30 כלומר שלא כל האמור כאן נאמר בפירוש בדברי אריסטו, ואין ללמיד להדיא מדברי אריסטו שהעולם קדמון אלא בצירוף דברי תלמידיו בשמו ומפרשי ספריו במושג מהם. וראה לקמן הע' 39. 31 "יועם" מחשבה בלתי נכונה. 32 כלומר החומר ההיולי שממנו נתהווה העולם לדעתו. 33 השמים והארץ. 34 "לא יכ'תל" ריפוף וריעוע. ובר"ש "לא יפסד". 35 וכאן היסוד והבסיס להכחשה ולכפירה בכל הנסים. ור"ש קצר כאן מאד כדרכו להשמיט מה שנדמה לו כפילות מיותרת. 36 אפשר: מסוג, ממין. ובר"ש "משער". 37 לענין זה ייחד רבנו לקמן בחלק זה פרק כא. ע"ש. 38 "פי מא לם

מורה הנבוכים

זהו תמצית השקפות הללו ואמתתן, והם לזה העולם³⁹.
השקפות מי שכבר הוכח אצלו מציאות האלוה אבל מי שאינו יודע מציאות ה' יתרום

יזל" ובר"ש "במה שלא סר" ולא דק בשמושי השפה הערבית. 39 ברשות רבנו הנני מביא כאן תרגום דברי אבי נצר במאמרו "כתאב אלג'מע בין ראי אלחכימין" ספר התיאום בין השקפות שני המלומדים. והכוונה על אפלטון וארסטו. בסכום השקפותיהם כענין הגדון בפרק זה. וז"ל ומה גם ענין קדמות העולם וחדושו והאם יש לו עושה הוא עלתו הפועלת או לאו, וממה שחושבים על ארסטו שהוא סובר שהעולם קדמון, ועל אפלטון שהוא סובר שהעולם מחודש. ואני אומר כי אשר הביא את אלה למחשבה גרועה ומוזרה זו על ארסטו החכם הוא מה שאמר בספר "טוביקא" שפעמים תמצא בעיה אחת בעצמה אפשר להביא על שני קצותיה הקש מהקדמות מפורסמות, המשל בכך, זה העולם קדום או שאינו קדום. ותשובה חיובית על אלה החלוקים כי מה שמובא על דרך המשל (ההדגמה) אינו נוהג מנהג הסברא (כלומר שאין לו משקל של הבעת דעה וסברא). ועוד שמטרת ארסטו בספר טוביקא אינו ביאור ענין העולם, אלא מטרתו ענין ההקשים המורכבים מן ההקדמות הידועות, והוא מצא אנשי דורו מתוכחים בענין העולם אם הוא קדום או מחודש כמו שהיו מתוכחים בענין הענוג אם הוא טוב או רע, והיו מביאים על כל אחד משני הקצוות של כל בעיה הקשים ידועים, וכבר באר ארסטו באותו הספר ובזולתו מספרי כי ההקדמה המפורסמת אין חוקרין בה האמת והשקר כי המפורסם פעמים שהוא כוזב ואין מתעלמים ממנו בויכוחים בגלל כוזבו, ופעמים שהוא צודק ומשתמשים בו בויכוחים בגלל פרסומו, ובהוכחה בגלל צדקו. הרי ברור שלא יתכן ליחס לו הדעה שהעולם קדמון בגלל המשל הזה שהביא בספר זה. ועוד ממה שהביאם לאותה המחשבה (הבלתי נכונה על ארסטו) מה שהזכיר בספר השמים והעולם כי הכל אין לו התחלה זמנית, ודמו בכך שהוא סובר קדמות העולם, ואין הדבר כן, כי כבר הקדים ובאר באותו הספר וזולתו מן הספרים הטבעיים והאלהיים כי הזמן אינו אלא מספר תנועות הגלגל וממנו הוא מתחדש, ומה שמתחדש מן הדבר אינו כולל אותו הדבר, וענין אמרו כי העולם אין לו התחלה זמנית שהוא לא נהווה ראשון ראשון בחלקיו כמו שמתהווה הבית דרך משל או החי שהוא מתהווה ראשון ראשון לחלקיו, כי חלקיו מתהווים זה לפני זה בזמן, והזמן נתחדש מתנועת הגלגל ולכן בטל הוא שיהא לחדושו התחלה זמנית, ונתברר מזה שהוא נהיה על ידי שברא אותו הבורא יתרום ברוממותו בבת אחת בלי זמן ומתנועתו נתחדש הזמן. ומי שעיין במאמריו באלהות בספר הידוע בשם אתולוגיא לא יהיה לו ספק בשטתו שהוא קובע את העושה המחודש את העולם הזה, כי הדבר באותם המאמרים גלוי מכדי שייעלם, ושם נתבאר כי ההיולי חדשו הבורא יתרום שבתו לא מדבר, ושהוא נתגשם מאת הבורא ישתבח ומרצונו, ואחר כך נערכו (נסתדרו) הפרטים שנתהוו מן ההיולי). וכבר באר בשמע הטבעי כי הכל לא יתכן חדושו במקרה ללא מכוון, וכך בעולם זה עמ' 38. ולמה לא יתכן החדש הנפלא המצוי בחלקי העולם זה עם זה. וכבר באר שם עוד ענין העלות כמה הם וקבע הסבות הפועלות, וכבר באר שם עוד ענין המהווה והמניע ושהוא זולת המתהווה וזולת הנע. וכמו שאפלטון באר בספרו הידוע בשם טימאוס שכל מתהווה אינו מתהווה כי אם מעלה שהוותה אותו בהחלט, ושהמתהווה אינו נעשה עלה להוית עצמו, וכך ארסטו באר בספר אתולוגיא כי האחד מצוי בכל רבוי, כי כל רבוי שלא ימצא בו האחד אין לו סוף לעולם כלל, ומוכיח את זאת בהוכחות ברורות, כגון אמרו שכל אחד מחלקי הרבים, או שיהיה אחד או שלא יהיה אחד, ואם לא יהיה אחד הרי לא יבצר משיהיה או רבים או לא כלום, ואם היה לא כלום חיובי שלא יתקבץ מהם רבוי, ואם היה רבים אם כן מה ההבדל בינו לבין הרבוי. ומתחייב עוד מכך כי מה שיש לו סוף יותר ממה שאין לו סוף, ובאר עוד כי מה שימצא בו האחד בעולם הנה איננו אחד אלא מבחינה מסוימת זו או אחרת, אם כן אינו באמת אחד, אלא יהיה כל אחד בו מצוי יהיה האחד זולתו והוא זולת האחד. ובאר עוד כי האחד האמתי הוא אשר נתן ליתר הנמצאים את האחדיות. ובאר עוד כי הרבים אחרי האחד בלי ספק ושהאחד יקדם את הרבוי. וכן באר כי כל רבוי הקרוב אל האחד באמת תהיה ראשית כל רבוי ממה שירחק ממנו, וכך להיפך, ואח"כ צעד לאחר שהקדים הקדמות הללו ודבר על חלקי (פרטי) העולם הגשמיים מהם והרוחניים ובאר באור מספיק שהם כולם נתחדשו מיצירת הבורא אותם, ושהוא יתהדר ויתרום הוא העלה הפועלת, האחד, האמת, ויוצר כל דבר, כדרך שבאר אפלטון בספריו באלהות כגון טימאוס ובוליטיא וזולתן משאר מאמריו. ועוד הרי אותיות ארסטו במה שאחר הטבע לא דבר בהם כי אם על הבורא יתרום ברוממותו באות למד, ושוב המשיך בחזרה על באור אמתת מה שקדם מאותן ההקדמות עד שהוא הראשון בהם,

מי שסובר שהשמים הוה מדבר בהחלט ונפסדת אל דבר, או דעת ארסטו הסובר שהיא לא הוה ולא נפסדת. כי מטרת כל הולך בתורת משה ואברהם אבינו, או מי שהלך בדרכם⁴² אינו אלא הדעה שאין שום דבר קדמון כלל עם ה', ושהמצאת המצוי מן ההעדר כלפי ה'⁴³ אינו מסוג הנמנע, אלא אף חיובי לדעת⁴⁴ מקצת בעלי העיון. ואחרי אשר רכזנו⁴⁵ את ההשקפות אהל לבאר ולמצות ראיות ארסטו על השקפתו, ומה הביאו לכך.

ויתאדר, אלא דמה כי הדברים היום ונפסדים בהתקבצות ובהתפרקות באופן מקרי⁴⁰, ושאינ שם מנהיג ולא מסדר מציאות, והוא אפיקורוס וסיעתו ודומיו כפי שמספר אלאסכנדר, אין לנו תועלת להזכיר אותן הקבוצות כיון שכבר הוכחה מציאות האלוה, ואין תועלת להזכיר השקפות בני אדם אשר בנו דבריהם על יסוד שכבר הוכחה סתירתו. וכן גם אין לנו תועלת לחשוב על קיום דברי בעלי ההשקפה השניה, כלומר שהשמים הוה נפסדת, מפני שהם סוברים הקדמות⁴¹, ואין הבדל אצלינו בין

פרק [יד]

השקפותיו הם אשר ראוי להתבונן בהם. ואם תתקיים התשובה עליו או העמדת הספק⁴ במה שאנו משיבים או מספקים עליו באיזה דבר מהם, הרי זה בקל וחומר כלפי זולתו מכל מי שחלק על יסודות התורה⁵. ואומר, כי ארסטו אומר שהתנועה לא הוה ולא נפסדת, כלומר התנועה בסתם⁶, לפי שהוא

איני צריך לחזור בכל פרק שלא חברתי מאמר זה כי אם לך⁷, בידעי מה שכבר השגת, ושאיני לא אצטרך להביא נוסח דברי הפילוסופים בכל מקום, אלא עניניהם, ולא אאריך, אלא אעירך על הדרכים אשר בהם מטרתם² כדרך שעשיתי לך בהשקפות ה"מתכלמין". ולא אשים לב למי שדבר³ חוץ מארסטו, כי

וזה ממה שלא ידוע לנו שקדם לו בכך ממי שלפניו ולא השיגוהו תבאים אחריו עד היום הזה. והאם יש לחשוב על מי שזו דרכו שהוא סובר שלילת העושה וקדמות העולם. ע"ש, הבאתי כאן קטע מדבריו, והוא האריך הרבה בענין זה, והרופא יעיין בדבריו שם. וכיוצא בזה כתב בקצרה במאמרו "אלמסאיל אלפלספיה ואלאג'ובה ענהא" קטע 9. אך כאן הדברים אמורים סתם לא בשם ארסטו. 40 וראה גם רס"ג באמונות ודעות מאמר א השטה התשיעית. 41 כלומר שטת אפלאטון לדברי רבנו. 42 אפשר "או מי שנטה לשטתם". והכוונה ליתר העמים מאמיני חדוש העולם, אף שאינם בני תורת משה. 43 אפשר: ביחס לה'. 44 "בזעם" דעה ומחשבה בלתי נכונה. ורבים מפרשים "חיובי" האמורה כאן כלומר חיובי שתהא פעולה ה' יש מאין. אך יש סבורים שרבנו רומז על האומרים שבריאת העולם מאתו יתעלה על דרך החיוב. וכפי שיתבאר לקמן בחלק זה בפרקים כג. ואינו נכון כי כאן כתב "וג'וב" ושם "לזום". וההבדל ביניהם הוא גדול מאד, ואין כאן המקום לבארו. וכיון שגם דעה זו שלילית כלומר על דרך ה"וג'וב" כתב רבנו "בזעם". 45 "קררנא" הנחנו וקבענו את תמצית ההשקפות הללו.

1 אפשר: בכל פרק ממאמר זה שלא חברתי אלא לך. 2 שבהם חשבו להגיע למטרתם וכוונתם. 3 לא אטפל ולא אעסוק בנתוח ובידור הספקות והקושיות שיש בשטת יתר הפילוסופים כגון אפלאטון בעל השטה השניה דלעיל בפרק יג וזולתו. פרט לארסטו שדעותיו נראות די יציבות. 4 או אם לא נצליח לסתור לפחות נברר שדבריו לא הוכחו ויש לפקפק בנכונותם. 5 שדבריהם והשקפותיהם אינם איתנים אף לכאורה. 6 "עלי אלאטלאק" בסתם, כלומר התנועה המקומית. כי שני מושגים הם לתנועה. התנועה הייחודית היא תנועת האנה וכדלעיל בפתיחת חלק זה הקדמה ד, וזוהי התנועה בסתם. והתנועה הכללית כוללת כל שנוי, וזו זקוקה לסמון ולציון איזו מין תנועה היא כי מצויה היא בארבע האמרות וכדלעיל תחלת פרק א. וכאן מדובר בתנועה בוא הידיעה שהיא גורם הזמן. ואם היא מחודשת הרי היא זקוקה לתנועה הכללית כלומר תעורת השנוי, וראה גם אפלטון בספרו תיאטיטוס מהר

הוא נפסד וכל נפסד הוא, וכל שלא נהיה לא יפסד, וכל שלא יפסד לא נהיה.¹⁸ וגם זו דרך מחייב בה מה שרצה מקדמות העולם. דרך רביעית, אמר, כל מחודש הרי אפשרות חדושו קדמה לחדושו בזמן, וכך כל משתנה הרי אפשרות שניו קודמת לו בזמן. ובהקדמה הזו חייב תמידות התנועה הסבובית ושאין לה תכלה ולא תחלה.¹⁹ ובהקדמה הזו בארו האחרונים מתלמידיו²⁰ קדמות העולם, ואמרו, העולם לפני שהיה לא יבצר שהיה חדושו אפשרי או חיובי או נמנע, אם היה חדושו חיובי הרי לא חדל להיות מצוי, ואם היה חדושו נמנע הרי לא יתכן שימצא לעולם, ואם היה אפשרי מהו נושא אותה האפשרות? ואם כן הכרחי שיהא דבר מצוי הוא נושא האפשרות, ובו ייאמר לאותו הדבר שהוא אפשרי. וזו דרך חזקה מאד בקיום קדמות העולם. ודמה²¹ אחד הפקחים האחרונים מן ה"מתלמדין" שהוא תירץ קושי זה ואמר, האפשרות היא אצל הפועל לא בדבר הנפעל. ואין זה מאומה, כי שתי אפשרויות הם, לפי שכל דבר מחודש אפשרות חדושו קדמה לו, וכך הפועל אשר חדשו היתה בו אפשרות שיחדש מה שחדש לפני שיחדשו, והרי הם שתי אפשרויות בלי ספק, אפשרות בחומר שיהא כך, ואפשרות בפועל²² שיעשה כך. אלה הם אמות²³ הדרכים שבהן הולך ארסטו בקיום קדמות העולם מצד²⁴ העולם עצמו.

אומר, אם היתה התנועה מחודשת הרי כל מחודש קדמה לו תנועה והיא יציאתו לפעל וחדושו אחר שלא היה², ותהיה התנועה אם כן מצויה והיא התנועה אשר בה נמצאת התנועה הזו האחרונה, והנה התנועה הראשונה קדמה בהחלט, או ימשך הדבר ללא סוף⁸. ועל פי יסוד זה אומר עוד, כי הזמן לא היה ולא נפסד, כיון שהזמן נספח לתנועה וחיובי⁹ לה, ואין תנועה כי אם בזמן, ואין להשכיל זמן כי אם בתנועה כפי שהוכח¹⁰. הנה זו לו דרך שבה מחייב קדמות העולם.

דרך שניה לו. אומר¹¹ החומר הראשון המשותף לארבעת היסודות לא היה ולא נפסד, כי אלו היה החומר הראשון היה הרי יש לו חומר שממנו נהיה¹², ויתחייב שיהא זה המתהווה בעל צורה כי היא¹³ אמתת ההויה, ואנחנו הרי הנחנוהו חומר שאינו בעל צורה, אם כן זה בהכרח בלתי הוה מדבר, והרי הוא קדמון¹⁴ בלתי כולל. וגם זה מחייב קדמות העולם.

דרך שלישית לו. אומר, כי חומר הגלגל בכללותו אין בו מאומה מן הנגודים, כי התנועה הסבובית אין לה נגדי כמו שנתבאר¹⁵, ואין הנגדיות אלא בתנועה הישרה כפי שהוכח. אמר, וכל מה שיפסד הרי גורם הפסדו היא הנגדיות שיש בו, והואיל והגלגל אין בו נגדיות¹⁶ אינו נפסד, ומה שאינו נפסד אינו הוה. ומניח משפטים¹⁷ ומבארם, והם, שכל

רות עמ' 121 והלאה. וראה גם אבי נצר במאמרו "אלמסאיל אלפלספיה" קטע 21. וראה ארסטו בטימאוס עמ' 30A. ומטפיזיקה ספר יא פרק ו. 7 וכדלעיל בפתיחה ההקדמה החמישית. 8 ואינסופיות כזו מוכחשת וראה לעיל בפתיחה הקדמה ג, והקדמה כו. 9 "ולאום" ור"ש נתחלפה לו בתיבת "ומלאום" ותרגם "ודבק". 10 לעיל בפתיחה הקדמה טו. וראה פי' אבי נצר לעיל פ"ג הע' 39. 11 פיזיקה ספר א פ"ט. ואם כי אין זה בהדיא בדברי ארסטו כבר השמיענו רבנו לעיל פרק יג ד"ה וההשקפה השלישית שדברים שמביא בשמו בענין זה הוא צירוף השקפת ארסטו ותלמידיו ומפרשי ספרי. 12 ודרך זו בנויה על יסוד שלא תתכן הויית יש מאין. 13 הצורה, כי היא הממחיש לגו את מציאות החומר. 14 "אזלי" קדמון שאין סוף לקדמותו. 15 לעיל בפתיחה הקדמה יג וכו. 16 כי הוא נע ממנו אליו. 17 שעל פי מסקנותיו הניח וקבע כללים ומשפטים החלטיים. 18 ראה על השמים ספר א פרקים י-יב. וכלל זה החזיק רס"ג והגיע בו למסקנא הפוכה שגם השמים היום נפסדים. 19 ראה לעיל פרק יג הע' 39 פירוש אבי נצר לענין זה. 20 הכוונה לאבן סינא, הפך פירוש אבינצר. 21 "ועם" מחשבה בלתי נכונה, ולפיכך תרגמתי כן, אם כי אין התרגום מדויק. וראה לעיל פרק יג הע' 44. 22 אפשר: בעושה. 23 אמהות, הדרכים הראשיות, השבילים העיקריים. 24 אפשר: מבחינת. וברור שהכוונה החקירה על ההתכונות השונות מבחינת הזמן חומר

ויש שם עוד דרכים הזכירים אותם שבאו אחריו, למדום מן הפילוסופים שלו, מקיימים בהם קדמות העולם מצד האלוה יתרומם שמו. מהם, שהם אמרו, אם ה' יתרומם שמו חדש העולם אחר ההעדר, הרי היה ה' לפני שברא את העולם פועל בכת, וכאשר ברא אותו נעשה פועל בפעל, והנה יצא ה' מן הכח אל הפעל, נמצא שיש בו יתעלה אפשרות מסויימת, והכרחי שיהא לו מוציא הוציאו מן הכח אל הפעל²⁶. וגם זה קושי גדול, וזהו אשר ראוי שיתבונן כל משכיל בתרוצו וגלוי סודו²⁷.

ודרך אחרת, אמרו, כי אין הפועל פועל בעת זו ולא יפעל בעת אחרת אלא מחמת המעכבים או הגורמים העוברים עליו ובו²⁷, שיחייבו לו המעכבים השבתת עשיית מה שהוא רוצה, ויחייבו לו הגורמים²⁸ לרצות מה שלא היה רוצה מקודם. וכיון שהבורא יתרומם שמו אין לו גורמים²⁸ שיחייבו שנוי רצון, ולא מעצורים לפניו ולא מעכבים יארעו או יסתלקו, ולכן אי אפשר שיפעל בעת זו ולא יפעל בעת אחר, אלא פעלו תמידית כתמידותו מצוי בפעל²⁹.

ודרך אחרת, אומרים, פעליו יתעלה שלמים מאד אין בהם שום חסרון, ואין מהם דבר לבטלה ולא תוספת, וזהו הענין שחזר³⁰ עליו ארסטו תמיד ואומר, הטבע חכם³¹ ולא יעשה דבר לבטלה, ושהוא עושה כל דבר בשלמות האפשרית בו. לכן אמרו על פי זה, המצוי הזה הוא בתכלית השלמות האפשרית

והיסודות וחומר השמים. 25 וכדלעיל בפתיחת חלק זה הקדמה יח. 26 תירוץ ופירוק קושי זה השמיענו רבנו לקמן בתחלת פרק יח מחלק זה. 27 "עליו" הכוונה לגורמים או מעכבים חיצוניים, ו"בו" פנימיים. 28 "אלדואעי" ובר"ש המקרים. ואינו נכון. 29 להלן בפרק יח מבאר רבנו חולשת טענה זו שהיא מתעלמת מאמתת הרצון ומהותו. 30 "יכרה" ובר"ש "ישבחו" ואינו נכון. 31 ראה גם לעיל בחלק זה פרק י' הע' 29. 32 בר"ש "בעצמו תמיד" וט"ס הוא. 33 כי הלא אין שניות כלפי מעלה. וכדלעיל ח"א פרק סח. ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י'. 34 בר"ש "אשר לא סר" ולא שת לבו לשמושי השפה הערבית. 35 ושמו רומז רבנו לאמרת ר' אבהו בבראשית רבה פרשה ג ט. מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו. 36 הפליא ולהתמיה את השומע. 37 שקדמות השמים ונצחיותה אינה הנחה יצירתית של הפילוסופים. 38 בספרו על השמים ספר א פ"ג. 39 אפשר: כל בני אדם.

ודרך אחרת, אמרו, כי אין הפועל פועל בעת זו ולא יפעל בעת אחרת אלא מחמת המעכבים או הגורמים העוברים עליו ובו²⁷, שיחייבו לו המעכבים השבתת עשיית מה שהוא רוצה, ויחייבו לו הגורמים²⁸ לרצות מה שלא היה רוצה מקודם. וכיון שהבורא יתרומם שמו אין לו גורמים²⁸ שיחייבו שנוי רצון, ולא מעצורים לפניו ולא מעכבים יארעו או יסתלקו, ולכן אי אפשר שיפעל בעת זו ולא יפעל בעת אחר, אלא פעלו תמידית כתמידותו מצוי בפעל²⁹.

ודרך אחרת, אומרים, פעליו יתעלה שלמים מאד אין בהם שום חסרון, ואין מהם דבר לבטלה ולא תוספת, וזהו הענין שחזר³⁰ עליו ארסטו תמיד ואומר, הטבע חכם³¹ ולא יעשה דבר לבטלה, ושהוא עושה כל דבר בשלמות האפשרית בו. לכן אמרו על פי זה, המצוי הזה הוא בתכלית השלמות האפשרית

היסודות וחומר השמים. 25 וכדלעיל בפתיחת חלק זה הקדמה יח. 26 תירוץ ופירוק קושי זה השמיענו רבנו לקמן בתחלת פרק יח מחלק זה. 27 "עליו" הכוונה לגורמים או מעכבים חיצוניים, ו"בו" פנימיים. 28 "אלדואעי" ובר"ש המקרים. ואינו נכון. 29 להלן בפרק יח מבאר רבנו חולשת טענה זו שהיא מתעלמת מאמתת הרצון ומהותו. 30 "יכרה" ובר"ש "ישבחו" ואינו נכון. 31 ראה גם לעיל בחלק זה פרק י' הע' 29. 32 בר"ש "בעצמו תמיד" וט"ס הוא. 33 כי הלא אין שניות כלפי מעלה. וכדלעיל ח"א פרק סח. ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י'. 34 בר"ש "אשר לא סר" ולא שת לבו לשמושי השפה הערבית. 35 ושמו רומז רבנו לאמרת ר' אבהו בבראשית רבה פרשה ג ט. מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו. 36 הפליא ולהתמיה את השומע. 37 שקדמות השמים ונצחיותה אינה הנחה יצירתית של הפילוסופים. 38 בספרו על השמים ספר א פ"ג. 39 אפשר: כל בני אדם.

לו להורות על תמידותה. והביא גם בענין זה אשר אישר אותה העיון לדעתו, בדברים דברים מסוג זה⁴⁰ על דרך חזוק ההשקפה המפורסמים⁴¹.

פרק [טו]

להולכים⁷ כפי השקפתם ואבאר להם שארסטו עצמו לא טען⁸ ההוכחה⁹ בשאלה זו. מזה שהוא אומר בשמע¹⁰ שכל מי שקדם לנו מן הטבעיים סובר כי התנועה אינה הוה ולא נפסדת, פרט לאפלאטון¹¹ שהוא סבור שהתנועה הוה נפסדת, וכך גם השמים לדעתו הוה נפסדת, זה לשונו. וידוע שאלו הוכחה שאלה זו בהוכחות החלטיות לא היה נזקק ארסטו לתמוך אותה בכך שכל מי שקדם מן הטבעיים סובר כן¹², ולא היה צריך לומר כל מה שאמר באותו המקום מן ההרחקה לדברי כל מי שחלק עליו וגנני השקפתו¹³, לפי שכל דבר שהוכח לא תוסיף אמתתו ולא יתחזק הנכון שבו בהסכמת כל העולם¹⁴ עליו, ולא תגרע אמתתו ולא יחלש הנכון שבו אם יחלקו כל אנשי הארץ עליו¹⁵. ואתה מוצא עוד ארסטו אומר בספר השמים והעולם¹⁶

מטיתי בפרק זה לבאר כי ארסטו אין לו הוכחה על קדמות העולם כפי השקפתו, ואינו טועה בכך¹, כלומר שהוא עצמו יודע שאין לו הוכחה על כך, ושאותן ההוכחות² והראיות שהוא אומר אותן, הם אשר נראין ונוטה הדעת אליהן יותר, והספקות בהם הכי מעטות כפי שמדמה³ אלאסכנדר⁴. ואין לחשוב על ארסטו שהוא סבור שאותן הדברים הוכחה, כי ארסטו הוא אשר למד לבני אדם דרכי ההוכחה וחקיה ותנאיה⁵. ואשר הביאני לדבר זה, לפי שהאחרונים מתלמידי ארסטו מדמים כי ארסטו כבר הוכיח את קדמות העולם, ורוב בני אדם מאותם המדמים שנתפלספו סומכים על ארסטו בשאלה זו, וחושבים⁶ שכל מה שאמר הוכחה גמורה שאין בה פקפוק, ויקשה בעיניהם לחלוק עליו, או לומר שנעלם ממנו דבר, או שטעה בדבר מן הדברים. ולפיכך ראיתי

40 סוגין דעלמא. פוק חזי מא עמא דבר. 41 בספרו טופיקה ספר א פ"א.

1 לחשוב שהוכח לו הדבר. 2 "חג'ה" אינה הוכחה גמורה מוחלטת אלא טענה הוכחתית, או הוכחה ויכוחית. ואם כי תרגמתי רובן "הוכחה" שלא בדיוק מחוסר מלה מתאימה לפי ידיעתי הדלה, כי "הוכחה" היא תרגום "ברהאן" אשר הר"ש מתרגמה "מופת" וכאן תרגם "חג'ה" טענה ואינו נכון כי אינה סתם טענה. ו"טענה" היא תרגום "דעיו". ופעמים תרגם "ראיה" ואינו נכון כי "ראיה" תרגום "דליל". 3 "יזעם" וראה לעיל פרק יג הע' 44. 4 דברי אלאסכנדר הובאו לקמן בסוף פרק כב, ובפרק כג שכל שני נגדיים שאי אפשר להוכיח אף אחד מהם יש לתפוש אשר הקושיות נגדו קלות ופחותות. 5 וכדומה לזה כותב אבי נצר על אפלאטון וארסטו בתחלת מאמרו "כתאב אלג'מע בין ראי אלחכימין". 6 ט'ן מחשבה בלתי נכונה, ופעמים תרגמתי "מדמים". 7 אפשר: לנהוג עמם. ואפשר גם: להריצם. 8 "לם ידעיו" ובר"ש "לא יתפאר" ולא דק. וראה לעיל הע' 2. 9 אפשר: שהוכיח. 10 פיזיקה ספר ח פרק א. 11 בספרו טימאיוס לח ב. וכדלעיל פרק יג ההשקפה השנית. 12 על סוג ראייה כזו, כלומר כשמלומדים רבים סומכים ידיהם או אומרים דבר אחד נחשב הדבר כדבר נכון. ראה בתחלת מאמר אבי נצר "בספר אלג'מע בין ראי אלחכימין" ד"ה "פאמא אן יכון ראי אלג'מיע". אבל ההמונים כשהם מחזיקים דעה מסויימת אינה נחשבת אלא לדעה אחת כלומר דעת האומר הראשון בלבד. וראה גם סנהדרין לו א. 13 רבנו תופש את הכלל המקובל בעולם "חזוק המלים סימן לחולשת הטענה". וראה לעיל ח"א סוף פרק נא. 14 "כל אלעאלמין" הלמד בפתח, כל אנשי העולם, כל בני אדם. ור"ש קרא את הלמד חרוקה (כסר) ותרגם "כל החכמים". 15 כמה מרפסן אגרי דברי אמת הללו, וכמה צריכים בעלי התשובות בימינו לקבעם כמרגלית לנגד עיניהם, שהם מביאים חבלות של בעלי סברא הרצויה להם כדי לעבות את האמת שלהם. 16 ספר א

כי העיון הפילוסופי מראה כי השמים נכללים תחת ההווה וההפסד, אלא שלא נעדרה מעולם, או שהיא הוה אך לא נפסדת, וכל יתר מה שהזכיר מאותן ההשקפות. וזה נכון בלי ספק כי השקפתו קרובה יותר אל הנכון יותר מהשקפותיהם כפי הלמידות מטבע המציאות. ואין אנחנו חושבים כך כפי שאבאר ²¹. אבל כבר נתגברו התאוות ²² על כל הכתות, ואפילו על הפילוסופים, ורוצים לקבוע כי ארסטו הוכיח שאלה זו. ושמה לדעתם ארסטו הוכיח שאלה זו והוא לא הרגיש שהוא הוכיח, עד שאמצוהו ²³ לכך הבאים אחריו. אבל אני אין לי ספק כי אותן ההשקפות אשר הזכיר ארסטו בענינים אלה, כלומר קדמות העולם וסבת שנוי תנועת הגלגלים ודירוג השכלים, כל זה אין עליו הוכחה, ולא דמה ארסטו אי פעם שאותם הדברים הוכחה, אלא כפי שהזכיר שדרכי הלמידות על הדברים הללו שעריהם נעולים בפנינו, ואין בידינו להם מוצא שנלמד בו. וכבר ידעת נוסח דבריו, והוא זה ²⁴, ואשר אין לנו בו ראייה ²⁵, או שהם חמורים בעינינו, הרי דברינו בהם מדוע זה קשה, כגון אמרינו האם העולם קדמון או לאו, זה לשונו. אבל אתה כבר ידעת באור אבי נצר למשל זה ומה שפירש בו, ושהוא הרחיק שארסטו מסופק בקדמות העולם, וזלול בגאלינוס וזלול גדול על שאמר כי שאלה זו קשה ולא ידועה הוכחה עליה, וסובר אבו נצר שהדבר פשוט וברור, מורה עליו ההוכחה, שהשמים קדומים ומה שבתוכה הוה נפסד ²⁶. כללו של דבר אין באף אחת מן הדרכים הללו שהזכרנו בפרק זה מה שיאמת השקפה או יבטל או יביא בה ספק. אבל הבאנו מה שהבאנו

כאשר בא לבאר כי השמים אינה הוה ולא נפסדת, אמר, ורוצים אנו עתה לחקור אחרי זה גם על השמים, ונאמר, האם היא נהיתה מדבר או שלא נהיתה מדבר, ותאם היא נכללת תחת ההפסד או שאינה נפסדת כלל, וחשב ¹⁷ אחר שהניח שאלה זו להזכיר הוכחות ² האומר כי השמים הווים ¹⁸, והסמיר לכך דברים זה נוסח, אמר, אם אנו נעשה כן יהיה דברנו אז אצל מטיבי העיון יותר מקובל ורצוי, ובפרט כאשר ישמעו הוכחות ² החולקים תחלה, כי אם נאמר אנחנו את השקפתינו והוכחותנו ² ולא נזכיר הוכחות ² החולקים תהיה קבלת הדברים יותר חלושה אצל השומעים. ומחובת הרוצה לשפוט בצדק שלא יהא שונא את החולקים עליו, אלא יהיה נוח כנה. וינהג בו כפי שנוהג בעצמו בעצם אמתת ההוכחות ², והו נוסח דברי האיש.

ועתה אליכם מקהלות בעלי העיון, האם נותרה על האיש הזה תרעומת אחר הקדמה זו? והאם יחשוב מי שהוא אחרי דברים אלו שהושגה לו הוכחה על שאלה זו? והאם ידמה מי שהוא וכל שכן ארסטו שהדבר אשר הוכח תהיה קבלתו חלושה אם לא ישמעו הוכחות ² החולקים עליו? ואף שיעשה את זה השקפתו, וראיותיו עליה טענות ², האם אין ארסטו מבחין את ההבדל שבין הטענות ² וההוכחות, ובין ההשקפות אשר מתחזקות המחשבה בהן או נחלשת ¹⁹ לבין הדברים המוכחים. ועוד דברי ההטפה ²⁰ הללו אשר הקדים להיות כנה כלפי היריב — כדי לחזק השקפתו, האם יש צורך לכל זה בהוכחה, לא, אלא כל מטרתו היא לומר כי השקפתו יותר נכונה מהשקפת החולקים עליו מאותם שטענו

בראש פרק י. 17 "ראם" זמם, יום, נגש לעשיית הדבר. ובר"ש "והשתדל". 18 בר"ש "הווים נפסדים" ואין נפסדים במקור. 19 ההשקפות אשר הסביר נוסח אליהן או מעליהן. 20 "קול כ'טב" ובר"ש "המאמר ההגדלי". 21 לקמן פרק יז. 22 נכון יותר: השאיפות. 23 "תנבה" הגון שרוקה (צ'ם) אמצוהו, עודדוהו, סעדוהו. ובר"ש "שהתעוררו לזה". מפני שקרא את הגון והבית פתוחות (פתח), ואינו נכון. ודברי רבנו לעג לאותם המדמים שארסטו הוכיח שאלת קדמות העולם. 24 בספרו טופיקא ספר א פרק יא. 25 "חג'ה" ראה לעיל הע' 2. 26 איני יודע היכן דברי אבונצר אלה. וראה לעיל פרק יג הע' 39 שכתב ההיפך הגמור ממה שמביא כאן רבנו בשמו.

דרך הלמוד אלא על דרך ההודעה בשם ה', והיא הדרך אשר לא יוכשרו בה כי אם מעטים המאשרים בשכל²⁹. אבל מה שאנחנו חושבים בענין חדוש העולם לפי השקפת תורתנו אזכירוהו בסוף בפרקים שיבואו³⁰.

בידענו כי רוב מי שנדמה לו שהוא חקר²⁷ ואף על פי שאינו מבין מאומה במדעים, מחליט בקדמות העולם מתוך הסתמכות על אותם שנתפרסמה חכמתם הסוברים קדמותו²⁸, ועוזב דברי כל הנביאים מחמת שאין דבריהם על

פרק [טז]

לבאר כי היות העולם מחודש כפי השקפת תורתנו כפי שכבר בארתי אינו נמנע, ושכל אותן הראיות הפילוסופיות אשר נראה מהן שאין הדבר כפי שאמרנו יש לכל אותן הטענות¹ דרכים המבטלים אותם, ותבטל הראיה בהם נגדינו. וכאשר נתאמת לי זה, ונעשת שאלה זו כלומר קדמות העולם או חדושו אפשריים, הרי אני מקבלה מצד הנבואה המבארת ענינים שאין בכח העיון להגיע אליהם², כמו שנבאר כי הנבואה לא תבטל ואפילו לפי השקפת סוברי הקדמות. ואחר אשר אבאר אפשרות טענתנו אבוא להכריעה על זולתה גם בראיה עיונית, כלומר הכרעת אמירת החדוש על אמירת הקדמות. ואבאר כי כמו שמחייבים אותנו הקושיות אשר בסברת החדוש, כך מתחייבים קושיות יותר חמורות מהן בסברת הקדמות³. והנני עתה מחל בהמצאת הדרך המבטלת ראיות כל מי שהביא ראיה על קדמות העולם.

פרק זה אבאר לך בו את דעתי¹ בשאלה זו, ואחר כך אביא ראיות על מה שאנו חושבים², ואומר, כי כל מה שאומר מי שחושב מן ה"מתכלמין" שהוא הוכיח את חדוש העולם, אין אותן הראיות לפי רצוני³, ולא אטעה את עצמי לקרוא דרכי ההטעיה הוכחות, ומה שהאדם טוען שהוא הוכיח שאלה מסויימת בהטעיות, הרי לדעתי אינו מחזק אמתת אותה הבעיה, אלא החלישה וגורם להכחשה, כי כאשר יתברר בטול אותן הראיות תחלש הנפש מלאמת אותו הדבר שהובאו עליו הראיות⁴, ושהדבר אשר אין עליו הוכחה אם ישאר סתום כדבר שיש עליו חקירה, או לקבל בו אחת הקצוות הנגדיות יותר טוב. וכבר הזכרתי לך דרכי ה"מתכלמין" בקביעת חדוש העולם, והעירותיך על מקום הפקפק בהם⁵, וכן כל מה שהזכיר ארסטו ותלמידיו מן הראיות על קדמות העולם אינו לדעתי הוכחה גמורה, אלא טענות⁶ שיש בהן ספקות חמורים כפי שאשמיעך. ואשר אני חושב

27 "תחדק" נתפקח. ובר"ש שהם השכילו. 28 כדרך שנהג הנרבוני. 29 שנתן להם ה' דעה רחבה להבין ולרדת לעומק דברי הנביאים על אף קצורם משליהם וחידותיהם. 30 לקמן פרקים כז—כו.

1 "אעתקדה" על דיוק מונח זה ראה לעיל פרק ג. ובמה שצויין שם. ואינה סתם אמונה. ובר"ש "מה שאאמיננהו". 2 "נרומה" ראה לעיל פרק טו הע' 17. 3 אינם מתקבלים על דעתי ואיני מסכים עמהם. 4 כי גם כאשר הדבר אמת כשלעצמו, ובא מי שאינו יודע ומביא עליו ראיות חלושות גורם לבני אדם לחשוב שאותו הדבר מבוסס על אותן הוכחות רעועות וידחוהו. וכדומה לזה כתב רס"ג בסוף הקדמת ספרו האמונות ודעות פ"ז הטבה הששית. 5 לעיל ח"א פרק עז. 6 "תג'ג'" ראה לעיל פרק טו הע' 2. 7 בבחינת: לא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלהם. וראה גם לקמן בחלק זה פרק לח. 8 וכדלעיל פרק טו הע' 4.

פרק [יז]

נתהווה בבטן אחד ממיננו כמונו והיא נקבה בצורת כך וכך, ושהאחד ממנו היה קטן הגוף בתוך הבטן, נע וניזון וגדל לאט לאט והוא חי, עד שיגיע לגבול מסויים בגדלו, ואז יפתח לו פתח בשפולי הגוף יגח ¹⁰ ממנו ויצא, ואינו חדל להתפתח אחרי כן עד שיהיה כפי שאתה רואה אותנו. הרי אותו הולד היתום ¹¹ ישאל בהחלט ויאמר, ואותו האחד ממנו בעת שהיה קטן בבטן והוא חי נע וגדל, האם היה אוכל ושותה ונושם מפיו ונחיריו ומוציא רעי, ואז יאמרו לו לאו, הרי בלי ספק ימהר להכחיש דבר זה, ויביא הוכחה על כל הדברים הללו האמתיים שהם נמנעים במה שילמד מן המצוי השלם והיציב ¹², ויאמר, כל אחד ממנו אם תעצר ממנו הנשימה אפילו מקצת שעה ימות ויבטלו ¹³ תנועותיו, והיאך יצטייר שהוא אחד ממנו בתוך כלי אטום המקיפו בתוך הגוף במשך חדשים והוא חי נע? ואלו בלע אחד ממנו צפור היה אותו הצפור מת מיד בהגיעו לבטן ¹⁴, וכל שכן בבטן התחתון, וכל אחד ממנו אם לא יאכל המזון בפיו וישתה המים יאבד בלי ספק במשך ימים מעטים, והיאך יסאר האדם חי חדשים ללא אכילה ושתיה וכל אחד ממנו אם יאכל ולא יוציא רעי הרי במשך ימים מעטים ימות בתחלואים קשים, והיאך יתקיים זה חדשים בלי שיוציא רעי. ואלו ינקב בטן של אחד

כל מחודש שנהיה אחר שלא היה, ואפילו היה חומרו מצוי ורק פשט צורה ולבש אחרת ¹, הרי טבעו אחר חדושו וגמרו ותנוחתו ² זולת טבעו בעת התהוותו כאשר החל לצאת מן הכח אל הפעל, וגם זולת טבעו לפני שיתעורר לצאת אל הפעל ³. המשל בכך, כי טבע זרע האשה כשהוא דם בכליו זולת טבעו בעת ההריון בעת מפגשו בזרע הזכר ותחלת תנועתו ⁴, וגם טבעו בעת זו זולת טבע החי השלם אחר לידתו. ואין ללמוד בכל האופנים ⁵ מטבע הדבר אחר היותו וגמרו ומציאותו בתנוחתו כפי שלמות מצבו, על מצב אותו הדבר בעת תנועתו להויה, ואין ללמוד ממצבו בעת תנועתו על מצבו לפני שהחל בתנועה. וכל זמן שתטעה בענין זה ותביא ראיה ⁶ מטבע הדבר המצוי בפעל על טבעו כשהוא בכח יתעוררו לך ספקות גדולים, ויהיו בטלים לדעתך דברים שהויתם חיובית, ויתחייבו לדעתך דברים בטלים ⁷. והנה נניח במה שהמשלנו בו ⁸, שאדם שלם מאד באפיו הטבעי ⁹, נולד ומתה אמו אחר שהניקתו מספר חדשים, ובדדו גברים ¹⁰ בהשלמת גדול הילד הזה באי בודד, עד אשר גדל והשכיל ולמד, והוא לא ראה מעולם אשה ולא נקבה מנקבות שאר בעלי החיים, ואז שאל ואמר לאיש מאשר עמו, היאך נמצאנו, ובאיזה אופן נהוינו. השיבו הנשאל, כי כל אחד ממנו

1 כגון התהוות החי והצומח. 2 מצב שבו הוא נשאר לאחר גמרו. מצב קיומו השלימותי. 3 ובכך יש להבחין בכל דבר שלשה שלבים הללו אף בדבר שהמרו קיים. 4 התנועה כאן היא התכליתית וכפי שקדם שכל שנוי תנועה הוא. וראה גם סוקראטס בספר תיאטיטוס של אפלטון מהד' רות עמ' 34 ועמ' 125. * 4 לפי כ"י ב, בכל המציאות. 5 אפשר: ותחיל את הלמידות. או: ותמשיך ללמוד. 6 כלומר שהתוצאה תהיה שדברים אפשריים יהיו לפי מסקנותיך ותוצאות עיונך נמנעים בלתי אפשריים. ולהיפך דברים הנמנעים יהיו לדעתך אפשריים. 7 לעיל, התהוות זרע האשה. 8 "כאמל אלפטרה" אפיו הטבעי ותכונותיו הנפשיות והשכליות בתכלית השלמות. ובר"ש "שלם במדע המוטבע באדם" וכביתר המקומות לא דק במלה זו. 9 "ואנפרד" כלומר שנשאר טפולו בידי גברים בלבד. ולפי כ"י ב, מ, "האיש" ואינו נכון, כי יש עוד גברים אחרים בכפר דכריא זה וכמשמע לקמן. 10 "יברז" ובר"ש הושמט. וכדרכו להשמיט כל מה שנראה לו מיותר. 11 "אליתיס" כשמלה זו נאמרת תוך שטף הדברים ללא צורך כי הלא מדובר ביותם. יש בה משום הקטנה מעין בטוי "המטכן" לרמוז שאינו מסוגל להבין דברים המובנים לאחרים. 12 הנח. הנמצא במצבו השלימותי. 31 אפשר: וישבתו. 14 "אלמעדה" הבטן העליון. האסטומאכא. 15 בר"ש "הרודפים".

נתהווה כהתהוות האדם מן הזרע, או יפסד כהפסד האדם אל העפר²⁰, אלא טעננו כי ה' המציאו מן האין, והוא כפי שהוא אחר מציאותו, כלומר שכל דבר מתהווה ממנו, ונפסד אליו כל מה שנתהווה ממנו, ולא ימצא מעורטל מצורה²¹, ועדיו מסתיימת ההויה וההפסד, והוא אינו הוה כהתהוות מה שמתהווה ממנו, ולא נפסד כהפסד מה שנפסד אליו, אלא נוצר²², וכאשר ירצה יוצרו מעדירו העדר גמור ומוחלט.

וכך בדומה אנו אומרים בתנועה, לפי שהוא הביא ראייה מטבע התנועה שהיא לא הוה ולא נפסדת, והדבר נכון, לפי שאנו טוענים כי אחר מציאות התנועה כפי הטבע הוה אשר היא יציבה עליו, אין לשער הויה והפסדה הויה כללית והפסד כללי כהויות התנועות החלקיות ההוות, וכהפסד התנועות החלקיות, והוא הדין בכל מה שמחייב טבע התנועה. וכך הדבר בתנועה הסבובית שאין לה התחלה²³, הוא נכון אחר מציאות הגוף העגול הנע בסבוב לא יצטייר בתנועתו התחלה²⁴.

וכך אנו אומרים באפשרות שהוא מחייב שתקדם לכל הוה²⁵, שאין זה מתחייב אלא במציאות הוה היציבה, אשר כל מה שמתהווה בה מתהווה הוא ממצוי מסויים, אבל הדבר הנברא מן ההעדר, אין שם דבר שירמוז עליו לא בחוש ולא בשכל, שאז תקדם לו אפשרות. וכך אנו אומרים גם במה שהשמים אין בה נגדיות²⁶ שזו נכון, פרט לכך שאנחנו

ממנו ימות אחרי איוה ימים, והיאך אתה חושב כי העובר הזה היה טבורו פתוח. והיאך לא יפתח עיניו ולא יפרוש כפיו ולא יפשוט רגליו, וכל אבריו בריאים אין פגע בהם כפי שאתם מדמים. ועל דרך זו ימשך לו כל ההקש שלא יתכן בשום אופן שהאדם יתהווה בצורה זו. התבונן נא במשל זה ובחנהו אתה המעיין, ואז תמצא כי זה בדיוק מצבנו עם ארסטו, שאנו ההולכים¹⁵ אחרי משה רבנו ואברהם אבינו עליהם השלום בדעה¹⁶ שהעולם נתהווה באופן כך וכך, ונעשה כך מכך, ונברא כך אחר כך. ויבא ארסטו לסתור דברינו ולהביא לנו ראייה מטבע המציאות הנחה, השלמה המצויה בפעל, אשר אנחנו מודים לו שהיא אחר תנוחתה ושלמותה אינה דומה למאומה ממה שהיתה בעת ההתהוות, ושהיא נמצאת אחר ההעדר המוחלט, ואינו ראייה¹⁷ תתקיים נגדנו מכל מה שהוא אומר, אבל יתקיימו אותן הראיות¹⁸ למי שטוען כי טבע המציאות הוה הנחה מורה על היותו מחודש, וכבר הודעתך כי אני איני טוען זאת, והנני חוזר ומוכיר לך יסודות דרכי, ואראה לך היאך אין מחייב אותנו מהם מאומה, כיון שטענתנו שהעולם בכללותו המציאו ה' אחר ההעדר, והוהו עד אשר שלם כפי שאתה רואהו.

אמר, כי החומר הראשון אינו הוה ולא נפסד, ובא להביא ראיה על כך¹⁹ מן הדברים ההויים הנפסדים ובאר מניעת התהוותו, וזה נכון, כי אנחנו לא טעננו שהחומר הראשון

16 "נעתקד" כבר העירותי פעמים רבות שאינה סתם אמונה. וכפי שבאר רבנו לעיל ח"א פרק ג. ורס"ג בהקדמתו לאמונות ודעות פ"ד ראה שם מהדורתי. ובר"ש "נאמין" ונתן מקום לנרבוני להשחיל את היותיו המפוקפקות בדברי רבנו. 17 "חג'ה" וראה לעיל פרק טו הע' 2. ואפשר לתרגם: ואינו טענה תעמוד נגדנו. 18 אף כאן "חג'ה" וכדלעיל פ"ט הע' 2. 19 וכדלעיל בחלק זה פרק יד. 20 כלומר דבר מדבר ודבר אל דבר. 21 כלומר שחומר בלי צורה אינו מצוי כלל. ואינו ניתן לתפישו. ומה שאנחנו אומרים חומר וצורה אינה אלא הפשטה מחשבתית. או כלשון רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ז אלא לב האדם הוא שמחלק גוף הנמצא בדעתו ויודע שהוא מחובר מגולם וצורה. 22 אפשר: נברא. מחודש. 23 אין בה נקודת אחיזה מהיכן התחילה. ומול טלה שאנו אומרים כי משם התחיל המחזור אינו אלא ציור דמיוני של קבוצת כוכבים. וראה בהלכות ברכות פ"י הל' יח. וקדוש החדש פ"י הל' ד. 24 לפירוש דברי ארסטו בענין זה ראה לעיל פ"ג הע' 39. 25 וכדלעיל פרק יד, הדרך הרביעי. 26 שם הדרך השלישי. 27 "אלנכ'לה" ובר"ש והחמור, ושמא ט"ס הוא

חלק שני פרק יז

חומה בצורה בניתיו סביב התורה מקיף אותה, המונע אבני כל יורה אליה.

ואם יטען²⁸ נגדנו ארסטו כלומר התופש השקפתו²⁹ ויאמר, כיון שאין לנו למידות מן המציאות הן במה ידעתם אתם שזה נהווה ושהיה שם טבע³⁰ אחר הווה אותו³¹, אמרנו אין זה מחייב אותנו לפי מחשבתנו, לפי שאין אנו רוצים עתה לבסס שהעולם מחודש, אלא כל מה שאנו רוצים הוא אפשרות היותו מחודש, ושלא תבטל הנחה זו בלמידות בטבע המציאות אשר אין אנו מכחישים אותה. וכאשר תתבסס אפשרות ההנחה כמו שבארנו, נשוב אחר כן ונכריע השקפת החדוש. ולא ישאר בענין זה אלא אם יביא³² לנו מניעת חדוש העולם לא מצד טבע המציאות, אלא ממה שמחייב השכל ביחס לה, והם שלשת האופנים אשר כבר הוכרחים לך לעיל³³, ושהם לומדים בהם על קדמות העולם מצד ה'. והגני מגלה לך צדדי הפקפוק בהם עד שלא תתקיים מהם ראייה כלל בפרק הבא.

לא טעננו כי השמים נהוו כהתהוות הסוס והדקל²⁷, ולא טעננו שהרכבן מחייב להם הפסד כצומח וכחי מחמת הנגודים שבהם.

קצרו של דבר²⁸ הוא מה שאמרנו, שהמצוי במצב שלמותו וגמרו אין מצבו זה מורה על מצבו לפני שלמותו. וגם אין קושיא עלינו בדברי האומר כי השמים נהוו לפני הארץ, או הארץ לפני השמים²⁹, או שהיו השמים ללא כוכבים³⁰, או מין חי בלעדי מין אחר³¹, כי כל זה בעת התהוות הכללות הן, כמו שהחי בעת התהוותו נהווה בו הלב לפני האשכים כפי שאנו רואים בעין, והעורקים לפני העצמות, ואף על פי שאחר שלמותו לא ימצא בו אבר בלעדי אבר מכל האברים אשר לא יתכן קיום האדם בלעדיהם. כל זה אנו נזקקים לו אם נקח את המקרא כפשוטו, ואף על פי שאין הדבר כך כמו שיתבאר בהמשך הדברים³².

ולכן ראוי שתשמר בענין זה³³, כי הוא

פרק [יח]

מחומר בעל אפשרות⁴ וצורה, שהוא בלי ספק כל זמן שיפעל אותו הגוף בצורתו אחר שלא עשה, הרי שהיה בו דבר בכח ויצא אל הפעל, והכרחי שיהא לו מוציא, כי הקדמה זו לא הוכחה אלא מבעלי החומר⁵. אבל מה שאינו

הדרך הראשון הוא שהזכירו שמחייבנו לפי מחשבתם¹ שהאלוה יצא מן הכח אל הפעל אם היה פועל בעת מסויים ואינו פועל בעת אחר². וסתירת קושיא זו פשוטה מאד³, והוא, שאין הדבר הזה חיובי אלא בכל מורכב

וצ"ל והתמר. 28 "מלאך אלאמר" וכפי שתרגמתי, וכעין לשון רבנו בהלכות ברכות פ"י הל' ז. ובר"ש "ועקר הענין". 29 מחלוקת בית שמאי ובית הלל בחגיגה יב א. 30 לפי פשטי הכתובים בבראשית א שהמאורות נבראו בריבועי. ועד אז היו השמים ללא כוכבים. 31 לפי פשטי הכתובים שם שרץ המים והעוף בחמישי, וחית הארץ למינה בששי. 32 לקמן פרק ל. 33 היסוד הגדול אשר הביא כאן רבנו, שאין ללמוד ולהקיש ממצב הדברים כפי שהם למה שהיה בהתוות אפילו בהתהוות יש מיש כיצירת העובר, וכל שכן יש מאין. 34 כי ארסטו הלא כבר מת. 35 נאמרה כאן המלה "טבע" כי המדובר הושם בפי ארסטו. 36 בר"ש "אחר הויתו" וטעות הוא. 37 אפשר: יוכיח. 38 פרק יד מחלק זה. בשם תלמידי ארסטו וממשיכי דרכו.

1 "ועם" מחשבה בטלה. 2 לעיל פרק יד, הדרך הראשון משלשת הדרכים המוכיחים קדמות העולם מצד האלוה. 3 אפשר "ספק זה פשוט מאד". ולעיל פרק יד כתב כי זה קושי גדול. והכוונה ביחס לשאר אדם, וכאן בעיני רבנו. 4 שבו הציאה מן הכח אל הפעל היא אפשרות. וכדלעיל בפתיחת חלק זה הקדמה כג. 5 לעיל בפתיחה הקדמה כד. 6 אלא הוא צורה נפרדת. וכלשון רבנו בהלכות

במשל זה ואמרנו כשם שהשכל הפועל פועל בעת ואינו פועל בעת אחרת והוא נבדל כך ה' יתעלה, לא אמרנו זאת ולא חייבנוה, ואלו עשינו כן היתה זו הטעיה, אלא אשר חייבנו והוא חיוב נכון, הוא, שהשכל הפועל אשר אינו גוף ולא כח בגוף, ואף על פי שפועל בעת ואינו פועל אותה הפעולה בעת אחרת, תהיה הסבה לכך אשר תהיה¹¹, אין לומר בו שהוא יצא מן הכח אל הפעל, ולא שהיה בעצמו אפשרות, ולא שהוא זקוק למוציא שיוציאהו מן הכח אל הפעל. והנה ירד מעלינו הספק¹² הגדול הזה אשר הביא עלינו הסובר¹³ קדמות העולם, כיון שאנחנו בדעה¹⁴ שהוא יתעלה אינו גוף ולא כח בגוף, ולפיכך אין מתחייב בו שני כאשר פעל אחר שלא פעל.

הדרך השני הוא, מה שמחייב בו קדמות העולם מחמת סלוק הגורמים והמאורעות והמעכבים ביחס לו יתעלה¹⁵. והתרת הספק הזה קשה, והוא עמוק ושמעוהו. דע שכל פועל בעל רצון עושה מעשיו מחמת איזה דבר, הרי בהכרח כי המחייבו לפעול בעת זו ובעת אחרת לא יפעל הוא מחמת מעכבים או מאורעות, המשל בכך, שהאדם דרך משל רוצה שתהיה לו דירה ואינו בונה אותה מחמת העכובים, והם אם לא היו החמרים שלה נמצאים, או שהיו נמצאים אלא שאינם מוכנים¹⁶ לקבלת הצורה מחמת העדר הכלים, ויש שיהיו החומר והכלים נמצאים ואינו בונה מפני שאינו רוצה לבנות לפי שאינו זקוק לדירה, ואם אירעו מאורעות כגון חום או קור המחייב אותו למצוא דירה או ירצה לבנות. הנה נתבאר כי המאורעות משנים את הרצון, והמעכבים עומדים בפני הרצון ולא יפעל מחמתם, במה דברים אמורים בשהיו הפעולות מחמת דבר

גוף ואין לו חומר¹⁷, אין בעצמו אפשרות כלל, וכל מה שיש לו הוא בפעל תמיד, ואין זה חיובי בו¹⁸, ואינו נמנע בו שיפעל בעת מסויים ולא יפעל בעת אחר, ולא יהא זה שני ביחס לנבדל, ולא יציאה מן הכח אל הפעל. והראיה לכך, השכל הפועל כפי השקפת ארסטו ותלמידיו, שהוא נבדל, ויש שהוא פועל בעת ואינו פועל בעת אחר כמו שבאר אבו נצר במאמרו בשכל¹⁹, שם אמר דברים זה נוסחו, אמר, פשוט כי השכל הפועל אינו פועל תמיד אלא עתים פועל ועתים אינו פועל, זה לשונו. הוא אמת ברור, ועם היותו כן אין לומר שהשכל הפועל משתנה, ולא שהיה פועל בכח ונעשה בפעל מפני שעשה בזמן מסויים מה שלא עשה מקודם, לפי שאין יחס בין הגופים ומה שאינו גוף, ולא שום דמוי כלל, לא בעת הפעולה ולא בעת המחדל מן הפעולה, אבל נאמר לפעולת הצורות בעלות החומר ולפעולת הנבדל 'פועל' בשתוף השם, ולפיכך אינו מתחייב ממה שאין הנבדל פועל בזמן מסויים הפעולה שהוא פועל לאחר מכן שהוא יצא מן הכח אל הפעל, כפי שאנו מוצאים זאת בצורות בעלי החומר. ושמה יחשוב אדם שיש בדבר זה הטעיה כל שהיא, והוא, שהשכל הפועל מה שנתחייב אמנם שיפעל בעת מסויים ולא יפעל בעת אחר אינו מחמת דבר מה²⁰ בעצמו, אלא מחמת עתוד החומר, אבל מצדו הרי הפעולה תמידית לכל מעותד, ואם היה שם עכוב מפעולה הרי הוא מחמת העתוד החמרי²¹, לא מחמת השכל כשלעצמו. ידע אם כן בעל מחשבה זו, כי מטרתנו אינה להודיע הסבה אשר מחמתה פעל ה' יתעלה בעת זאת ולא פעל בעת אחרת, ולא חייבנו

יסודי התורה פ"ב הל' ה. 7 כלומר היציאה מן הכח אל הפעל. 8 במאמרו "פי מעאני אלעקל" שבידי אין לשון זה, ובמה שתורגם לעברית ונדפס ע"י מ. רוזנשטיין (בירסלוי תריח) בשבשים רבים. קשה למצוא דברי חפץ, וראיתי מי שציין לשם. 9 אפשר: דבר מסויים. או: איזה דבר. 10 ואלו ביחס לה' בבריאת העולם הרי לא היה חומר במציאות. וראה לעיל ח"א פרק סח. 11 על הסבה ראה לקמן פרק כא. 12 אפשר: הקושי. 13 "אלקאיל" אינה סתם אמירה כרגום הר"ש. אלא השקפה וסברא. 14 ובר"ש "נאמין" ואינו נכון. 15 לעיל פרק יד הדרך השניה משלשת הדרכים השניים. 16 "תתאני" ולר"ש נתחלפה במלת "תאני" ולפיכך תרגם "יבא". 17 אפשר: מטרה.

חלק שני פרק יח

אשר חייבה שיהו הגלגלים תשעה²³ לא יותר ולא פחות, ומספר הכוכבים כפי שהוא לא יותר ולא פחות, ולא יותר גדול או קטן, כך נעלמה ממנו חכמתו במה שהמציא את הכל זה מקרוב אחר שלא היה, והכל כפי חכמתו התמידית הבלתי משתנית, אלא שנעלם ממנו כליל שקול אותה החכמה ומשפטה²⁴, כי גם הרצון לפי השקפתנו תוצאת החכמה הוא, והכל דבר אחד, כלומר עצמותו וחכמתו²⁵ כי אין אנו סוברים את התארים, ותשמע עוד בענין זה הרבה כאשר נדבר בהשגחה²⁶, ולפי הבחנה זו תרד אותה הזרות²⁷.

אבל מה שאמר ארסטו²⁸ מהסכמת העמים בדורות שעברו כי משכן המלאכים בשמים ועל היות האלוה בשמים, וכך נאמר בפשטי המקראות²⁹. הרי אין זה להורות על קדמות השמים כפי שהוא רוצה, אלא זה נאמר להורות על כך שהשמים מורה לנו על מציאות השכלים הנבדלים והם הרוחניים והמלאכים, והיא מורה לנו על מציאות האלוה, והוא מניעה ומנהיגה כפי שנבאר ונברר³⁰ שאין שם ראייה המורה לנו על מציאות העושה לפי השקפתנו כהוראת השמים, והיא גם מורה לפי השקפת הפילוסופים כפי שהזכרנו על מציאות מניעה, ושאינו גוף ולא כח בגוף.

ואחר אשר בארתי לך אפשרות טענתנו, ושאינה נמנעת כפי שדמה סובר הקדמות, אשוב לבאר הכרעת השקפתנו בדרך העיון, ואגלה מה שמחייבת השקפתו מן הזרות בפרקים שלפנינו.

שהוא מחוץ לעצם הרצון, אבל אם לא היתה לפעולה תכלית³¹ אחרת כלל, אלא היתה תוצאת הרצון, הרי אין אותו הרצון זקוק לגורמים, ואותו הרוצה אף על פי שאין לו מעכבים אין חיוב שיפעל תמיד, כיון שאין שם מטרה חיצונית איזו שהיא שיעשה מחמתה שאז יתחייב שיפעל אם לא היו שם מעכבים להשגת אותה המטרה. כיון שהפעולה כאן תוצאה של הרצון בלבד. ואם יאמר אדם כל זה נכון, אלא שעצם היותו רוצה בעת זו ואינו רוצה בעת אחר האם אין זה שנוי?, נאמר לו לא, אמתת הרצון ומהותו זהו ענינו שירצה ולא ירצה³². אם היה אותו הרצון לבעל חומר כדי ששיגי בו מטרה חיצונית מסויימת יהיה הרצון משתנה כפי המעכבים והמאורעות, אבל רצון הנבדל אשר אינו מחמת דבר אחר כלל אינו משתנה, ומה שהוא רוצה עתה דבר וירצה זולתו מחר אינו שנוי בעצמו, ואין זה נקרא גורם אחר. כמו שהיותו פועל ולא פועל אינו בשנוי³³ כמו שבארנו. ויתבאר לקמן³⁴ כי רצונו ורצון הנבדל נאמר עליהם 'רצון' בשותף ואין דמיון בין שני הרצונות. והנה הותרה גם קושיא זו, ונתברר שאין דרך זו מחילה עלינו בטול. וזהו מה שרצינו כפי שידעת.

הדרך השלישי והוא אשר מחייבים בו קדמות העולם, מפני שכל מה שמחייבת החכמה שיופיע כבר הופיע³⁵, וחכמתו קדומה כעצמותו, והמחייב ממנה קדום³⁶. וזה חיוב חלוש מאד, כי אנו כשם שנעלמה ממנו חכמתו

18 שאלו היה הרצון רצוף חדל להיות רצון ונעשה טבע. 19 אפשר: מחמת שנוי. 20 לקמן פרק כא. 21 שיופיע במציאות. שיצא אל הפעל. או שיברא כבר נברא. 22 לעיל פרק יד, הדרך השלישי משלש הדרכים השניים. 23 אם הם תשעה, ולא חשוב לשאלה זו אם הם פחות או יותר. 24 מה מחייבת ומה לא מחייבת. 25 ראה לעיל ח"א פרק סט. 26 לקמן ח"ג פרק יג ופרק יז. ועניני ההשגחה פורם רבנו בכמה מקומות, מהם ברמזים קלים ומהם בהרחבה קלה, ובצירוף כולם נוכל להגיע לחקר שטת רבנו. ראה חלק א פרקים כד, מד. וחלק ג פרקים יז, כג, נא, נד. 27 אשר דמו להחיל בדרך זו על השקפתינו בחודש העולם. 28 בספרו על השמים יז ויח. 29 וראה גם לעיל סוף פרק יד. 30 לקמן פרק יט.

פרק [יט]

מכוון בהחלט, בלי שאטיל על עצמי מה שבדו¹⁰ ה"מתכלמין" מבטול טבע המציאות¹¹, וקביעת החלקיק¹², ובריאית המקרים בתדירות¹³, וכל מה שבאיתי לך מיסודותיהם אשר חשבו בהצעתם¹⁴ כדי להמציא את היחוד¹⁵. ואל תחשוב שהם אמרו זה שאני אומר, אבל שהם חשבו על מה שאני חושב הרי בלי ספק¹⁶, וכן הזכירו הדברים אשר אני מזכיר והתחקו בהם על היחוד¹⁷, אלא שהם אין הבדל אצלם בין יחוד צמח זה באודם ולא בלובן או במתיקות ולא במרירות, לבין יחוד השמים כפי התבנית שלהם ולא מרובעים או משולשים, וקבעו את היחוד באותם ההקדמות אשר כבר ידעת אותם. ואני אקבע את היחוד במה שצריך לקבעו בו בהקדמות פילוסופיות לקוחות מטבע המציאות.

ואבאר דרך זו אחר שאקדים הקדמה זו. והיא, שכל חומר משותף בין דברים שונים באיזה אופן מאופני השנוי¹⁸, הרי יש בהכרח סבה אחרת מחוץ לאותו החומר המשותף היא אשר חייבה שיהא מקצתו בתאר מסויים ומקצתו בתאר אחר, או כמה סבות¹⁹ כמספר השנויים. והקדמה זו מוסכמת ממי שסובר הקדמות וממי שסובר החדוש. ואחר הקדמה

כבר נתבאר לך¹ משטת ארסטו ומשטת כל סוברי קדמות העולם, שהוא סבור כי המציאות הזו נאצלה מהבורא על דרך החיוב², ושהוא יתעלה עליו וזה עלול, וכך נתחייב³, וכשם שאין לומר בו יתעלה מדוע נמצא, או היאך נמצא כך, כלומר אחד ואינו גוף, כך אין לומר על כל העולם בכללותו⁴ מדוע נמצא או היאך נמצא כך, כי כל זה חיובי שימצא כך, העלה ועלולה, ולא יתכן בהם העדר כלל ולא שנוי מכפי שהם. ולפיכך מתחייב מהשקפה זו תמידות כל דבר כפי טבעו, ושלא ישתנה בשום אופן דבר מן הדברים מכפי טבעו⁵. ולפי השקפה זו תהיה נמנעת השתנות אחד מן הנמצאים מכפי טבעו, ואם כן לא היו כל הדברים הללו בכוונת מכוון שבחר ורצה⁶ שיהיו כך, לפי שאם היו בכוונת מכוון הרי שהיו בלתי נמצאים כך לפני שיכוון בהם. אבל לפי השקפתנו אנו, הרי הדבר פשוט שהם בכוונה לא על דרך החיוב, ויתכן שישנה אותם אותו המכוון ויתכוון כוונה אחרת⁷, אבל לא כל כוונה בסתם, כי יש טבע מניעות קיים לא יתכן שיבטל כמו שנבאר⁸. ומטיתי בפרק זה לבאר לך בראיות הקרובות להיות הוכחה כי מציאותנו⁹ זו מורה לנו שהיא בכוונת

1 לעיל ח"א פרק סט. 2 לקמן פרק כא האריך רבנו בבאור שטת החיוב של ארסטו. 3 לא כחיוב החום מן השמש או מן האש והקור מן השלג, אלא כחיוב המושכל מן השכל, וכדלקמן פרק כ. 4 כולל עולם המלאכים הגלגלים והיסודות. ופשוט דברי הרש"ט תמוהים שכולל כנראה את הקב"ה בכלל עולם? 5 ומכאן כפירת והכחשת כל הנסים והמופתיים שהם מחוץ לנוהג הטבעי. 6 "אכ"תאר ואראד" על ההבחנה בין שני המונחים הללו ראה מאמר אבי נצר "אלמסאיל אלפלספיה" קטע לא הובאו לעיל פ"ז הע' 7. 7 כיון שגם התמד מציאותם וקיומם תלוי ברצון האלהי התמיד. וראה לעיל ח"א סוף פרק סט ד"ה ודע. 8 לקמן ח"ג פרק טו. 9 "וג'ודגא הדיא" המציאות הזו שלנו. כלומר כל העולם בכללותו. 10 "ארתכבתח" בדיה ודונית. פשע מכוון. ובר"ש "מה שהתגברו עליו המדברים". 11 לעיל ח"א פרק עג הקדמה עשירית ושתיים עשרה. 12 שם הקדמה ראשונה ושלישית. 13 שם הקדמה חמישית וששית. 14 "ראמוא תמהידה" יזמו להציע ולהקדים אותם ההקדמות להיות מצע ומרדד לדעותיהם בייחוד ובסגול. 15 ייחוד כל מין וכל פרט של מין וסגולו בתאר תבנית וגוון בפני עצמו. וכדלעיל ח"א פרק עד הדרך החמישי והששי. 16 אפשר: הרי אין ספק בכך. והכוונה אל תחשוב כי גישתי גישתם, אינו כן, אבל שהמטרה בבחינת הייחוד המיני והפרטי של חלקי העולם כדי להוכיח שיש לעולם מכוון בוחר ובורר הרי אין ספק שמטרת כולנו אחת. 17 ראה הע' 15. ובר"ש "וכווננו בהם הבאור" ואינו נכון. 18 אחד מארבעת אופני השנוי שנתבארו לעיל בפתיחת חלק זה הקדמה רביעית. 19 בר"ש "או סבתו" וט"ס הוא. 20 כאשר אנו מפשיטים

לקבלת צורת המים והאוויר, וחומר הכל אחד משותף? ובמה היה חומר הארץ יותר ראוי לצורת הארץ, וחומר האש יותר ראוי לצורת האש?

ענה ארסטו על זה ואמר, חייבו את זאת הבדלי המקומות, כי הם שחייבו לחומר הזה האחד הכנות שונות, כלומר, אותו החלק ממנו הסמוך למקיף²⁸ השפיע בו עדינות ומהירות תנועה ונעשה קרוב לטבעו, ואז קבל באותה ההכנה צורת האש. וכל מה שנתרחק החומר מן המקיף לצד המרכז²⁹ נעשה יותר מעובה וקשה ופחות אורה³⁰, ונעשה ארץ, והוא הטעם במים ובאוויר. והנה זה הכרחי, כי בטל הוא שיהא החומר הזה שלא במקום³¹, או שיהא המקיף הוא המרכז, והמרכז הוא המקיף. זהו שחייב לו היחוד בצורות שונות, כלומר ההכנה לקבלת צורות שונות.

שאלנוהו עוד ואמרנו לו, האם המקיף כלומר השמים החומר שלו וחומר היסודות אחד? אמר לא, אלא אותו החומר אחר, וצורות אחרות, וה'גוף' נאמר על הגופים הללו אשר אצלינו ועל ההם בשותף כמו שבארו האחרונים³², וכבר הוכח כל זה.

ומכאן שמע מה שאני אומר אתה המעיין במאמרי זה.

כבר ידעת הוכחת ארסטו כי בשנויי הפעולות לומד על שנויי הצורות, וכיון שתנועת ארבעת היסודות באופן ישר, ותנועת הגלגל סבובית נודע כי אותו החומר זולת

זו אחל לבאר מה שנתכוונתי לבאר בצורת שאלה ותשובה לפי השקפת ארסטו.

שאלנו את ארסטו ואמרנו לו, כבר הוכחת לנו כי חומר כל מה שתחת גלגל הירח חומר אחד משותף לכל, אם כן מה סבת שנויי המינים הללו המצוים כאן, ומה סבת שנויי פרטי כל מין מהם. השיב לנו על כך ואמר סבת ההבדלים שנויי מציגת המורכבים מאותו החומר, והוא, שאותו החומר המשותף קבל תחלה ארבע צורות²⁰, וכל צורה מהן נספחו לה שתי איכויות²¹, ובאותן האיכויות הארבע נעשו יסודות למה שהורכב מהן, והוא, שהן מתערבין תחלה בתנועת הגלגל²², ואחר כך מתמזגים, ויתחדשו ההבדלים במעורבים המורכבים מהם בשעורים שונים מן החם והקר והלח והיבש, ויהיו בהם במזוגים הללו השונים הכנות שונות לקבלת צורות שונות²³, וגם באותן הצורות יהיו מוכנים לקבלת צורות אחרות²⁴, ועל דרך זו תמיד. והצורה המינית היחידה²⁵ ימצא לחומר שלה מרחב²⁶ גדול בכמותה ואיכותה, וכפי אותו המרחב ישתנו פרטי המין כמו שנתבאר במדעי הטבע²⁷. וכל זה נכון וברור לדובר האמת בלבד ואינו מרמה עצמו.

ושאלנו עוד את ארסטו ואמרנו לו, כיון שהתמזגות היסודות היא הסבה לעתוד החומר לקבלת הצורות השונות, איזה דבר עיתד את אותו החומר הראשון עד שקבל מקצתו צורת האש ומקצתו צורת הארץ, ומה שביניהם

בלבנו את החומר הראשוני אנו מוצאים ארבע צורות. אש, רוח, מים, ועפר. 21 האש — חמה יבשה. הרוח — חמה לחה. המים — לח וקר. העפר — קר יבש 22 וכפי שנתבאר לעיל ח"א פרק עב. ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ב—ו. 23 דומם, צומח, וחי. 24 הדומם מקבל צורות שונות האבן לסוגיה והעפר לסוגיו והמלחים לסוגיהם וכדומה. והצומח מקבל את אלפי מיניו וסוגיו, וכיוצא בהם החי. 25 כל יחידה מינית כגון מין האדם מין הסוס ומין הפרס בחי, יש מרחב רב לשנוייהם בכמות כל פרט ובאיכותו. וכך מין הדקל ומין הארז ומין הורד וכדומה. 26 בר"ש "רוחב". 27 אין כוונת רבנו לספר מסויים אלא באופן כללי לכל מי שעסק בעציגי הטבע לתופעותיו המרובות. וראיתי מי שפירש שכוונתו לספר "הטבע" וספר "בעלי החיים" של ארסטו. 28 הגלגל החיצון הסובב את הכל והמניע את הכל תנועה יומית, לפי תיאוריות הקדמונים. 29 הארץ. אמצע ההקף שהגלגל סובב אותו מכל עבריו. 30 "ציוא" אפשר: זיו, בהירות. 31 במקום מסויים ומוגדר קרוב לגלגל או רחוק, ועל מושג המקום ראה ארסטו בפיוזיקה ספר ד פרק א ופרק ה, ועל השמים ספר ד. וראה גם רס"ג בספרו דאמונות ודעות מהדורתי מאמר א פ"ד. ומאמר ב פרק יא. 32 ראה לעיל ח"א פרק נח.

אִיךְ שְׂרָצָה, וַיְחַדּוּ מִיָּחָד עַל אִיזָה אֹפֶן שְׁחַפֵּץ. וְלֹא הִצְלִיחַ בְּכך וְלֹא יִצְלִיחַ לְעוֹלָם³⁹, כִּי הוּא חוֹשֵׁב לַתָּת סָבָה לְמָה שֶׁהִגְלִיל נֶעַ מִן הַמְזוּרָה וְלֹא נֶעַ מִן הַמְעֵרֵב, וְרָצָה לַתָּת סָבָה לְמָה שֶׁמִּקְצָתָן מֵהִירִי תְנוּעָה וּמִקְצָתָן אֲטִיִּים, וְשׁוּזָה חַיּוּבִי לְסֹדֶר תְּנוּחָתָן מִן הִגְלִיל הָעֲלִיוֹן, וְרָצָה לִיתֵּן טַעַם לְמָה שֶׁכָּל כּוֹכֵב מִן הַשְּׁבַעֲהַ יֵשׁ לוֹ מִסְפָּר גִּלְגָּלִים, וְכֵל הַמִּסְפָּר הַגְּדוֹל הַזֶּה בִּגְלִיל אֶחָד, כֹּל זֶה רָצָה לַתָּת אֶת סְבוּתוֹ כִּדִּי שִׁיסְדִיר לָנוּ אֶת הַדְּבָר סֹדֶר טְבַעִי עַל דֶּרֶךְ הַחַיּוּב, אֲלֵא שְׁלֹא הִצְלִיחַ בְּמֵאוּמָה זֹאת, לְפִי שֶׁכָּל מָה שֶׁבָּאָר לָנוּ מִמָּה שֶׁלֹּמֶטָה מִגְלִיל הִירָח הוֹלֵךְ לְפִי סֹדֶר הַמִּתְאִים לְמִצִּיאוֹת, וְסְבוּתוֹ בְּרוּרוֹת, וְנִתְאָפֶשֶׁר לוֹמַר בּוֹ שֶׁהוּא עַל דֶּרֶךְ הַחַיּוּב מִתְנוּעַת הִגְלִיל וּמִכְחוּתוֹ, אֲבָל כֹּל מָה שֶׁהִזְכִּיר בְּעִנְיֵי הִגְלִיל לֹא נָתַן סָבָה בְּרוּרָה בְּכך, וְלֹא הוֹלִיד אֶת הַדְּבָר בּוֹ לְפִי סֹדֶר אֲשֶׁר יֵהָא אֲפֶשֶׁר לְטַעֵן בּוֹ הַחַיּוּב, לְפִי שְׁאֲנוּ רוֹאִים אֶת הִגְלָלִים יֵשׁ מֵהֶם שֶׁמֵּהִיר הַתְנוּעָה מֵעַל אֲטִי הַתְנוּעָה, וּמֵהֶם שְׁאֲטִי הַתְנוּעָה מֵעַל מֵהִיר הַתְנוּעָה, וּמֵהֶם שֶׁתְּנוּעוֹתֵיהֶן שׁוֹתֵת אֶף עַל פִּי שֶׁהֵן זֶה מֵעַל זֶה, וְדְבָרִים אֲחֵרִים חֲמוּרִים מְאֹד בִּיחָס לְבַחֲנֵת הַוִּיִּית הַדְּבָרִים עַל דֶּרֶךְ הַחַיּוּב, אִיחָד לֵהֵן פֶּרֶק מִפְּרָקֵי מֵאֲמַר זֶה⁴⁰. כִּלְלוֹ שֶׁל דְּבָר, שְׁאֲרִסְטוֹ בִּלִּי סִפֵּק לְפִי שִׁידַע חוֹלֶשֶׁת דְּבָרָיו בְּסְבוּת דְּבָרִים הִלְלוּ וּמִתֵּן עֲלוֹתֵיהֶן, הַקְּדִים לְפָנֵי שֶׁהַתְחִיל

הַחוּמָר הַזֶּה, וְזֶה נִכּוֹן לְפִי הָעִיוֹן הַטְּבַעִי, וְכִיוֹן שֶׁמִּצְאָנוּ גַּם אֵלֶּה אֲשֶׁר תְּנוּעוֹתֵיהֶם בְּאֹפֶן יִשָּׁר שׁוֹנִים בְּכוּוֹנָם, מֵהֶם שֶׁהוּא נֶעַ כִּלְפִי מֵעֵלָה³⁸ וּמֵהֶם שֶׁהוּא נֶעַ כִּלְפִי מִטָּה³⁴, וְנִמְצָא גַּם הֵנֶּעַ מֵהֶם לְצַד אֶחָד מִקְצָתָם מֵהִיר וּמִקְצָתָם אֲטִי³⁵, נֹדַע כִּי צוּרוֹתֵיהֶם שׁוֹנוֹת, וּבְכך נֹדַע כִּי הִיסוּדוֹת אֲרַבְעָה וְעַל דֶּרֶךְ לְמִידוֹת זֶה עֲצָמָה מִתְחַיֵּיב גַּם שִׁיָּהָא חוֹמָר כֹּל הִגְלָלִים אֶחָד, כִּי כוֹלָם נְעִים בְּסֻבּוֹב, וְצוּרָתָה כֹּל גִּלְגָּל שׁוֹנָה מִצוּרָתָה הִגְלָל הָאֲחֵר, כִּיוֹן שֶׁזֶּה נֶעַ מִן הַמְזוּרָה לְמַעֲרֵב וְאַחֵר מִן הַמְעֵרֵב לְמִזְרָח, וְעוֹד שֶׁתְּנוּעוֹתֵיהֶם שׁוֹנוֹת בְּמִהִירוֹת וּבְאֲטִיּוֹת. צָרִיךְ אִם כֵּן לְשְׁאוֹל אוֹתוֹ וְלוֹמַר לוֹ, כִּיוֹן שֶׁזֶּה חוֹמָר מְשׁוֹתֵף לְכָל הִגְלָלִים, כִּבֵּר נִתְיָחַד כֹּל נוֹשֵׂא מֵהֶם בְּצוּרָה מְסוּיִימָת זֹלָת הָאֲחֵר, מִי הוּא מִיָּחָד הַנוֹשָׂאִים הִלְלוּ וּמַעֲתֵדָם לְקַבֵּל צוּרוֹת שׁוֹנוֹת? וְהֵאֵם יֵשׁ שֵׁם אֶחָד הִגְלָל דְּבָר אֲחֵר לִיחָס לוֹ הִיָּחוּד הַזֶּה³⁶ בְּלִתִּי ה' יִתְהַדֵּר וַיִּתְרוּמֶם³⁷.

וְהֵנִי מַעֲיִיר עַל עוֹמֵק חֲדִירָתָה³⁸ אֲרִסְטוֹ וְהַשְּׁגָתוֹ הַמְּפִלְיָאָה, וְהִיאֵךְ דַּחְקָתוֹ קוֹשִׁיָא זֶה בִּלִּי סִפֵּק, וְרָצָה לְצַאת מִמֶּנָּה בְּדְבָרִים שְׁאִין הַמִּצִּיאוֹת מְסִייעָת לוֹ עֲלֵיהֶם, וְאֵף עַל פִּי שְׁלֹא הִזְכִּיר קוֹשִׁיָא זֶה, אֲבָל נִרְאָה לִי מִדְּבָרָיו שֶׁהוּא רוֹצֵה לְהַסְדִּיר לָנוּ מִצִּיאוֹת הִגְלָלִים כְּמוֹ שֶׁהַסְדִּיר לָנוּ מָה שֶׁתַּחַת הִגְלָל, כִּדִּי שִׁיָּהָא הַכֹּל עַל דֶּרֶךְ הַחַיּוּב הַטְּבַעִי לֹא מִצַּד כּוֹוֶנָת מְכוּוֹן

וה"ב פרק ב. ולקמן פרק כו. וראה אבי נצר במאמרו "עיון אלמסאיל" קטע יז. 33 האש והרוח. 34 המים והעפר. 35 האש והרוח נעים למעלה, ותנועת האש מהירה מתנועת הרוח. והמים והעפר נעים למטה והאחד מהיר מן השני. 36 כדרך שעשינו ביסודות שאמרנו שכל הקרוב יותר לגלגל המקיף נזדככה צורתו ונמהרה תנועתו. ומה נאמר אם כן בגלגלים? האם יש מחוץ להם משהו אשר בקרבה אליו ובריחוק ממנו משתנים? 37 ברצונו וכפי שגזרה חכמתו הוא שייחד לכל דבר את אשר בו, ובטלה אם כן סברת התהוותם על דרך החיוב ממצאותו. 38 "בעד גור" ואפשר: עומק עיון. אך לא "עומק שכל" כתרגום ר"ש. 39 מפני שהנחתו מוטעית מיסודה. 40 לקמן בחלק זה פרק כד. ולא אתעכב בבאור הדברים הללו, כי גם השקפות ארסטו, וגם השטות שהביא רבנו שייכים כיום לתחום הארכיאולוגיה האסטרונומית. ובכל אופן הסתירה להנחות ארסטו כבר הושגה על ידי העדר הסדירות שקבע. אע"פ שאין "הגלגלים" ותנועות הכוכבים כפי שתאר רבנו, ורוחות חדשים לבקרים משבות בחלל העולם, והלכתא כבחרא בענינים הללו שלא נמסרה בהם מסורת נבואית. כי התפתחות המדעים הללו החלו ממטה למעלה ולכן אחרון אחרון חביב. מה שאין כן ההשקפות התורתיות ומסורת הנביאים שנמסרו מלמעלה למטה קמאי קמאי עדיפי וכל הקרוב הקרוב אל הנביאים והתנאים הוא הצודק, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, ולא ראיתי צורך להביא את הדעות הרווחות בימינו

זה כללי כפי שבארתי לך. ויותר חמור מזה, שיש גם גלגלים הנעים מן המזרח למערב למטה מן השמיני, והיה ראוי שיהיו יותר מהירים מאשר למטה מהם הנעים כך מן המזרח למערב, והיה ראוי שיהיו אלה הנעים מן המזרח קרובים במהירותם לתנועת התשיעי, אלא שהדבר כפי שהודעתך לא היה מדע התכונה בזמנו כפי שהוא היום.

ודע שלפי השקפתנו אנו קהל הסוברים⁴⁰ חדוש העולם, יקל כל זה ויהיה כפי יסודותינו, לפי שאנו אומרים שיש שם מיחד יחד כל גלגל במה שרצה מצד התנועה ומהירותה, אלא שאין אנו יודעים אופן החכמה בהמצאת זה כך. ואלו יכל ארסטו לתת לנו טעם לשנוי תנועת הגלגלים, ושיהא זה כפי סדר הנחתם זה ביחס לזה כפי שחשב, היה זה נפלא, והיתה סבת היחוד בשנויי תנועותיהן כסבת שנויי היסודות בתנוחתן בין המקיף והמרכז, אלא שאין הדבר סדור כך כפי שבארתי לך. ויותר פשוט מזה במציאות היחוד בגלגל אשר לא יוכל שום אדם למצוא לו סבה מיחדת מלבד כוונת המכוון, והוא מציאות הכוכבים, כי מה שהגלגל נע תמיד והכוכב קבוע תמיד מורה על כי חומר הכוכבים אינו חומר הגלגלים, וכבר הזכיר אבו נצר בהגהותיו על השמע לשון שזה נוסח, אמר, יש הבדל בין הגלגל לכוכבים, כי הגלגל שקוף והכוכבים אינם שקופים, וסבת הדבר, כי בין שני החמרים ושתי הצורות הבדל אלא שהוא מועט, זה נוסח דבריו. אבל אני איני אומר שהוא מועט אלא שונה מאד מאד, לפי שאיני לומד מן השקיפות אלא מן התנועות. ואשר נראה לי כי אלה שלשה חמרים ושלש צורות, גופים נחים לעולם כשלעצמם⁴¹ והם גופי הכוכבים, וגופים נעים לעולם והם גופי הגלגלים, וגופים ינועו וינוחו

במחקרים אלה דברים וזה לשונו⁴², אמר, רוצים אנו עתה לחקור על שתי שאלות חקירה מספקת, כי מן הראוי שנחקור עליהן ונאמר בהן כפי השג שכלנו וידיעתו והשקפתנו, אלא שאין ראוי לשום אדם לראות את זה מצדנו חוצפה והעזה, אלא ראוי שיתפלא על חריצותנו בפילוסופיא וחשקנו בה, וכל עת שחקרנו השאלות הגדולות החשובות והתגברנו על פתרונו אפילו באופן חלקי שהוא מבוסס, ראוי לשומע שתוסיף שמחתו ויחדה, וזהו נוסח דבריו. הנה נתבאר לך שהוא בלי ספק יודע חולשת אותם הדברים, ובפרט שהמדעים הלמודיים בזמנו טרם הגיעו לשלמות, ולא נודע בזמנו מתנועות הגלגל מה שאנו יודעים היום. ונראה לי כי מה שאמר במה שאחר הטבע⁴³ מהנחת שכל נבדל לכל גלגל, אינו אלא מחמת ענין זה, כדי שיהא שם דבר אשר ייחד כל גלגל בתנועה מסויימת⁴⁴, ולקמן נבאר שהוא לא הרויח בזה מאומה. אבל אמרו בלשון זה אשר הבאתי לך 'כפי השג שכלנו וידיעתנו והשקפתנו' אני אבאר לך ענינו, ולא ראיתי לאף אחד מן המפרשים. והנה אמרו 'השקפתנו' הרי כוונתו בכך צד החיוב שהוא הסברה בקדמות העולם. ואמרו 'ידיעתנו' כוונתו הדבר הברור המוסכם עליו שכל דבר מן הדברים הללו הכרחי שיש לו סבה ועלה, ואינו דבר שנעשה איך שנודמן. ואמרו 'שכלינו' רוצה לומר אי יכולתנו ליתן סבות לכגון הדברים הללו כפי מצוין⁴⁵ ותכליתן, אלא חשב לתת בהן דבר מועט וכך עשה. כי מה שהזכיר ממהירות התנועה הכללית ואטיות גלגל הכוכבים הקבועים מפני שהוא נגד הכוון⁴⁶ הוא טעם מוזר ותמוה. וכן אמר כי חיובי שכל שנתרחק גלגל מן השמיני יהיה יותר מהיר תנועה. אבל אין

בענינים הללו כי לא יוסיפו מאומה. 41 בספרו על השמים ספר ב פרק יב. 42 ספר למד פרק ח. 43 אם זוהי הסבה והיא סבה בלתי נכונה צריך היה רבנו להעיר על כך בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ט. כי שם הסתפק בבטוי סתמי כללי. 44 "גאיתא" ובר"ש הושמט כמנהגו להשמיט מה שנראה לו כפילות מיותרת. 45 אפשר: הצד, הפאה, הרוח. 46 "מן יקל" וכבר העירוני במד פעמים שאינה סתם אמירה, אלא דעה סברה והשקפה. 47 הם עצמם נחים בגלגל הנע לפי תיאוריות

זה עבה ואחר דק, ומיתר מתפצל פצולים רבים ואחר אינו מתפצל כך, ואחד יורד באופן ישר ואחר מתפתל — במקרה, ושלא נעשה שום דבר מכל זה כי אם לתועליות שכבר נודעה הכרחיות, והיאך ידמה משכיל שיהיו מקומות הכוכבים הללו ושעוריהם ומנינם ותנועות גלגליהם השונים ללא ענין או בדרך המקרה. אין ספק שכל דבר מהם הכרחי כפי כוונת המכוון, והסדרת⁵¹ הדברים הללו על צד החיוב ושלא בכוונה דבר רחוק מאד מאד להבינו, ואין ראייה לדעתי על שיש כוונה בדבר יותר גדולה משנויי תנועות הגלגלים והיות הכוכב קבוע בגלגלים, ולפיכך תמצא כל הנביאים מזכירים את הכוכבים והגלגלים ראייה החלטית על מציאות ה', וגאמר על אברהם שהיה למד מן הכוכבים כפי שידוע⁵², ואמר ישעיה בהעירו על הלמוד בהם שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וכו'⁵³, וכן ירמיהו אמר עשה השמים⁵⁴, ואמר אברהם ה' אלהי השמים⁵⁵, ואמר אדון הנביאים רכב שמים⁵⁶ כמו שבארנו⁵⁷, וזו היא הראיה הברורה אשר אין בה ספק, באור הדבר, שכל מה שתחת הגלגל מן השנוים ואף על פי שהחומר שלהן אחד כמו שבארנו, תוכל לעשות מיחדיהן כחות גלגליים ותנוחות החומר מן הגלגל כפי שלמד אותנו ארסטו, אבל השנוים הנמצאים בגלגלים ובכוכבים מי ייחדן וזולתי ה' יתעלה. ואם יאמר אדם השכלים הנבדלים לא הרויח בדבר זה מאומה, באור הדבר כי

והם היסודות, ומי יתן וידעתי מהו אשר איחד שני החמרים הללו השונים, אם תכלית שנוי כפי שנראה לי, או אשר ביניהם שנוי מועט כפי שאומר אבו נצר, ומי הוא המעתד את האיחוד הזה, כללו של דבר שני גופים שונים נתון אחד מהם בשני ואינו מתערב בו אלא מוגדר במקום ממנו מיוחד ודבק בו בלי כוונת מכוון, פלא. ויותר פלא מזה, הכוכבים הללו הרבים אשר בשמיני כולם עיגולים⁴⁸, מהם קטנים ומהם גדולים, כוכב כאן וכוכב בריחוק אמה לפי מראית העין, ועשרה לחוצים וקבוצים, וחלקה גדולה מאד אין בה מאומה, מה הסבה אשר יחדה לחלקה זו עשרה כוכבים ויחדה לשניה העדר כוכבים, ועוד גוף הגלגל כולו גוף אחד פשוט אין בו שוני, ומדוע אם כן נעשה חלק זה מן הגלגל ראוי יותר לכוכב זה המצוי בו מן החלק האחר. וכל זה וכל שהוא מסוגו יהיה רחוק מאד ואף קרוב לנמנע אם נסבור כי כל זה נעשה על דרך החיוב מאת ה' כפי השקפת ארסטו⁴⁹. אבל אם נסבור שכל זה בכוונת מכוון שעשה כך, לא יהיה בהשקפה זו שום תימה ולא דבר רחוק כלל, ולא ישאר מקום חקירה, כי אם אמר מה הסבה שנתכוון כך⁵⁰. ואשר צריך לדעת באופן כללי, כי כל זה לענין שאין אנו יודעים אותו, ושאינו פעולה לבטלה ולא איך שנודמן, לפי שכבר ידעת כי עורקי הכלב והחמור ומיתריהם לא נעשו איך שנודמן ובאיזה שעור שנודמן, ולא נעשה — עורק

הללו. 48 אפשר: כדורים. 49 כבר הבאתי לעיל בפרק יג הע' 39 קטע מדברי אבי נצר בשם ארסטו הפך דעותיו המובאות כאן. 50 וכל אשר לא נבין לו סבה וטעם נאמר כך גזרה חכמתו. 51 טעות ארסטו שהוא ערך סדירות הגלגלים במהירותן ואטיותן אין לה על מה שתסמוך. 52 אין ספק שכוונת רבנו למה שהובא במדרש הגדול לבראשית יא כח. כיון שיצא אברהם מן המערה היה לבו משוטט ביצירת העולם והיה מכין בכל מאורות שבעולם להשתחוות להן ולעבדן ולידע איזה מהן הוא אלוה, ראה הלבנה שאורה מבהיק בלילה מסוף העולם ועד סופו ופמיליא שלה מרובה אמר זהו אלוה, עבדה כל הלילה, בשחרית כיון שראה זריחת החמה בעת זריחתה נחשכה הלבנה ותשש כחה אמר אין אור הלבנה אלא מאור החמה ואין העולם מתקיים אלא על מאורה של חמה, ועבד החמה כל היום, לערבית שקעה החמה ותשש כחה ויצאת הלבנה והכוכבים והמזלות אמר בודאי יש אדון ויש אלוה לאלו, ע"ש. ומונק ציין לבבא בתרא טז ב. יומא כח ב, ושם: אסטגנינות גדולה היתה בלבו של אברהם. 53 ישעיה מ כו. 54 אין פסוק כן בירמיה, ושם הכוונה שם לב יו. או עצם הענין כגון שם י יב, נא טו. 55 בראשית כד ז. 56 דברים לג כו. 57 לעיל ח"א פרק ע.

אשר חייבה לו אופן תנועה אחרת, ובהכרח שיש על כל פנים מיחד, והנה הובילה אותו התבוננות⁵⁹ זו אל החקירה על שני דברים, האחד האם במציאות שוני זה הכרחי שיהא זה בכונת מכוון בהחלט לא על צד החיוב, או שאינו הכרחי. והחקירה השניה האם כאשר יהיה כל זה בכונת מכוון אשר ייחד את היחוד הזה, הכרחי שיהא זה מחודש אחר ההעדר, או שאינו הכרחי, אלא יהיה מיחדו לא חדל להיות כך, לפי שכבר אמר גם את זאת אחד סוברי הקדמות. והנני עתה עוסק בשתי חקירות אלה, ואבאר מה שראוי לבאר בהן בפרקים הבאים.

השכלים אינם גוף שיהא להם מקום בגלגל, ומדוע אם כן נע גלגל זה תנועתו התשוית כלפי שכלו הנבדל לפאת מזרח ואחר למערב, האם תאמר כי אותו השכל האחד בפאת המערב והאחר בפאת המזרח, והיות זה אטי וזה מהיר, ולא ימצא הדבר כפי יחס ריחוקו זה מזה כפי שידעת, ואין מנוס מלומר שטבע הגלגל הזה ועצמותו חייבו⁶⁰ שינוע לרוח זו ובמהירות זו, ושיהא חיוב תשוותו לענין זה כך, וכך אמר ארסטו בפירושו, והנה חזרנו למה שהיינו בו בתחלה, ונאמר, כיון שהחומר של כולם אחד מה גרם שיתיחד זה בטבע זולת טבע האחר, ונעשת לו תשווקה מסוימת המחייבת לו אופן זה של תנועה, שונה מתשווקת האחר

פרק [כ]

וזה לשון ארסטו בתשובה על מי שחשב מן הראשונים כי העולם הזה אירע במקרה, ושהוא נהיה מצד עצמו ללא סבה, אמר⁶¹, וכבר הניחו אנשים אחרים סבת השמים הללו וכל העולמות מצד עצמן, שהם אמרו, כי מצד עצמו נעשה הסבוב והתנועה אשר הבדילה ויצבה הכל כפי סדר זה, והנה זה עצמו מקום תימה גדול, כלומר שאומרים על החי והצומח שהם לא יהיו ולא יתחדשו במקרה⁶², אלא יש להן סבה, או טבע, או שכל⁶³, או זולת אלה מכל הדומה להן, לפי שאינו מתהווה איזה דבר שיהיה מכל זרעון או כל זרע, אלא מן הזרעון הזה יהיה זית, ומן הזרע הזה יהיה אדם. ואומרים בשמים ובגופים אשר הם מבין

ארסטו מוכיח שכל הדברים הטבעיים אינם נעשים במקרה, והוכחתו על כך כפי שהזכיר⁶⁴, והוא, שהדברים המקריים אינם תמידים ולא על הרוב⁶⁵, וכל הדברים הללו⁶⁶ או תמידים או על הרוב⁶⁷, הנה השמים וכל אשר בהם הרי תמידים כפי מצבים בלתי משתנים כמו שבארנו⁶⁸ בין בעצמותן בין בחלוקן מקומותיהן. אבל הדברים הטבעיים אשר תחת גלגל הירח מהם תמידים ומהם על הרוב⁶⁹, התמידים כהחם האש וירידת האבן למטה, ואשר הם על הרוב⁷⁰ כתבניות פריטי כל מין ופעולותיו⁷¹, וכל זה פשוט. וכיון שפרטיו אינם במקרה היאך יהיה כולו במקרה⁷², הנה זו הוכחה כי הנמצאים הללו אינם מקריים.

58 אפשר : גורו. 59 אפשר : הבחנה.

1 בפיויקה ספר ב פ"ה. 2 "אכתי'רייה" כלומר אינם מצוים הרבה. ובר"ש "ולא מאדיים". 3 שבמציאות. 4 לעיל בפרקים שקדמו. 5 שתבנית פרטי כל מין פעולותיו והנהגותיו אחידים בדרך כלל, אם כי יש בהן יוצא מן הכלל באופן נדיר. ועצם כל מין קבוע ויציב הוא ואין בו שנוי. 6 בפיויקה ספר ב פ"ד. 7 "בכית" גם ר"ש תרגם "במקרה" ור"ח הוסיף "במקרה וכפי שנוזמן" והמלה יותר מאשר מקרה, כאדם השופך דיו על הנניר, היצטייר לו ציור אדם או בעל חי בכל דיוקי ודקדוקי תבניתו. וראה רס"ג באמונות ודעות מהדורתי מאמר א השטה התשיעית. 7 לפי כ"י ס, זרעונים.

העולם מן הבורא, כלומר מן הסבה הראשונה כחיוב הצל מן הגוף, או חיוב החום מן האש, או חיוב האור מן השמש, כפי שאומר עליו מי שלא הבין דבריו, אלא סובר שאותו החיוב כעין חיוב המושכל מן השכל, שהשכל הוא פועל המושכל מצד היותו מושכל¹⁴, כי אותה הסבה הראשונה ואפילו לדעתו הוא שכל במרומי מעלות המציאות והשלם שבהם¹⁵, ועד שאמר¹⁶ שהוא חפץ במה שנתחייב ממנו ושש בו ומתענג ולא יתכן שירצה הפכו. ואין לומר על זה כוונה, ואין בו ענין הכוונה. כי האדם רוצה מפני שהוא בעל עינים וידיים ושש בכך ומתענג בו ולא יתכן שירצה הפכו, אבל לא נעשה האדם הזה בעל עינים וידיים בכוונה מצדו¹⁷ ויחוד לתבנית זו ופעולות אלו, ואין ענין הכוונה וענין היחוד אלא לדבר שאינו מצוי, ואפשר שימצא כפי שכוון ויחיד, ואפשר שלא ימצא כך. ואיני יודע האם אלה האחרונים¹⁸ הובן להם מלשון ארסטו ודבריו כי הדברים הללו הכרחי שתהא להם סבה, שענין הדבר הכוונה והיחוד, או שהם חלקו עליו בכך ובחרו השקפת הכוונה והיחוד ודמו שאינו שולל הקדמות. ואחרי מה שבארנו אעסוק בהשקפת אלו האחרונים.

שאר הגופים הנראים אלהיים⁸ שהם לא נעשו אלא מצד עצמם, ושהם אין להם סבה כלל כמו שיש לחי ולצומת, זה נוסח לשונו. והמשיך לבאר שבזו דמיון זה אשר דמו בהרחבת דברים.

הנה נתבאר לך כי ארסטו סובר ומוכיח כי כל הנמצאים הללו לא נמצאו במקרה, ומה שסותר היותם במקרה היא הווייתם בעצם⁹, כלומר שיש להם סבה מחייבת הווייתם כך בהכרח, ומחמת אותה הסבה נמצאו כפי שהם, וזהו אשר הוכח, והוא מה שסובר ארסטו. אבל שהוא מחייב בגלל שאינן מחמת עצמן שיהו בכוונת מכוון ורצון רוצה אין נראה לי שארסטו סובר כן¹⁰, כי האחד בין המציאות^{10*} על דרך החיוב ובין החדוש על דרך הכוונה והרצון עד שיהו שני הענינים אחד, קרוב לדעתי לאחד בין שני הפכים, כי ענין החיוב שסובר ארסטו הוא שכל דבר מן הנמצאים הללו אשר אינם על ידי מלאכה¹¹, הכרחי שתהא להן סבה המחייבת אותו הדבר אשר הוותה אותו כפי שהוא, ולאותה הסבה סבה שניה, ולסבה השניה שלישית, וכך עד שיסתיים¹² לסבה ראשונה, ממנה נתחייב הכל, בגלל מניעת ההשתלשלות עד בלי סוף¹³. אלא שאינו סבור עם זאת כי חיוב מציאות

8 כפי הנמסר שאל ר"ש את רבנו. על המלים הללו, והשיבו: וששאלת על מה שאמרנו "ואומרים בשמים ובגופים אשר הם מבין שאר הגופים הנראים אלהיים" רוצה לומר המוחשים בחוש הראות, מהם כגון הארץ והמים והכסף והזהב ודומיהם, ומהם השמים וכוכביהם, ואלה כולם יאמר עליהם נראים אבל השמים וכוכביהם מבין שאר הגופים הנראים יקראום הפילוסופים "גופים אלוהיים" וכך אומר על הגלגל "הגוף האלהי" וענינו שהוא גוף המורה לנו את מציאות האלוה לפי דעתם. והנה מסרנו נוסח דבריהם כפי שהם. 9 כלומר עצמות מוגדרת ומסוייגת. ואין דבר מוגדר ומסוייג עושה עצמו אלא יש לו סבה. 10 אבל אבי נצר סבור שארסטו סובר כן. ראה לעיל פרק יג הע' 39, ותימה על רבנו שלא הביא דבריו. * 10 אולי יותר נכון "ההמצאות". 11 אפשר "מלאכותיים" ונמנעתי מכך שמא יקראו את האלף נעה. והכוונה הדברים הטבעיים. כי המלאכותיים הרי רצון העושה גלוי בהם. 12 אפשר "שיגיע". 13 וכדלעיל בפתיחת חלק זה הקדמה שלישית. 14 עיין היטב לעיל ח"א פרק סח. ואין לומר הרי המושכל אינו נמצא אלא בהפנות השכל אליו ואין לך כוונת מכוין גדולה מזו, כי אין זה אלא בנו שיש בנו שניות אבל ביחס לעצמות הפשוטה מכל הרכבה ושניות אין הדבר כן. ומה שכתב "כפי שאומר עליו מי שלא הבין דבריו" רבנו עצמו היה תופש פירוש זה, ואף הביא דוגמא זו בחתימתו לספרו הרפואי "פרקי משה ברפואה", ראה גם בנספחות לקובץ אגרות רבנו מהדורת, נספח ב הע' 84. 15 ראה אבי נצר במאמרו "עיון אלמסאיל" קטעים ו-ז. 16 אפשר: ואף אמר. 17 מצד האדם. לא היתה לאדם הנחיה בעצוב תבניתו. 18 דאומרים שחיוב הבריאה מאת ה' כחיוב החום מן האש והאור מן השמש.

פרק [כא]

אשר אנו מתכוונים לה, אלא רצוננו בכך, שהוא כלומר העולם, אינו חיובי ממנו יתעלה חיוב העלול לעלתו, אשר לא תתכן פרידתו ממנה ולא שנויו אלא אם כן תשתנה עלתו או ישתנה מצב ממצביה, וכאשר תבין⁸ את הענין כך, תדע כי בטל הוא לומר שהעולם חיובי ממציאיות ה' חיוב העלול לעלתו ושהוא מפעולת ה' או ביחודו⁹.

והנה נתברר הדבר, והגיעו בנו הדברים אל החקירה על השוני הזה המצוי בשמים¹⁰ אשר הוכח כי הכרחית לכך סבה, האם אותה הסבה היא העלה לאותו השוני וכך נתחייב ממציאיותו, או שאותה הסבה¹¹ היא הפועלת את השוני הזה המיוחדת אותו על הדרך אשר סבורים אנו הנוהים¹² אחרי משה רבנו, ונדבר בכך אחר שנקדים הקדמה, והיא, שנבאר לך ענין החיוב שסובר ארסטו כדי שתבינהו¹³, ואז אחל לבאר לך הכרעתי השקפת חרוש העולם בראיות עיוניות פילוסופיות נקיות מכל הטעיה.

אמרו כי תשכל הראשון נתחייב מה, והשכל השני נתחייב מן הראשון, והשלישי מן השני, וכך מה שהוא סבור שהגלגלים נתחייבו מן השכלים, ואותו הסדר הידוע אשר כבר ידעתו ממקומותיו, וכבר הבאנו¹⁴ אנו ממנו מעט, פשוט הוא שאין כוונתו בכך שזה היה, ואחר כך נתחדש ממנו אותו החיובי ממנו לאחר מכן, לפי שאינו סובר חרוש שום דבר מאלה, אלא כוונתו בחיוב הסבתיות¹⁵, כאלו יאמר השכל

דע כי יש מאחורוני הפילוסופים הסוברים קדמות העולם, מי שאמר כי ה' יתעלה עושה העולם ובוחר מציאותו ומכוונו ומיחדו כפי שהוא, אבל בטל הוא שיהא זה בעת מסויים¹, אלא כך היה ויהיה תמיד, אמרו כי המחייב אותנו שלא נשכיל פועל שעשה דבר אלא אם כן יקדם הפועל לפעלו בזמן, הוא מפני שאנו כך חיובי אצלנו במה שאנו עושים, לפי שכל פועל אשר זה תארו² יש בו העדר מסויים והיה פועל בכח, וכאשר פעל יצא אל הפעל, אבל האלוה יתעלה אשר אין בו העדר ולא כל מאומה בכח, לא יקדם לפעלו, אלא לא חדל מלהיות פועל, וכשם שעצמותו נבדלת מעצמותו הבדל רב, כך גם יחס פעלו אליו נבדל מיחס פעלנו אלינו, והוא הדין בעצמו אמרו ביחוד וברצון, כי אין הבדל בין אמרך פועל או רוצה או מכוון או בוחר³ או מיחד בענין זה. אמרו וכן בטל הוא שישתנה פעלו או רצונו כמו שבארנו⁴. הנה נתבאר לך אתה המעיין במאמרי⁵ זה כי אלה שנו לשון החיוב והשאירו ענינו, ושמה נתכוונו ליפות הרצאת הדברים או לסלק זרות⁶, כי ענין היות המציאות הזו חיובית לעלתה, תמידית בתמידותה, והוא האלוה כפי שאומר ארסטו, הוא ענין אמרם שהעולם מעשה ה', או ככוונתו ורצונו ובחירתו ויחודו אלא שלא חדל להיות כך ולא יחדל, כשם שזריחת החמה הוא פועל היום בלי ספק ואף על פי שלא קדם אחד מהם את השני בזמן. ולא זה הוא ענין הכוונה⁷

1 אפשר: בעת בלעדי עת. וכוונתם שלא יתכן שקדמה מציאות ה' למציאות העולם. 2 שמציאותו קדמה למציאות פעלו. 3 "מכ'תאר" ובר"ש הושמט. 4 הושה לעיל בחלק זה פרק יג ההשקפה השלישית שיוסדות דבריהם בנוים על הקדמות ארסטו. 5 בחבורי. 6 שהמציאות הזו חיובית ממציאיות ה' כחיוב החום מן האש ללא רצון. והושה תשובת רבנו למתכלמין לעיל ח"א תחלת פרק סט. 7 כלומר מה שאנחנו אומרים שהמציאות נעשת בכוונת מכוון. ובר"ש הוסיף כנראה לשם באור "ענין כוונת הש"י אשר נכוון אליה אנחנו". 8 אפשר: ואם היבנת. 9 כלומר שני הדברים יחד הסותרים זה את זה. פעולתו וביחודו, ועם זאת חיובי ממנו. 10 שכבר נתבאר לעיל בפרק יט שנויי מהלכיהם במהירות ובאטיות, בגודל ובקוטן, ובמרחקים שביניהם, ושאינם תחת משטרו של ארסטו. 11 הקב"ה. 12 אפשר ההולכים. 13 אפשר: שתצירהו. והכוונה עד שיצטייר במחשבתך ותבינהו בכל הקפו. 14 בר"ש "חברנו" וט"ס הוא. וכוונת רבנו על מה שהביא מדעותיו לעיל פ"ד. ושם בהע' 28 הבאתי דברי אבי צצר במאמרו "עיון אלמסאיל" השייכים לענין זה, ראה שם. 15 כלומר שכוונת

גוף בעל איכויות אלה הראשונות ומעורטל מן האיכויות האלה השניות²⁰. כפי משל זה בדיק אומר ארסטו במציאות בכללותה, כי כך נתחייב מכך, עד שיסתיים אל העלה הראשונה כפי שאומר הוא, או השכל הראשון, או איך שתרגמה לקרותו, כולנו כלפי מקור אחד מכוונים²¹, אלא שהוא סבור חיוב כל מה שזולתו ממנו כפי שבארתי לך, ואנחנו אומרים שכל הדברים הללו הוא עשאו בכוונה ורצון לגמלא הזה אשר לא היה מצוי, ונעשה עתה מצוי בחפצו יתעלה. והנני מתחיל להביא ראיות והכרעתי שהעולם מחודש כפי השקפתנו בפרקים שיבואו.

הראשון סבת מציאות השכל השני, והשני סבת מציאות השלישי עד סופם. וכך הוא הדבר בגלגלים ובחומר הראשון¹⁶, ולא קדם אחד מכל אלו את השני ולא נמצא בלעדיו לדעתו, והמשל בכך, כמו אלו אמר אדם כי מן האיכויות הראשונות נתחייבו הגסות¹⁷ והחלקות, והקשיות והרכות, והמוצקות¹⁸ והחלחול, אשר לא יסתפק שום אדם כי ההם, כלומר החום והקור והלחות והיבשות¹⁹ הם הגורמים לאלה את הגסות¹⁷ והחלקות והקשיות והרכות והמוצקות¹⁸ והחלחול וכל הדומה להן, ומאותן ארבע האיכויות הראשונות נתחייבו אלה, ואף על פי שלא יתכן שימצא

פרק [כב]

דברים מצד חמרו ודברים מצד צורתו אם היה מרובה ההרכבה⁵. ועל פי הנחה זו אמר ארסטו שאין מתחייב מה' חיוב ראשוני כי אם שכל אחד פשוט לא יותר.

הנחה שניה, שאין מתחייב דבר מקרי⁶ מדבר מקרי⁶, אלא יהיה תמיד בין העלה ועלולה יחס מסויים בהחלט⁷. ואפילו המקרים⁸ אינו מתחייב איזה מקרה שיהיה מאיזה מקרה

הנחה* מוסמכת מארסטו ומכל מי שנתפלסף, כי הדבר הפשוט לא יתכן שיתחייב ממנו כי אם פשוט אחד¹, ואם היה הדבר מורכב יתחייבו ממנו דברים כמספר מה שיש בו מן הפשוטים אשר הורכב מהן², המשל בכך, האש אשר בה הרכבת שתי איכויות החם והיבש, מתחייב ממנה שתתחם בחומה ותיבש³ ביבשותה⁴, וכך הדבר המורכב מחומר וצורה, מתחייבים ממנו

ארסטו באמרו "היוב" שהמציאות הזו חיונית ממצאותו היא הסבתיות וכפי שממשיך לבאר. 16 שהגלגל העליון סבתו השכל השני וכן הלאה עד החומר ההיולי. 17 "אלכ' שונה" ור"ש לא מצא לה תרגום ולפיכך כתב "החלקות והפכו". 18 "אלכת' אפה" ובר"ש "הספוגיות והפכו" כי לא מצא לה תרגום. 19 שהם האיכויות הראשונות. וכדלעיל פרק יט מחלק זה והע' 21 20 הר"ש הוסיף כאן משלו "שאין גופל בזה ענין החדוש אך ענין הסבה" וכנראה שרצה להוסיף באור. 21 כלומר למצוי אחד ראשון או כלשון רבנו בהלכות יסודי התורה פ"א הל' א "מצוי ראשון והוא ממצא כל נמצא. וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" וביתר בהירות כאן בכוונה ורצון לגמלא הזה אשר לא היה מצוי. לא על דרך חיוב המושכל מן השכל, ולא כחיוב החום מן האש, ולא בבת אחת עם מציאותו. ודברי רבנו ברורים נהירים וצהירים, ואין שום אחיזה לבוקי סריקי שתלו הוים שונים בדברי רבנו.

* "קציה" החלטה, משפט חרוץ. ור"ש תרגם "גזרה" ואינו בלתי נכון. ומשום מה תרגמתי את כולן "הנחה". 1 כבר הבאתי לעיל פ"ד הע' 28 דברי אבי נצר בענין זה, וראה גם רשב"ג במקור חיים פ"ג שעסק רבות בענין זה. 2 דאה ספר יצירה פ"ד מ"ב. 3 אפשר: ותחריב. ותגב. 4 כוונת רבנו שהחום והיובש חיובי. כי החמום והיבש אינו חיובי אלא אפשרי. ועל פעולותיה האפשריות הרבות של האש ראה לעיל ח"א פרק גג. 5 מה שכתב "דברים" בלשון רבים הוא אם היה מרובה ההרכבה. אבל אם היה מחומר פשוט אחד וצורה פשוטה אחת מתחייב ממנו הרכבה דומה בלבד. 6 אירוע בודד, דבר מחוץ לטבע. 7 וכדלעיל פרק כ. והם דברי ארסטו בפזיקה ספר ב פ"ו. 8 כגון

חלק שני פרק כב

כי כל גלגל סבתו שכל כפי הצורה האמורה, הואיל ואותו השכל יש בו הרכבה בהיותו השכל את עצמו ואת זולתו, וכאלו הוא מורכב משני דברים, אחד מאותם שני הדברים נתחייב ממנו השכל השני אשר למטה ממנו, והענין האחר נתחייב ממנו הגלגל¹⁵, יש אם כן לשאול¹⁶ ולומר לו, אותו הענין האחד הפשוט אשר נתחייב ממנו הגלגל, היאך נתחייב ממנו הגלגל והרי הגלגל מורכב משני חמרים ושתי צורות, חומר הגלגל וצורתו וחומר הכוכב הקבוע בגלגל וצורתו¹⁷, ואלו היה הרבר על דרך החיוב, היה הכרחי בהחלט שתהא לזה המורכב סבה מורכבת, שיתחייב מחלקו האחד גוף הגלגל ומחלקו האחר גוף הכוכב, במה דברים אמורים אלו היה חומר כל הכוכבים אחיד, והרי אפשר כי עצם המאיר מהם עצם מסוים ועצם הקודרים¹⁸ עצם אחר, וכבר ידוע כי כל גוף מורכב מחמרו וצורתו, והנה נתבאר לך שלא יתכנו¹⁹ הענינים הללו על דרך החיוב שהזכיר. וכך גם שני תנועת הגלגלים לא נשמר סדר דירוגם זה תחת זה שיהא אפשר לטעון בכך דרך החיוב, וכבר הזכרנו את זה²⁰. וכאן עוד דבר ההורס כל מה שהונח בדברים הטבעיים אם יבחן מצב הגלגל, והוא, שאם היה חומר כל הגלגלים אחיד מדוע לא יתחייב שתעבור צורת הגלגל הזה לחומר האחר, כמו שאירע למטה מגלגל הירח מצד כשירות²¹

שיהיה, כגון שיתחייב מן האיכות כמות, או מן הכמות איכות. וכן לא תתחייב מן החומר צורה מסוימת, ולא מן הצורה חומר מסויים. הנחה שלישית, שכל פועל הפועל בכוונה וחפץ לא בטבע, הרי יש שהוא עושה פעולות שונות ומרובות⁹.

הנחה רביעית, שהכללות המורכבת מעצמים שונים שכנים זה לזה¹⁰, יותר ראויים להרכבה מן הכללות המורכבת מעצמים שונים הרכבת מזוג, המשל בכך, העצם דרך משל או הבשר או העורקים או המיתרים¹¹ יותר פשוטים מכלל היד או הרגל המורכבת ממיתר ובשר ועורק ועצם, וזה פשוט מכדי להוסיף בו דברים.

ואחר הקדמות הללו אומר, כי זה שאמר ארסטו כי השכל הראשון סבה לשני, והשני סבת השלישי, וכך אפילו נדרגם לאלפים, השכל האחרון מהם פשוט הוא בלי ספק, ומאין אם כן נמצאת ההרכבה המצויה בכל הנמצאים הללו על דרך החיוב כפי שחושב ארסטו? אנו נודה לו דרך הנחה¹² בכל מה שהזכיר כי השכלים כל מה שנתרחקו מתחדש בהם הרכבת ענינים הואיל ומושכליהם רבים¹³, הרי עם הודאתנו לנו בהשערה והערכה¹⁴ זו, היאך נעשו השכלים סבה לחיוב הגלגלים מהם?, ואיזה יחס בין החומר והנבדל אשר אין לו חומר כלל? הגע עצמך שאנחנו הודינו לו

הכמות והאיכות שהן מקרים בעצמים. 9 בשתי ההנחות הראשונות דובר על פעולה חיובית שלא תתכן אלא כמספר מרכיביו של הפועל, אבל ביחס לנפעל הרי יתכנו פעולות אפשריות רבות יותר בהתאם לכומר התפעלות הנפעל וכפי שהדגים רבנו לעיל ח"א פרק נג. וכאן מדובר בפועל העושה מתוך רצון וחפץ שאין גבול לפעולותיו באופן יחסי. ואדם היודע מקצועות רבים יכול לפעול בחמרים רבים פעולות רבות כפי סבילות כל חומר וכומר המצאתו. 10 כפי המודגם במשל כלל היד או כלל הרגל. 11 כל אחד מאלה בפני עצמו מורכב הרכבת מזוג או מזוהה. ותרגומי בכל מקום עצב "מיתרים" ויתכן שהיה אפשר לתרגם "גידים" ובימינו נוהגים להשתמש בשם "עצב". 12 "נסלם" הודאה דרך הנחה לצורך הוכחות בלבד. 13 כפי שהוסבר בדברי אבי גצר שהובאו לעיל פ"ד מחלק זה הע' 28 ראה שם. 14 "חדס ותכ'מין" ובר"ש "המחשבה והסבדא" ואינו נכון. 15 כפי דב"ש. 16 בר"ש "ישאר" וט"ס הוא. 17 וכל זה לפי התיאוריות שלו עצמו כלומר ארסטו. ולפי הנחתו גלגל חוזר ומזלות קבועים. 18 "אללכטיקה" ובר"ש "החשוכים שאין להם זוהר" ולא היה זקוק לכל זה. ואף כתב כי רבנו מסכים למה שכתב. ולפי המובאה שפרסם מונק הובאה ב"תרביץ" תרצט עמ' 317 לא הסכים רבנו לתרגומו אלא פירש לו את המלה בלשון זה "הכוכבים שאין להם זוהר ואפילו באישון לילה ואפלה אינם נכרים ומראיהם משונה מעט ממראה הרקיע". 19 "תטרד" שאי אפשר להשחיל כל הדברים הללו במארג אחד על דרך החיוב. 20 לעיל ח"ב פרק יט. 21 "אסתיתאל"

רגל תולע אינו יכול, אלא שארסטו אומר שאינו יוזם את זאת, ובטל הוא כלפיו שירצה הפך זה. ואין זה ממה שמוסיף לו שלמות³⁰, ואפשר אף חסרון מבחינה מסויימת.

כללו של דבר אני אומר לך, אם כי יודע אני שרבים מן המתעקשים³¹ ייחסו לי בדברים אלה או חוסר הבנת דבריהם או סטיה מהם בכוונה, אבל לא מפני זה אמנע מלומר את אשר השגתי והבינותי על אף מיעוט יכולתי, ואותו הכלל הוא, שכל מה שאמר ארסטו בכל המציאות אשר מאצל³² גלגל הירח עד מרכז הארץ, הוא נכון בלי פקפוק, ולא יטה ממנו אלא מי שלא הבינו, או מי שקדמו לו השקפות ורוצה להגן עליהן³³, או שמושכים אותו אותן ההשקפות להכחיש דבר גלוי³⁴. אבל כל מה שדבר בו ארסטו מגלגל הירח ולמעלה, הרי כולו כעין השערה והערכה³⁴ פרט לדברים מעטים, כל שכן במה שאומר בדירוג השכלים, ומקצת ההשקפות הללו באלהות שהוא סובר אותם ובהם זריות גדולות, ודברים שהפסדם גלוי וברור לכל העמים, והפצת הבלתי נכון³⁵, ואין לו הוכחה על כך. ואל תתמה על היותי מעמיד^{35*} את הספקות³⁶ המחייבים את השקפתו ותאמר, האם בספקות³⁶ תבטל השקפה או יתקיים הפכה?, נכון שאין הדבר כך, אלא שאנו נוהגים עם הפילוסוף הזה במה שצונו תלמידיו שננהג עמו, והוא שאלסכנדר כבר באר שכל דבר שלא עמדה בו ההוכחה,

החומר, ומדוע יציבה צורה זו בחומר זה תמיד, והרי חומר הכל משותף, אלא אם כן²² יטען טוען כי כל גלגל החומר שלו זולת חומר האחר, ולא תהיה אז צורת התנועה מורה על החומר, וזה סותר כל הכללים. וכן הכוכבים אם היה החומר של כולם אחיד, במה איפוא נשתנו יחידיהם²³, האם בצורות או במקרים? ובאיוזה אופן שיהיה היה מתחייב שייעתקו אותן הצורות או אותן המקרים ויהיו נרדפין²⁴ על כל אחד מהן עד שלא תבטל כשירותו²⁵. ובוזה יתבאר לך כי אמרינו חומר הגלגלים או חומר הכוכבים אין בו מאומה מענין החומר הזה, ואין זה אלא שתוף בשם, ושכל מצוי מאותם הגופים הגלגליים יש לו מציאות מיוחדת לו, אין זולתו משותף בה. ואם כן במה איפוא נעשה השתוף בתנועת הגלגלים, בסבוב או קביעות הכוכבים? אבל אם נהיה בדעה שכל זה בכוונת מכוון עשאו ויחדו כפי שחייבה חכמתו אשר אינה נישגת, לא יחייב אותנו מאומה מכל השאלות הללו, ואינם חלים אלא על מי שטוען שכל זה על דרך החיוב לא בחפץ חפץ, והיא השקפה שאינה תואמת את סדר המציאות, ולא ניתנה בה סבה או ראייה²⁶ מספקת. ויהיו עליו עם זאת זריות גדולות מאד, והם, שהאלוה אשר מודה כל משכיל בשלמותו בכל אופני השלמות²⁷, נעשת מציאותו²⁸ כלפי כל הנמצאות אינה מבטא²⁹ מאומה, ואלו יזם להאריך כנף זבוב או למעט

כשירות, עתוד, ראיותיו של החומר. והכוונה שחומר העולם השפל פושט צורה ולובש צורה חליפות, ומדוע חומר הגלגלים יציב לפי תיאוריות הללו. 22 "אללהם" מלת התנאה. מיעוט. ובר"ש "האלהים" ולא דק. 23 שהאחד מאיר והאחר קודר, גדול וקטן, מהיר ואטי, וכיוצא. 24 על דרך העקיבות. 25 ראה הע' 21. ור"ש הוסיף כאן פירוש: עד שלא יבטל היות החומר ראוי לכל אחת מהצורות ולכל אחד מהמקרים. 26 "חג'ה" ראה לעיל פרק טו הע' 2. 27 ראה לעיל ח"א פרק נח. 28 "צאר וגידדה" ובר"ש חסר. 29 "לא יבדי" אינה אומרת כלום, אין לה כל שליטת פעולה או השפעה. ובר"ש מגומגם הלשון. 30 אם נניח שהוא עשוי לרצות היפך המציאות הזו כפי שהיא. וראה לקמן ח"ג פרק טו. 31 "אלמתעצבין" המקנאים קנאת כבוד או יוקרת שטתו של פלוני או אלמוני, ונדמה לי כי "מתעקשים" תרגום מתאים. ובר"ש "העוזרים לאוהביהם". 32 אפשר: אשר מתחת. 33 "יריד אלד'ב ענהא" ובר"ש "ירצה להרחיק מהם כל סותר ולשמרם" ולא היה זקוק לכל זה. 34 ראה דברי רבנו בשם אלכסנדר מאפרודיסייה בסוף ספר הקצרת מהד' ז, מונטגר עמ' 118. הובאו לעיל פרק יא הע' 31. 35 תרגום מלולי "והפצת הרעות". ובמקצת נוס' בר"ש "הדעות" וט"ס הוא, והכוונה שדעות ארסטו בענינים הללו אינם אלא הפצת דעות רעות והשקפות משובשות ברבים. 35* לפי כ"י ס, מנית. 36 אפשר: קושיות. 37 אפשר: וקובעים לדעה.

חלק שני פרק כב

והיא, האם השמים הוה או קדומה אין הוכחה על אחד משני הנגדיים בה, ובארנו הספקות המתחייבות לכל אחד משני ההשקפות, והראינו לך כי השקפת הקדמות ספקותיה יותר, ונוקה יותר במה שראוי לסבור ביחס לה, נוסף על היות החדוש³⁸ השקפת אברהם אבינו ונביאנו משה עליהם השלום. והואיל והזכרנו בחינת ההשקפות בספקות, נראה לי לבאר לך בזה משהוא.

צריך להניח שני הקצוות הנגדיים באותו הדבר, ורואים מה שמחייב כל אחד מן הנגדיים מן הספקות, וסוברים³⁷ את שספקותיו פחות. וכך אמר אלאסנדר כי נוהג הדברים בכל מה שאמר ארסטו מן ההשקפות באלהות אשר לא עמדה בהן ההוכחה, הרי כל מי שבא אחר ארסטו אומר כי אשר אמר בהן ארסטו פחות ספקות מכל מה שעלול להיאמר. וכך עשינו אנו, כאשר נתברר לנו כי שאלה זו,

פרק [כג]

ההרגל ותשען על העיון המוחלט² ותכריע מה שצריך להכריע, אלא שאתה צריך בזה לתנאים מספר, תחלתן שתדע ערך טוב תבונתך ושלמות אפיך הטבעי⁸, וזה יתברר לך כאשר תכשיר את עצמך ביתר המדעים ההכשרתיים⁶ וידיעת חוקי ההגיון¹⁰. והשני ידיעת מדעי הטבע כפי אמתתן¹¹, כדי שתדע את הספקות באופן יסודי. והשלישי מדותיך¹², שכל זמן שהאדם מוצא את עצמו — ואין הבדל אצלנו אם יהא זה בטבע או בהנך — נוטה כלפי התאוה והתענוגות¹³, או מעדיף את הרגזנות והכעס והפעלת הכח הרגזני ושחרור רסנו, הרי הוא תמיד יטעה ויכשל בכל אשר ילך, מפני שהוא יחפש השקפות אשר יסייעוהו למה שטבעו

דע, כי ההקש בין הספקות¹ המתחייבים להשקפה מסוימת, ובין הספקות¹ המתחייבים להפכה, והכרעת הפחות ספקות, אין בחינת הדבר רבוי מגין הספקות, אלא חומר זרותם והיותם נגד המציאות, ואפשר שיהא ספק אחד חמור מאלף ספקות אחרים, ועוד לא יתקיים ההקש הזה אלא למי שכל אחד משני הקצוות הנגדיים אצלו שוים, אבל מי שמעדיף אחת משתי ההשקפות, אם מחמת שחונך כן² ואם לאיוו תועלת שהיא³, הרי הוא מתעורר מן האמת. כי הדבר המוכח לא תוכל נפש בעל השאיפות. להתקומם⁴ נגדו, אבל כגון דברים אלו⁵ אפשר לה להתעקש מאד. אבל אפשר לך⁶ אם תרצה להתערטל מן השאיפות ותעזוב את

38 ההשקפה שהעולם מחודש. וכדלעיל פרק יג מחלק זה. וראה גם לקמן בחלק זה פרק לא.
1 אפשר : קושיות. וכך כל "שך" האמור כאן. 2 על גורם זה החושך את האדם מראות נכונה ראה דברי רבנו בסוף ספר הקצרות, הובאו לעיל פרק יא מחלק זה הע' 31. 3 גורם זה הנוהג אצל רבים בימינו הוא כדי לנחול כבוד אצל בעלי אותה הדעה או אף בעלי אותו הרצון, ולעתים קרובות גם הטבות גשמיות כידוע. 4 אפשר : להתעקש. 5 שהם רוחניים, רעיונות מופשטים. 6 להגיע לחקר האמת. 7 אפשר : הטוהר. 8 לדעתי התרגום הנכון של "פטר" "האופי הטבעי". 9 ראה לעיל ח"א פרק לד ובהערה שם. 10 אפשר : "החוקים ההגיוניים". ועד כמה מחשיב רבנו את תורת ההגיון אשר בה יוכל האדם להבדיל בין הוכחה גמורה, להוכחה וכוחית, לראיה, לבין סתם הטעיה. תעיד העובדה שבכורי חבורי היה ספרונו "מלות ההגיון" כי היהדות לדעת רבנו ורס"ג רחוקה מן האמרה הערבית הטפשית "מן תמנטק תונדק" כל העוסק בהגיון נעשה כופר. 11 לא כפי שאתה רוצה שיהיו. כדרך שעשו ה"מתכלמין" כפי שקדם לעיל ח"א פרק עא. 12 על ההכרח לטוהר המדות וכשירותן ראה לעיל ח"א פרק לד. 13 וראה גם לעיל ח"א פרק לג, ולקמן ח"ג פרק לג ופרק נא.

מורה הנבוכים

נוטה אליו. והעירותיך על זה כדי שלא תרומה¹⁴, כי אפשר שיטען¹⁵ מי שהוא אי פעם בספק שיספק לך על חדוש העולם ותמחה להתפתות, כי השקפה זו¹⁶ יש בה הריסת יסוד התורה והתפרצות כלפי ה', ולכן תהיה תמיד הושד את שכלך בו¹⁷, וסומך על שני הנביאים¹⁸ אשר הם עמוד תקינות מציאות המין האנושי ברעותיו ומקהלותיו¹⁹, ואל תט מהשקפת חדוש העולם כי אם בהוכחה, וזו אינה מצויה בטבע²⁰, וגם אל יתמה המעיין במאמר זה בנשאי דברי הטפה²¹ אלה לחזק בהם האמירה²² בחדוש העולם, כי כבר אמר

פרק [כד]

כבר ידעת מעניני התכונה מה שלמדת לפני¹, ומה שהבנת ממה שכלל ספר ה"מגסטי"², ולא אפשר הזמן ללמוד עמך דבר עיון אחר. ואשר כבר ידעת שכל הענין נוהג בסדר התנועות ותיאום מהלכי הכוכבים כפי הנראה³ על שני יסודות, או גלגל הקף⁴, או גלגל מחוץ למרכז⁵, או שניהם יחד. והנני מעריך על שכל אחד

וראה פירושו למשנה תגיגה פ"ב סוף מ"א מהדורית עמ' שעח. 14 שלא תרומה על ידי עצמך. שלא תעשה שקר בנפשך. 15 בר"ש "שהנה אפשר שישמך לחשוד אדם יום אחד" ודברי גמגום הם. 16 קדמות העולם. 17 בענין זה כלומר השקפת חדוש העולם. 18 אברהם אבינו ומשה רבנו. 19 על האמונות והדעות הרעות שהם גורמות לפלוג ולפירוד בין בני אדם ראה פירוש רבנו לאבות פ"א מ"ג. 20 השווה דברי רס"ג בספרו האמונות ודעות, בפתיחת המאמר הראשון 21 "קול כ"טבי" ובר"ש "הדבר הספורי" ולא דק. 22 "אלקול" אם כי תרגמתי אמירה, אך אין ענינה סתם אמירה אלא דעה סברה והשקפה. 23 בר"ש "באמהות". והכוונה לדבריו שהובאו לעיל בחלק זה פרק יט. 24 ראה בבה בתרא קטז א. 25 דעותיהם והזיותיהם הובאו לקמן ח"ג פרק כט. וכוונת רבנו כנראה על מה שהובא בשם ארסטו לעיל סוף פרק יח שהוא תומך את שטתו שהמלאכים בשמים וכו' על המקובל בעמים הקדמונים. 26 לעיל בחלק זה פרק יט.

1 בר"ש "קראתו עמי" ולא דק. 2 חבורו הגדול של קלודיוס פטולימאוס בתכונה. ורבים מזהים אותו בטעות עם תלמי המלך. 3 כפי הנראה ומשחקף לעיני בני אדם. 4 גלגל קטן הסובב לעצמו בתוך גלגל גדול. וכמו שכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ד כל הגלגלים האלו המקיפין את העולם הן עגולים כדור והארץ תלויה באמצע, ויש למקצת מן הכוכבים גלגלים קטנים שהן קבועים בהן ואין אותם הגלגלים מקיפין את הארץ אלא גלגל קטן שאינו מקיף קבוע בגלגל הגדול המקיף. ובלכות קדוש החדש פ"ד הל' א "הירח עצמו מסבב בגלגל קטן שאינו מקיף את העולם כולו.... והגלגל הקטן עצמו מסבב בגלגל גדול המקיף את העולם". וצדק רבנו שכתב כפי הנראה, כי ההנחות האלה כבר השתנו תכלית שנוי. 4 למרכז העולם. 5 בר"ש "הקש". 6 על השמים ספר ד פ"ה ובפיזיקה ספר ד פ"ה של ארסטו. 7 כלומר שיתגלגל על כל הקף הגלגל הגדול וישנה

חלק שני פרק כד

לגמרי את מקומו, וזה הוא הבטל אשר ברחו ממנו שיהא שם דבר המשנה מקומו⁸, ולפיכך אמר אבו בכר אבן אלצאיג⁹ בדבריו הנמצאים לו בעניני התכונה, כי מציאות גלגל סבוב בטל, ואמר חיוב זה¹⁰, ואמר נוסף למה שמתחייב מכך מן הבטול כלומר ממצאות גלגל סבוב, שמתחייב ממנו דברים בטלים אחרים והנני מבארם לך. מהם, שיהא ההקף לא סביב מרכז העולם, ובסיס המדע^{10*} הזה כולו כי התנועות שלש, תנועה מן האמצע¹¹, ותנועה אל האמצע¹², ותנועה סביב האמצע¹³, ואלו היה שם גלגל סבוב, הרי תנועתו לא מן האמצע ולא אליו ולא סביבו. ועוד שהצעות ארסטו במדעי הטבע כי הכרחי שיהא דבר קבוע¹⁴ אשר סביבו תהיה התנועה ולפיכך חייב שתהא הארץ קבועה¹⁵, ואלו היה מצוי גלגל סבוב, הנה זו תנועה עגולית לא סביב דבר קבוע. וכבר שמעתי כי אבו בכר⁹ הזכיר שהוא המציא תכונה שאין בה גלגל סבוב, אלא בגלגלים מחוץ למרכזים לא יותר, וזה לא שמעתי מתלמידי¹⁶, ואף אלו הצליח בכך לא הרויח בכך ריוח גדול, גם יציאתי מחוץ למרכז יש בו יציאה מן הכלל שקבע ארסטו¹⁷ מה שאין להוסיף עליו.

וזה הערה שלי, והיא, שגם ביציאה מן המרכז כבר מצאנו התנועה הסבובית הגלגלית לא סביב האמצע אלא סביב נקודה דמיונית מחוץ למרכז העולם, וגם היא תנועה לא סביב דבר קבוע. ואם יחשוב מי שאין לו ידיעה וזו הערה שלי, והיא, שגם ביציאה מן המרכז כבר מצאנו התנועה הסבובית הגלגלית לא סביב האמצע אלא סביב נקודה דמיונית מחוץ למרכז העולם, וגם היא תנועה לא סביב דבר קבוע. ואם יחשוב מי שאין לו ידיעה

ויותר מזור מזה ושבוש חמור יותר, שכל שני גלגלים שאחד מהם בתוך השני ודבק בו מכל הצדדים ומרכזם שונה²², הרי אפשר

וזה הערה שלי, והיא, שגם ביציאה מן המרכז כבר מצאנו התנועה הסבובית הגלגלית לא סביב האמצע אלא סביב נקודה דמיונית מחוץ למרכז העולם, וגם היא תנועה לא סביב דבר קבוע. ואם יחשוב מי שאין לו ידיעה

את מקומו. 8 אריסטו, על השמים ספר א פ"ט. וכדלעיל פרק ד מחלק זה. 9 הזכירו רבנו לעיל ח"א פרק עד ד"ה הדרך השביעי, וח"ב פרק ט. 10 שהגלגל הקטן עוזב את מקומו שזה מוכחש לפי אותם ההנחות. 10* כלומר מדע התכונה. ולפי מ' "העולם" וכך היה לפני ר"ש. 11 תנועת האש והאוויר למעלה. 12 תנועת המים והעפר למטה. 13 תנועת הגלגל. 14 "תיאבת" ובר"ש "קיים" ולא דק. 15 וכך היתה שטת פטולימיאוס, דבר שהוכחש במשך הזמן גם על ידי קופרניקוס. וראה גם זוהר ויקרא לפסוק ואם זבח שלמים קרבנו... ובספרא דרב המנונא סבא (דפוס ווילנא דף י. א). 16 אשר למדתי אצלם תורת התכונה. וכדלעיל פרק ט. 17 סדירות השתלשלות הגלגלים. 18 אשר שני אלה סמוכים לגלגל הירח וכפי שפירט דבנו את התיאוריות הללו בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' י—יא. כלומר ואע"פ שמרכז העולם אינו באמצע הרי הוא בכל אופן בתוך העגול שבו מרכז העולם. הנה נוכיח לו שאין זה נכון אלא נקודת הציר של גלגל השמש מחוץ להקף גלגל הירח. 19 כוכב. ונקרא גם כוכב חמה. 20 של ארסטו. 21 ציר הארץ. 22 וזה לא יתכן אלא כשאין עובי גוף הגלגל הגדול בכל הקפו אחיד אלא חלק עבה וחלק דק. אבל אם היה גוף הגלגל הגדול אחיד, והקטן צמוד בו מכל צדדיו לא יתכן שיהא צירים שונה, ואם אין צירים שונה הרי כשם

אדם כי הכללים²⁹ הללו ודומיהם קשים להיות מחמת שהוא שם עיונו במה שהמשלנו כעיונו במה שהוא מן הדברים הנעשים בתחבולה ואומנות המלאכה והם קשים להיות, לפי שאין ראוי להשוות לדברים האלהיים את הדברים האנושיים. זהו נוסח דבריו כפי שידעת. וכבר העירותיך על המקומות אשר תברר מהן כל מה שהזכרתי לך, פרט למה שהזכרתי לך³⁰ מהתבוננות בנקודות האלה שהם מרכזי הגלגלים היוצאים היכן יהיו, לפי שלא ראיתי כלל מי שנתן דעתו על כך, וזה יתבאר לך על ידי ידיעת קוטר כל גלגל, וכמה יש בין שני המרכזים בחצי קוטר הארץ כפי שבאר "אלקביצי"³¹ במאמר הרחקים, שאם תתבונן באותם הרחקים יתברר לך אמתת מה שהעירותיך עליו. התבונן נא עוצם הספק הזה³², אם היה מה שאמר ארסטו במדעי הטבע הוא הנכון אם כן אין גלגל סבוב ולא יוצא מן המרכז, והכל סובב סביב מרכז הארץ, והיאך ימצאו לכוכבים התנועות השונות הללו, והאם יש שם אופן שאפשר עמו שתהא התנועה סבובית אחידה שלמה ויראה בה מה שרואים כי אם באחד משני כללים²⁹ או בשניהם יחד. ובפרט שכל מה שהזכיר בטלמיס מגלגל סבוב הירח ונטייתו לצד נקדה מחוץ למרכז העולם ולמרכזו היוצא, מצוי חישוב כפי הנחת אותם הכללים שאין אי דיוק אפילו דקה אחת³³,

שינוע הקטן בתוך הגדול והגדול לא ינוע, ואי אפשר שינוע הגדול על איזה קוטר שיהיה ולא ינוע הקטן, אלא כל זמן שנוע הגדול ינוע הקטן בתנועתו בהכרח, אלא אם כן היתה התנועה על הקוטר העובר בשני המרכזים. וכפי ההקדמה המוכחת הזו, וכפי שהוכח כי חלל ריק אינו מצוי²⁸, וכפי מה שהונח מיציאת המרכזים, מתחייב שכאשר נע העליון ינוע אשר תחתיו בתנועתו וסביב מרכזו. ואין אנו מוצאים שהדבר כן, אלא אנו מוצאים כל אחד מהם המקיף והמוקף אינו נע בתנועת חברו, ולא על מרכזו, ולא על ציריו, אלא לכל אחד תנועה מיוחדת לו, ולפיכך לחץ ההכרח לסבוב שיש גופים זולת גופי הגלגלים בין כל שני גלגלים. וכמה ספקות²⁴ יש גם בזה אם היה הדבר כך, והיכן לפי ההנחה יהיו מרכזי אותם הגופים אשר בין כל שני גלגלים, ותהיה גם לאותם הגופים תנועה מיוחדת, וכבר באר את זה "ת'אבת"²⁵ באחד מאמריו, והוכיח את מה שאמרנו, כי הכרחי שיהא גוף גלגל בין כל שני גלגלים. כל זה ממה שלא בארתי לך כשלמדת לפני כדי שלא אבלבל לך מה שהיתה מטרתי להבינך אותו. אבל ענין הנטייה והסטיה²⁶ האמורים ברחבי²⁷ נוגה וכותב, כבר בארתי לך על פה, והראיתי לך מניעות הבנת מציאות דבר זה בגופים. ובפירושו אמר בטלמיס²⁸ את חוסר ידיעתנו את זה כפי שראית, ואמר בלשון זה, ואל יחשוב

שאפשר שינוע הקטן בלעדי הגדול כך אפשר שינוע הגדול בלעדי הקטן. ²³ שאלו היה חלל ריק בינתיים היה אפשר שינוע אותו החלק העב של הגלגל בתוך החלל הריק ולא יגרור עמו את הקטן. ולבעית חלל ריק ראה לעיל ח"א פרק עג ההקדמה השניה. ובהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ב: וכולן אין ביניהן מקום פנוי. ²⁴ אפשר: קושיות. ²⁵ ת'אבת אבן קרה, תוכן רופא ופילוסוף ידוע נולד בחרן חי בבגדאד בסביבות שנת דת"ש. וספרו "רסאלה" אלעבאד" הזכיר רבנו לקמן ח"ג פרק יד. הוא גם פירש כמה חבורים יוניים במדעים שונים ובפרט במדעי התכונה. ²⁶ "ואלאנחראף" ובר"ש הושמט כדרכו להשמיט כל הנראה לו כפילות מיותרת. ²⁷ נטייתם מקו המשוה. ²⁸ בספרו אלמגסטי יג ב. ²⁹ אפשר: היסודות. ³⁰ בר"ש הושמטו ארבע תיבות הללו בגלל טעות בין דומות. ³¹ שמו הפרטי עבד אלעזיז, מפורסם יותר בספרו "המבוא למלאכת משפטי הכוכבים" שנתן אותו למושל חלב שבסוריה. חבר כמה ספרים בתכונה. מת בשנת 967. ³² אפשר: עוצם הקושי הזה. ³³ כל משפט זה נכתב בר"ש בגמגום. וכוונת רבנו שכיון שיש בידינו חשבון שאנו מחשבים בו לקיונות הירח ויתר הכוכבים לפי הנחות הללו של יציאה חוץ למרכז ושל גלגל סבוב ויוצאים למעשה מדוייקים יש להניח שהנחות הללו נכונות. אם כי כבר הקדים רבנו לעיל תחלת פרק יא שאין דיוק החשובים הללו מראים על נכונות ההנחה וכל שכן שיוכיחנה. ראה

חלק שני פרק כד

פשוטה וברורה. אבל כל מה שבשמים לא הקיפה ידיעת האדם מאומה מהם, פרט לזה השעור הלמודי המועט³⁷, והנך רואה מה שיש בו. והנני אומר על דרך המליצה הפיוטית השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם³⁸, כלומר שה' לבדו יודע אמתת השמים וטבעם ועצמם וצורתם ותנועותיהם וסבותיהם בשלמות, אבל מה שתחת השמים כבר נתן אפשרות לאדם לדעת אותו, לפי שהוא עולמו ומדורו אשר הונח בו, והוא חלק ממנו, וזהו האמת, כי סבות הלמידות על השמים נמנעים אצלינו, וכבר רחקו ממנו ונעלו במקום ובמעלה, והלמידות הכלליות ממנו³⁹ היא שהוא הורנו על מניעו⁴⁰, לדבר⁴¹ שלא יגיע שכל האדם לידיעתו, והוגעת המחשבה במה שלא תגיע להשגתו ואין לה הכלים שתגיע בהם אינו אלא מגרעת טבעית או מין שגוען. ולכן גיעצר בגבול יכלתו ונמסור הדבר במה שלא יושג בהגיון למי שבא לו השפע האלהי העצום עד שהוכשר שייאמר עליו פה אל פה אדבר בו⁴². זהו כל מה שיש בידי בשאלה זו, ואפשר שתהא בידי זולתי הוכחה יתבאר לו בה אמתת מה שהוקשה לי, ותכלית החשבת האמת אצלי הוא שאני הודעתי בפירוש את מבוכתי בענינים אלה, ושאני לא שמעתי הוכחה על שום דבר מהן, ולא ידעתי.

ויעיד על אמתת דבר זה נכונות הלכיונות המחושבים לפי אותם הכללים תמיד, ודיוק זמניהם וזמני קדושתם ושעוריו. ועוד היאך תתכן חזרת הכוכב עם שאר תנועותיו בלי גלגל סבוב. ועוד היאך אפשר לתאר שיש שם גלגול או תנועה לא סביב מרכז קבוע. זו היא המבוכה באמת, וכבר בארתי לך על פה שכל זה אינו מחייב בעל התכונה, לפי שאין מטרתו להודיענו צורת מציאות הגלגלים היאך היא, אלא מטרתו להניח תכונה שבה אפשר שיהו התנועות סבוביות ואחידות ותואמות את הנישג לעין, יהיה הדבר כך או לא יהיה^{33*}. וכבר ידעת כי אבא בכר אבן אלצאיג³⁴ בדבריו בטבעיות מסופק אם ידע ארסטו יציאת מרכז השמש ושחק מכך ועסק במה שמתחייב מן הגטיה מפני שפעולת יציאת המרכז אינו נבחן³⁵ מפעולת הגטיה, או שלא השיגו. והנכון שהוא לא השיגו ולא שמע עליו כלל, כי המדעים לא הגיעו לשלמות בזמנו, ואלו שמעו היה מכחישו בתוקף רב, ואלו נתברר לו היה נכון בכל מה שהניח במין הזה מבוכה גדולה.

ואשר אמרתי מקודם³⁶ הוא שאני חוזר עליו עתה, והוא, שכל מה שאמר ארסטו מתחת לגלגל הירח נוהג לפי הגיון, ונאמר דברים ידועים בטעמיהם חיוביים זה לזה, ונקודות החכמה בהם וההשגחה הטבעית

פרק [כה]

דע, שאין בריחתנו מלסבור¹ קדמות העולם מחמת הכתוב אשר נאמר בתורה² שהעולם

שם הע' 1. וכפי שממשיך רבנו לקמן. 33* וראה לעיל בחלק זה פרק יא הע' 1, 34 ראה לעיל הע' 9. 35 אפשר: ניכר. 36 לעיל ח"ב פרק כב. 37 חישובי התכונה — האסטרונומיה המקובלים שחישוביהם תאמו את מפגשיהם למעשה. 38 תהלים קטו טז. 39 מן הגלגל. 40 וכדלעיל ח"א פרק ט מדוע נקראו השמים כסא. 41 כלומר מציאות הבוור. וכדלעיל פרק יט, וראה שם הע' 52. ור"ש הוסיף משלו וכתב "אבל שאר ענינים הוא ענין לא געו שכלי האדם לידיעתו" והוא שבוש שנגרם מחמת אי הבנת הענין שנדמה לו שדברי רבנו צריכים "חקון". 42 במדבר יב ה. ולמושג זה ראה בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו.

1 "מן אלקול" תרגם מלולי "מן האמירה" וכבר העירוני כמה פעמים שאינה סתם אמירה אלא דעה

מהן¹¹, אלא אם כן¹² נבאר גם את הנסים כדרך שעשו בעלי הסוד המוסלמים¹³, ותהיה התוצאה סוג מן ההזיות¹⁴. אבל אם יסבור אדם את הקדמות לפי ההשקפה השניה אשר בארנו¹⁵ והיא השקפת אפלטון, והיא שגם השמים הוו נפסדת, הרי אין אותה ההשקפה סותרת יסודות הדת ולא ימשך ממנה הכחשת הנסים אלא אפשרותם¹⁶, ואפשר לבאר את המקראות לפיה וימצאו לה דמוים¹⁷ רבים בפסוקי התורה וזולתה שאפשר להתלות בהן ואף ללמוד מהן, אבל אין שום דוחק שיביא אותנו לכך, אלא אלו הוכחה אותה ההשקפה, אבל כיון שלא הוכחה, לא השקפה זו¹⁸ נטה אליה, ולא לאותה ההשקפה האחרת¹⁹ נפנה כלל, אלא נקח²⁰ את המקראות כפשוטם, ונאמר כי התורה הודיעה לנו דבר אשר לא יגיע כחינו להשגתו²¹, והנסים מעידים על אמתת דברינו.

ודע כי עם הדעה בחדוש העולם יהיו כל הנסים אפשריים, ותהיה התורה אפשרית, ותפול כל שאלה שתשאל בענין זה, עד שאם ייאמר מדוע השרה ה' נבואה על זה ולא השרה על זולתו²², ומדוע נתן ה' תורה זו²³ לאומה מיוחדת ולא נתן לזולת, ומדוע צוה בזמן זה ולא צוה לפניו ולא לאחריו²⁴, ומדוע

האלוה גוף. וגם אין דרכי הבאור נעולים בפנינו ולא נמנעים ממנו בענין חדוש העולם, אלא יכולים היינו לבאר אותם כדרך שעשינו בשלילת הגשמות, ויתכן שזה היה יותר קל בהרבה, והיתה לנו יכולת רבה לבאר אותם הכתובים ונקיים קדמות העולם כדרך שבארנו הכתובים⁸ ושללנו היותו יתעלה גוף. ואשר הביא אותנו שלא נעשה כן ולא נסבור כן⁴ הם שתי סבות, האחת כי זה שאין האלוה גוף הוכח⁵, וחובה בהחלט לבאר כל מה שפשטו נגד ההוכחה ויוודע שיש לו באור בהחלט⁶, וקדמות העולם לא הוכחה⁷, ולכן אין ראוי לדחות את הכתובים ולבארם למען הכרעת השקפה אשר אפשר להכריע הפכה בסוגי הכרעה רבים, זוהי סבה אחת. והסבה השניה כי סברתינו⁸ שאין האלוה גוף אינו סותר לנו מאומה מיסודות התורה, ואינו מכחיש דברי שום נביא, ואין בו אלא מה שמדמים הסכלים שיש בכך נגד הכתוב ואינו נגדו כמו שבארנו⁹, אלא הוא כוונת הכתוב. אבל סברת הקדמות כפי האופן הנראה לארסטו שהוא על דרך החיוב ולא ישתנה טבע כלל ואין דבר יוצא ממנהגו¹⁰, הרי זה סותר את התורה מעיקרה, ומכחיש את כל הנסים בהחלט, ומבטל כל התקוות שהבטיחה בהן התורה או הפחידה

סברא והשקפה. 2 בראשית א א. 3 בחלק הראשון פרקים א—ל. 4 שהעולם קדמון. 5 לעיל פרק א מחלק זה. 6 השוה רס"ג בהקדמתו לספרו האמונות ודעות פרק ה. ראה שם מהדורתי. 7 וכדלעיל פרק טו והלאה. 8 "אעתקאדנא" הדעה שהושגה לנו. 9 ראה לעיל ח"א פרק לו. ופרק נא. וראה עוד על "חכמי ישראל" אלה בדברי רבנו בפתיחתו למאמר תחית המתים. 10 לעיל פרק יג מחלק זה ההשקפה השלישית. 11 כיון שעולם כמנהגו נוהג באורח טבעי ללא השגחת משיגה מדעת אלא חוקים טבעיים על פיהם העולם מתנהג, וכביכול אין להקב"ה שום השפעה על העולם ואף להוסיף "כנף לזבוב" אין ביכולת מציאותו וכדלעיל פרק כב מחלק זה. 12 ראה לעיל פרק כב הע' 22. 13 קבוצות רבות של בעלי סוד ואליגוריסטים קמו באסלאם ואיני יודע למי מהם כוונת רבנו. 14 אם נבאר בדרך האליגוריה את כל הנסים והמפתים החורגים מן הנהוג הטבעי ונעקם את באורן כדי שיתאימו לחוקים הטבעיים לפי שטת ארסטו והיינה ההסברות היות הבל. 15 לעיל פרק יג מחלק זה. 16 ראה רס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר א פרק א. 17 דמויי ראיות שאין השמים נצחיים כגון אותן שהזכיר רס"ג שם, או בישעיה נא ו ושמשים כעשן נמלחו. וראה פירוש רבנו לפסוק זה לקמן פכ"ט. ואין דברי קרשקש כאן נכונים. 18 של אפלטון. 19 של ארסטו, שהיא השלישית לעיל בפרק יג. 20 אפשר: נתפוש, נפרש. ובר"ש "נבין". 21 שהעולם מחודש. 22 הקושי עם אמונת הקדמות הוא רק מדוע נבא זה ולא זה. מפני שעצם הנבואה אינה מוכחשת ע"י אמונת הקדמות. וכדלעיל פרק טז מחלק זה. כי גם היא לאותה שטה טבעי היובי בהמצא כל גורמיו, כמושכל מן השכל. 23 בר"ש "תורתו" ואינו נכון. כי באמת כבר נתן תורה לבני נח (שבע מצות) וגם היא תורתו. 24 בשאלה זו דן רס"ג בהקדמת פירושו לתהלים. ראה שם מהדורתי עמ' כד ד"ה

חלק שני פרק כה

כי אם בתשובות רעות הכוללות הכחשה וכפירה בכל פשטי התורה, אשר אין בהם ספק אצל מבין שהם כפי אותם הפשטים, ומחמת זאת היא הברית מן ההשקפה הזו²⁷. ולפיכך כל ימי החסידים ויכלו במחקר בשאלה זו²⁸, כי אלו הוכח החדוש ואפילו לפי השקפת אפלאטון היה נופל כל מה שהעזו בו הפילוסופים נגדנו. וכן אלו נתקיימה להם הוכחה על הקדמות²⁹ כפי השקפת ארסטו היתה נופלת כל התורה ויעבור הדבר להשקפות אחרות. הנה בארתי לך שכל הענין תלוי בחקירה זו דעה.

צוה מצוות אלה והזהיר על עברות אלה³⁰, ומדוע יחד הנביא בנסים אלה האמורים ולא בזולתם, ומה מטרת ה' בתורה זו, ומדוע לא נטע את הדברים הללו שצווה בהן ושהזהיר מהן בטבענו אם היו אלה בכוונתו³¹. תשובת כל השאלות הללו היא לומר, כך רצה, או כך חייבה חכמתו, כשם שהמציא את העולם בעת שרצה בצורה זו ואין אנו יודעים את רצונו בכך ולא אופן החכמה בייחוד צורותיו וזמנו, כך לא נדע רצונו או הכרעת חכמתו בייחוד כל מה שקדמה השאלה עליו. ואם יאמר אדם כי העולם נתחייב כך, הרי צריך בהכרח שישאלו כל אותן השאלות, ואין להמלט מהן

פרק [כו]

הוא שימצא יש מן האין, ויש הכרח שיהא שם חומר יתהווה ממנו כל מתהווה ולפיכך בקש לשמים ולארץ מהיכן נבראו, ומה הדבר שהושג בתשובה זו, הרי מתחייב לומר לו ואור לבושו מהיכן נברא, ושלג שתחת כסא הכבוד מהיכן נברא, וכסא הכבוד עצמו מהיכן נברא. ואם היתה כוונתו באור לבושו דבר בלתי נברא, וכן כסא הכבוד בלתי נברא, יהיה זה מזור מאד, שנמצא שהודה בקדמות העולם אלא שהוא כהשקפת אפלאטון³². אבל היות כסא הכבוד מן הנבראים הרי בפירוש אמרו חכמים כן, אלא באופן

ראיתי לר' אליעזר הגדול דברים בפרקים המפורסמים הידועים בשם פרקי ר' אליעזר, לא ראיתי כלל¹ יותר תמוהים מהם בדברי אף אחד מההולכים בתורת משה רבנו, והוא, שהוא אמר דברים שמע לשוננו, אמר², שמים מאי זה מקום נבראו, מאור לבושו לקח ונטה כשמלה והיו נמתחין והולכין שנאמר עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה³, הארץ מאי זה מקום נבראת, משלג שתחת כסא כבודו לקח וזרק שנאמר כי לשלג יאמר הוא ארץ⁴. והו נוסח לשון זה האמור שם. ומי יתן וידעתי מה סובר חכם זה, האם סבור הוא כי בטל

ודע יטיב לך ה'. 25 יתכן שכוונת רבנו על סוג מצות ועברות הנקראים בפי אחרים "שמעיות". כי אותם הנקראים "שכליות" הרי טעמן גלוי. 26 אפשר: אם היתה זו מטרתו. וכוונת רבנו בהצבת שאלות אלה מבחינת ההרהור המחשבתי הכללי. ולא להקשות לפי השקפת הקדמות של ארסטו כי זה מסוג הנמנעות. וראה לעיל הע' 11. 27 קדמות העולם והווייתו על דרך החיוב. 28 חדוש העולם. 29 "עלי אלקדם" ובר"ש הושמט.

1 בר"ש "מעולם". 2 פרקי ר' אליעזר פ"ג וכונוס' כ"י תימן, כי בנדפסים הוסיפו ובלבלו כל הקטע. 3 תהלים קד ב. 4 איוב לו ו. ויורשה לי להביא מה שמצאתי בפירוש כ"י מתימן לאיוב, "הוא" כתוב באלף ואלו היה ענין הויה ויצירה משפטו היה בזה. ועוד שאין בכל הכתובים בפרק זה מעין מעשה בראשית אלא דברים הנוהגים תמיד. ולכן נראה לפרשה כהוראתה בערבית שענינה "רד" שברצון ה' הגשם והשלג יורדים על פני הארץ. 5 כלומר מציאות חומר קדמון, היולי, שה' אמנם סבת מציאותו אך מעין מציאות חיובית, וממנו ברא יש מיש, וכדלעיל פרק יג מחלק זה בהשקפה השנייה. ומה שהניח

מורה הנבוכים

נפלא⁶, אמרו שהוא נברא קודם בריאת העולם⁷. אבל לשונות הכתובים לא הזכירו בו בריאה כלל, פרט למה שאמר דוד ה' בשמים הכין כסאו⁸, והוא לשון הסובל מאד את הבאור. אבל נצחיותו הרי כתוב אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור⁹. ואם היה ר' אליעזר סבור קדמות הכסא הרי הוא אם כן תאר לה' לא גוף נברא, והיאך אפשר שיתהווה דבר מתאר. והיותר תמוה אמרו אור לבושו. כללו של דבר הם דברים המשבשים דעתו של המלומד הדתי מאד מאד, ולא נתברר לי בו באור מספיק¹⁰, ולא הזכרתיו לך אלא כדי שלא תטעה בו. אבל בכל אופן כבר הועיל לנו בו תועלת גדולה, שהוא באר כי חומר השמים זולת חומר הארץ, ושהם שני חמרים שונים מאד¹¹, האחד מיוחד לו יתעלה מחמת עליונותו ורוממותו והוא מאור לבושו, ותחומר השני רחוק מאורו יתעלה וזהו והוא החומר התחתון ועשאו משלג שתחת כסא הכבוד, וזהו אשר הביאני לבאר מה שאמרה התורה ותחת רגליו

כמעשה לבנת הספיר¹², שהם השיגו באותו מראה הנבואה אמתת החומר הראשוני התחתון¹³, כי אנקלוס פירש רגליו מוסב על הכסא כמו שבארתי לך¹⁴, וזה באר כי אותו הלובן אשר תחת הכסא הוא חומר הארץ. וכבר חזר ר' אליעזר על ענין זה עצמו בפירוש כלומר שהם שני חמרים עליון ותחתון, ושאין חומר הכל אחד, וזה סוד גדול אל תקל בבאור גדולי חכמי ישראל בו, לפי שהוא סוד מסודות המציאות וסתר מסתרי תורה, בבראשית רבה¹⁵ אמרו, ר' אליעזר אומר כל מה שיש בשמים בריאתו מן השמים, וכל מה שיש בארץ בריאתו מן הארץ. התבונן היאך באר לך חכם זה כי חומר כל מה שבארץ חומר אחד משותף, כלומר כל מה שתחת גלגל הירח, וחומר כל השמים ומה שבהם חומר אחר זולת זה. ובאר בפרקיו נקודה נוספת זו כלומר רוממות אותו החומר וקרבתו אליו, ומגרעת זה, והגדיר גם את מקומו. דע זאת.

פרק [כז]

שנתחדש ונתהווה אין זה אצלנו יסוד תורני כלל, ולא יסתר לנו מאומה מדעותינו אם נסבור

כבר בארתי לך כי הדעה בחדוש העולם היא יסוד כל התורה בהחלט. אבל הפסדו אחר

רבנו בקושיא לא הסס הרמב"ן לקבוע בפירושו לשיר השירים ג ט שכך היא דעת ר"א וכך היא דעת שלמה המלך "בחכמתו הברה ובמחשבתו הנכונה ברוח הקדש" שהחומר הקדמון הוא "עצי הלבנון" האמור שם, ע"ש. וסבי זצ"ל כתב "נראה לענ"ד כוונת ר"א באמרו מאור לבושו, ברוב כחו יתעלה ועוצם גאותו ויכלתו המכונה בכתוב לבוש שנ' ה' מלך גאות לבש, לבש ה' עז. (וכדלעיל ח"א סוף פרק ע) וכך נקרא העז והחוק שנ' לבשי עזך ציון עורי לבשי עז, כלומר שביכלתו ברא העולם יש מן האין המוחלט. והרצון יקרא אור שנ' ואור פני לא יפילון שפירושו לא יעברו על דעונו. ושלג שתחת כסא הכבוד כלומר שעל ידי תנועת הגרמים השמימיים שנקראו כסא שנ' השמים כסאי מתהווה כל המתהווה מן היסודות וכפי שכתב רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ו. ע"כ, ולדעתי פירוש נאה הוא. ואין צורך למ"ש הרש"ט. 6 בר"ש "על פנים זרים" ומקום הפלא הוא "קודם" בטרם היות סדר זמנים. 7 בראשית רבה פרשה א ה. פסחים נד א. נדרים לט ב. וראה לעיל ח"א פרק ט. 8 תהלים קג יט. וראה רס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר ב פרק יג. 9 איכה ה יט. וראה גם לעיל ח"א פרק ט. ופרק יא. ולקמן פרק כז. 10 ראה באורו של סבי זצ"ל לעיל הע' 5. 11 ראה לעיל פרק ב מחלק זה והע' 1 שם. וחוקרי זמננו סבורים שצדק רס"ג. 12 שמות כד י. 13 הגולם אשר קבל ארבע צורות ארבעת היסודות וכמ"ש רבנו בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' י. 14 לעיל ח"א פרק כח. 15 פרשה יב יא. וראה יומא נד ב.

חלק שני פרק כז

תמידותו. ושמא תאמר האם לא הוכח שכל הוה נפסד, ואם הוא נהווה הרי הוא נפסד?² דע שאין זה מחייב אותנו, לפי שלא אמרנו שהוא נהווה כמשפט התהוות הדברים הטבעיים שהם חיוביים לסדר הטבעי,³ כי אותו המתהווה כפי הנהוג הטבעי חיובי הפסדו בהכרח כפי הנהוג הטבעי,⁴ כי כמו שטבעו חייב שלא היה מצוי כן⁵ ואחר כך נהיה כן, כך בהכרח מחייב שלא יהיה מצוי כן לעולם, כי כבר נתבאר שזאת ההויה אין תמידותה חיובית לה כפי טבעה. אבל לפי דברנו התורני⁶ שהוא, מציאות הדברים ואבדנם כפי רצונו יתעלה לא על דרך החיוב, הרי לפי השקפה זו אינו חיובי שכל שהמציא יתעלה דבר שלא היה מצוי, שיפסד אותו המצוי בהכרח, אלא הדבר תלוי ברצונו, אם רצה מפסידו ואם רצה מקיימו, או כפי שתחייב חכמתו, והנה אפשר שייקמו לנצח נצחים ויתמידו כתמידותו יתעלה. כבר ידעת שכסא הכבוד אשר אמרו חכמים שהוא נברא⁷, לא אמרו כלל שהוא יעדר, ולא נשמע כלל בדברי נביא ולא חכם שכסא הכבוד יפסד או יעדר, אלא בא הכתוב בנצחיותו.⁸ וכן נפשות

החסידים שהן לפי השקפתנו ברואות ולא יעדרו לעולם⁹. ולפי מקצת השקפות מי שהולך אחר פשטי המדרשות הרי גם גופיהם יהיו מתעדנים תמיד לנצח נצחים¹⁰ כפי דעת מי שידועה דעתו על אנשי גן עדן¹¹. כללו של דבר העיון מורה שאין הפסד העולם חיובי בהחלט. ולא נשאר אלא לפנות לספורי הנביאים והחכמים, האם נאמרה ידיעה שהעולם הזה יפסד על כל פנים, אם לאו, והנה רוב המונגו סוברים כי יש הודעה על דבר זה ושהעולם הזה עתיד להפסד כולו¹², ואני אבאר לך¹³ שאין הדבר כן, אלא מקראות רבים נאמרו בנצחיותו, וכל פשט שנאמר שנראה ממנו שהוא עתיד להפסד הרי הדבר בו פשוט מאד שהוא משל כמו שאבאר¹⁴. ואם ימאן בכך אחד הפשטנים ויאמר שהוא מוכרח לסבור הפסדו, אין להקפיד עליו בכך¹⁵, אבל צריך להודיעו שאין הפסדו הכרחי מחמת שהוא מחודש¹⁶, אלא יהיה בדעה זו כפי מחשבתו, מתוך האמנה למי שאמר אותו המשל אשר פירשו הוא כפשוטו, ואין הפסד בכך בתורה בשום פנים ואופן.

פרק [כח]

רבים מאגשי תורתנו דמו כי שלמה המלך עליו השלום סובר את הקדמות. וזה תימה, היאך אפשר לדמות כי אדם שהוא מאגשי

- לעיל סוף פרק כה מחלק זה. 2 שהם מתרכבים מן היסודות ומוזגם זה בזה זה מזה זה לזה, כי היייה זו היא שהווייתה מוכרחת להתפרק ולהפסד. וכמ"ש בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ג "וכל שנתחבר מהן אי אפשר שלא יפרד להן". ואשר אין הפסדו הכרחי הוא עצם הגולם שקבל צורת ארבעת היסודות. 3 אפשר: כפי נוהג הטבע. 4 בר"ש חסר "כן" ושבוש הוא, כי הכוונה שלא היה מצוי בצורתו הנוכחית, ובכל אופן מצוי הוא. 5 תרגום מלולי: טענתנו התורית. 6 ראה לעיל פרק כו הע' 7. 7 שם ציון 9. 8 ראה לעיל ח"א פרק מא. ולמושג "ברואה" ראה הלכות יסודי התורה פ"ד הל' ט. והשוה הלכות תשובה פ"ח הל' ב—ג. 9 תרגם יונתן בישעיה נח יא ועצמיתך יחליץ—וגופך ייחי בחיי עלמא. 10 נראה לי ברור שכונתו לרס"ג בספרו האמונות והדעות המאמר השביעי. ראה שם מהדורתי כי הוא שונה תכלית שנוי מן הנוסח הידוע בדפוסים. וראה גם דברי רבנו במאמר תחית המתים מהדורתי סוף קטע ב. 11 כי הארץ כבגד תכלה. ישעיה נא ו. וראה באור רבנו לקמן פכ"ט מחלק זה. 12 לקמן בסמוך בפרק כח. 13 "פלא ישאח" ענינה קפידה והתנגדות לדעותיו. וכך כתב ר"ש שגם רבנו הציע לתרגמה קפידה. 14 שהכלל "כל הוה נפסד" אינו חל על עצם גלמו.

אין במשמעו הנצחיות אלא אם נצמד לו 'עד', אם אחריו כגון אמרו עולם ועד¹³, או לפניו כגון אמרו עד עולם¹⁴. אם כן דברי שלמה לעולם עומדת, פחות ממאמר דוד בל תמוט עולם ועד¹⁰. וכבר באר דוד ע"ה בהדיא נצחיות השמים ותמידות חקיה וכל אשר בה במצב שאינו משתנה ואמר, הללו את ה' מן השמים וכו' כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבר¹⁵, כלומר שהחוקים האלה אשר חקקם לא ישתנו לעולם, כי החק הזה רמז אל חקות שמים וארץ¹⁶ שנזכרו מקודם¹⁷, אלא שבאר שהם נבראים ואמר כי הוא צוה ונבראו, ואמר ירמיה ע"ה נתן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה וכו' אם ימוש החקים האלה מלפני נאם ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי¹⁸, הנה גם זה בפירושו, כי אף על פי שהם נבראים כלומר החקים האלה הרי הם לא ימושו^{18*}. וכאשר תתחקה אחר זה תמצאנו בזולת דברי שלמה, וכבר הזכיר גם שלמה כי מעשי ה' הללו, כלומר העולם וכל אשר בו, עומדים כפי טבעם לעולם ואף על פי שהם עשויים, אמר כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע¹⁹, הרי הודיע בפסוק זה כי העולם ממעשי ה', ושהוא נצחי, ונתן גם טעם

יד... אדנ' כי זו סטיה מצדו — חלילה וחס — מהשקפות התורה, היאך קבלו ממנו זאת כלל¹ הנביאים והחכמים ולא נתוכחו² עמו בכך ולא גנוחו אחר מותו כפי שהוכח^{2*} בנשים נכריות וזולתם³?. ואשר גרם להשד זה עליו מאמר חכמים ז"ל בקשו לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו נוטים לדברי מינים⁴, וכך הוא הדבר בלי ספק, כלומר שיש בפשטי אותו הספר דברים הנוטים כלפי השקפות זרות להשקפות התורה, וצריכים באור, ואין הקדמות מכללן, ואין לו פסוק המורה על כך, ולא ימצא לו כלל פסוק מפורש בקדמות העולם, אבל יש לו מקראות המורים על נצחיותו, וזה נכון. וכאשר ראו פסוקים המורים על נצחיותו דמו שהוא סבור שאינו מחודש⁵, ואין הדבר כן. והפסוק שנאמר בנצחיות הוא אמרו והארץ לעולם עומדת⁶, עד שהוזקק מי שלא הרגיש בנקודה זו לומר הזמן הקצוב לה⁷. וכך אומרים באמרו יתעלה עוד כל ימי הארץ⁸ שהוא אורך ימיה הקצובים לה⁹, ומי יתן וידעתי מה יאמרו במאמר דוד יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד¹⁰, אם גם אמרו 'עולם ועד' אין במשמעו נצחיות, האלוה אם כן יש לו זמן מסוים, כי הכתוב בנצחיותו יתעלה ה' ימלך לעולם ועד¹¹, ואשר תדע אתה כי 'עולם'¹²

1 "כאפה" ובר"ש "רוב" ואינו נכון. והכוונה שלא מצאנו מי שאמר עליו כן מן הנביאים שאחריו כגון ירמיה כותב ספר מלכים לפי מסורת חז"ל בבבא בתרא טו א ולא הזכירו לגנאי בענין זה. ואף לא חכמי המשנה והתלמודים. 2 "נזאע" וכות. ובר"ש "ולא חלקו עליו". 2* "ונב" שהוכיחו, שגערו בו. שגינו מעשיו. ולפי מ, שגורס "וג'ב" שנתחייב. ור"ש שהיתה לפניו נוס' משובשת זו נדחק וכתב "כמו שנמצא שחייבוהו". 3 מלכים א פרק יא. נחמיה יג כו, 4 ויקרא רבה פרשה כח א. וקהלת רבה א ג. על שאמר מה יתרון לאדם בכל עמלו יכול אף עמלה של תורה במשמע. ע"ש. ומשמע לרבנו אף עוד כמה פסוקים המראים עדיפות חיי העולם הזה. 5 לפי הכלל "כל הוה נפסד וכל נצחי קדמון" ולא הרגישו את ההבדל בין ההוייה הטבעית לבין ההוייה היצירתית, וכדלעיל בפרק כז. 6 קהלת א ד. 7 רס"ג שם שתרגם "מדה" עאלמהא" ראה שם חמש מגלות מהדורותי עמ' קעב ובהערה. וכך כתב בספרו האמונות ודעות מאמר ראשון פ"ד. 8 בראשית ח כב. והוא כתוב חסר "עד" וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורותי שם. 9 כנראה שכתב רס"ג כן בפירושו הארוך שאינו בדינו כיום. 10 תהלים קד ה. 11 שמות טו יח. ובנדפס ה' מלך עולם ועד, תהלים י טז. 12 בר"ש "שהעולם" וט"ס הוא. ולחלוקי הוראת "עולם" ראה רס"ג באמונות ודעות מאמר שלישי פרק ט. 13 תהלים י טז, מה ז, ועוד. 14 כחמשים ושבע פעמים נאמר כן במקרא, ועם ההתחקות אחרים יש מהם שלא בקלות מתפרשים כדברי רבנו. 15 תהלים קמח א—ו. 16 ירמיה לג כה. 17 לעיל פרק י מחלק זה. 18 ירמיה לא לד—לה. 18* רס"ג המחזיק בדעה שרבנו דוחה מפרש חוקים שבפסוק זה שבירמיה על התורה. דאה אמר"ד המאמר השלישי מהדורותי עמ' קלב. 19 קהלת ג יד. ולדבריו אלה ציין רבנו במאמר תחית

חלק שני פרק כח

והאלהים יבקש את נרדף²¹, אמר שהוא יתעלה ורצה תמידות המציאות ועקיבותה²² זה אחר זה. אבל זה שהזכיר משלמות מפעלות ה' ושאינן שום אפשרות להוסיף עליהן ולא לגרוע מהן כבר אמרו בפירוש אדון החכמים ואמר הצור תמים פעלו²³, רוצה לומר שכל מפעלותיו כלומר ברואיו בתכלית השלמות, לא ישיגם חסרון כלל, ואין בהם סרח ולא שום דבר שאין לו צורך²⁴, וכן כל מה שיארע באותם הברואים ומהם²⁵, הכל צדק גמור בהתאם לחיוב החכמה, כמו שיתבאר במקצת פרקי מאמר זה²⁶.

לבצחיותו והוא אמרו עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, כי זה טעם להיותו 'יהיה לעולם', כאלו יאמר שהדבר אשר ישתנה אינו משתנה אלא מחמת חסרון שיש בו כדי שישלם, או שיש בו תוספת שאין בה צורך ואז תוסר אותה תוספת, אבל מעשי ה' הואיל והם בתכלית השלמות ולא תתכן תוספת בהם ולא חסרון מהם הרי הם קיימים כפי שהם בהחלט, כיון שלא יתכן גורם לשנויים, וכאלו גם נתן תכלית למה שימצא, או סבה²⁰ למה שישתנה, בסוף הפסוק, באמרו והאלהים עשה שייראו מלפניו, כלומר חדוש המופתים. ואמרו אחר כך מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה

פרק [כט]

שהוא מאן לדבר מסויים וסרב לו, והעברי לא נתכוון אלא שהוא רוצה אותו הדבר וחפץ בו. וכך יארע להמון בדברי הנביאים כיוצא בזה, מקצת דבריהם אינם מובנים כלל, אלא כמו שאמר ותהי לכם חזות הכל כדברי הספר החתום אשר יתנו אותו אל יודע ספר לאמר קרא נא זה ואמר לא אוכל כי חתום הוא⁴. ומקצתו יובן ממנו הפכו או סתירתו כמו שאמר והפכתם את דברי אלהים חיים⁵. ודע כי לכל נביא בטוים מסויימים מיוחדים לו

דע כי מי שאינו מבין שפת אדם כאשר ישמעוהו מדבר הרי הוא בלי ספק מכיר שהוא מדבר, אלא שאינו יודע מטרתו¹. ויותר חמור² מזה יש שהוא שומע מדבריו מלים שהם כפי שפת המדבר מורים על ענין, ויארע במקרה שתהא אותה המלה בשפת השומע מורה על היפך אותו הענין אשר רצהו המדבר, ויחשוב השומע כי הוראתה אצל המדבר כהוראתה אצלו, כגון אלו שמע ערבי אדם עברי אומר "אבה"³ הרי יחשוב שהוא מדבר על אדם

המתים, מהדורתי סוף קטע ו. 20 "אעתד"ר" מתן סבה וטעם לשנויים שיחולו בדרך הנס והמופת. והכוונה שהפסוק נתן תכלית למה שימצא ויעמוד כמות שהוא שאינו ניתן לשנוי וחלוף, וכל מה שמשנתנה לרגעו במשך הדורות הוא כדי שייראו מלפניו וידעו שהכל בידו ורשותו לעשות בו כרצונו. ור"ש תרגם "התנצל" ולדעתי לא דק. 21 קהלת ג טו. 22 כלומר שהבריאה תהיה עקיבה ונרדפת, שפרטיה באים זה אחרי זה וקיום המין נמשך לדורות. והנה פרוש "יבקש את נרדף" יתמיד ויקיים הרדפת פרטי היצירה. 23 דברים לב ד. וראה גם לקמן ח"ג פרק מט. 24 ראה לקמן ח"ג פרק מט הע' 70. 25 כלומר שנויים ותהפוכות שיחולו בבריאה כגון שקיעות האדמה וברקי אש המזיקים ומשחיתים הכל בהשגחה, וכן מה שיארע מהם על ידי פעולות תנועת גרמי השמים לפי השקפות הללו הכל כפי שגורה חכמתו. 26 ראה לקמן ח"ג פרקים יב יז כד כה מט גג. וראה פירוש המשנה ברכות פ"ט מ"ז. והקדמות אבות הפרק השמיני.

1 ראה גם לקמן בחלק זה תחלת פרק לג. 2 אפשר: "קשה" ובר"ש "גדול" ולא דק. 3 תהא מלה זו דומה לצליל המלה הערבית אם קריאת הקמץ דומה לפתח כקריאת הספרדים שכן היתה קריאתו של רבנו, וכדלעיל ח"א פרק סא הע' 7 אבל כפי קריאת התימנים והאשכנזים אינה דומה ואינה מתחלפת. 4 ישעיה כט יא. וראה גם הקדמת ספר המצות. ומאמר תחיית המתים מהדורתי תחלת קטע ו. ולקמן פרק מו. 5 ירמיה כג לו. וראה פירושו הנפלא של רס"ג לכל פרשה זו בפירושי

ואחר אשר בארתי לך שפה זו באופן כללי, אראך אמתת הדבר והוכחתו. אמר ישעיה ע"ה כאשר נבאו ה' את פירוק ממשלת בבל ואבדן סנחריב ונבוכדנצר העומד²⁴ אחריו והכרתת מלכותו, ובא לתאר כשלונותיהם בסוף שלטונם ומפללותיהם ומה שיארע להם מן הצרות הבאות על כל גיגף הנס מפני נצחון החרב, אמר, כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם חשך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו²⁵, ואמר עוד באותו התאור, על כן שמים ארגזי ותרגע הארץ ממקומה בעברת ה' צבאות וביום חרון אפו²⁶. ואיני חושב כי מי שהוא הגיעה בו הסכלות והעוורון וההמשכות אחרי פשטי ההשאלות והמאמרים ההטפתיים, שידמה כי כוכבי השמים ואור השמש והירח נשתנו כאשר נשמדה מלכות בבל, ולא שהארץ יצאה ממרכזה כפי שהזכיר, אלא כל זה תאור מצב הניגף, שהוא בלי ספק רואה כל אור חושך, וימצא כל מתוק מר, וידמה שהארץ צרה לו, והשמים אוטרים עליו²⁷. וכן כאשר בא לתאר את המצב שהגיעו אליו ישראל מן הכניעה והיותם נכבשים כל ימי סנחריב הרשע כאשר נשתלט על כל ערי יהודה הבצורות²⁸, ושבייתם ונגיפתם ותכיפות הכשלונות עליהם מפניו, ואבדן כל ארץ ישראל אז בידו, אמר, פחד ופחת ופח עליו יושב הארץ והיה הנס מקול הפחד יפול אל הפחת והעולה מתוך

כאלו הם שפת אותו האיש, כך מבטאהו החזון המיוחד לו למי שמבינו⁹. ואחר הקדמה זו צריך שתדע כי ישעיה ע"ה רגילים בדבריו הרבה מאד ובדברי זולתו מעט, שכאשר הוא מודיע על פירוק ממשלה או אבדן אומה גדולה, אומר זאת בלשון שהכוכבים נפלגו, והשמים קדרו¹, והשמש חשכה, והארץ נהרסה ורעשה, והרבה כדומה להשאלות אלה. וזה כמו שאומרים אצל הערבים על מי שאירעה לו צרה גדולה "נהפכו שמיו על ארצו"⁸. וכן כאשר מתאר הצלחת ממשלה והתחדשות אושר⁹ מכנה את זה בתוספת אור השמש והירח, והתחדשות שמים והתחדשות ארץ וכיצא בזה, כמו שהם¹⁰ כאשר מתארים אבדן אדם או אומה או עיר מיחסים מצבי כעס וחרון גדול לה' עליהם¹¹, וכאשר מתארים הצלחת עם מיחסים לה' מצבי שמחה וששון¹². ואומרים במצבי הכעס עליהם, יצא¹³, וירד¹⁴, ושגא¹⁵, והרעים¹⁶, ונתן קולו¹⁷, והרבה כיוצא בזה. ואומרים גם צוה¹⁸, ואמר¹⁹, ופעל²⁰, ועשה²¹, וכיצא בזה כמו שאבאר. וכן כאשר מודיע הנביא אבדן אנשי מקום מסויים יש שהוא מחליף במקום אנשי אותו המקום כל המין, כמו שאמר ישעיה ע"ה ורחק ה' את האדם²², וכוונתו אבדן ישראל, ואמר צפניה בזה והכרתי את האדם מעל פני האדמה ונטיתי ידי על יהודה²³, דע גם את זאת.

רס"ג לתורה מהדורתי ויקרא י, א הע' 1. 6 למי שמבין דברי כל נביא ונביא בסגנונו המיוחד לו, כי כל נביא מבטא חזונו במטבע לשונו הוא. וזהו פירוש אין סגנון אחד עולה לשני נביאים. ראה סנהדרין פט א. 7 "כור" הוראתה צמצום האור וקדרות הוזהר, או אפיסה וכליון ובר"ש "אבדו ורגזו" הרכיב הוראת המלה בערבית ומליצת ישעיה על השמים כדלקמן, וכנראה שאחת מה"ק והשניה מה"ב והמעתיקים הרכיבו שתייהן, ומ"ש ר"ש על הצעת רבנו לתרגום מלה זו אינו ברור כי לא מסר ר"ש דברי רבנו כלשוננו. 8 בטוי רגיל הוא. אומרים "אטבכת עליה אלסמא" אטרו עליו השמים. 9 "אקבאל דולה ותג'ד סעאדה" ובר"ש "בהתחדש הצלחת אומה" וכדרכו להשמיט מה שנראה לו מיותר. 10 מוסב על הנביאים. ובר"ש הוסיף משלו "רצועה לומר הנביאים". 11 שים לב לדברי רבנו לעיל ח"א פרק ג' 12 כגון דברים כח סג. ל, ט. ישעיה סב ה. סה יט. ירמיה לב מא. צפניה ג יו. ועוד. ובר"ש "שמחה וצלה" ואינו אמת. 13 כגון שופטים ד יד. שמואל ב ה כד. מיכה א ג. זכריה יד ג. ועוד. 14 כגון בראשית יא ה. וראה תרגום אנקלוס שם. ישעיה לא ד. 15 כגון ירמיה כה ל. יואל ד טז. עמוס א ב. 16 כגון שמואל א ב י. שם כב יד. ישעיה טו ו. 17 כגון יואל ב יא. תהלים יח יד. 18 כגון ירמיה מז ז. איכה א יו. 19 כגון דברים ט כה. 20 כגון ישעיה כו יב. 21 כגון ישעיה י כג. 22 ישעיה ו יב. 23 צפניה א ג-ד. 24 אפשר: שעמד. 25 ישעיה יג י. 26 שם יג יג. 27 ראה לעיל הע' 8. 28 ישעיה

הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחזק מכתו ירפא³⁶, כלומר קימום מפתלם מידי סנחריב הרשע. אבל אמרו כאור שבעת הימים הרי המפרשים אמרו שהכוונה בו הרבוי, כי העברים מרבים בשבעה³⁷, והנראה לי שהוא רומז אל שבעת הימים של חנכת הבית שהיו בימי שלמה³⁸, אשר לא היו כלל לאומה הצלחה ואושר ושמחת הכל כמו שהיה באותם הימים, לפיכך אמר כי הצלחתם ואשרם אז יהיה כמו אותם שבעת הימים.

וכאשר תאר אבדן אדום הרשעה שהיו מצירים לישראל, אמר, וחלליהם ישלכו ופגריהם יעלה באשם וגמסו הרים מדמם וגמקו כל צבא השמים ונגלו כספר השמים וכל צבאם יבול כנבל עלה מגפן וכנבלת מתאנה כי רותה השמים חרבי הגה על אדום תרד וגו'³⁹. התבוננו נא בעלי הראות⁴⁰, היש במקראות אלה דבר הגורם ספק או טעות שהוא מתאר מצב שיארע לשמים? והאם אין זה אלא משל להשמדת שלטונם והסרת השגחת ה' מהם וירידת מעלתם⁴¹ וטמטום תבונת⁴² גדוליהם במהירות ובקלות, כאלו יאמר שהאנשים אשר היו ככוכבים ביציבותם ורום מעלתם ורוממותם מאחרים⁴³, נפלו במהירות כנבל עלה מגפן וגו', וזה פשוט מכדי להזכירו בכגון מאמר זה⁴⁴, כל שכן להאריך בו, אלא שהביאני הצורך לכך מפני שההמוגים, ואף מי שחושבים בהם שהם חכמים⁴⁵, לומדים מפסוק זה בלי להתבונן במה שנאמר לפניו ואחריו ובלי עיון

הפחת ילכד בפח כי ארבות ממרום נפתחו וירעשו מוסדי ארץ רעה התרועעה הארץ פור התפוררה ארץ מוט התמוטטה ארץ נוע תנוע ארץ כשכור וכו'²⁹, ובסוף דבור זה כאשר בא לתאר מה שיעשה ה' בסנחריב והשמדת מלכותו הנשאה על ירושלם ובושה אשר יביישו ה' על כך, אמר בהמשילו, וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות וגו'³⁰. אבל יונתן בן עוזיאל ע"ה באר דברים אלו באור נאה מאד ואמר, כי כאשר יארע לסנחריב מה שיארע על ירושלם ידעון אז כל עובדי הכוכבים כי זו פעולה אלהית ויבהלו³¹ ויופתעו, אמר עליו השלום, ויבהתון דפלחין לסיהרא ויתכנעון דסגדין לשמשא ארי תגליל מלכותא דה' וגו'³².

וכן כאשר בא לתאר היאך תהיה שלות ישראל אחרי אבדן סנחריב ודשן אדמותיהם³³ וישובם והצלחת ממשלתם על ידי חזקיהו, אמר בהמשילו, כי אור השמש והירח יוסיף. כי כמו שאמר על הניגף שאור השמש והירח אבד ונעשה חשך ביחס לניגף, כך אורם יוסיף אצל המנצח, ואתה תמצא את זה תמיד, שהאדם אם באה לו צרה גדולה יחשכו עיניו, ולא יתבהר אור ראייתו מחמת שנעכר הרוח הרואה מחמת עודפי האדים וגם מחמת חולשתו ומיעוטו בכובד היגון והצטמצמות³⁴ הגפש, ולהיפך בעת השמחה והתפשטות³⁵ הגפש לחוץ וורך הרוח, יראה האדם כאלו האור נוסף על מה שהיה, אמר, כי עם בציון ישב בירושלם בכו לא תבכה וגו', וסוף הדבור והיה אור

לו א. 29 שם כד יז-כ. 30 שם כד כג. 31 "פידהשון" ובר"ש "ויתעלפר" ואינו נכון. 32 אבל רס"ג תרגם "וחפרו הירחיים ויבושו השמשיים" ואפשר שהוא כיונתן. אך לי נראה שכוונתו המונים חדשיהם ושנותיהם ללבנה כגון הערבים, או חדשיהם ושנותיהם לחמה כגון האירופיים. אבל ישראל הרי מרכיבים שני הדברים. 33 "אראציהם" שדותיהם ופרדסיהם. ובר"ש "ארצם" ולא דק. 34 "אנקבאץ" אפשר: דכודך. ובר"ש "והתקבץ". 35 "אנבסאט" אפשר: ורחבות. 36 ישעיה ל יט-כו. 37 יתכן שכוונת רבנו לפירוש רס"ג, ראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת בראשית ד הע' 6. ותהלים יב ז. מהדורתי עמ' עא. אם כי בתרגומו לפסוק זה הגיח "שבעת הימים" כפשוטה. 38 מלכים א ח סה. 39 ישעיה לד ג-ה. 40 המטיבים להביט נבוחה. 41 "בכית" מצבם הנעלה והמרום. 42 "חט" תבונתם המדינית וחין ערכם. 43 "ובעדא מן אלגיר" ור"ש נתחלפה לו בתיבת "אלתגיר" ולפיכך תרגם "ורחוק מן השנוי". 44 כלומר שמאמר זה עשוי לדברים עמוקים ולא לדברים פשוטים כאלה. ובתרגום ר"ש הובלעה ההדגשה. 45 אפשר "יחידים" וכלשון המשנה

בהתמדת מלכות המשיח ושלא תבטל מלכות ישראל מאחרי כן, אמר לא יבוא עוד שמשך וגו' ⁵⁶. ועוד ממה שנהג ישעיה בדבריו בהשאלות הללו הרגילות אצל כל מי שמבין עניני הדבור, ותאר מצבי הגלות ופרטיהם, ואחר כך תאר שיבת המלכות ושכחת ⁵⁶ כל אותם היגונו, אמר דרך משל אני אברא שמים אחרים וארץ אחרת וישתכחו ההם וימחו עקבותיהם, ובאר את זה בהמשך דבריו ואמר, זה אשר אמרתי אברא, כוונתי בכך שאני אשית לכם מצב ששון ושמחה תמידיים חלף אותם היגונו והיסורין ולא יזכרו אותם היגונו הקודמים, ושמע סדר הענינים ורציפות הפוסקים המורים עליהם היאך נאמר, תחלת פתיחת פרשה זו, אמר, חסדי ה' אזכיר תהלות ה' וגו' ⁵⁷, ואחר כך תאר חסדיו יתעלה עלינו תחלה וינטלם וינשאם כל ימי עולם וגו' ⁵⁸ וכל הנספח לכך, ואחר כך תאר מרינו והמה מרו ועצבו את רוח קדשו ⁵⁹ וכל הנספח לכך, ואחר כך תאר שליטת האויב עלינו צרינו בוססו מקדשך היינו מעולם ⁶⁰ וכל הנספח לכך, ואחר כך התפלל עלינו ואמר אל תקצף ה' עד מאד ⁶¹ וכל הנספח לכך, ואחר כך הזכיר אופן חיובנו ליסורין הקשים שבאו עלינו לפי שנקראנו ⁶² אל האמת ולא ענינו, אמר נדרשתי ללא שאלו וגו' ⁶³, ואחר כך הבטיח שיסלח וירחם ואמר כה אמר ה' כאשר ימצא התיירוש באשכול וגו' ⁶⁴ וכל הנספח לכך ⁶⁵, ואחר כך יעד להנקם מאשר הרעו לנו ואמר, הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו וגו' ⁶⁶, והסמיך לכך

באיזה ענין נאמר, אלא כאלו הוא ידיעה שנאמרה לנו בתורה על תכלית השמים* ⁴⁵ כמו ההודעה שבאתנו בהויתה ⁴⁶. ועוד כאשר בא ישעיה לבשר לישראל אבדן סנחריב וכל העמים והמלכים אשר עמו כידוע, ונצחונם בנצחון ה' ⁴⁷ לא זולתו, אמר להם במשלו ראו היאך נתקרעו ⁴⁸ אותם השמים ובלתה אותה הארץ ומת כל אשר עליה ואתם מנצחים, כאלו אומר שאתם אשר הציפו ⁴⁹ את הארץ והיו נחשבים יציבים כשמים דרך הגזמה, אבדו במהירות וכלו ככלות העשן, ועקבותיהם הנראים יציבים כיציבות הארץ אבדו אותם העקבות כאבדן הבגד הבלוי, בתחלת פרשה זו אמר כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה וגו' הקשיבו אלי עמי וגו' קרוב צדקי יצא ישעי וגו' שאו לשמים עיניכם והביטו אל הארץ מתחת כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה וישביה כמו כן ימותון וישועתי לעולם תהיה וצדקתי לא תחת ⁵⁰.

ואמר בשיבת מלכות ישראל ויציבותה ותמידותה כי ה' יחדש שמים וארץ, כי זה נזהג בלשונו שהוא עושה שלטון המלכות כאלו הוא עולם מיוחד כלומר שמים וארץ. וכאשר התחיל בנחמות ואמר אנכי אנכי הוא מנחמכם ⁵¹ וכל הנספח לכך, אמר ואשים דברי בפיר ובצל ידי כסיתיך לנטע שמים וליסד ארץ ולאמר לציון עמי אתה ⁵². ואמר בקיום המלכות לישראל וסלוקה ⁵³ מן העצומים המפורסמים כי ההרים ימוש וגו' ⁵⁴. ואמר

בתענית י, א. וכפירוש התלמוד שם. ובר"ש "סגולות". ⁴⁵ וכתב ר"ש כי בתשובת שאלה ענה לו רבנו על לשון זה כך "כאלו הקב"ה הודיענו בתורה דברים שיארכו לשמים באחרית הימים" וברור לי שלא נתכוון רבנו לתרגם דבריו כאן אלא לפרש את המשפט לר"ש שלא הבינו. ⁴⁶ בראשית א א. ונראה לי שכל זה הכנה למה שיבוא לקמן הע' ⁶⁹ במחלוקתו עם רס"ג בפירוש השמים החדשים. ⁴⁷ "בנצר אללה" ותרגמתי כן כלשון המשנה בסוטה מב א. ובר"ש "והעזרם בעזרת השי"ת לא דבר אחר". ⁴⁸ "תקטעת" ובר"ש "נמקו". ⁴⁹ אפשר: מלאו. ⁵⁰ ישעיה נא ג-ו. ⁵¹ שם נא יב. ⁵² שם נא טז. ⁵³ סלוק המלכות מן המעצמות המפורסמות. ⁵⁴ ישעיה נד י. ⁵⁵ שם ס, כ. ⁵⁶ אפשר: ומחית. וכך הוא תרגומו המלולי של המקור. ותרגמתי ושכחת כלשון הכתוב בישיעה מה טז כי נשכחו הצרות. ⁵⁷ ישעיה סג, ז. ⁵⁸ שם סג ט. ⁵⁹ שם סג י. ⁶⁰ שם סג יח יט. ⁶¹ שם סד ח. ⁶² על ידי הנביאים. ⁶³ ישעיה סה א. ⁶⁴ שם סה ח. ⁶⁵ בר"ש "ומה שנדבר בזה" ואינו נכון. ⁶⁶ ישעיה סה יג. ⁶⁷ שם סה טו-יט. ⁶⁸ אפשר

שהם מזרע פרס או יון אבל אינם ידועים בשם מיוחד אלא נטמעו באומה אחרת, וגם זה לדעתי הערה על נצחיות התורה אשר מחמתה יש לנו שם מיוחד⁷⁴. וכיון שהשאלות הללו נאמרו הרבה בישעיה לפיכך עקבתי⁷⁵ אחרי כולם.

וכבר נאמרו מהם גם בדברי זולתו, אמר ירמיה בתאור חרבן ירושלם בעונות אבותינו, ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו וגו'⁷⁶. ואמר יחזקאל בתאור אבדן ממלכת מצרים והשמדת פרעה על ידי נבוכדנצר, אמר, וכסיתי בכבותך שמים והקדדתי את כוכביהם שמש בענן אכסנו וירח לא יאיר אורו כל מאורי אור בשמים אקדירם עליך ונתתי חשך על ארצך נאם אד' ה'⁷⁷. ואמר יואל בן פתואל בארבה העצום אשר בא בימיו, אמר, לפניו רגזה ארץ רעשו שמים שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם⁷⁸. ואמר עמוס בתאור חרבן שומרון, אמר, והבאתי השמש בצהרים והחשכתי לארץ ביום אור והפכתי חגיכם וגו'⁷⁹. ואמר מיכה באבדן שומרון כמנהג מאמרי ההטפה⁸⁰ המפורסמים הידועים, כי הגה ה' יוצא ממקומו וירד ודרך על במותי ארץ וגמסו ההרים וגו'⁸¹. ואמר חגי בחרבן מלכות פרס ומדי, ואני מרעיש את השמים ואת הארץ ואת הים ואת החרבה והרעשתי את כל הגוים⁸². ובהצות⁸³ יואב את ארם⁸⁴ כאשר בא לתאר היאך היתה חולשת

שהאומה הזו תטיב את דעותיה, ותהיה ברכה בארץ, ותשכח כל מה שקדם מן המצבים השונים הללו, ואמר דברים בלשון זה, ולעבריו יקרא שם אחר אשר המתברך בארץ יתברך באלהי אמן והנשבע בארץ ישבע באלהי אמן כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב כי אם שישו וגילו עדי עד אשר אני בורא כי הנני בורא את ירושלם גילה ועמה משוב וגלתי בירושלם וגו'⁶⁷, הנה נתבאר לך כל הענין ונתברר, והוא, שכיון שאמר כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה פירש את זה ברציפות⁶⁸ ואמר כי הנני בורא את ירושלם גילה ועמה משוב⁶⁹, ואחר הקדמה זו אמר שאותם מצבי האמונה והשמחה בו אשר הבטחתיו שאני אבראם, כפי שהם⁷⁰ יציבים תמיד, כי האמונה בה' והשמחה באותה האמונה שני מצבים לא יתכן שיסורו ולא ישתנו לעולם מכל מי שהושגו לו⁷¹, לפיכך אמר כשם שאותו מצב האמונה והשמחה בו אשר הבטחתי שהם יציפו⁷² את הארץ תמידים וקיימים כך יעמוד זרעכם ושמכם, והוא אמרו אחרי כן כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עשה עמדים לפני נאם ה' כן יעמד זרעכם ושמכם⁷³, לפי שפעמים ישאר הזרע ולא ישאר השם, כמו שאתה מוצא עמים רבים אין ספק

בסמוך. 69 בכל הפרשה הזו ראה רס"ג באמונות ודעות מאמר תשיעי פרק ו' ראה שם שמודה לדברי רבנו בפסוק זה האהרון, אך חולק בפסוק דלקמן כי כאשר השמים החדשים וכו' ע"ש מהדורתי. 70 כלומר ישארו יתקיימו ויעמדו כפי שהם לא ישתנו ולא יתחלפו. ובר"ש כנראה הוקשה לו הענין והוסיף משלו "אשר יעדתיך אני שאבאם וימלאו את הארץ כמו שהם עומדים תמיד" ואין צורך לכך. 71 כלומר שכל מי שהושגו לו המושכלות על בורים ידיעה ציורית מחשבתית מושלמת עד שנהפכו לו לנפש, אינם עשויים להשתכח ממנו, וראה גם לעיל ח"א פרק סב ענין אמרם ותלמודו מתקיים בידו. 72 אפשר: ימלאו. 73 ישעיה סו כב. וזהו כנראה כל מטרת המצע מתחלת הפרק עד כאן, וכדלעיל בהע' 69. 74 השוה רס"ג באמונות ודעות כאמר שלישי תחלת פ"ו, ראה שם מהדורתי "שאינו אומתני אומה כי אם בתורתיה". 75 "תתבעתהא" אפשר: התחקיתי. ובר"ש "פירשתיים". 76 ירמיה ד כג. 77 יחזקאל לב ז-ח. ומענין שבכל ההדגמות הללו שהביא רבנו כאן לא הביא אף דוגמא אחת מן הכתובים, שגם שם רבים הם. 78 יואל ב י. 79 עמוס ח ט-י. 80 כדרך וכמנהג הדרשנים המטיפים על ראשי הרבים שמשמשים בהשאלות מליציות שאין המלים כדיוקן. ובר"ש "המאמרים הספוריים". 81 מיכה א ג-ד. 82 חגי ב ו-ז. 83 "גזוה" תרגומי כן בעקבות רס"ג בתרגומו לתהלים ס, ב. ראה שם מהדורתי. ובר"ש "ובצבוא" וכיון הוא שכן תרגם רס"ג בבמדר ב לא ז יוצבאו על מדין. 84 בר"ש "אדום" וט"ס הוא. 85 בר"ש "ונעתר ה' לעזרם" ואינו נכון.

האומה ודלותה מלפני כן, ושהם היו נכבשים גנפים, ונתפלל לנצחונם⁸⁵ עתה ואמר, הרעשתה ארץ פצמתה רפה שבריה כי מטה⁸⁶. ואמר עוד בענין שאנו לא נירא כאשר יאבדו העמים ויכלו בהיותנו בוטחים בנצחוננו יתעלה לא על מלחמתנו וכחנו, כמו שאמר עם נושע בה'⁸⁷, אמר על כן לא נירא בהמיר ארץ ובמוט הרים בלב ימים⁸⁸. ואמר בתאור טביעת המצרים, ראוך מים יחילו אף ירגזו תהמות, קול רעמך בגלגל וגו' רגזה ותרעש הארץ⁸⁹. הבנהרים חרה ה' וגו' עלה עשן באפו וגו'⁹⁰. וכן בשירת דבורה, ארץ רעשה וגו'⁹¹. ונאמר מזה הרבה, וכל מה שלא הזכרנו מהם השווהו⁹² למה שהזכרתי. אבל מה שאמר יואל ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותמרות עשן, השמש יהפך לחשך והירח לדם לפני בוא יום ה' הגדול והנורא, והיה כל אשר יקרא בשם ה' ימלט כי בהר ציון ובירושלם תהיה פליטה וגו'⁹³, היותר נראה לדעתי שהוא מתאר אבדן סנחריב על ירושלם, ואם אינך רוצה בכך, יהיה תאור אבדן גוג⁹⁴ על ירושלם בימי המלך המשיח, על אף שלא הזכיר בפרשה זו אלא רבוי ההרג ושריפת האש ולקיון⁹⁵ שני המאורות. ושמא תאמר היאך יקרא יום ה' הגדול והנורא יום אבדן סנחריב לפי באורנו? תדע כי כל יום יהא בו נצחון גדול או צרה גדולה הרי הוא נקרא יום ה' הגדול והנורא, כבר אמר יואל כיוצא בזה על יום בוא אותו הארבה עליהם כי גדול יום ה' וגורא מאד ומי יכילנו⁹⁶.

והענין אשר אנו סובבים סביבו כבר נתבאר, והוא שהפסד העולם הזה ושנויו מכפי שהוא⁹⁷, או שנוי דבר מטבעו והתמדתו כפי אותו השנוי, הוא דבר שלא נאמר לנו בו לשון נביא, וגם לא דברי חכמים, כי אמרם שתא אלפי שנים הוי עלמא וחד חרוב⁹⁸ אינו העדר המציאות כליל, לאמרו וחד חרוב, הורה על קיום הזמן⁹⁹, ועוד שזה דברי יחיד, והוא באופן מסויים¹. ומה שתמצא לכל החכמים תמיד והוא יסוד שלומד בו כל אחד מחכמי משנה וחכמי תלמוד הוא אמרו אין כל חדש תחת השמש², ושאיין שם חדוש כלל ולא בשום סבה, ואף מי שפירש שמים חדשים וארץ חדשה כפי שמדמים בו³, אמר אף שמים וארץ שעתידין להבראות כבר הן ברויין ועומדין שנאמר עומדין לפני, יעמדו לא נאמר אלא עומדים⁴, ולמד באמרו אין כל חדש תחת השמש. ואל תדמה שזה סותר למה שבארתי, אלא אפשר שכוונתו שאותם המצבים המובטחים, הטבע המחייב אותן אז, מששת ימי בראשית הוא ברוא, וזה נכון, אבל אמרתי שלא ישתנה דבר מטבעו ויתמיד כפי אותו השנוי, מתוך זהירות בנסים⁵, כי אף על פי שנהפך המטה לבחש ונהפכו המים דם והיד הטהורה הנכבדה לבנה⁶ ללא סבה טבעית המחייבת זאת, הרי הדברים הללו ודומיהם לא התמידו ולא נעשה טבע אחר, אלא כמו שאמרו ז"ל עולם כמנהגו הולך⁷, זו היא השקפתי והיא הדעה הראויה לסברה. ואף על פי שחכמים ז"ל כבר אמרו בנסים דברים תמוהים מאד תמצאהו

86 תהלים ס, ד. 87 דברים לג כט, כלומר כדרך ובענין שאמר משה בתורה כך אמר דוד בתהלים.
88 תהלים מז ג. 89 שם עז יז ויט. 90 חבקוק ג ח. 91 שופטים ה ד. 92 "קסה" ובר"ש "ינשא" ואינו נכון. 93 יואל ג ג-ה. 94 בר"ש "גוג ומגוג". 95 תרגומי כלשון חז"ל, אם כי נכון היה לתרגם "חשכות המאורות" כי ביחס לשמש אין הלקיון בה אלא בארץ.
96 יואל ב יא. 97 ראה גם לעיל פרקים כז-כח. 98 ראש השנה לא א. סנהדרין צז א.
99 כיון שאפשר למדוד משך חרבנו הרי שתנועת המאורות קיימת. 1 רבנו עונה כאן שתי תשובות, א, אם הוא כפי שמבינים אותו ההמון הרי הוא דברי יחיד ודחוי. ב, אינו כפשוטו 2 קהלת א ט. וראה ברכות נט א. שבת ל, ב. גדרים לט ב. סנהדרין קי, א. וכולם דברי אמוראים. ובפרקי ר' אליעזר פרק נא דברי תנאים. 3 ברור כי הכוונה על רס"ג, וכדלעיל הע' 69. 4 ראה בראשית רבה פרשה א יח. ושם: חדשה אין כתיב כאן אלא החדשה. 5 שלא יבואו להכחיש את הנסים ויאמרו טבען של דברים להשתנות. ושם: לב לדברי רבנו במאמר תחיית המתים מהדורתי קטע י.
6 אמר רבנו "לבנה" ולא "מצורעת" בעקבות רס"ג. ראה פירושי לתורה מהדורתי שמות ד ו.

וסבורים אנו כי המציאות הזו היא נצחית לעד כפי הטבע הזה אשר רצוהו יתעלה, לא ישתנה ממנו מאומה כלל וזולתי בפרטים על דרך המופת, ואף על פי שיש בידו יתעלה היכולת לשנותו כולו, או להעדירו, או להעדידו איזה טבע שירצה מטבעו¹⁰. אבל היתה לו ראשית²⁰ ולא היה שם דבר מצוי כלל וזולתי ה', וחכמתו חייבה שימציא את הבריאה בעת שהמציאה, ושלא יעדר מה שהמציא, ולא ישתנה בו טבע, וזולתי במה שירצה מן הפרטים ממה שכבר ידענו, וממה שלא נדע ממה שהיה לעתיד, וזהו השקפתנו ויסוד תורתנו. וארסטו סבור כי כשם שהוא נצחי לא יפסד כך הוא קדמון ולא נתהווה, וכבר אמרנו ובארנו כי זה לא יתכן אלא כפי הנחת החיוב, ושיש בחיוב מן ההעזה כלפי ה' מה שכבר בארנו²¹.

והואיל והגיעו הדברים עד כאן נביא פרק נזכיר גם בו מקצת הערות על מקראות שנאמרו במעשה בראשית, כי המטרה העיקרית במאמר זה אינה אלא לבאר מה שאפשר לבאר ממעשה בראשית ומעשה מרכבה, אחר שנקדים שתי הקדמות כלליות. האחת הקדמה זו, והיא, שכל מה שזכר בתורה במעשה בראשית אין כולו כפשוטו כפי שמדמה בו ההמון, כי אלו היה הדבר כך לא חסו עליו אנשי המדע ולא השתדלו חכמים להעלימו, ומנעו מלדבר בו ברבים²², לפי שאותם הפשטים מביאים או להפסד דמיון גדול והתדרדרות להשקפות רעות ביחס לה', או לכחש מוחלט וכפירה ביסודות התורה²³, ולכן הנכון להמנע מלבארם כפי העולה בדמיון תוך ריקנות מן המדעים,

מפורש בבראשית רבה²⁴ ובמדרש קהלת²⁵, ואותו הענין הוא שהם סוברים כי הנסים הם גם ממה שבטבע מבחינה מסויימת, והוא, שהם אמרו כי כאשר ברא ה' את המציאות הזו וטבעה כפי הטבעים הללו שם באותם הטבעים שיתחדש בהם כל מה שנתחדש מן הנסים בזמן חדושם¹⁰, ומופתי הנביא אם הודיעו ה' את הזמן אשר יקרא בו למה שיקרא¹¹ ואז יופעל אותו הדבר כפי שניתן בטבעו מעיקרו כאשר הוטבע. וזה אם הוא כפי שאתה רואה הרי הוא מורה על גדולת האומר, ושהוקשה לו קושי רב שישתנה טבע אחר מעשה בראשית, או שיהא רצון אחר אחר שהונח כך, וכאלו סבור הוא דרך משל, שניתן בטבע המים שיהא רצוף וזורם מלמעלה למטה תמיד, וזולתי באותו הזמן אשר בו טבעו המצריים ואותו המים דוקא שייחלק, וכבר העירותיך על מגמת הלשון הזו ושכל זה בריחה מהתחדשות דבר¹², שם נאמר אמר ר' יונתן תנאים התנה הקב"ה עם הים שיהא נקרע לפני ישראל הדא היא וישב הים לפנות בקר לאיתנו¹³, אמר ר' ירמיה בן אלעזר לא עם הים בלבד התנה הקב"ה, אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית, הדא היא אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי¹⁴, צויתי את הים שיקרע, את האור שלא תזיק לחנניה מישאל ועזריה¹⁵, את האריות שלא יזיקו לדניאל¹⁶, את הדג שיקיא את יונה¹⁷, והוא הדין בכל השאר.

הנה נתבאר לך הדבר וסוכמה השטה, והיא שאנו מסכימים עם ארסטו בחצי השקפתו¹⁸,

7 עבודה זרה נד ב. 8 פרשה ה ד. 9 גם בהקדמת רבנו לאבות פ"ח ציין לקהלת רבה ולפנינו ליתא שם. 10 ראה גם פירוש רבנו לאבות פ"ה מ"ה. 11 "ידעתי" לדעתי קריאת הדלת נחה וכפי שתרגמתי, והוא כעין קריאת משה ואם בריאה יברא ה', במדבר טו ל. וכך כנראה קרא ר"ש שתרגם "יאמר בו מה שיאמר" כאלו כתוב "יקול" אך מונק קרא את הדלת מותות (משדדה) יטען אשר, יטען ? וספק גדול אצלי אם קריאה זו נכונה. 12 בהקדמתו לאבות פ"ח ובפירושו שם פ"ה מ"ה. 13 שמות יד כז. ובמקצת נוס' מוסיף כאן "אל תקרי לאיתנו אלא לתנא". 14 ישעיה מה יב. 15 דניאל ג כז. 16 שם ו כג. 17 יונה ב יא. 18 שהעולם היה אך אינו נפסד. וכדלעיל פרק יט. 19 וכדלעיל פרק כז. 20 כלומר על אף שהוא נצחי אינו קדמון. 21 לעיל ח"ב פרק כב, ההדגמה שאלו יום להאריך כנף זכוב או לגרוע רגל תולעת אינו יכול. 22 חגיגה פ"ב מ"א. 23 כלומר אם יבינום כפשוטם יבואו לידי דמיונות שוא ביחס למציאות, וגדולה מזו אף

באו מאותם הרמזים וההערות וההנחיות הרבה בדברי החכמים ז"ל ורק ליחידים מהם, אלא שהם מעורבים בדברי אחרים³¹ ובדברים אחרים, ולפיכך תמצאני תמיד בסתרים הללו אזכיר את האמרה האחת שהיא יסוד הדבר ואניח כל השאר למי שראוי להניחו לו³². ההקדמה השניה, שהנביאים כפי שאמרנו מדברים³³ בשמות המשותפים ובשמות שאין המטרה בהם מה שהם מורים עליו במונחם הראשון, אלא נזכר אותו השם בגלל גזרה מסויימת, כמו מקל שקד ללמוד ממנו על שוקד אני וגו'³⁴ כמו שנבאר בפרקי הנבואה³⁵, ולפי ענין זה נאמר במרכבה חשמל³⁶ כמו שבארנו³⁷, וכן רגל עגל³⁸, ונחשת קלל³⁹, וכן מאמר זכריה וההרים הרי נחשת⁴⁰, וזולת אלה ממה שנאמר. ואחר שתי הקדמות הללו אביא הפרק אשר הבטחתי בו.

ולא כמו שעושים הדרשנים והמפרשים המסכנים²⁴ שהם מדמים כי ידיעת פירוש המלים היא חכמה, ורובי הדברים ואריכותם היא לדעתם תוספת שלמות, אבל הבנתם²⁵ בדעה נכונה אחרי ההשתלמות במדעים המוכחים וידיעת הסודות הנבואיים הרי הוא חובה. אלא שכל מי שידע מזה מאומה אין ראוי לו לפרסמו כמו שבארתי כמה פעמים בפירושי למשנה²⁶, ובפירושי אמרו²⁷, מתחלת הספר ועד כאן כבוד אלהים הסתר דבר²⁸, ואמרו כן בסוף מה שנזכר ביום הששי, והנה נתבאר מה שאמרנו. אבל כיון שהצו האלהי מחייב בהחלט לכל מי שהשיג שלמות מסויימת שיאצילנה על זולתו כמו שנבאר בפרקים שיבואו בנבואה²⁹, לפיכך כל חכם שזכה להבנת דבר מן הסודות הללו בין מעיונו או ממנחה שהנחתו³⁰ לכך, מוכרח הוא לומר משהוא, ומנוע הוא מלומר בפירוש אלא ברמז, והנה

פרק [ל]

דע כי יש הבדל בין הראשון והראשית¹, ראשית, או עמו ואף על פי שלא קדמו בזמן, והוא שהראשית מצוי הוא במה שהוא לו כמו שאומרים שהלב ראשית החי², והיסוד

לידי הגשמה ביחס לה' ב"ה. ואותם הפקחים שהשכילו שאינם ניתנים להבנה כפשוטם ויחשבו שהם נאמרו כפשוטם ויכפרו במסורת היסודית של התורה שהוא חדוש העולם. וכאן נעוצה פעולתו היסודית הנאדרה של דבנו, בהסבירו שאינם כפשוטם. ולא חשוב אם אותם ההסברים שדבנו מחיל עליהם נכונים או שנתברר במשך הזמן שעקרונות המדע שבהם נסתר לחלוטין, כי אם יסתרו הנחות ארסטו או כל פילוסוף אחר אף אותם שרבונו אמצע לעצמו ומצא להם רמזים במקרא, אין בכך כל רע, כל עמת שבאו כן ילכו, אבל אם יובנו הכתובים הללו כפשוטם ועל ידי כך יבוא איש המדע לידי פקפוק בהם כאן נעוץ הנזק הגדול והרס חומות הדת והאמונה. ואם כן חשוב מבחינה זו מה שלא אמר בהם רבנו יותר ממה שאמר בהם. 24 כל גוי"ח וכל אשר מחו הולך על ארבע. 25 הבנת דברי המקרא ודברי הו"ל. 26 בהקדמתו לורעים מהדורתי עמ' ר והלאה. ואף בתחלת מאמר תחית המתים. ושים לב כי בכל מקום סנהדרין פ"י מ"א מהדורתי עמ' ר והלאה. ואף בתחלת מאמר תחית המתים. ושים לב כי בכל מקום שרבונו ממחה את הקורא למה שכתב בפירושו למשנה אינו קורא אותו בשום שם. וכבר העירוני כמה פעמים כי אותו השם הידוע "אלסראג" הנר, או המאור, בדוי הוא על ידי מאן דהוא, ולא מפי רבנו יצא. 27 בראשית רבה פרשה ט א. 28 משלי כה ב. 29 לקמן פרק לו מחלק זה. 30 ברי"ש "ממורה הורה אותו". 31 ברי"ש הושמט "בדברי אחרים". 32 לדרשנים המסכנים. 33 "יכיאטבון" טית חרוקה "כסר" וכך קרא ר"ש. וחוככני שיש לקרוא את הטית פתוחה (פתח) מדובר עמהם. 34 ירמיה א יב. 35 לקמן בפרק מג מחלק זה. 36 יחזקאל א ד. 37 פעמים חשות פעמים ממללות. חגיגה יג א. וכדלקמן ח"ג פרק ז. וברי"ש "כמו שבארנו". 38 יחזקאל א ז. 39 שם. וראה גם דניאל יו, 40 זכריה ו א.

1 ברי"ש "והתחלתה" ואינו נכון לדעת, כי לקמן כתב רבנו כי הראשון נקרא בלשוננו תחלה. 2 זוהי

ראשית הדבר שהוא לו יסוד³, ויש שגם אומרים בסתם על ענין זה⁴ שהוא ראשון. אבל הראשון יש שהוא נאמר על הקודם בזמן בלבד בלי שיהא אותו הקודם בזמן סבה למתאחר אחריו, כדרך שאומרים ראשון דיירי בית זה פלוני ואחריו פלוני, ואין אומרים כי פלוני ראשית פלוני, והלשון המורה על הראשון בשפתנו הוא תחלה, תחלת דבר ה' בהושע⁵. והמורה על הראשית ראשית, כי הוא נגזר מן ראש שהוא ראשית החי כפי הגחתו⁶, והעולם לא נברא בראשית זמנית כמו שבארנו⁷ כי הזמן מכלל הנבראים, ולפיכך אמר בראשית⁸, והבית בענין "פי"⁹, נמצא תרגומו הנכון של פסוק זה כך "פי בדאה" כ'לק אללה אלעלו ואלספל"¹⁰ וזה הפירוש המתאים לחדוש¹¹. אבל מה שתמצא לשונות מקצת החכמים בקביעת זמן מצוי קודם בריאת העולם הוא תמוה מאד¹², כי זוהי השקפת ארסטו אשר בארתי לך¹³ שהוא סבור כי אין לתאר לזמן התחלה, וזה מוזר, ואשר הביא את האומרים לידי דבר זה לפי שמצאו יום אחד¹⁴

ויום שני¹⁵, והבין אומר דבר זה את הענין כפשטו, וחשב¹⁶ שאם לא היה שם גלגל מקיף ולא שמש אם כן באיזה דבר שוער יום ראשון, לפיכך אמרו בלשון זה יום ראשון¹⁷ אמר רבי יהודה ב"ר סימון מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן, אמר ר' אבהו מכאן שהיה הקב"ה בורא עולמות ומחריבן. וזה יותר מוזר מן הראשון, ואתה התבונן מה שהוקשה להם, והוא מציאות זמן לפני מציאות השמש הוה, ויתבאר לך תירוץ זה שהוקשה על שני אלה בקרוב¹⁸, אלא אם כן¹⁹ רצו שני אלה לומר שלא יתכן בלי סדר זמנים מקודם לכן, וזוהי דעת הקדמות, וחלילה לכל בעל דת מזה, ואין אמרה זו לדעתי אלא כעין אמרת ר' אליעזר שמים מהיכן נבראו²⁰, כללו של דבר אל תביט במקומות אלה לדברי מי שאמר²¹, כבר הודעתך כי יסוד כל התורה שה' המציא את העולם מן האין שלא בראשית זמנית, אלא הזמן נברא מפני שהוא נספח לתנועת הגלגל, והגלגל נברא.

וממה שאתה צריך לדעת כי תיבת 'את'

הדגמה ל"עמו ואף על פי שלא קדמו בזמן". 3 כגון יסוד הבנין. וזוהי הדגמה למה ש"מצוי הוא במה שהוא לו ראשית" וקדם לו בזמן. 4 כלומר על הדגמה זו האחרונה דבר שקדם בזמן. 5 הושע א ב. 6 צורתו הנוכחית הקיימת ראשו הוא ראשיתו. 7 לעיל פרק יג מחלק זה, ההשקפה הראשונה. ולעצם המונח "ראשית" ומושגו ראה גם אפלטון בספרו פאידרוס פרק כד. וראה גם לקמן ח"ג פ"י למונח "ברא". 8 בראשית א א. 9 בתוך הראשית הוה ותחלתה. ופירושו דס"ג ראה פירושו לתורה מהדרתי. ור"ש תרגם "והבית כבית הכלי" ונכון הוא, כי בשמוש הבית יש הנקרא אצל בעלי הלשון הקדמונים "בית כלי" כגון היין בחבית, המן בצנצנת. ויש "בית העזר" כגון המכה בפטיש, מצייר במכחול. 10 תרגומו לדעתי "בראשית ברוך ה' מעלה ומטה". וראה לקמן בקטע שלישי דלקמן הע' 31. והמלה "בדאה" סמוכה, ומלת "כ'לק" הכ'א פתוחה והלמד נחה "סכן". כלומר בראשית בריאת ה' את המעלה והמטה היתה הארץ כלומר היסודות ללא צורה. והדברים מכוונים כנראה נגד תרגום רס"ג שתרגם "אוול מא" ואפשר שאינם נגדו אלא מבארים דברי רס"ג כמ"ש לעיל שפעמים אומרים בסתם על הראשית תחלה. ובר"ש "העליונים והתחתונים" ולא דק, כי גם מושג המקום שבו יוגדרו אלה עליונים ואלה תחתונים נברא הוא. 11 לחדוש המציאות באופן כללי ומוחלט ללא שום שיור, לא היולי ולא עצי הלבנון. 12 "משכל" ואפשר "קשה מאד" ובר"ש "מסופק מאד" ואינו נכון, ועוד יותר רחוק רי"ח שיתרגם "הוא שבש גדול לאמונה". 13 לעיל בפתיחת חלק זה הקדמה כו. ובפרק יג, ההשקפה השלישית. ובפרק יד, הדרך הראשונה. 14 בראשית א ה. 15 שם א ה. 16 "זעם" השערה בלתי נכונה, שאין לה כל צדוק. 17 כן הוא בכל כ"י, ובר"ש "יום אחד" כלשון הכתוב. ובבראשית רבה פרשה ג ח—ט יהי ערב אין כתיב כאן אלא ויהי ערב מכאן וכו'. 18 בקטע דלקמן בסמור. 19 בר"ש "האלהים" ואינו נכון, וראה לעיל פרק כב הע' 22. 20 פרקי ד"א פרק ג. והובא לעיל בחלק זה פרק כו. 21 רבנו מריקן פשט אמרה זו בשני דרכים, א. לא יתכן שהיא כפשוטה כמו שאין דברי ר' אליעזר כפשוטן, כי חלילה לשום בר ישראל להאמין את הקדמות, ואף אם יתעקש העקש לומר שהם דוקא כפשוטן, נאמר לו, אין להביט בעיניים אלא על גדולת האומר, ואין הדברים נבחנים ונשקלים

גדול מן הסודות³⁰, שכל מקום שתמצאהו
אומר ויקרא אלהים לכך ככה, אינו אלא
להבדילו מן הענין האחר אשר שתף ביניהם
בו שם זה, ולפיכך פירשתי לך פסוק זה
"בראשית ברא ה' מעלה ומטה"³¹ ויהיה
ארץ האמור תחלה הוא מטה, כלומר ארבעת
היסודות, והאמור עליה ויקרא אלהים ליבשה
ארץ³² היא הארץ לבדה, והנה נתבאר זה.
וממה שאתה צריך לדעת כי ארבעת היסודות
נזכרו תחלה אחר השמים אשר אמרנו כי שם
ארץ הראשון מורה עליהן, לפי שהזכיר ארץ
ומים ורוח וחשך, וחשך היא האש היסודית
אל תחשוב זולת זה, אמר ודבריו שמעת
מתוך האש³³, ואמר כשמעכם את הקול מתוך
החשך³⁴, ואמר כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו
אש לא נפח³⁵, ונקראה האש היסודית בשם
זה מפני שאינה מאירה אלא שקופה, ואלו
היתה האש היסודית מאירה היינו רואים כל
החלל בלילה בוער³⁶ באש. והנה נזכרו כפי
הנחתם הטבעית, הארץ, ועליה המים, והאוויר
צמוד למים, והאש מעל האוויר, כי ביחוד
האוויר על פני המים יהיה החשך אשר על
פני תהום³⁷ מעל הרוח בלי ספק. ואשר
הצריכו לומר רוח אלהים, מפני שכבר אמר
שהיא נעה כלומר מרחפת, ותנועת הרוח תמיד
מיחסת לה, ורוח נסע מאת ה'³⁸, נשפת
ברוח³⁹, ויהפך ה' רוח ים⁴⁰, וזה הרבה.
וכיון שהחשך האמור תחלה שהוא שם היסוד

האמורה בפסוק את השמים ואת הארץ, כבר
פירשו חכמים בכמה מקומות שהיא בענין
עם²², כוונתם בכך שהוא ברא עם השמים כל
מה שבשמים ועם הארץ כל מה שבארץ²³.
וכבר ידעת מה שפירשו כי השמים והארץ
נבראו יחד²⁴ לפי שנאמר קרא אני אליהם
יעמדו יחדו²⁵, ונמצא שהכל נברא יחד,
ונבדלו²⁶ כל הדברים ראשון ראשון. עד
שהם המשילו את זה לאכר שזרע זרעונים
שונים באדמה ברגע²⁷ אחד ונבטו מקצתן
לאחר יום ומקצתן אחר יומים ומקצתן אחר
שלשה, והזריעה כולה היתה בשעה²⁸ אחת,
ועל פי השקפה זו הנכונה בלי ספק יתורץ
הקושי שגרם לר' יהודה ב"ר סימון לומר מה
שאמר והוקשה לו במה נקבע יום ראשון ויום
שני ושלישי, ובפירוש בדברי חכמים ז"ל
בבראשית רבה, אמרו על האור האמור בתורה
שהוא נברא ביום ראשון, אמרו בלשון זה, הן
הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאן עד
יום רביעי²⁹, הרי בפירוש נאמר ענין זה.
וממה שאתה צריך לדעת כי ארץ שם משותף
נאמר באופן כללי ופרטי³⁰, באופן כללי על
כל מה שתחת גלגל הירח כלומר ארבעת
היסודות, ונאמר בפרט על האחד האחרון מהם
وهוא הארץ, ראיה לכך אמרו והארץ היתה
תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים
וגו'³¹, הרי קרא את כולה ארץ, ואחר כך אמר
ויקרא אלהים ליבשה ארץ³², וגם זה סוד

מבחינת אומרו אלא מחמת הנאמר בהן. 22 זהו פירוש אתין וגמין רבויין. ראה ירושלמי ברכות
פ"ט ה' ה. 23 ראה בראשית רבה פרשה א יט את השמים לרבות חמה ולבנה ומזלות, ואת הארץ
לרבות אילנות ודשאין וגו'. 24 חגיגה יב א. וראה בראשית רבה סוף פרשה א. 25 ישעיה
מח יג. 25* לפי כ"י ב,ס, ונתגלו. 26 פתח רבנו ב"רגע" וסוים ב"שעה" שכן תרגם אנקלוס
כרגע — כשעה. במדבר טז כא. ולדברי ר"ש תרגם רבנו משפט זה כך "עד שהם משלו הדבר לזורע
שזרע זרעים מעורבים בבית אחת לפיכך צמח מקצתם אחר יום" ולבי מסרב להאמין שרבנו יכתוב
"לפיכך". 27 לפנינו ליתא בבראשית רבה. ואיתא בחגיגה יב א. 27* ונוהג רגיל הוא בשפה
לקרוא לפרט מתוך הכלל בשם הכלל כולו, ראה מלות התניין לרבנו שער יג. 28 בראשית א ב.
29 שם א י. 30 בר"ש השמיט "מן הסודות". 31 לעיל הע' 10 ויתכן שאין נכון לתרגם
"בהתחלה ברא אלהים מעלה ומטה". 32 דברים ד לו. 33 שם ה כ. ותאם את האמור כאן עם האמור
לקמן פרק לג. 34 איוב כ כו. ובהלכות תלמוד תורה פ"ג ה' יג העתיק רבנו דרשת חז"ל לפסוק
זה כפשוטה. 35 אפשר "משולהב". ובר"ש "מתלהב". ור"ד עדני תרגם במדרש הגדול "דולק".
36 בראשית א ב. 37 במדבר יא לא. 38 שמות טו י. 39 שם י יט. 40 בראשית א ה.

חלק שני פרק ל

כך נבדל בשלש צורות ונעשה דבר ממנו ימים, ודבר ממנו נעשה רקיע, ודבר ממנו נעשה מעל אותו הרקיע, וכל זה מחוץ לארץ, והנה תפש בדבר תפישה אחרת לסודות נפלאים. אבל לענין שאותו אשר מעל לרקיע נקרא מים בשם בלבד לא שהוא מין המים הללו, כבר אמרוהו גם חכמים ז"ל אמרו במאמרם ארבעה נכנסו לפרדס וגו' ⁵¹, אמר להם ר' עקיבה כשאתם מגיעין לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים שכך כתוב דובר שקרים לא יכון לגד עיני ⁵², התבונן נא אם אתה מאנשי ההתבוננות כמה באר במאמר זה והיך גלה את כל הדבר אם התבוננת בו והבנת כל מה שהוכח בדברי חכמים ⁵³, וידעת כל מה שאמרו בני אדם ⁵⁴ בכל דבר מהן.

וממה שראוי שתדעוהו ותתעורר עליו, הטעם אשר מחמתו ⁵⁵ לא אמר ביום השני כי טוב, וכבר ידעת מאמרי חכמים ז"ל אשר אמרום בזה על דרך הדרש, וטוב שבהם אמרם לפי שלא שלמה מלאכת המים ⁵⁶, ועוד טעם הדבר לדעתי פשוט מאד, והוא, כל מה שהזכיר דבר מעניני המציאות שהתחדשו, הנמצאים לעולם, התמידיים היציבים, אמר בכך כי טוב, והרקיע הזה והדבר אשר עליו אשר נקרא מים, הדבר בו נעלם כפי שאתה רואה, לפי שאם תפרשהו כפשוטו בקלישות העיון יהיה דבר בלתי מצוי כלל, לפי שאין שם גוף אחר זולת היסודות בינינו לבין השמים התחתונים ⁵⁷, ואין שם מים מעל האויר, וכל שכן אם ידמה מדמה כי הרקיע הזה ומה שעליו הוא מעל השמים, תהיה מניעות הדבר יותר חמורה ורחוקה להשגה, ואם יתפרש כפי ענינו ומה שהכוונה בו, יהיה יותר נעלם, כי חיובי שיהא מן הסודות הכמוסים כדי שלא ידעוהו ההמון,

זולת החשך האמור בסוף שהוא האפלה, בא לבאר ולהבדיל ואמר, ולחשך קרא לילה ⁴⁰ כמו שבארנו, והנה נתבאר זה.

וממה שאתה צריך לדעת כי אמרו ויבדל בין המים וגו' ⁴¹, אינה הבדלה במקום שנעשה זה למעלה וזה למטה וטבעם אחיד, אלא פירושו שהוא הבדיל ביניהם ההבדלה הטבעית כלומר בצורה, ועשה מקצת אותו אשר קראו תחלה מים דבר אחר בצורה טבעית שהלבישו, ועשה מקצתו בצורה אחרת והם המים הללו, ולפיכך אמר גם ולמקוה המים קרא ימים ⁴², הנה אמר לך בפירוש כי אותו המים הראשון האמור בו על פני המים ⁴³ אינו זה אשר בימים, אלא מקצתו נבדל בצורה מסויימת מעל האויר, ומקצתו הוא המים האלה, ויהיה אמרו ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע וגו' ⁴⁴ כמו אמרו ויבדל אלהים בין האור ובין החשך ⁴⁵, שהוא כהבדלה בצורה מסויימת. והרקיע עצמו מן המים נתהווה כמו שאמרו הגלגלה טפה האמצעית ⁴⁶. וכן אמרו ויקרא אלהים לרקיע שמים ⁴⁷ כמו שבארתי לך לבאר שתוף השם, ושאין שמים האמור תחלה באמרו את השמים ואת הארץ היא זו אשר נקראה שמים, וחזק ענין זה באמרו על פני רקיע השמים ⁴⁸ לבאר כי הרקיע זולת השמים. ומחמת שתוף זה שבשמות פעמים קורא גם לשמים האמתיים רקיע, כמו שקרא לרקיע האמתי שמים, והוא אמרו ויתן אותם אלהים ברקיע השמים ⁴⁹. ונתברר עוד בלשון זה מה שכבר הוכח, שכל הכוכבים והשמש והירח תקועים בגלגל ⁵⁰ כי אין חלל בעולם ⁵¹, ואינו על שטח גלגל כפי שמדמה ההמון, לפי שאמר ברקיע השמים ולא אמר על רקיע השמים, הנה נתבאר כי חומר מסויים היה משותף וקראו מים, ואחר

41 שם א ז. 42 שם א י. 43 שם א ב. 44 שם א ז. 45 בראשית רבה פרשה ד א. 46 בראשית א ח. 47 שם א כ. 48 שם כ יז. 49 ראה לעיל בחלק זה פרק ח. 50 כלומר חלל ריק. וראה לעיל ח"א פרק עג. ההקדמה השנית. 51 חגיגה יד ב. 52 תהלים קא ז. 53 "פי אלא'אר" במסורת, בדברי חכמים. ובר"ש "בספר אותות השמים" ושובש הוא. ולקמן פרק לט הע' 6, תרגם כמעט בסדר. ובריי"ח "מאותות החכמה" וגם הוא שבוש. 54 "אלנאס" ובר"ש "אנשי החכמה". 55 אפשר: העלה אשר מחמתה. 56 בראשית רבה פרשה ד ח. 57 גלגל

כל העולם התחתון, והאור מופיע עליו⁶⁵, הרי שבהעדר האור ישאר המצב היציב, וכך בא הכתוב במעשה בראשית בדיק לפי דירוג זה לא יחרוג מאומה מזה.

וממה שאתה צריך לדעת אמרם כל מעשה בראשית לקומתן נבראו לדעתן נבראו לצביונם נבראו⁶⁶, אמר שכל מה שנברא נברא כפי שלמות כמותו וכפי שלמות צורתו ובשפר מקרי⁶⁷, והוא אמרו לצביונם, מן צבי היא לכל הארצות⁶⁸, דע גם את זה שהוא יסוד גדול כבר נתברר ונתבאר.

וממה שאתה צריך להתבונן בו מאד, מה שהזכיר בריאת אדם בששת ימי בראשית ואמר זכר ונקבה ברא אותם⁶⁹, וסיים כל הבריאה ואמר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם⁷⁰, ואחר כך התחיל התחלה אחרת לבריאת חוה מאדם, והזכיר עץ החיים ועץ הדעת וספור הנחש ואותה הפרשה, ועשה שכל זה היה אחר שהונח אדם בגן עדן⁷¹, וכל החכמים ז"ל מסכימים שכל פרשה זו היתה ביום ששי⁷², ושלא ישתנה דבר כלל לאחר ששת ימי בראשית⁷³, ולפיכך לא יהא רחוק שום דבר מאותם הדברים כפי שאמרנו שעד עתה לא גובש טבע יציב. ועם זאת כבר הזכירו דברים אשמיעם לך מלוקטים ממקומותיהם, וגם אעירך על דברים כדרך שהעירונו הם ז"ל. ודע כי הדברים הללו אשר אזכיר לך מדברי חכמים הם דברים בתכלית השלמות, ובאורם ברור לאשר הזכירם לו⁷⁴, מחוכמים מאד, ולפיכך לא אאריך בפירושם

ודבר שהוא כן היאך אפשר לומר בו כי טוב, כי אין ענין טוב אלא שתועלתו גלויה וניכרת במציאות הנמצא הזה וקיומו לעולם, אבל הדבר שענינו נעלם ואשר פשוטו בלתי מצוי כך, איזו תועלת גלויה לבני אדם יש בו כדי לומר בו כי טוב. ומוכרח אני להוסיף לך באור, והוא, כי זה ואף על פי שהוא חלק גדול מאד מן המציאות, אבל אינו מטרה תכליתית להמשכת המציאות כדי שייאמר בו כי טוב, אלא לצורך שהיה הכרחי שתיראה הארץ, והבן זה.

וממה שאתה צריך לדעת כי החכמים כבר בארו שהעשבים והאילנות אשר הצמיח ה' מן הארץ לא הצמיחם אלא לאחר שהמטיר עליהם⁵⁸, ושאמרו ואד יעלה מן הארץ וגו'⁵⁹ אינו אלא תאור המצב הראשוני אשר היה לפני תדשא הארץ דשא⁶⁰, ולפיכך תרגם אנקלוס וענגא הוה סליק מן ארעא, ופשוט הוא זה מן הכתוב, שנאמר וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ⁶¹, והנה נתבאר גם זה.

וכבר ידעת אתה המעיין כי ראשית סבות ההויה וההפסד אחר הכחות הגלגליים, האור והחשך^{61*}, מחמת מה שנספח להם מן החום והקור, ובתנועת הגלגל יתערבו היסודות⁶², ובאור ובחשך יתחלף מזוגם⁶³, וראשית המזוג יתחדשו מהן שני האדים אשר המה ראשית סבות כל ההשפעות העליונות אשר המטר מהם, והם גם סבות הדוממים⁶⁴, ואחר כך הרכב הצמחים, ואחר הצמח החי, ואחרון ההרכב הוא האדם. ושהחשך הוא טבע מציאות

הירח לפי מושגי הקדמונים. 58 בראשית רבה פרשה יג א. 59 בראשית ב ו. 60 שם א יא. 61 שם ב ה. 61* לעיל בחלק זה סוף פרק ה. 62 וכדלעיל תחלת פרק א מחלק זה. 63 וכדלעיל פרק י מחלק זה. 64 בר"ש ורי"ח "המחצבים". 65 בר"ש "האור מקריי חוצה לו מתחדש עליו מבחוח" ואיני יודע מאין הביא דברים הללו. 66 ראש השנה יא א. חולין ס, א. 67 ראה גם לעיל בחלק זה פרק יג הע' 8. וראה גם פרק יז בסופו. וראה גם פילון בספרו על בריאת העולם יג. 68 יחזקאל כ, ו. 69 בראשית א כז. ובכ"י ב, זכר ונקבה בראם, והוא שם ה ב, ויתכן שהיה נוס' מה"ק. 70 שם ב א. 71 בראשית ב טו—כה, ג א—כא. 72 כוונת רבנו כנראה לאמור בפסיקתא. והובא גם בפסיקתא דרב כהנא מהדורת מנדלבוים עמ' 334 ובמקורות רבים אחרים כפי שצויין שם: בשעה ראשונה עלה במחשבה. בשניה נמלך במלאכי השרת, בג' כינס עפרו, בד' גיבלו, בה' ריקמו, בו' העמידו גולם על רגליו, בז' זרק בו גשמה, בח' הכניסו לגן עדן, בט' ציווהו, בי' עבר על ציוויו, בי"א נידון, בי"ב יצא בדימוס מלפני הקב"ה. ע"ש. 73 ראה דברי רבנו גם בפירושו לאבות פ"ה מ"ה. 74 לא ברור לי אם מוסב לענינים שדברו בהם, או לחכם שייחסום

חלק שני פרק ל

וממה שאתה צריך לדעת ולהתעורר עליו כי הנחש לא נגש אל אדם כלל ולא דבר עמו, אלא היה חוזרו וגישתו לחוה, ובאמצעות חוה הוזק אדם ואבדו⁸⁶ הנחש, והאיבה הגמורה אינה מצויה אלא בין הנחש וחוה ובין זרעו וזרעה, ואין ספק שזרעה הוא זרע אדם. ויותר מופלא מזה התקשרות הנחש בחוה כלומר זרעו בזרעה ראש ועקב, והיותה נוצחתו בראש והוא נוצחה בעקב⁸⁷, והנה גם זה ברור. ועוד מן האמרות הנפלאות אשר פשוטן בתכלית הזרות, ואם הבנת פרקי מאמר זה כפי שראוי להבינם תתפלא על חכמת המשל הזה ותיאמו למציאות, והוא אמרם, משבא נחש על חוה הטיל בה זוהמה, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתו, גוים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתו⁸⁸, וכלכל⁸⁹ גם את זה.

וממה שאתה צריך לדעת אמרם עץ החיים מהלך חמש מאות שנה וכל מימי בראשית מתפלגין מתחתיו⁹⁰, ופירשו בו כי הכוונה בשעור זה הוא עובי גופו לא התפשטות ענפיו, אמרו, לא סוף דבר נופו אלא קורתו מהלך חמש מאות שנה, ופירוש קורתו עובי קורתו העומדת, וסיום⁹¹ זה מצדם להשלמת פירוש הענין ובאורו, והנה נתבאר זה.

ועוד ממה שאתה צריך לדעת אמרם עץ הדעת לא גלה הקב"ה אותו אילן לאדם ולא עתיד לגלותו⁹², וזה נכון, כי טבע המציאות מחייבת כך.

וממה שראוי שתדע אמרם ויקח ה' אלהים את האדם⁹³, עלה אותו. ויניחנו בגן עדן, הניח לו⁹⁴. לא עשו פסוק זה ללקיחתו ממקום

ולא ארחיב הדבור בהם כדי שלא אהיה מגלה סוד, אבל עצם הזכירי אותם בסדר מסויים ובהערות קלות יספיק להבנתם לכמוך.

מזה אמרם כי אדם וחוה גבראו יחד מאוחדים אחר באהור⁷⁵ ושהוא נחלק ונלקח חציו והוא חוה וניתן כנגדו⁷⁶, ואמרו אחת מצלעותיו⁷⁷ רוצה לומר אחד צדדיו⁷⁸, ולמדו מן צלע המשכן⁷⁹, אשר תרגומו סטר משכנא, וכך אמרו מן סטרוהי. והבן זה היאך בא הבאור שהם שנים מבחינה מסויימת, והם אחד, כמו שאמר עצם מעצמי ובשר מבשרי⁸⁰, והוסיף חזוק לכך באמרו כי השמות אחידים על שניהם יחד, אשה כי מאיש לקחה זאת⁸¹, וחזק איחודם ואמר ודבק באשתו והיו לבשר אחד⁸². והנה כמה חמורה⁸² סכלות מי שאינו מבין שכל זה לענינים בהכרח, והנה נתבאר זה.

וממה שאתה צריך לדעת, מה שבארו במדרש⁸³, והוא שהם הזכירו כי הנחש רכוב, ושהוא היה כגודל גמל, ושרוכבו הוא אשר הטעה את חוה, ושהרכוב היה סמאל, והם מגיחים שמות הללו בסתם על השטן⁸⁴, תמצאם אומרים בכמה מקומות כי השטן רצה להכשיל אברהם אבינו עד שלא ייענה להקרבת יצחק, וכן רצה להכשיל יצחק שלא ישמע לאביו, והזכירו עוד בפרשה זו כלומר בעקידה, אמרו בא סמאל אצל אבינו אברהם אמר לו מה סבא הובדת לבך וגו'⁸⁵, הנה נתבאר לך כי סמאל הוא השטן, וגם שמות הללו לענין, כמו ששמות הנחש לענין. ואמרו⁸⁶ בבואו לפתות חוה היה סמאל רוכב עליו והקב"ה שוחק על גמל ורוכבו.

לו. 75 אפשר: גב לגב. 76 בר"ש "והובא אליו" ואינו נכון כלל לפי מדרש רבנו. ואף הכתוב "עור כנגדו" בדיוק כלשון רבנו במקור. וראה ערובין יח א. ובראשית רבה פרשה ח א. 77 בראשית ב כא. 78 בר"ש "אחד מחלקיו" ואינו נכון. 79 שמות כו כ. 80 בראשית ב כג. 81 שם ב כד. 82 אפשר: קשה. 83 פרקי ר' אליעזר פרק יג. 84 ראה לקמן ח"ג פרק כב. 85 בראשית רבה פרשה נו ה. 86 אפשר: והשמירו. והמיתו. 87 ראה בראשית ג טו. ושים לב לדברי רבנו גם לקמן ח"ג פ"ח באמצע ד"ה ומכאן נחלקו. 88 שבת קמו א. יבמות קג ב. 89 "פתדבר" בחן ונהל בתבונה לשון זה, ותרגמתי כן כי היא נראית לי המתאימה ביותר 90 בראשית רבה פרשה טו ז. ירושלמי ברכות פ"א הל' א. 91 "אלתתמים" סיום הלשון. ובר"ש "זאת ההשאלה" ואינו נכון. ושמא צ"ל ההשלמה. 92 בראשית רבה סוף פרשה טו. 93 בראשית ב טו.

או אף מקרה משאר המקרים, כי גם התבנית והתאר מקרה, ולפיכך אמר יוצר אור⁸ לפי שהוא מקרה, ויוצר הרים⁹ קובע תבניות, וכן ויוצר ה' אלהים וגו'¹⁰. אבל המציאות הזו המיוחדת לכללות העולם שהוא השמים והארץ הרי הונח לו ברא, לפי שהוא לדעתנו המצאה מן ההעדר. ואמר גם עשה לצורותיהן המיניות אשר נתנו להן, כלומר טבעיהן. ואמר בהם קנה, מפני שהוא יתעלה מושל עליהן כמשול האדון על עבדיו, ולפיכך נקרא אדון כל הארץ¹², והאדון¹³, וכיון שלא יהיה אדון אלא אם כן היה לו קנין, וזה נוטה לצד הדעה בקדמות חומר מסויים לפיכך שומשה תיבת ברא ועשה¹⁴. אבל אלהי השמים⁴, וכן אל עולם³, הוא מבחינת שלמותו יתעלה ושלמותם¹⁵, הרי הוא אלהים, כלומר שופט והם נשפטים ולא בענין משילה¹⁶, כי זה הוא ענין קונה², אלא הוא מבחינת השפעתו יתעלה במציאות¹⁷ והשפעתם¹⁸, הרי הוא האלוה לא הם, כלומר השמים, דע זאת.

וכל הנאמר כאן עם מה שקדם ועם מה שיבא בענין זה מספיק לפי מטרת המאמר וכפי המעיין בו¹⁹.

והנחתו במקום, אלא הרמת מעלת מציאותו בנמצאים הללו ההיום הנפסדים והנחתו במצב מסויים.

ועוד ממה שאתה צריך לדעת אותו ולהתעורר עליו, אופן החכמה בקריאת שני בני אדם קין והבל, ושקין הוא ההורג את הבל בשדה⁹⁵, ושהם יחד נשמדו ואף על פי שניתנה ארכה למתגבר⁹⁶, ושלא נכונה המציאות אלא לשת, כי שת לי אלהים זרע אחר⁹⁷, והנה נתברר זה.

וממה שראוי שתדעו ותתעורר עליו אמרו ויקרא האדם שמות וגו'⁹⁸, השמיענו כי הלשונות הסכמיים לא טבעיים כפי שכבר דמו זאת⁹⁹.

וממה שאתה צריך להתבונן בו ארבעה: הלשונות אשר נאמרו ביוחס השמים לה', והם ברא ועשה וקנה ואל, אמר ברא אלהים את השמים את הארץ¹⁰⁰, ואמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים¹⁰¹, ואמר קונה שמים וארץ¹⁰², ואמר אל עולם³, ואמר אלהי השמים ואלהי הארץ⁴. אבל אמרו אשר כוננתה⁵, וטפחה שמים⁶, ונוטה שמים⁷, כל אלו כוללם עשה. אבל לשון יצירה לא נאמר, כי נראה לי שאין היצירה נאמרת אלא על התבנית והתיאור,

94 בראשית רבה פרשה טז ח. 95 בראשית ד א—ח. 96 "אלמתגלב" המזיר להרע לזולת. ובר"ש "לרועצח". 97 בראשית ד כה. 98 שם ב כ. 99 דברי רבנו כאן נראין הפך מה שכתב בספרו הרפואי פרקי משה מאמר כה ציון 56—58, שם משמע שהוא מסכים שהלשונות טבעיים ושהם תוצאה של שנויי האקלימים. ושם הובאו דברי גאלינוס, אבי נצר, אלראזי, ורבנו. וכנראה גם נגד עצמו כתב כאן "וקד טין". 100 בראשית א א. 1 שם ב ד. 2 שם יד יט וכב. 3 שם כא לג. 4 שם כד ב. 5 תהלים ח ד. 6 ישעיה מח יג. 7 תהלים קד ב. 8 ישעיה מה ז. ולהבדיל מושג היצירה ממושג הבריאה ראה גם הקדמת רס"ג לספר יצירה מהדורתי הערה 1. 9 עמוס ד יג. 10 בראשית ב ז ויט. 11 בר"ש שובשה תיבה זו. 12 יהושע ג יא ויג. 13 שמות כג יו, לד כג. 14 כלומר בשביל כך שומשה בו בריאה ועשייה להוציא מידי כל זיק של דמיון קדמות לחומר כל שהוא. 15 של השמים. 16 אפשר: ממשל. כי אלהים דיין ולא מושל. וראה גם לעיל בחלק זה תחלת פרק ו. 17 להתמדת קיומה. וכמו שכתב בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ב. 18 השפעת השמים על ידי תנועתם להתמדת ההווה וההפסד לפי תיאוריות הללו. ותרגמתי כאן "חט" השפעה אף שאין המלה מקבילה למונח הערבי. כי הכוונה כאן המשך השפעת הקיום לכל המציאות וההתערבות התדירה במויגת החיים ליש, וכך פעולת השמים בהווה, ולא מצאתי בטוי אחר המתאים יותר. ובר"ש "חלקו יתעלה במציאות וחלקם" ורי"ח חבל ובלבל כמנהגו. 19 לפי מטרת חבור זה, וכפי רמת המעיין בו, שכל אדם עשוי לקלוט ממנו כפי רמתו, וכמו שכתב רבנו בסוף פתיחתו לחלק א ד"ה ואני יודע.

פרק [לא]

במצרים על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת⁸, וזה נכון, כי העלול בדבור הראשון הוא כבוד היום וקדושו כמו שאמר על כן ברכ ה' את יום השבת ויקדשהו⁷, זהו העלול השייך לעלה כי ששת ימים וגו'. אבל מה שנתפקדנו בו ונצטוונו אנו לשמרו הוא עלול השייך לעלת היותנו עבדים במצרים אשר לא היינו עובדים ברצוננו ומתי שאנו רוצים, ולא היינו יכולים לשבות, לפיכך נצטוונו על השבת והמנוחה כדי לכלול שני הדברים, קביעת השקפה נכונה⁹ והוא חדוש העולם, המורה על מציאות האלוה במחשבה ראשונה ובעיון קל¹⁰, וזכרון חסדי ה' עלינו שהניח לנו מתחת סבלות מצרים¹¹, וכאלו הוא חסד כללי, באמתת ההשקפה העיונית ותקינות המצב הגופני.

יתכן שכבר נתברר לך¹ הטעם בחומרת מצות השבת ושהיא בסקילה², ואדון הנביאים הרג עליה³, והיא שלישית למציאות ה'⁴ ושלילת השניות, כי האזהרה מלעבוד וולתו אינה אלא להשרשת היחוד⁵. וכבר למדת מדברי⁶ כי ההשקפות אם לא יהיו להם מעשים לבססם ולפרסמם ולהנציחם בהמון לא יתקיימו, ולפיכך נצטוונו בקדוש היום הזה כדי שיתבסס יסוד חדוש העולם, ויתפרסם במציאות כאשר ישבתו כל בני אדם ביום אחד, וכאשר ישאלו מה טעם הדבר, תהיה התשובה כי ששת ימים עשה ה'⁷. וכבר נאמרו במצוה זו שתי עלות שונות מפני שהן לשני עלולים שונים, לפי שנאמר בטעם קדוש השבת בעשר הדברות הראשונות אמר כי ששת ימים עשה ה' וגו'⁷, ואמר במשנה תורה וזכרת כי עבד היית

פרק [לב]

השקפות בני אדם בנבואה כהשקפותיהם בקדמות העולם וחדושו, כוונתי בכך כי כמו שאותם אשר נתברר אצלם מציאות ה' יש

1 כוונת רבנו בפתחה זו שאחרי שדברנו הרבה בענין חדוש העולם ושהוא יסוד באמונה היהודית יש להניח שכבר קשרת בלבך ענין חומר השבת לענין החדוש. וראה גם לקמן ח"ג תחלת פרק מג. 2 שמות לא יד—טו. 3 במדבר טו לה—לו. 4 בעשרת הדברות, הדברה הראשונה מציאות ה', אחריה לא יהיה לך ולא תשא באחדות ה', כי גם לא תשא קשורה עם הייחוד, וכאשר אדם נשבע בזולתו הרי הוא מיחס לו אלהות, וכפי שכתב רבנו בספר המצוות עשין ז, ואם כן זכור ושמור היא המצוה השלישית. ולעיל בפרק יג מחלק זה סוף ההשקפה הראשונה כתב "והיא שניה ליסוד הייחוד" כלומר שאחר לא יהיה ולא תשא שהן ביחוד באה שניה להן השבת. ודברי רבנו זהים כאן ושם. וראה גם בפירוש רבנו לסנהדרין פ"י מ"א ד"ה והיסוד הרביעי, ראה שם מהדורות. 5 להחזרת הדעה ללב ההמונים וקביעתה בתודעתם שה' אחד. ובשל כך הקפידה תורה על עבודה זרה שאינה אלא מעשה שטות של שוא ככל מעשה שוא אחר, אלמלי שהתוצאה השחתה באמונת הייחוד. וראה לעיל ח"א פרק לו. ולקמן ח"ג פרק לו. 6 כנראה שכוונת רבנו מדבריו עם תלמידו יוסף בעל פה, כי טרם נאמר ענין זה כאן. 7 שמות כ. וראה גם תשובת ר' עקיבה בסנהדרין סה ב. 8 דברים ה. 9 ברי"ש: האמנת דעת אמת. 10 כלומר שאין צורך לחשוב הרבה כדי לקשר שביתת יום השביעי עם חדוש העולם, כי הקשר ברור וגלוי. 11 שמות ו ז.

1 לעיל פרק יג מחלק זה. ראיתי אריסט דברים שכתבו כאן המפרשים, אברבנאל, קרשקש, וזולתם, אשר בהשוותם שלש השקפות הללו לשלש השקפות הקדמות האמורים לעיל ראו בדברי רבנו סתירה,

שאינו סובר מציאות ה' כל שכן שיסבור
נבואה², אלא מטירתי להזכיר השקפות
מאמיני³ ה' ⁴.
ההשקפה הראשונה היא השקפת המון העמים
הקדמונים מאותם המאמינים בנבואה, וגם
מקצת המוני אנשי תורתנו סבורים כן⁵, והיא
שה' יתעלה בוחר מי שירצה מבני אדם ומנבא
אותו ושולחו, ואין הבדל אם היה אותו אדם
לדעתם חכם או סכל, גדול בשנים או צעיר
בשנים, אלא שהם מתנים בו גם הגינות
מסויימת וכושר מדות, לפי שבני אדם לא
הגיעו עד כדי כך לומר כי ה' מנבא אדם
רע, אלא שיעשהו הגון תחלה⁶ כפי השקפה
זו.
וההשקפה השנייה השקפת הפילוסופים⁷,
והיא, שהנבואה שלמות מסויימת בטבע האדם,
ואותה השלמות לא תושג לאדם⁸ אלא לאחר
הכשרה להוציא מה שבכח המין⁹ אל הפעל
אם לא יעצור בעדו מעצור מזגי או סבה

ואף הנרבוני מצא מקום להתמקם כדרכו. לא אביא דבריהם והרוצה יעיין עליהם במקומם, ואכתוב
רק אשר נראה לי בדברי רבנו. אחרי אשר אקדים כי הדמיון והדמיון הוא לתוצאות אותן ההשקפות
לאחר הבריאה ולא בעת הבריאה או ההוייה. והנה ההשקפה הראשונה כאן היא בהתאם להשקפה השנייה
שם שיש חומר קדמון והוא בידו כחומר ביד היוצר ברא יברא ממנו כל אשר יחפון ואין טבע
קבוע מאז כלל וכדברי רבנו שם שהוא "אשר יברא בו" אף כאן אין חוק יציב ואין טבע קבוע אלא
יבא את אשר ירצה, והקבול מין חומר קדמון יחיל עליו את אשר ירצה חדשים לבקרים פרט לנמנעות
כאמור שם. וההשקפה השנייה כאן היא השלישית שם שיש טבע קבוע, והטבע הזה הוהק על דרך
החיוב ולא יחול בו שום שנוי ואין נסים ואין מופתים וכל מי שהגיע לשלמות יתנבא ולא יעצור בעדו
עוצר מחוץ לטבע ולחוקיו. וההשקפה השלישית כאן היא הראשונה שם יש טבע בעולם חוק ומשטר
יציבים שהטביע יוצר הכל מראשית הבריאה כחפצו ורצונו אך בידו לשנותו והוא משנה אותו לעתים
על דרך הנס והמופת לשלילה ולחיוב כחפצו ורצונו. אף כאן כל מי שהגיע לשלמות ראוי שתשרה
עליו נבואה כמו שכל אדם ראוי להושיט ידו או לפתוח עיניו ולראות וכדלקמן. ² ראה הלכות
תשובה פ"ג הל' ח שלשה הן הנקראין אפיקורסין האומר שאין שם נבואה כלל ואין שם מדע שמגיע
מהבורא ללב בני האדם. ³ "מעטקד" ותרגמתי "מאמיני" מתוך קלישות, אם כי אינה אמונה
סתמית אלא דעה בסיסית. ⁴ ר"ש הוסיף כאן "בנבואה". ⁵ נראה שכוונתו על ספורי המוני
העם, ולא על לשון מסויים. כי הנבואה אצל אלה כעין נס, וכשם שנהפך המטה לנחש כך ייהפך
הסכל לנביא. ⁶ בר"ש "אלא כשיחזירהו למוטב תחלה" ותרגום גאה הוא. והואיל וכל השקפה זו
מיוחסת לעמים הקדמונים ולהמונים לא חש רבנו להזכיר את התמוה שבה מצד אחר שהם מייחסים לה'
השפעה והפעלה על הכשרת מעשה האדם והנהגותיו, שיש בה מערעור הבחירה התפשית של אדם.
⁷ כלומר אף לדעת סוברי קדמות העולם. וכמו שכתב לעיל סוף פרק טז מחלק זה. ⁸ שמא יותר
נכון: לאחד מבני אדם. ⁹ מה שבכח מין האדם. ¹⁰ וכפי שיתבאר לקמן פרק לו. ¹¹ שאף
על פי שהנבואה לפי השקפה זו שלמות אנושית, לא כל אחד מבני המין האנושי מוכשר לכך, אבל
בפרט מסויים כלומר ביהידים מוכחת היא להתבטא ולצאת מן הכח אל הפעל ואין יכולת חלילה בידי
ה' לעכבה. ¹² הוא המורה המדריך והמחנך. ¹³ בטוי זה של רבנו כנראה נגד האמרה הערבית
הידועה "אמסא חמאר ואצבח נבי" לן חמור והשכים נביא. ¹⁴ לקמן פרק לו. ¹⁵ מלכים א' יג ד.

מהם פסוקי מקרא ומהם דברי חכמים, כולם הולכים לפי היסוד הזה, והוא שה' מנבא מי שירצה ומתי שירצה, ודווקא לשלם החסיד בתכלית, אבל הסכלים מן ההמון לא יתכן זה אצלינו כלומר שיתנבא אחד מהם אלא כאפשרות שיתנבא חמור או צפרדע²⁹. זהו היסוד אצלו שהכרחית על כל פנים ההכשרה וההשתלמות, ואז תהיה האפשרות שבה תלויה גזרת ה'. ואל יטען אמרו בטרם אצרך בבטן ידעתיך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך³⁰, לפי שזה מצב כל נביא שהכרחית לו הכנה טבעית מעיקר יצירתו כמו שיתבאר²⁸. אבל אמרו נער אנכי³¹, כבר ידעת שקראה העברית יוסף הצדיק נער³² והוא בן שלשים שנה, ונקרא יהושע נער והוא בגבולות הששים, והוא אמרו בזמן מעשה העגל ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימוש וגו'³³, ומשה רבינו אז בן שמונים ואחת, וכל ימיו מאה ועשרים³⁴, וזוהי יהושע אחריי ארבע עשרה שנה, וימי חיי יהושע מאה ועשר³⁵, והנה נתבאר לך כי יהושע אז בן שבע וחמשים שנה לפחות וקראו נער. וכן אל יטען מה שנאמר בהבטחות באמרו אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם³⁶, לפי שכבר פירש את זה והודיע מה תהיה אותה הנבואה, ואמר, וקניכם חלמות יחלמון בחוריקם חזיונות יראו³⁷, לפי שכל מגיד נעלמות³⁷ בין שהיה זה מצד הקסם והרגש³⁸,

וההשקפה השלישית והיא השקפת תורתנו ויסוד שטתנו, והיא בעצם דומה להשקפה הפילוסופית הזו, וזלתי בדבר אחד, והוא, שאנו סוברים כי הראוי לנבואה המתכוונן לה אפשר שלא יתנבא וזה ברצון אלהי, וזה לדעתי כעין כל הנסים ונוהג כמנהגם, והרי הדבר הטבעי שכל מי שראוי כפי טבעו והוכשר כפי חנוכו ולמודו יתנבא, והמנוע מכך הרי הוא כמי שנמנעה תנועת ידו כירבעם¹⁵, או נמנע מלראות כחיל מלך ארם כאשר בקשו אלישע¹⁶. אבל היות היסוד אצלינו ההתכוונות והשלמות במדותיות ובהגיוניות בהכרח¹⁷, הוא אמרם אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר¹⁸, וכבר בארנו את זה בפירוש המשנה¹⁹ ובחבור הגדול²⁰, והודענו כי בני הנביאים²¹ עוסקים תמיד בהתכוונות²². אבל מה שהמתכוונן אפשר שימנע מלהנבא נלמד זה ממעשה ברוך בן גריה, לפי שהוא תלמיד ירמיה²³ והכשירו ולמדו והכינו, והיתה חשקת נפשו להנבא ונמנע, כמו שאמר יגעתי באנחותי ומנוחה לא מצאתי²⁴, ונאמר לו על ידי ירמיה כה תאמר אליו כה אמר ה' וגו' ואתה תבקש לך גדולות אל תבקש²⁵. וכבר היה אפשר לומר כי זה בפירוש²⁶ שהנבואה ביחס לברוך גדולות, וכך אפשר לומר באמרו גם נביאיה לא מצאו חזון מה'²⁷ מחמת היותם בגלות כמו שנבאר²⁸. אבל מצאנו לשונות רבים,

16 מלכים ב ו יח. 17 כלומר ובלעדי אלה לא התכן נבואה אלא שטות. וראה בבא בתרא יב ב. וראה גם לקמן פמ"ח מחלק זה ויאמר ה' לדג. ולעיל פכ"ט. 18 שבת צב א. נדרים לח א. 19 בהקדמה למסכת אבות הפרק השביעי, מהדורתי עמ' שצג. וראה בהקדמת המשנה, ראה סדר זרעים מהדורתי עמ' ז. 20 בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' א—ב. 21 מלכים ב ה כב. ושם ו א. 22 ראה יסודי התורה פ"ז הל' ה—ז. 23 ובהקדמת רבנו לספר היד החזקה: וברוך בן גריה קבל מירמיה ובית דינו. 24 ירמיה מה ג. 25 שם מה ד—ה. 26 כלומר למי שמעמיק בהבנת קשר המקראות יראה שזה כמעט בפירוש. וכוונת רבנו באמרו "שהנבואה ביחס לברוך גדולות" שאין ביכולתו המחשבתית היצירתית להגיע לרמה הדרושה לנבואה. 27 איכה ב ט. 28 לקמן בחלק זה פרק לו. כלומר והיה אפשר להניח כפי ההשקפה השניה שאין העכוב על דרך הגס והמופת אלא טבעי, אך אין נכון להניח כן כי כבר מצאנו בכתובים ובדברי חז"ל שאין הדבר כן. 29 ראה גטין מה א. ושם טוב ואפודי כתבו שהוא רומז לאתון בלעם ודג יונה שאינם כפשוטם ושהכל היה במראה הנבואה. וראה לעיל בחלק זה פ"ו. ולקמן פמ"ב בענין אתון בלעם, ובפרק כט ומה מחלק זה בענין דג של יונה, ומה שצינתי מפנה לאפיק אחר. 30 ירמיה א ה. 31 שם א ו. 32 בראשית מא יב. 33 שמות לג יא. וראה גם ראב"ע שם. 34 דברים לד ז. 35 יהושע כד כט. 36 יואל ג א. וראה בספר המצוות סוף כלל יד ושם משמע נבואה גמורה, וכך באגרת תימן מהדורתי סוף קטע ג

והוא ע"ה ברום המעלות, כמו שאמר ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו⁴⁴, ואהרן למטה ממנו, ונדב ואביהוא למטה מאהרן, ושבעים זקנים למטה מנדב ואביהוא, ושאר העם למטה מאלה כפי שלמויותיהם, ולשון חכמים ז"ל משה מחיצה בפני עצמה ואהרן מחיצה בפני עצמה⁴⁵. והואיל ונתגלגל לנו זכרון מעמד הר סיני בעיר על מה שנראה מן הכתובים עם ההתבוננות המעמיקה, ומדברי חכמים, על אותו מעמד היאך היה בפרק מיוחד.

או שהיה מצד חזון אמת, הרי הוא נקרא נביא, ולפיכך נקראו נביאי הבעל ונביאי האשרה נביאים³⁹, הלא תראה אמרו יתעלה כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום⁴⁰. אבל מעמד הר סיני אף על פי שהיו כולם רואים את האש הגדולה ושומעים את הקולות המבהילים המפחידים על דרך הנס⁴¹, לא השיג דרגת הנבואה אלא מי שראוי, וגם לפי דירוג⁴², הנך רואה אמרו עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל⁴³,

פרק [לג]

ללא חילוק מלים⁶, ועל שמיעת אותו הקול העצום אמר כשמעכם את הקול⁷, ואמר קול דברים אתם שמעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול⁸, ולא אמר דברים אתם שמעים. וכל שמיעת דברים שנאמרה כאן אין הכוונה בה אלא שמיעת הקול, ומשה הוא ששומע את הדברים ומוסרם להם, זהו הנראה מלשון התורה ומרוב דברי חכמים ז"ל. אלא שיש להם גם אמרה שנאמרה במדרשות במקומות מספר⁹, והיא גם בתלמוד¹⁰, והיא אמרם אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום. כוונתם שהם הגיעו אליהם כמו¹¹ שהגיעו

נראה לי כי במעמד הר סיני לא היה כל המגיע למשה הוא כולו המגיע לכל ישראל, אלא הדבור למשה לבדו, ולפיכך בא כל לשון עשרת הדברות בלשון היחיד הבודד, והוא ע"ה יורד לשפולי ההר ומודיע לבני אדם מה ששמע, אמרה תורה אנכי עמד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה'¹, ואמר עוד משה ידבר והאלהים יעננו בקול². ובפירוש במכילתא שכל דבור ודבור חוזר עליו³ להם כמו ששמע⁴. ולשון התורה עוד בעבור ישמע העם בדברי עמך וגו'⁵, משמע שהדבור אליו והם שומעים את הקול העצום

הע' יו. ושמא שם הושפע מדברי רס"ג בספרו האמונות ודעות במאמר השמיני, ראה שם מהדורתי עמ' רנא. 37 בר"ש "בעולם" וט"ס הוא. 38 "שעור" הרגשה ותחושה נפשית. ובר"ש "המשער". 39 כגון מלכים א יח יט—כ. 40 דברים יג ב. 41 שים לב הנס הוא לא רק לשלילה וכדלעיל אלא אף לחיוב, אך לא טבע. וברמה שבגבולות האפשר אך לא בגדר הנמנע כי לנמנע טבע קבוע. 42 וביתר פירוט בפרק דלקמן. 43 שמות כד א. 44 שם כד ב. וראה לעיל ח"א פרק יח. ולקמן ח"ג פרק נא. 45 מכילתא שמות יט כד. 1 דברים ה ה. ושים לב לאמור לעיל ח"א פרק יג. 2 שמות יט ט. 3 אפשר: אותו. 4 מכילתא כ, א. דרשו: לאמר, צא ואמור להם והשיבני את דבריהם. 5 שמות יט ט. וראה לקמן ח"ג פרק ט. ומה שכתב רבנו באגרת תימן ראה מהדורתי סוף קטע ב "לפי ששמענו הדבור כמו ששמע הוא" לאו לדיוקא נקטה לא למין ההשראה באופן כללי, ולא לסוגיה. וראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ח הל' א "ואלו שומעים משה משה לך אמור להם כך וכך". 6 אפשר: חיתוך מלים. 7 דברים ה כ. וראה לעיל פרק ל בחלק זה, הקטע השלישי. 8 דברים ד יב. וראה לעיל ח"א פרק לו. 9 ראה פסיקתא רבתי דף קיא ב. שיר השירים רבה א ב פסקא יב. 10 מכות כד א. 11 אין זו השואה במושגים, אלא באותה הדרך שהושגו למשה רבנו שהיא דרך העיון וההגיון כך באותו הדרך הושג להם מה שהושג, וכל אחד לפי רמתו ולפי מיעוט מעצוריו היישותיים, וכדלקמן

חלק שני פרק לג

המעמד²³ העצום, והם רואים את האורות²⁴ ושומעים את הקולות כלומר אותם הקולות אשר הם קולות וברקים כרעמים²⁵ וקול שופר חזק²⁶. וכל מקום שתמצא שזוכר שמיעת קולות רבים כמו שאמר וכל העם ראים את הקולות וגו'²⁷ אינו אלא קול שופר ורעמים וכיוצא בהם. אבל קול ה', כלומר הקול הנברא אשר ממנו הובן הדבור, לא שמעוהו כי אם פעם אחת בלבד כפי האמור בתורה וכמו שבארו חכמים במקום שהעירותיך עליו, והוא הקול אשר יצאה נשמתו בשמעו²⁸, והושגו בו שתי הדברות הראשונות.

ודע כי גם זה הקול לא היתה דרגתו בו שוה לדרגת משה רבנו, ואני אעירך על סוד זה ואודיעך שהוא דבר מסור באימה ידוע אצל חכמיה, והוא שכל מקום שתמצא בו וידבר ה' אל משה לאמר מתרגם אותו אנקלוס ומלל ה', וכן וידבר אלהים את כל הדברים²⁹ ומלל ה' ית כל פתגמיה, אבל מה שאמרו ישראל למשה ואל ידבר עמנו אלהים³⁰ תרגמו ולא יתמלל עמנא מן קדם ה', הנה באר³¹ לך עליו השלום את הכללות כפי שחלקנוה. והענינים המופלאים הנעלים הללו כבר ידעת כי אנקלוס קבל אותם מפי ר' אליעזר ור' יהושע³² אשר הם חכמי ישראל בסתם³³ כמו שבארו, דע זה וזכרהו³⁴, לפי שאי אפשר

למשה רבנו ולא היה משה רבנו המביאם להם, והוא ששני היסודות הללו כלומר מציאות ה' והיותו אחד אינו נישג אלא בעיון האנושי³⁵, וכל דבר הנודע בהוכחה הרי דין הנביא בו כדין כל מי שידעו ללא הבדל³⁶, ולא נודעו שני היסודות הללו מצד הנבואה בלבד³⁷, אמרה תורה אתה הראת לדעת וגו'³⁸. אבל שאר הדברות הם מסוג המפורסמות³⁹ והמקובלות לא מסוג המושכלות. גם עם כל מה שהזכירו מזה, הרי המסתבר מן הכתובים ודברי חכמים הוא זה, שלא שמעו כל ישראל באותו המעמד אלא קול אחד בלבד פעם אחת, והוא הקול אשר השיג משה וכל ישראל ממנו אנכי ולא יהיה לך⁴⁰, והשמיעם משה את זה במלים⁴¹ בחתוך אותות הנשמעות. וכבר הזכירו חכמים את זה והסמיכוהו לאמרו אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי⁴², ובארו בתחלת מדרש חזית⁴³ שהם לא שמעו קול⁴⁴ אחר מאתו יתעלה, ולשון התורה קול גדול ולא יסף⁴⁵. ואחר שמיעת אותו הקול הראשון אירע מה שזכר מפחדם מן הדבר⁴⁶ ויראתם העצומה ומה שנאמר מדבריהם ותאמרו הן הראנו ה' וגו' ועתה למה נמות וגו' קרב אתה ושמע וגו'⁴⁷, ואז נגש הוא — המורם מכל ילד — שנית וקבל יתר הדברות אחת אחת, וירד לשפולי ההר והשמיעם אותם באותו

בסוף פרק זה. 12 וקבלת הדבר מפי מגיד עדיין אינה ידיעה ולא השגה. 13 אפשר "ללא יתרון זה על זה" וכאמור לעיל הינו בדרך שבו הושג המושג, ולא בעצם המושג, וכדלעיל ח"א פרק נט. 14 ראה גם רס"ג בסוף פתיחתו למאמר הראשון מספרו האמונות דעות. 15 דברים ד לה. וראה לעיל ח"א פרק לט. ולקמן ח"ג פרק לב ופרק נא. 16 דברים המקובלים אצל כל אדם שהם טובים או רעים. וראה מלות ההגיון של רבנו שער שמיני. וראה גם בהקדמתו למסכת אבות הפרק הששי (מהיורתי עמ' שצב), וראה גם לעיל ח"א פרק ב. וראה גם לקמן ח"ג פרק ח לענין גנות חשיפת השת. 17 שמות כ ב-ג. דברים ה ו-ז. 17* לפי מ, בדבריו. 18 תהלים סב יב. 19 שיר השירים רבה א פסקא יג. 20 איני יודע אם מלה זו ערבית וצריך לתרגם "דבור" וכלשון מדרש חזית, וכד הבין הר"ש שתרגם "מאמר", או עברית היא וכדמשמע כאן לפי השקפת רבנו, לפיכך הנחתיה כמות שהיא דשב ואל תעשה עדיף. 21 דברים ה יט. 21* ור"ש כתב כי בתשובתו שאלה תרגם רבנו קטע זה כך "אחר שמוע הקול ההוא הראשון היה מה שזכר מיראתם הענין". 22 שם ה כא-כד. 23 בר"ש "במראה ההוא". 24 "אלאנאר" ונתחלפה לר"ש במלת "אלגיראן" ולפיכך תרגם "האש". 25 פירות הקולות, לא שהן קולות דבור. ובר"ש "ברעם" ואינו נכון. 26 שמות יט טז. 27 שם כ יח. 28 שבת פח ב. אמר ריב"ל כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתו של ישראל שני נפשי יצאה בדבורו. 29 שמות כ, א. 30 שמות כ טז. 31 "אבאן" אפשר: הבדיל. או: חילק 32 מגלה ג א. 33 "באטלאק" ובר"ש הושמט. ואיני זוכר כעת היכן נאמר

להכנס למעמד³⁵ הר סיני יותר משעור זה שהזכירו לפי שהוא מכלל סתרי תורה, ואמתת אותה ההשגה והאיך היה המצב בה נעלם ממנו מאד, לפי שלא קדם כמוהו ולא יהיה אחריו, ולכן דעתו.

פרק [לד]

פסוק זה האמור בתורה והוא אמרו הנה אנכי שלח מלאך לפניך וגו'¹, ענין פסוק זה הוא אשר נתבאר במשנה תורה שה' אמר למשה במעמד הר סיני נביא אקים להם וגו'², והראיה לכך אמרו במלאך הזה, השמר מפניו ושמע בקולו וגו'³, ואין ספק שצווי זה אינו אלא להמון העם, והמון העם אין המלאך מתגלה להם⁴ ולא מצוה אותם ולא מזהירים כדי שיצטוו שלא ימרוהו, אלא ענין דבר זה שהוא יתעלה הודיעם כי נביא יהיה בתוכם, יבואהו מלאך ידבר עמו ויצוהו ויזהירהו, ולכן הזהירנו יתעלה מלהמרות אותו המלאך אשר ימסור לנו הנביא דבריו⁵, כמו שבאר במשנה תורה ואמר אליו תשמעון⁶, ואמר

והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי וגו'⁷, והוא באור אמרו כי שמי בקרבם⁸. וכל זה הוא הודעה להם כי המעמד הגדול הזה אשר ראיתם כלומר מעמד הר סיני, אינו דבר תמידי לכם, ולא יהיה בעתיד כמותו, ולא יהיה תמיד לא אש ולא ענן כפי שהוא עתה על המשכן תמיד⁹. אלא יכבוש לכם את הארץ¹⁰, ויניח¹¹ לכם בארץ, ויודיע לכם את אשר תעשו, מלאך אשלחהו לנביאיכם¹², ויודיע לכם מה שראוי לעשות ומה שראוי להתרחק ממנו. וגם בזה נאמר היסוד אשר איני חדל מלבארו¹³, והוא, שכל נביא זולת משה רבנו אין תחזון בא לו אלא על ידי מלאך¹⁴, דעתו.

בסתם "חכמי ישראל" והכוונה על ר' אליעזר ור' יהושע. וראה יבמות טז א. ומסכת דרך ארץ רבא פ"ה. 34 לפי כ"י ב, ס. "וכלכלהו" והכוונה הבינהו היטב ועיין בו. 35 אפשר גם: להטפל, או להתעסק במעמד.

1 שמות כג כ. 2 דברים יח יח. 3 שמות כג כא. 4 וכדלעיל פרק לב. 5 ראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ט הל' ב. 6 דברים יח טו. 7 שם יח יט. 8 שמות כג כא. וראה לעיל ח"א פרק סד. ובחלק זה פרק ז. 9 שמות מ לח. במדבר ט טז—טז. 10 "אלבלאך" ובר"ש הערים. והכוונה כדרך שעשה יהושע ושמואל. 11 "ימהד" יעשה לישובכם בה ללא טירוף ואי סדר. ובר"ש "וישקט". 12 הרי ברור כי מלאך שבו פתח רבנו אינו גוף הנביא אלא המלאך הדובר בו יהיה אשר יהיה. אם כי הנביא עצמו בשליחותו מלאך הוא וכדלעיל פרק ו מחלק זה. 13 ראה גם בפרק דלקמן. 14 בהקשר לאמור כאן ראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו. ושים לב לנסוח. וראיתי לנכון להביא כאן גם דברי ר' אברהם בן רבנו בפרושו לשמות ז א ואהרן אחיך יהיה נביאך וז"ל קבלתי מאבא מרי ז"ל בעל פה ומאבי אבא ז"ל מפירושו וגם מרבנו סעדיה ז"ל כפי שכתוב בפירושו הארוך דברים שענינן כי אלהים שם משותף למלאכים וזולתם והכוונה בו כאן מלאך, כלומר שאין אני מנבא לאהרן וזולתו משאר הנביאים אלא על ידי מלאך אמצעי ביני לבינו, ואתה דבורי עמך בלי אמצעי פה אל פה, ונמצא המלאך ביני ובין אהרן אתה. והוא נביאך כלומר שאתה מנבא אותו בשמי מה שיאמר, וזה מנפלאי הפירושים. ...וזהו הנכון מכל הפירושים, ועל פי זה יהיו השומעים דברי משה ושליחותו אליהם בשאר התורה בדרגת נביאים כלומר מפני ששמעו מפי משה, העיר על זה רבנו סעדיה ז"ל וזולתו, עכ"ל. ואותם הדברים כתב רס"ג בהקדמתו לפירושו לתהלים ראה שם מהדורית עמ' כח. וגם הוא [אהרן] נביא בהשפעת נבואת משה... והרי משה במצב זה במקום המלאך השומע את הדבור מאת ה' ומביאו אל הנביא כמו ששמע משה והביאו אל אהרן ובכך נעשה גם אהרן נביא.

פרק [לה]

כללי למופתי כל נביא באופן כללי, הרי כל המופתים אשר עשאו הנביאים או נעשו להם ספרו אותם יחידים מבני אדם, כגון מופתי אליהו ואלישע, הנך רואה מלך ישראל מבקש לדעתם¹¹ ושואל גחזי שיודיעו אותם כמו שאמר ספרה נא לי את כל הגדולות אשר עשה אלישע ויהי הוא מספר וגו', ויאמר גחזי אדני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע¹², וכך מופתי כל נביא פרט למשה רבנו, ולפיכך באר בו הכתוב על דרך ההודעה שלא יקום נביא לעולם שיעשה מופתים בפרסום נגד תומכיו ומתנגדיו¹³ כפי שעשה משה, והוא אמרו ולא קם נביא עוד וגו' לכל האותות והמופתים וגו' לעיני כל ישראל¹⁴, לפי שקשר כאן וכרך שני הענינים יחד, שלא יקום מי ששיג כהשגתו ולא מי שיעשה כמעשיו. ואחר כך באר כי אותם המופתים היו לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו החולקים עליו, והיו גם במעמד כל ישראל הנוהים אחריו לעיני כל ישראל, וזה דבר שלא נמצא לנביא לפניו. וכבר קדמה הודעתו האמתית שלא יהיה לזולתו דבר זה. ואל יטעך מה שנאמר בעמידת אור השמש ליהושע אותם השעות ויאמר לעיני ישראל¹⁵, לפי שלא אמר כל ישראל כמו שנאמר במשה, וכן אליהו בהר

כבר בארתי לכלל בני אדם¹ ארבעת ההבדלים אשר נבדלה בהם נבואת משה רבנו מנבואת שאר הנביאים, והבאתי ראיות על כך וביררתיו בפירוש המשנה² ובמשנה תורה³, ואין צורך לחזור עליו, ואינו ממטרת המאמר. והנני מודיעך שכל דבר שאומר על הנבואה בפרקי מאמר זה אינו אלא בצורת נבואת שאר הנביאים אשר לפני משה ואשר יבואו אחריו, אבל נבואת משה רבנו לא אעסוק בה⁴ בפרקים אלו באף מלה לא בפירוש ולא ברמז, כי שם נביא לדעתי נאמר הוא על משה ועל זולתו בספוק⁵, וכך גם המצב לדעתי במופתיו ומופתי זולתו, שמופתיו אינן מסוג מופתי שאר הנביאים. והנה הראיה התורתית על היות נבואתו שונה מכל קודמיו הוא אמרו וארא אל אברהם וגו' ושמי ה' לא נודעתי להם⁶, הנה השמיענו כי השגתו אינה כהשגת האבות אלא יותר גדולה, כל שכן השגת זולתם ממי שקדם. ועל שהיא שונה מנבואת כל מי שבא אחריו הוא אמרו על דרך ההודעה, ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים⁷, הנה באר כי השגתו שונה מהשגת כל מי שבא אחריו בישראל שהם ממלכת כהנים וגוי קדוש⁸, ובתוכם ה'⁹, כל שכן בשאר העמים¹⁰. ועל ההבדל בין מופתיו באופן

1 כתב רבנו כן כי יתר ספריו נכתבו מלכתחלה לשמוש הקהל הרחב, המוני ויחיד סגולתו, מה שאין כן ספר זה שנכתב רק לתלמידיו יוסף ולדומיו. 2 סנהדרין פ"י מ"א היסוד השביעי, מהדורת עמ' ריב והלאה. וראה גם בהקדמתו למסכת אבות סוף פ"ו. 3 בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו. 4 אפשר: לא אנע בה. 5 "בתשכין" ולבאור מונח זה כתב רבנו בספרונו "מלות ההגיון" שער יג: השם המסופק הוא הנאמר על שתי עצמיות או יותר בגלל ענין מסויים שהם משותפים בו, ואין אותו הענין מצייין אמתת כל אחד מהן. כגון, שם "אדם" נאמר על ראובן החי ההוגה, ונאמר על אחד שכבר מת, וגם על צורת האדם הנעשת מן העץ או מן האבן או מאחד ממיני הצבעים. 6 שמות ו ג. ועיי' היטב מה שכתב בענין זה ר' אברהם בן רבנו, כי חותם מחשבת רבנו טבוע בהם. 7 דברים לד י. 8 שמות יט ו. 9 במדבר טז ג. ואינו יודע למה צרך להביא פסוק זה. 10 ומה שדרשו ברבבה במדבר פרשה יד לד ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אבל באומות העולם קם ומנו בלעם, כבר בו במקום הובאו שלשה דברים שבהם נבדלת נבואת בלעם. וכפי שיבאר רבנו לקמן פרק מא. והאפודי כנראה לא עיין במדרש במקומו אלא זכר את המדרש על פה ותיירץ מה שתירץ ללא צורך. 11 "יסתפה ענהא" שואל עליהם, מבקש לדעתם. ובר"ש "תמה מהם" ודברי תימה הם. 12 מלכים ב ח ד-ה. 13 בר"ש הוסיף משלו "לעיני האוהב והשונא הנאות לו והחולק עליו" ואין צורך לכך. 14 דברים לד י-יב. 15 יהושע י יב. 16 מלכים א יח יט-לט. 17 יהושע י יג.

כי פלאיות אותה ההשגה כפלאיות אותם המעשים ותהיה בדעה שזו מעלה שאין ביכלתנו להשיגה כפי אמתתה, תשמע דברי בכל הפרקים הללו בנבואה ובמעלות הנביאים בה, כל אלה למטה ממעלה זו. וזו היתה מטרת פרק זה.

הכרמל בפני מתי מספר¹⁶. ואמרתי 'אותם השעות' לפי שנראה לי באמרו כיום תמים¹⁷ שהוא כיום הארוך ביותר, כי תמים שלם, וכאלו אמר שאותו היום היה בעיניהם בגבעון כיום הארוך ביותר שיהיה מימי הקיץ שם¹⁸. ואחר שתבדיל במחשבתך נבואת משה ומופתיו

פרק [לו]

לו לקיימו בבריאות מסויימת, לא שתחזירהו למצב הנעלה שבתכונותיו. אבל אם היה פגעו מחמת שעורו³ או מקומו, או עצמו כלומר עצם החומר אשר נתהווה ממנו, הנה זה ממה שאין עצה נגדו, ואתה⁴ יודע את כל זה ולכן אין תועלת להאריך בבאורו. וכן כבר ידעת פעולות הכח הזה המדמה בזכירת המוחשות והרכבתן, והחקוי אשר בטבעו, ושהחשובה והנכבדת בפעולותיו אינה אלא בעת מנוחת החושים ושבתתם מפעולותיהם⁵, אז יאצל עליו שפע מסויים כפי ההכנה, הוא סבת החזיונות הצודקות⁶ והוא עצמו סבת הנבואה, אבל ישתנה ביותר ופחות לא במין⁷, כבר ידעת הדמוי⁸ באמרם חלום אחד מששים בנבואה⁹, ואין עושין השואה¹⁰ בין שני דברים השונים במינם¹¹, לא יתכן לומר שלמות האדם פי כך וכך בשלמות הסוס, וכבר חזרו על ענין זה בבראשית רבה ואמרו גובלת נבואה חלום¹², וזה דמוי נפלא, כי הגובלת הוא הפרי

דע, כי אמתת הנבואה ומהותה הוא שפע השופע מאת ה'¹ יתהדר ויתרומם באמצעות השכל הפועל על הכח התגיוני תחלה, ואחר כך על הכח המדמה, וזוהי רום מעלות האדם ותכלית השלמות שאפשר שתמצא למינו, ומצב זה הוא תכלית שלמות הכח המדמה. וזה דבר שאינו אפשרי בכל אדם בהחלט, ואינו דבר שמגיעים אליו בשלמות במדעים העיוניים והגיונות המדות ואפילו יהיו כולם בתכלית הכושר והתגיונות האפשריים בלי^{1*} שתצטרף לכך שלמות הכח המדמה בעיקר היצירה בתכלית האפשרית². וכבר ידעת כי שלמות הכחות הגופניים הללו אשר מכללן הכח המדמה נספח הוא לטוב המזג שיהיה לאותו האבר הנושא אותו הכח, ולטוב השעור שיהיה לו, ולזרז החומר שיהיה לו. וזה דבר שאי אפשר למלא העדרו או להשלים חסרונו בהנהגה בשום אופן, כי האבר אשר מזגו רע בעיקר היצירה הרי תכלית ההנהגה המאוזנת

- 18 ראה עבודה זרה כה א שנחלקו תנאים בפירוש כיום תמים. ושים לב ללשון רבנו בפירושו לאבות פ"ה מ"ה. ועיין גם בדבריו בסוף מאמר תחית המתים.
- 1 וכך תרגם גם ר"ש, וכאן רבות הסתי אם לא ראוי יותר לתרגם "השופע מה" ובהתאם להשקפה השלישית שקדמה לעיל. ור"ח דוקא כאן מבלי משים תרגם טוב "הנאצל מהבורא" והדברים עתיקים 1* בר"ש "עד שיחובר" ואלו קרא את הכל במחצת אחד ובהקשר אחד, לא היה נזקק לשנות את המקור.
- 2 וזוהי השלמות שעליה דן אפלטון ב"מינון" והגיע למסקנה שאינה ניתנת ללמידה ואינה עוברת בירושה. 3 כמדתו. 4 רבנו פונה לתלמידו יוסף שעסק גם ברפואה וגם בתורת הנפש. 5 ראה לעיל ח"א פרק עג ד"ה הערה. ובהקדמתו למסכת אבות הפרק הראשון. 6 ראה גם ספר המדות לארסטו ספר א פרק יג ד. 7 מהות החלום והנבואה מין אחד שכולם מפעולות המדמה, ושונים רק בקבלת שפע השכל. פרט כמוהן לנבואתו של משה רבנו וכדלקמן בסוף פרק זה. 8 "תראדף" דמוי והשואה בענין. ובר"ש "המשך". 9 ברכות נו ב. 10 בר"ש "ולא יפול השיעור" ואינו נכון. 11 וראה לעיל ח"א פרק נו. 12 פרשה יז ז. ופרשה מד יט. 13 אפשר: גמרו. 14 אפשר:

בעינו ובעצמו אלא שנבל לפני שלמותו¹⁵ ולפני שיגיע זמנו, כך פעולת הכח המדמה בעת¹⁴ השינה היא פעולתו בעת¹⁴ הנבואה, אלא שיש בו חסרון ולא הגיע לתכליתו, ולמה אשמיצר דבריהם ו"ל ואניח מקראות התורה, אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו¹⁵, הנה הודיענו יתעלה אמתת הנבואה ומהותה, והשמיענו שהיא שלמות הבאה בחלום או במראה, ומראה נגזר מן ראה, והוא שיגיע¹⁶ לכח המדמה משלמות הפעולה עד שרואה את הדבר כאלו הוא מבחוץ, ויהיה הדבר אשר הוחל ממנו כאלו בא לו על דרך התחושה¹⁷ החיצונית. ושני חלקים אלה בהן כל מעלות הנבואה כמו שיתבאר¹⁸, כלומר במראה או בחלום. וכבר ידוע כי הדבר אשר האדם בעת יקיצתו ושמוש חושיו עסוק בו מאד, שקוע בו ומשתוקק לו, הוא אשר פועל בו הכח המדמה בעת השינה¹⁹ כאשר שופע השכל עליו כפי הכנות, ומיותר להביא משל בזה ולהרבות בו דברים, כי הוא דבר פשוט כבר ידעו כל אדם, והוא כעין השגת החושים אשר לא יחלוק בהן אדם מן השלמים באפים הטבעי²⁰.

ואחר הקדמות אלו, דע שאם היה אחד מבני אדם עצם מוחו בעיקר יצירתו בתכלית האוון,

במצב. 15 במדבר יב ו. 16 אפשר: שיושג. 17 הרגשה ותחושה שכאלו באו לו על ידי מודיע מבחוץ, וכך היה לפני ר"ש שתרנגם "ההרגשה היוצאת". אך אצל מ, "אלאחכאם אלכיארג" הכשרה ידיעה והחכמה שבאה לו לאדם מבחוץ על ידי מעורר מורה או מדריך, ולא מאיליו. וחוששני שאין נוסחה זו נכונה. 18 לקמן פרק מא מחלק זה. 19 ראה ברכות נה ב אין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו. והלאה דף נו א. 20 כלומר שהדברים המורגשים באחד החושים לא תהיה בהם מחלוקת בין בני אדם שאותם החושים בהם בריאים ושלמים מצד מבנה גופם ואפים הטבעי, ויחלוק בהם אדם שאותו החוש שלו לקוי או חסר. ובר"ש "משלמי הדעת המוטבעת באדם" ואיני חושב שהוא נכון. 21 אפשר גם: פונה אל. 22 כלומר היאך ראוי שתהא דעתו במושגי האלהות. ובר"ש "ומה שצריך שיאמץ בזה". 23 ספר ג פרק יג. וראה לקמן בחלק זה פרק מ. וח"ג פרק ח שם נאמרו הדברים בפירוט ובהרחבה. וראה בח"ג גם פרק מט. וראה גם אפלטון בספרו פאידרוס פרק לא. וכן בשיחת סוקרטס בפאידון עמ' 82E. 23* ובענין זה אביא כאן דברי אחד מקדמוני (ראה קובץ עלייד תשי"א עמ' נא) שהאדם בעת שהוא אוכל ושותה וסך גופו והולך ויושב ורואה ושומע ומריח וממשש וכל שאר התאוות הגופניות... אפשר לו לחשוב בדעתו... ולהתבונן בענינים מושכלים... אבל תאות המשגל אי אפשר לאדם... להתבונן במושכלות בהחלט בשעת יציאת הטפה שהיא ש"ו. נמצא שהיא תכלית התאוות הגופניות והיא הקצה האחרון שבתכלית השפלות. 24 ראה הקדמת רבנו למסכת אבות הפרק החמישי שהביא לשון חז"ל דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים ומטה מוצעת לתלמידי חכמים (שבת כה ב) מרחיבין דעתו של אדם (ברכות נו ב) ובבני הנביאים ולפניהם נבל ותף

במדבר יב ו. 16 אפשר: שיושג. 17 הרגשה ותחושה שכאלו באו לו על ידי מודיע מבחוץ, וכך היה לפני ר"ש שתרנגם "ההרגשה היוצאת". אך אצל מ, "אלאחכאם אלכיארג" הכשרה ידיעה והחכמה שבאה לו לאדם מבחוץ על ידי מעורר מורה או מדריך, ולא מאיליו. וחוששני שאין נוסחה זו נכונה. 18 לקמן פרק מא מחלק זה. 19 ראה ברכות נה ב אין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו. והלאה דף נו א. 20 כלומר שהדברים המורגשים באחד החושים לא תהיה בהם מחלוקת בין בני אדם שאותם החושים בהם בריאים ושלמים מצד מבנה גופם ואפים הטבעי, ויחלוק בהם אדם שאותו החוש שלו לקוי או חסר. ובר"ש "משלמי הדעת המוטבעת באדם" ואיני חושב שהוא נכון. 21 אפשר גם: פונה אל. 22 כלומר היאך ראוי שתהא דעתו במושגי האלהות. ובר"ש "ומה שצריך שיאמץ בזה". 23 ספר ג פרק יג. וראה לקמן בחלק זה פרק מ. וח"ג פרק ח שם נאמרו הדברים בפירוט ובהרחבה. וראה בח"ג גם פרק מט. וראה גם אפלטון בספרו פאידרוס פרק לא. וכן בשיחת סוקרטס בפאידון עמ' 82E. 23* ובענין זה אביא כאן דברי אחד מקדמוני (ראה קובץ עלייד תשי"א עמ' נא) שהאדם בעת שהוא אוכל ושותה וסך גופו והולך ויושב ורואה ושומע ומריח וממשש וכל שאר התאוות הגופניות... אפשר לו לחשוב בדעתו... ולהתבונן בענינים מושכלים... אבל תאות המשגל אי אפשר לאדם... להתבונן במושכלות בהחלט בשעת יציאת הטפה שהיא ש"ו. נמצא שהיא תכלית התאוות הגופניות והיא הקצה האחרון שבתכלית השפלות. 24 ראה הקדמת רבנו למסכת אבות הפרק החמישי שהביא לשון חז"ל דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים ומטה מוצעת לתלמידי חכמים (שבת כה ב) מרחיבין דעתו של אדם (ברכות נו ב) ובבני הנביאים ולפניהם נבל ותף

אחד משלשת הענינים הללו יהיו יתרונות מעלות כל הנביאים.²⁹

וכבר ידעת כי כל כח גופני, שהוא נלאה ונחלש, ומתרופף לעתים, ומבריא בעתים אחרים, והכח הזה המדמה כח גופני הוא בלי ספק, ולפיכך תמצא שהנביאים שבתה נבואתם בזמן האבל או הכעס וכיוצא בהם, כבר ידעת אמרם אין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות.³⁰ ושיעקב אבינו לא בא לו חזון כל ימי אבלו מחמת טרדת כחו המדמה בהעלמות יוסף.³¹ ושמושה עליו השלום לא בא לו חזון כפי שהיה בא לו מלפני כן.³² מאחר מאורע³³ המרגלים עד כלות דור המדבר בכללותם.³⁴ לפי שהיה חמור בעיני ענינם מחמת רוב תנאותיהם, ואף על פי שהוא עליו השלום לא היה לכח המדמה קשר בנבואתו, אלא שפע השכל עליו בלי אמצעותו כפי שהזכרנו כמה פעמים שלא נתנבא במשל כשאר הנביאים, ויתבאר זה, ואין זה מטרת הפרק. וכן תמצא גם שמקצת הנביאים נתנבאו זמן מסויים ואחר כך נסתלקה מהם הנבואה ולא היה הדבר תמידי מחמת מקרה שאירע.³⁵ וזוהי הסבה העצמית הקרובה לסלוק הנבואה בזמן הגלות בלי ספק, איוז עצלות או עצבות יהיו לאדם באיזה מצב שיהיה, יותר מהיותו עבד נשלט ומשועבד לכסילים הרשעים, אשר כללו העדר ההגיון האמתי וכללות התאוות הבהמיות ואין לאל יד.³⁶ ובכך יועדנו,³⁷

ומשתוקקים הם להם, ומתפללים עם זאת מדוע אינם מתנבאים אם היתה הנבואה ממה שבטבע.²⁵ וכן הכרחי גם שיהא האדם הזה כבר חדל לחשוב ובטל תשוקתו לשררות הבלתי אמיתיות, כלומר אהבת הנצחון או שירוממוהו בני אדם וישיג כבודם ומשמעתם לעצמו של דבר.²⁶ אלא יראה את כל בני אדם כפי מצביהם, שהם בהם.²⁷ בלי ספק כבהמות וכחיות הטרף, אשר לא יחשוב השלם יחיד הסגולה כאשר חושב עליהם.²⁸ אלא היאך להנצל מנזקי המזיקים מהם אם אירע לו עמהם שתוף, או תועלת במה שיעילו לו מהם אם נזק לכך באיזה הכרח מדברים הנחוצים לו, הרי האדם אשר אלה תארו אין ספק שבעת שיפעל כחו המדמה אשר הוא בתכלית השלמות האפשרית, וישפע עליו מן השכל כפי שלמותו העיונית, הרי לא ישיג כי אם דברים אלהיים מופלאים מאד, ולא יתוה זולת ה' ומלאכיו, ולא יחשוב ולא תושג לו ידיעה אלא בדברים שהם השקפות נכונות והנהגות כלליות להישרת בני אדם זה עם זה.

ידוע כי שלשת הענינים הללו אשר כללנו, והם, שלמות הכח ההגיוני על ידי הלמוד, ושלמות הכח המדמה מעיקר היצירה, ושלמות המדות בבטול המחשבה בכל התענוגות הגופניות וסלוק החשוקה למיני ההתגדלויות הטפשיות הרעות, יהיו בהם יתרונות השלמים זה על זה רבים מאד, וכפי היתרונות בכל

וחליל וכונן (שמואל א י, ה) ובאלישע והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח (מלכים ב ג טו). 25 כדלעיל פרק לב מחלק זה ההשקפה השנית. 26 כלומר לעצם השררה והכבוד כשלעצמם, וראה אריסטו במדות ספר א פרק ה 2. אבל אם מתכוין שיהא מכובד בעיניהם כדי שיהו דבריו מקובלים למען ידריכם בדרך היושר בכל המובנים אין זה רע, וראה לעיל ח"א פרק סט ד"ה וכך הוא הדבר בכל תכלית. 27 שהם באותם המצבים. 28 על חיות הטרף. ובדומה להם אותם שהם בדמות אדם וכל שאיפתם ומאויי נפשם הקנאה והתאוה והכבוד. ולפי כ"י ס, ב, צריך לתרגם "השלם המיוחד" וראה ר"ש ברשימת שאלות ששאל לרבנו. 29 ראה גם בהקדמתו למסכת אבות הפרק השביעי. 30 שבת ל, ב. וכן כתב בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ד. 31 פרקי ר' אליעזר פרק לח. וראה גם הקדמת רבנו. למסכת אבות הפרק השביעי. 32 זהו פירוש מה שאמרו בתענית ל, ב. "עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור עם משה" לא שנפסקה ממנו הנבואה לגמרי. 33 "נובה" ובר"ש "תלונת". וכתב כי מקודם כתב "נבואת" ורבנו תנן לו תרגום משפט זה בנוסח זה "ושמשה ע"ה לא באתהו הנבואה כבואה מקודם מאחר תלונת המרגלים עד שמתו כל דור המדבר מאנשי המלחמה לפי שגלאה מסבול טרחם לפי עוצם תלונותיהם". 34 "בג'מלתהם" ובר"ש "אנשי המלחמה" ואינו נכון לפי המקור. 35 ראה לקמן תחלת פרק מה. 36 על דרך הכתוב = דברים כח לב. 37 אפשר: איים עלינו 38 עמוס ח יב.

חלק שני פרק לו

והוא אשר רצה באמרו ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו³⁸, ואמר מלכה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה'³⁹, וזה נכון וסבתו ברורה, כי הכלי⁴⁰ כבר בטל. והוא גם הסבה בשיבת הנבואה לנו כפי שהיתה לימות המשיח מהרה יגלה כמו שהובטח⁴¹.

פרק [לז]

בתכלית השלמות היצירתית⁵, הנה זה הוא סוג הנביאים. ואם היה השפע על המדמה בלבד, ויהיה ההגיוני מוגבל בין מעיקר היצירה או מחמת מיעוט הכשרה, הרי הסוג הזה הם מנהיגי המדינות מיסדי החוקים⁶, והקוסמים והמנחשים⁷, ובעלי החלומות הצודקים, וכן עושי הפלאות על ידי התחבולות המופלאות ומעשי הלהטים⁸ על אף שאינם חכמים, הם כולם מן הסוג הזה השלישי. וממה שאתה צריך לדעת ברור, הוא, שמקצת אנשי הסוג הזה השלישי יתחדשו להם דמיונות מופלאים וחלומות והפתעות⁹ בהקיץ כעין מראה הנבואה, עד שמדמים לעצמם שהם נביאים, ויתפלאו מאד במה שהם משיגים מאותם הדמיונות, וחושבים¹⁰ שהושגו להם מדעים שלא על ידי למוד, ויבואו בבלבולים גדולים בענינים הנעלים העיוניים¹¹, ומתערבבים אצלם הדברים האמתיים בדברים הדמיוניים תערובת מתמיהה¹², כל זה מחמת חזק המדמה וחולשת ההגיוני, והיותו אין בו מאומה כלל¹³, כלומר שלא יצא אל הפעל.

אתה צריך להתעורר על טבע המציאות בענין השפע האלהי הזה המגיע אלינו אשר בו נשכיל ויהיו יתרונות לשכלינו¹ זה על זה, והוא, שיש שמגיע ממנו דבר לאדם מסויים, ויהיה שעור אותו הדבר המגיע אליו כדי להביאו לידי שלמות לא יותר. ויש שיהיה אותו הדבר המגיע אל האדם שעור שיעדף על שלמותו להשלים זולתו. כפי שהדבר נוגח בכל הנמצאים², אשר יש מהן שהגיע לו מן השלמות מה שמנהיג בו זולתו, ומהם שלא הגיע לו מן השלמות אלא בכדי שיהא מונהג בזולתו³ כמו שבארנו.

ואחר זה, דע כי השפע הזה השכלי אלו היה שופע על הכה ההגיוני בלבד ואינו שופע ממנו מאומה על הכח המדמה, בין מחמת מיעוט הדבר השופע או מחמת מגרעת שהיתה במדמה מעיקר היצירה עד שאינו יכול לקבל שפע השכל, הנה זה הוא סוג של חכמים בעלי העיון. ואם היה אותו השפע על שני הכחות יחד כלומר ההגיוני והמדמה כמו שבארנו ובאר גם זולתנו מן הפילוסופים, והיה המדמה⁴

39 איכה ב ט. 40 צלילות הדעת ושלמות המחשבה. 41 יואל ג א.

1 לשון דבים. 2 כלומר ביתר השלמויות. 3 "יכון מדברא בגירה" וכפי שתרגמתי. כי גם להיות מונהג צריך תבונה. וכדברי ר' טרפון תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחת. ערכין טז ב. ור"ש נדמה לו שיש טעות "ותקן" מלבו בהתאם לאמור לעיל וכתב "אלא כשעור שיהיה מנהיג בו עצמו לא זולתו" ואינו נכון. 4 בר"ש השמיט מן "המדמה כמו שבארנו" עד כאן. וטעה בין שתי תיבות דומות. 5 כלומר שאין בו מגרעת אורגנית, וכדלעיל בפרק לו. 6 אפשר: מיסדי הדתות. 7 כשהם עצמם תועים. אבל אותם הרמאים המתעים אינם בסוג זה. 8 תרגמתי כן בעקבות רס"ג שתרגם בלהטיהם — בכ"פיהם. וזו בודאי כוונת רבנו. ובר"ש "והמלאכות הנעלמות". 9 "דהשאת" ובר"ש "וטרופים" ובר"ח "ובעתות" ולפיכך חשב שטיינשניידר בפרושו למאמר היחוד עמ' 32 שהדברים אמורים נגד מחוקק האסלאם. 10 "ט'ן" מעלים על לבם דבר שאינו אמת. כלומר שאומרים דברים עיוניים שיש בהם מן האמת משהו, אבל ללא יסוד וללא בסיס אלא כעין קליטה מן האוויר. 12 בר"ש "ערוכ נפלא" ולדעתי אינו נכון כאן. 13 כלומר לא לומר ולא הודרך כדי שיצא אל הפעל.

שכבר ידע*¹⁵, אלא טבע השכל הזה כך הוא, שהוא שופע תמיד ומתפשט¹⁶ מצד מקבל אותו השפע למקבל אחר אחריו, עד שיסתיים באדם שאי אפשר שיעבור ממנו אותו השפע¹⁷, אלא יביא לו שלמות בלבד, כפי שהמשלנו באחד מפרקי מאמר זה¹⁸. וטבע הדבר הזה מחייב למי שהגיע לו כמות עודפת זו מן השפע, שיקרא לבני אדם בהכרח, יקבלו ממנו או לא יקבלו, ואפילו ינוק בגופו, ואף מצאנו נביאים שקראו לבני אדם עד שנהרגו¹⁹, ואותו השפע האלהי מעוררם ואינו מניחם לנוח ולא לשקוט כלל, ואפילו יארעו להם צרות, ולפיכך תמצא ירמיה עליו השלום באר כי כאשר סבל מהשפלת אותם המורדים והכופרים שהיו בזמנו חשב לכבוש²⁰ נבואתו ולא לקרוא להם אל האמת אשר מאסוהו, ולא יכל על כך, אמר, כי היה דבר ה' לי לחרפה ולקלס כל היום ואמרתי לא אזכרנו ולא אדבר עוד בשמו והיה בלבי כאש בוערת עצור בעצמותי ונלאיתי כלכל ולא אוכל²¹, וזהו ענין דברי נביא אחר²² אדי אלהים דבר מי לא ינבא²³. דע זאת.

וידוע שיש בכל סוג משלשת הסוגים הללו הבדלים רבים מאד בין אדם לחברו¹⁴. וכל סוג משני הסוגים הראשונים נחלק לשני חלקים כמו שבארנו, והוא שהשפע המגיע אל כל סוג מהם יהיה, או בכדי להשלימו לא יותר, או בכדי שיעדף על שלמותו מה שישלים בו זולתו, והנה הסוג הראשון והם החכמים פעמים יהיה השופע על הכח ההגיוני של אחד מהם בכדי לעשותו בעל מחקר והבנה וידע ויבחין, ולא יתעורר ללמד לזולתו ולא לחבר ספר ולא ימצא תשוקה לכך, ואין לו יכולת לזה. ויש שיהיה השופע עליו בכדי לעוררו בהכרח לחבר וללמד. כך הוא המצב בסוג השני, יש שיבואו מן החזון בכדי שלמות אותו הנביא לא יותר, ויש שיבואו ממנו מה שגורם לו לקרוא¹⁵ לבני אדם וללמדם ולהשפיע עליהם משלמותו. והנה נתבאר לך כי אלמלא שלמות עודפת זו לא נתחברו המדעים בספרים, ולא קראו¹⁶ הנביאים לבני אדם אל מדעי האמת, לפי שאין חכם מחבר דבר לעצמו ללמד את עצמו מה

פרק [לח]

האומץ הנה משתנה בתוקף ובחולשת כשאר הכחות, עד שאתה מוצא מבני אדם שהוא אמיץ נגד אריה³, ומהם הנס מפני העכבר, ותמצא יחיד היוצא נגד צבא ונלחם בהם⁴,

דע כי יש בכל אדם כח אומץ בהחלט, ואלמלי כך לא היה מתעורר במחשבתו לדחות מה שמזיק לו, וכח זה בכחות הנפשיים לדעתי דומה לכח הפולט בכחות הטבעיים². וכח

14 אפשר: הסוגים הללו יתרונות רבים מאד זה על זה. 15 "ידעו" וכלשון הכתוב: ויקרא שם אברהם בשם ה'. *15 ראה באגרתו של רבנו לתלמידו ר' יוסף, מהדורתי קטע ב, שכתב שהוא חבר את ספרו משנה תורה לו לעצמו כדי להתפנות מן החקירה והתפוש למה שיוזקק לו ולעת הזקנה, אין הדברים הללו אלא מתוך ענותנות יתירה. 16 אפשר: וימשך. 17 אל אחרים. 18 לעיל בפרק יא מחלק זה. 19 ראה דברי הימים ב כד כא. 20 בר"ש "השתדל לסתום". 21 ירמיה כ ח—ט. 22 בר"ש "תאחרון" וטעות הוא. 23 עמוס ג ח.

1 "אקאדם" אומץ לגשת לדבר ללא רתיעה. ואין לה קשר עם גבורה. ובהקדמת אבות פ"א הע' 20 תרגמתי "אקאדם" עז. ו"שג'אעה" אומץ. כדי להבחין ביניהן. ובר"ש "כח וגבורה" וכך תרגם שם את שתי המלים הנ"ל "גבורה" ואינו נכון. ובמקום אחר מצאתי לנוחן לתרגם "אקאדם" גישה, בעקבות רס"ג שתרגם ייגש אליו יהודה (בראשית מד יח) "פתקדם". 2 ראה הקדמת רבנו לאבות הפרק הראשון ד"ה ואחזור לעניננו. מהדורתי עמ' שעד. 3 שופטים יד ו. שמואל א יז לד. 4 שופטים

חלק שני פרק לח

שנאמר לו כי אהיה עמך¹¹. וגם מצב זה משתנה בהם, אבל הכרחי שיהא שם, כמו שנאמר לירמיה אל תירא מפניהם וגו'¹² ואל תחת מפניהם וגו' הנה נתתיך היום לעיר מבצר וגו'¹³, וליחזקאל נאמר אל תירא מהם ומדבריהם¹⁴. וכך תמצא את כולם עליהם השלום בעלי אומץ חזק. וגם ביתרון¹⁵ כח התפישה בהם מגידים העתידות במהירות, ומשתנה הדבר גם בהם כפי שידעת.

ודע כי הנביאים האמתיים יהיו¹⁶ להם השגות עיוניות בלי ספק שלא יוכל האדם בעיון הפשוט להשיג הטעמים¹⁷ אשר מהם נתחייבה אותה המסקנה. וכעין זה מה שהם מודיעים דברים אשר לא יוכל האדם בכח ההשערה והתפישה הכלליים בלבד להגיד אותם, לפי שאותו השפע עצמו אשר שפע על הכח המדמה והביאו לידי שלמות עד שהושג מפעולותיו שמודיע את מה שיהיה, ומשיגם כאלו הם דברים שחשו אותם החושים והגיעו אל המדמה הוזה מצד החושים, הוא גם מביא לידי שלמות פעולת הכח ההגיוני עד שיהא מפעולותיו שידע דברים אמתיים במציאות, ותהיה לו השגה זו כאלו השיגם על ידי הקדמות עיוניות¹⁸, והוזה האמת אשר ראוי לסבור אותו מי שמעדיף להיות כנה עם עצמו¹⁹, לפי שכל הדברים מעידים זה על זה ומוכיחים זה את זה²⁰, וזה ראוי להיות בכח ההגיוני עוד יותר, כי אמתת שפע השכל הפועל

ותמצא אשר אם צעקה עליו אשה רועד ופוחד. והכרחי שתהא שם גם הכנה מזגית מעיקר היצירה⁵. ויתוסף הדבר ויוצא מה שבכח על ידי ההפעלה⁶ ולפי השקפה מסויימת⁷, וכך גם יחסר בחוסר ההפעלה⁸ וכפי השקפה מסויימת⁹. ומגיל הילדות תוכר לך בנערים תגבורת כח זה בהם או חולשתו¹⁰. וכך זה כח התפישה¹¹ הוא מצוי בכל אדם ומשתנה במיעוט ורובו, ובפרט בדברים אשר יש לאדם בהם התענינות מרובה ומחשבתו משוטטת בהם, עד שתמצא בלבך כי פלוני כבר אמר כך או עשה כך בענין פלוני¹², ויהיה הדבר כך. ותמצא מבני אדם מי שהשערות ותפישותו חזק מאד וקולע, עד שאפשר שאינו מדמה בדבר שיהיה אלא אם כן יהיה כפי שדמה, או יהיה מקצתו. וגורמי דבר זה מרובים, מנסבות מספר בעבר ובעתיד ובהוה, אלא שמרוב חזקת התפישה הזו תסקור המחשבה את כל אותן הנסבות ויסיק מהן בזמן קצר מאד, עד שאפשר לחשוב כי זה לא במשך זמן. ובכח זה מפתיעים מקצת בני אדם בהגדת עתידות מפליאות. והכרחי שיהיו שני כחות הללו בנביאים חזקים מאד, כלומר כח האומץ וכח התפישה¹³, ובעת שפע השכל עליהם יתחזקו שני כחות הללו מאד מאד עד שיגיע הדבר למה שכבר ידעת, והוא שנגש האדם הבודד במטהו נגד מלך עצום להציל אומה מתחת שעבודו ולא חת ולא נבהל ממנו כיון

טו טו. שמואל א יד יד. 5 וראה גם בהקדמת רבנו למסכת אבות תחלת הפרק השמיני מהדורת עמ' שצו. 6 התרגול ועשיית אומץ בפועל וכפי שכתב שם. 7 היא השקפת רבנו שנתבארה שם שאין שום השפעה למולדות ולמערכות הכוכבים על תכונותיו הנפשיות של האדם. אלא בנין גופו מזגו וחנכו הם המעצבים את דמותו. אבל לפי השקפת הוברי שמים ההווים בכוכבים תכונות האדם מוטבעות במטבעות שאין לו שליטה עליהם. וראה שבת קנו א. 8 בוצין בוצין מקוטניה ידיע. ברכות מח א. 9 "שעור" תפישה מהירה וקלה, הרגשה מחשבתית רגישה הקולטת גם תגודות קלות וממרחק רב. ובר"ש "כח המשער" כנראה מן כמו שער בנפשו. משלי כג ז. ואינו חושב שהוא נכון. 10 אף כי טרם שמעת אותו אומר אותם הדברים, אלא שכח התפישה שלך מקשר ומצרף נסבות שונות כגון הרגליו והלכי מחשבתו הידועים לך מדבורים אחרים. ושים לב לדברי רבנו בהמשך הלשון. 11 שמונת ג יב. 12 ירמיה א ח. 13 שם א יז-יח. 14 יחזקאל ב ו. 15 במה שהוא מצוי בהם במדה מרובה. 16 אפשר: יושגו. 17 אפשר: הסבות. 18 כגון הספרים שחברו חכמי ישראל שהיו בימי הנביאים מבני יששכר בעיני התכונה. שהם ענינים שבמציאות וגודעו להם מפי הנביאים שלא באותם הדרכים שבהם הגיעו אליהם חכמי המחקר. וראה דברי רבנו בהלכות קדוש החדש פי"ז הל' כד. 19 "אלאנצאף לנפסה" ובר"ש "להודות באמת". 20 כלומר שלמותיותו של

כל מי שהיה באותו הבית פרט לאחד שהוא היה מכלל מי שהיה בבית, וכאשר נשאר אדם זה עם אותו האחד לבדו נדמה לו כי עתה בא אליו לבית, ואין הדבר כן, אלא הוא מכלל מי שלא יצא. ומקום זה מן המקומות המטעים המאבדים, ורבים אבדו בו מאותם שרצו להבחין²¹. ולפי זה תמצא אנשים שבררו השקפותיהם בחלומות שראו, ודמו כי אותו שנראה להם בחלום הוא דבר זולת ההשקפה שהיו סוברים אותה או שמעו בהקיץ²². ולפיכך ראוי שלא לשים לב למי שלא שלם כחו ההגיוני ולא הגיע לתכלית השלמות העיונית, כי אותו אשר הגיע לשלמות העיונית הוא אשר אפשר שישגי מדעים אחרים בעת שפע השכל האלהי עליו, והוא אשר הוא נביא באמת, וכבר נאמר זה בפירוש ונביא לבב חכמה²³, אמר כי הנביא באמת הוא לבב חכמה. וגם זה ממה שראוי לדעת.

אינו אלא עליו והוא מוציאו לפעל²⁴, ומן הכח ההגיוני יגיע השפע למדמה, והיאך יתכן שתגיע שלמות המדמה לידי רמה זו והיא השגת מה שלא בא לו מן החושים, ולא תגיע כמותה להגיוני והיא השגת מה שלא השיגה בהקדמות ולמידת דבר מתוך דבר ותבונה, וזו היא אמת ענין הנבואה, ואותם הרעיונות הם אשר מתיחד בהם ההגד הנבואי. והתניתי באמרי 'הנביאים האמתיים' כדי להשתחרר²⁵ מאנשי הסוג השלישי אשר אין להם הגיוניות כלל ולא חכמה²⁶ אלא דמיונות והשערות בלבד. ואפשר²⁷ שהם כלומר מה שמשיגים אותם האנשים אינם אלא רעיונות שהיו להם²⁸ ונשארו רשמיים חקוקים בדמיונם עם כל מה שבכתב המדמה שלהם, וכאשר רוקנו דמיונות רבים ובטלום נשארו רשמי אותם הרעיונות לבדם ונגלו להם, וחשובם דבר שהופיע וענין שבא מבחוץ. והרי הם דומים לדעתי לאדם שיש לו בביתו אלפי בעלי חיים²⁹, ויצא

פרק [לט]

כמותה לשום נברא ממי שידענוהו מאדם עד לו, ולא באה אחריו קריאה כמותה לאף אחד מנביאנו, וכך יסוד הוא בתורתנו שלא תהיה זולתה לעולם, ולפיכך לפי השקפתנו לא היתה שם תורה ולא תהיה זולת תורה אחת והיא

והואיל ודברנו במהות הנבואה והודענו אמתתה¹, ובארנו כי נבואת משה רבנו נבדלת מנבואת זולתו², לכן אני אומר כי מאותה ההשגה בלבד³ נתחייבה הקריאה⁴ אל התורה, כי קריאה זו של משה רבנו לנו לא קדמה

אדם בשטחים מסויימים יש בהם משום עדות על שלמויותיו בשטחים אחרים. אבל מי שאנו מכירים אותו חסר ידיעה נעדר חכמה ונעקש הגיון, אינו חשוד להיות בעל רוח הקדש וכל שכן נבואה. 21 ראה גם בהקדמה למסכת אבות סוף הפרק הראשון: ודע שזו הנפש האחת אשר קדם תאור כחותיה או חלקיה היא כחומר, והשכל לה צורה. וכי ע"ש. 22 אפשר: להנצל, להוציא. 23 חושבני שיותר נכון לתרגם: מדע. 24 ומכאן מתחיל רבנו לפקפק גם בכח התפישה או ההשערה שלהם. 25 אשר שמעום וקלטום מאחרים. 26 "אשכ"אץ אלחיואן" ובר"ש "אישים מבני אדם". 27 להיות בעלי הבחנה. ובר"ש "מן המחזיקים עצמם כחכמים". ולפי הבנה זו שגם היא אפשרית היה נכון יותר לתרגם "מאותם הרוצים להתבלט". 28 שמא רומז רבנו לשאלות מן השמים או לשאלות חלום שהיו מקובלים על חכמי צרפת אז? 29 תהלים צ יב. 1 בפרקים לו—לז—לה. 2 לעיל בפרק לה. 3 שאינה באמצעות המדמה, ושאין אנו יכולים להשיג את אמת מהותה וכמו שכתב גם בסנהדרין פ"י מ"א היסוד השמיני. מהדורתי עמ' ריד. 4 אשר נקראנו לקבל עלינו את החוקים והמשפטים האלה הכתובים בספר התורה הזה. 5 והוא היסוד

שקדמו לו, בית דינו של עבר, בית דינו של מתושלח¹³, מדרשו של מתושלח¹⁴, כולם עליהם השלום היו נביאים מלמדים לבני אדם, באופן שהם היו מורים ומלמדים ומדריכים, לא שאמרו ויאמר ה' אלי דבר אל בני פלוני, כך היה הדבר לפני משה רבנו. אבל משה רבנו כבר ידעת מה שנאמר לו, ומה שאמר, ודברי כל העם לו היום הזה ראינו כי ידבר אלהים וגו'¹⁵. אבל כל נביא ממנו¹⁶ שבא אחרי משה רבנו כבר ידעת לשון משאות¹⁷ כולם, ושהם היו במעמד¹⁸ מוכיחים לבני אדם, וקוראין אותם לתורת משה, מאיימין על הנוטה¹⁹ ממנה, ומבטיחים מי שהתמיד אחריה. וכך אנו סוברים שכך הדבר תמיד כמו שאמר לא בשמים היא וגו'²⁰ לנו ולבנינו עד עולם²¹, וכך צריך להיות, כי הדבר השלם בתכלית האפשרית במינו, לא יתכן שימצא זולתו במינו כי אם פחות מאותה השלמות²², או בהגזמה או בגרעון²³. כמו המוג המאוזן אשר הוא תכלית אזון אותו המין, הרי כל מוג שאינו כמו אותו האזון יהיה בו תוספת או גרעון²⁴. כך הדבר בתורה הזו כמו שבאר את אזונה ואמר חקים ומשפטים צדיקים²⁵, וכבר ידעת כי ענין צדיקים מאוזנים²⁶. לפי שהם עבודות שאין בהם טורה ולא גרעון כנזירים והמתבודדים בהרים ודומיהם, ולא יתור

תורת משה רבנו⁵, פירוש הדבר כפי מה שנאמר בספרי הנבואה וכפי הנאמר במסורת⁶, הוא, שכל מי שקדם למשה רבנו מן הנביאים כגון האבות ושם עבר ונח ומתושלח וחנוך, לא אמר אחד מהם כלל לשום סוג מבני אדם שה' שלחני אליכם וצוני לומר לכם כך וכך, והזהירכם מלעשות כך, וצוכם לעשות כך. דבר כזה לא לשון התורה מעיד עליו ולא מסורת אמת אמרת, אלא כל אלה היה בא להם חזון מאת ה' כמו שבארנו⁷, מי שגבר עליו אותו השפע כגון אברהם קבץ בני אדם וקראם על דרך הלמוד וההדרכה אל האמת שהשיג, כמו שהיה אברהם מלמד לבני אדם ומבאר להם בראיות עיוניות שיש לעולם אלוה אחד, ושהוא ברא כל אשר זולתו⁸, ושאין ראוי לעבוד את הצורות הללו ולא שום דבר מן הנבראים, וכורת ברית עם בני אדם על כך, ומושכם בדברי הטפה נעימים ומטיב להם⁹, לא שאמר להם אי פעם ה' שלחני אליכם וצוני והזהירני¹⁰, ואפילו כאשר נצטוו במילה והוא ובניו ובני ביתו מלם ולא קרא את בני אדם לכך בצורת קריאה נבואית, הנך רואה לשון התורה בו כי ידעתיו וגו'¹¹, הנה באר כי על דרך הצוואה בלבד היה עושה, וכן יצחק ויעקב ולוי וקהת ועמרם באופן זה היו קוראין את בני אדם¹². וכן תמצא חכמים אומרים בנביאים

התשיעי משלש עשרה יסודות התורה שקבע רבנו בפירושו לסנהדרין פ"א ראה שם מהדורת עמ' רטו. כי בנדפס שובש היסוד הזה לגמרי. וביתר הרחבה כתב בהלכות יסודי התורה פ"ט הל' א. וראה גם אגרת תימן מהדורתי בשליש אהרון של קטע א. 6 ראה לעיל פרק ל הע' 53 ובר"ש "בקבלה". 7 לעיל בסמוך פרק לה. ובמקצתם כוונת רבנו גם על הדחף הנפשי הדוחף את האדם ללמד להדריך ולהטיף כאמור שם. 8 אפשר: כל מה שזולתו. 9 ראה גם בהלכות עבודה זרה פ"א הל' ג. ובראשית רבה פרשה מג ח. 10 ראה גם לעיל ח"א פרק סג והע' 19. 11 בראשית יח יט. 12 ראה הלכות מלכים ומלחמותיהם פ"ט הל' א. 13 איני יודע היכן, וראה מכות כג ב. עבודה זרה לו ב. 14 גם זה איני יודע היכן. וראה בראשית רבה פרשה סג זוטו. 15 דברים ה כא. 16 מישאל, ולפי כ"ס, "ממי שבא" לכלול הכל. 17 תרגמתי כן בעקבות רס"ג שתרגם משא — "קצה". ובר"ש "דברי עניניהם כולם" ולא דק. 18 אפשר: בדרגת. 19 אפשר: הסוטה. ובר"ש "מיעדים רע למניח אותה". 20 דברים ל יב. 21 שם כט כח. 22 השווה גן השכלים לר' נתנאל בר' פיומי פרק ו, מהדורתי עמ' קכא. 23 אפשר: ביתור או בחסור. 24 כי לא יתכן ואין במציאות שני דברים ממין אחד שונים זה מזה ושניהם בתכלית האזון. 25 דברים ד ח. 26 ראה גם הקדמתו לאבות הפרק הרביעי ד"ה אבל מה שעשו, מהדורתי עמ' שפב. וראה גם הלכות עדות פ"א הל' ד: הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שווה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו... ומצויים אנו ללכת

השפלים, הקשה ביותר עליהם היא מניעת ההפקרות בזנות, והפעלת העונשים בעושיהם. וכך כל בעל מגרעת נראה לו כי מניעת הרע שהוא מעדיפו כפי מגרעתו המדומית טורח עצום. ואין לשקול קלות התורה וקשיה לפי שאיפותיו של כל מושחת שפל בעל מגרעות מדומיות, אלא נבכנים לפי השלם שבבני אדם, אשר מטרת התורה הוּו שיהו כל בני אדם אותו האדם³⁴. ולכן תורה זו בלבד היא אשר אנו קוראים אותה תורה אלוהית, אבל כל שזולתה מן ההנהגות המדיניות כחוקי היונים והזיות ה"צאבה", וזולתם, כל אלה מפעולות אנשים מנהיגים לא נביאים כמו שבארתי כמה פעמים.

המביא לידי תאותנות וזללנות עד שתגרע שלמות האדם²⁷ במדותיו ועיונו כמו שאר חוקי העמים הקדמונים. וכאשר נדבר במאמר זה בטעמי המצות יתבאר לך מצדקה²⁸ וחכמתה מה שראוי להתבאר, ולפיכך נאמר בה תורת ה' תמימה²⁹. אבל מי שמדמה כי עולה כבוד וקשה ושיש בה סבל³⁰, כל זה טעות בהתבוננות. ולקמן³¹ אבאר קלותה באמת אצל השלמים, ולפיכך אמר מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו'³² ואמר המדבר הייתי לישראל וגו'³³, אלא שכל זה ביחס לחסידים. אבל אנשי העושיק והכעס וההשתלטות הרי המזיק והקשה ביותר אצלם שיהא שם שופט שימנע את ההשתלטות. וכן התאותנים

פרק [מ]

לה, מלבד המקרים הנספחים לחומר, ואין כמו השוני הזה האישי העצום מצוי באף אחד ממיני בעלי החיים, אלא השוני בין אישי כל מין קרוב זה לזה, פרט לאדם שאתה תמצא שני אחדים ממנו כאלו הם משני מינים בכל מדה ומדה, עד שתמצא אכזריות אחד מגעת עד כדי לשחוט צעיר בניו מירוב הכעס, ואחר יחמול על הריגת פשפש³ או אחד הרמשים ותרך נפשו לכך, וכך ברוב המקרים. וכיון שהיה טבעו מחייב שיהא באישי¹ השוני הזה והחברה הכרחית לטבעו, לא יתכן בשום אופן

כבר נתבאר¹ היטב כי האדם מדיני בטבע², ושטבעו שיהא בתוך חבורה, ואינו כשאר בעלי החיים אשר אין לו הכרח להיות בחבורה^{2*}, ומחמת רבוי ההרכב במין הזה לפי שהוא מורכב אחרון כפי שידעת³, רב ההבדל בין יחידיו, עד שאפשר שלא תמצא שני אחדים תואמים במין ממיני המדות כלל, אלא כמו שתמצא צורתם החיצונית תואמת⁴. וטעם הדבר שנוי המזג, ואז ישתנו החמרים וישתנו גם המקרים הנספחים לצורה, כי לכל צורה טבעית⁵ מקרים מסויימים מיוחדים נספחים

בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים שני' והלכת בדרכיו. 27 בר"ש "ולא טורח בהם ולא תוספת כעבודת המתבודד בהרים הפורש עצמו מן הבשר והיין ודברים רבים מצרכי הגוף ובטלטול לעבודה וכיוצא בהם. ולא חסרון שיביא אל זוללות ואל שטיפה בזמה עד שיחסר שלמות האדם" ואין מכל הדברים הללו מאומה במקור. 28 אפשר: מאזונה. 29 תהלים יט ח. 30 "קשה להיות יהודי". 31 בפרק מ. 32 דברים י יב. 33 ירמיה ב לא. 34 האדם השלם. 1 לעיל ח"א פרק עב ד"ה ודע כי כל זה אשר אמרנו. וראה גם לקמן ח"ג פרק כו. 2 אריסטו, במדות ספר א פרק ז 7. ופוליטיקה ספר א פרקים ז-ח. 2* ואותם הבודדים מבעלי החיים אשר חייהם חיי חברה כגון הדבורים לא הובאו בחשבון בשל מיעוטם הזעום. 3 שנברא בששי אחרי הכל. ראה בראשית א כו. וראה לעיל פרק ל מחלק זה ד"ה וכבר ידעת אתה המעיין. 4 כלומר כנדירות מציאות שוין בפרצופיהם אם אפשר שימצא, כך נדירות מציאות שוין בדעותיהם. 5 למהות הצורה הטבעית ראה לעיל ח"א פרק א. 6 "בקה". וכך תרגם רבנו בתרומות פ"ח מ"ב, ובר"ש "כנה" ואינו נכון. 7 אפשר: ביחידיו. והכוונה בכל פרט ופרט מיחידיו המין האנושי. 8 הכוונה יעודד הגברת פעולות

חדשו. כך אירע גם בשלמות הזו הנבואית, לפי שאנו מוצאים בני אדם טענו את הנבואה ואמרו מה שלא נאמר בנבואה מאת ה' כלל כגון צדיקה בן כנענה¹⁶, ומצאנו אנשים שטענו את הנבואה ואמרו דברים שאמרו ה' בלי ספק, כלומר שהם נאמרו בנבואה אבל לזולתם, כגון חנניה בן עזור¹⁷, ויחסום לעצמם ונתהדרו בהם. וידעת כל זה והבחנתו פשוט מאד, ואני אבאר לך כל זה עד שלא יסאר לך ספק בדבר, ויהיה בידך קנה מדה תבחין בו בין טכסיסי¹⁸ החוקים הנחזקים, ובין טכסיסי התורה האלהית, ובין טכסיסי מי שלקח דבר מדברי הנביאים וטוען שנאמר לו ומיחסו לעצמו. והנה החוקים אשר בארו מחוקקיהם שהם חוקים שחקקום מבינתם אינך צריך על כך ראייה, כי עם הודאת היריב אין צורך לראיה¹⁹, אלא רצוני להודיעך את הטכסיסים אשר טוענים בהם שהם נבואיים, ויש מהם נבואיים באמת כלומר אלהיים, ומהם שהם חוקקום, ומהם יחסום לעצמם²⁰.

כל זמן שתמצא תורה מסויימת אשר כל תכליתה וכל מטרת בעליה אשר תכנן פעולותיה אינו אלא תקינות המדינה ומצביה ומניעת העושק והאלימות ממנה, ולא יהיה בה כלל נטיות אל הדברים העיוניים, ולא פנייה לשלמות הכח ההגיוני, ואין בה שימת לב להשקפות אם נכונות או רעועות²¹, אלא כל המטרה תקינות מצבי בני אדם זה עם זה

שתצלח חברתו כי אם על ידי מנהיג בהחלט, יאזן את פעולותיהם, וישלים את החסר, ויחסר את המרובה⁸, וינהיג⁹ מעשים ומדות שיעשו אותם כולם כפי נהג אחיד תמיד, עד שיעלם השוני הטבעי ברובי התיאום המוסכם, ותהיה החברה תקינה¹⁰.

ולפיכך אני אומר כי התורה ואף על פי שאינה טבעית, יש לה מבוא בענין הטבעי¹¹, והיתה מתחמת הבורא בקיום המין הזה כיון שרצה מציאות, שנתן בטבעו שיהא לאישיו כח הנהגה. ולכן מהם מי שהוא עצמו אשר הודע באותה ההנהגה והוא הנביא או מחוקק החוקים¹², ומהם מי שיש בידו הכח לחייב בעשיית מה שקבעו ההם¹³ והנהייה אחריו והוצאתו אל הפעל, והם המלך המחזיק באותם החוקים, וטוען הנבואה המחזיק בתורת הנביא אם כולה ואם מקצתה, ויהיה החזיקו במקצת ועזיבתו המקצת, או מפני שזה יותר קל לו, או כדי לעשות רושם שהדברים האלה נאמרו לו בנבואה ואינו נודה בהם אחר זולתו¹⁴ מתוך קנאה. כי יש מבני אדם מי שאוהב¹⁵ שלמות מסויימת ונהנה בה וחושקה, ורוצה שיחשבוהו בני אדם שיש בו אותה השלמות על אף שהוא יודע שאין בו שלמות, כפי שאתה רואה רבים טוענים לעצמם שיר של זולתם ומיחסים אותו לעצמם. וכך נעשה במקצת חבורי אנשי המדע ובחלקי מדע רבים, שמגיע לידי אדם מקנא חסר יכולת דבר שחדשו זולתו וטוען שהוא

חיוביות ויגביל ויגדיר פעולות שליליות של יחידים או צבור. 9 אפשר : ויקבע. 10 אפשר : ויהיה מצב החברה תקין. 11 כלומר אף על פי שאינה יצירת אנוש התחשבה הרבה בתקינות חיי החברה של האדם, ולא הצטמצמה לתקינות האדם מבחינה נפשית מחשבתית בלבד, במלים אחרות לא רק שדאגה לחיי העולם הבא של הפרט אלא גם לחיי העולם הזה. ושמא רומז רבנו בדבריו אלה נגד הדעה הנפוצה אצל חכמי יון הקדמונים שהחוק הוא נגד הטבע. ראה פרוטאגורס לאפלטון מהדורת סימון עמ' 83, ובהערה שם. 12 הנביא באמצעות החזון, והמחוקק על ידי הדחף הנפשי לכך, וכרעיל פרק לו. 13 כלומר הנביא או המחוקק, ובר"ש "מה שצוה הנביא ההוא" ואינו נכון. 14 כלומר שעזיבת המקצת באה כדי לטשטש מקור הדברים. 15 "עג'בה" מחזב, רצוי לו. ובר"ש "ייטב בעיניו" וגם זה טוב. 16 ראה מלכים א כב יא והלאה. 17 ראה ירמיה כח. ועל שני אלה צדיקה וחנניה ראה סנהדרין פט א. 18 "נאמוס" מלה שהובאה לערבית משפה זרה, והוראתה תורה, מערכת חוקים, דת. והעדפתי לתרגם "טכסיס" שהיא אמנם מלה זרה בעברית, בעקבות הרב המאירי שמשמש בה רבות לענין זה בפירושו ובחדושו לש"ס, ור"ש תרגם "הנימוסים" וגם זה נאה בעקבות לשון המשנה בגטין פ"ו מ"ה. 19 כפי הכלל "הודאת בעל דין כמאה עדים" גטין מ, ב. קדושין סה ב, בבא מציעא ג ב. 20 בר"ש "יומם שיאמר אומרם שהוא אמרם מלבו ולקחם מזולתו" ואין

זו ראשית דרגות בעלי החכמה, כל שכן הנביאים, ובפרט החוש אשר הוא חרפה לנו כפי שהזכיר ארסטו²⁴, קל וחומר טנוף התשמיש שבו, ולפיכך גנה²⁵ ה' בו כל טוען²⁶ כדי שיתברר האמת לאנשי האמת ולא יתעו ולא יטעו, הלא תראה צדקיה בן מעשיה ואחאב בן קוליה היאך טענו את הנבואה ונמשכו אחריהם בני אדם, ובאו בדברי נבואה שנאמרה לזולתם, ושקעו בגיעול²⁷ תאות המשגל עד שניאפו עם נשי חבריהם ותלמידיהם, עד אשר פרסמם ה' כמו שגלה קלון זולתם²⁸, ושרפם מלך בבל, כמו שבאר ירמיה ואמר, ולקח מהם קללה לכל גלות יהודה אשר בבבל לאמר ישימך ה' כצדקיהו וכאחאב אשר קלם מלך בבל באש יען אשר עשו נבלה בישראל וינאפו את נשי רעיהם וידברו דבר בשמי שקר אשר לא צויתים ואנכי היודע ועד נאם ה'²⁹. והבן מטרה זו.

באיזה אופן שיהיה, ושישיגו אושר מסויים משוער כפי השקפת אותו המחוקק, תדע שאותה התורה נחקה בידי אדם, ומחוקקה כפי שאמרנו מאנשי הסוג השלישי²², כלומר השלמים בכח המדמה בלבד. וכאשר תמצא תורה שכל טכסיסיה להביט במצעה על תקינות המצבים הגופניים וגם בתקינות הדעות, ונותנת הדגשתה למתן השקפות נכונות בה' יתעלה תחלה, ובמלאכים, ורצונה להחכים את האדם ולהבינו ולהעירו עד שידע את כל המציאות כפי הצורה האמתית²³, תדע שאותו הטכסיס מאתו יתעלה ושאותה התורה אלהית. ונשאר לך לדעת האם הטוען אותה הוא השלם אשר נתנבא בה, או שהוא אדם שטען אותם הדברים ויחסם לעצמו. ואופן בחינת הדבר הוא לבחון שלמות אותו האדם ולהתחקות על פעולותיו ולהתבונן בהליכותיו, והסימן הגדול הוא עזיבת התענוגות הגופניים והזלזול בהם, כי

פרק [מא]

בדניאל באמרו ואראה את המראה הגדולה הזאת ולא נשאר בי כח והודי נהפך עלי למשחית ולא עצרתי כח, ואמר ואני הייתי נרדם על פני ופני ארצה⁷, אבל דבור המלאך עמו והעמידו אותו כל זה במראה הנבואה⁸,

איני צריך לבאר החלום מה הוא¹, אבל המראה והוא אמרו במראה אליו אתודע², והוא הנקרא מראה הנבואה³, ונקרא גם יד ה'⁴, והוא נקרא גם מתזה⁵, הוא מצב מחריד ומפחיד שיארע לנביא בהקץ⁶, כמו שנתבאר

צורך לכל זה. 21 "סקימה" מחלה הממיתה, טרפות. ובר"ש "עלולות". 22 לעיל פרק לו מחלק זה. 23 לא כתורת ה"מתכלמין" שיש בה "הפוך סדרי בראשית" כלשון רבינו לעיל ח"א פרק עא. 24 וכדלעיל פרק לו מחלק זה הע' 23 25 "פצ'ח" ובר"ש "עבר ופרסם". 26 כלומר גלה קלון אותו הלהוט בנאפופים ועם זאת טוען את הנבואה. 27 אפשר: בשפלות. 28 שמא רומז רבנו לישו כפי שמסרו חז"ל בסוטה מז א (במושטות) אמר ר' יהושע בן פרחיה כמה נאה אכסניא זו, אמר לו ישו ר' עיניה טרוטות, אמר לו רשע בכך אתה עוסק, אפיק ארבע מאה שיפורי ושמתיה. 29 ירמיה כט כב—כג. וראה סנהדרין צג א.

1 אחר שכבר נתבאר לעיל בפרק לו מחלק זה. 2 במדבר יב ו. 3 בהרבה מקומות בדברי חז"ל. 4 כגון מלכים א יח מו. ב ג טו. יחזקאל א ג. ג יד. ג כב. ח א. לג כב. לו א. מ. א. 5 כגון בראשית טו א. במדבר כד ד. כד טז. 6 השהו גם הלכות יסודי התורה פ"ז הל' ב. 7 דניאל י ח—ט. ומה שתמה קרשקש ושמה זה בדרגים הנמוכים של הנבואה כגון בדניאל? אדרבא ומה אם בדרגים הנמוכים כך בדרגים הגבוהים על אחת כמה וכמה, כי גוף האדם כלומר גשמותו אחידה היא לכל, ורמת ההשגה היא המשתנית. ואין להשיב ממש כי אינו יכול להיות אמת מדה לאחרים לרגל התערטלותו המוחלטת מן הגשמות מה שאין כל בריה יכולה להגיע לידי כך. 8 ובהרחבה ראה

ובכגון מצב זה נשבתים גם החושים מפעולתם, ויבוא אותו השפע לכח ההגיוני, וישפע ממנו על המדמה ויגיע לשלמות ויפעל פעולתו⁹. ויש שמתחיל החזון במראה הנבואה, ואחר כך תגדל אותה החרדה וההתפעלות העצומה הנספחת לשלמות פעולת המדמה, ואז יבוא החזון, כמו שנאמר באברהם אשר נאמר בתחלת אותו החזון היה דבר ה' אל אברהם במחזה¹⁰, וסופו ותרדמה נפלה על אברם וגו', ואחרי כן ויאמר לאברם וגו'¹¹. ודע, שכל מי שנזכר מן הנביאים שבא לו החזון, יש מהם שמיחס אותו למלאך, ומהם מי שמיחס אותו לה' ואף על פי שהיה זה על ידי מלאך בלי ספק, וכבר דברו חכמים ז"ל על כך ואמרו ויאמר ה' לה¹² על ידי מלאך¹³. ודע, שכל מי שנאמר בו בכתוב שדבר עמו מלאך, או שנאמר לו דברים מאת ה', לא יהיה זה בשום פנים כי אם בחלום או במראה הנבואה. וכבר נאמרה הודעה על הדברים המגיעים אל הנביאים כפי שהתבטא הדבר בספרי הנבואה על ארבע צורות. הצורה הראשונה יאמר הנביא בפירוש שאותו הדבור היה מן המלאך בחלום או במראה. והצורה השנית שיזכיר דבור המלאך אליו בלבד, ולא יפרש שזה היה בחלום או במראה, מתוך הסתמכות על מה שכבר ידוע שאין חזון כי אם על אחד משני האופנים, במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו². והצורה השלישית היא שלא יזכיר מלאך כלל, אלא ייחס את הדבור לה' שהוא אמרו לו, אלא שיפרש

שנאמרו לו אותם הדברים במראה או בחלום. והצורה הרביעית שיאמר הנביא דבר מוחלט כי ה' דבר עמו או אמר לו פעל¹⁴ או עשה או אמר כך, מבלי לפרש לא הזכרת מלאך ולא הזכרת חלום, מתוך הסתמכות על מה שכבר נודע באופן עקרוני שאין נבואה ולא חזון באים כי אם בחלום או במראה ועל ידי מלאך. והנה מה שבא כפי הצורה הראשונה הוא כגון אמרו ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום¹⁵, ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה¹⁶, ויבא אלהים אל בלעם¹⁷, ויאמר אלהים אל בלעם¹⁸. ואשר בא כפי הצורה השניה הוא כגון אמרו ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל¹⁹, ויאמר לו אלהים שמך יעקב²⁰, ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים²¹, ויקרא מלאך ה' לאברהם שנית וגו'²², ויאמר אלהים לנח²³, וידבר אלהים אל נח²⁴. אבל מה שבא כפי הצורה השלישית הוא כגון אמרו היה דבר ה' אל אברם במחזה וגו'²⁵. אבל מה שבא כפי הצורה הרביעית הוא כגון אמרו ויאמר ה' אל אברם²⁶, ויאמר ה' אל יעקב שוב אל ארץ אבותיך²⁷, ויאמר ה' אל יהושע²⁸, ויאמר ה' אל גדעון²⁹, וכן מה שאומרים רובם ויאמר ה' אלי³⁰, והיה דבר ה' אלי³¹, ודבר ה' היה³², והנה דבר ה' אלי³³, היה היה דבר ה'³⁴, תחלת דבר ה' בהושע³⁵, היתה עלי יד ה'³⁶, וכיוצא בזה הרבה מאד. הרי כל הנאמר באחת מארבע צורות אלה, הוא נבואה ואומרו נביא. אבל מה שנאמר בו ויבא אלהים אל פלוני בחלום הלילה אין זה נבואה כלל ולא

בסמוך פרק מב. 9 וכדלעיל פרק לו מחלק זה. 10 בראשית טו א. 11 שם טו יב—ג. 12 שם כה כג. 13 בראשית רבה סג ה. 14 בר"ש הושמט כדרכו להשמיט כל מה שנראה לו כפילות מיותרת. 15 בראשית לא יא. 16 שם מו ב. ובר"ש הושמט פסוק זה. 17 במדבר כב ט. ובר"ש הושמט. 18 שם כב יב. 19 בראשית לה א. 20 שם לה י. 21 בראשית כב יא. ובר"ש הושמט. 22 שם כב טו. וצ"ל אל אברהם. 23 בראשית יו יג. 24 שם ח טו. ובר"ש הושמט. 25 שם טו א. 26 בראשית יב א. 27 שם לא ג. 28 יהושע ג ז. 29 שופטים ז ב. 30 במשה נאמר בלשון זה בתורה אחת עשרה פעמים. ובודאי שכוונת רבנו רק ליתר הנביאים, ולשון זה ממש נאמר בישיעה ח א וג. ובירמיה א ו ט ויב ויד. ג ו יא. ט יב. יא ו ט. יג ו. יד יא ויד. טו א. אך אין ספק שכוונת רבנו לכל הצורות מסוג זה, ואלה רבים אצל כל הנביאים. 31 כגון יחזקאל כד א. ורבים הם. 32 שמואל ב כד יא. מלכים א יח א. 33 מלכים א יט ט. 34 יחזקאל א ג. 35 הושע א ב. 36 יחזקאל לו א. מ, א. 37 אפשר: התעוררות.

אלהים וגו' בחלום הלילה, ולפיכך תרגמו אנקלוס ואתא מימר מן קדם ה', ולא אמר בהם ואתגלי ה'.

ודע, שפעמים נאמר ויאמר ה' לפלוני, ולא היה אותו הפלוני נביא³⁸, ולא נראה לו חזון כלל, אלא נאמר לו אותו הדבר על ידי נביא, כמו שאמר הכתוב ותלך לדרוש את ה'³⁹ ואמרו בפירושו לבית מדרשו של עבר⁴⁰, והוא אשר השיבה, ועליו נאמר ויאמר ה' לה. אף על פי שאמרו גם ויאמר ה' לה על ידי מלאך⁴¹, אפשר לבאר בו כי עבר הוא המלאך, כי הנביא נקרא לפעמים מלאך כמו שנבאר⁴², או שהוא מוסב על המלאך אשר נראה לעבר באותה נבואה, או שאמרו זאת כדי לבאר שכל מקום שתמצא דברים מיוחסים לה' בסתם אינו אלא על ידי מלאך בשאר הנביאים⁴³ כמו שבארנו.

אותו האיש נביא, כי ענינו שבאה הערה מאת ה' לאותו האדם, ובאר לנו שאותה ההערה היתה בחלום, כי כמו שמסבב ה' תנועת³⁷ אדם זה למען הצלת אדם אחר או השמדתו³⁸, כך סבב התחדשות דברים שרצה שיתחדשו במראה חלום, כי אין לנו ספק שלבן הארמי רשע גמור וגם עובד עבודה זרה, ואבימלך אף על פי שהיה איש צדיק בעמו הרי כבר אמר אברהם אבינו על ארצו וממשלתו רק אין יראת אלהים במקום הזה³⁹, ונאמר בכל אחד מהם כלומר לבן ואבימלך ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה⁴⁰, וכך בלבן בחלום הלילה⁴¹. דע זאת, והתבונן ההבדל בין אמרו ויבא אלהים לבין אמרו ויאמר אלהים, ובין אמרו בחלום הלילה לבין אמרו במראות הלילה. ונאמר ביעקב ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה⁴², ובלבן ואבימלך ויבא

פרק [מב]

מראה הנבואה או חלום של נבואה, לפי שבמראה הנבואה או חלום של נבואה פעמים חוזה הנביא כי ה' מדבר עמו כמו שנבאר³⁸, ופעמים רואה מלאך מדבר עמו, ופעמים שומע מי שמדבר עמו ואינו רואה אחד⁴ מדבר, ופעמים רואה אדם מדבר עמו ורק אחר כך יתברר לו שאותו המדבר מלאך, וכיוצא בסוג זה של נבואה מזכיר שהוא ראה אדם עושה או אומר ואחר כך ידע שהוא מלאך, ואל היסוד הגדול הזה כוון אחד החכמים ז"ל ואף

כבר בארנו¹ שכל מקום שזכר ראיית מלאך או דבורו שאין זה אלא במראה הנבואה או בחלום, בין שפורש הדבר ובין שלא פורש כמו שקדם, דע זה והבינהו מאד מאד². ואין הבדל בין אם יאמר הכתוב בהתחלה שהוא ראה המלאך, או שהיה פשט הדברים בהתחלה שהוא חשב³ אותו אחד מבני אדם ורק בסוף הענין נתברר לו שהוא מלאך, כיון שמצאת בתכלית הדברים שאותו אשר נראה ודבר היה מלאך, תדע ברור כי מתחלת הענין היה

38 לגקודה זו ראה בארוכה בהקדמת רבנו לזרעים ד"ה ונשארה כאן שאלה אחת. מהדורתי עמ' מג והלאה. 39 בראשית כ יא. 40 שם כ, ג. 41 שם לא כד. 42 בראשית מז ב. 43 כן הוא ברוב כ"י תימן, ובר"ש חסר תיבת "נביא" וגם בהוצ' מונק ליתא. ולפיכך הוצרך ר"ש לתקן "לאותו הפלוני" כאלו כתוב "לד"ך" ואין צורך לכך. 44 בראשית כה כ ב. 45 בראשית רבה פרשה סג ז. ושם: של שם ועבר. וכ"ה בר"ש. 46 וכדלעיל הע' 12—13. 47 לקמן בסמוך פרק מה. וראה גם לעיל בפרק ו מחלק זה. 48 פרט למשה רבנו. 1 לעיל בסמוך פרק מא. 2 אפשר: הטב הטב. 3 "ט"ן" העולה על הלב לא על נכון. 3* לקמן בחלק זה פרק מד ופרק מה, עיין שם הטב בסוף הפרק שם דן רבנו בהרחבה במחזה זה. 4 "שכ"ץ" הוראתה אחד, פרט, יהיה איש או אשה או בעל חי, ואף כלי. ונמנעתי מלתרגם "איש" כר"ש,

כדבר מלאך ה' את הדברים האלה אל כל בני ישראל¹³, הרי כבר אמרו חכמים בפירוש שמלאך ה' האמור כאן הוא פינחס, ואמרו זה פינחס שבשעה שהשכינה שורה עליו דומה למלאך ה'¹⁴. והנה בארנו כי שם מלאך משותף, ושגם הנביא נקרא מלאך כמו שאמר הכתוב וישלח מלאך ויוצאנו ממצרים¹⁵, ונאמר ויאמר תגי מלאך ה' במלאכות ה'¹⁶, ואמר ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים¹⁷, וגם דבר דניאל והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף בוגע אלי כעת מנחת ערב¹⁸, כל זה במראה הנבואה. ואל יעלה בדעתך כלל שתהא שם ראיית מלאך או שמיעת דברי מלאך כי אם במראה הנבואה או בחלום של נבואה, כפי הכלל במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו¹⁹, וממה שהזכרתי תלמד על מה שנשאר ממה שלא הזכרתי.

וממה שהקדמנו²⁰ מהכרחיות ההתכונות לנבואה, וממה שהזכרנו בשתוף שם מלאך, תדע כי הגר המצרית אינה נביאה²¹, ולא מנוח ואשתו נביאים²², לפי שאותם הדברים אשר שמעו או עלה ברעיונם הוא כעין בת קול שמוזכרים חכמים תמיד, והוא מצב מסויים שיאירע לאדם שאינו מעותד, אבל מטעה בזה שתוף השם. וזה הוא היסוד המסלק רוב הקשיים שבתורה, והתבונן אמרו וימצאה מלאך ה' על עין המים וגו'²³ כמו שנאמר ביוסף וימצאהו איש והנה תועה בשדה²⁴, ולשון כל המדרשות שהוא מלאך.

גדול מגדוליהם והוא ר' חייא הגדול במה שנאמר בתורה וירא אליו ה' באלוני ממרא וגו'⁵, שכיון שהקדים כלל והוא שה' נגלה לו בא לבאר היאך היתה צורת אותה ההתגלות, ואמר שהוא תחלה ראה שלשה אנשים, ואירע⁶, ואמרו, ונאמר להם, ואמר זה אשר באר את הבאור הזה כי דבר אברהם ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך⁷, שגם זה תיאור מה שאמר במראה הנבואה לאחד מהם, ואמר לגדול שבהם אמרו⁸, והבן גם פרשה זו כי היא סוד מן הסודות. וכך אני אומר גם בפרשת יעקב באמרו ויאבק איש עמו⁹, שזה בצורת החזון כיון שנתבאר בסוף שהוא מלאך, והיא כמו פרשת אברהם אשר בה הקדים הודעה כללית וירא אליו ה' וגו'⁵, ואחר כך בא לבאר היאך היה הדבר, וכך ביעקב אמר ויפגעו בו מלאכי אלהים¹⁰, ואחר בא לבאר היאך אירע עד שפגעו בו, ואמר שהוא שלח שליחים ופעל ועשה ויותר יעקב לבדו וגו', וזה הוא מלאכי אלהים האמור עליהם בתחלה ויפגעו בו מלאכי אלהים, וכל ההיאבקות והשיחה הללו במראה הנבואה. וכך פרשת בלעם כולה בדרך¹¹ ודברי האתון כל זה במראה הנבואה, כיון שנתבאר בסוף דבר מלאך ה' אליו. וכך אני אומר בענין יהושע וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו¹² שזה במראה הנבואה, כיון שנתבאר בסוף הענין שהוא שר צבא ה'. אבל אמרו ויעל מלאך ה' מן הגלגל וגו' ויהי

כי המלאכים נדמים פעמים אנשים פעמים נשים. וכדלעיל ח"א פרק מט. 5 בראשית יח א. 6 "וג'ר"י הר"ש הבינה ענין ריצה בעבור שראה בפסוק וירא וירץ. ואין דרכו של רבנו להשתמש בבוטוי המוני זה לריצה. ולפי כ"י העתיק: ואירע ואירע. 7 בראשית יח ג. 8 בראשית רבה פרשה מח ט. 9 בראשית לב כה. 10 שם לב ב. 11 במדבר כב כב והלאה וראה לעיל פל"ב הע' 29. 12 יהושע ה יג. 13 שופטים ב א—ד. 14 ראה ויקרא רבה פרשה א א. 15 במדבר כ טו. וראה ויקרא רבה שם. 16 תגי א יג. 17 דברי הימים ב לו טו. 18 דניאל ט כא. 19 במדבר יב ו. 20 לעיל בחלק זה פרק לב ההשקפה השלישית. 21 בראשית טז ז. כא יז. 22 שופטים יג ג ויא. וראה לעיל בפרק הששי מחלק זה. 23 בראשית טז ז. 24 שם לו טו.

פרק [מג]

שיתבאר. ומן המשלים הנבואיים משלים רבים לא נתפרש ענינם במראה הנבואה, אלא שאחר ההתעוררות ידע הנביא מה היתה הכוונה, כגון המקלות שלקח זכריה במראה הנבואה.⁹ ודע כי כמו שרואים הנביאים דברים שהכוונה בהם משל כגון נרות זכריה¹⁰, והסוסים וההרים¹¹, ומגלת יחזקאל¹², וחומת אנך אשר ראה עמוס¹³, והחיות אשר ראה דניאל¹⁴, וסיר נפוח אשר ראה ירמיה¹⁵, וכל הדומה לכך מן המשלים אשר הכוונה בהן דמוי ענינים, כך רואים¹⁶ גם דברים אשר הכוונה בהם מה שמעיר עליו שם אותו הדבר הנראה, מצד גזרתו או השתוף בשמות, וכאלו^{16*} פעולת הכח המדמה הוא גלוי דבר שיש לו שם משותף כדי ללמוד מאחד מעניניו על ענין אחר, והנה גם זה ממיני המשלים¹⁷, כגון דבר ירמיה מקל שקד, והיתה הכוונה ללמוד משתוף שקד, לפיכך אמר כי שוקד אני וגו'¹⁸, לא מענין המקל ולא מענין השקדים. וכן חזון עמוס כלוב קיץ, ללמוד ממנו על תום הקץ, לפיכך אמר בא הקץ¹⁹. ויותר מופלא מזה שתהא ההערה בשם מסויים, אותות אותו השם הם אותות שם אחר בשנוי סדרם, ואף על פי שאין גזרה בין אותם שני השמות ולא שתוף ענין ביניהם כלל, כמו שתמצא במשלי זכריה בלקחו שני המקלות לרעיית הצאן במראה הנבואה, וקרא את האחד נעם ואת השני חובלים²⁰, והיתה הכוונה במשל זה כי האופה בראשית מצבה היתה בנעם ה' והוא אשר ניהלה והדריכה, והיתה דבקה במשמעת ה' מתענגת בכך, וה' מטיב לה ואוהב אותה כמו שאמר את ה' האמרת

כבר בארנו בחבורינו¹ שהנביאים פעמים מתבאים במשלים, והוא, שרואה דבר על דרך המשל. פעמים² יפורש לו ענין אותו המשל באותו מראה הנבואה עצמו. כמו שרואה האדם חלום ויתדמה לו באותו החלום שהוא כבר הקיץ וספר החלום לאחר ופרש לו ענינו, והכל חלום, וזה הוא שקוראים אותו חלום שנפתר בתוך חלום³, ויש מן החלומות שענינם נודע לאחר ההתעוררות. כך המשלים הנבואיים פעמים מתפרשים עניניהם במראה הנבואה כמו שנתבאר בזכריה באמרו אחר אשר הקדים אותם המשלים, וישב המלאך הדובר בי ויעירני כאיש אשר יעור משנתו ויאמר אלי מה אתה רואה וגו'⁴ ואחר כך פירש לו המשל. וכמו שנתבאר בדניאל באמרו, דניאל חלם חזה וחזוי ראשה על משכבה⁵, ואחר כך הזכיר כל המשלים והזכיר עצבונו בגלל העדר ידיעת פירושיהם, עד ששאל את המלאך והודיעו פירושם באותו המראה עצמו, והוא אמרו קרבת על חד מן קאמיא ויציבא אבעא מנה על כל דנא ואמר לי ופשר מליא יהודעני⁶, וקרא כל הפרשה חזון, אחר שהזכיר שהוא חלם חזה, הואיל ופירש אותו לו מלאך כמו שנזכר בחלום של נבואה, והוא אמרו אחר כך, חזון נראה אלי אני דניאל אחרי הנראה אלי בתחלה⁷. וזה ברור, כי חזון נגזר מן חזה, ומראה נגזר מן ראה, וחזה וראה בענין אחד, נמצא שאין הבדל בין אמר במראה או במחזה או בחזון, ואין שם דרך שלישי זולת שני הדרכים אשר נאמרו בתורה במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו⁸, אלא שיש בכך מעלות כמו

- 1 אם כי כתב רבנו "תואליפנא" בלשון רבים, הרי כנראה הדברים אמורים במשנה תורה בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ג. 2 "פקד" ובר"ש הושמט. 3 ברכות נה ב. 4 זכריה ד א—ב.
- 5 דניאל ז א. 6 שם ז טז. 7 שם ח א. 8 במדבר יב ו. 9 זכריה יא ז והלאה.
- 10 שם ד ב. 11 שם ו א—ז. 12 יחזקאל ב ט. 13 עמוס ז ז. 14 דניאל פרק ז ופרק ח.
- 15 ירמיה א יג. 16 הנביאים. 16* והמלה "וכאן" אלף נעה ונון מותות (שד), ואפשר לקרוא אלף נחה (סכנ) ואז יש לתרגם: ותהיה פעולת וכו'. 17 אפשר: ההמשל. 18 ירמיה א יא—יב.
- 19 עמוס ח ב. 20 זכריה יא ז. 21 דברים כו יז יח. 22 שיר השירים ב טו.

חלק שני פרק מג

והבית והלמד, לפיכך אמר בענין המאסה והגעילה מן המשל הזה, ותקצר נפשי בהם וגם נפשם בהלה בי²³, הפך אותות חבל ועשאם בחל. ובאו כפי דרך זו דברים נפלאים מאד שגם הם סודות, באמרו במרכבה נחשת, וקלל, ורגל, ועגל²⁴, וחשמל²⁵, ובמקומות זולת זה, אם תעקוב אחריהם בדעתך בכל מקום יתבארו לך מכלל הדברים²⁶ אחרי הערה זו.

היום וגו' וה' האמירך היום וגו'²¹, ומנהיגה ומאמצה מאז משה ושאריו מן הנביאים, ואחר כך נשתנה מצבה עד שמאסה משמעת ה' ומאס אותה ה', ועשה ראשיה חובלים כירבעם ומנשה, והנה זה לפי הגזרה, כי חובלים מן מחבלים כרמים²², ואחר כך למד עוד מזה כלומר מן השם חובלים על מאסם את התורה ומאיסת ה' אותם, וענין זה אינו נגזר מן חובלים כי אם בשנוי סדר החית

פרק [מד]

שאינ הנביא רואה צורה כלל, אלא שומע דברים בלבד במראה הנבואה מדברים עמו, כמו שאמר דניאל ואשמע קול אדם בין אולי²⁷, וכמו שאמר אליפו דממה וקול אשמע²⁸, וכמו שאמר גם יחזקאל ואשמע את מדבר אלי²⁹, לפי שאין אותו הענין אשר השיג במראה הנבואה הוא אשר דבר עמו, אלא הפסיק אותה הפרשה המופלאה והנפלאה³⁰ אשר באר שהוא השיג אותה, והחל בענין החזון וצורתו ואמר ואשמע את מדבר אלי.

ואחר מה שקדמנו מן החלוקים הללו אשר העידו בהן הכתובים, אומר, כי אותם הדברים שהנביא שומעם במראה הנבואה, פעמים גם נדמה לו שהוא בתכלית הגדול³¹, כמו שחולם האדם שהוא שמע רעם חזק או ראה רעידת אדמה³² או ברק³³, והרבה חולמים כן. ואפשר

הנבואה לא תהיה אלא במראה או בחלום כמו שבארנו כמה פעמים¹, ולא נחזור על זה תמיד. ונאמר עתה, כי כאשר מתנבא הנביא יש שהוא חוזה משל כמו שבארנו כמה פעמים. ויש שהוא חוזה ה' יתעלה במראה הנבואה מדבר עמו², כמו שאמר ישעיה ואשמע את קול ה' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו³. ויש שהוא שומע מלאך מדבר עמו והוא רואה אותו, וזה הרבה מאד, כמו שאמר ויאמר אלי מלאך האלהים וגו'⁴, ויאמר אלי הלא ידעת מה המה אלה, ויען המלאך הדובר בי וגו'⁵, ואשמעה אחד קדוש מדבר⁶, וזה רב מלספור. ויש שחוזה הנביא איש מבני אדם מדבר עמו כמו שאמר ביחזקאל והנה איש מראהו כמראה נחשת וגו' וידבר אלי האיש בן אדם וגו'⁷, אחר שהקדים לומר היתה עלי יד ה'⁸. ויש

23 זכריה יא ח. 24 יחזקאל א ז, ובר"ש "ורגל עגל" כבכ"י ס. ואינו נכון כי כל אחת לענין אחר וכדלקמן בתחלת ח"ג. 25 שם א ד. 26 כלומר כשתבונן בכל ענין במקומו ובהקף הראוי לו תתבאר לך נקודת המשל מרוח הדברים וכללותו. ולפי מ. "הדברים הללו" ואינו נכון.

1 פרט כמובן לנבואת משה רבנו כפי שקדם לעיל פרק לה. וראה גם לעיל בחלק זה פרק לד הע' 14. ובספרו היד החזקה הלכות יסודי התורה פרק ז. ובהקדמתו לאבות פ"ז. 2 ראה לעיל פרק מב "ופעמים חוזה הנביא כי ה' מדבר עמו". ועל פרט זה דן רבנו בהרחבה לקמן סוף פרק מה ד"ה אבל האם אפשר, עיין שם הטב. 3 ישעיה ו ח. 4 בראשית לא יא. ובר"ש הושטט. 5 זכריה ד ה. 6 דניאל ח יג. 7 יחזקאל מ ג—ד. 8 שם מ, א. 9 דניאל ח טז. 10 איוב ד טז. והלמידות מדברי אליפו מקבלת משמעות מיוחדת בשים לב לכך שהוא בעל ההשקפה התורתית הנכונה מכל יתר חבריו, וכדלקמן ח"ג פרק כב. 11 יחזקאל ב ב. 12 כלומר המרכבה עד סוף הפרק הראשון. ובר"ש "הנפלא הזר" ולא דק. ודברי רבנו כאן על הבדלת השגת המרכבה במראה הנבואה מחזון הנבואה ראויים לשימת לב. 13 כלומר קול גדול. 14 "זלאול" ואפשר גם "רעש"

נתגלה לו סוד זה עד כה, אמר בטעם הדבר, ושמאל טרם ידע את ה' וטרם יגלה אליו דבר ה' ¹⁸, כלומר שלא היה יודע ולא נתגלה לו שכן הוא דבר ה', אבל אמרו ¹⁹ טרם ידע את ה' רוצה לומר שלא קדמה לו נבואה, כי המתנבא כבר נאמר בו במראה אליו אתודע ²⁰, ויהיה פירוש הפסוק לפי ענינו כך, ושמאל לא נתנבא לפני כן ואף ²¹ לא ידע שכן תהיה צורת הנבואה. דע זאת.

שישמע אותם הדברים שהוא שומע במראה הנבואה כדבור הרגיל הידוע עד שלא היה שונה ממנו במאומה, יתבאר לך זה מפרשת שמאל הנביא, שכאשר קרא אותו ה' יתעלה במצב הנבואי חשב ¹⁶ כי עלי הכהן קראו פעם אחר פעם שלש פעמים, ואחר כך באר הכתוב סבת הדבר ואמר כי מה שהביאו לידי כך שחשב שהוא עלי ¹⁷ מפני שלא היה ידוע אז כי דבר ה' לנביאים יהיה בצורה זו, וטרם

פרק [מה]

שהמעלות הללו אשר אזכיר יש שחזון אותו הנביא בא לו מקצתו כפי צורה מהן ויבא לו חזון אחר בזמן אחר כפי מעלה למטה ממעלת החזון הראשון, כי כשם שאין הנביא מתנבא כל ימיו ברציפות אלא יש שיתנבא בזמן ותפסק ממנו הנבואה כמה זמנים, כך יתנבא בזמן מסויים בצורת מעלה רמה ויתנבא בזמן אחר בצורת מעלה למטה ממנה, ואפשר גם שלא ישיג אותה המעלה הרמה כי אם פעם אחת בחייו ואחר כך תשלל ממנו, ואפשר שישאר במעלה למטה ממנה עד אשר תפסק נבואתו. כי הכרחי על כל פנים שתסתלק הנבואה משאר הנביאים לפני מותו, אם זמן מועט או מרובה, כמו שנתבאר בירמיה באמרו

ואחר מה שקדם מבאור אמתת הנבואה כפי שמחייב העיון, עם מה שנתבאר בתורתנו, ראוי שאזכיר לך מעלות הנבואה כפי שני היסודות הללו ¹, ואלה אשר אקראם מעלות הנבואה לא כל מי שהוא במעלה מהן הוא נביא, אלא המעלה הראשונה והשניה הם דרגות ² לנבואה, ואינו נמנה מי שהגיע לדרגה מהן ³ נביא מכלל הנביאים אשר קדם הדבור בהם, ואף על פי שנקרא אי פעם נביא הרי זה על דרך ההכללה ⁴ מפני שהוא קרוב מאד לנביאים. ואל יטעך במעלות אלו מה שתמצא בספרי הנבואה ⁵ נביא בא לו החזון בצורת אחת המעלות הללו, ויתבאר באותו הנביא עצמו שבה לו החזון בצורת מעלה אחרת, לפי

כתרגום ר"ש אם הכוונה לרעש אדמה. 15 "צואעק" ברק המתפרץ בלבת אש עצומה ובקול רעם אדיר, ורבות פוגעת בקברות הרשעים ותיקד עד שאול תחתית. 16 "ט"ן" ראה לעיל פמ"ב הע' 3. 17 ומענין בפרשה זו ששמאל וזה את הקול הקורא לו עם קולו של עלי אשר ללא ספק מוכר לו הטב שהרי שנים רבות גדל לפניו. ואלו "שמע" קול שונה לא היה פונה כפעם בפעם ישר אל עלי, אלא היה יוצא החוצה לחפש את הקורא. וראה לעיל בחלק זה פרק לו ד"ה וכבר ידוע כי הדבר. ולכן ברור מדוע לא פירש רבנו שכל הפניה אל עלי ותשובת עלי כפעם בפעם תהליך התחזקות המחזה. כדרך שעשה במקרים אחרים. 18 שמואליא ג' ז. 19 בר"ש "או יהיה אמרו" ואינו נכון. 20 במדבר יב' ו. 21 בר"ש "ולזה" ואינו נכון.

1 א, במראה אליו אתודע. ב, בחלום אדבר בו. 2 רבנו הבחין לכתוב "מרתבה" ו"דרגה" את הראשונה תרגמתי מעלה, והשניה דרגה. והבחנת רבנו ביניהן לדעתי היא כל שהוא נמצא באופן יציב באחת מהן הרי הוא במעלה מסויימת, וכל מי שהמצב הנמוך משמש לו חוץ ושלב כדי לטפס בו וממנו הלאה הרי אותו המצב בשבילו דרגה. ור"ש ורי"ח תרגמו הכל "מעלה". 3 "מנהא". ור"ש רצה כנראה לפרש ותרגם "משתיהם". 4 ובר"ש "לקצת כללות" ולא דק. 5 בר"ש הושמטה "הנבואה".

חלק שני פרק מה

לכלות דבר ה' מפי ירמיה⁶, וכמו שנתבאר בדוד באמרו ואלה דברי דוד האחרונים? והוא הדין לכולם.

ואחר אשר הקדמתי הקדמה זו והצעתה, אחל להזכיר המעלות שמדובר עליהן, ואומר: המעלה הראשונה:

תחלת מעלות הנבואה שילוה את האדם עזר אלהי יעוררו ויורו לעשות טובה גדולה בעלת ערך, כגון הצלת קבוצת חסידים מידי קבוצת רשעים, או הצלת חסיד גדול, או השפעת טובה על אנשים רבים, וימצא מצד עצמו לכך התעוררות ודחיפה^{7*} לפעולה, וזה נקרא רוח ה', והאדם אשר ילווה מצב זה אומרים עליו שהוא צלחה עליו רוח ה'⁸, או לבשה אותו רוח ה'⁹, או נחה עליו רוח ה'¹⁰, או היה ה' עמו¹¹, וכיוצא בשמות אלו, וזו היא דרגת כל שופטי ישראל אשר נאמר בהם באופן כללי וכי הקים ה' להם שופטים והיה ה' עם השופט והושיעם¹², וזוהי גם דרגת כל משיחי¹³ ישראל החסידים, ונתבאר זה בפירוט במקצת השופטים והמלכים, ותהי על יפתח רוח ה'¹⁴, ואמר בשמשון ותצלח עליו רוח ה'¹⁵, ונאמר ותצלח רוח אלהים על שאל כשמעו את הדברים¹⁶, וכך נאמר בעמשא כאשר עוררתו רוח הקדש לעזרת דוד, ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים לך דוד ועמך בן ישי שלום וגו'¹⁷. ודע כי בדומה לכך הזה לא נפרד ממש רבנו מעת שהגיע לגיל הבגרות, ולפיכך נתעורר להרוג את

המעלה השניה:

היא שירגיש האדם כאלו דבר מה חל בו, וכח אחר עבר עליו שמדובב, ואז ידבר בדברי חכמה, או תהלה, או בדברי תוכחת מועילים, או בדברים מדיניים או אלהיים,

6 עזרא א.א. וראה לעיל סוף פרק לו מחלק זה, ואשר שואלים על רבנו שלמד מפסוק זה בעוד שפשוט לדעתם כפי רש"י וראב"ע לכלות השבעים שנה שדבר ה' ושמענו מפי ירמיהו, אינה שאלה, כי כאשר גלה ירמיה לבבל למ"ד שגלה, (לקמן פרק מו כתב רבנו שלא גלה ירמיה לבבל ולא ראה את פרת) או כאשר גלו ישראל אחרי מאורע ישמעאל בן נתניה פסקה נבואתו.

7 שמואל ב כג א. 7* אפשר: ומשיכה.

8 כגון שופטים יד ו ויט. שמואל א י, ו.

9 כגון שופטים ו לד. דברים הימים א יב יט. דברי הימים ב כד כ. 10 כגון במדבר יא כה וכו. ישעיה יא ב. 11 כגון שופטים ב יח. שמואל א ג יט. יח יב. 12 שופטים ב יח.

13 בר"ש "יועצי" ובר"ח "שרי" וכנראה שהמדפיסים שנו מאימת הנצרים. 14 שופטים יא כט.

15 שם יד יט. 16 שמואל א יא ו. 17 דברי הימים א יב יט. 18 שמות ב יב-יג.

19 אפשר: לא התמהמה. 20 שמות ב יז. 21 שמואל א טז יג. 22 שם יז לד והלאה.

ואם כי פעל דוד נגד הארי והדב להצלת שם מהעדר ואין השם קהל חסידים או אדם גדול, כי כאשר רוח עז ורוממות זו מתלווה לאדם פועלת היא או פועל הוא בה בכל מקרה בלתי צודק בעיניו ככל בעל תכונה מסויימת. ויש שתשלל ממנו נמשכון בהתגלחו. 23 אפשר: המיוחדת לו. 24 ויהי ה' את יוסף.

וממה שראוי להעיר עליו כי דוד ושלמה ודניאל הם מן הסוג הזה, ואינם מסוג ישעיה וירמיה ונתן הנביא ואחיה השילוני ודומיהם, לפי שאלו כלומר דוד ושלמה ודניאל לא דברו ואמרו מה שאמרו כי אם ברוח הקדש. אבל מה שאמר דוד אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל³⁵ ענינו שהוא הבטיחו על ידי נביא או נתן או זולתו, כמו ויאמר ה' לה³⁶ וכמו ויאמר ה' לשלמה יען אשר היתה זאת עמך ולא שמרת בריתי³⁷, אשר זה בלי ספק³⁸ איום עליו על ידי נביא אחיה השילוני או זולתו. וכן אמרו בשלמה בגבעון נראה ה' אל שלמה בחלום הלילה ויאמר אלהים וגו'³⁹, אין זו נבואה מוחלטת, לא כמו היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר⁴⁰, ולא כמו ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה⁴¹, ולא כמו נבואת ישעיה וירמיה, כי כל אחד מאלה אף על פי שבא אליו החזון בחלום הרי אותו החזון מודיעו שהוא נבואה, ושחזון נראה לו, ובפרשת שלמה זו אמר בסופה ויקץ שלמה והנה חלום⁴², וכך בפרשה השנית אמר בה וירא ה' אל שלמה שנית כאשר נראה אליו בגבעון⁴³, אשר נתבאר שהוא חלום. וזו דרגה למטה מן הדרגה האמור בה בחלום אדבר בו⁴⁴, לפי שהמתנבאים בחלום אינם קוראים את זה חלום כלל אחר שמגיעה אליהם הנבואה בחלום, אלא מחליטים בהחלט שזה חזון, כמו שאמר יעקב אבינו, כי כאשר הקיץ מאותו חלום של נבואה, לא אמר שזה חלום, אלא החליט ואמר אכן יש ה' במקום הזה וגו'⁴⁵, ואמר אל שדי נראה אלי בלון בארץ כנען⁴⁶, הרי שהחליט שזה חזון, אבל בשלמה אמר

וכל זה בהקיץ ובמצב של שמוש החושים כרגיל, וזהו שאומרים עליו שהוא מדבר ברוח הקדש⁴⁷, ובכיוצא בזה מרוח הקדש חבר דוד תלים, וחבר שלמה משלי וקהלת ושיר השירים. וכן דניאל ואיוב ודברי הימים ושאר הכתובים, בכיוצא בזה מרוח הקדש נתחברו, ולפיכך נקראים כתובים, כוונתם שהם כתובים ברוח הקדש, ובפירוש אמרו מגלת אסתר ברוח הקדש נאמרה⁴⁸. ועל כגון רוח הקדש הו' אמר דוד רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני⁴⁹, כלומר שהיא דובבה אותו בדברים אלה. ומן הסוג הזה היו שבעים זקנים שבהם נאמר ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספו⁵⁰, וכן אלדד ומידד⁵¹, וכן כל כהן גדול הנשאל באורים ותמים הוא מן הסוג הזה, כלומר שהוא כמו שאמרו שכינה שורה עליו ומדבר ברוח הקדש⁵². וכן יחזיאל בן זכריהו מן הסוג הזה, והוא האמור עליו בדברי הימים היתה עליו רוח ה' בתוך הקהל ויאמר הקשיבו כל יהודה וישבי ירושלם והמלך יהושפט כה אמר ה' לכם וגו'⁵³. וכן זכריהו בן יהוידע הכהן מן הסוג הזה, לפי שבו נאמר ורוח אלהים לבשה את זכריה בן יהוידע הכהן ויעמד מעל לעם ויאמר להם כה אמר האלהים⁵⁴. וכן עזריהו בן עודד אשר נאמר בו ועזריהו בן עודד היתה עליו רוח אלהים ויצא לפני אסא וגו'⁵⁵, וכך כל מי שנאמר בו כיוצא בזה. ודע כי גם בלעם מן הסוג הזה היה בזמן כשרותו, ולענין זה רצה באמרו וישם ה' דבר בפי בלעם⁵⁶, כאלו אמר כי ברוח ה' ידבר, ועל ענין זה אמר הוא על עצמו שומע אמרי אל⁵⁷.

בראשית לט ב. 24* ראה גם אפלטון, פאידרוס פרק כד. 25 מגלה ז א. ושם ג א אמרו בדניאל איהו לאו נביא. 26 שמואל ב כג ב. וראה לעיל ח"א פרק מ. 27 במדבר יא כה. 28 שם יא כו. 29 יומא עג ב. 30 דברי הימים ב כ יד—טו. 31 שם כד כ. 32 שם טו א—ב. 33 במדבר כג ה. 34 שם כד ד. וראה לעיל פמ"ב הע' 11. 35 שמואל ב כג ג. וראה בהקדמת אבות פ"ז. מהדורתי עמ' שצד. 36 בראשית כה כג. וכדלעיל סוף פרק מא. 37 מלכים א יא יא. 38 כתב רבנו "בלי ספק" כי אחרי שעשה כל מה שנאמר עליו לפי פשטי הכתובים והתמסר למה שהתמסר לא יתכן שתשרה עליו אפילו רוח הקדש. 39 מלכים א ג ה. 40 בראשית טו א. 41 שם מו ב. 42 מלכים א ג טו. 43 שם ט ב. 44 במדבר יב ו. 45 בראשית כח טז.

חלק שני פרק מה

לשמואל בחזון ראשון שנראה לו וכפי שבארנו ענינו ⁵⁰.

המעלה החמישית:

היא שידבר עמו איש בחלום, כמו שאמר במקצת נבואת יחזקאל וידבר אלי האיש בן אדם וגו' ⁵¹.

המעלה הששית:

שידבר עמו מלאך בחלום, וזה מצב רוב הנביאים כאמרו ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום וגו' ⁵².

המעלה השביעית:

שיראה בחלום של נבואה כאלו הוא יתעלה מדבר עמו, כמאמר ישעיה ראיתי את ה' וגו' ⁵³, ויאמר את מי אשלח וגו' ⁵⁴, וכדברי מיכיהו בן ימלא ראיתי את ה' וגו' ⁵⁵.

המעלה השמינית:

שיבא לו חזון במראה הנבואה ויראה משלים, כאברהם במראה בין הבתרים ⁵⁶, לפי שאותם המשלים היו במראה ביום כמו שנתבאר ⁵⁷.

המעלה התשיעית:

שישמע דברים במראה כמו שנאמר באברהם והנה דבר ה' אלי לאמר לא יירשך זה ⁵⁸.

המעלה העשירית:

שיראה איש מדבר עמו במראה הנבואה, וגם זה כאברהם באלוני ממרא ⁵⁹, וכיהושע ביריחו ⁶⁰.

המעלה האחת עשרה:

שיראה מלאך מדבר עמו במראה כאברהם בשעת העקידה ⁶¹, וזה לדעתי רום מעלות הנביאים אשר העידו הכתובים על מעמדם אחר ברור מה שנתברר ⁶² משלמות הגיון

ויקץ שלמה והנה חלום ⁴². וכן דניאל תמצאהו אומר בסתם ⁴⁷ שהם חלומות אף על פי שהוא רואה בהם מלאך ושומע דברים, וקורא אותן חלומות ואפילו אחר ידיעתו מהן מה שידע, אמר אדין לדניאל בחזון די ליליא רוא גלי ⁴⁸, ואמר עוד באדין חלמא כתב וגו' חזי הוית בחזוי עם ליליא וגו' ⁴⁹ וחזוי ראשי יבהלנני ⁵⁰, ואמר ואשתומם על המראה ואין מבין ⁵¹. ואין ספק כי מעלה זו למטה ממעלת אשר נאמר בהם בחלום אדבר בו ⁴⁴. ולפיכך הסכמת כל האומה לסדר ספר דניאל מכלל כתובים לא מן הנביאים. ולפיכך העירותיך כי סוג זה של נבואה אשר באה לדניאל ושלמה ואף על פי שנראה בהן מלאך בחלום הרי הם בעצמם לא מצאו שהיא נבואה בהחלט, אלא חלום המודיע דברי אמת, והרי הוא מסוג מי שמדבר ברוח הקדש, וזו היא המעלה השניה. וכך בסדור כתבי הקדש לא עשו הבדל בין משלי וקהלת ודניאל ותלים ובין מגלת רות או מגלת אסתר ⁵² הכל ברוח הקדש נכתבו, וגם אלה כולם נקראים נביאים על דרך ההכללה.

המעלה השלישית:

והיא תחלת מעלות מי שאומר ויהי דבר ה' אלי, וכל שאר הלשונות שהם כפי הענין הזה, הוא שיראה הנביא משל בחלום, ובכל אותם התנאים אשר קדמו באמתת הנבואה ⁵³, ובעצם אותו החלום של נבואה יתבאר לו ענין אותו המשל מה הוא המכוון בו, כגון רוב כל משלי זכריה ⁵⁴.

המעלה הרביעית:

שישמע דברים בחלום של נבואה מפורשים וברורים, ולא יראה אומרים כמו שאירע

46 שם מח ג. 47 בר"ש "מתיר המאמר". ולא דק. 48 דניאל ב יט. 49 שם ז א—ב. 50 שם ז טו. 51 שם ח כז. 52 שבה אמרו בפירוש שנכתבה ברוח הקדש. 53 שנתבארו לעיל בחלק זה פרק לו ד"ה ואחר ההקדמות הללו. 54 ראה לעיל פרק מג. 55 לעיל בסמוך סוף פרק מד. 56 יחזקאל מ, ד. 57 בראשית לא יא. 58 ישעיה ו א, וצ"ל ואראה את אד'. כי לא נאמר בישעיה כלל ראיתי את ה'. 59 שם ו ח. 60 מלכים א כב יט. דברי הימים ב יח יח. ותמיהת קרקש כאן תמוהה ביותר. והנחתו נגד כל הכללים וללא כל הגיון, גם מה שנסה לתרץ לקמן אינו כלום. 61 בראשית טו ט—י. 62 לעיל פרק מא. 63 בראשית טו ד. 64 שם יח א. 65 יהושע ה יג—טו. ושים לב לעיל פרק מב. 66 בראשית כב. 67 "תקריר מא תקרר" כלומר

האדם כפי שמחייב העיון, פרט כמובן למשה רבנו. אבל האם אפשר שגם יראה הנביא במראה הנבואה כאלו ה' מדבר עמו⁶⁸, הנה זה לדעתי רחוק, ולא יגיע כח פעולת המדמה לכך⁶⁹, ולא מצאנו מצב זה בשאר הנביאים, ולפיכך באר בתורה ואמר במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו⁷⁰, עשה הדבור בחלום בלבד, ועשה למראה התחברות השכל ושפעו והוא אמרו אליו אתודע, לפי שהוא התפעל מן ידע, ולא באר שיש במראה שמיעת דברים מאת ה'. וכיון שמצאתי שהכתובים מעידים על דברים ששמעם הנביא, ובאר שזה במראה, אמרתי על דרך ההשערה שאפשר שיהיו הדברים הללו הנשמעים בחלום, ולא יתכן כמותו במראה, הוא שיהא ה' הוא אשר ידמה לו שהוא מדבר עמו, כל זה לפי הפשט. ואפשר שיאמר אדם שכל מראה שתמצא בו שמיעת דבור יהיה תחלת אותו הדבר מראה ואחר כך יגיע להעמקה ויהיה חלום כמו שבארנו⁷¹ באמרו ותרדמה נפלה על אברם⁷², ואמרו זו תרדמה של נבואה⁷³, ויהיה כל דבור הנשמע באיזה אופן שנשמע אינו אלא בחלום כמו שאמר

הכתוב בחלום אדבר בו⁷⁰, אבל במראה הנבואה לא ישיג בו כי אם משלים או התחברויות שכליות שתגבש ענינים למודיים כעין אותם המוסקים על ידי העיון כמו שבארנו⁷⁴, והוא אמרו במראה אליו אתודע⁷⁵. והנה לפי באור זה האחרון יהיו מעלות הנבואה שמונה מעלות, והרמה והשלמה מכולן שיתנבא במראה באופן כללי ואפילו דבר עמו איש כאמור. ושמא תקשה עלי ותאמר כבר מנית במעלות הנבואה שיהא הנביא שומע הדבור מאת ה' שהוא מדבר עמו כישעיה ומיכיהו, והיאך יתכן זה והרי יסוד הוא אצלינו שכל נביא אינו שומע את הדבור כי אם באמצעות מלאך זולתי משה רבנו אשר בו נאמר פה אל פה אדבר בו⁷⁶. ? תדע שהדבר כך, ושהאמצעי כאן הוא הכח המדמה, לפי שאינו שומע שה' דבר עמו כי אם בחלום של נבואה, ומשה רבנו מעל הכפרת מבין שני הכרובים⁷⁷ ללא שרות הכח המדמה. וכבר בארנו במשנה תורה⁷⁸ הפרשי אותה הנבואה, ופירשנו ענין פה אל פה⁷⁹, וכאשר ידבר איש אל רעהו⁸⁰, וזולתו, הבן אותו משם, ואין צורך לחזור על מה שכבר נאמר.

פרק [מו]

אני לומר בדבר זה, כי מן הצורה¹ האחת מצורות² הודעות הנביאים תלמד על כל

מן הפרט¹ האחד יש ללמוד על כל פרטי המין ויודע כי זו צורת² כל פרט ממנו. ואשר רוצה

אחרי שנתברר לנו בלי ספק עד היכן הגיעה מעלתו הרמה של אברהם אבינו במושכלות, ושהגיע לשיא השלמות. 68 ראה לעיל פרק מב' הע' 3*, ומד' הע' 2. ובשני המקומות הנ"ל כתב רבנו "יכלמה" וכאן "יכאטבה" ואין בעברית מלים המבחינות ביניהן כבערבית ולפיכך תרגמתי הכל דבור. 69 כי אין המדמה מדמה אלא מסוג הדברים שהוא שקוע בהרהור בהם וכל מעיניו נתונים להן, וכדלעיל פרק לו ד"ה וכבר ידוע שהדבר, ומי שטרם נצרף ונודרך הרהורו עד לרמה שנתבארה לעיל ח"א פרק נח קשה לומר שתשרה עליו רוח נבואה. 70 במדבר יב ו. 71 לעיל פרק מא. 72 בראשית טו יב. 73 בראשית רבה פרשה יז ו. ופרשה מד יט. 74 לעיל בחלק זה פרק לח ד"ה ודע כי הנביאים האמתיים. 75 במדבר יב ח. 76 שמות כה כב. 77 בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ו. ובפירושו למשנה סנהדרין פ"י מ"א ד"ה והיסוד השביעי, מהדורתי עמ' ריב. וראה גם אגרת תימן מהדורתי עמוד לח. ולעיל ח"א פ"ג ופ"ד ופ"ה. 78 שמות לג יא. וראה לעיל ח"א פל"ז וח"ב פל"ב. 1 "שכ"ץ" פרט, יחידה, יכול להיות של מין האדם, או בעל חי, או צמח, או דומם, או מושג. ובר"ש "האישי". 2 "צורה" אפשר לתרגם: צורה, או אופן. ובר"ש "תכונה" ואינו נכון לדעת.

והודעות אשר באותו המין. ואחר הצעה זו, תדע שכמו שרואה האדם בשנתו³ שהוא נסע לעיר פלונית ונתחזקו שם וישב במשך זמן ונולד לו בן וקרא לו פלוני והיה במצבו ובענינו כך וכך⁴, כך אלו המשלים הנבואיים הנראים או נעשים במראה הנבואה כפי שמחייב המשל ההוא מעשה מן המעשים, ודברים שעושה הנביא, ומשך הזמן הנזכר בין מעשה למעשה על דרך המשל, וההיעתקות⁵ ממקום למקום, כל זה אינו אלא במראה הנבואה, לא שהם מעשים מציאותיים בחושים הגלויים, ונזכרים בספרי הנבואה מקצתם בסתם, שכיון שנודע כי הכל במראה הנבואה הסתפק מלחזור בעת הזכרת כל פרט מן המשל שהוא היה במראה הנבואה, כמו שאומר הנביא ויאמר ה' אלי⁶ ואינו צריך לבאר שזה היה בחלום. ולכן חשבו ההמון שאותם המעשים וההיעתקויות והשאלות והתשובות שכל זה היה במצב השגת החושים לא במראה הנבואה. ואני אזכיר לך מזה מה שלא יטעה בו שום אדם, ואסמך לכך מקצת דברים שהם ממין, ומאותו המקצת תלמד על מה שלא אזכיר. והנה מן הפשוטים אשר לא יטעה בו שום אדם, מה שאמר יחזקאל, אני יושב בביתי ווקני יהודה יושבים לפני וגו'

והוא ראה במראות אלהים⁷. כך אמרו ואקום ואצא אל הבקעה⁸ לא היה אלא במראות אלהים, כמו שנאמר באברהם ויוצא אותו החוצה⁹ והיה זה במחזה, כך אמרו ויניחני בתוך הבקעה¹⁰ לא היה אלא במראות אלהים. והזכיר יחזקאל באותו המראה אשר הובא בו לירושלם אמר דבר שזה לשונו, ואראה והנה חר אחד בקיר ויאמר אלי בן אדם חתר נא בקיר ואחתר בקיר והנה פתח וגו'¹¹, וכשם שהוא ראה במראות אלהים שהוא נצטוו לחתור בקיר כדי שיכנס ויראה מה שנעשה שם, וחתר כפי שהזכיר במראות אלהים, ונכנס במחתרת וראה מה שראה וכל זה במראה הנבואה, כך מה שאמר לו ואתה קח לך לבנה וגו' ואתה שכב על צדך השמאלי וגו' ואתה קח לך חטיץ ושעורים וגו'¹², וכן מה שאמר לו והעברת על ראשך ועל זקנך¹³, כל זה במראה הנבואה ראה שהוא עשה את המעשים אשר נצטוו לעשותם. וחלילה לאל שיעשה את נביאיו לעצם וקלס לנבליים¹⁴ ויצום לעשות מעשי שטותים¹⁵, נוסף על הצויר בעברה, לפי שהוא היה כהן וחייב שני לאוין על כל פאת זקן או פאת ראש¹⁶, אלא כל זה היה במראה הנבואה. כך

3 "פי אלנום" ור"ש נתחלפה לו בתיבת "אלמנאם" וכתב "בחלום" ולא דק. 4 יתכן כי שורה זו היתה מקור השראת החלום הטיפוסי של בעל "משל הקדמוני" בשער הרביעי ספור הבחור והזקן הקוסם. 5 "תנצל" כגון באברהם ויוצא אותו החוצה, וכדומה. ובר"ש "יונסיעות" ואינו נכון. 6 ראה ירמיה א, ז ט יב יד. יג ו. יחזקאל מד ב. זכריה יא יג. 7 יחזקאל ח א—ג. 8 שם ג כג. 9 בראשית טו ה. 10 יחזקאל לו א. וראה סנהדרין צב ב. ובכל מאמר תחית המתים לא הזכיר רבנו אף במלה אחת מתים שהחיה יחזקאל. ואף לא בשום חבור אחר מחבוריו. וראה גם לעיל מא הע' 36. 11 שם ח ז—ח. 12 שם ד א—ט. 13 יחזקאל ה א. 14 בר"ש "מתת נביאיו דומים לשוטים ולשכורים" וטעה בקריאת המקור. וכנראה שרבנו רומז לדברי ההוא מין שאמר לר' אבהו אלהכון גחכן הוא וכו' ראה סנהדרין לט א. 15 בר"ש "ויצום לעשות מעשה השוטים ויצום לעשות מעשה השגעון" וכנראה שתרנגם תחלה באחת משתי הצורות ואח"כ החליף לשניה. והמעתיקים הכניסו שתייהן ללא הבחנה. 16 איני יודע מקור לזה, גם בספר המצות שלו לאוין מג—מד אין זכר לזה. גם בהלכות עבודה זרה פרק יב לא אמר כן. ולא עוד אלא שגלוח פאת הראש לא נכלל בכהנים בויקרא כא ה, ואין אלא הלאו ואומר בכל, שם כ כז. ובספר המצות לאוין קע כתב: ומן הסוג הזה עצמו האזהרה שהזהיר את הכהנים לא יקרתו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא ישרטו שרשם, ושלושה לאוין אלו עצמן כבר קדמו לכל ישראל בכלל ואמר לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית, ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם. ונכללו בכהנים להשלמת הדין בלבד כמו שנתבאר בסוף מכות (דף כ, א) כאשר נתבארו דיני שלש מצוות הללו. ואלו היו לאוין מיוחדים בכהנים ולא היו להשלמת דין אלא מצות נפרדות כי אז היה הכהן חייב על כל מעשה מהם שתי מלקיות,

הספר וגו' ²⁴. וכך נראה לי כי פרשת גרעון בגזוה ²⁵ וזולתה לא היה זה כי אם במראה, ולא אקרא לו מראה נבואה בסתם, כי גרעון לא הגיע לדרגת הנביאים כל שכן לדרגת המופת, ולכל היותר שיגיע לשופטי ישראל, וכבר מנאוהו מקלי עולם ²⁶ כמו שבארנו ²⁷, ואין כל זה כי אם בחלום כמו חלום לבן ואבימלך כמו שאמרנו ²⁷. וכן דבר זכריה וארעה את צאן ההרגה לכן עניי הצאן ואקח לי שני מקלות ²⁸ וכל הפרשה עד סופה, דרישת השכר בנחת וקבלת השכר וספירת הכסף ונתינתו בבית היוצר ²⁹, כל זה ראה במראה הנבואה שהוא נצטוו לעשותו ועשה במראה הנבואה או בחלום של נבואה. ודבר זה לא יפקפק בו ולא יתעלם ממנו אלא מי שמתערבבים אצלו האפשריים בנמנעים ³⁰. וממה שהזכרתי לך תלמד על מה שלא הזכרתי, הכל מין אחד ודרך אחד, הכל מראה נבואה. וכל מה שייאמר באותו המראה שהוא עשה בו, או שמע, או יצא, או נכנס, או אמר, או נאמר לו, או עמד, או ישב, או עלה, או ירד, או נסע, או שאל, או נשאל, הכל במראה הנבואה. ואפילו נמשכו אותם המעשים המתוארים וצויינו בומנים ובאישים מסויימים ובמקומות, כיון שנתבאר לך שאותו המעשה משל תדע ידיעה ברורה שהוא היה במראה הנבואה.

אני אומר באמרו כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף ¹⁷ לא היה זה אלא במראות אלהים, אלא שטועים חלושי ההגיון ¹⁸ בכל זה ומדמים שהנביא מספר שהוא נצטוו לעשות כך ועשה, וכך ספר שהוא נצטוו לחתור את הקיר אשר בהר הבית והוא היה בבבל ואמר שהוא חתרו כמו שאמר ואחר בקיר ¹¹, וכבר באר כי זה היה במראות אלהים, וכמו שנאמר באברהם היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר ¹⁹, ונאמר באותו מראה הנבואה ויצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים ²⁰, והנה זה ברור שהוא במראה הנבואה, שהיה רואה שהוא הוצא מן המקום שהיה בו עד שראה את השמים, ואחר כך נאמר לו וספר הכוכבים, ונאמר תאור הדבר כפי שאתה רואה.

כך אני אומר בצווי שנצטווה בו ירמיה לטמון את האזור בפרת, וטמנו, ובקרו לאחר זמן רב ומצאו שכבר נרקב ונפסד ²¹, כל המשלים הללו במראה הנבואה, ולא יצא ירמיה מארץ ישראל לבבל ולא ראה פרת ²². וכך אמרו להושע קח לך אשת זנונים וילדי זנונים ²³ וכל אותה הפרשה, לידת הילדים וקריאת שמותיהם פלוני ופלוני, הכל במראה הנבואה, כי אחרי שבאר שהם משלים לא נשאר ספק שדבר מאלה היה במציאות, אלא כאשר נאמר בנו ותהי לכם חזות הכל כדברי

משום שהוא ישראלי ומשום שהוא כהן, ואין הדבר כן, אלא מלקות אחת בלבד כשאר ישראל. עכ"ל. וברור כי רבנו אמר את הדברים כאן על דרך הדרש וההספה שדרך המטיף להגדיל ולהפריז בענין. 17 ישעיה כ, ג. 18 אפשר: "חלושי ההקש" כלומר שאין בכח בינתם להקיש מדבר לדבר. ובר"ש "חלושי הסברה". 19 בראשית טו א. 20 שם טו ה. 21 ראה ירמיה יג ד-ז. 22 ראה פסיקתא רבתי כז. ומה דאיתא במגלה יד ב שיצא מארץ ישראל להחזיר עשרת השבטים. אפשר שאין להקשות מדברי אגדה וכפי שכתב רבנו לעיל בסוף הפתיחה למורה. ואפשר שכוונתו שלא יצא מארץ ישראל לבבל בגלות נבזוראדן. 23 הושע א ב. 24 ישעיה כט יא. וראה גם לעיל בחלק זה פרק כט. 25 ראה שופטים ו כא-לז. 26 ראש השנה כה ב. 27 לעיל בחלק זה פרק מא. 28 זכריה יא ז. 29 שם יא יב-יג. 30 אפשר: האפשריות בנמנעות.

פרק [מז]

שנים באורך אחד משאר בני אדם או יותר⁸ מעט, וזה בלי ספק נדיר באישי המין, אלא שאינו נמנע בשום אופן.

אבל מה שנתפרש בתורה מדיוק חיי אותם האנשים⁹, אני אומר שלא היה אותם החיים אלא אותו האיש האמור לבדו, אבל שאר האדם חיו החיים הטבעיים הרגילים, ותהיה הנדירות הזו באותו האדם, אם על ידי גורמים רבים במזונו והנהגתו או על דרך הנס ונהוג לפי דרכו¹⁰, ולא יתכן לומר בו זולת זה.

ועל דרך זו ראוי להתבונן מאד בדברים שנאמרו על דרך ההשאלה, מהם שהוא פשוט וברור שלא יסתפק בו שום אדם, כגון אמרו ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה וכל עצי השדה ימחאו כף¹¹ שההשאלה בזה ברורה, וכן אמרו גם ברושים שמחו לך וגו'¹² תרגם יונתן בן עזיאל אף שלטונין חדיאו לך עתירי נכסין, עשאו מענין המשל¹³, כמו חמאת בקר וחלב צאן¹⁴, וההשאלות האלה רבים מאד מאד בספרי הנבואה, מהם אשר ההמון מרגיש שהם מושאלות, ומהם שהם חושבים שאינן מושאלות, כי לא יסתפק אדם באמרו יפתח ה' לך את אוצרו וגו'¹⁵ שזו השאלה, ושאינן לה' אוצר שאוצר בו המטר¹⁶, וכן אמרו ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן¹⁷, לא יחשוב שום אדם שיש בשמים שער ודלתות¹⁸, אלא זה על דרך הדמיון, והוא אחד ממניי ההשאלה. וכך ראוי להבין אמרו נפתחו השמים¹⁹, ואם אין מחני נא מספרך אשר

אין ספק שכבר נתבאר ונתברר כי רוב נבואות הנביאים במשלים, כי הכלי לכך זוהי פעולתו, כלומר המדמה. וכן ראוי לדעת גם מעניני ההשאלות וההגזמות מעט, לפי שפעמים יבוא זה בפסוקי ספרי הנבואה, ואם יובן הדבר שהוא בדיוק ולא יודע שהוא גוזמא והפלגה, או יובן כפי מה שמורה עליו הלשון לפי הנחתו הראשונה ולא יודע שהוא מושאל, יוצרו דברים מוזרים, וכבר בארו ואמרו דברה תורה לשון הבאי¹, כלומר ההגזמה, ולמדו באמרו ערים גדלות ובצורות בשמים², וזה נכון. ומסוג ההגזמה אמרו כי עוף השמים יוליך את הקול³, ועל פי זה נאמר אשר כגבה ארזים גבהו וגו'⁴, וסוג זה מצוי הרבה בדברי כל הנביאים, כלומר דברים שנאמרו על דרך ההגזמה וההפלגה לא על דרך הדיוק והדקדוק. ואינו מסוג זה מה שאמרה תורה בעוג הנח ערשו ערש ברזל וגו'⁵, כי ערש היא המטה, אף ערשנו רעננה⁶, ואין ערש האדם כפי מדתו בשוה, לפי שאינו בגד שלובש אותו, אלא הערש יהיה תמיד יותר גדול מן האדם הישן עליו, והנהוג הידוע שהוא יהיה יותר ארוך מן האדם בכדי שליש ארכו, ואם היה אורך הערש הזה תשע אמות יהיה אורך הישן עליו כפי הנהוג ביחס המטות שש אמות או יותר מעט, ואמרו באמת איש, רוצה לומר אמת אדם ביינוני⁷, כלומר משאר בני אדם לא שזה באמת עוג, לפי שכל אדם אבריו יחסיים על הרוב, והרי הוא אומר כי אורך עוג היה פי

1 חולין צ, ב. תמיד כט א. 2 דברים א כח. 3 קהלת י כ. 4 עמוס ב ט. 5 דברים ג יא. 6 שיר השירים א טז. 7 אפשר: ממנו. 8 כן הוא בכל נוס' כתבי היד של המקור, וכ"ה גם ברי"ת. ובר"ש "או פחות מעט" וכנראה שתקן כן מסברא, כי האדם הבינוני הוא יותר על שלש אמות באמת איש, שהן בערך 150 ס"מ, ואם עוג עזא אמות הרי הוא פחות מעט מכפל. 9 דאמורים בבראשית ה. 10 אפשר: ונהוג כמשפטו. 11 ישעיה נה יב. וראה גם רס"ג בספרי האמונות ודעות מאמר ב פרק י. 12 ישעיה יד ת. 13 ולא מענין ההשאלה. 14 דברים לב יד. 15 שם כח יב. 16 וראה גם בדברי חז"ל חגיגה יב ב. אוצרות ברד ואוצרות שלג. 17 תהלים עח כג—כד. 18 אף הדורש בבכורות מה א דלתות לבית ולאשה לא השוה להן פסוק זה. 19 יחזקאל א א. וראה לעיל מד הע' 12, ועצם הערה ביעף זו ראויה לשימת לב תוך קשור כל האמור בענין זה. כי הלא מדובר במראה נבואה, או בחזון, וכל חזון מתגלה במשלים ובהשאלות לשוניות. וראה גם

כתבת²², אמחנו מספרי²¹, ימחו מספר חיים²², כל זה על דרך הדמיון, לא שיש לו יתעלה שם ספר שכותב בו ומוחק כפי שחושב²³ ההמון אשר אינם מבינים²⁴ מקום ההשאלה כאן, והכל מסוג אחד. והבן כל מה שלא הזכרתי כפי מה שהזכרתי בפרק זה, וחלק הענינים בדעתך והבחן ביניהם, יתבאר לך מה שנאמר על דרך המשל, ומה שנאמר על דרך ההשאלה, ומה שנאמר על דרך ההגזמה²⁵, ומה שנאמר כפי שמורה עליו ההנחה הראשונה בדיוק, ואז יתבארו לך כל הנבואות ויתבררו, וישארו לך דעות מושכלות נוהגות לפי סדר, רצויות לפני ה', כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מבעיסו²⁶ כי אם השוא, ואל יתבלבלו השקפותיך ומחשבותיך ויהיו

בדעותיך השקפות בלתי נכונות רחוקות מאד מן האמת ותחשבם תורה, כי התורות הם²⁷ אמת צרופה אם הובנו כראוי, אמר צדק עדותיך לעולם וגו'²⁸, ואמר אני ה' דובר צדק²⁹. וגם בהבחנה זו תנצל מלדמות מציאות דבר שלא המציא אותו ה', ומהשקפות רעות אשר יתכן שיביאו מקצתן לידי כפירה, ודעות גרועות ביחס לה', כמצבי הגשמות והתארים וההתפעלויות כמו שבארנו³⁰, או תחשוב על אותם הדברים הנבואיים שהם בטלים³¹, וכל הצרה המביאה לידי כך היא הזנחת מה שהעירונו עליו. והנה גם ענינים אלה מסתרי תורה, ואף על פי שדברנו בהם יש בו הכללה, הרי פירטנו קל אחרי כל מה שקדם.

פרק [מח]

ואחר הצעה זו שמע מה שאבאר בפרק זה והתבונן בו התבוננות מיוחדת לו, יותר על התבוננותך שאר פרקי מאמר זה, והדבר אשר אבאר לך הוא זה.

דע, שכל הסבות הקרובות אשר מהם נתחדש מה שנתחדש, אין הבדל בין שהיו אותן הסבות עצמיות טבעיות או בחיריות או מקריות על דרך האירוע³. וכוונתי בבחירות שתהא סבת אותו המתחדש בחירת אדם⁴, ואפילו היתה הסבה רצון בעל חי מכל בעלי החיים, הרי

פשוט הוא מאד שכל דבר מתחדש יש לו סבה קרובה חדשה אותו, ולאותה הסבה סבה, וכך עד שיסתיים הדבר לסבה הראשונה לכל דבר, כלומר רצון ה' וחפצו¹. ולפיכך פעמים נשמטים בדבר הנביאים כל אותם הסבות האמצעיות, ומיחסים לה' אותה הפעולה הפרטית המתחדשת, ואומרים שהוא יתעלה עשאה, וכל זה ידוע, וכבר דברנו בו אנחנו וזולתנו מאנשי האמת², והיא השקפת כל אנשי תורתנו.

לקמן ח"ג פרק ז. 20 שמות לב לב. וראה גם פירוש רבנו לאבות פ"ב מ"א. 21 שם לב לג. 22 תהלים סט כט. 23 "יט"ן" מחשבה בלתי נכונה. 24 "ישעורא" יעלו על לבם. ובר"ש "בלתי שוערים". 25 הבאי והגזמה באו אצל רבנו לחילופין בשל שכונתם הענינית. אם כי חז"ל בחולין צ, ב. הבחינו ביניהן. 26 כתב רבנו כאן לשון הכעסה. וראה לעיל ח"א פרק לו. 27 אפשר: מצות כי המצוות הם. 28 תהלים קיט קמד. 29 ישעיה מה יט. 30 לעיל ח"א פרק נה. 31 כלומר בתפשך את הדברים כפשוטם אתה עלול לבוא לידי אחת משתים, או לידי אמונות הבל בפרט ביחס לה' ותהיה מבעיס, או שתראה אותם נגד ההגיון והאמת ותכפור בהן. 1 וכדלעיל פרק סו, ופרק סט מחלק א. ופרק כה מחלק זה ד"ה ודע. 2 הכוונה החוקרים האמתיים. ונדמה לי שהכוונה לרס"ג, וכמו שכתב בפירושו לבראשית ג כא ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור. ראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת. 3 "ערציה אתפאקיה" והוסיף רבנו "אתפאקיה" כדי לסלק טעות בפירוש "ערץ" מקרה, שהוא נשוא על נושא. ובר"ש הושמט. 4 וכדלעיל הע' 2.

ובהצלת יוסף הצדיק מן הכלא אמר שלח מלך ויתירהו¹⁴. ובנצחון פרס ומדי על הכשדים אמר ושלחתי לבבל זרים וזורה¹⁵. ובפרשת אליהו ע"ה כאשר סבב לו ה' אשה לכלכלו¹⁶ נאמר לו הנה צייתי שם אשה אלמנה לכלכלך¹⁷, ואמר יוסף הצדיק לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלהים¹⁸.

ואמר במה שהיתה סבתו רצון בעל חי ותנועתו לצרכיו החיוניים, ויאמר ה' לדג¹⁹, כיון שה' הוא אשר עורר בו אותו הרצון, לא שהוא עשאו נביא והראה לו חזון²⁰. וכך נאמר בארבה שבא בימי יואל בן פתואל כי עצום עושה דברו²¹, וכך נאמר גם בהשתלטות חיות הטרף על ארץ אדם בזמן חרבנה בימי סנחריב, והוא הפיל להן גורל וידו חלקתה להן בקו²², ואף על פי שלא הזכיר כאן לשון אמירה ולא צווי ולא שליחה, אבל ענין הדברים דומה ופשוט. ועל כל הדומה לדוגמא זו מן הדברים תדון.

ואמר גם בדברים שיארכו במקרה בהחלט, אמר בפרשת רבקה ותהי אשה לבן אדניך כאשר דבר ה' ²³, ובפרשת דוד ויהונתן אמר לך כי שלחך ה' ²⁴, ובפרשת יוסף וישלחני אלהים לפניכם²⁵.

הנה נתבאר לך היאך אומרים על עתוד הסבות איך שנתעתדו, בין שהיו סבות בעצם, או במקרה, או בבחירה, או ברצון, בחמשת לשונות אלו, והם צווי אמירה דבור שליחה קריאה. דע את זה ונהג על פיו בכל מקום

כל זה מתיחס לה' יתעלה בספרי הנביאים, ואומרים בסתם בדברם על אותה הפעולה כי ה' עשאה, או צוה בה, או אמרה, ונאמרו בכל הדברים הללו לשון אמירה, ולשון דבור, ולשון צווי, ולשון קריאה, ולשון שליחה, וזהו הענין אשר רצייתי להעיר עליו בפרק זה. והוא, כיון שה' כפי שהונח ^{4*} הוא אשר עורר אותו הרצון לאותו החי הבלתי הוגה, והוא אשר חייב אותה הבחירה לחי ההוגה, והוא אשר הנהיג הדברים הטבעיים כפי מהלכם⁵, והאירוע הוא מטוב הדבר הטבעי⁶ כמו שנתבאר⁷, ורובו משותף בין הטבע והבחירה והרצון^{7*}, נתחייב לפי כל זה לומר על מה שמתחייב מאותן הסבות כי ה' צוה שייעשה כך או אמר יהיה כך. ואני אזכיר לך מכל אלו דוגמאות ועליהן תדון כל מה שלא אומר.

אמר במה שנוהג תמיד מן הדברים הטבעיים כנמיסת השלג כאשר מתחמם האויר, והמית גלי מי הים בעת משב הרוח, אמר ישלח דברו וימסם⁸, ויאמר ויעמד רוח סערה ותרוםם גליו⁹, ואמר בירידת המטר ועל העבים אצוה מהמטיר וגו'¹⁰.

ואמר במה שתהיה סבתו בחירות אנושיות כמלחמת עם שנמסר בידו עם אחר, או אדם שנתעורר להזיק לאדם אחר, ואפילו בקללה, אמר בהשתלטות נבוכדנצר הרשע וצבאותיו, אני צייתי למקדשי גם קראתי גבורי לאפי¹¹, ואמר בגוי חנף אשלחנו¹². ובפרשת שמעי בן גרא אמר כי ה' אמר לו קלל את דוד¹³.

4* אפשר: שנתברר. שאומת. 5 וראה גם בהקדמתו לאבות הפרק השמיני ד"ה אבל הדבר, מהדודתי עמי שצט. 6 "מן פצ'ל אלאמר אלטביעי" כלומר שזה מכלל הטוב שהשתית הקב"ה בעולם שכל דבר יציב בו והולך או נוהג לפי סדר ומשטר קבוע והמקרה הוא רק ביחס למקום ולזמן ולא לעצם הדבר. ובר"ש "המקרה הוא ממוטר הענין הטבעי". 7 ראה לעיל ח"א פרק סט. וראה גם לקמן ח"ג פרק יז. 7* להבדלי מושגי בחירה ורצון ראה לעיל בחלק זה פרק ז הע' 6. 8 תהלים קמו יח. 9 שם קז כה. 10 ישעיה ה י. 11 שם יג ג. 12 שם י י. 13 שמואל ב טז י. וכוונת רבנו שהוא מזיקו בקללתו לפי דמיונו של המקלל. וראה ספר המצות של רבנו לארזי ש"ז. 14 תהלים קה כ. 15 ירמיה נא ב. 16 בר"ש "סבב לו ה' פרנסתו". 17 מלכים א יז ט. 18 בראשית מה ח. 19 יונה ב יא. 20 אפשר: עשאו נביא ונבהו. וראה לעיל פרק לב בהשקפה שלישית. 21 יואל ב יא. 22 ישעיה לד יז. 23 בראשית כד נא. וכבר קראו חז"ל מעשה זה נחש, ראה חולין צה ב, וראה גם בהלכות עבודה זרה פ"א הל' ד. 24 שמואל א כ כב. 25 בראשית מה ז.

מורה הנבוכים

לפי ענינו, ויסתלקו זריות רבות, ויתבאר לך
אמתת הדבר באותו המקום שנראה רחוק מן
האמת.
ועד כאן הגיעו הדברים בענין הנבואה
ומשליה ושושיה, וזה כל מה שאמרתי לך
בענין זה במאמר זה, ונגש לענינים אחרים
בעזרת שדי.
בשלם החלק הזה השני ממורה הנבוכים
ונסמך לו החלק השלישי

מורה הנבוכים

חלק שלישי

בשם ה' אל עולם

הקדמה

ולהסבירו כי אם בעל פה ליחיד המתואר¹², וגם לא יאמר לו אלא ראשי פרקים¹³. וזוהי הסבה¹⁴ שנפסק מדע זה מן האומה כליל, עד שאין למצוא ממנו מעט ולא הרבה. וראוי הוא לנהוג בו כך, לפי שלא חדל להיות מסור מן הלב אל הלב¹⁵ ולא נכתב כלל בספר. וכיון שהדבר כך היאך אמצא לי עצה להעיר על מה שאולי¹⁶ נתגלה ונתבאר לי ונתברר בלי ספק לדעתי¹⁷ במה שהבנתי ממנו. אבל להמנע מלכתוב מאומה ממה שנתגלה לי עד שיהא אבדנו באבדי אשר אי אפשר בלעדי¹⁸, נראה לי כי זו אונאה גדולה כלפיך וכלפי כל נבון, וכאלו היא גזלת דבר מבעליו¹⁹, או קנאה ביורש²⁰ על ירושתו, ושתי אלה מדות מגונות. אבל לומר הדברים בפירוש כבר קדם מה שיש בכך מן האזהרה מצד הדין, נוסף על מה שהדעת מחייבת²¹. נוסף לכך שמה שנתברר לי ממנו הוא על

כבר בארנו כמה פעמים¹, כי עיקר² המטרה היתה במאמר זה באור מה שאפשר לבאר ממעשה בראשית ומעשה מרכבה ולפי מי³ שנתחבר לו מאמר זה. וכבר בארנו⁴ כי הדברים הללו מכלל סתרי תורה, וכבר ידעת תוכחתם⁵ ז"ל למי שמגלה סתרי תורה⁶, וכבר בארו ז"ל כי שכר המעלים סתרי תורה אשר הם ידועים וברורים לבעלי העיון גדול מאד, אמרו בסוף פסחים בענין אמרו כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה לאכל לשבעה ולמכסה עתיק⁷, אמרו למכסה דברים שגלג⁸ עתיק יומיא ומאי ניהו סתרי תורה⁹, ולכן הבן עד כמה הזהירו על הדבר אם אתה ממי שמבין. וכבר בארו עומק מעשה מרכבה וזרותם¹⁰ מהבנת ההמון, ונתבאר כי אפילו הדבר¹¹ אשר יתבאר ממנו למי שחננו ה' להבנתו, הרי הוא מנוע מצד הדין ללמדו

1 ראה בפתיחה לחלק א. ובח"ב פרק ב. ובעוד כמה מקומות. 2 בתרגום מלולי "רוב" וכך כתב רי"ח. 3 "ובחסב אלדי אלפת לה" ומוסב על תלמידו ד' יוסף, והכוונה שהדברים נאמרו בספר זה בקצור וברמזים לפי רמת מי שנתחבר הספר בשבילו. ובר"ש "כפי מה שחובר לו" וכנראה לא דק. ורי"ח שבש עוד יותר כדרכו. 4 בפתיחה לחלק א, ובח"א פרק לד. ופרק עב. וח"ב פרק ב. ובכמה מקומות. 5 "אנכארהם" תוכחת שיש בה אזהרה. ובר"ש ורי"ח "האשימו" ואינו נכון לדעתי. 6 דאה לעיל ח"א פרק לב ופרק לד. 7 ישעיה כג יח. 8 כן היא הנוס' בכל כ"י ובר"ש. ולפנינו בש"ס "שכיסה". 9 פסחים קט א. 10 "גראבתהא" לדעתי זהו התרגום הנכון, כי הדברים הללו זרים להמון ומדמים שהם בלתי נכונים. וכפי שקדם כמה פעמים. ואפשר לתרגם "פלאיותם". ובר"ש ורי"ח "והיותו רחוק". 11 "אלקדר" תרגום מלולי "השעור" והכוונה הדבר המועט שמסוגל האדם להבין מן הדברים הללו. 12 הכוונה המתואר בחגיגה פ"ב מ"א חכם ומבין מדעתו. ובר"ש אין הדברים ברורים. 13 ראה לעיל ח"א פרק לד. 14 כלומר שהם נמסרים רק ליחידים ודוקא בעל פה. 15 נמסרים מאיש לאיש מפה לאוזן. וכעין האמרה הידועה "דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב". 16 "עסאה" ודרך צניעות ועונה נאמרה. ובר"ש הושמטה. 17 גם מלה זו נאמרה דרך צניעות כלומר מה שברור לי בלי ספק כפי שאני מדמה. ובר"ש הושמטה. 18 מי גבר יחיה ולא יראה מות ימלט נפשו מיד שאול סלה. תהלים פט מח. 19 "גצב אלחק למסתחקה" גזלת זכויות ורכוש של מי שהוא מבעליו. ורי"ש לא כיון נכון לדעתי בהבנת "אלחק" כאן, וכתב "האמת מן הראוי לו". 20 אף כאן הוסיף הר"ש משלו או "קנאת המוריש ביורש" ואין זה במקור. 21 ראה לעיל ח"א סוף פרק לא.

מורה הנבוכים

משפה לשפה, או מתמצת²⁴ ענין שדבריו פשוטים. וכאשר יתבונן בו מי שנתחבר לו מאמר זה והבין פרקיו אחד אחד בהשגחה שלמה, יתבאר לו כל הענין אשר נתבאר לי ונתברר, עד שלא יעלם לו דבר. וזוהי תכלית היכולת לאחד בין הבאת התועלת לכל אדם ובין מגיעת אמירת הדברים בפירוש בלמוד דבר מן הענין הזה כראוי.

ואחרי הקדמת הקדמה זו תן דעתך לפרקים שיבואו בענין הזה הנכבד הנעלה הגדול, אשר הוא יתד שהכל תלוי בו²⁵ ועמוד שהכל נשען עליו²⁶.

דרך ההשערה והמחשבה²², ולא נראה לי בו חזון אלהי שילמדני שכך היא הכוונה בדבר, ולא קבלתי את דעותי בכך ממורה, אלא הורוני המקראות שבספרי הנבואה ודברי חכמים, עם מה שיש בידי מן ההקדמות העיוניות, שהדבר כך בלי ספק, ואפשר שיהיה הדבר בהפכו ותהיה הכוונה ענין אחר²³. וכבר העירתי התבונה הנכונה והעזרה האלהית בכך למצב שאבאר, והוא שאני אפרש לך מה שאמר יחזקאל הנביא ע"ה פירוש אשר אם ישמעוהו כל אדם יחשוב שאני לא אמרתי מאומה נוסף על מה שמורה עליו הכתוב, אלא כאלו אני מתרגם מלים

22 "חדש ותכ'מין" אפשר "השערה והערכה", ובר"ש "היותי בעל סברא במה שנודע לי ממנו".
23 כוונת רבנו למה שבאר במרכבות שבמראות יחזקאל. ואין ספק שברוח הקדש אמר רבנו דברים הללו, היתה לו תחושה עליונה שכל מה שהוא בונה ורומז במרכבות לפי מבנה מערכת השמים ומערכות הארץ אשר הגיע אליהן המדע בימים ההם, שמא אין הדברים כך, כפי ש"הוכח" בימינו. ובכל אופן מבחינתנו אנו דבר גדול דבר אלינו רבינו. וחשוב יותר ממה שאמר, מה שלא אמר, כלומר דיינו במה שרמז לנו לאן מופנים הדברים, והפרטים כבר נתאם בעצמנו בכל דור כפי מושגיו, אם הדברים הם באמת כך. על כולן למדנו רבנו באיזה סוג של מחשבה לגשת לאותן המקראות, ודיינו בכך. ומאידך ראה גם לעיל ח"ב פרק לו ופרק לח. וכמצות רבנו בהקדמתו. 24 אפשר: ממצה, מסכם.
25 כנראה על דרך הכתוב ישעיה כב—כה. וראה ירושלמי ברכות פ"ד סוף הל' א. ובבלי גטין יז א.
26 אף זה כנראה על דרך הכתוב שופטים טז כו.

פרק [א]

אותה לבאור ענינים שהיו סתומים⁴ במרכבה הראשונה, אמר במרכבה השניה וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר⁵, הרי באר כי אשר אמר עליו פני שור הוא פני הכרוב, וכרוב הוא הצעיר בגיל בבני אדם⁶, והוא הדין בשני הפנים הנשארים⁷, ולא השמיט⁸ פני שור אלא להעיר גם מצד גזרה מסויימת כפי שרמזנו בכך⁹. ולא יתכן לומר שמא זו השגת צורות אחרות, מפני שאמר בסוף התאור הזה השני היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר¹⁰. והנה נתבאר מה שהתחלנו בבאורו.

ידוע כי יש מבני אדם אנשים אשר צורות פניהם דומים לצורת חי משאר בעלי החיים, עד שתראה אדם כאלו פניו דומים לפני אריה, ואחר כאלו פניו שור, וכיוצא בהם, ועל פי הדמויות הללו הנוטות לדמויות פני בעלי חיים מכנים את בני אדם¹. כך אמרו פני שור ופני אריה ופני נשר², הם כולם פני אדם נוטים אל הצורות הללו של המינים הללו, יורוד על כך שתי ראיות, האחת אמרו בחיות באופן כללי וזה מראיהן דמות אדם להנה³, ואחר כך תאר כל חיה מהן שיש לה פני אדם ופני נשר ופני אריה ופני שור. והראיה השניה מה שבאר במרכבה השניה אשר אמר

פרק [ב]

המלאכות האמנותיות בלי ספק⁶. וכן אמר כי רגליהן ישרות כלומר שאין בהם פרקים, הוא ענין אמרו רגל ישרה כפי פשט הלשון, וכך אמרו ורגליהם רגל ישרה⁷ מלמד שאין ישיבה למעלה⁸, והבן גם את זה. וכן אמר כי כפות הרגלים אשר הם כלי ההלוך אינם

אמר שהוא ראה ארבע חיות¹, כל חיה מהן בעלת ארבעה פנים² ובעלת ארבע כנפים³ ובעלת שתי ידיים⁴, וכלל צורת כל חיה צורת אדם כמו שאמר דמות אדם להנה. וכן הזכיר שגם הידיים ידי אדם⁵, אשר ידוע כי ידי האדם לא נעשו בצורה זו אלא כדי לעשות את

1 אפשר: מתכנים בני אדם כן. וראה שבת קיח ב ואמאי קרו ליה ורדימס שפניו דומין לורד.
2 יחזקאל א י. 3 שם א ה. 4 "אבהמת" ובר"ש "שלא נזכרו". 5 יחזקאל י יד.
6 חגיגה יג ב, סוכה ה ב. 7 ולפי זה יהא פירוש הא דאמור בראש השנה כד ב פרצוף אדם לחודיה תשתרי — פרצוף אדם יחיד בודד. 8 "ואנמא חד"ף" כלומר במרכבה השניה. ובר"ש טעה וחשב "חרף" מפני שלא שם לב לענין וכתב "ואמנם אמר מלת פני שור". 9 לעיל ח"ב פרק מג. ד"ה ודע.
וסבורים כמה מן המפרשים כי הגזרה כאן "שור" וזו שרוקה. 10 יחזקאל י, כ.

1 יחזקאל א ה. וראה לעיל ח"ב סוף פרק ט. והלאה שם פרק י. 2 יחזקאל א ו. וראה לעיל ח"א סוף פרק ב. וכן שם פרק לו. 3 יחזקאל שם. וראה לעיל ח"א פרק מט. 4 ראה שם, וראה גם ח"א פרק עב. 5 יחזקאל א ח. 6 ראה גם פירושו למסכת שבת פ"א מ"א מהדורתי עמ' יב. 7 יחזקאל א ז. 8 בראשית רבה פרשה סה יז. ואין לזה כל קשר עם בטוי דומה האמור בחגיגה

כרגלי האדם, ורק הידים הם אשר כידי האדם, אבל הרגלים מעוגלים ככף רגל עגל⁹. ואמר עוד כי ארבע חיות הללו אין ביניהם חלל ריק ולא מקום פנוי¹⁰, אלא כל אחת צמודה באחותה, אמר חוברות אשה אל אחותה¹¹. ואמר עוד כי על אף היותן צמודות הרי פניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה, אמר ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה¹². והתבונן אמרו מלמעלה כי הגופות צמודות, אבל פניהם וכנפיהם הרי הם פרודות ורק מלמעלה, לפיכך אמר ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה¹³. עוד אמר שהם בהירות כעין נחשת קלל¹⁴. ואמר עוד שהם גם מאירות, אמר מראיהן כגחלי אש¹⁵. זהו כלל מה שזכר בצורת החיות, כלומר תבניתן ועצמותן¹⁶ וצורותן וכנפיהם וידיהם ורגליהם.

אחר כך החל לתאר תנועות החיות הללו היאך הן, ואמר בהן מה שתשמע. אמר כי תנועות החיות אין בהן לא כפילות¹⁷ ולא כפיפות ולא עקימות אלא תנועה אחת, והוא אמרו לא יסבו בלכתן¹⁸. עוד אמר כי כל חיה מהן הולכת כנגד פניה, והוא אמרו איש אל עבר פניו ילכו¹⁹. הנה באר שכל חיה אינה מהלכת כי אם כנגד פניה, ומי יתן וידעתי²⁰ לאיזה פנים, והרי היא בעלת פנים רבים²¹, אבל זה הכלל אין הלך ארבעתן אל עבר אחד, כי אלו היה כך לא היה מיחד לכל אחת תנועה ואמר איש אל עבר פניו ילכו. ואחר כך אמר

כי החיות הללו צורת תנועתן מרוצה, והן חוזרות על עקבותיהן²² במרוצה גם כן, והוא אמרו והחיות רצוא ושוב²³, כי רצוא מקור רץ²⁴, ושוב מקור שב²⁴, לא אמר הלך ובוא, אלא אמר כי תנועתן היא מרוצה וחזרה על העקבות²², ובאר את זה במשל ואמר כמראה הבזק, ובזק שם לברק, אמר כעין הברק שהוא נראה שתנועתו מהירה מכל תנועה, וכאלו הוא מתפשט במהירות וחש ממקום מסויים, ואחר כך מתכווץ וחוזר להיכן שממנו נע באותה המהירות עצמה פעם אחר פעם. ותרגם יונתן בן עזיאל ע"ה רצוא ושוב כך, חזרן ומקפן ית עלמא ותיבן בריא חדא וקלילן כחיוז ברקא. ואחר כך אמר כי הרוח אשר אליה²⁵ נעה החיה אותה תנועת הרצוא ושוב אינה תנועה מחמתה, אלא מחמת זולתה, כלומר המטרה האלהית, לפיכך אמר כי הרוח אשר תהיה שם המטרה האלהית שתנוע אליה החיה, אל אותה הרוח היא נעה אותה התנועה המהירה אשר היא רצוא ושוב, והוא אמרו בחיות אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו לא יסבו בלכתן, ורוח כאן אינה הרוח הנושבת, אלא היא מטרה²⁶ כמו שבארנו בשתוף רוח²⁷. ואמר, הרוח אשר היתה המטרה האלהית שתלך החיה אליה הרי באותה הרוח רצה החיה אליה, וכך כבר באר גם יונתן בן עזיאל ע"ה, אמר, לאתר די הוא²⁸ תמן רעוא למיזל אזלן לא מתחזרן²⁹

טו א. והביאו רבנו בפירושו לסנהדרין פ"י מ"א היסוד השלישי. ובהלכות יסודי התורה פ"א הל' יא. 9 וראה גם ח"א פרק מט. וח"ב פרק כט. 10 ראה לעיל ח"א פרק עג ההקדמה השניה. וראה גם הלכות יסודי התורה פ"ג הל' י. 11 יחזקאל א ט. 12 שם א יא. 13 בר"ש הושמט כאן הפסוק. 14 יחזקאל א ז. וראה לעיל ח"ב פרק כט ופרק מג. 15 יחזקאל א יג. 16 ג'והרהא" מהות עצמות גופן. ור"ש טעה וחשב "ג'והרהא" ולפיכך תרגם "פניהם". 17 אנת'נא" תנועות שונות, אלא לכל אחת תנועה יחידה אחידה. ור"ש לא דק במלים הללו. 18 יחזקאל א יב. 19 שם ט. 20 בר"ש "ואני תמה לאיזה פנים" ולא דק. 21 ארבעה. 22 ור"ש הבין כנראה אחרת ותרגם "והן חוזרות חלילה" וגרם למפרשים כנראה להטות דברי רבנו מכוונם, וכבר העיר שיער על כך בהערותיו לתרגום רי"ח. והעד שאינו חלילה פירוש כמראה הבזק שהיא התפשטות והתכווצות. 23 יחזקאל א יד. 24 בר"ש "מן רץ" "מן שב" ואינו נכון, כי אין המקור יוצא מפעל. 25 בר"ש "הצד" ואינו נכון, אלא פירושה כאן מגמה או רצון. ולא שם לב למשך דברי רבנו. 26 בר"ש כוונה. 27 לעיל ח"א פרק מ. ההשאלה האחרונה שם שהיא הרצון. 28 לפנינו הגיר' "דהוי" וכן הוא בר"ש, ונראה כי טעות היא שמשמעה המוחלט שיהיה חדשים לבקרים, ואינה כמו יהיה בעברית. 29 בר"ש "לא מתהדרין". 30 אם כי אפשר למצוא

חלק שלישי פרק ב

פנים, אמר מראה האופנים ומעשיהם כעין תרשיש ודמות אחד לארבעתן³⁵, והנה עבר מאמרו אופן לאמרו ארבעה, הרי באר כי אותן הארבעה פנים אשר לאופן הם הארבעה אופנים. ואחר כך אמר כי תבנית ארבעת האופנים תבנית אחת, והוא אמרו ודמות אחד לארבעתן. ואחר כך באר באופנים הללו שהם מורכבים זה בזה, והוא אמרו ומראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן³⁵, וזה דבר שלא נאמר בחיות, לא אמר בחיות מלת תוך, אלא זו צמודה³⁶ לזו כמו שאמר חוברות אשה אל אחותה³⁷, אבל האופנים אמר כי הם מורכבים זה בזה³⁷ כאשר יהיה האופן בתוך האופן, אבל כלל גוף האופנים אשר אמר שהוא מלא עינים, אפשר שכוונתו שהם "ממלות עיונא"³⁸, ואפשר שהם בעלי גונים רבים, ועינו כעין הבדלה³⁹, ואפשר שהם "כמו"⁴⁰ כפי שאנו מוצאים חכמי השפה אומרים כעין שגנב⁴¹ כעין שגול⁴², כוונתם כמו דבר שגנב או כמו דבר שגול, או יהיו מצבים ותארים שונים ממה שאמר אולי יראה ה' בעיני⁴³, כלומר מצבי. זהו מה שתאר מצורת האופנים. אבל תנועת האופנים אמר בהם כי גם הם אין עקימות ולא כפילות⁴⁴ ולא כפיפות בתנועתן, אלא תנועות ישרות שאינן משתנות, והוא אמרו על ארבעת רבעיהן בלכתם ילכו לא יסבו

במזילהו. ולפי שהיה אמרו אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו משמע פשט לשון זה כי פעמים ירצה ה' בעתיד שילכו לרוח מסויימת ואז תלך החיה באותה הרוח, ופעמים ירצה שתלך לרוח אחרת היפך הראשונה ואז תלך, לפיכך חזר ובאר מקום ספק זה והודיענו שאין הדבר כן, וכי 'יהיה' בענין 'היה' וזה בעברית הרבה³⁰, וכבר סויימה³¹ הרוח אשר רצה ה' שתלך החיה אליה, ובאותה הרוח אשר כבר רצה ה' שתלך החיה בה תלך, והרצון יציב באותה הרוח, אמר בבאור ענין זה והשלמת הדבור בו בפסוק אחר, על אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו שמה הרוח ללכת³², והבן הבאור הנפלא הזה, וגם זה מה שתאר מצורת תנועת ארבע החיות אחר תאור תבניתן. ואחר כך עבר לתאור אחר ואמר, שהוא ראה גוף אחד תחת החיות צמוד בהן, ואותו הגוף דבק בארץ, וגם הוא ארבעה גופים³³, וגם הוא אותו הגוף בעל ארבעה פנים, ולא תאר לו צורה כלל, לא צורת אדם ולא זולתו מצורות בעלי החיים, אלא אמר שהם גופים גדולים מבהילים מפחידים, ולא תאר להם תבנית כלל, ואמר שכל גופותיהם עינים, ואלה הם אשר קראם אופנים, אמר וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות לארבעת פניו³⁴, הנה באר כי זה גוף אחד קצהו אצל החיות וקצהו בארץ, ושאותו האופן בעל ארבעה

יהיה במקום היה כגון כי יהיה נערה בתולה (דברים כב כג) או וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ (בראשית ב ה) וזאת יכול בעל הדין לדחותה מחמת שמוש המלה "בטרם", אך נראה כי אין כוונת רבנו למלה 'יהיה'היה באופן-מיוחד, אלא לשמוש עתיד במקום עבר באופן כללי כגון, ואז יעלה מן הארץ (בראשית כ ו) והנה תסבנה אלמתיכם (שם לו ז) כן ירבה וכן יפרך (שמות א יב) ויש שכבר דרשוהו חז"ל כגון אז ישיר משה (שם טו א) וראה סנהדרין צא ב שם הובאו עוד כמה דוגמאות של עתיד במקום עבר. ושמא אין כוונת רבנו אלא להאמור במלכים א ט ח והבית הזה יהיה עליו. וכנגדו בדברי הימים ב ז כא אשר היה עליו. 31 "כיצצת" ואפשר גם: הוגדרה, ויחדה. 32 יחזקאל א כ. וראה לעיל ח"ב פרק י. סוף ד"ה וכן סבות. 33 ראה לעיל ח"ב פרק יט ד"ה שאלנו עוד את ארסטו. וגם שם פרק ל. וראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ד הל' א-ו. 34 יחזקאל א טו. 35 שם א טו. 36 בר"ש "מורכב" ושבוש הוא. 37 אפשר: כי מקצתן מורכב במקצתן. 38 תרגום מלולי של "מלאות עינים" וגם בערבית הוראות רבות לה כמו בעברית. וכיון שלא ידעתי כוונת רבנו הנחתיה כמות שהיא. ובר"ש "מלא עינים ממש" וגרס לאפודי לפרש מה שלא נתכוון לו רבנו לדעת. 39 במדבר יא ז. 40 "אמת'לה" כעין, כדוגמת. ובר"ש "דמיונות" וגם זה יפה. 41 בבא קמא סד ב. סה א. 42 בבא קמא סא. סז א. א. צח ב. קיב א. 43 שמואל ב טז יב. 44 "אנת'נא" ובר"ש הושמט כנראה. וראה לעיל

בלכתו⁴⁶. ואחר כך אמר כי אלה הארבעה אופנים אינם נעים בעצמם כמו החיות, אלא אין להם תנועה בעצמן כלל, כי אם בתנועת זולתן, והרבה בכפילת ענין זה והדגישו כמה פעמים, ועשה מניע האופנים הם החיות, כדי שיהא על דרך המשל מצב האופן עם החיה כמי שקשר גוף מת⁴⁷ בידי בעל חי ורגליו⁴⁷, וכל זמן שנע אותו החי תנוע אותה הקורה או אותה האבן הקשורה באברו של אותו החי, לפיכך אמר ובלכת החיות ילכו האופנים אצלם ובהנשא החיות מעל הארץ ינשאו האופנים⁴⁸, ואמר והאופנים ינשאו לעומתם⁴⁹, ובאר סבת הדבר ואמר כי רוח החיה באופנים, וכפל ענין זה להדגיש ולהבנה ואמר, בלכתם ילכו ובעמדם יעמדו ובהנשאם מעל הארץ ינשאו האופנים לעמדם כי רוח החיה באופנים⁵⁰, ויהיה הסדר בתנועות הללו כך, כל רוח שהיתה המטרה האלהית שינועו

החיות אליה הרי לאותה הרוח נעות החיות, ובתנועת החיות ינועו האופנים על דרך ההמשכות אחריהם על ידי הקשר, לא שהאופנים נעים מצד עצמן כלפי החיות, ונסח סדר זה ואמר, על אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו שמה הרוח ללכת והאופנים ינשאו לעמדם כי רוח החיה באופנים, וכבר הודעתך תרגום יונתן בן עוזיאל ע"ה אמר על אתר די הוא⁵¹ תמן רעוא למיזל וגוי.

וכאשר סיים תאור החיות צורותיהן ותנועותיהן, והזכיר האופנים אשר תחת החיות וקשרם בהם ונועם בתנועתם, החל בהשגה שלישית אשר השיג, ועבר לתאור אחר, והוא מה שעל החיות ואמר, כי על ארבע החיות רקיע⁵², ועל הרקיע דמות כסא, ועל הכסא דמות כמראה אדם⁵³. והו כל מה שתאר בהשגה אשר השיג תחלה בנהר כבר.

פרק [ג]

מאצלם⁵⁴. והדגיש קשר שתי התנועות⁵⁵ כמו שאמרנו⁵⁶, ואחר כך אמר היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר וארע כי כרובים המה⁵⁷, וחזר על הצורות עצמם והתנועות עצמם ובאר⁵⁸ שהחיות הם הכרובים והכרובים הם החיות.

עוד באר בתאור הזה השני ענין אחר, והוא שהאופנים הם הגלגלים, אמר לאופנים להם קורא הגלגל באוני⁵⁹. עוד באר ענין שלישי באופנים ואמר בהם, כי המקום אשר יפנה

כיון שהזכיר יחזקאל ע"ה מתאור המרכבה מה שאמר בתחלת הספר, חזרה אליו אותה ההשגה עצמה פעם שניה כאשר הועבר⁶⁰ במראה הנבואה לירושלם, ובאר לנו דברים שלא נתבארו תחלה. מהן שהוא העתיק אותנו מלשון חיות ללשון כרובים, והודיענו כי החיות האמורות תחלה הם גם מלאכים, כלומר הכרובים⁶¹, ואמר ובלכת הכרובים ילכו האופנים אצלם ובשאת הכרובים את כנפיהם לרום מעל הארץ לא יסבו האופנים גם הם

הע' 17. 45 יחזקאל א יו. 46 אפשר : דומם. ור"ש הוסיף "מת דומם" ונראה שתרגם תחלה מת, וחזר ותקן דומם. 47 בר"ש "או ברגלו". 48 יחזקאל א יט. 49 שם א כ. 50 שם א כא. 51 שם א כב. 52 שם א כו. ועל הדמות אשר היא כמראה אדם ראה לקמן סוף פרק ז. 1 "אסרי" שם מונח בערבית בעיקר להליכה ולמסע בלילה. ואין ספק שרבנו השתמש במונח זה כדי לרמוז את החשכה האופפת את הנביא בראשית ההשגה בהתנתקו מתחושת סביבתו ובר"ש "כשנשא" וכיון כנראה לכתוב שם יחזקאל ח ג. 2 למחות המלאכים הללו ראה לעיל ח ב פ"ו. ד"ה אבל אמרו. 3 יחזקאל י טו. 4 של החיות ושל האופנים. 5 לעיל בסמוך בפרק ב. 6 יחזקאל י כ. 7 בר"ש "והתבאר" ואינו נכון. 8 יחזקאל י יג. 9 שם י יא.

חלק שלישי פרק ג

צורה כלל¹⁴. כן באר עוד בהשגה הזו השניה שכל אופן מתיחס לכרוב¹⁵, ואמר אופן אחד אצל הכרוב אחד ואופן אחד אצל הכרוב אחד¹⁶. עוד באר כאן כי ארבע החיות הם חיה אחת מחמת צמידותם זו בזו, אמר היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר¹⁷. וכך גם האופנים לא קראם אלא אופן אחד בארץ, ואף על פי שהיו ארבעה אופנים כמו שהזכיר, בגלל חבורם זה לזה והיותם כולם דמות אחד לארבעתן. זהו מה שהוסיף לבאר לנו בצורת החיות והאופנים בהשגה הזו השניה.

הראש אחריו ילכו לא יסבו בלכתם⁹, הרי באר כי תנועת האופנים ההכרחית¹⁰ אינה אלא נמשכת אל המקום אשר יפנה הראש, אשר באר כי זה נמשך אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת¹¹. עוד הוסיף ענין רביעי באופנים ואמר והאופנים מלאים עינים סביב לארבעתם אופניהם¹², ולא הזכיר ענין זה תחלה¹³. עוד אמר באופנים בהשגה זו האחרונה, בשרם וגביהם וידיהם וכנפיהם¹², ולא הזכיר לאופנים תחלה לא בשר ולא ידיים ולא כנפים אלא שהם גופים בלבד, וחזר בסוף לומר שהם בעלי בשר וידיים וכנפים, אלא שלא הזכיר להם

פרק [ד]

לפי אותו באור, ולפיכך המשיך באורו ובאר אמרו כאן 'ארץ' שהוא שטח⁶ השמים, שזה ארץ ביחס למה שלמעלה מאותו השטח⁶, ולפיכך תרגם אופן אחד בארץ⁶ מלרע לרום שמיא, והבן באורו היאך הוא. ונראה לי כי אשר הביאו לידי באור זה, מפני שהוא ע"ה סבר כי 'גלגל' שם ראשוני לשמים, ולי נראה שאין הדבר אלא כך, והוא שהגגדור⁷ שמו גלגל, וגלגלתיך מן הסלעים⁸, ויגל את האבן⁹, ומשום כך נאמר וכגלגל לפני סופה¹⁰ מחמת גגדורו, ולפיכך נקראה קדרת המח גלגלת

ראוי שאעירך על ענין מסויים אשר פנה¹ אליו יונתן בן עוזאל ע"ה, והוא שכאשר ראה בפירוש באמרו לאופנים להם קורא הגלגל באזני², החליט החלטה כי האופנים הם השמים, ותרגם כל אופן גלגלא, וכל אופנים גלגליא. ואין ספק לדעתי שהוא ע"ה חזק אצלו באור זה מה שאמר יחזקאל ע"ה באופנים שהם כעין תרשיש³, ומראה זה מיוחד לשמים כידוע⁴. וכיון שמצא הכתוב וארא החיות והנה אופן אחד בארץ⁵, שזה מורה בלי פקפוק כי האופנים בארץ, הוקשה עליו זה

10 "אלקסרייה" התנועה הטבועה בהם. שהיא כפוייה עליהם, שבעל כרחם הם נעים לאותם העברים אשר למעלה למעלה ואשר למטה למטה. 11 יחזקאל א יב. וראה לעיל בסמוך פרק ב. 12 שם י יב. 13 במרכבה הראשונה נאמר כי גבותם מלאת עינים, וכאן הם עצמם. וכבר נתבאר הענינים בשלל "ביאורים" לעיל בסמוך פרק ב. וכבר כתב רבנו שם "כלל גוף האופנים אשר אמר שהוא מלא עינים". 14 כלומר נשארו כמו במחזה הראשון ללא צורה. 15 וכדלעיל ח"ב פרק י.

16 יחזקאל י ט. 17 שם י כ.

1 "ד"הב", הלך, ובר"ש "נטה" ולנטייה רגיל רבנו להשתמש במלת "ג'נח". 2 יחזקאל י יג. 3 שם א טו. 4 בסוטה יז א "תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד שני" כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים". וכתב רבנו "מיוחס" כמו שכתב בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' ג וזה שאנו רואין אותן כעין התכלת למראית עין בלבד הוא לפי גובה האויר. ורס"ג מתרגם בכל מקום תרשיש "בחר" הים, ואינו שם מקום מסויים. 5 יחזקאל א טו. 6 "סטח" וכך תרגם גם ר"ש. ונכון יותר לתרגם "פני". 7 נמצעתי מלתרגם "גלגול" כדי שלא אפרש את המלה באותה המלה עצמה, ולכן השתמשתי במלה הארמית של גלגול, וכבר אמרו חז"ל "בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא". 8 ירמיה נא כת. 9 בראשית כט י. 10 ישעיה יז יג. 11 שבת קנא ב. 12 "בכרה"

כמעשה לבנת הספיר¹⁶, ואמר כעובד אבן טבא, אם כן אין הבדל בין אמרו כעין אבן תרשיש, ובין אמרו כמעשה לבנת הספיר, והבן זה. ואל יקשה¹⁷ בעיניך שאני הזכרתי פירוש יונתן בן עזיאל ע"ה ובארתי¹⁸ הפכו, שהרי אתה מוצא הרבה מן החכמים ואף מן המפרשים חולקים על באורו במקצת מלים, ובענינים רבים מעיני הנביאים, ומדוע לא יהיה כן בדברים העמוקים הללו, ועוד שאני לא הכרעתי לך באורי, אלא הבן כל באורו ממה שהעירותיך, והבן באורי, וה' יודע איזה משני הבאורים הוא התואם את הכוונה¹⁹.

מפני שהיא מעוגלת, ומפני שכל כדור מהיר גנדור נקרא כל דבר כדורי גלגל, ולפיכך נקראו השמים גלגלים מחמת עגילותם, כלומר מפני שהם כדוריים, ולפיכך אומרים גלגל הוא שחזור¹¹, וקוראים גם את האופן¹² גלגל לענין זה עצמו, והנה אמרו לאופנים להם קורא הגלגל באזני² להודיענו תבניתם¹³ כיון שלא נזכרה להם תבנית ולא צורה אלא שהם גלגלים¹⁴. אבל אמרו בהם כתרשיש, כבר פירש גם את זה בתאור השני ואמר באופנים, ומראה האופנים כעין אבן תרשיש¹⁵, ותרגם יונתן בן עזיאל ע"ה כעין אבן טבא, וכבר ידעת כי בלשון זה עצמו תרגם אנקלוס

פרק [ה]

עליו, לפי שהם אמרו כי שתי ההשגות הראשונות כלומר השגת החיות והאופנים בלבד מותר ללמדם⁹. וההשגה השלישית שהוא החשמל וכל הנספח לכך אין מלמדין ממנו אלא ראשי הפרקים, ורבנו הקדוש סובר כי כל שלש ההשגות נקראין מעשה מרכבה והם אשר אין מלמדים מהם אלא ראשי הפרקים. וזהו לשונם בענין זה, עד היכן מעשה מרכבה, ר' אומר עד וארא בתראה, ר' יצחק אומר עד חשמל, מן וארא עד חשמל מגמרינן אגמורי, מכאן ואילך מוסרינן לראשי הפרקים. איכא דאמרי מן וארא ועד חשמל מסרינן ראשי הפרקים,

ממה שראוי שתתעורר עליו אמרו מראות אלהים¹, ולא אמר מראה בלשון יחיד, אלא מראות², לפי שהן השגות רבות שונות במיניהן, כלומר שלש השגות, השגת האופנים, והשגת החיות, והשגת האדם אשר על החיות³, ובכל השגה מהן אמר וארא, והוא שבהשגת החיות אמר וארא והנה רוח סערה וגו'⁴, ובהשגת האופנים אמר וארא החיות והנה אופן אחד בארץ⁵, ובהשגת האדם⁶ אשר על החיות במעלה⁷ אמר וארא כעין חשמל וגו' ממראה מתניו וגו'⁸, ולא כפל מלת וארא כלל בתאור המרכבה כי אם בשלש פעמים אלו, וכבר בארו חכמי משנה ענין זה, והם אשר העירוני

אופן של עגלה או של באר המים. ובר"ש "הגלגלים הקטנים של עץ והגדולים". 13 בר"ש "תכונתם" ולא דק. 14 בר"ש "לא שהם השמים" ושבוש הוא. 15 יחזקאל י, ט. 16 שמות כד י. וראה לעיל ח"א פרק כח. וראה גם סוטה יז א. 17 אפשר: ואל יהא תמוה. 18 בר"ש "ופרש"י ופירוש זולתו" וט"ס הוא. 19 הווקר רבנו להתנצלות זו בגלל התיאור הנעלה שתיארוהו חז"ל. ראה סוכה כח א. בבא בתרא קלד א. ואיני יודע למה לא עשה כן לעיל ח"ב פרק כז בענין ענוג הגוף לאחר המות, ראה שם בהערה.

1 יחזקאל א א. 2 ר"ש השמיט "אלא מראות" כדרכו להשמיט מה שנראה לו כפילות מיותרת. 3 עליו ראה לקמן פרק ז. 4 יחזקאל א ד. 5 שם א טו. 6 בר"ש "ובהשגת הענין" ואיני יודע מה גרם לשנוי זה רק כאן. 7 בר"ש הוסיף משלו "במדרגה ובסדר" וגרם לקרשקש להאריך בפירושים. 8 יחזקאל א כו. 9 ללמד אותם לאחרים. 10 תגיגה יג א, בשונים הראויים

חלק שלישי פרק ה

מכאן ואילך אם היה חכם מבין מדעתו אין, ואי לא לא¹⁰. הנה נתבאר לך מלשונם שהם השגות שונות, וההערה עליהם וארא וארא וארא, ושהם מעלות ושההשגה האחרונה שבהם והיא האמור עליה וארא כעין חשמל, כלומר צורת האדם המחולק אשר נאמר בו ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה הוא סוף ההשגות והנעלה שבהן¹¹, גם המחלוקת בין החכמים האם מותר לרמוז בלמודו במשהוא כלומר במסירת ראשי הפרקים או שאינו מותר כלל לרמוז בלמוד אותה ההשגה השלישית ואפילו בראשי הפרקים, אלא מי שהוא חכם יבין מדעתו. וכן גם המחלוקת

בין החכמים כפי שאתה רואה גם בשתי ההשגות הראשונות, כלומר החיות והאופנים, האם מותר ללמד עניני אלה בפירוש או שאינו מותר אלא ברמז וחידות בראשי הפרקים¹². וראוי שתתעורר עוד על סדר שלש ההשגות הללו, לפי שהוא הקדים השגת החיות לפי שהיא קודמת בכבוד ובסבתיות כמו שאמר כי רוח החיה באופנים, וגם בזולת זה, ואחר האופנים ההשגה השלישית שהיא הדרגה היותר נעלה מן החיות כמו שנתבאר, וטעם הדבר ששתי ההשגות קודמות¹³ בלמוד בהחלט להשגה השלישית, כי בהם נלמד עליה¹⁴.

פרק [ו]

תכונת רכיבתו, אלא אמר ראיתי את המלך בלבד, והשני מפני שהוא רוצה לתאר לבני הכפר שאין להם ידיעה במאומה מתכונה זו, פירט להם היאך תכונת רכיבתו ותאור צבאותיו ושמשיו והמוציאים לפועל את פקודותיו. ויש בכלל הערה זו תועליות גדולות מאד. והוא אמרם בחגיגה¹⁵ כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה, ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך, יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך. ולשון זה אפשר לבאר כוונת אומרו כפי שאמרתי תחלה, שישעיה לא היו בני דורו זקוקים לבאר להם אותו הפירוט, אלא הספיק להם אמרו ואראה את אדני וגו', ובני הגולה היו זקוקים לפירוט זה. ואפשר שהיה סבור אומר דבר זה כי ישעיה יותר שלם מיחזקאל¹⁶,

דע כי הענין הזה הנעלה והחשוב אשר בא יחזקאל ע"ה להודיענו אותו מתאור המרכבה בהתעוררות הנבואית אשר עוררתו להודיענו אותו¹, הוא הענין עצמו אשר הודיענו אותו ישעיה ע"ה באופן כללי שאינו צריך לפירוט הזה, והוא אמרו ואראה את אדני יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל שרפים עומדים וגו'². כבר בארו לנו חכמים כל זה והעירונו על ענין זה, ואמרו, כי ההשגה אשר השיג יחזקאל היא עצמה ההשגה אשר השיג ישעיה, והמשילו על כך משל לשני בני אדם שראו את המלך בהיותו במרכבתו, אחד מהם מבני העיר והאחד מבני הכפר, זה שמבני העיר בידעו כי בני העיר יודעים את תכונת מרכבת המלך לא תאר

לשימת לב. 11 כי בו מדובר על הנבוא הראשון, או הנאצל הראשון לפי דעת בעלי הקדמות. וכדלקמן בפרק ז. 12 כלומר אם נכלול במעשה מרכבה או שייכים הם למעשה בראשית. 13 האמצעית והתחתונה שהם תאופנים. וראה לעיל ח"א פרק לג. 14 שים לבך למלים הללו בהם מבטא רבנו את הדברים.

1 התעורה הנבואית עוררתו להודיענו אותו. וראה גם לעיל ח"ב פרק מה המעלה השנייה ד"ה וממה שאתה צריך להתעורר ו א-ב. 3 דף יג ב. 4 ראה לעיל ח"ב פרק מה. המעלה השנייה ד"ה וממה שאתה צריך להתעורר עליו. שם מנה בדרגה אחת ישעיה וירמיה ונתן הנביא ואחיה השילוני. ולא מנה יחזקאל עמהם.

ושהשגה זו אשר הופתע בה יחזקאל ונבהל
היתה אצל ישעיה ידועה ידיעה שאין צורך
להודיע אותה כדבר מופלא, מפני שהיא דבר
ידוע אצל השלמים.

פרק [ז]

במהלך הדברים הללו ולא לפי הענין המדובר
בו¹⁵. ונאמר בהשגה האחרונה חזק לענין
זה ובאור, והזכיר הרקיע בסתם כאשר החל
להזכירו, ופירטו ואמר ואראה והנה אל הרקיע
אשר על ראש הכרובים כאבן ספיר כמראה
דמות כסא נראה עליהם¹⁶, אמר כאן את הדבר
בסתם אל הרקיע, ולא אמר דמות רקיע כפי
שהיה כאשר ספחו לראשי דמות החיות, אבל
הכסא אמר דמות כסא נראה עליהם, מלמד
על קדימת השגת הרקיע תחלה¹⁷, ואחר כך
נראה לו עליו דמות כסא, והבן זה.

וממה שראוי שתתעורר עליו, מה שתאר
בהשגה הראשונה כי החיות בעלות כנפים
וידי אדם גם יחד, ובהשגה הזו השניה אשר
באר בה כי החיות הם כרובים השיג תחלה
כנפיהם בלבד, ואחר כך נתחדשו להם ידי
אדם בהשגתו, אמר וירא לכרובים תבנית יד
אדם תחת כנפיהם¹⁸, אמרו תבנית כמו אמרו
דמות¹⁹, וסדורן תחת כנפיהם, והבן זה²⁰.
התבונן היאך באר באמרו אופנים לעמתם²¹,
ואף על פי שלא תארם בצורה. אמר עוד
כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם
כן מראה הגנה סביב הוא מראה דמות כבוד
ה'²², חומר הקשת המתואר ואמתתו ומהותו

מכלל מה שראוי לחקור עליו ציון השגת
המרכבה בשנה והחדש והיום וציון המקום¹,
והנה זה ממה שראוי לחפש לו ענין, ואין
לחשוב שהוא דבר שאין בו ענין. וממה שראוי
להתבונן בו והוא מפתח לכל, אמרו נפתחו
השמים², ודבר זה רב בדברי הנביאים, כלומר
להזכיר השאלת הפתיחה³, וגם פתיחת
השערים, פתחו שערים⁴, ודלתי שמים פתח⁵,
ושאו פתחי עולם⁶, פתחו לי שערי צדק⁷,
ורבים כאלה.

וממה שראוי שתתעורר עליו, שכל התאור
הזה ואף על פי שהוא במראה הנבואה בלי
ספק כמו שאמר ותהי עליו שם יד ה'⁸, אלא
שעם כל זה נשתנו הבטוים בחלקי⁹ התאור
הזה שונים גדולים מאד, והוא שכאשר הזכיר
את החיות אמר דמות ארבע חיות¹⁰, ולא
אמר ארבע חיות בלבד, וכן אמר ודמות על
ראשי החיה רקיע¹¹, וכן אמר כמראה אבן
ספיר דמות כסא¹², וכן אמר דמות כמראה
אדם¹², כל אלה אמר בהם דמות. אבל
האופנים הנה לא אמר בהם דמות אופן,
ולא דמות אופנים כלל, אלא הודעה סתמית
על צורה מציאותית כפי שהיא¹³. ואל יטעך
אמרו דמות אחד לארבעתן¹⁴, לפי שאין זה

1 על רמז זה רבות כתבו המפרשים אפודי קרשקש נרבוני ושם טוב, דברים שאינם תואמים את דרכי
חשיבתו של רבנו. ואתה שים לב להמשך "נפתחו השמים" וידוע, והדברים מקבילים. 2 יחזקאל א. א.
3 וראה לעיל ח"ב פרק מד הע' 12. ופרק מז הע' 19. 4 ישעיה כו ב. 5 תהלים עח כג.
6 שם כד ט. 7 שם קיח יט. 8 יחזקאל א ג. וראה לעיל ח"ב פרק מא. 9 אפשר: בפרטי
10 יחזקאל א ה. 11 שם א כב. 12 שם א כו. 13 שאע"פ שמבחינת היראה הכל דמות,
הרי נתערבה במושג גם מהות הנראים, והובדל בין המוחש, למוחש המדומה, למושכל. 14 יחזקאל א טו.
15 כי בפסוק זה מספר מהות ארבעת האופנים לפני חלוקתן. 16 יחזקאל י, א. 17 ראה לעיל
ח"א פרק עא ד"ה וכבר הודעתיו. וח"ב פרק כט, בסופו היאך למד אברהם אבינו על מציאות ה'.
18 יחזקאל י ח. 19 ראה לעיל ח"א פ"א. 20 שים לב לאמור לעיל בחלק זה פרק ב על
תפקיד הידים. ובהקשר לכך ראה לעיל ח"ב פרק י. ובהלכות יסודי התורה פ"ד הל' ו. 21 שם י יט.

נברא, וכך אמר הנביא הוא מראה דמות כבוד ה' ²⁸, וכבוד ה' אינו ה' כמו שבארנו כמה פעמים ²⁹, נמצא שכל מה שהמשיל בכל התנועות הללו אינו אלא כבוד ה', כלומר המרכבה ³⁰ לא הרוכב, כיון שאין להמשילו יתעלה ³¹, והבן זה. והנה מסרנו לך גם בפרק זה מן ראשי הפרקים, אשר אם תצרף ³² אותם הראשים תושג מהם כללות מועילה בענין זה. ואם תתבונן כל מה שאמרנו בפרקי מאמר זה עד פרק זה, יתבאר לך מן הענין הזה רובו או כולו, זולתי פרטים מעטים וכפילויות לשון שענינם ייעלם ³³, ואולי עם ההתבוננות המופלגת יתגלה זה ולא ייעלם ממנו מאומה. ואל תתלה תקוותיך שתשמע ממני אחרי פרק זה ואפילו מלה אחת בענין זה, לא בפירוש ולא ברמז, לפי שכבר נאמר בזה כל מה שאפשר לומר, ואף רבות דברתי באומץ ³⁴. ועתה נתחיל בענינים אחרים מכלל הענינים אשר אני מקווה לבארם במאמר זה.

ידוע, וזה המופלא ביותר במה שיכול להיות בדמוי ובמשל, וזה בלי ספק בכח נבואי, והבן זה.

וממה שצריך שתתעורר עליו חלוקתו דמות אדם שעל הכסא, עליונו כעין חשמל ותחתונו כמראה אש ²³. ומלת חשמל זו, בארו שהיא מורכבת משני ענינים חש מל ²⁴, כלומר המהירות והיא הוראת חש, וההפסק והיא הוראת מל, הכוונה אחוד שני ענינים נפרדים, מבחינת שני צדדים מעלה ומטה על דרך הדמוי, וכבר העירונו הערה אחרת ואמרו שהוא נגזר מן הדבור והשתיקה, אמרו פעמים חשות פעמים ממללות ²⁵, גזרו השוויקה מן החשיתי מעולם ²⁶, הערה על שני הענינים בדברים בלי קול, ואין ספק כי אמרם פעמים חשות פעמים ממללות אינו אלא על דבר נברא, התבונן היאך בארו לנו כי זו דמות אדם שעל הכסא, המחולק, אינה משל עליו יתעלה מכל הרכבת ²⁷, אלא משל על דבר

פרק [ח]

הצורה במקרה, כלומר מחמת צמידותה לחומר, וטבע החומר ואמתתו שלעולם לא ישתחרר מן הצמידות להעדר, ולפיכך לא תתקיים בו צורה, אלא פשוט צורה ולובש אחרת תמיד ². וכמה נפלאים דברי שלמה בחכמתו בדמותו את

כל הגופים ההיום הנפסדים לא יבואם ההפסד כי אם מצד חמרם לא זולתו, אבל מצד הצורה ומבחינת עצם הצורה ¹ לא יבואנה הפסד, אלא הם קיימים, הנך רואה שכל הצורות המיניות תמידיות וקיימות, אבל השיג ההפסד את

22 שם א כח. 23 שם א כו. 24 איני יודע היכן זה ולא מי הם שבארו. 25 חגיגה יג ב. 26 ישעיה מב יד. 27 כי כל נברא מורכב, יהיה אשר יהיה, ובר"ש "מכל המרכבה" ושובש הוא. 28 יחזקאל א כח. 29 ראה לעיל ח"א פרק סד. ועוד לבאור כבוד ה' ראה פירוש רבנו לחגיגה פ"ב מ"א מהדורתי עמ' שעת. ובהקשר לכך ראה לעיל ח"ב פרק ב. 30 הרי שגם כבוד ה' עדין מרכבה. 31 ראה לעיל ח"א, פרק נו. וראה גם מאמר אבי נצר "אלמסאיל אלפלספיה" קטע מב. 32 "צ'ממת" ולפני ר"ש היה כבכ"ר ב. "תממת" ולפיכך תרגם "תשלים". 33 עלול להעלם ממי שאינו מעיין הטב. ובר"ש "שנעלם ענינם" ואינו נכון. כי המדובר על התלמיד המעיין ולא על רבנו עצמו. 34 כלומר שנהגתי בענינים אלה באומץ רב ודברתי במעשה בראשית ומעשה מרכבה כמעט בדברים גלויים וברורים, כי עם רבוי הרמזים החוזרים בצורות שונות נראה הכל ברור מה שלא הייתי צריך לנהוג כך. ובר"ש "וגם לחצתי מאד ודחקתי" ואי הבנה הוא. 1 למתות הצורה האמורה כאן ראה לעיל ח"א פרק א וכדלקמן. 2 ראה לעיל ח"א פרק יז.

ושתייתו ותשמישו וחשקו¹⁵ בהן, וכן רגזו וכל מדה רעה הנמצאת לו, הרי כל זה שייך לחמור¹⁶. וכיון שנתבאר שהדבר כך, ולא יתכן לפי גזרת החכמה האלהית שימצא חומר בלי צורה, ולא שתמצא צורה מן הצורות הללו בלי חומר¹⁷, ונתחייב הקשר הצורה האנושית הזו הנכבדה מאד, אשר כבר בארנו¹⁸ שהיא צלם אלהים ודמותו, בחומר הזה העפרי העכור¹⁹ האפל הגורם לה לכל מגדעת והפסד, ניתן לה כלומר לצורה האנושית יכולת על החומר, וממשל ושפט²⁰ ושלטון, כדי שתכפהו ותכניע דרישותיו ותחזירהו לישר האפשרי ולאזונו²¹. ומכאן נתחלקו מעלות בני אדם, יש מבני אדם האישים אשר מטרם תמיד העדפת הנעלה, ודרישת הקיום הנצחי כפי חיוב צורתו הנכבדת, ואינו חושב כי אם בהבנת מושכל והשגת השקפה נכונה בכל דבר, והתחברות בשכל האלהי השופע²² עליו אשר ממנו נמצאת אותה הצורה²³. וכל עת שחיבוהו צרכי החומר²⁴ לטנופו וחרפתו המפורסם²⁵, מצטער על מה שנתקע בו, ובוש ונכלם ממה שנוגע בו, ומשתדל למעט באותה החרפה כפי יכלתו, ולהשמר ממנה בכל אופן, כאדם שכעס עליו המלך וצוהו להעביר זבל ממקום למקום כדי להבזותו, הרי אותו האדם משתדל בכל יכלתו להסתתר בעת אותו הבזוי,

החומר לאשת איש זונה³, לפי שלא ימצא חומר בלי צורה כלל, והרי הוא אשת איש תמיד לא ישתחרר מאיש, ולא ימצא פנויה⁴ לעולם, ועל אף היותה אשת איש אינה חדלה מלבקש⁵ איש אחר להחליף בו את בעלה, ומשדלתו⁶ ומושכתו בכל אופן עד אשר ישיג ממנה מה שהיה משיג בעלה⁷, וזה הוא מצב החומר. והוא שכל צורה שתהיה בו הרי אותה הצורה מעדתו לקבל צורה אחרת, ולא יחדל מתנועה⁸, לפשוט צורה זו המצויה ולהשיג אחרת, ואותו המצב עצמו אחר המצא הצורה האחרת⁹. הנה נתבאר כי כל אבדן והפסד או חסרון אינו אלא מחמת החומר¹⁰, ובאור הדבר באדם דרך משל, שכיעור מראהו¹¹ וחרירת אבריו מטבעו, וכן חולשת כל פעולותיו, או בטולם, או התרופפותם¹², ואין הבדל אם יהיה כל זה בעיקר התולדה או שאירע לו¹³, הרי כל זה נספח לחמור הנפסד לא לצורתו. וכן כל חי אינו מת וחולה כי אם מחמת חמרו לא מחמת צורחו. וכל מרדי¹⁴ האדם וחטאיו כולם נספחים הם לחמרו לא לצורתו, וכל מעלותיו נספחים הם לצורתו, המשל בכך, שהשגת האדם את בוראו, וציורו לכל מושכל, וניהולו לתאווה וכעסו, ומחשבתו במה שראוי לקחת ומה שראוי להרחיק, כל זה שייך לצורתו. אבל אכילתו

3 ראה גם לעיל בסוף הפתיחה לחלק א. 4 כאן נהגתי באי הקפדה וכתבתי "ימצא" על הנמשל החומר, ו"פנויה" על המשל האשה. ועל כגון זה אמרו כל שאין בו רוח חיים זכרהו ונקבהו. 5 "פלא תברת טאלבה" ור"ש תרגם הענין בגלל הקושי שלו לתרגם המלה. 6 בר"ש "תפתהו" ותרגום וכי יפתה ארי ישדל. 7 כלומר עצם המציאות המינית. 8 כל שנוי או תהליך שנוי או התעוררות לשנוי מוגדר בתנועה. וראה לעיל בפתיחת החלק השני הקדמה כה. 9 הצורה המינית קיימת יציבה והחומר מתגלגל מפרט לפרט. ומענינים דברי ר"ד הלבן בספרו מסורת הברית הוצ' מקיצי נרדמים תרצו עמ' לב. 10 ראה גם אבי נצר בסוף מאמרו "עיון אלמסאיל". 11 בר"ש "צורתו" וצריך היה להמנע מלתרגם כן לפחות כאן. 12 "אצטראב" אבר שהגיע להיות רועד ומתנווד מחולשת השרירים. ובר"ש "בלבולם". 13 לאחר מכן על ידי חולי. 14 אפשר: מריי, פשעי. 15 "ושרה" אפשר "ותאונותו". ובר"ש "ומשגליו ורוב תאוותיו". 16 כללו של דבר החלק המחשבתי של המצוה או העברה שייך לצורה — להוגה. והחלק המעשי שייך למרגיש ולמתעורר. וכבר נתבאר הדברים בהקדמתו לאבות הפרק השני. ראה שם מהדורתי עמ' שצו והלאה. 17 ראה גם יסודי התורה פ"ד הל' ז. 18 לעיל ח"א פרק א. 19 "אלכדרה" ובר"ש הושטם. 20 "וחכמא" ובר"ש הושטם. 21 וכדלקמן הע' 41. 22 אפשר: הנאצל. 23 ראה גם יסודי התורה פ"ב הל' ה—ה. וראה גם לעיל ח"ב פרק ד. 24 בר"ש הוסיף משלו "החומר ותאוותיו". 25 אם כי כתוב "אלמשהור" הייתי מעדיף לתרגם "הידוע". כי כנראה אין הכוונה כאן על סוג

חלק שלישי פרק ח

בטלו³⁷ כל התבוננות ומחשבה במושכל, ועשו תכליתם אותו החוש אשר הוא חרפתנו הגדולה, כלומר חוש המשוש, ואין להם מחשבה ולא רעיון כי אם באכילה ותשמיש לא יותר, כמו שנתבאר בחטאים³⁸ השטופים במאכל ובמשתה ובתשמיש, אמר וגם אלה ביין שגו ובשכר תעו וגו', ואמר כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום³⁹, ואמר ונשים משלו בו⁴⁰, היפך מה שנדרש מהם בתחלת היצירה ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך⁴¹. ותאר גם עוצם תאותנותם ואמר, איש אל אשת רעהו יצהלו⁴², ואמר כי כלם מנאפים וגו'⁴³, ולענין זה עשה שלמה משלי כולו, להזהיר מז הזנות ושתיית המשכרים, כי שני אלה יש בהם שקיעת הזעומים⁴⁴ המרוחקים מה, אשר בהם נאמר כי לוא לה' המה⁴⁵, ונאמר שלח מעל פני ויצאו⁴⁶.

אבל אמרו אשת חיל מי ימצא⁴⁷ וכל אותו המשל, הוא ברור, לפי שאם נודמן לאדם מסויים חומר טוב נשמע, אינו מתגבר עליו ולא מפסיד את תקינותו, הרי זה מתת אלהים. כללו של דבר, החומר הנשמע קל להנהיגו כמו שאמרנו, ואם היה בלתי נשמע הרי אינו מן הנמנע מן המוכשר לרסנו⁴⁸, ולפיכך הדריך שלמה בכל אותם דברי המוסר הוא וזולתו. וצווי התורה ואזהרותיה אינם אלא

ואולי²⁸ יעביר דבר מועט למקום קרוב כדי שלא תתלכלך לו יד ולא בגד ולא יראהו אחר, כך גוהג בן החורין²⁷. אבל העבד שש לדבר, ומראה שלא הוטלה עליו יגיעה רבה, ומתגולל בכל גופו באותו הזבל והלכלוך, ומטנף פניו וידי ומועביר בפרהסיא והוא צוחק ושמח ומטפח בידיו²⁸, וכך מצבי בני אדם, יש מבני אדם אנשים כמו שאמרנו, כל הכרחי החומר אצלם חרפה וגנאי ומגרעות שההכרח מחייבם, ובפרט חוש המשוש אשר הוא חרפה לנו כפי שאמר ארסטו²⁹, אשר בו מתאווים אנו האכילה והשתיה והתשמיש, שראוי³⁰ למעט בו ככל האפשר, ולהסתתר³¹ בו ולהצטער בעשייתו. ושלא ייחד בכך שיחה ולא ירחיב בו דבור, ולא יקהל³² לדברים אלה, אלא יהיה האדם שולט³³ על כל הצרכים הללו, וממעט בהן ככל יכלתו, ולא יקח מהן כי אם מה שאי אפשר בלעדיו, וישים תכליתו תכלית האדם באשר הוא אדם, והוא ציור המושכלות לא זולתן, אשר הנעלה והנכבדת בהן השגת ה' והמלאכים ויתר פעולותיו כפי היכולת³⁴, והאנשים הללו הם אשר עם ה' ללא חדלון, והם אשר נאמר להם אלהים אתם ובני עליון כלכם³⁵, וזהו הנדרש מן האדם, כלומר שזו היא תכליתו. אבל האחרים שמסך מבדיל בינם לבין ה'³⁶, והם עדת הסכלים, הרי בהפך זה,

"המפורסמות" וכדלקמן הע' 57. 26 כלומר ויתכן שיעדיף להרבות בהלון על ידי העברת מעט מעט, על הרבוי במשא שאפשר שיטנף את כל גופו. ולענין מה עדיף אפושי בהלון או במשא ראה ביצה ל, א. ותוס' שם ד"ה דמליא. 27 לפי מושגינו האדם המכובד הנוהג סלטול בעצמו. ולפי מושגי הימים ההם אין עושה מלאכות שיש בהם זלזול או אף שרות אלא העבדים. וראה ביד החזקה הלכות עבדים פ"א הל' ז. וראה גם אפלטון בספרו פרוטאגורס מהד' סימון עמ' 28 ובהע' שם. 28 "ויצפק בדידה" ובר"ש הושמט. 29 מדות ספר ג פרק יג, וראה לעיל ח"ב פרק לו הע' 23. 30 הר"ש הוסיף משלו "כי צריך למשכיל למעט". 31 "ואלתסתר" ובר"ש "ולהשמר מהו" ואינו נכון. 32 שלא ישב במקלות שכל קבוצם וזמנם הוא לאכילה ושתייה. 33 אפשר: עוצר את. מרסן את. 34 ראה גם הקדמת רבנו למסכת אבות הפרק החמישי. מהדורתי עמ' שפו והלאה. 35 תהלים פב ו. 36 לבירור מקיף בענין המסכים המבדילים בין האדם לבין ה' ראה בהקדמת רבנו לאבות הפרק השביעי, מהדורתי עמ' שצג והלאה. 37 אפשר: שיתקו. או השביתו. 38 "אשקיא" תרגמתי "חטאים" בעקבות רס"ג בפירושו לפסוק והייתי אני ובני שלמה חטאים. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורתי בראשית לא הע' 9. ובר"ש "רשעים". 39 ישעיה כח ז—ח. 40 שם ג יב. 41 בראשית ג טז. וראה לעיל ח"ב פרק ל הע' 87. 42 ירמיה ה ח. 43 שם ט א. 44 בר"ש "שונאי השם" ושם צ"ל "שונאי השם". 45 ירמיה ה י. 46 שם טו א. 47 משלי לא י והלאה. וראה לעיל בסוף הפתיחה לחלק א. 48 אולי נכון יותר "לרסנו" ובר"ש

מפורסם לא מושכל⁵⁷, והפסד הדעת והגוף מרוחקים בשכל, ולפיכך ראוי למי שהעדיף להיות אדם שיתרחק מזה ואל ידבר בו כלל. אבל התשמיש איני צריך לומר בו ניסוף על מה שאמרתי בפירוש אבות⁵⁸ ממה שבא בתורתנו החכמה הטורה מתייבב דבר זה ואסור הזכרתו או השיחה בו כלל, ולא בשום סבה⁵⁹. וכבר ידעת אמרם כי אלישע ע"ה נקרא קדוש מפני שחדל לחשוב בכך עד שלא היה רואה קרי⁶⁰, וכבר ידעת אמרם על יעקב עליו השלום שלא יצאה ממנו שכבת זרע קודם ראובן⁶¹, כל אלה דברים מקובלים באומה להקנות להם⁶² המדה האנושית, כבר ידעת אמרם הרהורי עברה קשין מעברה⁶³. ויש לי בבאור זה פירוש מופלא מאד, והוא, שהאדם אם עשה עברה הרי עשה את העברה מחמת המקרים הנספחים לחמרו כמו שבארתי, כלומר שהוא עבר בבהמיותו, אבל המחשבה הרי היא מסגולות האדם הנספחת לצורתו, וכאשר שוטט⁶⁴ במחשבתו בעברה הרי עבר בנכבד ביותר שבחלקיו, ואין אשמת מי שהזיד

להכנעת כל דרישות החומר⁶⁵. ולכן ראוי למי שהעדיף להיות אדם באמת לא בהמה בתבנית אדם ותארו, לשום כל מאודו בהשפלת⁶⁶ כל דרישות החומר, מאכילה ושתיה ותשמיש וכעס ויתר המדות הנספחות לתאוה ולכעס, ויבוש בהם, ויעשה להם מגבלות⁶⁷ בנפשו, מה שאי אפשר בלעדיו כגון האכילה והשתיה יצטמצם בהם על היותר מועיל וכפי צורך התזונה לא כפי ההנאה, וגם ימעט מלדבר בהם ומלהמצא במסכות העשויים לכך⁶⁸, כבר ידעת תעובם סעודה שאינה של מצוה⁶⁹, ושהחסידים כגון פינחס בן יאיר לא אכל כלל אצל שום אדם, וחשב⁷⁰ רבנו הקדוש שיאכל אצלו ולא עשה כן⁷¹. אבל היין הרי דינו כדין האוכל במטרה⁷², אבל המסכות לשתיית המשכרים תהיה חרפתם בעיניך יותר גדולה מהתקבצות בני אדם עירומים חשופי שתי הנפנים ביום במקום אחד. באור הדבר, שהיציאה דבר הכרחי אין לאדם שום עצה לסלקו, והשכרות פעולת האדם הרע בבחירתו, וגנות גלוי הערה

"לכבוש אותו". 49 ראה לקמן פרק מת. ובהקדמתו לאבות הפרק הרביעי. ד"ה ואחזור לעניני. מהדורתי עמ' שפד. 50 "אסתנקאץ" שיהו גרועים שפלים ובזויים בעיניו. ובר"ש "לחסר כל צרכי החמר". 51 "מראתב" תרגום מלולי "דרגות" עד כאן להגיע ולא יותר. והעדפתי משום מה לתרגם מגבלות כפי הענין. ובר"ש "מדרגות לנפשו" ולא דק. 52 דאה גם הלכות דעות פ"ה הל' א—ב. ולא אמנע מלהביא כאן דברי רבנו המענינים בפירושו לטהרות פ"ב מ"ב: שהחסידים היראים כאשר רצו להביא עצמם לידי פרישה מהמון עמי הארץ עד שלא יאכלו ולא ישתו עמם בגלל מה שיש בכך מן הטוב כפי שמובן מדברינו באבות לפיכך מטילים על עצמם לאכול חוליהם בטהרה. ע"כ, וכיצא בזה כתב בהלכות טומאת אכלין פט"ז הל' יב. וז"ל חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה ונוהגין מן הטומאות כולן כל ימיהם והם הנקראים פרושים, ודבר זה קדושה יתרה היא ודרך חסידות שיהא נבדל אדם ופורש משאר העם ולא יגע בהם ולא יאכל וישתה עמם, שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להרמות בשכינה. 53 מימרא דר' יצחק בפסחים מט א. 54 "ראם" מחשבה שיש בה גם יומה והשתדלות. ובר"ש "השתדל". 55 ראה חולין ז א—ב. 56 כלומר שישתה מעט בתוך המזון לשרות אכילה שבמיעו וכמו שכתב בהלכות דעות פ"ה הל' ד. 57 כי אותם אברים ככל יתר האברים במהותם. והאדם לפני החטא בהיותו שקוע במושכלות לא ידע את הבזיון שבגלויים כי אין השכל מרחיקו. וכדלעיל ח"א פרק ב. ולמונח "המפורסמות" ראה לעיל ח"ב פרק לג הע' 16. ושים לב מדובר כאן על חשיפה וגלוי בלבד. וראה לעיל הע' 25. מה שאין כן אבוד הדעת והגוף השכל מחייב הרחקתו, ור"ח שבש ובבלל כמנהגו. 58 פ"א מ"ה. 59 ראה הגיגה ה. ב. אפילו שיחה השכל מביא שבין איש לאשתו מגידים לו בשעת מיתתו. 60 ברכות י. ב. ובמקור "לם יחתלם" כבר תרגמה הרי"ח נכונה כפי שראה בר"ש, ובתרגומו לפירוש המשנה ברכות פ"ג מ"ד שאין לו ממי להעתיק לא ידעה, ראה שם מהדורתי הע' 10. 61 בראשית רבה פרשה צח ה. ופרשה צט ו. 62 להקנות לבני אדם וללמדם. 63 יומא כט א. 64 זהו תרגום מדוייק לפי

הפעולה גורמת ההולדה, ולא לשכבת זרע, ולא לשותן⁷⁵, ולא לצואה, כל הדברים הללו לא הונח להם בטוי ראשוני כלל בשפה העברית, אלא מכנים אותם בשמות מושאלים וברמזים, והיתה *⁷⁶ הכוונה בכך שהדברים הללו אין ראוי להזכירם ולעשות להם שמות, אלא הם דברים שיש לחשות מהם, ואם הביא ההכרח להזכרתם יש למצוא עצה לכך על ידי כנויים מלשונות אחרים, כמו שכאשר מביא ההכרח לעשייתם מסתתרים בכך ככל האפשר. והנה על האבר⁷⁷ מן הגברים אמרו גיד, והוא שם על דרך הדמיון לפי שאמרו וגיד ברזל ערפך⁷⁸, ואמרו גם שפכה⁷⁹ על שם פעולתו. והאבר מן האשה קבתה⁸⁰, וקבה שם האסטומאכא⁸¹. אבל רחם הוא שם האבר שבבטן⁸² שבו מתהווה העובר⁸³. ושם הרעי צואה⁸⁴, נגזר מן יצא. ושם השתן מימי רגלים⁸⁵. ושם הזרע שכבת זרע⁸⁶, ועצם הפעולה המביאה להולדה אין לה שם כלל, ומכנים את זה ישכב⁸⁷ או יבעל⁸⁸ או יקח⁸⁹ או יגלה ערוה⁹⁰, אלה ולא יותר⁹¹. ואל יטעך ישגל, ותחשוב שהוא שם הפעולה, אינו כן, כי שגל שם הנערה המעותדת לתשמיש בלבד, נצבה שגל לימינך⁹², ואמרו ישגלנה⁹³ לפי הכתיב, ענינו יקחנה נערה לענין זה. וכבר יצאנו ברוב⁹⁴ הפרק מענין המאמר לדברים מדותיים, וגם דתיים, אלא שאף על פי שלא כולם מענין המאמר הרי שטף הדברים הביא לכך.

והתעמר בעבד סכל כאשמת מי שהתעמר בבן חורין חסיד, כי הצורה הזו האנושית וכל סגולותיה הנספחים לה אין ראוי להשתמש בהם כי אם במה שעותדו לו, להתחברות בנעלה לא להתדרדרות לעמקי השפלות. וכבר ידעת חומר האסור שבא אצלינו בנבלות הפה⁹⁵. וזה גם חובה⁹⁶, כי הדבור הזה בלשון הוא מסגולות האדם וטובה שהושפע בה עליו ונבדל בה⁹⁷, כמו שאמר מי שם פה לאדם⁹⁸, ואמר הנביא אדני אלהים נתן לי לשון למודים⁹⁹, ולכן אין ראוי להשתמש בטובה הזו-אשר ניתנה לנו לשלמותנו ללמוד וללמד-בשפל השפלות ובחרפה הגמורה, עד כדי לומר כל מה שאומרים הגוים הסכלים המושחתים בשיריהם וספוריהם המתאימים להם¹⁰⁰, לא למי שנאמר בהם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש¹⁰¹. וכל מי שנשתמש במחשבתו או דבורו בדבר מעניני אותו החוש שהוא חרפה לנו, עד שיחשב במשתה או תשמיש יותר מן הדרוש¹⁰², או יאמר בכך שירים, הרי לקח את הטובה אשר הושפע עליו בה, ונשתמש בה ונעזר בה למרוד במטיב ולהמרות צווי, ויהיה כמי שנאמר בהם וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל¹⁰³.

ויש לי עוד טעם¹⁰⁴ במה שנקרא לשוננו זה לשון הקדש, ואין לחשוב כי זה התפארות מצדנו או טעות, אלא זה אמת, והוא שהלשון הזו המקודש לא הונח בו כלל שם לכלי המשגל, לא לגברים ולא לנשים, ולא לעצם

המקור. ואפשר: הפנה מחשבתו, הטריד מחשבתו. 65 ראה שבת לג א. כתובות ח ב. ועוד. 66 כלומר לא רק מצד הדת הרבר אסור ומרוחק, אלא גם חובה מצד ההגיון והתבונה. 67 ר"ש הוסיף פירוש משלו "להבדילו בה משאר בעלי חיים" והדברים אמת אלא שאינן במקור. 68 שמות ד יא. וכיצא בזה כתב גם בתחלת אגרת השמד, ראה שם. 69 ישעיה נ, ד. 70 ראה גם הלכות תשובה פ"ח הל' ו. 71 שמות יט ו. 72 לקיומו ולקיום המין. 73 הושע ב י. 74 "תעליל" ובר"ש "טענה וסבה". 75 בר"ש הושטט כאן. * 75 תרגמתי כן אם קריאת "כאן" אלף נחה. אבל אם האלף נעה צריך לתרגם: וכאלו. 76 תרגום מלולי "הכלי" וכן הוא בר"ש. 77 ישעיה מח ד. 78 דברים כג ב. 79 במדבר כה ח. 80 דברים יח ג. 81 בר"ש "מבני מעים" ואינו נכון. 82 איוב לא טו. 83 דברים כג יד. 84 מלכים ב יח כז. 85 ויקרא טו טז. 86 בראשית יט לב-לה. 87 דברים כד א. 88 ויקרא כ יד. 89 שם יח ו-יט. 90 איני יודע למה לא מנה "בא" ולא "ידע" ורבים הם במקרא. 91 תהלים מה י. 92 דברים כח ל. 93 "מעצם" ובר"ש "בכלל" ולא דק.

פרק [ט]

על ענין זה, לפי שכל דבר המושג במראה הנבואה אינו אלא משל לענין מסויים. ואותו המעמד הגדול ואף על פי שהיה הגדול מכל מראה נבואה ומיחוץ לכל הקש¹³, אבל לא היה זה ללא ענין, כלומר התגלותו יתעלה בעב הענן, אלא להעיר כי השגת אמתתו נמנעת ממנו מחמת החומר החשוך הסובב אותו, לא אותו יתעלה, כי הוא יתעלה אינו גוף. וכן ידוע ומפורסם באומה שיום מעמד הר סיני היה יום ענן וערפל וגשם מועט¹⁴, אמר, ה' בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים¹⁵, ותהיה זו הכוונה גם באמרו חשך ענן וערפל¹³, לא שהוא יתעלה הקיפו סביב החשך, כי הוא יתעלה אין חשך לפניו, אלא האור הבהיר התמידי, אשר משפעו האיר כל חשוך, כמו שנאמר במשלים הנבואיים והארץ האירה מכבודו¹⁶.

החומר מסך גדול¹ בעד השגת הנפרד² כפי שהוא, ואפילו החומר הנכבד והזך ביותר, כלומר אפילו חומר הגלגלים³, כל שכן החומר הזה האפל העכור שהוא החומר שלנו. ולפיכך כל זמן שחשב שכלנו להשיג את האלוה או אחד השכלים⁴, ימצא המסך הגדול⁵ חוצץ בינו לבין ההוא, ועל זה הוא הרמז בכל ספרי הנביאים שאנו מוסתרים⁶ מה' והוא נסתר ממנו בעב⁷ או בחשך או בערפל או בענן⁷ וכיוצא ברמז זה, כי אנו קצרי יכולת להשיגו מחמת החומר, וזו היא הכוונה באמרו ענן וערפל סביבו⁸, הערה על כך שהמונע היא עכירות עצמנו⁹, לא שהוא יתעלה גוף שסביב לו ערפל או עב או ענן¹⁰ ובשל כך נמנעה ראייתו כפי שמשמע פשט לשון המשל. וכבר נכפל גם משל זה, אמר ישת חשך סתרו¹¹. וכן התגלותו יתעלה בעב הענן¹², וחשך ענן וערפל¹³, גם זה לא היה אלא כדי ללמוד בו

פרק [י]

אלא חושבים שכל העדר ותכונה³ דינם כדין שני נגדיים, כמו הסמאון והראות, והמות והחיים, והרי הם לדעתם בדרגת החם והקר⁴,

אלו ה"מתכלמין" כפי שהודעתך¹ אינם מדמים העדר כי אם ההעדר המוחלט, אבל העדר התכונות² כולם אינם חושבים אותם העדר,

1 בר"ש "מחיצה גדולה ומסך מונע" ולא היה צריך לכל זה. 2 כך רבנו בחבורו מתרגם "אלמפארק" ואפשר "הנבדל" ור"ל השכלים שאינם בגוף. 3 ראה גם יסודי התורה פ"ג הל' ט. 4 בר"ש "להשיג השם הנכבד מן אחד מן הדעות" וטעות הוא. 5 בר"ש "ימצא מחיצה ומסך". 6 אפשר: חצוצים. מובדלים. ובר"ש "שיש עלינו מסך מבדיל בינינו ובין השם". 7 הראשונה "גמאם" והשניה "סחאב" ותרגומי את הראשונה "עב" והשניה "ענן" בעקבות רס"ג שתרגם כן במקום שבאו שתיהן יחד כגון בשמות יט ט בעב הענן. ור"ש תרגם להיפך. אם כי לא נפקא מינה מידי לפי הענין. 8 תהלים צז ב. 9 "גיוהר" העצם המהווה את מהותנו. 10 ר"ש הוסיף כאן "חשך" ובלבל סדר המלים. 11 תהלים יח יב. 12 שמות יט ט. 13 דברים ד יא. 13* אפשר: הגיון. 14 יש מי שהגיה "וגשם שוטף" ורחוק הוא במונח הערבי. 15 שופטים ה ד. ורבו תארי החוצצים לרמזו לשנויי רמות מושגי המשיגים וכדלעיל ח"ב סוף פרק לב ופרק לג. 16 יחזקאל מג ב. וזה היה אחרי מראה שלישי שראה יחזקאל כעין שני מראות המרכבה הראשונים אלא שלא היארו. 1 לעיל ח"א פרק עג ההקדמה השביעית. 2 "מלכאת" ר"ש מתרגם בכל מקום בספר זה ובתרגומו למסכת אבות "קנינים" וכבר העירוני על כך כמה פעמים. 3 כלומר תכונה והעדרה. 4 שאינם

חלק שלישי פרק י

הזכרנו. וכן על דרך זו תבין אמרו מי שם פה לאדם או מי ישום אדם או חרש או פקח או עור¹². ויתכן בזה באור אחר, והוא, לומר מי הוא אשר ברא את האדם מדבר או יבראהו נעדר דבור, ענינו המצאת חומר שאינו מקבל אותה התכונה איזו תכונה שתהיה, והרי הממציא חומר מסויים שאינו מקבל תכונה מן התכונות¹³ אומרים עליו שהוא פעל אותו ההעדר, כדרך שאומרים במי שהיה יכול להציל אדם מן הכליון והתעלם¹⁴ ממנו ולא הצילו שהוא הרגו¹⁵. הנה נתבאר לך כי לפי כל ההשקפות אין קשר לפעולת פועל בהעדר כלל, אלא אומרים שהוא פעל את ההעדר במקרה כמו שבארנו, אבל הדבר אשר יפעל הפועל באופן ממשי הוא דבר מצוי בהכרח איזה פועל שיהיה, אלא תהיה פעולתו קשורה במצוי.

ואחרי הקדמה זו עליך לזכור מה שכבר הוכח, כי הרעות אינם רעות אלא ביחס לדבר מסויים, ושכל דבר שהוא רע מבחינת מצוי מן הנמצאים, הרי אותו הרע הוא העדר אותו הדבר או העדר מצב תקין ממצביו, ולפיכך אומרים במשפט כללי, 'הרעות כולם העדרים'^{16*}, המשל בכך באדם שמוותו רע והוא העדרו, וכן חליו או עניו או סכלותו רעות ביחס אליו, וכולם העדרי תכונות. וכאשר תתחקה אחרי פרטי משפט זה הכללי תמצא שלא יזויב כלל¹⁶, אלא אצל מי שאינו מבדיל בין ההעדר¹⁷ והתכונה¹⁸ ובין שני נגדיים¹⁹,

ולפיכך מדברים בסתם ואומרים כי ההעדר אינו זקוק לפועל, אלא הפעולה היא שדרוש לה פועל דוקא, וזה נכון מבחינה מסויימת, ועל אף היותם אומרים שאין ההעדר זקוק לפועל אומרים לפי היסודות שלהם⁵ כי ה' מסמא ומחרש, ומניח הנע, כי ההעדרים הללו לדעתם ענינים מצויים⁶. ולפיכך ראוי שנודיעך את השקפתנו אנו בזה כפי שמחייב העיון הפילוסופי, והוא, כבר ידעת כי מסלק המעצור הוא המניע מבחינה מסויימת⁷, כמי שסלק עמוד מתחת קורה ונפלה מחמת כבדה הטבעי, הרי אנו אומרים כי אותו שסלק את העמוד הניע את הקורה, וכבר נזכר זה בשמע⁸. וכך באופן זה אנו אומרים במי שסלק תכונה מסויימת, שהוא עשה אותו ההעדר, ואף על פי שההעדר אינו משהו מצוי, וכשם שאנו אומרים על מי שכבה נר בלילה שהוא יצר החשך, כך נאמר במי שקלקל את הראייה שהוא פעל הסמאון, ואף על פי שהחשך והסמאון העדרים ואינם זקוקים לעושה. ועל פי באור זה יתבאר לך דבר ישעיה יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא רע⁹, כי החשך והרע העדרים¹⁰, והתבונן היאך לא אמר עושה חושך ולא אמר עושה רע, לפי שאינם דברים מצויים שתיאמר בהם העשיה, אלא הניח עליהם 'בורא', לפי שמלה זו יש לה שיכות בהעדר בשפה העברית, כמו שאמר בראשית ברא אלהים וגו'¹¹ והוא מן ההעדר, ואופן יחס ההעדר לפעולת פועל הוא על דרך זו אשר

אלא מקרים נגדיים נשואים בנושא. 5 כפי הכללים שהניחו, אשר נתבארו שם ח"א פרק עג. 6 בר"ש "נמצאים" ואם כוונתו לומר שהם נמצאים על דרך ההתכפה העקיבה כפי שהיא באמת השקפת "מתכלמין" הרי אין במקור מה שמורה על כך. ונמנעתי מלתרגם "נמצאים" אם כי תרגום נכון הוא כדי שלא יעמיס מי שהוא הכוונה הנ"ל במקור. 7 כדלעיל פתיחת חלק ב הקדמה יח. וראה שם פרק יד ופרק יח. 8 ראה מטאפיזיקה ספר ט פרק ו מהד' רונן עמ' 113. 9 ישעיה מז. 10 ראה גם פירושו לפסחים פ"א מ"א. 11 בראשית א.א. וראה לעיל ח"ב סוף פרק ל. 12 שמות ד יא. 13 אפשר: שאינו מקבל אחת התכונות. 14 "נכל" לא מלא את חובתו מתוך רשעות. או לפחות שלא בצדק. 15 ראה סוטה מז ב. 15* איני יודע מקור אמרה זו. 16 כלומר שאין בו יוצא מן הכלל. שכל העדר אינו העדר אל האפס המוחלט אלא העדר התכונות, תכונות החיים או תכונות הראות וכדומה. ובר"ש "תמצאם שלא יחסר מהם אחד" וגו' שלפניו ככ"י ב,ס, "תכ"ים" במקום "תכד"ב". 17 ההעדר המוחלט, אשר זה אפשרי לשטת אפלטון, וכדלעיל ח"ב פרק יג ההשקפה השניה, וכך היא גם שטת רס"ג לענין הפסד העולם. 18 כגון החיים-והמוות,

מורה הנבוכים

הסבה בכל הפסד וכל רע, ולפיכך כל מה שלא המציא לו ה' את החומר הזה אינו נפסד, ולא תבואהו רעה מן הרעות²⁴, ונמצאת אמתת פעולת ה' כולה טוב כיון שהיא מציאותית, ולפיכך דבר הכתוב אשר האיר חשכת העולם ואמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד²⁵, ואפילו מציאות החומר הזה התחתון כפי שהוא עם צמידותו להעדר²⁶ המחייב את המות והרעות כולם, כל זה גם טוב מחמת תמידות ההויה ותדירות המציאות בעקביות²⁷, ולפיכך פירש ר' מאיר והנה טוב מאד, והנה טוב מות²⁸, לענין אשר העירונו עליו. והוי זכור²⁹ מה שאמרתי לך בפרק זה והבינהו, יבאר לך כל מה שאמרנו הנביאים והחכמים שכל הטוב מפעולת ה' בעצם, ולשון בראשית רבה אין דבר רע יורד מלמעלה³⁰.

או מי שאינו יודע טבעי כל הדברים, כגון מי שאינו יודע כי הבריות באופן כללי היא אזור מסויים³⁰, ושזה מן הענינים היחסיים³¹, ושהעדר אותו היחס הוא החולי בדרך כלל, והמות העדר הצורה ביחס לכל חי, וכך כל מה שיפסד משאר הנמצאים אין הפסדו אלא העדר צורתו³².

ואחר הקדמות אלו יש לדעת ברור כי ה' יתהדר ויתרומם אין לומר עליו שהוא עושה רע באופן עצמי כלל, כלומר שהוא יתעלה ירצה במטרה ראשונית לעשות הרע, זה לא יתכן, אלא כל מעשיו יתעלה טוב מוחלט, לפי שאינו עושה אלא מציאות, וכל מציאות טוב, והרעות כולם העדר, ולא שייך בהם פעולה אלא על הדרך אשר בארנו במה שהמציא את החומר בטבע זה שהוא בו, והוא היותו צמוד להעדר לעולם כפי שכבר ידוע³³, ולכן הוא

פרק [יא]

להעדר, לפי שכולם מחיובי הסכלות, כלומר מהעדר החכמה, כשם שהסומא מחמת העדר הראות לא יחדל מלהכשל ולהחבל, ולחבול גם

הרעות הגדולות הללו הנעשות בין אישי בני אדם מזה לזה כפי המטרות¹ והתאוות² וההשקפות³ והרעות⁴, כולם גם הם נספחים

הראות והסמאון, וכדומה. 19 כגון החום והקור, וכדומה. 20 על כל זה דובר בהרחבה לעיל ח"א פרק עב. 21 "אלמצי'אף" אחת מעשר האמירות של ארסטו. סקרים רבנו בספרנו "מלות ההגיון" פרק עשירי. ורס"ג בספרו האמונות ודעות סוף מאמר שני, ראה שם מהדורת. ואף ר"ש עסק בהם בספרנו "פירוש המלות הזרות" אשר ספח לספר זה. ור"ש תרגמו "והוא משער המצטרף" וכך תרגמו כמעט כל הראשונים. 22 ראה מטפיזיקה ספר ז פרק ו. והכוונה העדר צורתו המצויה בו כעת, הצורה העכשוית ומתפרק הוא ליסודותיו אשר הם במציאות לפי תיאוריות אלה. 23 כלומר שההפסד בא בכח ההויה ולשם ההויה וכדלקמן פרק יב, וכדלעיל ח"א פרק עב. וראה גם יסודי התורה פ"ד הל' ה—ו. וראה מטפיזיקה ספר א פרק ד. 24 כוונת רבנו לחומר הגוף החמישי כפי השערת ארסטו שגרמי השמים בלתי נפסדים אפילו ההפסד העקיבי. 25 בראשית א לא. 26 בר"ש הושמט "להעדר" ושובש כל המשפט. 27 פעולת ההתכפה שדבר בא בעקבות קודמו ללא הפוגה, כי אותה התנועה הגורמת ההתפרדות והחזרה ליסודות היא עצמה בעת ובעונה אחת גורמת ההתערבות וההתרכבות לפי תיאוריות הללו וכדלקמן פרק יב. 28 בראשית רבה פרשה ט ה. 29 לפי כ"י ס. "וכלכל" כלומר חשוב היטב ועיין בכל פרט ממה שאמרתי. 30 פרשה נא ה.

1 שכדי להשיג מטרה מסוימת אפילו מטרות גדולה ושררה מדומים מסוגל הוא הרשע להרוג למסור ולהלשין. וכפי שאומרים השוטים "המטרה מקדשת את האמצעים". ובר"ש "הכוונות". 2 כגון תאוות בשרים או ממון. 3 כגון שינויי השקפות מדיניות וצורות משטר שונות. 4 בעניני אמונה ודת כדרך שעשו קלגסי נבוכדנצר לחנניה מישאל ועזריה, וכך עשו גם לדניאל. וכך עושים

חלק שלישי פרק יא

בזולתו, מחמת שאין לו מה שינחהו בדרך. כך כתות בני אדם, כל אחד כפי ערך סכלותו פועל בעצמו ובזולתו רעות גדולות ביחס לאישי המין⁵, ואלו היתה שם חכמה אשר יחסה לצורה האנושית כיחס הכח הרואה אצל⁶ העין כי אז היו נמנעים כל בזקיו מעצמו ומזולתו, כי בדיעת האמת מסתלקת האיבה והשנאה, ויבטלו נזקי בני אדם זה לזה, וכבר

הבטיח בכך ואמר וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבע וגו' ופרה ודב תרעינה וגו' ושעשע יונק וגו'⁷, ואחר כך נתן סבה לכך ואמר כי סבת סלוק אלה השנאות וההתקוטטויות וההשתלטויות היא ידיעת בני אדם אז אמתת האלוה, ואמר לא ירעו ולא ישחתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים⁸. דע זה.

פרק [יב]

רבות עלה בדמיון¹ ההמון כי הרעות בעולם יותר מן הטובות², עד שבהרבה מהטפות³ כל העמים ובשיריהם כוללים ענין זה, ואומרים כי פלא הוא שימצא בעולם⁴ טוב, אבל רעותיו רבים ותדירים. ואין הטעות הזו אצל ההמון בלבד, אלא גם⁵ אצל מי שחושב שהוא יודע משהו. יש ל"אלראזי"⁶ ספר מפורסם וקראו "אלאלאהיאת", כלל בו מהזיותיו וסכלויותיו

גדולות⁷, ומכללן ענין אשר בדה אותו⁸, והוא שהרע במציאות יותר על הטוב, ושכאשר תשוה בין נחת האדם ותענוגותיו במשך זמן שלותו⁹* כנגד מה שיארע לו מן הצער והיסורים הקשים והמחלות⁹ והמומין¹⁰ והדאגות והיגונות והכשלונות, אז תמצא כי מציאותו-כלומר האדם-נקמה, ורעה רבה מנת חלקו, והמשיך לאמת השקפה זו בסקירת

בכל הדורות יורשיהם העכו"מים ויורשי יורשיהם וכל אשר נשמתו משרש נשמתם של אותם קלגסים ארורים אם בכלל יש להם נשמה, וכמו שנאמר בדניאל ו' ו' "די לא נהשכח לדניאל דנא כל עלה להו השכנא עלוהי בדת אלהיה". 5 כלומר שהרעות שאלה יכולים לעשות הם רק ביחס לכל פרט ולכל יחיד מיחיד אותו המין אבל לא לכללות המין. 6 אפשר: אל. 7 ישעיה יא ו—ח. וכן כתב בהלכות מלכים פרק יב הל' א שפסוקים אלו משל. ונגד דעת רס"ג שפירשם כפשטם בספרו אמונות ודעות מאמר ח פרק ח, ראה שם מהדורות. 8 ישעיה יא ט. וכן כתב גם בהלכות תשובה פ"ט הל' ב. ובהלכות מלכים פ"ב הל' ה. ובפירושו לסנהדרין פ"י מ"א מהדורות עמ' רז. וראה גם מאמר תחתית המתים מהדורות קטע ו, שם תקף בחריפות את שטת רס"ג אם כי לא הוכירו בשמו. 1 "כ"אל" דמיון, כת המדמה. ובר"ש "יעלה בלב". 2 אפשר לתרגם: על הטובות. ולעצם הענין נראה שגם רס"ג סבור כן, ראה בספרו אמונות ודעות המאמר התשיעי פרק א מהדורות עמ' רסב "או שהם שקולים או שהדברים המדאיבים מכריעים את המשמחים" ע"ש. 3 "כ"טב" דברי הטפה, משא, נאם מעשה חושב. ובר"ש "חידות" ואיגו נכון. ולעיל ח"ב סוף פרק כג תרגם "ספור" וגם זה בלתי נכון. 4 תרגום מלולי "בזמן" וכך תרגם ר"ש. ואפשר גם "בחיים". 5 בר"ש "רק" ואיגו נכון. 6 אבו בכר מחמד אבן זכריה אלראזי, חי בין השנים 923—850. מעיר ראוי במחזו כ"ראסאן שבפרס. דתו אסלאם. ומלבד ספר "האלהיות" שמוכר רבנו כאן, חבר גם "כתאב אלחאזי" "המקיף" או "הכולל", בעניני רפואה. והוא נחשב מגדולי חכמי הרפואה המוסלמים, ורבנו מזכירו הרבה פעמים בספריו הרפואיים. 7 "עט'אים" כלומר דברים חמורים. ותרגמתי כן בעקבות רבנו בפירושו לאבות פ"א מט"ז מהדורות עמ' תכ. ובר"ש "הרבה" ואיגו נכון. 8 "ארתכבה" בדותה וזדונית ומרושעת. 9 * לפי כ"ב ב, במשך ימי חייו. ונראית נכונה יותר. 9 "עאהה" כולל כל מחלה גופנית אורגנית, וכך תרגם רס"ג "צרעה" בשמות כג כח ודברים ז כ. ובר"ש והמומין. 10 "זמאנא" ותרגמתי כן לכלול כל מומי האברים החיצוניים, ובר"ש "ובטול האברים" ונכון הוא, ורס"ג תרגם בויקרא כא יח פסח "אזמן".

הפגעים הללו כדי להתנגד לכל מה שחושבים אנשי הצדק על חסדי ה' וטובו¹¹ הגלויים, ושהוא יתעלה הטוב המוחלט, וכל מה שיבוא מאתו טוב מוחלט בלי ספק. וסבת כל הטעות הזו, מפני שהסכל הזה ודומיו מן ההמון אינם בוחנים את המציאות כי אם באישי האדם¹² לא יותר, ומדמה כל סכל כי כל המציאות למען אישיותו, וכאלו אין שם מציאות כי אם הוא בלבד, ואם אירע לו דבר היפך מה שרצה¹³, החליט ופסק כי כל המציאות רע, ואלו התבונן האדם במציאות והשכיל אותה וידע אפסות ישותו בה¹⁴, כי אז היה מתברר לו האמת ומתגלה, כי ההיות¹⁵ הגדולות הללו שהזוים¹⁶ בני אדם על רבוי רעות העולם, אינם אומרים כי זה ביחס למלאכים ולא ביחס לגלגלים ולכוכבים ולא ביחס ליסודות ומה שהורכב מהן מן הדומם והצומח, ואף לא ביחס למיני בעלי החיים¹⁷, אלא כל מחשבתם רואה מקצת אישי המין האנושי, ומתפלאים על אותו אשר אכל המאכלים הרעים עד שאחזו ראתו¹⁸ היאך בא עליו ההזק הגדול הזה והיאך נמצא הרע הזה, וכן מתפלאים על מי שהרבה בתשמיש עד שלקה בסמאון¹⁹, ויגדל בעיניהם פגעו של זה בסמאון, וכן כל כיוצא בזה. וההבחנה האמתית היא שכל אישי מין האדם שבמציאות, וכל שכן זולתם ממיני בעלי

החיים, הם דבר שאין לו ערך כלל ביחס לכללות המציאות ההמשכית, כמו שבאר ואמר אדם להבל דמה וגו'²⁰, אנוש רמה ובן אדם תולעה²¹, אף שוכני בתי חמר וגו'²², הן גוים כמר מדלי וגו'²³, וכל מה שנאמר בלשון ספרי הנביאים מן הענין הזה הנכבד גדול התועלת בידיעת האדם את ערכו, ואל יטעה ויחשוב כי המציאות בגלל אישיותו בלבד, אלא המציאות בגלל רצון בוראו לדעתו²⁴, אשר מין האדם הפחות מכל מה שיש בו ביחס לנמצאים העליונים כלומר הגלגלים והכוכבים, אבל ביחס למלאכים הרי אין יחס באמת בינו לבינים²⁵, אלא שהאדם הוא הנכבד בכל ההויה בעולמו השפל, כלומר שהוא הנכבד בכל מה שהורכב מן היסודות, ואף עם זאת הרי מציאותו טובה גדולה לו וחסד מאת ה' במה שיחדו בו ועשאו שלם²⁶, ורוב הרעות שיארעו באישיו²⁷ הן מחמתם, כלומר מחמת אישי האדם החסרים, וממגרעותינו אנו צועקים ומשועים, ומרעות שאנו עושים אותם בעצמנו בבחירתנו אנו מצטערים ומיחסים את זה לה', יתעלה מכך, כמו שבאר בספרו ואמר שחת לו לא בניו מומם וגו'²⁸, ובאר שלמה את זה ואמר אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יועף לבו²⁹. ובאר הדבר שכל רע שיארע לאדם חוזר אל אחד משלשה מינים. המין הראשון מן הרעות, מה שיארע

11 "וג'ודה" בר"ש "למציאותו וטובתו" ונראה שבתחלה טעה וחשב כי היא מענין "וג'וד" ותרגם "מציאות", ואח"כ הרגיש בטעותו ותקן "טוב" והמעתיקים השחילו שתיהן ללא הבחנה. 12 כלומר סוקרים את העובר על הפרט היחיד מבני האדם. 13 ועצם רצונו עדין טעון מבחן ומבחנה אם טוב הוא. 14 תרגמתי כאן "חט'ה" ישותו, אם כי אינה מדויקת והכוונה השפעת מציאותו של אדם בעולם. וראה לעיל ח"ב פרק ל, הע' 18. וכתב ביסודי התורה פ"ד הל' יב, בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם כיוצא בו ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים, מוסיף אהבה למקום ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא. ויירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כשיעריך עצמו לאחד מהגופות הקדושים הגדולים, וכל שכן לאחת מהצורות הטהורות הנפרדות מן הגולמים שלא נתחברו בגולם כלל, וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלמה ריק וחסר. 15 "הד'יאן" ובר"ש "שגעון" ולא דק. 16 כלומר אינם טוענים שסקרו את המציאות כולה. 17 "תג'דים" ואפשר "מוכה שחין". ובר"ש "עד שהצטרע", וראה פירוש רבנו למסכת כתובות פ"ג מ"ד ש"ד ד' יט. 18 ראה הלכות דעות פ"ד הל' יט. 19 תהלים קמד ד. 20 איוב כה ו. 21 שם ד' יט. 22 ישעיה מ טו. 23 וכדלעיל ח"ב פרק כה ד"ה ודע. 24 לפי שאין יחס בין הגוף לנפדר. וכדלעיל ח"א פרק נו. 25 עצם מציאותו חסד הוא ולא עוד אלא שחננו כח הבחנה הגיון ואף שכל. 26 בכל יחיד ויחיד ובכל פרט ופרט. 27 דברים לב ה. 28 משלי יט ג.

חלק שלישי פרק יב

חי הוגה³⁷ מת, והכרחי למין זה מן הרע שימצא³⁸. ואתה מוצא עם זאת שהרעות הבאות על בני האדם מן המין הזה מעטות מאד מאד, ואירוען נדיר מאד, לפי שאתה תמצא ערים עומדות אלפי שנים לא שקעו ולא נשרפו, וכן נולדים אלפים מבני אדם בתכלית השלמות, ואינו נולד בעל מום כי אם לעתים רחוקות, ואם יתעקש המתעקש³⁹ ולא יאמר לעתים רחוקות, הרי הוא מעט מאד, ואינו לא אחד ממאה ולא אחד מאלף מן הנולדים במצב השלמות.

והמין השני מן הרעות הוא מה שיארע לבני אדם זה מזה, כהשתלטם זה על זה. והרעות הללו יותר מרעות המין הראשון, וגורמי זה רבות וידועות, וגם הם ממנו⁴⁰, אבל אין לעשוק⁴¹ עצה עליהם, ועם זאת הרי כל מדינה מצויה בעולם בכלל, לא ימצא בין אנשי אותה המדינה מין זה מן הרעות נפוץ הרבה כלל, אלא שגם מציאותו מעטה, כגון אדם האורב⁴² לאדם והורגו או יגנבהו בלילה. אבל יהיה מין זה מן הרעות כולל בני אדם רבים במלחמות הגדולות, וגם זה⁴³ אינו מרובה בכל הארץ.

והמין השלישי מן הרעות הוא מה שיארע לאדם ממנו מפעולתו הוא עצמו, וזה הוא המצוי הרבה, והרעות האלה יותר מרעות המין השני בהרבה, ומרעות המין הזה צועקים כל בני אדם, וזהו אשר לא תמצא מי שאינו

לאדם^{28*} מצד טבע ההויה וההפסד, כלומר מחמת שהוא בעל חומר, כי משום כך נפגעים מקצת בני אדם במומים וחסרונות מלידה, או שיארעו מחמת שנים הנעשים ביסודות קלקול האויר או הברקים²⁹ ושקיעת האדמה, וכבר בארנו כי החכמה האלהית חייבה שלא תהא הויה כי אם בהפסד, ואלמלי ההפסד הזה האישי³⁰ לא התמידה ההויה המינית³¹, והנה נתבאר החסד המוחלט והאוויר ושפע הטוב. ומי שירצה להיות בעל בשר ועצמות ולא יתרשם³² ולא יארעו דבר ממאורעות החומר, הרי רצה לאחד בין ההפכים בלי שירגיש בדבר²⁸, והוא, שהוא רוצה להיות מתרשם³² בלתי מתרשם³², כי אלו לא היה מקבל רושם לא היה מתהווה, והיה נעשה המצוי ממנו פרט לא פרטי מין³⁴, נכון הדבר אשר אמר גאלינוס בשלישי מן התועלויות³⁵, אמר אל תשלה את עצמך בהבל שאפשר שיתהווה מדם הגדה ושכבת זרע חי שלא ימות, או שלא יצטער³⁶, או תדיר תנועה, או בהיר כשמש. ודבר זה שאמר גאלינוס הוא הערה על חלק ממשפט כללי, והמשפט הוא שכל מה שאפשר שיתהווה מאיזה חומר שיהיה, הרי הוא מתהווה בתכלית השלמות האפשרית להתהוות מאותו החומר המיני, וישיג פרטי המין מן החסרון כפי חסרון החומר של אותו הפרט, ותכלית מה שאפשר שיתהווה מן הדם והזרע והשלם שבו הוא מין האדם, כפי שכבר נודע מטבעו שהוא

28* אפשר: מה שיפגע באדם. 29 "אלצואעק" הברקים העצומים המלווים לבות אש. וכבר העירותי על כך לעיל ח"א פרקים נד. עב. וח"ב פרק מד. ובר"ש "הברקים העצומים הנקרא בלעז לנבי"ש" ובשלושת המקומות דלעיל תרגם "זועה" וכבר העיר על כך בפירוש המלות הזרות שלו. 30 יותר נכון "הפרטי". 31 וראה גם לעיל פ"ח הע' 9. 32 "תאח"ר" קבלת השפעה והתרשמות. להיות נפעל. 33 השוה גם רס"ג באמונות ודעות מאמר ד פ"ב. 34 כלומר אותו הפרט היחיד שנברא תחלה. 35 בר"ש "מן הספר הנקרא תועלות האברים" וכך באמת שמו המלא של הספר. De usu partium. והוא מחולק לשבעה עשר פרקים ורבנו הרבה מאד לדון בדבריו ולחלוק עליו בספריו הרפואיים. 36 כלומר שלא יבואו צער ומכאוב. 37 "נאטק" בעל הגיון ותבונה. ור"ש מתרגם בכל מקום "מדבר". 38 כלומר שמין רעות כאלה שיפרט רבנו הלאה הכרחיים להמצא בכל מורכב מחברים כאלה כי סוג זה של העדר הוא חלק מן ההויה ותהליך מתהליכיה. וראה לעיל ח"א פרק ז. ובר"ש "ואי אפשר לזה המין מבלתי רע שימצא לו" ולדעתי לא דק. 39 וענינה התנגדות והכחשה תוך וכוז עקשני. ובר"ש "ואם יתגבר המתגבר" ולא דק. 40 מצד האדם עצמו. 41 אפשר: לנעשק. 42 אפשר: המתנכל. 43 כלומר המלחמות. ובתפלת שלמה במלכים א ח פתח במלחמה וסיים

מורה הנבוכים

ויהי להם תכלית, אך המותרות אין להם סוף, אם תהיה לך תשוקה שיהו כליך של כסף, הרי היותם של זהב יותר נאה, ואחרים עשאו שהם⁵², ושמא יעשו גם מן הפטדה⁵³ והאודם⁵⁴ וכל מה שאפשר למצוא, ולא יחדל כל סכל נבער מדעת בדאגה ויגון על שלא הצליח לעשות כמו שעשה פלוני מן המותרות, ועל הרוב יביא עצמו לידי סכנות גדולות, כהפלגה בים, ושרותי המלכים⁵⁵, וכל מטרתו בכך להשיג אותן המותרות הבלתי הכרחיות, וכאשר יבואוהו צרות באותם הדרכים שהוא הלך בהם יתלונן על משפט ה' וגזרתו, ויבוא לקלל הזמן⁵⁶, ויתפלא על מיעוט עשותו צדק, מדוע אינו עוזרו להשיג ממון רב כדי למצוא בו הרבה יין להשתכר בו תמיד, ומספר נערות עדויות⁵⁷ במיני הזהב⁵⁸ ואבני החן כדי שיעוררוהו למשגל יותר ממה שביכלתו כדי שיתענג, כאלו התכלית המציאותית אינה אלא עונג השפל הזה בלבד. עד כה⁵⁹ הגיעה טעות ההמון, עד שיחסו לבורא חוסר יכולת⁶⁰ במציאות הזו, שהמציאו בטבע הזה המחייב את הרעות הגדולות הללו כפי דמיונם, מפני שאותו הטבע אינו נשמע לכל בעל מגרעת להשיג מגרעותיו, עד שיביא לנפשו הרעה כל דרישותיה אשר אין להם סוף כמו שבארנו⁶¹.

אבל החסידים⁶² החכמים כבר ידעו חכמת המציאות הזו והבינו אותה, כמו שבאר דוד ואמר כל ארחות ה' חסד ואמת לנצרי בריתו

חוטא בו על עצמו כי אם מעטים, וזהו אשר ראוי לגנות עליו את הנפגע באמת, ולומר לו כמו שנאמר מידכם היתה זאת לכם⁶³, ונאמר משחית נפשו הוא יעשנה⁶⁴, ועל המין הזה מן הרעות אמר שלמה אולת אדם תסלף דרכו וגו'⁶⁵, וכן כבר באר במין הזה מן הרעות שהם מעשה האדם בעצמו, והוא אמרו לבד ראה זה מצאתי אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים⁶⁶, ואותם המחשבות הם אשר הביאו עליהם הרעות הללו, ועל מין זה נאמר כי לא יצא מעפר און ומאדמה לא יצמח עמל⁶⁷, ובאר מיד בסמוך, כי האדם הוא אשר ממציא את המין הזה מן הרע, ואמר כי אדם לעמל יולד וגו'⁶⁸, ומין זה נספח הוא לכל המגרעות, כלומר לגרגרנות⁶⁹ באכילה ובשתיה ובתשמיש, והעסק בהם בהפרות כמות, או באי סדר, או בהפסד איכות הדמיון, ויהיה זה סבה לכל התחלואים והפגעים הגופניים והנפשיים. אשר לחליי הגוף הרי ברורים. ואשר לחליי הנפש מרוע ההנהגה הזו, הרי משני דרכים, האחד השנוי שאירע לנפש בהכרח מחמת שנוי הגוף מצד היותה כח גופני כפי שכבר נאמר כי מדות הנפש נספחות למזג הגוף⁷⁰. והדרך השני הוא מה שהנפש מתרגלת לדברים שאינם הכרחיים, ונעשים לה נוהג, ותושג לה תכונת התשוקה למה שאינו הכרחי לא לקיום הפרט ולא לקיום המין, ותשוקה זו היא דבר שאין לו סוף. אבל הדברים ההכרחיים כולם מוגדרים

במלחמה ושלב אסונות הטבע באמצע. 44 מלאכי א ט. ושם אין "לכם". והושחלה מתוך שגרה שבעל פה בחלופי עם הפסוק בישעיה נ יא. 45 משלי ו לב. 46 שם יט ג. וראה תענית ט א. שים לב לדברי ר' יוחנן שם כי הם מרפסי אגרי. 47 קהלת ז כט. 48 איוב ה ו. 49 שם ה ז. 50 תרגומתי כן כי שם זה משומש אצל חז"ל גם ללהיטות בתשמיש. וראה משנה גדה פ"י מ"ז. ואפשר לתרגם: תאונות. 51 ראה גם הלכות דעות פ"ד הל' טו. 52 "בלור" תרגומתי "שהם" בעקבות רס"ג בשמות כח כ. ובר"ש "ספיר". 53 "זמרד" כך תרגם רס"ג פטדה בשמות כח יז. ובר"ש "נופך". 54 "יאקות" כך תרגם רס"ג שם. 55 כי שרותי המלכים סכנות רבות יש בהן לגוף ולנפש, וראה פירוש רבנו לאבות פ"א מ"י מהדורתי. 56 כנוי כלפי מעלה, כעין והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו. ישעיה ח כא. 57 בר"ש "מזויינות" והוא עבר ערביה. 58 ר"ש הוסיף משלו "ורקמה". 58* אפשר: עד כדי כך. 59 חוסר יכולת לנהל את העולם כפי רצון כל שוטה ולספק לו כל תאוותיו. ובר"ש "עד שהלאו ה' בזה" ואינו ברור. 59* ומקור דברי רבנו כאן בירושלמי שבת פרק יג הל' ג, ורבנן אמרי תשעים ותשעה מתים בפשיעה ואחד בידי שמים. עיין שם היטב כל דברי יתר האמוראים. 60 "אלפצ'לא" ובר"ש "החשובים" ושם טעות

המור⁶⁶ והאהל⁶⁷ והאודם⁶⁸ והפטדה⁶⁹ איני סבור שמי שהוא מבריא הדעת יחשוב שיש להן צורך חשוב לאדם, זולתי לרפואה, ויש תחליף להן ולדומיהם הרבה מן העשבים והחמרים. והנה זה הוא באור חסדי ה' יתעלה וטובו ואפילו כלפי החי הזה החלש.

אבל באור צדקו יתעלה והשוותו ביניהם הרי פשוט מאד מאד, לפי שאין בהויה וההפסד הטבעיים מה שמיוחד למין חי מכל יתר מיני בעלי החיים בכח מיוחד בו, או באבר, נוסף על אחר ממינו, אלא כל הכחות הטבעיים והנפשיים והחיוניים והאבריים הנמצאים בפרט הזה הם הנמצאים בשני באופן עצמי, ואם היה שם חסרון הרי זה במקרה מחמת דבר שאירע ממה שאינו בטבע, וזה מועט כמו שבארנו⁷⁰, ואין הבדלים כלל בין אותם שהם כדרך הטבע, זולתי מה שהוא חיובי מצד שנוי עתוד החמרים אשר זה הכרחי לטבע חומר אותו המין שהיתה המטרה בו לזה בלעדי זה⁷¹. אבל מה שיש לזה צורות מור רבים ובגדים מוזהבים, וזה אין לו המותרות הללו בחייו, אין בזה כל רע ולא עול, וזה אשר יש לו המותרות הללו לא השיג שום דבר נוסף בעצמותו⁷², אבל השיג דמיון שוא או משחק, וזה שהוא נעדר מותרות החיים⁷³ לא חסר לו מאומה חיובי, ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר איש לפי אכלו לקטו⁷⁴, וזה מצב הרוב בכל זמן ובכל מקום, ואין לשים לב לבודדים⁷⁵ כמו שבארנו. ולפי שתי הבחנות הללו יתבאר לך חסדיו יתעלה על בראוי

ועדתיו⁶¹, אומר כי אותם אשר נצרו טבע המציאות וחוקי התורה וידעו תכליתם, נתברר להם אופן החסד והאמת בכל, ולפיכך עשו מטרתם מה שהיתה הכוונה בהם מחמת היותם אדם והיא ההשגה⁶², ובגלל צורך הגוף מבקשים ההכרחי, לחם לאכל ובגד ללבש⁶³ ללא מותרות, וזה הקל ביותר, ואפשר להשיגו בעסוק מועט אם יסתפק אדם בהכרחי, וכל מה שאתה רואה מקושי הדבר הזה וכבדו עלינו הוא מחמת המותרות ודרישת הבלתי הכרחי, נעשה קשה אפילו מציאת ההכרחי, לפי שכל מה שהתקוות תלויות במותרות יותר, יהיה הדבר יותר קשה, ויתבזבזו הכחות וההשגים במה שאינו הכרחי, ובכך לא ימצא ההכרחי. וראוי שתתבונן על מצבנו במציאות, שכל מה שהיה הדבר הכרחי יותר לבעלי החיים הרי מציאותו יותר, והוא זול⁶⁴ יותר, וכל שהוא פחות הכרחי מציאותו פחות והוא יקר מאד. והנה הדבר ההכרחי לאדם דרך משל הוא האויר והמים והמזון, אלא שהכרחיות האויר גדולה יותר, לפי שאם יעדר לו רגעים מספר היה אבד, אבל המים אפשר שיתקיים יום או יומים, והאויר יותר מצוי ויותר זול⁶⁵ בלי ספק. והכרחיות המים יותר מהכרחיות המזון, לפי שאם ישתה ולא יאכל אפשר שיתקיים איזה אדם ארבעה ימים ואף חמשה ללא מזון, ואתה מוצא המים בכל עיר יותר מן המזון ויותר זול. וכך הדבר נוהג במיני המזון, היותר הכרחי יותר מצוי ויותר זול באותו המקום⁶⁶ מאותו שאינו הכרחי, אבל

הוא. 61 תהלים כה י. ובהלכות דעות פ"ד הל' טו הוא שלמה אמר בחכמתו שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, ע"ש. 62 ראה גם דברי רבנו בהקדמתו לסדר זרעים מהדורתי ד"ה דע שהקדמונים, עמ' טל והלאה. 63 בראשית כח כ. 64 "ובד'לתה אויד" יותר נכון לתרגם "העצו יותר" ובר"ש "יותר בחנם" ואיני יודע דרגות בחנם, אבל בול או בהצע יש דרגות. 65 כלומר כל מקום לפי הרגליו. 66 "מסך" וכדברי רבנו בפירושו למשנה כרתות פ"א מ"א ובספר הירחקה הלכות כלי המקדש פ"א הל' ג, ור"ש לא תרגמה. 67 "ענבר" תרגמתי כן בעקבות רס"ג בתרגומו לתהלים מה ט. וראוי היה לתרגם "כפת הירדן" כפירוש רבנו בכרתות פ"א מ"א ראה שם מהדורתי. ור"ש לא תרגמה. 68 "זמרד" וראה לעיל הע' 53. ושם תרגם ר"ש "נוסף" וכאן "ברקת" וכן לא יעשה. 69 לעיל בפרק זה. 70 נראה לי שכוונת משפט זה להבדלים שבין זכר לנקבה בעצם המבנה וביתר הנספחים כגון הזקן וכדומה. 71 כעין מה שנאמר ברבות הטובה רבו אוכליה ומה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו. וראה בפירוש שם מהדורתי עמ' רכה-רכו. 72 בר"ש "יותר הפרנסה" ואינו נכון. 73 שמות טז יח. 74 אפשר: ליוצא מן הכלל. לנדיר. 75 "סייד

לכל ורחמיו על כל מעשיו⁷⁹, כי המצאתנו הוא הטוב הגדול בהחלט כמו שבארנו, ובריאת הכח המנהיג את בעלי החיים הם הרחמים עליו כמו שבארנו.

בהמצאת ההכרחי באופן סדיר, והשוואתו בין אישי המין בבריאתם. ולפי הבחנה זו האמתית אמר רבן של חכמים⁸⁰ כי כל דרכיו משפט⁸¹, ואמר דוד כל ארחות ה' חסד ואמת וגו'⁸² כמו שבארנו⁸³, ובפירוש אמר דוד טוב ה'

פרק [יג]

ואחר הקדמה זו דע שאין מקום לבקשת תכלית לכלל המציאות, לא לפי השקפתנו שאנו סוברים¹ שהעולם מחודש, ולא לפי השקפת ארסטו בקדמות. והוא, שלפי השקפתו בקדמות העולם אין לבקש תכלית סופית לחלק מחלקי העולם², לפי שלא יתכן לפי השקפתו לומר מה תכלית מציאות השמים, ומדוע היא בשעור זה ובמספר זה, ולא מדוע היה החומר כך, ולא מה תכלית מין זה מבעלי החיים ולא מן הצומח, כי הכל לדעתו על דרך החיוב הנצחי אשר לא חדל להיות ולא יחדל³. ואף על פי שמדעי הטבע⁴ חוקרים על תכלית לכל מצוי טבעי, אלא שאין היא התכלית הסופית אשר אנו מדברים בה בפרק זה⁵. לפי שכבר נתבאר במדעי הטבע, כי הכרח שיהא לכל מצוי טבעי תכלית מסוימת, ושהסבה הזו התכליתית והיא החשובה שבארבע הסבות⁶ נעלמת ברוב המינים, וארסטו אומר תמיד בפירוש, כי אין הטבע עושה מאומה לבטלה⁷, כלומר שכל פעולה

רבות נבוכו מחשבות⁸ השלמים בחקירת תכלית המציאות הזו מה היא, והגני מבאר בטול חקירה זו לפי כל השטות⁹. ואומר, כל פועל הפועל בכוונה, הכרחי שיהא לאותו הדבר שעשה תכלית מסוימת בגללה נעשה, וזה פשוט אינו צריך הוכחה כפי העיון הפילוסופי. וכן גם ברור שהדבר שנעשה בכוונה כך¹⁰, מחודש הוא אחר שלא היה. ועוד ממה שהוא ברור ומוסכם לדברי הכל, כי מחוייב המציאות אשר לא נעדר כלל ולא יעדר אינו זקוק לעושה, וכבר בארנו את זה¹¹, וכיון שאינו פעול בטלה ממנו חקירת התכלית, ולפיכך אין לומר מה תכלית מציאות הבורא יתעלה כיון שאינו דבר נברא. הנה נתבאר לפי ההקדמות הללו, כי התכלית אינה נדרשת אלא לכל מחודש שנעשה בכוונה בעל דעה¹², כלומר למה שיש לו מוצא שכלי¹³ צריך בהחלט לחקור על הסבה התכליתית מה היא, אבל הדבר שאינו מחודש אין לדרוש לו תכלית כמו שאמרנו.

אלעאלמין" ובר"ש "אדון הנביאים" וכך הוא במקצת נוסחות. ושם רצו להשוות לאמור לעיל ח"ב פרק יט. וראה לעיל ח"א פרק נד. 76 דברים לב ד. 77 תהלים כה י. 78 לעיל ד"ה אבל החסידים. 79 תהלים קמה ט.

1 "אד'האן" ובר"ש הושט. 2 הקדמות והחדוש. 3 כלומר בכוונה מכוון. 4 ראה לעיל ח"א פרק ט. וח"ב פרק א. באמצע העיון השלישי ד"ה ונאמר עוד. 5 "די' עקל" ובר"ש "בכוונה התחלה שכל" ואינו נכון. 6 אפשר: מקור. כלומר שנעשה על ידי בעל שכל ודעה, ואין הכוונה רק לשטת ארסטו כמבואר לעיל ח"ב פרק כא. וראה שם גם פרק כב. 7 "אלקאילין" אין הוראתה סתם אמירה אלא סברא דעה והשקפה. ובר"ש "אומרים" ולא דק. 8 כלומר לשום פרט מפרטי המציאות. 9 וכדלעיל ח"ב פרק יט. ושם פרק יג הע' 39 הבאתי דעת אבו נצר על שטת ארסטו. 10 ראה, על הטבע ספר ב פרקים ו ז. וראה מטפיזיקה ספר ד פרק ב. 11 כי הם מדברים על תכליות פרטים מסויימים כגון מה שיובא לקמן שתכלית הצמח מזון לחי. אבל לא על תכלית המינים השונים שבמציאות באופן כללי. 12 כפי שהגדיר ארסטו במטפיזיקה ספר א פרק ג. א) הישות כלומר המהות. ב) החומר שהוא המצע. ג) מקור התנועה שהיא ההויה. ד) לשם מה, והיא התכלית. 13 בשמע מאמר ב.

חלק שלישי פרק יג

וההפסד שהוא הכרחי למען המשכיות ההויה בחומר הזה אשר לא יתכן קיום פריטיו. ושיתהווה ממנו תכלית מה שהתהווה אפשרית, כלומר בשלמות האפשרית, כי המטרה הסופית הגעת השלמות, וברור הוא כי השלם ביותר שמציאותו אפשרית בחומר הזה הוא האדם, ושהוא סוף המורכבים האלה והשלם שבהם, ואפילו אם יאמר כי כל הנמצאים מתחת גלגל הירח הם בגללו יהיה זה נכון בדרך זו, כלומר היות תנועת המשתנה בגלל ההויה להשגת היותו שלם ככל האפשר¹⁴, ואין ארסטו חייב לשאול מה תכלית מציאות האדם כפי שנתו בקדמות, כיון שהתכלית הראשונית לדעתו לכל פרט מתחדש שלמות אותה הצורה המינית, וכל פרט שנשלמו בו הפעולות החיוביות מאותה הצורה כבר הושגה תכליתו כפי השלמות והשכלול, והתכלית הסופית למין היא תדירות הצורה הזו להמשכיות ההויה וההפסד עד שלא תמצא¹⁵ הויה שיש לבקש בה יותר שלם כפי האפשר.

והנה הדבר ברור כי לפי שטת הקדמות תבטל דרישת התכלית הסופית למציאות בכללותה, אבל לפי השקפתנו ושטתנו¹⁶ בחדוש העולם בכללותו אחר ההעדר, הרי אפשר לחשוב כי שאלה זו חיונית כלומר דרישת התכלית לכל המציאות הזו. וכן אפשר לחשוב כי תכלית כל המציאות היא מציאות מין האדם בלבד כדי שיעבוד את ה', וכל מה שנעשה לא נעשה אלא בגללו, עד שאפילו הגלגלים אינם סובבים אלא לתועליותיו ולהמצאת צרכיו¹⁷, ומקצת פשטי

טבעית יש לה בהחלט תכלית מסויימת, וכבר באר ארסטו כי הצמח גברא בעבור בעלי החיים, וכן באר במקצת הנמצאים כי זה בגלל זה, ובפרט באברי בעלי החיים¹⁸. ודע כי מציאות¹⁹ התכלית הזו בדברים הטבעיים משכה²⁰ את הפילוסופים בהכרח לסבור מוצא²¹ אחר זולת הטבע, והוא שקורא אותו ארסטו²² מוצא שכלי או אלהי, הוא אשר עושה זה בגלל זה.

ודע כי מן הראיות החזקות על חדוש העולם אצל כל בעל צדק²³, הוא מה שתתקיים עליו ההוכחה בנמצאים הטבעיים כי לכל דבר מהם תכלית מסויימת, ושזה בגלל זה, ראיה על כוונת מכוון, ולא תתכן כוונה כי אם עם חדוש מחודש²⁴.

ואחזור למטרת הפרק והוא הדבור על התכלית, ואומר, כבר באר ארסטו²⁵ כי בדברים הטבעיים יהיה הפועל והצורה והתכלית אחד, כלומר אחד במין, והוא שצורת ראובן דרך משל היא הפועלת הצורה האישית של חנוך בנו, והדבר אשר פעלה הוא מתן צורה ממינה לחומר חנוך, ותכלית חנוך שתהא בו צורה אנושית. וכך לדעתו כל אחד מיחידי המינים הטבעיים הצריכים להולדה, הרי שלשת הסבות בהן ממין אחד, וכל זה הוא התכלית הראשונה. אבל מציאת תכלית סופית לכל מין הרי חושב כל מי שדבר בטבע שלא יתכן בלעדית²⁶, אלא שדיעיתה דבר קשה מאד, כל שכן תכלית המציאות בכללותה. ומה שנראה מדברי ארסטו כי התכלית הסופית לדעתו למינים הללו, היא תדירות ההויה

14 בענין זה האריך גאלינוס בספרו "תועליות האברים", ודברים רבים הביא ממנו רבנו בספרו פרקי משה מאמר כה. 15 "וגיד" כלומר החפוש וחטוט כדי למצוא. ובר"ש "ודע שמציאות" ואיני חושב שהוא נכון. 16 "קאר" לפי שמושי העברית החדשה אפשר "דרבנה" ובר"ש "הביא". 17 מקור. וראה לעיל הע' 6. והכוונה כדלעיל מקור שכלי הפועל בידיעה, או לשטתנו מחוייב המציאות ב"ה. 18 ראה מטפיזיקה ספר יא פרק ט. 19 בר"ש "למי שמודה על האמת" ותרגום נאה הוא. אם כי "נצפה" איננה בדיוק אמת. 20 ראה לעיל ח"ב פרק יט, ופרק כא. ופרק כז. 21 בשמע ספר ב פרק א. 22 אפשר: שהיא הכרחית על כל פנים. 23 וכדלעיל ח"ב פרק י. 24 בר"ש "הסיר". 25 "ראינו ומד' הבנא" ובר"ש הושמט, וכך נוהג הוא להשמיט מה שנראה לו מיותר. 26 דאה גם לעיל ח"ב פרק יא. ולעיל בסמוך פרק יב. וכך היא שטת רס"ג ראה אמונות ודעות מאמר ד מהדורת

ישראל תקנו בתפלותיהם, באמרם אתה הבדלת אנוש מראש ותכירו לעמוד לפניך כי מי יאמר לך מה תעשה ואם יצדק מה יתן לך³⁴. הנה בארו שאין שם תכלית אלא הרצון המוחלט. וכיון שהדבר כן³⁵, ועם סברת החדוש, יהא הכרח לומר שאפשר שימצא היפך המצוי הזה עלותיו ועלוליו, תתחייב זרות במציאות כל מה שנמצא — זולת האדם — שהוא נמצא ללא תכלית כלל, כי התכלית היחידה המכוונת והיא האדם מציאותו אפשרית בלי כל אלה.

ולפיכך ההשקפה הנכונה לדעתי כפי הדעות התורתיות, והוא תואם את ההשקפות העיוניות, הוא שאין לסבור בכל הנמצאים שהם בגלל מציאות האדם, אלא יהיו גם שאר כל הנמצאים מטרה לעצמם לא בגלל דבר אחר, ותבטל גם דרישת התכלית בכל מיני הנמצאים ואפילו לפי השקפתנו בחדוש העולם, לפי שאנו אומרים כל חלקי העולם³⁶ המציאים בחפצו, מהם מטרה לעצמם, ומהם בגלל דבר אחר, אותו האחר מטרה לעצמו. וכשם שרצה שיהא מין האדם מצוי, כך רצה שיהו הגלגלים הללו וכוכביהם מצוים, וכך רצה שיהו המלאכים מצוים. וכל מצוי אין הכוונה בו אלא עצם אותו המצוי, ומה שאין מציאותו אפשרית כי אם לאחר שיקדמהו דבר, המציא אותו הדבר תחלה, כגון קדימת החוש להגיון³⁷, וכבר נאמרה גם השקפה זו בספרי הנבואה,

ספרי הנביאים מסייעים למחשבה זו בהרבה³⁸, לשבת יצרה³⁹, אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי⁴⁰, וימתחם כאהל לשבת⁴¹, ואם הגלגלים הם בעבור האדם כל שכן שאר מיני בעלי החיים והצומח. והשקפה זו כאשר מתחקים אחריה כפי שראוי למשכילים להתחקות אחרי ההשקפות, יתבאר מה שיש בה מן השבוש, והוא, יש לומר לבעל הדעה הזו, התכלית הזו שהיא מציאות האדם, האם הבורא יכול להמציאו בלי כל המצעים הללו או אי אפשר שימצא כי אם לאחר כל אלה, אם יאמר אדם שאפשר, ושה' יכול להמציא את האדם ללא שמים דרך משל, או יאמר ומה תועלת יש לו⁴² בכל הדברים הללו אשר אין הם התכלית אלא הם בגלל דבר שמציאות אותו הדבר אפשרית בלעדי כל אלה. ואפילו אם היה הכל בגלל האדם, ותכלית האדם כמו שנאמר לעבוד את ה', הרי השאלה עומדת, והיא מה התכלית בהיותו עובד, והוא יתעלה אינו מוסיף שלמות אם יעבדו כל מה שברא וישגוהו השגת אמת⁴³, ולא יבואהו חסרון אם לא יהיה זולתו מצוי כלל⁴⁴, ואם יאמר אין זה לשלמותו אלא לשלמותנו, לפי שכך הוא הטוב לנו והיא שלמותנו, תתחייב השאלה עצמה ומה תכלית מציאותנו בשלמות זו⁴⁵, והכרחי הוא שיסתיים הדבר במתן התכלית שכך רצה ה' או כך גזרה חכמתו⁴⁶, וזהו הנכון, וכך תמצא חכמי

עמ' קנ. 27 אפשר מאד. 28 ישעיה מה יח. 29 ידמיה לג כה. 30 ישעיה מ כב. 31 "פאידתה" ואפשר להבין שהכנוי מוסב כלפי ה' לא כלפי האדם, ובר"ש הושמט הכנוי. *31 ולא כדברי העמים שהעבודה היא מעין סיוע לאלהיהם, ראה אבתופרון סוף פרק טו. וידעתי כי השטוחיים ישאלו מהא דשבת פט א"היה לך לעזוני" וגורם שאלתם מפני שאינם רוצים או שאינם יכולים להבין. 32 שיר לב לדברי רבנו, בפירושו לאבות פ"ה מ"א להפרע מן הרשעים שהן מאבדים את העולם וליתן שכר טוב לצדיקים שהן מקיימין את העולם, שם כתב המאבדו הוא המאבד את נפשו ולא נעשה שלם במינו, וכן המתקנו הוא המתקן את נפשו, כי היא אשר בידו לתקנה ולהפסידה וכאלו היא התכלית הסופית בכל המציאות. ע"כ, אלא שיש להמשיך את השאלה גם מבחינה כללית ומה התכלית בתקון נפשו של כל פרט? ושאלה זו עוברת גם ביחס לחקירה הארוכה בענין זה שכתב רבנו בהקדמתו לסדר זרעים, ראה שם מהדורתי עמ' טל והלאה. 33 וכדלעיל ח"א פרק סט. וח"ב פרק כה. 34 בנוסח הודיו של תפלת הגעילה. והיפך האמור כאן בשם חכמי ישראל כתב לקמן בפרק כה ראה שם הע' 27. 35 כלומר שהמציאות לפי הרצון המוחלט ועם הסברה שהעולם מתודש הרי אם נניח שהאדם הוא התכלית תתחייב זרות, שכל המציאות נמצאת ללא תכלית וללא צורך. 36 כל מין מפרטי המציאות. 37 כאן הטיב ר"ש שלא תרגם "לדבור" אבל תרגם "לשכל" ואינו נכון. וברור שכוונת הדברים כי

הכללות אמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ⁵², שנתחדש כל מחודש בהתאם למטרה ⁴⁸, ולא יחרוג כלל ⁵³, והוא אמרו מאד, לפי שאפשר שיהיה הדבר טוב ותואם את מטרתנו לשעתו, ואחר כך יכזיב בו כל הענין, לפיכך הודיע כי כל העשויים הללו נעשו בהתאם למטרתו ורצונו, ולא יחדלו להיות תדיריים כפי שהיתה הכוונה בהם. ואל יטען אמרו בכוכבים להאיר על הארץ ולמשל ביום ובלילה ⁵⁴, ותחשוב כי ענינו בגלל שיעשו את זאת, אלא היא הודעה היאך טבעם אשר רצה לברא אותם כך, כלומר מאירים מנהיגים, כאמרו באדם ורדו בדגת הים וגו' ⁵⁵ אשר אין ענינו שהוא נברא בגלל כך, אלא הודעה על טבעו אשר הטביעו יתעלה בו ⁵⁶. אבל אמרו בצמח שהוא מסרו לבני אדם ויתר בעלי החיים ⁵⁷, כבר באר בזה ארסטו וזולתו והוא פשוט, כי הצמח לא נמצא כי אם בגלל בעלי החיים שהמזונות הכרחיים לו. ואין הכוכבים כן, כלומר שאינו בעבורנו שיגיע לנו טובם, כי אמרו להאיר ולמשל הוא כמו שבארנו, הודעת התועלת המגיעה מהם השופעת על העולם השפל, כמו שבארתי לך מטבע שפע הטוב תמיד מדבר על דבר, ואותו הטוב המגיע תמיד, הוא ביחס לאותו שהגיע אליו כאלו זה שהוטב לו הוא תכלית אותו אשר השפיע עליו טובו וחסדו, כדרך שחושב אחד מבני המדינה כי כל תכלית המלך היא לשמור על ביתו בלילה מן הגנבים, וזה נכון

אמר כל פעל ה' למענהו ⁵⁸, אפשר שהכניו הזה מוסב על הפועל ⁵⁹, ואם הוא מוסב על הפועל יהיה אם כן פירושו למען עצמו יתעלה, כלומר חפצו, לפי שהוא עצמו כמו שנתבאר במאמר זה ⁴⁰, וכבר בארנו ⁴¹ כי עצמו יתעלה נקרא גם כבודו, באמרו הראני נא את כבודך ⁴², ויהיה אמרו כאן כל פעל ה' למענהו כמו אמרו כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו ⁴³, אמר שכל דבר שעשיתו מתייחסת אלי ⁴⁴ לא עשיתיו אלא בגלל רצוני לא זולתו. ואמרו יצרתיו אף עשיתיו, הוא מה שבארתי לך שיש שם נמצאים לא תהיה מציאותם אלא אחר מציאות דבר אחר, לכך אמר אני יצרתי אותו הדבר הראשון אשר קדימתו הכרחית, כמו החומר דרך משל לכל דבר שהוא בעל חומר, ואחר כך עשיתי באותו הדבר שקדם או אחריו מה שהיתה כוונתי להמציא ⁴⁵, ואין שם זולת הרצון המוחלט. וכאשר תתבונן באותו הספר המכשיר לכל מוכשר אל האמת ⁴⁶, ולפיכך נקרא תורה ⁴⁷, יתבאר לך ענין זה אשר אנו תגים סביבו מתחלת מעשה בראשית עד סופו, והוא שלא באר כלל בשום דבר מהן שהוא בגלל דבר אחר, אלא כל פרט ופרט מפרטי העולם אמר שהוא המציאו ושהיתה מציאותו בהתאם למטרה ⁴⁸, וזהו ענין אמרו וירא אלהים כי טוב ⁴⁹, לפי שכבר ידעת מה שבארנו ⁵⁰ באמרם דברה תורה כלשון בני אדם ⁵¹, וה' טוב' אצלנו בטוי למה שתואם את מטרתנו, ועל

ראשית המושגים אינו אלא תחושות שהוכרנו מרכז אותן במצבר, ואחר כן בא ההגיון וממין אותו. והשכל פועל שלא על בסיס התחושות והמוחשות. 38 משלי טז ד. 39 וכך פירש רס"ג. 40 לעיל ח"א פרק נג ופרק סט. 41 לעיל ח"א פרק סד. 42 שמות לג יח. 43 ישעיה מג ז. ולמושג המלים יצירה עשיה ראה לעיל ח"ב סוף פרק ל. 44 כל דבר העשוי בטבע. והשוה גם פירוש רבנו לפוסק זה בעדיות פ"ח מ"ז, דאה שם מהדורתי. 45 ולא היה במציאות לא חומר קדמון ולא היולי ולא עצי הלבנון. 46 "צואב" ואפשר "אל הנכון". ובר"ש "אל הכוונה" ואינו נכון. 47 לשון הוראה הדרכה והישרה. 48 אפשר: לכוונה. וכך תרגם ר"ש. 49 בראשית א י יג יח כא. 50 לעיל ח"א פרק כו. 51 יבמות עא א. בבא מציעא לא ב. ואמרם בנדרים ג א דאיכא מאן דלית ליה דברה תורה ה"מ בעיני הלכה, ובענין זה לכ"ע אית להו. 52 בראשית א לא. 35 ובר"ש "ולא יפסק ולא יפסד כלל" ואינו חושב שזה נכון, כי לא מדובר על הפסק והפסד הבריאה אלא שלעתיד לא תהיה תואמת את המטרה אף שהיא עומדת כמות שהיא. 54 בראשית א יז—יח. 55 שם א כח. 56 שיש בתבונתו כדי לרדות ביתר בעלי החיים. 57 הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זרע זרע לכם יהיה לאכלה. בראשית א כט.

במאמר האחר בלשון אחר ואמר. הן בקדושי לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה⁶⁴, הנה נתבאר כי קדושיהם הם עבדיו ושאינם ממין האדם, ומלאכיו הרמוז עליהם באותו הפסוק הם שמים. וענין תהלה הוא ענין לא זכו בעיניו, כלומר היותם בעלי חומר, ואף על פי שהוא הוזהר שבחמרים והיותר מאיר וזוהר, הרי ביחס לשכלים הנבדלים הם עכורים אפלים בלתי זכים. אבל אמרו על המלאכים הן בעבדיו לא יאמין⁶⁵, ענינו שאין תוקף מציאות להם, כיון שהם פעולים⁶⁶ לפי השקפתנו, ואפילו לפי השקפת מי שסובר את הקדמות הרי הם עלולים⁶⁷, והרי מעמדם^{67*} במציאות אינו תקיף ביותר ולא יציב⁶⁸ ביחס אליו יתעלה המחוייב המציאות בהחלט. ואמרו אף כי נתעב ונאלח הוא כאמרו אף שכני בתי חמר, כאלו אמר אף הנתעב והנאלח האדם אשר העוות⁶⁹ מעורב בו ומתהלך בכל חלקיו, כלומר צמידות ההעדר. ועולה, העוות, בארץ נכוחות יעוול⁷⁰. ואמרו איש, כמו אמרו אדם, לפי שפעמים נקרא המין האנושי איש⁷¹, מכה איש ומת⁷². כך ראוי להיות בדעה⁷³. כי האדם אם ידע את עצמו ואינו טועה בו⁷⁴ והבין כל נמצא כפי שהוא, ימצא מרגוע, ולא יתבלבלו מחשבותיו בחפוש תכלית למה שאין לו⁷⁵ אותה התכלית, או בחפוש תכלית למה שאין לו תכלית אלא מציאותו הקשורה ברצון האלהי, ואם תרצה אמור בחכמה האלהית.

מבחינה מסויימת, כי כיון שנשמר ביתו והושגה לו התועלת הזו מחמת המלך, נעשה הדבר דומה כי מטרת המלך שמירת ביתו של זה. ועל פי הענין הזה ראוי שנבאר כל לשון שנמצא פשוט מורה על היות דבר נעלה נעשה בגלל מה שלמטה ממנו, ענינו חיוב הדבר מצד טבעו. ונתחייב להיות בדעה כי כל המציאות הזו היא מטרתו יתעלה כפי רצונו. ולא נבקש לכך סבה ולא תכלית אחרת כלל, כמו שלא נבקש תכלית מציאותו יתעלה, כך לא נבקש תכלית רצונו אשר בהתאם לו נתחדש כל מה שנתחדש ויתחדש כפי שהוא⁵⁸.

ואל תטעה עצמך ותחשוב כי הגלגלים והמלאכים לא נבראו אלא בעבורנו, כי כבר באר לנו את ערכנו⁵⁹ הן גוים כמר מדלי⁶⁰, התבונן עצמותך ועצמות⁶¹ הגלגלים והכוכבים והשכלים הנבדלים יתברר לך האמת, ותדע כי האדם הוא השלם והנכבד בכל מה שנתהווה מן החומר הזה לא יותר, ושום נשוא מציאותו למציאות הגלגלים כל שכן למציאות הנבדלים יהיה דל⁶² מאד מאד, אמר הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה אף שכני בתי חמר אשר בעפר יסודם⁶³. ודע כי עבדיו האמור בפסוק זה אינם ממין האדם כלל, והראיה לכך אמרו אף שכני בתי חמר אשר בעפר יסודם, אלא עבדיו האמורים בפסוק זה הם המלאכים, וכן גם במלאכיו אשר רמז עליהם בפסוק זה הם הגלגלים בלי ספק, כבר באר ענין זה עצמו וחזר עליו אליפו בעצמו

58 על דרך ההתכפה והעקיבות. 59 לעיל בסמוך פרק יב הע' 14 הובאו דברי רבנו בהלכות יסודי התורה. 60 ישעיה מ טו. 61 העצמים אשר מהם מהות הגלגלים ומהות האדם. 62 אפשר: שפיל. 63 איוב ד יח—יט. 64 שם טו טו—טז. 65 ותיבת יאמין כמו מימיו נאמנים (ישעיה לג טז) כלומר מים שאינם מכובים וכאן לא יאמין. 66 נבראים. וכדלעיל ח"ב פרק יג ההשקפה הראשונה. 67 על דרך החיוב והוא שטת ארסטו, וכדלעיל ח"ב פרק יט. 67* ח"ט" וראה לעיל בחלק זה פרק יב תחלת הע' 14. 68 ר"ש השמיט ארבע תיבות אלו וכתב "אינו חזק בערך אליו יתעלה" וכך מנהגו תמיד להשמיט כל הנראה לו כפל מיותר. 69 בר"ש "העולה והעוות" ואינו נכון, כי רבנו מפרש במלה זו את ה"עולה" שבמקרא. 70 ישעיה כו י. 71 כשם שיש שהפרט נקרא בשם הכלל וכמ"ש רבנו בהקדמתו למשנה סדר זרעים מהדורתי עמ' לג. כן יש שהכלל נקרא בשם הפרט. 72 שמות כא יב. 73 אפשר: כך ראוי לסבור. ובר"ש "צריך שיאמין" ואינו נכון כי "אעתקאד" איננה אמונה. 74 אפשר "אם ידע את נפשו ולא יטעה בה". 75 בר"ש הושמטו שלש תיבות הללו ושובש כל המשפט.

פרק [יד]

כמה בהרבה, כי עובי גופי הגלגלים לא הוכח אלא לפי הפחות האפשרי כפי שמתברר מן "רסאיל אלאבעאד", וכן הגופים אשר בין כל גלגל וגלגל כפי שמחייב ההגיון כמו שהזכיר "ת'אבת" ¹⁰ אי אפשר להשיג עבין בדיוק, לפי שאין בהן כוכבים כדי ללמוד מהן, אבל עובי גלגל הכוכבים הקבועים הרי לפחות יהיה עביו מהלך ארבע שנים, יודע זה משעור מקצת ¹¹ כוכביו אשר גוף כל כוכב מהן כשעור כדור הארץ תשעים פעם ויותר, ואפשר שעובי גופו יותר, אבל הגלגל התשיעי המסבב את כל התנועה היומית אין ידוע לו שעור כלל לפי שאין בו כוכב ולכן אין לנו עצה לידיעת גדלו.

התבונן בנמצאים הללו הגשמיים כמה עצומים שעוריהם וכמה רב מספרם, ואם הארץ כולה אינה אף חלק ¹² כלפי גלגל הכוכבים, מהו אם כן יחס מין ¹³ האדם לכל הנבראים הללו, והיאך ידמה אחד ממנו שהם למענו ובגללו ושהם כלים בשבילו ¹⁴, בעת שזהו מצב השואת הגופים? כל שכן אם תתבונן במציאות השכלים ¹⁵.

ואפשר לספק ¹⁶ בהשקפת הפילוסופים בענין זה ויאמר האומר, אלו ¹⁷ טעננו כי תכלית הגלגלים הללו הנהגת אדם אחד או מספר

ממה שראוי עוד שיתבונן בו האדם כדי שיכיר ערך עצמו ולא יטעה, הוא מה שנתבאר משעורי הגלגלים והכוכבים ושעורי המרחקים אשר בינינו לבינם, והוא, שכיון שנתבארו שעורי כל המרחקים ביחס זה ¹ לחצי קוטר הארץ, והיה שעור היקף הארץ ידוע, ויהיה חצי קוטרה ידוע, נעשו המרחקים כולם ידועים. והוכח כי המרחק בין מרכז הארץ לבין גובה גלגל שבתאי מהלך שמונת אלפים שנה ושבע מאות שנה בקירוב, כל שנה שלש מאות וששים וחמשה יום ², והוא שיהיה המהלך בכל יום ארבעים מיליון ³ מן המיליון שלנו התורתיים, אשר כל מיל אלפים אמה ⁴ באמה הרגילה ⁵. עתה התבונן המרחק העצום הזה המבהיל ⁶, והוא כמו שנאמר הלא אלוה גבה שמים וראה ראש כוכבים כי רמו ⁷, אמר האם לא מגובה השמים תלמד על מרחק השגת ה', אשר אם ריחוקנו מן הגוף הזה ⁸ בממדים עצומים אלה והוא נבדל ממנו מבחינת המקום הבדלים אלה, כך שנעלם ממנו עצמו ורוב פעולותיו, כל שכן השגת עושהו ⁹ אשר אינו גוף. והמרחק הזה העצום אשר הוכח אינו אלא לפחות, לא יתכן שיהיה בין מרכז הארץ לבין תחתית גלגל הכוכבים הקבועים פחות מן השעור הזה, ואפשר שיהיה יותר על זה פי

1 הבחנת המרחקים הוא בינם לבין חצי קוטר הארץ העליון, כלומר שהשעור הוא מעל הקו החוצה את עובי הארץ ואינו כלול בכך כל עובי גוף הארץ. 2 שנת החמה בקירוב. וראה הלכות קדוש החדש פ"ט הל' א. 3 פסחים צג ב. צד א. 4 כן משמע להדיא ביומא סז א שמיל אלפים אמה, והוא בערך קילומטר אחד. 5 "דיראע אלעמל" האמה השמושית, ולפיכך תרגמתי "הרגילה" ובר"ש "המלאכה" ולדעתי לא דק. וכתב רבנו כן שלא לטעות באמה בת חמשה טפחים שהיתה נהוגה בישראל בכמה דברים כדאיתא בכלים פ"ז מ"י. וראה מנחות צז א. וסוכה לב ב. אלא מדובר כאן באמה בת ששה טפחים שהיא כמעט 50 ס"מ. ואף בשמוש הערבים יש כמה סוגי אמה, "אלד'ראע אלאסוד" האמה השחורה, ראה רס"ג באמונות ודעות מאמר שביעי מהדורתי עמ' רלג. ויש עוד "אלד'ראע אלאחדיד" האמה הברזל שהיא כששים ושבעה ס"מ. ועוד. 6 אפשר: המפתיע. 7 איוב כב יב. 8 גרמי השמים. 9 השגת ידיעת ה' ב"ה כפי אמתתו. 10 עליו ועל ספרו "רסאלה" אלאבעאד" ראה לעיל ח"ב פרק כד הע' 25. 11 "בעץ" כן היא הנוס' בכל כתבי היד שברשותי. ור"ש תרגם "רוחק" וכנראה שהיתה נוסחתו "בעד". 12 כלומר איננה אפילו נקודה שאפשר להביאה בחשבון ביחס לכל היקום הסובב. 13 בר"ש הושמט. 14 השוה רס"ג באמונות ודעות מאמר ד פרקים א—ב 15 בר"ש "השכלים הנפרדים" ופשוט. 16 בר"ש "ויש לשאול" ולא דק. 17 ר"ש הוסיף משלו

זו לדעתנו על חדוש העולם²⁴, ורוב מטרתו בפרק זה הוא ענין זה. וגם²⁵ שלא מעט שמעתי מכל מי שהתעמק במשהו ממדעי התכונה שרואה שיש גזומא במה שהזכירו חכמים ז"ל מן המרחקים, לפי שהם אומרים בפירוש כי עובי כל גלגל מהלך חמש מאות שנה ובין כל גלגל וגלגל מהלך חמש מאות שנה²⁶, והם שבעה גלגלים, נמצא מרחק הגלגל השביעי כלומר גבנויותו ממרכז הארץ מהלך שבעת אלפים שנה, ונדמה לכל מי ששומע דבר זה שיש בו הגזומא רבה, ושאין המרחקים מגיעים לשעורים אלה, וממה שהוכח במרחקים יתבאר לך כי המרחק בין מרכז הארץ לנקודה התחתונה של שבתאי והוא הגלגל השביעי²⁷ הוא מהלך שבעת אלפים שנה וארבע ועשרים שנה בקירוב, אבל המרחק אשר הזכרנו והוא מהלך שמונת אלפים ושבע מאות שנה הוא עד גבנויות הגלגל השמיני. וזה שתמצאם אומרים בין כל גלגל וגלגל מרחק כך, ענינו עובי הגוף אשר בין הגלגלים, לא שיש שם חלל ריק²⁸. ואל תבקשני לתאם כל מה שאמרו מעניני התכונה עם המצב כפי שהוא, לפי שהמדעים באותו הזמן היו חסרים, ולא דברו בכך משום שיש להם מסורת באותם הדברים מן הנביאים, אלא מצד שהם ידעני

אנשים דרך משל היה זה בטל לפי העיון הפילוסופי, אבל כיון שאנו חושבים כי תכליתם הנהגת מין האדם, אין בכך זרות שיהיו הגופים הללו העצומים אף מבחינת כל אחד לבדו¹⁸ תהיה תכליתם מציאות אישי מינים אשר לפי שטתם¹⁹ אין סוף למנינם לעולם, והרי זה דומה לאומן שעשה כלים משקלם "קנטאר"²⁰ של ברזל כדי לעשות מחט קטן שמשקלו גרגר אחד, אלו היה זה למחט יחידי היה זה חוסר ניהול גם לפי מבט מסוים, ואף לא היה זה חוסר ניהול מוחלט, אבל כיון שהוא עושה בכלים הכבדים²¹ הללו מחט אחר מחט ועל דרך זו כמה "קנטאיר" של מחטים, הרי עשיית אותם הכלים חכמה וכושר ניהול על כל פנים. וכך תהיה תכלית הגלגלים המשכת ההויה וההפסד, ותכלית ההויה וההפסד מציאות מין האדם כפי שכבר נאמר, ואנו מוצאים לשונות ושיחות התומכים בדמיון זה²². ויכול הפילוסוף להתיר קושיא זו ולומר, אלו לא היה השוני בין הגופים הגלגליים ואישי המינים ההווים הנפסדים כי אם בגודל ובקוטן היה אפשר לומר דבר זה²³, אבל כיון שהתבדל ביניהם הוא בעליונות העצם, הרי מזור מאד שיהא הנעלה כלי להמצאת השפל והתפחות. כללו של דבר אפשר להיעזר בקושיא

"אין ספק שאלו". 18 "אלשכ'ציינה" ותרגמתי ענינה. ובר"ש תרגום מלולי "העצומים האישיים".
19 שטת הפילוסופים שאינו מוכחש שימצאו גופים שאין סוף למנינם על דרך ההתכפה העקיבה, וכדלעיל ח"א פרק עג הקדמה אחת עשרה, ופתיחת ח"ב ההקדמה השניה. 20 לא תרגמתי מפני שבכל דור ובכל מקום יש לו שעור אחר. ור"ש תרגם "ככר" כנראה בעקבות רס"ג בתרגום ונחשת התנופה שבעים ככר שתרגם "קנטאר" ולא שת לבו לפסוק וכסף פקודי העדה מאת ככר שתרגם "בדרה" וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורות שמות לח הע' 8. 21 בר"ש "הנכבדים" וט"ס הוא. 22 כגון כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, וכדומה ראה ברכות ו ב. ופירושו כמו שכתב רבנו בהקדמתו לפירוש המשנה. 23 כעין ההבדל היחסי בין המכשירים והמחטים. 24 כלומר לפי מסקנה זו שכל דבר תכליתו לעצמו מחזקת את ההשקפה שעולם מחודש, אבל לפי שטת הקדמות ושהעולם נתהווה מן העלה הראשונה על דרך החיוב וכל אחד עלת הבא אחריו מן השכל הראשון ועד היסודות כפי שזכרה שטתם לעיל ח"ב פ"ד ופרק כא וכפי שבאר אבי נצר במאמרו "עיון אלמסאיל" קטע ד והלאה, אם כן כל השכלים והגלגלים וכל צבא השמים אינם אלא שלבים להתהוות עולם היסודות ונמצא הנעלה מכשיר להתהוות השפל. זוהי נראה לי כוונת רבנו, ואפודי וקרקש לא פירשו נכונה. 25 מטרה נוספת היתה לי במה שהזכרתי את מרחקי הכוכבים מכדור הארץ להוציא מלב התמהים על דברי חכמים. 26 ראה פסחים צד ב. וירושלמי ברכות פ"א הל' א. 27 כך כתב גם בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' א. 28 על בעיה זו ראה לעיל ח"א פרק עג ההקדמה השניה. וח"ב פרק כד הע' 23,

אלא כל מה שאפשר לבאר דברי האדם כדי שיהא תואם את המציאות שהוכחה מציאותה הוא יותר עדיף ונכון לבעל הטבעים הנעלים ואיש הצדק³¹.

אותם הדורות באותם המקצועות, או שמעום מידעני אותם הדורות²⁹, ולא בגלל זה נאמר על דברים שמצאנו להם שהם מתאימים עם האמת שהם בלתי נכונים או שתאמו במקרה³⁰,

פרק [טו]

מסוג הנמנע, ואף על פי שהאומר שיש מציאות מקרה שלא בנושא לא הביאו לכך העיון המופשט, אלא התחשבות בדברים דתיים שדחקם העיון דוחק גדול ומלטו את עצמם בדבר זה¹⁰. כך מציאות דבר מתגשם לא מחומר כלל הוא מסוג האפשרי אצלנו, ומסוג הנמנע אצל הפילוסופים¹¹. וכך אומרים הפילוסופים כי מציאות מרובע אשר אלכסונו שזה לצלעו⁷, או זווית מגושמת שסביב לה ארבע זוויות פשוטות נצבות¹², וכל כיוצא בזה, הכל מסוג הנמנע. ומקצת הסכלים במדעים שאינו יודע מן הדברים הללו אלא פשט המלים לא הבנת ענין יחשוב שהם אפשריים.

ומי יתן וידעתי האם הענין הזה פתוח ופרוץ ויש לכל אדם לטעון בכל ענין שעלה על דעתו ויאמר זה אפשרי, ויאמר אחר שהוא נמנע כפי טבע הדברים¹⁸, או שיש שם דבר החוסם את הדבר הזה ומגבילו במה יחליט האדם בהחלט שזה נמנע בטבעו, והאם קנה המדה לכך והבחנתו בכח המדמה או בשכל, ובמה נבדיל בין מה שבדמיון למה שמושכל, לפי שפעמים מתוכח האדם עם זולתו, או

לנמנע טבע יציב יציבות איתנה שאינה מפעולת פועל, לא יתכן שינויו¹ כלל, ולפיכך אין לתאר את ה' שהוא יכול² עליהם, וזה ממה שלא יחלוק בו אדם מבעלי העיון כלל, ולא יסכל בזה אלא מי שאינו מבין את המושכלות. אבל נקודת המחלוקת בין כל בעלי העיון הוא ביחס למין מסויים ממה שהאדם מדמה, אומרים מקצת בעלי העיון שזה מסוג הנמנע אשר אין לתאר את ה' ביכולת לשנותו, ואחר אומר שהוא מסוג האפשרי אשר ביכולת ה' להמציאו איך שירצה. המשל בזה, אחד הנגדיים בעת אחד ומקום⁸ אחד⁴, והפיכת עין הדברים⁵, כלומר שיתחזור העצם מקרה והמקרה עצם, או שימצא עצם גופני שאין בו מקרה⁶, כל זה מסוג הנמנע אצל כל אחד מבעלי העיון. וכן שהאלוה ימציא כמזהו, או יעדיד את עצמו, או יתגשם, או ישתנה, כל זה מסוג הנמנע⁷, ואין לתאר את ה' ביכולת על דבר מכל אלה. אבל האם ימצא⁸ מקרה מופשט לא בעצם, בזה כת מבעלי העיון והם ה"מעתזלה" דמו את זה וראוהו⁹ מסוג האפשרי, ואחרים אמרו שהוא

והלכות יסודי התורה פ"ג הל' ב. 29 משאר העמים. וראה הלכות קדוש החדש פרק יז הל' כד. 30 כדרך שאומר ארסטו על קודמיו, ראה מטפיזיקה ספר א פרק ד 2. 31 בר"ש "המודה על האמת לעשותו" ואינו מדויק. ודברי רבנו כאן כלולים בצוואת חז"ל "והיו דן את כל האדם לכף זכות" אבות פ"א מ"ו.

1 של אותו הטבע כלל. 2 אפשר: שיש לו יכולת. 3 "מחל" ובר"ש "בנושא" והוא אפשרי אם כי אין רגילות לכנות הנושא "מחל" אלא "מוצ'ע". 4 להגדרת והבחנת הנגדיים וההפכיים ראה מלות ההגיון שער אחד עשר. 5 בר"ש "והתהפך הראשים". ואינו ברור. 6 לא חום ולא קור ולא גון ולא מראה ולא עגול ולא רבוע. 7 ראה גם לעיל ח"ב פרק יג. 8 "יוג'ד" הגימל פתוחה לדעתי. ור"ש קראה חרוקה ולפיכך תרגם "ימצא". 9 אף כאן דלג ר"ש כמה מלים וקצר כמנהגו להשמיט כפילות שנראית לו מיותרת. 10 וכדלעיל ח"א פרק עא שם בא ענין זה בארוכה. 11 ובשל נקודה עקרונית זו בא כל הפרק הזה. 12 להסבר משפט זה ראה אפודי. 13 ראה גם

הנה נתבאר כי לפי כל השקפה ושטה יש כאן דברים גמנעים ובטלה מציאותו, ושאינ לתאר את ה' ביכולת עליהן, ואין זה קוצר יד ולא חוסר יכולת כלפיו¹⁶. בכך שאינו משנה אותן, והרי הם אם כן חיוביים לא מפעולת פועל. והנה נתבאר כי נקודת המחלוקת בדברים המצטיירים¹⁷ מאיזה משני הסוגים הם, האם מסוג הגמנע או מסוג האפשרי. דע זה.

נאבק עם עצמו, בדבר מסויים שמוצא שהוא אפשרי לדעתו ויאמר שהוא אפשרי⁹ בטבעו, ויאמר המתנגד כי האפשרות הזו היא ממעשה הדמיון לא מבחינת השכל. או שמא יש שם דבר להבדיל בו בין הכח המדמה לבין השכל, והאם הוא דבר מיחוץ לשניהם יחד, או בשכל עצמו יש להבדיל בין המושכל ודבר שבדמיון. כל אלה נקודות מחקר מדוקדק¹⁴ מאד, ואין זה מטרת הפרק¹⁵.

פרק [טז]

או שאין ה' יודע מאומה מן המצבים האישיים הללו ואינו משיג אותם, או שהוא משיגם ויודעם, וזו חלוקה הכרחית. ואחר כך אמרו, אם היה משיגם ויודעם לא יבצר הדבר מאחד משלשה חלקים, או שיסדירם וינהלם על הסדר הטוב ביותר והמושלם והתמים. או שנבצר ממנו⁶ להסדירם ואין לו יכולת לכך. או שהוא יודע ויכול להסדירם ולהנחותם באופן הטוב, אלא שהזניח את הדבר על דרך הזלזול ואי ההחשבה, או על דרך הקנאה, כמו שאנו מוצאים בבני אדם איש היכול להביא טובה לאדם אחר ויודע שאותו אדם זקוק למה שיביא לו מן הטוב, אלא שמחמת רוע טבעו ורשעו וקנאתו מקנא בו על כך ואינו מביאו לו. וגם חלוקה זו הכרחית ונכונה, כלומר שכל היודע דבר מסויים הרי לא יבצר או שתהיה

התפרצות הפילוסופים כלפי ה' יתעלה בענין ידיעתו את זולתו, התפרצות חמורה מאד, ונכשלו מכשלה שאין להם תקומה ממנה, ולא למי שנהיה אחריהם באותה ההשקפה. והנני משמיעך הטעויות¹ אשר הפילוסופים במה שנתפרצו בו ואשמיעך גם השקפת תורתנו בכך והוכחתנו נגדם בהשקפותיהם הגרועות והמוזרות² בענין ידיעת ה'. ואשר הפילוסופים יותר בכך והביאם אליו תחלה, הוא מה שנראה בראשית המחשבה³ מהעדר סדירות מצבי אישי⁴ בני אדם, ושמקצת אישי בני האדם החסידים בחיים רעים ומצעררים, ומקצת בני האדם הרשעים בחיים טובים ונעימים⁵, והביאם דבר זה לידי כך שחלקו את החלוקה הזו אשר תשמע עתה. אמרו, לא יבצר הדבר מאחד משני חלקים,

לעיל ח"א פרק ע"ג סוף ההקדמה העשירית. ¹⁴ אפשר: יש לדקדק בהן. ¹⁵ וקנה מדת ההבחנה כבר רמזה לנו רבנו בכמה מקומות, מהן בח"א פרק עג. ומהן בח"ב בפרקים על הנבואה, ונקודות מפוזרות בפרקים אחרים. אלא שהתחומים קלושים ומעודנים מאד כך שקל לכל מתעקש להטותן לכאורה לצרכי דעותיו הקדומות והנחותיו הצרכיות, ונגד אלה מטיף כאן רבנו. ¹⁶ אפשר: ביחס אליו. ¹⁷ במחשבה והעולים על הלב. ובר"ש "שיונחו" וכוונתו כנראה כל הנחה שאדם מנסה להניח כבסיס או מצע לחקירה כל שהיא.

1 "אלאזהאם" ור"ש לא החליט היאך לתרגמה וכתב "הספקות והשבוישים". 2 הזרות שבהם היא שכדי להמנע מליחס לו הזנחה יחסו לו אי ידיעה וכדלקמן, כלומר כדי למנוע מליחס לו מגרעת מדותית יחסו לו מגרעת עצמית. 3 אפשר: בעיון ראשון, בקלישות המחשבה. 4 אפשר: יחידי. ההסתכלות במצבי כל פרט ופרט. 5 מענינת היא גם גישת רס"ג לבעיה זו. ראה בספרו האמונות ודעות מאמר חמישי פרק ג. 6 בר"ש "או יהיה מנוצח ולואה". ואינו ברור. 7 אפשר: ביחס לה'.

מה שראוי¹⁰. וכאשר קבעו לבסס את היסוד הזה ההורס כל יסוד טוב, המכער¹¹ יופי כל השקפה נכונה, באו אחר כך לסלק זרותו, ודמו כי ידיעת הדברים הללו נמנע כלפי הבורא מכמה פנים¹², מהם כי הפרטים אינם נשגים כי אם בחושים לא בשכל, ואין ה' משיג בחוש. ומהם שהפרטים אין להם סוף¹³, והידיעה היא הקף כללי, ודבר שאין לו סוף אי אפשר להקיפו בידיעה. ומהם שידיעת המתחדשות שהם חלקיים¹⁴ בלי ספק, מחייבים לו שנוי מסויים, לפי שהיא התחדשות ידיעה אחר ידיעה. ולפי דברנו אנו קהל התורתיים שהוא ידעם לפני היותם¹⁵, מקשים עלינו שתי קושיות, האחת שהידיעה קשורה¹⁶ בהעדר המוחלט, והשניה שנמצא ידיעת היות הדבר בכח וידיעת היותו בפעל דבר אחד¹⁷. וכבר נתלבטו במחשבות¹⁸, עד שאמר אחד מהם שהוא יודע המינים בלבד לא הפרטים, ואמר אחר שאינו יודע מאומה מחוץ לעצמו כלל, כדי שלא יהיו שם רבוי ידיעות לפי דמיונו. ומן הפילוסופים מי שסובר כדעתנו, ושהוא יתעלה יודע כל דבר, ולא נעלם ממנו מאומה כלל, והם אנשים גדולים לפני ארסטו בזמן, וכבר הזכירם גם אלאסקנדר באותו המאמר שלו, אלא שאינו מקבל את השקפתם, ואומר הוא כי הגדולה שבסתירותיה מה שאנו רואים מן הרעות הבאות על הצדיקים וטובות שמשגיגים הרשעים. כללו של דבר, כבר נתבאר לך כי כולם, אלו מצאו מצבי אישי בני אדם סדירים כפי מה שנראה להמון שהוא סדר, לא היו נכשלים

לו השגחה בניהול מה שידע, או שיוניח את הדבר כדרך שמזניח האדם בביתו גיהול החתולים דרך משל, או מה שהוא יותר מזולזל מהן, ואשר יש לו השגחה בדבר יש שנבצר ממנו להנהיגו על אף שרצונו בכך. וכאשר חלקו חלוקה זו חרצו משפט ואמרו, כי שני חלקים משלשת החלקים הללו שהם חיוביים לכל מי שידע, נמנעים כלפי ה' יתעלה, והם, מה שאינו יכול, או יכול ואינו משגיח כי זה מדה רעה או חוסר יכולת, והוא נעלה משניהם, ולא נותר מכל החלוקה אלא שאינו יודע מאומה מן המצבים הללו כלל, או שהוא יודעם ומסדירם בסדר הטוב ביותר. והרי אנו מוצאים אותם בלתי סדירים ואין בהם שום הגיון, ואינם מתנהלים כראוי, הנה זה מורה שאינו יודעם כלל ולא על ידי סבה⁸. וזהו הדבר אשר הכשילם תחלה אל ההתפרצות החמורה הנו. ותמצא כל מה שקצרתי⁹ לך מחלוקיהם והערתי על שזה מקום טעותם, מבואר ומפורש במאמר אלאסקנדר אלאפרודסי בהנהגה.

ראה אכן והתפלא היאך נכשלו ביותר רע ממה שברחו ממנו, והיאך נסכלו בדבר אשר לא חדלו להעירנו עליו ולבארו לנו תמיד. מה שנכשלנו ביותר רע ממה שברחו ממנו, הוא, שהם ברחו מליחס לה' ההזנחה, והחליטו עליו באי ידיעה, ושכל מה שבעולם הזה השפל נסתר ממנו ואינו משיגו. אבל סכלותם במה שלא חדלו להעירנו עליו, הוא, שהם התבוננו במציאות במצבי אישי בני אדם אשר רעותיהם מחמתם, או מהכרח טבע החומר כפי שאומרים תמיד ומבארים, וכבר בארנו מזה

8 כלומר לא ידיעה ישירה ולא ידיעה עקיפה. 9 אפשר: שמציתי. ובר"ש "שבארתי" ולא דק. 10 לעיל בחלק זה פרק יב. 11 "אלמסמג'ה" ובר"ש "המבערת" וט"ס הוא וצ"ל המכערת. 12 ואין מגרעת ביחס לה' באי יכלתו על הנמנע. וכדלעיל בסמוך פרק טו. 13 על דרך ההתכפה העקיבה אשר מציאות שאין לו סוף מסוג זה קיימת. אך אין טענה זו מחייבת את ה"מתכלמין" הסוברים שמציאות כזו בטלה. 14 כלומר כל ידיעת מתחדש היא חלקית לאותו המתחדש, וכך תמיד חדשים לבקרים. ואם כן חל שנוי בידיעתו עם כל חדוש או התחדשות. ובר"ש "והם הפרטיים בלי ספק" ואם אין ט"ס יש אי הבנה. 15 אפשר: בטרם היותם. 16 אפשר: תלות הידיעה. 17 כלומר ואם תאמרו שתי ידיעות הרי חזרנו לקושיא הראשונה שיש שנוי בידיעתו. ובכל ענין זה ראה לקמן פרק כ. ובר"ש שבש כל משפט זה וכתב "ידיעת הדבר בכח דבר אחר וידיעת היותו בפעל דבר אחר". 18 בר"ש "וכבר הפליגו לחשוב רע" והוא אפשרי.

ואחר שבארתי כי הדברים בידיעה ובהשגחה קשורים זה בזה, אחל לבאר השקפות בעלי העיון בהשגחה, ואחר כך אעסוק בתירוצי קושיותיהם על ידיעת ה' את הפרטים.

במאומה מכל העיון¹⁹ הזה ולא התפרצו, אלא הגורם הראשון לעיון הזה הבחנת מצבי בני אדם הטוב והרע²⁰ שבהם, ושדבר זה לפי דמיונם בלתי סדיר, וכמו שאמרו הסכלים שבנו לא יתכן דרך ה'²¹.

פרק [יז]

למקרים, וזו היא השקפת ארסטו², והנני מסכם לך השקפתו בהשגחה. הוא סבור כי ה' יתעלה משגיח על הגלגלים ומה שיש בהם, ולפיכך אישיהם⁸ תמידים כפי שהם, וכבר באר אלאסכנדר ואמר כי השקפת ארסטו שהשגחת ה' נסתיימה עם גלגל הירח⁹. וזה תוצאה מן היסוד שלו בקדמות העולם, לפי שהוא סובר כי ההשגחה היא כפי טבע המציאות, והגלגלים הללו ומה שיש בהן אשר אישיהם קיימים, ענין ההשגחה בהם הוא תמידותם במצב שאינו משתנה, וכמו שנתחייב ממצאות אלה מציאות דברים אחרים שאין אישיהם תמידי המציאות אלא מיניהם, כך גם שפע מאותה ההשגחה מה שחייב קיום המינים ותמידותם¹⁰, ולא יתכן קיום אישיהם, וגם לא הוונחו אישי כל מין הונחה מוחלטת, אלא כל מה שנודרך מאותו החומר עד שקבל צורת הגדילה ניתן בו כח המשמרו זמן מסויים המושך לו מה שמתאים לו ודוחה ממנו מה שאין לו בו תועלת¹¹, ומה שנודרך ממנו יותר על כן עד שקבל צורת החוש¹² ניתנו

השקפות בני אדם בהשגחה חמש השקפות, וכולן עתיקות, כלומר שהם השקפות שנשמעו מזמן הנביאים מאז שניתנה תורת האמת¹ המאירה לכל המחשכים הללו.

ההשקפה הראשונה, היא דבר מי שחשב שאין השגחה כלל בשום דבר מן הדברים בכל המציאות הזו, ושכל מה שיש בה, מן השמים ועד כל שוללתה, הכל אירע במקרה ואיך שיהיה, ואין שם כלל לא עורך ולא מנהיג ולא משגיח במאומה, וזוהי השקפת אפיקורס², והוא גם טוען את החלקים³ וסובר שהם מתערבים איך שיוזמן, ומתהווה מהן מה שיוזמן. וכבר אמרו השקפה זו אותם שכפרו מישראל, והם האמור עליהם כחשו בה' ויאמרו לוא הוא⁴. וכבר הוכיח ארסטו את אפסות השקפה זו, ושלא יתכן שכל הדברים יהיו במקרה, אלא יש להם עורך ומנהיג⁵, וכבר הזכרנו מזה מעט במה שקדם⁶.

וההשקפה השנייה, היא השקפת מי שסובר כי מקצת הדברים יש בהם השגחה והם בהנהגת מנהיג ועריכת עורך, ומקצתם מוזנח

19 בר"ש "הענין" וט"ס הוא. 20 אפשר: הצדיק והרשע. 21 יחזקאל לג יז.
1 לא רק בשל עתיקות דעות הללו בין הפילוסופים כתב כן רבנו אלא מפני שמרבית השקפות הללו הובאו בספר איוב בפי איוב ותבריו. ואיכא מאן דאמר משה כתב ספר איוב. ראה בבא בתרא טו א.
2 וראה גם לעיל ח"ב סוף פרק יג. 3 שכל המציאות מורכבת מחלקיקים המתרכבים ומתפרקים מאיליהם וכמו שכתב רבנו לעיל ח"א פרק עג ההקדמה הראשונה ורס"ג בספרו תאמונות ודעות מאמר א פ"ג השטה התשיעית. ואין נכון מה שכתב אפודי שהכוונה לארבעת היסודות. 4 ירמיה ה יב. 5 פיזיקה ספר ב פ"ה ופ"ו, מטפיזיקה ספר יא פ"ח. 6 במה שצויין לעיל הע' 2—3.
7 ראה פיזיקה ספר ב פרקים ג—ו. 8 אפשר: פרטיהם, יחידיהם. כלומר לא כפרטי הארץ וכל אשר בה שהם היום נפסדים חליפות ללא הפוגה ורק מיניהם קיימים, ולהשערתי פרטי גרמי השמים יציבים בלתי היום נפסדים. 9 ראה גם לקמן סוף פרק נד. 10 וכדלעיל ח"ב פרק י. 11 וכת זה נקרא נפש הצומח. ראה הקדמת אבות הפרק הראשון. 12 יותר נכון "התחושה" ובר"ש "ההרגשה".

חורג אלא באופן נדיר כמו הדברים הטבעיים, אומר כי זה בהנהגה, כלומר שההשגחה האלהית מתלווה עמו²⁴, וכל מה שרואה שאינו נוהג לפי משטר ואינו צמוד לסדר כמצב²⁵ פרטי כל מין מן הצומח והחי והאדם, אומר שזה במקרה לא בהנהגת מנהיג, כלומר שאין ההשגחה האלהית מתלווה עמו. וסובר כי לזו ההשגחה גם למצבים אלה נמנעת, וזה נספח להשקפתו בקדמות העולם, ושכל מצבי המציאות הזו כפי שהם הפכם נמנע²⁶. ואשר דעתם כפי השקפה זו גם מאותם שיצאו מכלל תורתנו הם האומרים עוב ה' את הארץ²⁸. וההשקפה השלישית, היא כנגד ההשקפה הזו השנייה, והיא השקפת הסוברים שאין בכל המציאות מאומה במקרה כלל, לא חלקי ולא כללי, אלא הכל בחפץ וכוונה והנהגה, וברור הוא שכל המונהג כבר נודע²⁷, וזו היא כה ה"אשעריה" מן המוסלמים, וחייבה השקפה זו זרויות גדולות, וקבלום וחייבו עצמם בהם. והוא, שהם מודים לארסטו במה שהוא חושב מן השויון בין נשירת העלה ומות אחד האדם, אמרו כן הוא, אלא שאין הרוח נושבת במקרה אלא ה' הניעה, ולא הרוח היא אשר הנשירה את העלים אלא כל עלה נשר במשפט²⁸ ובגזרה מאת ה', והוא אשר השיר אותו עתה במקום זה, ולא יתכן שיתאחר זמן נשירתו ולא שיקדם, ולא תתכן נשירתו שלא במקום זה, כיון שכל זה גזור מראש²⁹, ונתחייבו לפי השקפה זו שיהיו כל תנועות החי ותנועותיו

בו כחות אחרים השומרים ונוצרים אותו³¹, וניתן לו יכולת אחרת על התנועה כדי שיפנה אל המתאים לו ויברח מן הנגדי לו, כן ניתן לכל פרט לפי מה שצריך לו אותו המין³⁴. ומה שנזדכך ממנו יותר עד שקבל צורת השכל ניתן לו כח אחר להנהיג³⁵ בו ולחשוב ולהבין במה שבו יתאפשר קיום אישיו³⁶ ושמירת מינו כפי שלמות אותו האיש³⁷. אבל שאר התנועות הנעשות בשאר אישי³⁸ המין הרי הם נעשים במקרה, ואין זה לדעת ארסטו בהנהגת מנהיג ולא בעריכת עורר, למשל, אם נשבה רוח סוערת או בלתי סוערת אין ספק שהיא משירה מקצת עלי אילן זה, ושוברת ענף מאילן אחר, ומפילה אבן מקירות³⁹ מסויימים, ומעלה עפר על עשב מסויים ומפסידתו, ומהימה גלי המים ונשברת⁴⁰ ספינה שהיתה שם ויטבע⁴⁰ כל מי שהיה בה או מקצתם, ואין הבדל לדעתו בין נשירת אותו העלה ונפילת האבן או טביעת אותם החסידים הגדולים שהיו בספינה, וכן אינו מבחין בין שור שהטיל רעי על עדת⁴¹ נמלים ומתו, או בנין שנתרועעו יסודותיו וכרע על כל מי שהיה שם מן המתפללים^{41*} ומתו, ואין הבדל אצלו בין חתול שנתקל בעכבר וטרפו, או עכביש שטרף זבוב, או ארי שרעב ומצא נביא וטרפו⁴², כללו של דבר הרי סכום השקפתו שכל דבר שראהו תדיר לא יפסד⁴³ ולא ישתנה לו נוהג כלל כמו המצבים הגלגליים, או שהוא הולך באופן סדיר שאינו

13 וזו היא נפש החי. 14 הכוונה לכח ההולדה. 15 "ידיבר" אפשר לקרוא את הבית פתוחה, ואז יש לתרגם "להתנהג" "להיות מונהג". 16 קיום כל פרט וכל יחיד ממנו משך זמן קיומו. 17 הפרט. היחיד. 18 יחיד. 19 "ג'דאר" ובר"ש "מתל של אבנים" ואינו יודע למה. 20 הראשונה "יעטב" והשנייה "יגרק" ור"ש תרגם שתיהן "טביעה". 21 אפשר "קבוצת" והשתמשתי ב"עדה" כי מלה זו משמשת גם לבעלי חיים כגון שופטים יד ח "עדת דבורים" ובר"ש "עם מן הנמלים" שאינה בשמוש לבעלי חיים. * 21 לפי כ"י ב, מן המסתופפים בצלו. 22 הדגיש רבנו כאן "שרעב" להוציא מאורע הנביא האמור במלכים א יג כד. 23 אפשר "ולא יתרופה" והכוונה שאין בו יוצא מן הכלל. 24 אפשר: גלוית אליו. 25 וכדלעיל ח"ב פרק יג ההשקפה השלישית. 26 יחזקאל ט ט. וראה גם פירוש רבנו לסנהדרין פ"י מ"א היסוד העשירי מהדורות עמ' רטו. 27 אפשר "שכל המנהיג כבר ידע" וכך קרא ר"ש. והכוונה שאין המנהיג דבר מנהיגו אלא לאחר שידעו. שאין ה"אשערייה" כופרים בידיעת ה' כל פרט. 28 "בקצא" ובר"ש הושמט. ושמה השמיטה מפני שנראית לו סותרת השקפתם דלקמן, ואין צורך לכך והדברים פשוטים. 29 ראה גם הקדמת

גזורים, ושהאדם אין לו יכולת כלל לעשות דבר או שלא לעשות. ומתחייב עוד לפי השקפה זו שיהא טבע האפשרי בטל בענינים אלה, ושהיה כל הדברים הללו או חיוביים או נמנעים, ונתחייבו בזה ואמרו כי אלה שאנו קוראים אותם אפשריים כעמידת ראובן וביאת שמעון הם אפשריים ביחס אלינו³⁰, אבל בהתיחסם אליו יתעלה אין בהם אפשרות כלל אלא חיוב או מניעה. ומתחייב עוד לפי השקפה זו שיהא ענין המצות בלתי מועיל כלל, כי האדם אשר ניתנה לו כל מצוה אינו יכול לעשות מאומה לא לקיים מה שנצטוו בו ולא להמנע ממה שהוזהר עליו. ואמרה הכת הזו, שהוא יתעלה כך רצה לשלוח ולצוות ולהזהיר ולאיים ולהבטיח ולירא³¹ ואף על פי שאין לנו יכולת, ואפשרי שיחייב אותנו את הנמנעות, ואפשר שנקיים את הצווי וניענש, ונמרה אותו וניגמל בטוב³². ומחייבת עוד השקפה זו, שיהיו פעולותיו יתעלה ללא תכלית. וסבלו כובד כל הזריות הללו למען שלום³³ השקפה זו, עד שאם ראינו אדם שגולד סומא או קטוע אבר³⁴ שלא נוכל לומר שכבר קדם לו חטא שבו נתחייב עונש זה, נאמר כך רצה, ואם ראינו החסיד הישר נהרג בעניים נאמר כך רצה, ואין עוול בכך, כי אפשרי לדעתם³⁵ ביחס לה' שייסר מי שלא חטא ויגמול טוב לחוטא³⁶, ודבריהם בכל הדברים הללו מפורסמים.

וההשקפה הרביעית, היא השקפת הסוברים שיש לאדם יכולת, ולפיכך יתכן מה שנאמר בתורה מן הצווי והאזהרה והגמול והעונש לדעת אלה באופן סדיר. וסוברים שכל מעשה ה' תוצאה של חכמה, ושחלילה לו מעוול, ואינו מעניש מטיב³⁷. וגם ה"מעטולה" סוברים השקפה זו, ואף על פי שאין יכולת האדם לדעתם מוחלטת³⁸, והם גם בדעה שהוא יתעלה יודע נשירת אותו העלה ורמישת³⁹ נמלה זו ושהשגחתו בכל הנמצאים. ומתחייבת גם השקפה זו זריות וסתירות, והזריות הם, מה שמקצת אישי⁴⁰ בני אדם נולדים בעלי מומין והם לא חטאו, אמרו כי זה תוצאה של חכמתו, וכך יותר טוב ביחס לאדם הזה שיהיה כך משהיה⁴¹ שלם, אלא שאין אנו יודעים מהות הטוב הזה, ואין זה על דרך העונש לו אלא על דרך ההטבה אליו, וכך היא תשובתם באברן החסיד כי זה להרבות גמולו לעתיד לבוא⁴², ועד לידי כך הגיעו הללו כאשר נאמר להם ומדוע נהג בצדק באדם ולא עשה כן בזולתו, ובאיזה חטא נשחט בעל החי הזה, והביאו עצמם לידי זרות במה שאמרו כי זה יותר טוב לו כדי שיגמלוהו ה' לעתיד לבוא⁴³, ואפילו הריגת הפרעוש והכנה חיובי שיהא להם בכך גמול לפני ה', וכך העכבר הזה שלא חטא אשר טרפו חתול או דאח⁴⁴, אמרו כך גזרה חכמתו ביחס לעכבר זה ועתיד לגמלו על מה שאירע לו לעתיד לבוא⁴⁵.

רבנו לאבות הפרק השמיני ד"ה אבל הדבר, מהדורתי עמ' שצט והלאה. 30 מפני שאין אנו יודעים מראש את החלטתו הסופית של ראובן או שמעון ולא המלכיותיו המתחלפות בתדירות, אבל לפניו יתעלה ההחלטה הסופית והמסקנה של כל האדם ידועה וגלויה מראש. ומענינים בהקשר לזה דברי רס"ג בספרו האמונות והדעות מאמר ד פ"ד. 31 יוד קמוצה וריש צרויה. 32 ניענש או נגמל טוב, כפי שהדבר משתקף בהרגשותינו, אבל מאתו יתעלה אין זה לא עונש ולא שכר כי חלילה אין ה' משגיח על התחתונים והכל במקרה, וכדלעיל בתחלת הדבור. 33 בר"ש "בעבור שימלט להם הדעת ההוא". 34 "מג'דומא" התרגום הנכון כאן כפי שכתבתי. ובר"ש "מצורע" ואינו אמת. וראה לעיל בחלק זה פרק יב הע' 17. 35 בר"ש "כי ראוי להם בחק ה'" ולא דק. 36 וכדלעיל הע' 32. 37 עושה טוב, ועדה"כ דה"ב ו ח. 38 ראה לעיל ח"א פרק עג סוף הקדמה ששית ד"ה אבל מעשי בני אדם. 39 שריצתה ורחישתה על פני האדמה. ובר"ש "ורמיסת" וט"ס הוא. 40 בר"ש "משהיה כך שיהיה שלם" וט"ס הוא. 41 אפשר: לעולם הבא. 42 ראה לקמן הע' 69. 43 "חזאיה" ותרגומתי "דאח" בעקבות רס"ג בתרגומו לויקרא יא יד. ובר"ש "נץ". 44 ואינו יודע למה צריך לגמול לו, ומדוע אין הדבר עונש לפרעוש שעקץ חסיד, ולעכבר שכרסם ספר טוב או על

כל אשר יחפוץ או יבחר ממה שיש לו יכולת עליו⁵¹. וזה יסוד שתורה לה⁵² לא נשמע כלל באומתנו הפכו. וכן מכלל יסודות תורת משה רבנו, שהוא יתעלה אין עול לפניו בשום פנים ואופן, ושכל הבא על בני אדם מן היסורין, או מה שמגיע להם מן הטוב, האדם היחיד או הצבור, הכל מפני שהם ראויים לכך במשפט הצדק אשר אין עול בו כלל, ואפילו נגף האדם בקוץ בידו וסלקו מיד הרי זה לו עונש^{52*}, ואפילו השיג הנאה כל שהיא יהיה זה לו גמול, וכל זה להיותו ראוי לכך, והוא אמרו יתעלה כי כל דרכיו משפט וגו'⁵³, אלא שאין אנו יודעים היאך נעשו ראויים⁵⁴.

הנה סומכו לך ההשקפות הללו, והוא שכל מה שתראה מן המצבים השונים של אישי בני אדם, רואה אותו ארסטו מקרה בהחלט. ורואה אותו ה"אשערי" תוצאה של הרצון המוחלט. ורואה אותו ה"מעטזלי" תוצאה של חכמה. ורואים אותו אנו תוצאה של מה שהאדם ראוי לו כפי מעשיו. ולפיכך יתכן אצל ה"אשערי" שייסר ה' את החסיד הכשר בעולם הזה, ויתנהו לנצח באותה האש שאומרים⁵⁵ לעתיד לבוא, ואומר כך רצה. ורואה ה"מעטזלי" שזה עול, ושזה שנתסיר ואפילו הנמלה כפי שהזכרתי לך יש לה גמול, והיות זה מתייסר כדי שיגמלוהו הוא בהתאם לחכמתו. ואנחנו סוברים שכל המצבים האנושיים הללו הם כפי מה שהאדם ראוי לו, וחלילה לאל מעול, ואינו מעניש אדם אלא שחייב עונש, וזה אשר אמרה אותו תורת משה רבנו שהכל הולך כפי מה שראוי⁵⁶, ועל פי השקפה זו נמשכים דברי

ואין להאשים לדעתי אף אחד מבעלי שלש ההשקפות הללו בהשגחה, מפני שכל אחד מהם הביאו דוחק גדול למה שאמר. ארסטו הלך אחר הנראה מטבע המציאות, וה"אשעריה" ברחו מליחס לו יתעלה אי ידיעה בשום דבר, ולא יתכן לומר ידע פרט זה ולא ידע את זה, ונתחייבו אותם הזוויות וקבלום. וגם ה"מעטזלה" ברחו מליחס לו יתעלה עול ועושק, וגם לא ישר בעיניהם להכחיש התולדה⁴⁵ עד כדי לומר כי יסורי מי שלא חטא אין בו עול, וגם לא ישר בעיניהם⁴⁶ שתהא שליחת כל הנביאים ומתן התורה שלא לענין מושכל, ולפיכך נטלו על עצמם גם הם מה שנטלו מאותם הזוויות. ונתחייבו בסתירות⁴⁷, לפי שהם סבורים שהוא יתעלה יודע כל דבר, ושהאדם בעל יכולת, וזה מביא למה שברור בעיון קל שזו סתירה.

וההשקפה החמישית, היא השקפתנו, כלומר השקפת תורתנו, ואני אודיעך בזה מה שנאמר בספרי נביאנו, והיא הדעה שקבלוה רוב חכמנו, וגם אודיעך מה שסברו מקצת האחרונים ממנו, ואודיעך גם את דעתי אני בזה, ואומר,

יסוד תורת משה רבנו ע"ה וכל ההולכים אחריה היא שהאדם בעל יכולת מוחלטת, כלומר שיש בטבעו ובבחינתו וחפצו לעשות כל מה שביד האדם לעשות בלי שיברא לו שום דבר מחודש כלל⁴⁸, וכך כל מיני בעלי החיים⁴⁹ נעים בחפצם, וכך רצה⁵⁰, כלומר שמרצונו הקדום אשר לא חדל להיות שיהא כל חי נע בחפצו, ושיהא האדם בעל יכולת על

שלא כריסם ספר רע והיה מקיים אבד תאבדון ? 45 כאן באמת צריך לתרגם "התולדה" והכוונה לאמור לעיל לאותם הגולדים בעלי מומין ומחוסרי אברים. ובר"ש "להכחיש השכל הנברא עם האדם" ואינו נכון לדעתי. וראה גם הקדמת רבנו לאבות. הפרק השמיני הע' 1. 46 אפשר "לא נתקבל על דעתם". 47 ר"ש הוסיף משלו "ר"ל דברים סותרים זה את זה". 48 כפי שאומרים ה"מתכלמין" ראה הקדמת רבנו לאבות הפרק השמיני מהדורתי עמ' שצט והלאה. ולעיל ח"א פרק עג הקדמה 1. 49 ר"ש הוסיף משלו "שאינם מדברים". 50 גם כאן הוסיף ר"ש משלו כנראה בתור פירוש "ה' יתעלה". 51 וכדלעיל ח"ב פרק מח. 52 בר"ש הושמטו שתי תיבות הללו. 52* ראה ערכין טז ב עד היכן תכלית יסורין. 53 דברים לב ד. 54 כלומר ששקולי החיוב והפסור אין דעת האדם יכולה להגיע אל חקר נקודת ההכרעה שבה. ולענין זה יחד רבנו בחבורו הגדול שלשה פרקים, ראה הלכות תשובה פרקים ה-ו. 55 ראה פירוש רבנו לסנהדרין פ"א מ"א

לשון בתורה לענין זה. ואל יטען עניני הנסיון והאלהים נסה את אברהם⁶⁵, ואמרו ויענך וירעיבך וגו'⁶⁶, כי עוד תשמע את הדברים בכך⁶⁷. ולא דברה תורתנו בשום אופן כי אם במצבי אישי האדם, אבל ענין הגמול הזה לבעלי החיים לא נשמע כלל באומתנו מלפנים בשום אופן, ולא הזכירו כלל אחד מן החכמים⁶⁸, אלא שאחד האחרונים מן הגאונים כאשר שמע אותו מן ה"מעטולה" ישר בעיניו וקבל דעה זו⁶⁹.

אבל דעתי אני ביסוד הזה כלומר ההשגחה האלהית, הוא מה שאבאר לך, ואיני נסמך בדעה זו אשר אבאר למה שהביאתני אליו ההוכחה, אלא נסמך אני בה למה שנתבאר לי שהוא כוונת ספר ה' וספרי נביאנו, והשקפה זו אשר אני סובר מעט הזריות מן ההשקפות שקדמו, וקרובה יותר אל השקול⁷⁰ השכלי. והוא, אני בדעה⁷¹ כי ההשגחה האלהית אינה בעולם הזה השפל כלומר מתחת גלגל הירח אלא באישי⁷² מין האדם בלבד, והמין הזה לבדו הוא אשר כל מצבי אישי ומה שמגיעים מן הטוב והרע הוא כפי הראוי לו, כמו שאמר כי כל דרכי משפט⁷³, אבל שאר בעלי החיים

המון⁷⁴ חכמנו, שאתה מוצא אותם אומרים בפירוש, אין מיתה בלא חטא ולא יסורין בלא עון⁷⁵, ואמרו במדה שאדם מודד בה מודדין לו, וזה לשון המשנה⁷⁶. ואמרו בפירוש בכל מקום כי חיובי בהחלט ביחס לו יתעלה הצדק, והוא שיגמול את הצדיק על כל מעשיו ממעשי החסד והיושר ואף על פי שלא נצטוו בכך על ידי נביא, ושהוא מעניש על כל מעשה רע שעושה האדם ואף על פי שלא הוזהר עליו על ידי נביא, כי הוא מוזהר עליו באופי הטבעי⁷⁷, כלומר האזהרה מלעשוק ולעשות עול, אמרו אין הקב"ה מקפח זכות כל בריה⁷⁸, ואמרו כל האומר קודשא בריך הוא ותרו הוא יתותרן מעוהי אלא מאריך אפיה וגבי דיליה⁷⁹, ואמרו אינו דומה מצווה ועושה למי שאינו מצווה ועושה⁸⁰, ובארו כי אף על פי שאינו מצווה נותנין לו שכרו, ועל היסוד הזה נמשכים כל דבריהם. ונאמרה בדברי חכמים תוספת מסויימת שלא נאמרה בלשון התורה והוא דברי מקצתם, יסורין של אהבה⁸¹, והוא, שלפי השקפה זו אפשר שיבואו על האדם יסורין לא על חטא שקדם אלא כדי להרבות שכרו, וזו היא גם שטת ה"מעטולה" ואין

ד"ה אבל גהנם, מהדורתי עמ' רז. 56 כלומר לפי הזכיות והחובות. ובר"ש "אחר הדין" וגם זה אפשרי. 57 "ג'מהור" צבור, רוב, או כמעט כל. והייתי רוצה להמנע ממשמש במלה זו שבני אדם מבינים אותה הפך חכם, אך לא מצאתי אחרת מתאימה. 58 שבת נה א. וש"ט טעה במסקנת הגמ' שם וכתב דברים שיש בהם משום "המבזה את החכם לאחר מותו". ותיובתת הגמ' היא רק ליש מיתה בלא חטא, אבל לא לאין יסורין בלא עון. ואף קושית הגמ' והתיובתת הם רק לפי פשט המלים מיתה מיתה אם נוס' הגמ' שלפנינו נכונה, ור' אמי מדבר במיתה שלא בזמן שהיא בגדר יסורין וכידוע, ולישנא דארבעה מתו מדובר במיתה הטבעית לאחר איר"ש. 59 שוטה פ"א מ"ז. 60 ראה לעיל הע' 45. וכאן תרגם ר"ש "השכל" סתם. 61 פסחים קיח א. בבא קמא לח ב. 62 בראשית רבה פרשה סז ד. וראה בשונים בבא קמא נ, א. 63 קדושין לא א. בבא קמא פז א. עבודה זרה ג א. 64 ברכות ה א "פשפש ולא מצא בידוע שיסורין של אהבה הן". ושטה זו אמץ לו רס"ג ודן בה בהרחבה בספרו האמונות ודעות ובהקדמתו לאיוב. וראה לקמן פרק כב בנתוח שטות איוב וחבריו. 65 בראשית כב א. 66 דברים ח ג. 67 לקמן פרק כד. 68 בר"ש "חכמי התלמוד" ואין זה במקור. 69 רבנו כנראה רומז לרס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר שלישי פ"י. ראה שם מהדורתי עמ' קמה הע' 40, שם כתבתי הנראה לי בדעת רס"ג ולא כפי הנראה מכאן אם בכלל רומז רבנו אליו. ויותר נראה לדעתי שאין רבנו רומז לרס"ג כלל אלא לדברי הגאון שהובאו דבריו בתשובה (תשובות הגאונים, הרכבי, עמ' 191) וז"ל ודלמא נמי מדקאמר רבי לכך נוצרת (נזיר כג ב) שבדואי נוצר והותר אדם בשחיטתו אלא שאין יצרו מקפח שכרו, והכין סבירא לנא דכולהו בעלי חיים שהתיר המקום קריצתו והריגתו יש להן שכר. ע"ש. 70 בר"ש "ההקש השכלי". 71 אפשר: סבור. 72 כל יחיד וכל פרט. 73 דברים לב ד. 74 בר"ש התנועע. *74 ראה גם לעיל ח"ב

וכל שכן הצומח וזולתו הרי השקפתי בו כהשקפת ארסטו, איני סבור כלל כי העלה הוזה נשר בהשגחה בו, ולא שהעכביש הוזה טרף את הזכוב הוזה בגזרת ה' וחפצו עתה על פרט זה, ולא שהרוק הוזה אשר ירק ראובן נתעורר⁷⁴ עד שנפל על הרחש הוזה במקום מיוחד והרגו במשפט וגזרה, ולא שהדג הוזה כאשר קלט את התולעת הוזה מעל פני המים עשה זה ברצון אלהי לפרט זה, אלא כל זה לדעתי על פי המקרה המוחלט כמו שסובר ארסטו.

אלא ההשגחה האלהית לדעתי כפי שנראה לי נספחת לשפע האלהי^{74*}, והמין אשר נצמד בו אותו השפע השכלי עד שנעשה בעל שכל, ונתגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל השכל, הוא אשר נתלוותה אליו ההשגחה האלהית, וכולכלו⁷⁵ כל מעשיו על דרך השכר והעונש, כי טביעת הספינה בכל מי שבה כפי שנזכר, וכריעת⁷⁶ התקרה על מי שהיה בבית, אם היה זה במקרה המוחלט, הרי אין כניסת אותם [האנשים]⁷⁷ לאותה הספינה וישיבת האחרים בבית במקרה לפי השקפתנו, אלא בחפץ אלהי כפי הראוי במשפטו אשר אין שכלינו מגיעים לידיעת קנה המדה בהם⁷⁸, ואשר הביאני לדעה זו, לפי שלא מצאתי כלל לשון ספר נביא שמזכיר שיש לה' השגחה באישי מאישי⁷⁹ בעלי החיים וזולתי באישי האדם בלבד, וכבר תמהו הנביאים גם על שיש השגחה באישי האדם, ושהוא פחות מכדי להשגיח עליו, כל שכן מה שזולתו מבעלי החיים, אמר מה אדם ותדעוהו וגו'⁸⁰, מה אנוש כי תזכרנו

וגו'⁸¹. וכבר נאמרו מקראות מפורשים שההשגחה על כל אישי בני האדם, ושכל מעשיהם מבוקרים, היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם⁸², ואמר אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו⁸³, ואמר עוד כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה⁸⁴. וכבר נאמרה בתורה ההשגחה באישי האדם ובקורת מעשיהם, אמר וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם⁸⁵, ואמר מי אשר חטא לי אמחנו מספרי⁸⁶, ואמר והאבדתי את הנפש ההיא⁸⁷, ואמר ונתתי את פני בנפש ההיא⁸⁸, ואלה רבים. וכל מה שנאמר בפרשות אברהם ויצחק ויעקב ראייה גמורה על ההשגחה האישית. אבל שאר אישי בעלי החיים הרי המצב בהם כפי שסובר ארסטו בלי ספק, ולפיכך נעשת שחיתתם מותרת⁸⁹ ואף מצווים עליה⁹⁰, והשמוש בהם בכל הצרכים כפי שנרצה. והראיה ששאר בעלי החיים בלתי מושגחים כי אם באופן ההשגחה אשר הזכיר ארסטו, מה שאמר הנביא כאשר ראה מהשתלטות נבוכדנצר והריגתו בני אדם, אמר, ה' הגה כאלו כבר הוונחו בני אדם והופקרו כדגים ורמש הארץ, משמע מלשון זה כי אותם המינים מוזנחים, והוא אמרו ותעשה אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו כלה בחכה העלה וגו'⁹¹, ואחר כך באר הנביא שאין הדבר כך, ואינו על דרך ההזנחה וסלוק ההשגחה אלא על דרך העונש להם בהיותם ראויים למה שחל בהם, אמר, ה' למשפט שמתו וצור להוכיח יסדתו⁹².

ואל תחשוב כי השקפה זו נסתרת לי⁹³

פרק יב. 75 "וקדרת" לי גראה לקרוא את הקוף שרוקה "צ'ם" וכפי שתרגמתי. ואפשר לקרוא את הקוף פתוחה ולתרגם "וכלכלה" וכך כנראה קרא ר"ש שתרגם "ושערה" ומוסב על ההשגחה. 76 "אנכ'ראר" תרגמתי תרגום מלולי כי הבטוי נאה בעיני. ובר"ש "נפילת". 77 הוספתי [האנשים] לבאור, כי במשפט הערבית הדברים ברורים בלעדיה. וכך הוסיפה גם ר"ש. 78 וכן כתב בהלכות תשובה פ"ג סוף ה' ב. וראה גם לקמן פרק בא. 79 אפשר: ביחיד מיחידי. או: בפרט מפרטי. 80 תהלים קמד ג. 81 שם ח ה. 82 שם לג טו. 83 ירמיה לב יט. 84 איוב לד כא. 85 שמות לב לד. ור"ש הוסיף כאן "ואמר ופקדתי עליכם". וראה ירמיה טו ג. 86 שמות לב לג. 87 ויקרא כג ל. 88 שם כ, ו. 89 ורשות, וכמ"ש בהלכות ברכות פ"א ה' טו. 90 חקבנות, תמידין ומוספין וכדומה. ואין נכון מה שפירש קרשקש. 91 חבקוק א יד-טו. 92 שם א יב. 93 בר"ש הושמטה המלה "לי". 94 תהלים קמו ט. 95 שם

פרק יב. 75 "וקדרת" לי גראה לקרוא את הקוף שרוקה "צ'ם" וכפי שתרגמתי. ואפשר לקרוא את הקוף פתוחה ולתרגם "וכלכלה" וכך כנראה קרא ר"ש שתרגם "ושערה" ומוסב על ההשגחה. 76 "אנכ'ראר" תרגמתי תרגום מלולי כי הבטוי נאה בעיני. ובר"ש "נפילת". 77 הוספתי [האנשים] לבאור, כי במשפט הערבית הדברים ברורים בלעדיה. וכך הוסיפה גם ר"ש. 78 וכן כתב בהלכות תשובה פ"ג סוף ה' ב. וראה גם לקמן פרק בא. 79 אפשר: ביחיד מיחידי. או: בפרט מפרטי. 80 תהלים קמד ג. 81 שם ח ה. 82 שם לג טו. 83 ירמיה לב יט. 84 איוב לד כא. 85 שמות לב לד. ור"ש הוסיף כאן "ואמר ופקדתי עליכם". וראה ירמיה טו ג. 86 שמות לב לג. 87 ויקרא כג ל. 88 שם כ, ו. 89 ורשות, וכמ"ש בהלכות ברכות פ"א ה' טו. 90 חקבנות, תמידין ומוספין וכדומה. ואין נכון מה שפירש קרשקש. 91 חבקוק א יד-טו. 92 שם א יב. 93 בר"ש הושמטה המלה "לי". 94 תהלים קמו ט. 95 שם

מורה הנבוכים

בעלי החיים? כי השאלה הזו ראוי שישאל את עצמו ויאמר מדוע נתן את השכל לאדם ולא נתנו לשאר מיני בעלי החיים, והרי תשובת שאלה זו האחרונה כך רצה, או כך חייבה חכמתו, או כך חייב הטבע, לפי שלש ההשקפות שקדמו⁹, ובאותם התשובות עצמן יש לענות על השאלה הראשונה. והבן השקפתי עד סופה, כי איני סובר שהוא יתעלה נעלם ממנו דבר, או שאני מיחס לו אי יכולת, אלא אני בדעה כי ההשגחה נספחת לשכל⁷ וחייבית לו, כיון שההשגחה אינה אלא ממשכיל⁸, ואשר הוא שכל⁷ שלם שלמות שאין שלמות אחריה, והרי כל מי שנצמד בו משהו מאותו השפע כפי ערך מה שהגיע לו מן השכל יגיע לו מן ההשגחה⁹. זוהי ההשקפה התואמת לדעתי את המושכל ולשונות התורה. אבל אותן ההשקפות שקדמו יש בהם תוספת וגרעון, התוספת מביאה לידי ערוביאי מוחלטת והכחשת המושכל וההתנגדות למוחש. או גרעון חמור מביא לידי דעות רעות מאד ביחס לה. והפסד סדירות מציאות האדם, ומחיית כל זכויות האדם המדועות וההגיוניות, כלומר השקפת מי שסלק את ההשגחה מאישי האדם והשוה ביניהם לבין אישי¹⁰ שאר מיני בעלי החיים.

באמרו נותן לבהמה לחמה וגו'⁹⁴, ובאמרו הכפירים שואגים לטרף ולבקש מאל אכלם וגו'⁹⁵, ובאמרו פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון⁹⁶, ואף במאמר חכמים יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כנים⁹⁷, והרבה תמצא כיוצא בלשונות הללו, ואין בהן מאומה הסותר השקפתי זו, לפי שכל אלה השגחה מינית לא אישית, וכאלו הוא מתאר חסדיו⁹⁸ יתעלה בזמנו לכל מין מזונו ההכרחי וחומר קיומו, וזה פשוט וברור, וכך סובר ארסטו כי סוג זה של השגחה הכרחי מצוי, וכבר הזכיר את זה גם אלאסכנדר בשם ארסטו, כלומר זמון מציאות מזון כל מין לאישיו, ואלמלי כן היה כולה⁹⁹ המין בלי ספק, וזה פשוט בעיון קל. אבל אמרם צער בעלי חיים דאורייתא¹ ממה שנאמר על מה הכית את אתנך², הנה זה על דרך הבאת השלמות לבו כדי שלא נתנהג במדות האכזריות³, ולא נצער לבטלה ללא תועלת, אלא נפעל בעדינות ורחמנות ואפילו באישי איזה בעל חי שיהיה זולתי בעת הצורך, כי תאוה נפשך לאכל בשר⁴, לא שנשחט על דרך האכזריות או השחוק⁵.

ואינה מחייבת אותי לפי השקפה זו השאלה שיאמרו לי, ומדוע השגיח על אישי האדם ולא השגיח כיוצא באותה ההשגחה בשאר אישי

פרק [יח]

ואחר מה שהקדמתי מיחוד ההשגחה במין האדם לבדו משאר מיני בעלי החיים, אומר,

קד כא. 96 שם קמה טז. 97 שבת קז ב. עבודה זרה ג ב. 98 "אפצ'אלה" ולפני ר"ש היה בטעות "אפעאלה" ולפיכך תרגם "פעולותיו". 99 אפשר: נשמד. 1 שבת קכח ב. בבא מציעא לב ב. 2 במדבר כב לב. וראיה זו הובאה במדרש לקח טוב בשם ר' יוחנן. וליתא בש"ס. 3 וראה לקמן פרק מה בטעם אסור אותו ואת בנו ושלוח הקן. 4 דברים יב כ. 5 כוונת רבנו כנראה נגד שעשועי הציד הנהוגים בעולם הפראי — המודרני, ומלחמות השוורים שהיו נהוגים בספרד. וראה פירוש רבנו לבבא קמא פ"ד מ"ה. ומה שכתב בחבורו בהלכות שבת פ"א הל' ו הוא כדי לפרש את המונח "פסיק רישיה". 6 לעיל ח"ב פרק יג. 7 לפי תרגומי לעיל ח"א פרק סח שתרגמתי "עקל" "דעה" כפי שהעירותי שם שכן תרגם רבנו בחבורו, צריך הייתי לתרגם כאן "דעה". 8 אף כאן "מיודע". 9 ובהקשר לאמור כאן עיין היטב גם לקמן פרק נא ד"ה והנה גראה לי. 10 יחידי, פרטי.

מאותו השפע ירד מעמדם ונכללו במערכת שאר אישי⁷ מיני בעלי החיים⁸, נמשל כבהמות גדמו⁹, ולפיכך הוקלה הריגתם, ואף נצטוו בכך לשם התועלת¹⁰. וענין זה הוא יסוד מיסודות התורה ועלוי היא בנויה, כלומר על שהשגחה באיש איש מאישי האדם כפי שמגיע לו. התבונן היאך לשון הכתוב בהשגחה בפרטי מצבי האבות בהתעסקויותיהם, ואפילו בקניניהם¹¹, ומה שהובטחו בו מלווי ההשגחה להם, נאמר לאברהם אנכי מגן לך¹², ונאמר ליצחק ואהיה עמך ואברכך¹³, ונאמר ליעקב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך¹⁴, ונאמר לאדון הנביאים כי אהיה עמך¹⁵, ונאמר ליהושע כאשר הייתי עם משה אהיה עמך¹⁶, כל אלה בפירוש כי ההשגחה בהם כפי ערך שלמותם. ונאמר בהשגחה על החסידים והזנות הסכלים רגלי חסידיו ישמר ורשעים בחשך ידמו כי לא בכח יגבר איש¹⁷, אמר כי שלום מקצת אישי בני האדם מן הפגעים, ונפול מקצתם¹⁸ בהם, אין זה כפי כחם הגופני ועתודם הטבעי, הוא אמרו כי לא בכח יגבר איש¹⁹, אלא הוא כפי השלמות והחסרון, כלומר קרבנם לפני ה' או ריחוקם²⁰, ולפיכך יהיו הקרובים אליו בתכלית ההגנה, דגלי חסידיו ישמר²¹, והרחוקים ממנו מסורים

כבר נודע כי אין חוץ למחשבה¹ מין מצוי, אלא המין ושאר ההכללות ענינים מחשבתיים כפי שידעת, וכל מצוי מחוץ למחשבה² אינו אלא איש או אישים³, וכאשר נודע זה הרי נודע כי השפע האלהי המצוי צמוד במין האדם, כלומר השכל האנושי, אינו אלא מה שנמצא מן השכלים האישיים והוא מה ששפע על ראובן ושמעון ולוי ויהודה. וכיון שהדבר כן, מתחייב כפי שאמרתי בפרק הקודם שכל אחד מאישי בני אדם אשר השיג מאותו השפע מנה יתרה כפי עתוד החומר שלו והכשרתו⁴ תהיה ההשגחה בו יותר בהכרח אם היתה ההשגחה נספחת לשכל כפי שהזכרתי. ואם כן לא תהיה ההשגחה האלהית באישי כל מין האדם באופן שוה, אלא יהיו להם יתרונות זה על זה בהשגחה כיתרונות שלמותם האנושית.

ולפי העיון הזה מתחייב בהחלט שתהא השגחתו יתעלה בנביאים גדולה יותר וכפי מעלותיהם בנבואה⁵, ותהיה השגחתו בחסידים ובצדיקים כפי חסידותם וצדקתם, כי אותו הערך⁶ משפע השכל האלהי הוא אשר נבא⁷ את הנביאים, וישר מעשי הצדיקים, והביא לשלמות מדעי החסידים במה שידעו. אבל הסכלים הרשעים הרי כפי מה שגעדור להם

1 "ד'הן" ור"ש לא הבחין כלל בין "ד'הן" ל"עקל" ותרגם את כולן "שכל" ואינו נכון וכך עשה גם לעיל ח"א סוף פרק נא. שם באה כעין הבחנה זו. ורבנו דייק להבחין ביניהם אפילו כערבית אשר המושג "עקל" פעמים משמש במקום "ד'הן" וכמו שכתב אבי נצר במאמרו "פי מעאני אלעקל" כל שכן בעברית שכלל אין זה יכול לבא במקום זה. 2 אפשר "יחיד או יחידים". והכוונה בכל הענין הזה שאין במציאות חבלה מאולמת כזו הנקראת מין, במציאות הממשית "חוץ למחשבה" יש רק פרט ופרטים יחיד ויחידים, וכל הגבוש והלכוד למין ולמינים הם רק במחשבה, משום כך הרי במציאות אין גוש מסויים של שכל או יותר נכון דעה החופף את ראובן ושמעון ולוי ויהודה, או בקצור המין. אלא יש לכל פרט מה שהוון בו אם מעט ואם הרבה אם זך ואם עכור אם ישר ואם עקום, וכפי העבוד הפתוח וההפעלה שהופעל למעשה. וראה להסבר ענין זה גם מאמרו של אבי נצר "אלמסאיל אלפלספיה" קטעים כו-כח. 3 ראה גם לעיל ח"ב פרק לב ופרק לו. 4 וכפי שדורגו לעיל ח"ב פרק מ"ה. 5 בר"ש "השעור". 6 "אנטק" הפעיל את דבורם. זבר"ש "הוא אשר שם דבר בפי הנביאים". 7 יחיד. 8 וכיוצא בזה כתב בפירושו לבבא קמא פ"ד מ"ג. ראה שם מהדורת, כי בגדפס הושמט ושובש. 9 וזהו חסידו. 10 וכפי שנתפרש בהרחבה לעיל ח"א פרק נד ד"ה וראוי למנהיג המדינה. 11 ד"ש שכלל משלו וכתב "בעסקיהם ובשמושיהם עד מקניהם וקנינם". 12 בראשית טו א. והכוונה שיש בכל אחד ייחוד פרטי אישי "לך" "ואברכך" "תלך" "עמך" משמע לכל אחד כפי דרגתו. 13 שם כו ג. 14 שם כז טו. 15 שמות ג יב. 16 יהושע א ה. 17 שמואל א ב ט. 18 מקצת בני אדם. 19 וכדלעיל ח"א פרק נד.

מורה הנבוכים

למקרים שיפגעו בהם, ואין שם מה שיגן עליהם מן המאורעות, כהולך בחשך אשר אבדנו²⁰ בטוח, ונאמר עוד בהשגחה בחסידים שומר כל עצמותיו וגו'²¹, עיני ה' אל צדיקים וגו'²², יקראני ואענהו וגו'²³, והלשונות²⁴ שנאמרו בענין זה רבו מלספור, כלומר בהשגחה באישי בני אדם כפי שלמותם וחסידותם, וכבר הוזכרו גם הפילוסופים ענין זה, אמר אבו נצר בהקדמת פירושו לספר ניקומאכיא לארסטו²⁵, אמר, אבל אשר יש להם יכולת לשנות עצמם ממדה למדה אלה הם אשר אמר עליהם אפלאטון כי השגחת ה' בהם יותר²⁶. התבונן היאך הביא אותנו אופן זה של הבחנה לידיעת אמתת מה שנאמר על ידי כל הנביאים עליהם השלום מן ההשגחה האישית המיוחדת בכל אחד ואחד כפי ערך

שלמותו, והיאך זה מתחייב מצד העיון אם היתה ההשגחה נספחת לשכל כפי שאמרנו. ולא יתכן לומר שההשגחה מינית לא אישית כפי שנתפרסם במקצת שטות הפילוסופים²⁷, כיוון שאין שם מצוי מחוץ למחשבה²⁸ זולת האישים, ובאישים הללו נצמד השכל האלהי, נמצא כי ההשגחה אינה אלא באישים הללו. התבונן נא בפרק זה כפי שראוי להתבונן בו, יהיו לך תואמים להשקפות עיוניות פילוסופיות, ויסתלקו הוריות, ותתברר לך צורת ההשגחה היאך היא.

ואחרי מה שהזכרנו מהשקפות בעלי העיון בהשגחה, והנהגת ה' את העולם היאך היא, אסכם לך גם השקפת בני אומתנו בידיעה, ודברים שיש לי בכך.

פרק [יט]

אין ספק כי מושכל ראשון¹ הוא שה' יתעלה ראוי שימצאו לו כל השלמויות², וישללו ממנו כל המגרעות. וקרוב הדבר שיהא מושכל ראשון כי אי הידיעה באיזה דבר שיהיה מגרעת, ושהוא יתעלה לא נעלם ממנו מאומה. אבל מה שגרם למקצת בעלי העיון כפי שהזכרתי לך³ להעני⁴ ולומר יודע כך ואינו יודע כך, הוא מה שנדמה לו מהעדר סדירות מצבי אישי האדם, אשר רוב אותם המצבים

אינם מצבים טבעיים בלבד אלא גם תוצאה למה שהאדם בעל יכולת ומחשבה⁵, וכבר הוזכרו הנביאים כי למידת הסכלים על העדר ידיעת ה' את מעשינו, אינה אלא ממה שרואים אנשי הרשע בטובה ושלוח, ושוה מביא את החסיד להרהר כי התמדתו לעשות טוב ומה שסבל על כך מן הצער בהתקומם אחרים נגדו⁶ בלתי מועיל, ואחר כך אמר הנביא כי הוא שוטט במחשבתו בכך, עד שנתברר לו

20 "עטב" ואפשר "שברונו". ובר"ש "ש"אין ספק שיכשל". 21 תהלים לד כא. 22 שם לד טז. 23 שם צא טו. 24 תרגמתי כן שמא מתכוון רבנו לכלול גם דברי חז"ל. ויתכן שהנכון לתרגם "והמקראות" וכך תרגם ר"ש "והפסוקים". 25 איני מכיר הקדמתו זו של אבי נצר, אך ראה ספר המדות של אריסטו ספר י סוף פרק ט. 26 ראה גם פאידרוס לאפלאטון כו—כח. 27 אריסטו ותופשי שטותו וכדלעיל בסמוך פרק יז. 28 ראה לעיל הע' 1.

1 להגדרה "מושכל ראשון" ראה מלות ההגיון לרבנו, השער השמיני. 2 "אלכמאלאת" וכ"ה בכל כ"י תימן ובנוס' ר"ש ורי"ח, אך בנוס' מונק "אלכ'יראת" הטובות. 3 לעיל בחלק זה פרק טז. 4 "יתג'אסר". ובר"ש "להתגאה ולהתגבר". 5 כלומר רוב אותם המצבים הגרועים והצרות הם גורמים אותם בעצמם בפעולותיהם ומחשבותיהם הרעות. וכדלעיל בחלק זה פרק יב. 6 כי בדרך כלל אין החסיד האמתי גורם לעצמו סבל כי פרוש הוא מן התאוונות והרברבנות וההתגריות, ויסורי באים דוקא מידי אותם הנאלחים הארורים עזי הנפש אשר לא ידעו שבעה. וכל דברי האפודי כאן

לא היה עושה את המחט בצורה זו אשר לא יתכן לתפור כי אם בה, וכך שאר הכלים, וכיון שחשב מי שחשב מן הפילוסופים שאין ה' משיג את הפרטים הללו מפני שהם ממושגי החושים, והוא יתעלה אינו משיג בחוש אלא השגה שכלית¹⁰, הוכיח¹¹ להם במציאות החושים, ואמר, אם היתה השגת הראות נעלמת ממנו ואינו יודעה, היאך המציא את האברים הללו המיועדים להשגה בראיה, האם אפשר לחשוב כי במקרה אירע שתתחדש¹² לחה מסויימת זכה, ותחתיה לחה אחרת כך, ותחתיה שכבה מסויימת, קרה שניקב בה חור ובאה כנגד אותו החור שכבה זכה קשה, כללו של דבר לחיות העין ושכבותיה ועצביה שהם בתכלית השכלול כפי שכבר ידוע, וכולם המטרה בהם תכלית הפעולה הזו¹³, היחשוב משכיל שזה נעשה במקרה?¹⁴ לא, אלא הוא בכוונה מצד הטבע בהחלט כמו שבאר כל רופא וכל פילוסוף, ואין הטבע בעל דעה וניהול וזה מוסכם מכל הפילוסופים, אלא הניהול האמנותי הזה נעשה לפי השקפת הפילוסופים על ידי מוצא שכלי¹⁵, והוא ממעשה בעל שכל לפי השקפתו, והוא אשר הטביע הכחות הללו בכל דבר שימצא בו כח טבעי. ואלו היה שאין אותו השכל משיג את הענין הזה ולא יודעו, היאך המציא, או נמצא ממנו לפי אותה ההשקפה¹⁶, טבע המכוון כלפי מטרה זו שאין לו ידיעה בה, ובצדק קראם בוערים וכסילים. ואחר כך בא לבאר כי זה חסרון בהשגתו, ושה' יתהדר ויתרומם הוא אשר נתן לנו את השכל הזה אשר בו נשיג, ומחמת קוצר יכלתו להשיג אמתתו יתעלה נוצרו לנו השבושים הגדולים הללו, וידוע לפניו יתעלה אותו החסרון שלנו, ושבינתנו זו המוגבלת אין להתחשב במה

שהדברים נבחנים בסופם לא בראשיתם, וזה הוא תאורו בסדר כל הענינים הללו, אמר, ואמרו איכה ידע אל ויש דעה בעליון, הנה אלה רשעים ושלי עולם השגו חיל, אך ריק זכיתי לבבי וארחץ בנקיון כפי¹⁷, וסוף הדבור, ואחשבה לדעת זאת עמל היא בעיני, עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם, אך בחלקות וגו', איך היו לשמה כרגע וגו'¹⁸. וענינים אלה עצמם הזכירם מלאכי, אמר, חזקו עלי דבריהם אמר ה' וגו', אמרתם שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדרנית מפני ה' צבאות ועתה אנחנו מאשרים זדים וגו', אז נדברו יראי ה' וגו', ושבתם וראיתם וגו'¹⁹.

וכבר באר עוד דוד פרסום השקפה זו בזמנו, ומה שגרמה מרשעות בני אדם ועשקם זה את זה²⁰, ובא להוכיח²¹ בטול אותה ההשקפה, ולהודיע שהוא יתעלה יודע כל זה, אמר, אלמנה וגר יהרגו ויתומים ירצחו, ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב, בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו, הנוטע און הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט²², והגני מבאר לך ענין ההוכחה²³ הוזה אחרי שאזכיר לך רוע הבנת המתפרצים כלפי דברי הנביאים את הדברים הללו. אמרו לי לפני כמה שנים אנשים מנכבדי אומתנו הרופאים דרך תמה מצדם על דבר דוד, אמרו כך, ראוי היה לפי ההקש הזה שלו, שבורא הפה יאכל, ובורא הריאה ישמיע קול, וכך יתר האברים. והתבונן נא אתה המעיין במאמרי זה כמה רחקו מן הנכון בהבנת הוכחה²⁴ זו. ושמע ענינה, פשוט הוא שכל עושה כלי מן הכלים אלמלי שהמעשה אשר ייעשה באותו הכלי מצוייר מדעתו לא היה יכול לעשות לו כלי, המשל בכך, שאם לא יצייר הנפח בדעתו ענין התפירה ויבין אותו,

בלתי ברורים. 7 תהלים עג יא—יג. 8 שם עג טז—יט. 9 מלאכי ג יג—יח. 10 כלומר על ידי שהגיעו למסקנא שאין ה' חלילה יודע מעשה בני אדם ואין השגחה ואין דין ואין דיין השחיתו והתעייבו ומלאו את הארץ חמס. 11 "הג'ה" הוכחה וכוונתה. הוכחה וראיה בסברות תיאורטיות. ובר"ש "טענה" וכבר העירותי רבות על כך. 12 תהלים צד ו—ט. 13 וכדלעיל פרק טז. 14 אפשר: שתוצר. 15 הראייה. 16 אפשר: מקור שכלי. וכדלעיל ח"ב פרק כ.

לדעתם מפני שמצבי אישי בני האדם אינם נוהגים כפי מה שנראה לכל אחד ממנו שכך ראוי להיות, וכאשר ראו שאין הדברים כפי שהם רוצים, אמרו אין ה' רואה אותנו²¹, ואמר צפניה על אלה, האמרים בלבבם לא ייטיב ה' ולא ירע²². אבל מה שראוי לומר על ידיעתו יתעלה את כל הדברים, אשמיעך השקפתי בכך אחר שאודיעך דברים המוסכמים לדברי הכל, אשר אי אפשר לבעל שכל לחלוק בדבר מהם.

שגרמה מן ההעזה, אמר, המלמד אדם דעת ה' יודע מחשבות אדם כי המה הבל¹⁸. וכל מטרתו בפרק זה לבאר כי זה עיון קדום מאד, כלומר מה שנראה לסכלים מהעדר השגת ה' בגלל שמצבי אישי בני האדם האפשריים בטבעם בלתי סדירים, אמר ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה'¹⁹, ובמדרש, מה אמרו, אמרו העמוד הזה אינו רואה ואינו שומע ואינו מדבר²⁰, כונתם בכך מה שדמו שאין ה' משיג את המצבים הללו, ואינו מגיע ממנו צווי ולא אזהרה אל הנביאים, וסבת כל זה וראיתו

פרק [כ]

ומתחייב לפי דעה זו שתהא הידיעה שייכה בהעדרים ומקיפה גם מה שאין לו סוף, ולכן באנו לידי דעה זו ואמרנו, כי ההעדרים אשר קדם בידיעתו להמציאם והוא יכול להמציאם, אין מן הנמנע שתהא ידיעתו שייכה בהם. אבל מה שלא ימצא כלל, זהו ההעדר המוחלט כלפי ידיעתו אשר אין ידיעתו שייכה בו, כמו שאין ידיעתנו אנו שייכה במה שהוא נעדר אצלנו. אבל ההקף⁸ במה שאין לו סוף יש בו קושי⁹, ונטו מקצת בעלי העיון לומר כי הידיעה שייכה במין, ומתרחבת על שאר אישי המין מבחינה מסוימת, זוהי השקפת כל תורני כפי מה שמביא אליו לחץ העיון. אבל הפילוסופים החליטו בדבר ואמרו, שאין ידיעתו שייכה בהעדר, ואין ידיעתו מקפת מה שאין לו סוף, וכיון שאינה מתחדשת לו ידיעה בטל הוא שידע דבר מן המתחדשים, נמצא אם כן שאינו יודע כי אם הדבר הקיים שאינו משתנה.

דבר מוסכם לדברי הכל שהוא יתעלה לא יתכן שתתחדש לו ידיעה עד שידע עתה מה שלא ידע אותו מקודם¹, ולא יתכן שיהיו לו ידיעות רבות חלוקות² ואפילו לדעת סוברי התארים³. וכיון שהוכח דבר זה, אמרנו אנו קהל התורתיים, כי בידיעה האחת יודע הדברים הרבים החלוקים⁴, ובשנויי הנודעים אין הידיעות משתנות ביחס אליו יתעלה כפי שהדבר ביחס אלינו⁵. וכן אמרנו, שכל הדברים הללו המתחדשים ידעם לפני היותם, ולא חדל להיות יודע אותם, ולפיכך לא תתחדש לו ידיעה כלל, כי ידיעתו שפלוני הוא עתה נעדר ועתיד להמצא בזמן פלוני וישאר מצוי משך כך ואחר כך יעדר, הרי כאשר נמצא אותו האיש כפי שקדמה ידיעתו אותו לא נוספה שם ידיעה ולא נתחדש מה שלא היה ידוע לפניו, אלא נתחדש מה שלא חדל להיות ידוע שיחדש כפי שנמצא עתה.

17 ההשתלשלות על דרך החיוב, כפי שטת אריסטו. 18 תהלים צד י-יא. 19 מלכים ב יז ט. וראה גם בהלכות טומאת צרעת פרק טז הל' י. 20 כבר העיר מונק שמקורו נעלם. וראה לעיל ח"א פרק נח "כדרך שאנו אומרים בכותל שאינו רואה". 21 יחזקאל ח יב. 22 צפניה א יב. 1 ראה גם לעיל ח"א פרק נה ופרק נח. 2 "מתעדרה" ואפשר "רבות המספר" ובר"ש הושמטה. 3 ראה לעיל ח"א פרק נ ופרק נג. 4 שכל שנוספה לנו ידיעה נעשינו יודעים יותר, כי אנו ודעתנו שנים, ודעתנו בפעל היא ידיעתנו, וכדלעיל ח"א פרק סח. 5 הקף הידיעה. 6 "אשכאל" ובר"ש

מתחייבים הזריות, כיון שדמו שהדברים המתחייבים לידיעתנו מתחייבים לידיעתו¹². וממה שנתברר לי עוד מפסוקי התורה, כי ידיעתו יתעלה במציאות אפשרי מסויים שיהיה, אינה מוציאה אותו האפשרי מטבע האפשרות כלל, אלא טבע האפשרות נשאר בו, ושאיין הידיעה במה שיהיה מדברים האפשריים מחייבת הויתו בהכרח על אחת משתי האפשרויות. וגם זה יסוד מיסודות תורת משה אין בו ספק ולא וכות, ואלמלי כן לא אמר ועשית מעקה לגגך¹³, וכן אמרו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה¹⁴. וכך התורה כולה והצווי והאזהרה חוזרים אל היסוד הזה, והוא שידעתו במה שיהיה אינה מוציאה אותו האפשרי מטבעו, וזה קושי גדול לפי השגת שכלינו המצומצמים.

ולכן התבונן בכמה נקודות נבדלת ידיעתו מידיעתנו לפי השקפת כל בעל דת. תחלתו, שהידיעה האחת אוטרת¹⁵ ידועים רבים שונים במינן. והשני, שייכותה במה שאינו מצוי¹⁶. והשלישי, שייכותה במה שאין לו סוף. והרביעי, במה שאין ידיעתו משתנה בהשגת המתחדשות, ונראה¹⁷ כי הידיעה שהדבר ימצא אינה אותה הידיעה בו שהוא כבר נמצא אלא יש כאן תוספת מסויימת, והיא שמה שהיה בכח נעשה בפעל¹⁸. והחמישי, כפי השקפת תורתנו שהוא יתעלה אין ידיעתו — יתעלה — מוציאה מכלל אחת משתי האפשרויות, ואף על פי שכבר ידע יתעלה תכלית אחת מהן בבירור. ומי יתן איפוא וידעתי באיזה דבר דמתה ידיעתנו לידיעתו לפי השקפת מי שסובר

ומקצתם נתעורר לו ספק אחר ואמר, ואפילו הדברים היציבים, אם ידעם הרי נעשו לו ידיעות רבות, כי ברבוי המודעים יתרבו הידיעות, כי לכל ידוע ידיעה מיוחדת לו, ואם כן אינו יודע כי אם עצמו.

ואשר אני אומר שכל מה שנכשלו בו כולם, סבתו מפני שעשו בין ידיעתנו וידיעתו יתעלה יחס, ורואה¹⁹ כל כת בדברים הנמנעים בידיעתנו, ומדמים כי כך מתחייב בידיעתו, או יקשה עליו הדבר. וראוי מאד להוכיח את הפילוסופים בשאלה זו יותר על כל אדם, כי הם אשר הוכיחו כי עצמו יתעלה אין בו רבוי, ואין לו תאר מחוץ לעצמו, אלא ידיעתו הוא והוא ידיעתו. והם אשר הוכיחו כי תקצרה דעותינו מלהשיג אמתת עצמותו כפי שהיא כמו שבארנו²⁰. והיאך חשבו ששיגו ידיעתו, וידיעתו אינה דבר מחוץ לעצמותו?, אלא אותו קוצר היכולת עצמו אשר תקצרה דעותינו מלהשיג עצמותו, הוא הקוצר מלהשיג ידיעתו את הדברים היאך היא, ואין אותה הידיעה מסוג ידיעתנו שנקיש אליה, אלא דבר נבדל בתכלית ההבדל, וכשם שיש שם עצמות מחוייבת המציאות, ממנה נתייב כל נמצא לפי השקפתם²¹, או היא העושה כל שזולתה אחרי ההעדר לפי השקפתנו²², כך אנו אומרים, כי אותה העצמות משיגה כל מה שזולתה, ולא נעלם ממנה דבר כלל מכל מה שימצא, ואין שתוף בין ידיעתנו וידיעתו, כשם שאין שתוף בין עצמותינו ועצמותו. אבל הטעה כאן שתוף שם הידיעה, כי השתוף הוא בשמות בלבד, וההבדל באמתתו. ומחמת כך

"יש בו ספק". 7 אפשר: הידועים. 8 אפשר: ומעיינת. והכוונה מקישים הם מידיעתנו על ידיעתו. 9 ראה לעיל ח"א פרקים ב—ז. 10 וכדלעיל ח"ב פרק יט. 11 וכדלעיל ח"ב פרק יג ההשקפה הראשונה. 12 וראה הלכות יסודי התורה פ"ב הל' י. והלכות תשובה פ"ה הל' ה. והשוה בכל זה דברי רס"ג בספרו האמונות ודעות מאמר רביעי פ"ד. וגם בסוף הפרק השמיני מפרקי הקדמת רבנו למסכת אבות עסק בענין זה מבחינה אחרת, ע"ש. 13 דברים כב ח. 14 שם כ, ז. 15 "יטבאק" נראה לי שזהו התרגום המדוייק כאן, ובכל הדומה לכאן, אם כי מובנה הרגיל תיאום והתאמה. ובר"ש "אות וישיה" ואינו נכון לדעתי. 16 דייק לכתוב "שאינו מצוי" ולא "בהעדר" וכפי שקדם שכל שידעתו כוללתו אינו בגדר העדר. וחזור חלילה. וכל שאינו בגדר העדר ידיעתו כוללתו. 17 ונראה לכאורה. 18 ואף על פי כן ביחס לידיעתו אין תוספת ואין חדוש.

אותם מבטלת את טבעיהם, אלא האפשרי נשאר עם טבע האפשרות, וכל הסתירות הנראות בכל הדברים הללו הם כפי בחינת ידיעתנו, אשר אין לה שתוף עם ידיעתו כי אם בשם בלבד. כך הכוונה נאמרת כפי שאנחנו מתכוונים, וכפי שאומרים שכך כוונתו יתעלה בשתוף. וכך ההשגחה אמורה בשתוף על מה שאנו משיגים עליו, ועל מה שאומרים שהוא יתעלה משגיח בו. נמצא כי הנכון איפוא, שענין הידיעה וענין הכוונה וענין ההשגחה המתיחסים אלינו זולת עניני אותם המתיחסים אליו, וכל זמן שתופשים שתי ההשגחות או הידיעות או הכוונות מתוך הנהגה שענין אחד כוללם, אז יבואו הקושיזות, ויתעוררו הספקות האמורים. וכל זמן שידוע שכל מה שמתחכם אלינו נבדל מכל מה שמתחכם אליו, יתברר האמת. וכבר באר שיש הבדל בין אלה המתיחסים אליו והמתיחסים אלינו באמרו, ולא דרכיכם דרכי²⁰, כפי שכבר הזכרנו את זה לעיל²¹.

שהידיעה תאר נוסף^{18*}, האם אין כאן אלא שתוף בשם בלבד. אבל לפי השקפתנו שאנו אומרים שאין ידיעתו דבר נוסף על עצמותו, הרי באמת חיובי שתהא נבדלת ידיעתו מידיעתנו ההבדל העצמי הזה, כהבדל עצם השמים מעצם הארץ¹⁹. וכבר פירשו הנביאים בכך, אמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם ה' כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם²⁰. כללו של ענין אשר אני אומר וממצה, כי כמו שאין אנו משיגים אמתת עצמותו, אך עם זאת ידענו כי מציאותו המציאות השלמה ביותר, ולא יבואנה חסרון ולא שנוי ולא התפעלות בשום אופן, כך עם היותנו בלתי יודעים אמתת ידיעתו כיון שהיא עצמו, יודעים אנו שהוא אינו פעמים משיג ופעמים בלתי משיג, כלומר שאינה מתחדשת לו ידיעה כלל, ולא תתרבה, ואין סוף לידיעתו, ולא ייעלם ממנו מאומה מכל הנמצאים, ואין ידיעתו

פרק [כא]

היורד, כל זה מושג וידוע אצל האומן שעשאה, ולא ידע אותן התנוודות מחמת התבוננו בתנוודות הללו המתחדשות עתה, אלא הדבר להיפך, כלומר שאותן התנוודות המתחדשות עתה לא נתחדשו אלא בהתאם לידיעתו. לא כן המתבונן באותו הכלי, אלא המתבונן כל זמן שרואה תנודה מסוימת מתחדשת לו ידיעה, וכל זמן שאינו חדל להתבונן מתוספות ידיעותיו ומתחדשות אחת לאחת עד שיקנה ידיעת כל הכלי מהם, ואם תתאר שאין סוף לתנוודות אותו הכלי, כי אז לא היתה ידיעת

הבדל גדול בין ידיעת העושה במה שעשה לידיעת זולתו באותו העשוי, והוא, שהדבר העשוי אם נעשה בהתאם לידיעת עושהו, הרי עושהו אם כן אין עשייתו מה שעשה אלא תוצאה של ידיעתו, אבל הזולת אשר יתבונן בעשוי הזה ותקיף ידיעתו אותו, תהיה ידיעתו תוצאה של העשוי. המשל בכך, האומן אשר עשה את התיבה הזו אשר ינועו בה גרגרים¹ בהגרת המים ומורים על שעות שעברו מן היום או הלילה, הרי כל מה שניגר בה מן המים ושנוי מקום גזילתו וכל חוט הנמשך וכל גרגר²

*18 לעיל ח"א פנ"ג. 19 לפי השקפת בעלי הגוף החמישי. לעיל ח"ב פ"ב. 20 ישעיה נה ח—ט.

21 לעיל חלק א פרק נד מה הם הדרכים.

1 "את'קאל" גרגרי מתכת קטנים שיש להן משקל מה אחיד שהם נעים ומתגלגלים בזורימת המים, וזה היה סוג של שעון מים. וראה גם לעיל ח"א פרק עג ה' 53. וראה שיחת סוקראטס בתיאטיטוס של אפלטון מהדורת רות עמ' 35. ובר"ש "משקלים לגזילת המים" ואינו נכון. 2 מה שכנה רבנו

חלק שלישי פרק כא

שאנחנו נשכיל⁸ היאך הוא, היא כמחשבתנו שנהיה אנחנו הוא והשגתנו השגתו.

ולכן הראוי לדורש האמת ואיש הצדק שיהא בדעה⁹ שהוא יתעלה לא נעלם ממנו מאומה כלל, אלא הכל גלוי לידיעתו שהוא עצמו¹⁰, ושסוג זה של השגה לא יתכן שנדעוהו אנחנו כלל, ואלו ידענוהו היאך הוא כי אז היתה לנו אותה הדעה אשר בה יושג סוג זה של השגה, וזה דבר שאינו נמצא במציאות כי אם לו יתעלה והיא עצמו¹⁰. והבן את זה, לפי שאני אומר שהוא נפלא מאד והשקפה נכונה, אם תתחקה עליה לא תמצא בה מאומה מן הטעות ולא מן ההטעיה, ולא ישיגוה זריות, ולא יחסנו בה לה' חסרון¹¹. כי הענינים הללו הנכבדים והנעלים אי אפשר להביא עליהן הוכחה כלל, לא כפי השקפתנו אנו קהל התורתיים¹² ולא כפי השקפת הפילוסופים כפי מחלוקותיהם בשאלה זו, וכל החקירות אשר לא תתכן בהן הוכחה ראוי ללכת בהם בדרך הזו אשר הלכנו בה אנו בשאלה זו, כלומר שאלת ידיעת ה' את זולתו, והבינהו.

המתבונן מקפת אותו לעולם, וגם אי אפשר למתבונן לדעת תנודה מאותן התנודות לפני הוצרה, כי הרי לא ידע מה שידע אלא ממה שנוצר.

וכך הוא המצב בכללות המציאות והתיחסותה לידיעתנו וידיעתו יתעלה, כלומר שאנחנו לא ידענו מה שידענו⁸ אלא מחמת ההתבוננות בנמצאים, ולפיכך אין קשר לידיעתנו במה שיהיה ולא במה שאין לו סוף, וידיעותינו מתחדשות מתרבות כפי הדברים אשר מהם אנו רוכשים את ידיעתם. והוא יתעלה אינו כן, כלומר שאינו יודע הדברים מחמתם שאז יחול הרבוי וההתחדשות, אלא אותם הדברים תוצאה של ידיעתו שקדמה והיא שהניחתם כפי שהם, בין מציאות נבדל⁴, או מציאות דבר בעל חומר יציב⁵, או מציאות בעל חומר אשר אישיו⁶ משתנים בהתאם לסדירות שאין בה חריגה⁷ ולא שנוי, ולפיכך לא יהיה לפניו יתעלה רבוי ידיעות ולא התחדשות ושנוי ידיעה, כי בידיעתו אמתת עצמותו הבלתי משתנית ידע כל מה שמתחייב לכל מעשיו, ומחשבתנו

פרק [כב]

משל היה¹, ואשר חשב שהוא היה ונברא ושהוא מעשה שהיה לא ידע לו לא זמן ולא מקום, אלא אחד החכמים אמר שהיה בימי האבות, ואחד אמר שהיה בימי משה, ואחד

פרשת איוב המופלאה והנפלאה היא מסוג מה שאנחנו בו, כלומר שהוא משל לבאור השקפות בני אדם בהשגחתו. וכבר ידעת מאמר אחד מהם בפירוש, איוב לא היה ולא נברא אלא

בתחלת הדבור "את'קאל" כנה כאן "בנדקה" והוא הנקרא היום בשוק "אגוזים קטנים" והוא filbert. ובר"ש "לוזה" ותרגמתי שתייה "גרגר" כי הכוונה לאותם גרגרי המתכת. 3 אפשר: לא נדע מה שנדע. 4 אפשר: נפרד. והכוונה על המלאכים או השכילים. 5 גרמי השמים לפי השקפת אריסטו וכל סוברי הגוף החמישי. וכדלעיל ח"ב פ"ב. 6 פריטיו. כל פרט ופרט ממנו, כולה ומתפרק ליסודותיו וחוזר ומתרכב, והכוונה על הארץ עולם היסודות לפי התיאוריות הללו. 7 "לא יכ'תל" סדר וגוהג יציב שאינו מתחלף ומשתנה, ולפיכך תרגמתי "חריגה" ובר"ש "לא יפסד" ולדעתי אינו נכון. וראה לעיל ח"ב פרק י. 8 אפשר: ומה שאנו חושבים להשכיל. או: לדעת. 9 "יעתקד" ואפשר: שישבור. ובר"ש "שיאמין" וכבר העירתי פעמים רבות שאין זה נכון. 10 וכדלעיל ח"א פרק סה. ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י. 11 וכדלעיל בחלק זה פרק טז. 12 שהכל גלוי לפניו ולא נעלם ממנו מאומה.

1 בבא בתרא טז א. 2 לפנינו שם טו נאמרה רק דרך שאלה אימא בימי דוד? ונרחתה. אלא

מורה הנבוכים

אלא אמר ויבואו בני האלהים להתיצב על ה' ויבוא גם השטן בתוכם¹¹, וצורת דבור זו אינה נאמרת אלא במי שבא ואינו מטרה לעצמו ולא דרוש מחמת עצמו, אלא כיון שנוכח מי שהמטרה נוכחותו בא זה בכלל מי שבא¹². ואחר כך הזכיר כי השטן הוזה הוא משוטט בארץ ומתהלך בה, ואין בינו לבין העליונים יחס כלל, ואין לו שם שוטטות, הוא אמרו משוטט בארץ ומתהלך בה¹³, אין התהלכותו ושוטטותו כי אם בארץ¹⁴. ואחר כך אמר כי זה הישר התם נמסר ביד השטן הוזה, ושכל מה שחל בו מן הפגעים ברכושו ובניו וגופו היתה סבתו השטן¹⁵. וכאשר הניח הנחה זו בא לקבוע דברי בעלי העיון בשאלה זו, והביא השקפה מסויימת ויחסה לאיוב, והשקפות אחרות לחבריו, ואני אשמיע לך אותם בבאור¹⁶, כלומר אותם ההשקפות אשר נתחלפו להם המחשבות מחמתם¹⁷ בפרשה זו אשר היה סבתה כולה השטן, וחשבו כולם איוב וחבריו כי ה' עשה זאת בעצמו לא באמצעות השטן¹⁸.

והיותר מופלא ותמוה בכל השאלה הזו שלא תאר את איוב בחכמה, ולא אמר איש חכם או מבין או משכיל, אלא תארו במעלה מדותית ויושר מעשים, כי אלו היה חכם לא היה ענינו קשה עליו כמו שיתבאר¹⁹. ואחרי כן ערך מאורעותיו לפי יחס מצבי בני אדם, כי יש מבני אדם מי שאינו חרד לאבדן הרכושו ונקל הוא בעיניו, אבל יבהלהו ענין מות הבנים ומכלהו ביגון²⁰. ויש בבני אדם מי שסובל ואינו נדכה ואפילו לאבדן הבנים, אבל סבילת

אמר שהיה בימי דוד², ואחד אמר שהוא היה מעולי בבל, וזה ממה שמחזק דברי מי שאמר שהוא לא היה ולא נברא. כללו של דבר בין היה בין לא היה, הרי בכיוצא במאורעו המצוי תמיד נבוכו כל החוקרים מבני אדם, עד שאמרו בידיעת ה' ובהשגחתו מה שכבר הזכרתי לך³, כלומר מה שהאדם הצדיק השלם⁴ ישר המעשים ירא החטא ביותר, באים עליו יסורים גדולים תכופים ברכושו ובניו וגופו לא בחטא המחייב כן⁵, ולפי שתי ההשקפות כלומר אם היה או לא היה, אותם הדברים שהקדים אותם, כלומר דבר השטן ודברי ה' לשטן ומסירתו בידו, כל זה משל בלי ספק אצל כל בעל שכל, אלא שהוא משל שלא כמו כל המשלים, אלא משל שתלויים בו נפלאות ודברים שהם כבשוננו של עולם⁶, ונתבארו בו קושיות גדולות, ונתבררו ממנו דברים אמתיים שאין למעלה מהם⁷. והנני מזכיר לך מה שאפשר להזכיר, ואזכיר לך דברי חכמים אשר העירוני על כל מה שהבינתי מאותו המשל העצום.

והנה ראשית מה שתתבונן בו, אמרו איש היה בארץ עוץ⁷, החל בשם המשותף והוא עוץ, לפי שהוא שם אדם את עוץ בכרו⁸, והוא צווי בחשיבה ובהתבוננות עוצו עצה⁹, וכאלו יאמר לך חשב במשל זה והתבונן בו ודע ענינו והבן¹⁰ ההשקפה הנכונה איזו היא. ואחר כך אמר כי בני האלהים באו להתיצב על ה' ובא השטן בתוכם ובכללם, לפי שלא אמר ויבואו בני האלהים והשטן להתיצב על ה' שאז היתה נעשת מציאות הכל לפי יחס אחר,

שלא חש רבנו לכך כי עצם החפוש היא ראייתו, ולא חשוב אם זו הנחה או שאלה. 3 לעיל בחלק זה פרק טז. 3* שתי תיבות הללו "הצדיק השלם" לא נאמרו בקשר לאיוב אלא באופן כללי וכדלקמן. 4 כפי שקול דעת האדם. 5 על דרך בטוי חז"ל בחגיגה יג א. 6 תרגום מלולי "שאינ תכלית אחריהם". 7 איוב א א. 8 בראשית כב כא. 9 ישעיה ח י. 10 אפשר: וסבור. ובר"ש "וראה הדעות האמתיות מה הן" וקצת לא דק. 11 איוב א ו. ב א. 12 אפשר: בתוך הבאים. וכ"כ בר"ש. 13 איוב א ז, ב ב. 14 ראה לעיל ח"ב פרק ל. 15 שים לב לעיל בחלק זה פרק יב ופרק יח. ולקמן פרק נא ד"ה והנה נראה לי עתה. 16 לקמן פרק כג. 17 אפשר: אותם ההשקפות שהיו ביניהם חלופי דברים מחמתם. ובר"ש "אשר בעבורם הפליגו לחשוב רעה" ואין הכרח לכך. 18 ראה לעיל ח"א פרק סט. וח"ב פרק ו. 19 לקמן פרק כג בסכום השקפת איוב. וראה גם לקמן תחלת פרק נא במשל של דורשי ארמון המלך. 20 ראה בראשית לו לה. 21 כעין

מהם. ועוד מפלאי המשל הזה, שהוא כאשר הזכיר שוטטות השטן בארץ דוקא¹⁴, ועשייתו מעשים אלה, באר שהוא מנוע מלהשתלט על הנפש, ושהוא ניתן לו שלטון על כל הדברים הללו הארציים, והובדל²⁹ בינו לבין הנפש, והוא אמרו אך את נפשו שמור³⁰, וכבר בארתי לך שתוף שם נפש בלשוננו³¹, ושהוא נאמר על הדבר הקיים מן האדם לאחר המות, וזה הוא אשר אין שלטון לשטן עליו³².

ואחר הזכרת מה שהזכרתי שמע את האמרה המועילה הזו אשר אמרוה החכמים אשר יש להניח עליהם שם חכמים באמת, ובארה כל קשה, וגלתה כל נסתר, ובררה רוב סתרי תורה, והיא אמרם בתלמוד אמר ר' שמעון בן לקיש הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות³³, הגה הבחין את כל מה שאמרנו הבחנה שלא תקשה על בעל הבנה. והנה נתבאר לך כי על ענין אחד בעצמו מכנים בשלשה שמות הללו, ושכל הפעולות המיוחדות לכל אחד מאלה השלשה הם כולם פעולת דבר אחד. וכך אמרו גם חכמי משנה הראשונים, אמרו, תנא יורד ומתעה עולה ומשטין נוטל רשות וגוטל נשמה³⁴. הגה נתבאר לך כי אשר ראה דוד במראה הנבואה בעת הדבר ותרבו שלופה בידו נטויה על ירושלם³⁵ שלא הראוהו את זה אלא להורות על ענין, אותו הענין עצמו הוא המדובר בו גם במראה הנבואה במרי בני יהושע הכהן הגדול והשטן עומד על ימינו לשטנו³⁶, ואחר כך באר ריחוקו ממנו

הכאבים אין יכולת לבעל תחושה לכך²¹. וכל בני אדם כלומר ההמון, מרוממים את ה' בלשונם ומתארים אותו בצדק וחסד בעת אשרם ושלותם, או בעת יסורין הנסבלים, אבל אם באו המאורעות הללו האמורים באיוב, מהם מי שכופר וסובר חוסר סדירות בכל המציאות כאשר אבד רכושו. ומהם מי שנשאר מתחזק בדעה שיש צדק וסדר ואפילו עם יסורי אבדן הרכוש, אבל אם נתיסר במיתת הבנים אינו סובל. ומהם מי שסובל ואין דעותיו משתכשות לו באבדן הבנים, אבל על כאבי הגוף אין אחד מהם²² סובל, אלא יתלונן ויצעק חמס אם בלשונו ואם בלבבו.

אבל אמרו בבני האלהים להתיצב על ה'¹¹, הוא בפעם הראשונה והשניה, אבל השטן אף על פי שבא בכללם ובתוכם בפעם הראשונה והשניה, הרי בראשונה לא אמר בו להתיצב, ובשניה אמר ויבא גם השטן בתוכם להתיצב על ה', והבן ענין זה והתבונן כמה מופלא הוא, וראה היאך הושגו לי ענינים אלו כעין חזון²³, והוא שענין להתיצב על ה' היותם נמצאים משועבדים²⁴ בפקודתו בכל מה שהוא רוצה, ממה שאמר זכריה בארבע המרכבות יוצאות²⁵, אמר, ויען המלאך ויאמר אלי אלה ארבע רוחות השמים יוצאות מהתיצב על אדון כל הארץ²⁶. הרי באר שאין יחס בני האלהים ויחס השטן במציאות יחס אחד, אלא בני האלהים יציבים ותדירים יותר²⁷, וגם הוא יש לו תפקיד²⁸ מסויים במציאות למטה

זה דכתובות לג ב אלמלי נגדוה וכו'. ובר"ש "אין יכולת להרגיש עליו" ואינו ברור. 22 מן ההמונים. להוציא מי שהגיע לדרגתו של ר' עקיבה ראה ברכות סא ב. 23 אין אלה דברי התפארות חלילה כי רבנו רחוק מכך, ואף רחוק הוא מנפוח במלים גדולות כדי שיתקבלו דבריו, ואין מטרתו במלים אלה אלא המשך רמז לבאור מה שכתב לעיל ח"ב פרק לח, ואתה דע לך. 24 "מסכ'רין" ואפשר: מסורים. ובר"ש "מוכרחים" ואינו מוכרח. 25 זכריה ו א. 26 שם ו ה. וראה לעיל ח"ב סוף פרק י. וח"ג סוף פרק ב. 27 זה לשטן רבנו, ולא כן דעת רס"ג. וכבר העירות על כל דבר במקומו, והדברים עתיקים. 28 "חט" כך נראה לי תרגומו הנכון כאן. ובר"ש "חלק אחד". 29 אפשר: והוחץ. 30 איוב ב ו. 31 לעיל ח"א פרק מא. 32 וראה גם פירושו לסנהדרין פ"י מ"א ד"ה ועתה אחל. מהדורית עמ' רג והלאה. 33 בבא בתרא טז א. וכבר הובאה לעיל ח"ב פרק ל. עיין שם. ובהדיא איתא ביומא עז ב ששטן האמור באיוב הוא מלאך המות: אמר ר' יהודה בן פוי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו כתיב הכא בל תלך בו אני שיט וכתיב התם משוט בארץ. 34 בבא בתרא שם. 35 דברי הימים א כא טז. 36 זכריה ג א. וכתרגום יונתן דנסיבין להן נשין דלא כשרן לכהונתא. ובכ"י ס, מוסיף כאן ותרגם את זה יונתן בן עזיאל ע"ה וחטא

הללו לשונם ז"ל מפורסמים. וכיון שבארו לנו כי יצר הרע הוא השטן והוא מלאך בלי ספק, כלומר שגם הוא נקרא מלאך לפי שהוא בתוך בני האלהים, יהיה אם כן גם יצר טוב מלאך באמת.⁴⁸ ואם כן הדבר הזה המפורסם בדברי חכמים ז"ל כי כל אדם נצמדו⁴⁹ לו שני מלאכים אחד מימינו ואחד משמאלו הם יצר טוב ויצר רע.⁵⁰ ובפירוש אמרו ז"ל בגמר שבת⁵¹ בשני המלאכים הללו אמרו אחד טוב ואחד רע. ראה כמה נפלאות גלתה לנו אמרה זו⁵², וכמה סלקה מן הדמיונות הבלתי נכונות, ורואה אני שאני כבר פירשתי ובארתי פרשת איוב די צרכה ותכליתה. אבל רצוני לבאר לך ההשקפה המיוחסת לאיוב וההשקפה המיוחסת לכל אחד מחבריו מה היא, בראיות אלקטם מדברי כל אחד מהם, ואל תפנה לכל יתר הדברים שחייב אמירתם שטף הלשון כמו שבארתי לך בתחלת מאמר זה.⁵³

יתעלה באמרו יגער ה' בך השטן ויגער ה' בך הבוחר בירושלם.⁵⁷ והוא אשר ראה גם בלעם במראה הנבואה⁵⁸ בדרך, בעת אמרו לו הנה אנכי יצאתי לשטן⁵⁹. ודע כי שטן נגזר מן שטה מעליו ועבר⁴⁰, כלומר שהוא מענין ההסרה וההרחקה, כי הוא המסטה מדרך האמת בלי ספק, ומרחיק⁴¹ בדרכי התעיייה, ועל ענין זה עצמו נאמר גם כי יצר לב האדם רע מנעוריו⁴². וכבר ידעת פרסום השקפה זו בתורתנו כלומר יצר טוב ויצר רע, ואמרם בשני יצירי⁴³. וכבר אמרו כי יצר הרע נוצר בכל אחד מבני אדם בעת לידתו לפתח חטאת רובץ⁴⁴, וכמו שאמרה התורה מנעוריו⁴², ושיצר טוב אינו נמצא לו אלא לאחר שלמות שכלו⁴⁵, ולפיכך אמרו נקרא יצר הרע מלך גדול, ונקרא יצר טוב ילד מסכן וחכם במשל הנשוא לגוף האדם⁴⁶ ושנויי כוחותיו באמרו עיר קטנה ואנשים בה מעט וגו'⁴⁷, כל הדברים

פ ר ק [כג]

וכן כולם מסכימים שאין לפניו אי צדק² ואין ליחס לו עולה, תמצא ענינים אלה גם בדברי איוב הרבה, ואם תתבונן בדברי החמשה בעת ויכוחיהם, כמעט שתמצא כל מה שאמר אותו

כאשר הונחה¹ פרשת איוב זו, או כאשר אירעה, היה הדבר המוסכם מן החמשה כלומר איוב ורעיו, שכל מה שאירע באיוב ידוע לפניו יתעלה, ושה' הביא עליו פגעים אלה,

קאים על ימיניה לאסטנה ליה. וי"נ לאסטאותיה. 37 שם ג ב. וראה גם אגרת השמד מהדורתי קטע ב עמ' קי. 38 של מי, וראה לעיל ח"ב פרק מב. ופרק מה המעלה השניה. 39 במדבר כב לב. 40 משלי ד טו. 41 "ויובק" כלומר מרחיק את האדם לכת בדרכי התעיייה ומשקעו שם. ובר"ש "ויורנו" ולא רק. 42 בראשית ח כא. 43 ברכות פ"ט מ"ה. 44 בראשית ד ז. 45 סנהדרין צא ב. וראה בראשית רבה פרשה לד. וקהלת רבה ט כב. ובכל המקורות הללו מדובר על מאמתי יצר הרע נכנס באדם, אבל בקשר ליצר טוב סברא הוא. 46 יותר נכון: לגוף כל אחד מבני אדם. 47 קהלת ט יד. וראה גם נדרים לב ב. 48 ראה לעיל ח"ב פרק ו. וראה גם ח"א פרק סט. 49 שמא נכון יותר "מלווים" וכלשון חז"ל. 50 ראה ברכות ס. ב. חגיגה טז א. 51 דף קט ב. 52 של ר' שמעון בן לקיש. 53 לעיל בהקדמת הספר, ד"ה ודע כי המשלים הנבואיים.

1 כלומר כאשר הגה את הרעיון מחבר ספר איוב אם הוא משל, או כאשר בא המחבר לתאר את המאורעות שאירעו, הניח שני דברים שאין בהם מחלוקת. והם שה' יודע כל הנעשה בעולם השפל ושאינו עושה עול. ולפני מ, היתה "אול מא" בתחלת אירועה, ושבוש הוא. וכך היה לפני ר"ש. ורי"ח שבוש כמנהגו. 2 "ט"לם" תרגומה בדרך כלל "עושק" והואיל ולדעתי קשה לתרגמה כן ביחס

יילעג¹⁰. אמר אם כאשר יבוא השטפון¹¹ פתאום הנה ימית כל מי שמצא וישטפהו, הרי ביסורי הנקיים ילול¹², והדגיש עוד השקפה זו באמרו זה ימות בעצם תמו כלו שלאנן ושליו, עטיניו מלאו חלב וגו', וזה ימות בנפש מרה ולא אכל בטובה, יחד על עפר ישכבו ורמה תכסה עליהם¹³. וכן הביא ראיה מאושר מצב אנשי הרשע והצלחתם, והרחיב הדבור בכך מאד ואמר, ואם זכרתי ונבהלתי ואהזו בשירי פלצות, מדוע רשעים יחיו עתקו גם גברו חיל, זרעם נכון לפניהם וגו'¹⁴. וכאשר תאר אותה ההצלחה השלמה בא לומר למתוכחים עמו, אם היה הדבר כפי שאתם חושבים שילדי הכופר הזה המצליח ישמדו אחריו ויכרתו עקבותיהם, מה מוזק לזה המצליח מה שיארע באנשי ביתו אחריו¹⁵, אמר כי מה חפצו בביתו אחריו ומספר חדשיו חצצו¹⁶. ואחר כך בא לבאר שאין תקוה אחר המות, ולא נותר אלא שזו הזנחה¹⁷. והחל להתפלל היאך לא הזניח עיקר עשיית הוית אישי האדם ובריאיתו, והזניח הנהגתו, ואמר הלא כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני וגו'¹⁸. הנה זו אחת ההשקפות שסוברים בהשגחה, וכבר ידעת דברי חכמים כי השקפתו זו של איוב לגמרי לא נכונה, ואמרו עפרא בפומיה דאיוב, ואמרו בקש איוב להפוך את הקערה על פיה, ואמרו איוב כופר בתחית המתים

אחד מהם אמרוהו כולם, ונכפלו הענינים ונשתלבו זה בתוך זה, ונתערב בהם תאור איוב את גודל צערו ויסוריו על אף עוצם ישרו, ותאור צדקו וטוב מדותיו ומעשיו הטובים. וכן נשתלבו בדברי חבריו לו דברי תוחלת⁸ ונחמה ועודד, ושראוי לו לשתוק ושלא ישחרר מוסרות הדבור⁴ כאדם המתוכח עם אדם, אלא יכנע לגזרות ה' וישתוק. והוא אומר כי גודל היסורין מגעו התוחלת וישוב הדעת ואמירת מה שראוי. וכן כל חבריו הסכימו שכל עושה טוב נגמל, וכל עושה רע נענש, וכל זמן שראית רשע⁶ בהצלחה הרי בסופו יתהפך הדבר, ויאבד הוא, ויחולו בו ובבניו וזרעו פגעים קשים. ואם ראית צדיק מתיסר הרי בודאי שירפא מחץ מכתו. ענין זה תמצאהו חוזר בדברי אליפו ובלדד וצופר, ושלשתם מסכימים על השקפה זו, ואין זו המטרה בכל הפרשה הזו², אלא המטרה מה שנתיחד בו כל אחד מהם וידיעת השקפתו בפרשה זו, והיא חלות היסורים הגדולים והחמורים⁸ ביותר באדם השלם והתמים ביותר בישרו.

והיתה השקפת איוב בכך, כי דבר זה ראיה על שויון הצדיק והרשע לפניו יתעלה מתוך זלזול במין האדם והזנחתו⁹, והוא אמרו בכלל דבריו, אחת היא על כן אמרתי חם ורשע הוא מכלה, אם שוט ימית פתאום למסת נקיים

לה, תרגמתי "אי צדיק". ור"ש תרגמה "עולה" והשניה "חמס". 3 "תצביר" כלומר דברי הרגעה ושייחל לה. ובר"ש "הערה על הסבל" ואינו יודע מהו. 4 בר"ש "ושלא ישלח רסן לשוננו" ותרגום נאה הוא. 5 אפשר: הרב. או: המתדיין. 6 "עצאיא" ובר"ש "רשע ואיש מרי" ושמה בתחלה תרגם "רשע" ואח"כ שנה וכתב "איש מרי" והמעתיקים הכניסו שתיהן בטעות. 7 כלומר מחבר ספר איוב לא היתה מטרתו קביעת נקודות הללו, אלא המטרה ציון שווי השקפותיהם בענין צדיק ורע לו. 8 אפשר: והקשים. 9 "ואטראתא לה" ובר"ש הושמט. וזו היתה שיטת רס"ג בדעת איוב במהדורה קמא של פירושו לאיוב ראה שם בהקדמה מהדורית הע' 71. וחזר בו רס"ג מסבא זו כמ"ש שם. ובכלל ראוייה אותה הקדמה לעיון מקיף בהקשר עם דברי רבנו כאן, כי אין ספק שדברי רס"ג שם פתחו אפקים לפני רבנו כאן. 10 איוב ט כב—כג. 11 רבנו מפרש שוט "סיל" שטפון כמו בשוט שוטף כי יעבר ישעיה כח טו ויה. ודלא כרס"ג. ור"ש תרגם "שוט" וטשטש את הפירוש. 12 אף כאן טשטש ר"ש את הפירוש בהחזירו "למסת נקיים ילעג". ורבנו מפרש מסת "מחנה" יסורין וסבל. 13 איוב כא כג—כו. 14 שם כא ז—ח. 15 וכעין דברי חזקיהו, ראה מלכים ב כ יט. 16 איוב כ כא. וראה גם ארסטו במדות ספר א פרק ט—י 7—6. 17 בר"ש "אם כן לא נשארה תוחלת אלא שזה עזיבה ושכחה" ואינו נכון.

על ההשגה הנכונה נאמר בו בסמוך לכך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב*³⁰.

אבל השקפת אליפו במאורע הזה גם היא אחת ההשקפות הנאמרות בהשגחה, והיא שהוא אמר, שכל מה שחל באיוב היתה חלותו מפני שהוא ראוי לכך, לפי שהיו לו חטאים שנתחייב בהם כן, והוא אמרו לאיוב הלא רעתך רבה ואין קץ לעונותיך³¹. ואחר כך החל לומר לאיוב כי זה שהייתה נוהג בו מיזר המעשים וההתנהגות בדרכי החסידות³² אינו דבר המחייב שתהיה שלם לפני ה' עד שלא תיענש, הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה, אף שכני בתי חמר אשר בעפר יסודם³³, ולא חדל אליפו לסוב סביב הענין הזה, כלומר שהוא בדעה שכל מה שיארע לאדם הוא מפני שראוי לכך, ומגרעותינו שבהם אנו מתחייבים עונש נעלם מאתנו השגתם, וגם אופן חיובנו עונש בגללם³⁴.

אבל השקפת בלדד השוחי בשאלה זה היא סברת הגמול, וכך אמר הוא לאיוב, כי היסורין הגדולים הללו אם אתה נקי ואין בך חטא הרי בגללם יגדל הגמול, ועתיד לשלם לך גמול טוב, וכל זה טוב לך כדי שירבה הטוב אשר תשיג לעתיד לבוא, והוא אמרו לאיוב אם נד וישר אתה כי עתה יעיר עליך ושלם נות צדקך, והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד³⁵. וכבר ידעת גם פרוסם השקפה זו בענין ההשגחה, וכבר בארנוה³⁶.

אבל השקפת צופר הנעמתי היא השקפת מי שסובר כי הכל נוהג כפי הרצון המוחלט, ואין

היה, ואמרו עוד עליו התחיל מחרף ומגדף³⁷. אבל אמרו יתעלה לאליפו²³ כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב²¹, אמרו חכמים בהתנצלות על כך²², אין אדם נתפש על צערו²³, כלומר שההתנצלות שלו²⁴ היא קושי היסורין, ודברים כעין אלה אינם מסוג המשל הזה²⁵, אלא טעם הדבר כפי שאבאר לך עתה, לפי שהוא חזר מהשקפה זו שהיא בתכלית הטעות והוכיח²⁶ את טעותו בה. אבל שזו היא ההשקפה הראשונה וההתחלתית, ובפרט למי שחלו בו היסורין והוא יודע בעצמו שלא חטא, הנה זה ממה שאין להתוכח בו, ולפיכך יוחסה השקפה זו לאיוב מפני שהוא אמר כל מה שאמר כל זמן שלא היתה לו ידיעה ולא ידע את ה' אלא על פי קבלה כדרך שיודעים אותו המוני התורתיים²⁷, אבל כאשר ידע את ה' ידיעה אמיתית הודה שהאשר האמתי שהוא ידיעת ה' נצור לכל מי שידעו, ולא יעכירוה לאדם שום יסורין מכל היסורין הללו, אלא שהיה איוב מדמה כי מיני האושר המדומים הללו הם התכלית, כגון הבריאות והעושר והבנים כל זמן שהיה יודע את ה' על פי ההגדה לא בדרך העיון, ולפיכך נבדך אותם המבוכות ואמר אותם הדברים, וזה הוא ענין אמרו לשמע און שמעתיד ועתה עיני ראתך על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר²⁸, ענין הדברים כפי הענין, על כן אמאס כל אשר הייתי מתאוה ונחמתי על היותי בתוך עפר ואפר כפי שהונח מצבו²⁹ והוא יושב בתוך האפר³⁰. ובגלל אמרתו זו האחרונה המורה

18 איוב י י. 19 כל זה בבבא בתרא טז א. 20 ר"ש הוסיף משלו "לאליפו ורעיו".
21 איוב מב ז. ולנוס' רס"ג "בעבדי" אין צורך לתירוץ. 22 כלומר מה היא התנצלותו של איוב שהכתוב אומר שדבר נכונה למרות השקפותיו הבלתי נכונות בהשגחה. 23 בבא בתרא טז ב. ראה שם דלא כרש"ל שמגיה למחוק מלשון הגמ' את הפסוק כי לא דברתם וכו'. 24 בר"ש "ורצה לומר שלא נחשב חטאו". 25 אין רבנו כאן חולק על רבא, אלא סובר כי רבא אמר את דבריו על דרך הדרש בלבד. 26 "בדהן" שתוך הויכוח המחקרי הוכח לו ברוכות מחשבתיות שטעה בהנחתו הראשונה ואפשר "ופרסם". 27 ראה לקמן פרק נא על עמי הארץ העוסקים במצוות. וראה גם דבריו בתחלת מאמר תחיית המתים מהדורתי קטע א. 28 איוב מב ה-ו. 29 כלומר כפי שתואר מצבו בתחלת הספר. 30 איוב כ ח. 30* וכן פירש הראב"ע. 31 שם כב ה. 32 ללא דבקות מחשבתית ממעמקי הידיעה. וכדלקמן פרק נא. 33 איוב ד יח-יט. 34 שאין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות. וכמו שכתב בהלכות תשובה פ"ג סוף הל' ב. 35 איוב ח ו-ז. 36 לעיל

כאשר יתבונן בדבריו המתבונן יתפלא ויחשוב שהוא לא אמר מאומה נוסף על מה שאמרו אליפו ובלדד וצופר כלל, אלא כפל עניני דבריהם במלים אחרות והוסיף בהרחבתו, כי הוא לא חרג מתוכחת איוב, ותאור ה' בצדק, ותיאר נפלאותיו במציאות, ושהוא יתעלה לא אכפת לו⁴⁷ בצדקת הצדיק ולא ברשעת הרשע, וכל הענינים הללו כבר אמרום חבריו. אלא שעם ההתבוננות יתבאר לך הענין הנוסף אשר חדש והוא היה המטרה, ולא קדם אותו הענין לזולתו מהם, ואף אמר עמו כל מה שאמרו הם, כמו שהם כולם איוב ושלשת רעיו כפל כל אחד מהם הענין אשר אמר השני כפי שהזכרתי לך, וכל זה להעלמת הענין המיוחד בהשקפת כל אחד, כדי שיהא הנראה להמון כי השקפת הכל השקפה אחת מוסכמת לכולם, ואין הדבר כן. והענין אשר הוסיפו אליהוא ולא הזכירו אחד מהם, הוא אשר המשילו בהמלצת מלאך, אמר כי הדבר הנראה הידוע שהאדם יחלה עד שיגיע לשערי מות ויתאשו ממנו, אם היה לו מלאך שיליץ⁴⁸ בעדו איזה מלאך שיהיה, מתקבלת המלצתו⁴⁹ ויחיה ממפלתו, וינצל אותו החולה ויחזור למצבו הטוב ביותר, אבל לא יתמיד זה תמיד, ולא תהיה שם המלצה רצופה לעולמים, אלא פעמים שלש, אמר, אם יש עליו מלאך מליץ וגו'⁵⁰, וכאשר תאר מצבי המבריא ושמחתו בשיבתו לבריאות שלמה אמר, הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר⁵¹. זהו הענין אשר נתיחד אליהוא בבאורו, והוסיף עוד במה

לחפש למעשיו סבה כלל, ואין לומר למה עשה זה ולא מדוע³⁷ עשה זה, ולפיכך אין לחפש נקודת הצדק ולא אופן חכמה בכל מה שעושה אותו ה', כי עצמתו³⁸ ואמתתו מחייבים שיעשה מה שיחפון, ודעתנו קצרה מלהשיג מסתרי חכמתו אשר חייבה שיעשה מה שיחפון לא לשום סבה אחרת, והוא אמרו לאיוב מי יתן אלוה דבר ויפתח שפתיו עמך, ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושיה, החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי המצא³⁹. ראה והתבונן היאך הונחה הפרשה אשר הביכה⁴⁰ את בני אדם והביאתם להשקפות אשר בארנום לעיל⁴¹ בהשגחת ה' בנבראים, והזכיר כל מה שחייבה החלוקה⁴² ויחסה לאחד המפורסמים בדורות בחסידות ובחכמה⁴³ אם היה זה משל, או אמרוהו באמת אם היתה פרשה שאירעה. והנה ההשקפה המיוחדת לאיוב נוטה להשקפת ארסטו, והשקפת אליפו נוטה להשקפת תורתנו, והשקפת בלדד נוטה לשטת ה"מעתזלה", והשקפת צופר נוטה לשטת ה"אשעריה", ואלה היו ההשקפות העתיקות בהשגחה.

ואחר הופיעה השקפה אחרת והיא ההשקפה המיוחדת לאליהוא, ולפיכך החשיבוהו ונוצר שהוא הצעיר בגיל והשלם שבהם בחכמה⁴⁴, והחל להוכיח את איוב וליחס לו סכלות במה שהיה קשה וחמור בעיניו היאך באו עליו היסורין והוא עושה טוב, וכבר האריך להתפאר בפעולותיו, וכן גנה⁴⁵ השקפות שלשת חבריו בהשגחה⁴⁶, ואמר דברים בחידות נפלאות,

בחלק זה פרק יז ההשקפה הרביעית. 37 בר"ש "מדוע לא עשה" ואינו לפי המקור. 38 "עט'מתה" ובר"ש "עצמותו" וט"ס הוא. 39 איוב יא ה—ז. 40 "חירת" ובר"ש "בלבל" והוא עצמו תרגם שם הספר "מורה הנבוכים". 41 בחלק זה פרק יז, שם הביא רבנו כעין ההשקפות האמורים כאן, ועוד. עיין שם. 42 לעיל בחלק זה פרק טז עמ' שו: אמרו לא יבצר הדבר מאחד משני חלקים... לא יבצר הדבר מאחד משלשה חלקים. 43 "ואלעלם" ואפשר: ובמדע, ובר"ש הושמטה, כנראה משום שהוקשה לו הרי כבר כתב רבנו לעיל שלא תואר איוב בחכמה. 44 איוב לב ו. 45 "פנד" מתח בקורת, יחס לו טעות בהשקפתו. 46 בר"ש "וכן אמר על שלשת רעיו שנפסד דעתם על רוב זקנתם" ואין זה במקור. 47 "לא יבאלי" כלומר שאינם פועלים בו מאומה, וכמו שכתב לעיל בחלק זה פרק יג והוא יתעלה לא יוסיף שלמות אם יעבדוהו כל מה שברא וכו' ע"ש. ובר"ש "שהוא יתעלה לא ירגיש בעבודת העובד" ואינו ברור. 48 ר"ש הוסיף משלו "שיליץ ויעתיר". 49 בר"ש "הלצתו ועתירתו". 50 איוב לג כג. 51 שם לג כט. 52 שם לג יד—טו. וראה פירושו

יתעלה לא יעלם ממנו נעלם, כמו שאמר אליהוא כאן, כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה, אין חשך ואין צלמות להסתר שם פעלי און⁵¹, אבל אין ענין השגחתו ענין השגחתנו, ולא ענין הנהגתו לברואיו ענין הנהגתנו למה שאנו מנהיגים, ואינה כוללתם הגדרה אחת כפי שחושב כל מי שנבוכ, ואין ביניהם שתוף כי אם בשם בלבד, כשם שלא ידמו מעשינו למעשיו ואינה כוללתם הגדרה אחת, וכהבדלי הפעולות הטבעיות מן הפעולות המלאכותיות, כך הבדלי ההנהגה האלהית וההשגחה האלהית והכוונה האלהית לאותם הדברים הטבעיים, לבין הנהגתנו והשגחתנו וכוונתנו האנושית למה שאנו מנהיגים ומשגיחים בו ומתכוונים בו. וזו היתה מטרת ספר איוב בכללותו, כלומר מתן היסוד הזה בדעה⁵², וההערה על למידות זו בדברים הטבעיים, כדי שלא תטעה ותבקש בדמיונך שתהא ידיעתו כידיעתנו או כוונתו והשגחתו והנהגתו ככוונתנו והשגחתנו והנהגתנו. וכאשר ידע האדם את זאת יקלו בעיניו כל יסורים, ולא יוסיפו היסורים ספקות בה, והאם הוא יודע או לא יודע, או משגיח או הוניה, אלא יוסיפו בו אהבה כמו שאמר בסוף החזון⁵³ הזה על כן אמאם ונחמתי על עפר ואפר⁵⁴, וכמו שאמרו ז"ל עושים מאהבה ושמחים ביסורין⁵⁵.

ואם תתבונן כל מה שאמרתי התבוננות שראוי להתבונן בה במאמר זה, ותעיין בזה בספר איוב יתבאר לך ענינו, ותמצא שאני כבר סקרתי כל עניניו ולא נדח ממנו זולתי, מה שנאמר על דרך שטף הדבור והקשר המשל, כמו שבארתי לך כמה פעמים במאמר זה⁵⁶.

שפתח לפני הענין הזה בתאור איכות הנבואה באמרו, כי באחת ידבר אל ובשתים לא ישורנה, בחלום חזיון לילה בנפל תרדמה על אנשים⁵⁷. ובא לחזק השקפה זו ולבאר דרכה בתאור מצבים טבעיים רבים, כגון תארו את הרעם והברק והמטר ומשב הרוחות, ועירב באלה דברים רבים ממצבי בעלי החיים, כלומר חלות הדבר באמרו רגע ימותו וחצות לילה וגו'⁵⁸, ואירוועי המלחמות הגדולות באמרו ירע כבירים לא חקר ויעמד אחרים תחתם⁵⁹, והרבה מן המצבים האלה. וכן תמצא החזון⁶⁰ הזה אשר נראה לאיוב, אשר בו נתגלתה לו טעותו בכל מה שנדמה לו, לא חרג בו מתיאורי ענינים טבעיים, אם תאור יסודות, או תאור פעולות שמימיות, או תאור טבעי מיני בעלי חיים, לא דבר אחר. ומה שהזכיר שם מתאור שחקים ושמים וכסיל וכימה לענין פעולותיהם בחלל, כי כל הערתו לו אינה אלא ממה שתחת גלגל הירח⁶¹. וכך גם אליהוא נתעורר ממיני בעלי החיים, אמר מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו⁶², וביותר מה שהאריך באותה השיחה בתאור לזיתן שהוא כללות סגולות גופניות מפורזות בבעלי החיים המהלך והשוחה והמעופף⁶³, כל אלה הענינים המטרה בהם, כי הדברים הללו הטבעיים המצויים בעולם ההווה וההפסד לא יגיעו שכלינו להשגת איכות חדושן, ולא לציר⁶⁴ מציאות הכח הזה הטבעי בהן היאך ראשיתן⁶⁵, ואינם דברים הדומים למה שאנחנו עושים, והיאך נחשוב שתהא הנהגתו יתעלה אותם והשגחתו בהם דומה להנהגתנו את מה שאנו מנהיגים או השגחתנו במה שאנחנו משגיחים?, אלא החובה להיעצר בגבול זה, ולהיות בדעה שהוא

לסנהדרין פ"י מ"א מהדורתי עמ' ריג. 53 שם לד כ. 54 שם לד כד. 55 בר"ש "הנבואה" ולא הבחין. 56 כלומר פעולות השמים וכסיליהם בעולם היסודות. 57 איוב לה יא. 58 על סמך רמזו זה של רבנו תלו בו קדמונו בספר "אלל"ב תלי תלים של באורים אליגוריים. 59 ציור שכלי מחשבתי. 60 "מבדא" מוצאן ומקור קיומן. ובר"ש "תחלתן". 61 איוב לד כא—כב. 62 "אעתקאד" דעה וסברא. וכפי שכתב רבנו לעיל ח"א פרק נ. 63 איוב מב ו. 64 שבת פח ב. 65 לעיל בהקדמת הספר. ובכמה מקומות.

פרק [כד]

לדעת הישכם אהבים את ה' וגו' ¹¹, וכן אמרו לדעת את אשר בלבבך וגו' ¹², והנגי מפרק לך כל הקשיים ¹ הללו.

דע, כי כל נסיון שנאמר בתורה הרי מטרתו וענינו שידעו בני ¹³ אדם מה שראוי להם לעשות או מה שראוי לסבור, וכאלו ענין הנסיון שתיעשה פעולה מסויימת שאין המטרה עצם אותה הפעולה, אלא המטרה שתהיה לדוגמא ¹⁴ כדי ללמוד ממנה וללכת בעקבותיה, ונמצא אמרו לדעת הישכם אהבים ¹¹ אין פירושו שידע ה' את זה, לפי שהוא ידוע לפניו, אלא זה ¹⁵ כמו אמרו לדעת כי אני ה' מקדשכם ¹⁶ אשר ענינו שידעו האומות. כך אמר שאם יעמוד טוען נבואה ותראו הטעיותיו ¹⁷ נראים כדברים נכונים, חדעו כי זה דבר שרצה ה' בו להודיע לאומות ערך החזיקכם אמתת תורתו יתעלה והשגתכם את אמתתו, ושאניכם נפתים למרמות רמאי ¹⁸ ולא תתרופף אמונתכם בה', ואז ישען על כך כל דורש אמת, ויחפש מן הדעות אשר יציבותו כיציבות הזו, ואין לפנות עמה למתפאר ¹⁹ במופת, מפני שהיא טענה בנמנע, ולא יועיל עשיית מופת כי אם לטוען דבר האפשרי כמו שבארנו במשנה תורה ²⁰.

וכיון שנתבאר כי ענין 'לדעת' כאן שידעו

גם ענין הנסיון קשה ¹ מאד, והוא מן הקשיים החמורים שבתורה, והתורה הזכירתו בששה מקומות כפי שאבאר לך בפרק זה. אבל מה שמפורסם אצל בני אדם מענין הנסיון והוא שה' מביא יסורין ² על האדם בלי שיקדם לו חטא כדי להרבות שכרו, הרי יסוד זה לא נזכר בתורה בלשון מפורש כלל, ואין בתורה מה שפשוטו מורה ³ על ענין זה, זולתי במקום אחד ⁴ מששת המקומות ואני אבאר ענינו. והיסוד התורני היפך השקפה זו, והוא אמרו יתעלה אל אמונה ואין עול ⁵, וגם לא כל החכמים סוברים השקפה זו ההמונית, לפי שכבר אמרו אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון ⁶, וזו היא ההשקפה שראויה להיות הדעה של כל תורני בעל שכל, לא שייחס עול לה' — יתעלה מכך — כדי שיקבע בלבו זכות ראובן מן החטאים ותמותו ⁷ ושאינו חייב מה שאירע בו. אבל פשט הנסיונות האמורים בתורה באותם המקומות, שהם באו על דרך הבחינה והבקורת כדי שתודע ⁸ ערך אמונת אותו האדם או האומה או ערך משמעתו, וענין זה הוא הקשה ביותר, ובפרט ענין העקידה אשר אינו יודעה כי אם ה' והם ⁹, ונאמר לו כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ¹⁰, וכן אמרו כי מנסה ה' אלהיכם אתכם

1 "משכל" קושי, דבר שקשה לישבו בגלל סתירות הנראים בפשטו. ור"ש נתחלפה לו תמיד במלת "שך" ותרגם כמעט בכל מקום "ספק" ואינו נכון. 2 "אפאת" ובר"ש "מכות ומקרים". 3 "ויהם" גורם או מביא לידי טעות זו. 4 בפסוק שלישי שבמן ולמען נסותך להטיבך באחריתך, וכדלקמן. 5 דברים לב ד. 6 שבת נה א. וכל הענין הזה כבר נדון בהרחבה לעיל בחלק זה פרק יז. ואשר לאמרת חז"ל זו ראה שם הע' 58. 7 מיחס לה' עול שהוא מיסר בלי עון כדי שפלוני או אלמוני שהם בעינינו צדיקים ישארו כך בעינינו. 8 "חתי יעלם" והיוד שרוקה "צ"ם". ור"ש טעה בקריאתה וקרא את היוד פתוחה והוסיף באור לשבושו וכתב "עד שידע הש"י אמונת האיש ההוא". ואינו נכון, כי הקושי הוא שהיסורין הללו אינן מטרה לעצמן כפי הכלל אין יסורין בלא עון. אלא מעין מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולא עוד אלא אף אין הכוונה בהן לאדם זה. וכפי שיפרש להלן. 9 והיאך נעשו להודיע לבני אדם. 10 בראשית כב יב. 11 דברים יג ד. 12 שם ח ב. 13 אפשר: להודיע לבני. 14 בר"ש "שיהיה משל" ולא דק. 15 "בל דילך" ובר"ש הושמט. 16 שמות לא יג. 17 "איהאמאתה" הטעיות ותחבולות הנדאות כנכוונות. ובר"ש "ותראו אותותיו" ולא דק. 18 בר"ש "להסתת מסית" ותרגום נאה הוא, אלא שקשה להעמיס מלים אלה על המקור. 19 "למתחד" התרגום היותר מדוייק "למתימר" הדבק בטענה בלתי נכונה. והעדפתי לתרגם "מתפאר" כדי שלא להשתמש בבוטום חדישים. ובר"ש "לעשיית המופת" ולא דק. 20 הלכות יסודי התורה

את האומץ, וצמצום המזון³⁰ והענוי מביאים את האומץ, והיא הטובה אשר באה בפרשה זו באחריתם.

אבל אמרו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים³¹, הוא הענין עצמו האמור במשנה תורה במתנבא בשם עבודה זרה כי מנסה ה' אלהיכם אתכם³² שכבר בארנו ענינו, כך כאן במעמד הר סיני, אמר להם אל תיראו, כי זה המעמד הגדול אשר ראיתם לא נהיה אלא כדי שיושג לכם האמת באופן גלוי, כדי שאם נסה ה' אלהיכם אתכם בנביא שקר שיקרא לסתירת מה שכבר שמעתם כדי לפרסם ערך אמונתכם, התישבו³³ ואל ימעדו רגליכם, ואלו באתי אליכם שליח כפי שחשבתם³⁴ ואומר לכם מה שנאמר לי, ולא תשמעוהו אתם, כי אז היה אפשר שתטעו לאמת מה שביד זולתי אם יבוא אליכם בהיפך מה שהודעתים אותו אלו לא שמעתם אותו במעמד הזה³⁵.

אבל פרשת אברהם בעקידה כללה שני ענינים גדולים הם מיסודות התורה. הענין האחד הוא להודיענו גבול האהבה לה' יתעלה, והיראה ממנו לאיזה גבול מגעת³⁶, לפיכך בצטוה בפרשה זו אשר לא יערכנה לא מסירת ממון ולא מסירת נפש, אלא זה תכלית מה שאפשר להיות במציאות ממה שלא יעלה בדמיון שטבע האדם ישמע³⁷ לכך, והוא שיהיה אדם ערירי, בתכלית התשוקה לולד, ובעל אושר גדול ונשיאות פנים, וחשוב בעיניו שתהא מזרעו אומה, ובא לו הולד לאחר היאוש,

בני אדם, כך אמרו במן למען ענותך לנסותך לדעת את אשר בלבבך התשמר מצותי אם לא³⁸, ענינו שידעו העמים את זה ויתפרסם בעולם שכל מי שנתחיד³⁹ לעבודתו יתעלה יכלכלהו ממקום שלא העלה על דעתו, ועל ענין זה עצמו נאמר במן בראשית ירידתו למען אנסנו הילך בתורתי אם לא⁴⁰, כלומר שילמד מכך כל לומד ויראה האם ההתייחדות לעבודתו מועילה ומספיקה או שאינה מספיקה. אבל אמרו עוד במן פעם שלישית המאכילך מן במדבר אשר לא ידעון אבתיך למען ענותך ולמען נסותך להטיבך באחריתך⁴¹, נדמה במשמעו שיש שה' מענה את האדם כדי להרבות שכרו, ואין אמתת הדבר כן, אלא ענין דבר זה אחד משני ענינים, האחד הוא הענין החוזר במן בדבור הראשון והשני, והוא להודיע האם ההתייחדות לה' מספיקה בכלכלה ומניחה מן הענוי והיגיעה או לא. או יהיה ענין נסותך להרגילך, ממה שני' לא נסתה כף רגלה וגו'⁴², כאלו יאמר שהוא יתעלה הקדים להרגילכם לענוי במדבר כדי שיגדל אשרכם כאשר תכנסו לארץ, וזה נכון, כי היציאה מן היגיעה אל הנחת נעימה יותר מן ההתמדה על הנחת⁴³, וידוע⁴⁴ שאלמלי ענוים ויגיעתם במדבר לא היו יכולים לכבוש את הארץ ולא להלחם⁴⁵, וכבר בארה תורה את זה כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושוב מצרימה ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף⁴⁶, כי ההתענגות מאבדת

פרק ח. ושם בסוף הפרק יש טעות בדפוסים שכתוב "אלא מפני המצוה" והנכון כנוס' כ"י "ולא מפני המצוה" אלא מפני שאנו עדים ושמענו וראינו, וכדלקמן. ומקור הרעיון הוא רס"ג בספרו דאמונות והדעות המאמר השלישי ראה שם מהדורתי עמ' קלו. 21 דברים ח ב. 22 "אנקטע" יחד עצמו לעבודת ה' בכל לבו ללא שום שיור וללא פנייה כל שהיא. ובר"ש "שניתן" ולא דק. 23 שמות טז ד. 24 דברים ח טז. 25 שם כח נו. 26 כי התחושה יחסית היא. ראה גם אפלטון בספרו תיאטיטוס סוף פרק 2. 27 כאן טעם נוסף, והראשון גפשי תחושתו והשני מעשי. 28 ר"ש הוסיף משלו "להלחם ביושביה". 29 שמות יג יז-יח. ופסוק זה משמש לרבונו בכל מקום יסוד גדול לענין זה, וראה גם לקמן פרק לב. וגם בסוף מאמר תחית המתים, מהדורתי קטע ט, עמ' צו, שם נאמרו הדברים בהרחבה. 30 אפשר: ומצוקת החיים. 31 שמות כ כ. וראה אגרת תימן א. 32 אפשר גם: התחזקו. התאמצו. ובר"ש "שתעמדו על אמונתכם". 33 ואמרתם לי דבר אתה עמנו ונשמעה. 34 ראה לעיל ח"ב פרק לג. ובהלכות יסודי התורה פ"ח. ואגרת תימן מהדורתי קטע א. ואף רעיון זה מקורו רס"ג בהקדמתו לספרו דאמונות והדעות, ראה מהדורתי עמ' כז. 35 אפשר: עד היכן היא מגעת. 36 אפשר: יענה. ובר"ש "יטה". 37 "תהאון"

חלק שלישי פרק כד

היאך יהיו גענויעו עליו ואהבתו אותו, אלא שאצל יראתו יתעלה ואהבת קיום מצותו הקל³⁷ בילד החביב הזה, והשליך כל מה שווה בו, ומיהר³⁸ לשחטו לאחר מהלך כמה ימים, לפי שאלו חשב לעשות את זה מיד כאשר בא אליו הצווי, היה זה מעשה בהילות ובלבול חושים³⁹ ללא ישוב דעת מדוקדק, אבל כיון שעשה את זה לאחר כמה ימים משנאמר לו הצווי, הרי היא פעולה מתוך התבוננות ומחשבה נכונה והבחנת אמתת מצותו יתעלה ואהבתו ויראתו, ושאיין ראוי להתחשב בשום מצב אחר, ולא להעדיף שום התפעלות כלל, כי אברהם אבינו לא מיהר לשחוט את יצחק מתוך יראה מה' שמא יתרגזהו או ירוששהו, אלא לעצם מה שמוטל על בני האדם⁴⁰ מאהבתו יתעלה ויראתו, לא לתקות שכר ולא ליראת עונש כמו שבארנו במקומות מספר, לפיכך אמר לו המלאך כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה⁴¹, כלומר שבמעשה זה אשר בו ייאמר עליך בהחלט ירא אלהים, ידעו כל בני האדם גבול יראת ה' מה הוא⁴². ודע שכבר הדגיש ענין זה בתורה ובארנו ואמר, כי תכלית כל התורה כולה בכל מה שנכלל בה מצויו ואזהרה והבטחה והודעה אינו אלא דבר אחד, והוא לירוא ממנו יתעלה, והוא אמרו אם לא תשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא הזה וגו'⁴³, זהו אחד משני הענינים המכוונים בעקידה. והענין השני להודיענו עד כמה אמת⁴⁴ אצל הנביאים מה שבא להם מאת ה' בחזון, כדי שלא יחשוב אדם שכיון שזה בחלום ובמראה כמו שבארנו, ובאמצעות הכח המדמה, אפשר שלא היה מה ששמעוהו

או מה שנמשל להם אמת אלא מעורב בו השערה מסויימת, לפיכך רצה להשמיענו שכל מה שרואה הנביא במראה הנבואה אמת ונכון אצל הנביא, אין לו ספק בשום דבר ממנו כלל, ודינו אצלו כדין כל הדברים המציאותיים המושגים בחושים או בשכל, והראיה לכך שהרי חש⁴⁵ לשחוט את בנו יחידו אשר אהב⁴⁶ כפי שנצטוה, ואף על פי שהיה הצווי הזה בחלום או במראה. ואלו היה פקפוק אצל הנביאים בחלום הנבואה, או שיהיה להם ספק במה שמשגיגים במראה הנבואה או טעות⁴⁷, לא היו ממהירים למה שהטבעים מתנגדים לו, ולא היתה נפשם נענית לעשות המעשה הזה רב הסכון⁴⁸ מספק, ובצדק ראויה היתה פרשה זו ליעשות על ידי אברהם ובכגון⁴⁹ יצחק, כלומר העקידה, כי אברהם אבינו הוא שהחל בפרסום היחוד, וקביעת הנבואה⁵⁰, והשרשת השקפה זו, ומשיכת בני אדם אליה, אמר כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרי ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט⁵¹, וכשם שהלכו אחרי השקפותיו האמתיות המועילות אשר נשמעו ממנו, כך חובה ללכת אחרי ההשקפות הנלמדות ממעשיו, ובפרט המעשה הזה אשר אימת בו יסוד אמתת הנבואה, והודיענו בו תכלית יראת ה' ואהבתו עד היכן מגעת.

ככה ראוי שיובנו עניני הנסיונות, לא שה' יתעלה רוצה לנסות דבר⁵² ולבחון אותו כדי שידע מה שלא היה יודע מקודם, יתעלה ויתרומם ממה שמדמים הסכלים קלי הדעת⁵³ ברוע בינתם. דע זאת.

ובר"ש הושמט. 38 "ובאדר" ובר"ש "והסכים" ואינו נכון. 39 "ואצ"טראב" ובר"ש הושמט. 40 בר"ש "אבל כדי שיתפרסם לבני אדם" ושבוש הוא. 41 בראשית כב יב. 42 השהו פירושי רס"ג לתורה מהדורתי שם. וכ"ה בבראשית רבה פרשה נו ז. 43 דברים כח נח. וראה גם לקמן פרק נב. 44 אפשר: מאומת. 45 אפשר: מיהר. ובר"ש "הסכים" ואינו נכון. 46 על דרך הכתיב בראשית כב ב. 47 "שבהה" ואפשר: פקפוק. ובר"ש "ספק" וכפל הדברים. 48 "אלעטיים כ"טרה" ובר"ש "הגדול" ולא נכון לעשות כן. 49 "ופי מתי" ובר"ש הושמט. וכבר העיר עליו שיער במהדורות לתרגום הר"ח. וכפי שיראה המעיין רבות הרשה לעצמו הר"ש לנהוג ברפרוף. 50 בר"ש "האמונה" וטעות הוא. 51 בראשית יח יט. 52 "אמרא" האלף פתוחה. ור"ש קרא בטעות האלף חרוקה, ולפיכך תרגם "איש". 53 "בלה" מגרעת שכלית אורגנית, וראה בתחלת מאמר תחית המתים מהדורתי הע' 17.

פרק [כה]

בעלי החכמה, והנה העושה מעשה התעמלות ומטרתו בהם הבריות כגון המשחק בכדור וההיאבקות ועמול הידים ועצירת הנשימה. או פעולות אשר המטרה בהם הכתיבה כתקון הקולמוס ועשיית הנייר, יהיו אצל אנשים סכלים מעשה שחוק, ואצל החכמים אינן שחוק.¹¹ והפעולה הטובה והחשובה היא הפעולה אשר יעשנה העושה למטרת תכלית נעלה, כלומר הכרחית או מועילה ותושג אותה התכלית. וחלוקה זו נראה לי שאין למתוכח להתוכח בשום דבר מהן, לפי שכל עושה מעשה מסויים יש שמתכוון בו תכלית מסויימת, ויש שאינו מתכוון בו לתכלית, וכל תכלית מכוונת יש שהיא נעלה ויש שהיא גרועה, ויש שתושג ויש שלא תושג. אלה הם שמחייבת החלוקה בהכרח.

ואחר באור זה אומר, שאין מקום לבן דעת לומר כי דבר ממעשה ה' בטל או הבל או שחוק. אבל לפי השקפתנו אנו¹² כל הנוהים אחרי תורת משה רבנו, הרי מעשיו כולם טובים וחשובים¹³, אמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד¹⁴, שכל מה שעשה יתעלה בגלל איזה דבר הרי אותו המעשה הכרחי במציאות אותו הדבר המכוון, או מועיל מאד, למשל, תזונת החי הכרחית לקיומו, ומציאות העינים לו מועילים מאד בקיומו, ואין הכוונה במזון אלא קיום החי זמן מסויים¹⁵, ואין מטרת החושים אלא התועלות

הפעולות הנלקות לפי בחינת תכליתן לארבעה חלקים, או פעולת הבל¹ או פעולת שחוק, או פעולה בטלה, או פעולה טובה וחשובה.² הפעולה אשר תקרא בטלה³ היא הפעולה שמתכוון בה פועלה תכלית מסויימת ולא הושגה אותה התכלית אלא עכב בעדה מעכב, ואתה תשמע הרבה אומרים בני אדם 'יגעתי לבטלה' אם יגע לחפש אדם ולא מצאו, או יגע במסעותיו ולא הרויח במסחרו, ואומרים טרחתינו⁴ בחולה זה היתה לבטלה אם לא הושגה הבריות, וכך כל הפעולות שמבקשים בהן תכליות ולא יושגו אותם התכליות. ופעולת ההבל היא הפעולה שאין מתכוונים בה לשום מטרה כלל, כדרך שמתעסק בידו מקצת בני אדם בשעה שחושב⁵, וכפעולות המשוועמים והמתהוונים. ופעולת השחוק היא הפעולה אשר המטרה בה תכלית גרועה, כלומר שיתכוון בה לדבר בלתי הכרחי ולא מועיל תועלת חשובה, כמי שמרקד לא למטרת התעמלות⁶, או שעושה מעשים שתכליתן שישחקו מהן, פעולה זו נקראת שחוק בלי ספק. וזה ישתנה כפי מטרת העושים ושלמותם, כי יש שם⁷ דברים רבים הם הכרחיים או תועלתן גדולה אצל אחרים, ואצל אחרים אין להן צורך כלל, כהתעמלות⁸ הגוף לכל שנוי מנייהן⁹, שהם הכרחיים להתמדת הבריות כפי שראוי אצל מי שיודע מלאכת הרפואה¹⁰, והכתיבה שהיא רבת התועלת אצל

1 "עבת" הייתי מעדיף לתרגמה "לבטלה" והשלישית "לריק" אך משום מה נמשכתי בזה אחרי הר"ש, ובשלישית תרגמתי "בטלה" בדומה לערבית. 2 "גיד וחסן" ובר"ש הושמט. 3 איני יודע למה לא פירטן על ראשון ראשון כסדר שכללן, או במאי דסליק מינה, וראה נדדים ב ב. 4 אפשר: השתדלותנו. 5 כעין עובדא דרבא. ראה שבת פח א. 6 ר"ש הוסיף משלו "להטיב העכול" והם היפך דברי רבנו בהלכות דעות פ"ד הל' ג. 7 "שם" במציאות, וערבית היא שרבנו אמצה לעברית, וחביבה היא עלי מפני שיצאו עליה עוררין. 8 אפשר: כעמול. 9 מיני ההתעמלות. 10 ראה גם הלכות דעות פ"ד הל' יד—טו. 11 כי החכמים כותבים דברי חכמה, והסכלים כותבים דברים המעוררים שחוק וכדלעיל ח"א פרק נט, בבחינת וגם בדרך כשסכל הולך לבו חסר ואומר לכל סכל הוא. ואלמלי חסתי על הניר הייתי מעלה רשימת ספרים ארוכה לדוגמא. 12 ר"ש הוסיף כאן "וגם לפי דעת כל" ואין זה במקור. 13 "גיידה חסנה" וכדלעיל הע' 2. ובר"ש "טובות מאד".

חלק שלישי פרק כה

ובהכרח אמרו דברי כל מי שמודה בחדוש העולם שהוא כך רצה לא לסבה אחרת, וממשיכים עקרון זה בכל פריטי²¹ העולם, עד שאינם מודים כי נקב²² הענבית ושקיפות הקרנית²³ כדי שיעבור הרוח הרואה למען ישיג מה ששיג, אלא אינם עושים את זה סבה לראייה כלל, ולא ניקבה שכבה זו ונעשת אשר עליה שקופה בגלל הראייה, אלא כך רצה, ואף על פי שהראייה היתה אפשרית בהפך זה, ויש למצוא גם אצלינו כמה מקראות שמראה פשוטן בעיון ראשון ענין זה, כגון אמרו כל אשר חפץ ה' עשה וגו'²⁴, וכגון אמרו ונפשו אותה ויעש²⁵, וכגון אמרו ומי יאמר לו מה תעשה²⁶. וענין מקראות אלו ודומיהן שהדברים שה' רוצה בהם, נעשים בהחלט, ואין שם מעכב שיעצור בעד הפעלת חפצו, אלא שהוא יתעלה אינו חפץ כי אם האפשרי, ולא כל אפשרי, אלא כל מה שמחייבת חכמתו שיהיה כך. וכן המעשה הטוב בתכלית אשר ירצה ה' לעשותו, לא יחוצ בינו לבינו מעכב, ואין לו מפריע, וזו היא השקפת כל בעל דת, וגם השקפת הפילוסופים, וכך השקפתנו אנו. כי אנו, עם מה שאנו בדעה שהעולם מחודש, הרי כל חכמינו ומלומדינו אינם סוברים כי זה בסתם רצון בלבד, אלא אומרים כי חכמתו יתעלה אשר נעלם ממנו השגתה, חייבה מציאות העולם הזה בכללותו בהכרח בזמן שנמצא, ואותה החכמה עצמה אשר לא תשתנה חייבה את ההעדר לפני שימצא העולם²⁷, תמצא ענין זה חוזר הרבה בדברי חכמים בפירוש

הנמצאות לחי בהשגותיהם¹⁶. וכך היא גם ההשקפה הפילוסופית שאין בכל הדברים הטבעיים מאומה על דרך ההבל, כלומר כל מה שאינו מלאכותי הרי הם כולם פעולות הכוונה בהם תכלית מסוימת, בין שידענו תכליתן או שלא ידענו.

אבל הכת הזו מבעלי העיון¹⁷ אשר השבו שאין ה' עושה דבר בגלל דבר אחר, ואין שם סבות ולא מסובבים, אלא כל מעשיו כפי הרצון, ואין לדרוש להם תכלית ואין לומר מדוע עשה זה¹⁸, אלא כל אשר יחפץ יעשה ואינו תוצאה של חכמה, הרי יהיו מעשי ה' אצל אלו נכללים בחלק ההבל, ואף יותר גרוע ממעשה ההבל, כי עושה ההבל אינו מתכוון למטרה והוא בלתי מכיר¹⁹ מה שעשה, וה' אצל אלה יודע מה שהוא עושה, ומתכוון בו לא לתכלית כלל ולא לאופן המועיל. אבל שיהיה במעשיו יתעלה דבר על דרך השחוק הרי אפסות דבר זה גלויה בעיון ראשון, ואין לשים לב להזיות מי שדמה כי הקוף גברא שישחקו ממנו בני אדם²⁰. ואשר הביא לכל זה אי הידיעה בטבע ההויה וההפסד והזנחת היסוד, והוא שכל המטרה המצאת כל מה שמציאותו אפשרית כפי שאתה רואה, אבל היפך זה לא חייבה חכמתו כלל, והרי הוא נמנע מבחינת היות הדברים נוהגים כפי שחייבה חכמתו. אבל אלה שאמרו כי כל מעשי ה' לא כוונה בהם תכלית מסוימת, הביאם לידי כך הכרח, והוא, בחינת כל המציאות כפי השקפתם, לפי שהם אומרים מה היא תכלית מציאות העולם בכללותו,

14 בראשית א לא. 15 וכדלעיל בחלק זה פרק יג. 16 כלומר הראות להשיג דברים הנראים, והריח להשיג דברים המורחים, וכך כל השאר. 17 ראה לעיל ח"א פרק עג הקדמה ששית. 18 ר"ש הוסיף כאן משלו "ולא עשה זה". 19 בר"ש "והוא נבהל בלתי יודע" וגראה כי בתחלת תרגם "דיאהל" נבהל, וחזר בו ותקן בלתי יודע, והמעתיקים תחבו שתיהן 20 איני יודע למי מתכוון רבנו. 21 אפשר: חלקי. 22 בר"ש "המחיצה הענבית" ואינו נכון. שאינה מחיצה ולא קרום אלא גוש רירי. 23 בר"ש "הקרנים" ואינו נכון. וראה פירוש רבנו לבכורות פ"ו מ"ב מהדורות. 24 תהלים קלה ו. 25 איוב כג יג. 26 קהלת ח ד. 27 וראה לעיל ח"ב פרק יח. והנה כאן אחת מסוג הסתירות שכתב רבנו בסוף הקדמת הספר "הסבה השביעית" הע"י. 18. דלעיל בחלק זה פרק יג הע' 34 כתב בשם חכמי ישראל שאין זולת הרצון המוחלט, וכאן כתב בשם חכמינו שאינם

מורה הנבוכים

את הכל עשה יפה בעתו²⁸, וכל זה בריחה ממה שצריך לברוח ממנו, והוא שיעשה העושה מעשה שאין מכון בו תכלית כלל. וכך דעת המון חכמי תורתנו, ובכך דברו בפירוש נביאנו, והוא שפרטי המעשים הטבעיים כולם עשויים בחכמה, סדורים וקשורים זה בזה, וכולם סבות ומסובבים, ואין מהם מאומה הבל ולא שחוק ולא בטל, אלא מעשי חכמה מופלגה, כמו שאמר מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית²⁹, ונאמר וכל מעשהו באמונה³⁰, ונאמר ה' בחכמה יסד ארץ וגו'³¹, וזה חוזר הרבה אין ראוי לסבור הפכו, והעיון הפילוסופי כך מחייב, שאין שם מאומה הבל ולא שחוק ולא בטל בכל מעשי הטבע, כל שכן בטבע הגלגלים שהם יותר מחוכמים³² ומסודרים כפי חשיבות חומרים³³.

ודע, כי רוב הדמיונות אשר הביאו למבוכה בבקשת תכלית מציאות העולם בכללותו, או תכלית חלק חלק מחלקיו, אין יסודם אלא טעות האדם בעצמו³⁴ שנדמה לו כי המציאות כולה בגללו בלבד³⁵, וחוסר הידיעה בטבע החומר הזה השפל, ואי ידיעת המטרה הראשונית והיא המצאת כל מה שמציאותו אפשרית, כי המציאות טוב בלי ספק, ומחמת

אותה הטעות ואי ידיעת שני ענינים הללו, נוצרו הספקות והמבוכה, עד שנדמו להם מקצת מעשי ה' שחוק ומקצתם הבל ומקצתם בטל. ודע כי אשר הטילו על עצמם זרות זו עד שנעשו מעשי יתעלה בעיניהם כעין מעשי ההבל אשר אין בהם כוונה לתכלית כלל, לא ברחו מלעשותם תוצאה של חכמה אלא כדי שלא יבוא הדבר לאמירה בקדמות העולם³⁶, לפיכך חסמו את הדרך לכך. וכבר הודעתך השקפת תורתנו בזה ושהיא אשר ראוי להיות בה בדעה³⁷, כי אין זרות באמרנו שכל הפעולות הללו מציאותן והעדרן תוצאת חכמתו יתעלה, ונעלם ממנו³⁸ הרבה מאופני החכמה במעשיו. ועל השקפה זו נבנית תורת משה רבנו כולה, ובה פתחה וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד³⁹, ובה סיימה הצור תמים פעלו וגו'⁴⁰, דע זאת. וכאשר תעקוב אחרי השקפה זו וההשקפה הפילוסופית בהתבוננות בכל הפרקים שקדמו במאמר זה הקשורים בענין זה, לא תמצא ביניהם מחלוקת כלל בשום דבר מפרטי המציאות כולה, ולא תמצא מחלוקת אלא במה שבארנו מקדמות העולם לדעתם וחדושו לדעתנו. והבן זה.

פרק [כו]

שאינו מבקש לכך סבה כלל, ואומר כי כל המצוות תוצאת הרצון המוחלט. ויש מי שאומר כי כל צווי ואזהרה מהם תוצאת חכמה, והמטרה בו תכלית מסויימת, ושכל המצות

כמו שנחלקו אנשי העיון מבעלי הדת האם מעשיו יתעלה תוצאה של חכמה או סתם רצון לא לבקשת תכלית כלל¹, כך נחלקו מחלוקת זו עצמה בצווים אשר צוה לנו², כי יש מי

סוברים הנחת הרצון המוחלט, וכאשר תבין דאיתא מביניא תדע שאין סתירה, ושהסתירה לכאורה באה להעלם ולהסתתר. 28 קהלת ג יא. ומדרש רבה שם. וראה גם בראשית רבה תחלת פרשה ט. 29 תהלים קד כד. 30 שם לג ד. 31 משלי ג יט. 32 כלומר עשויים בחכמה מופלגה. 33 רבנו לשטתו שגרמי השמים עשויים מחומר אחר. 34 טעותו בהערכת עצמו. 35 וכדלעיל בחלק זה פרק יג. 36 וכדלעיל ח"ב פרק יד. 37 אפשר: אשר ראוי לסבור. 38 מבני האדם. 39 בראשית א לא. 40 דברים לב ד.

1 וכדלעיל בחלק זה פרק יג. 2 רבנו כולל בזה גם שבע מצוות בני נח לפי הכרתנו. 3 דברים

חלק שלישי פרק כו

שאינן בו תכלית מועילה, ואם נראה לכם בדבר מן המצות שהוא כך הרי החסרון בהשגתכם. וכבר ידעת הדבר המפורסם אצלנו כי שלמה נודעו לו טעמי כל המצות פרט לפרה אדומה¹¹, וכן אמרם כי ה' הסתיר טעמי המצות כדי שלא יולולו בהן כפי שאירע לשלמה בשלש¹² מצות אשר נתפרשו טעמיהן¹³, ועל היסוד הזה נמשכו כל דבריהם, ולשונות הכתובים מורים עליו. אלא שאני מצאתי לשון לחכמים ז"ל בבראשית רבה¹⁴, נראה ממנו בעיון ראשון כי מקצת המצות אין להן טעם אלא עצם הצווי, ולא כוונה בכך תכלית אחרת, ולא תועלת מציאותית, והוא אמרם שם, וכי מה אכפת לו להקב"ה בין מי שהוא שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף, הרי אומר לא נתנו המצות אלא לצרוף בהן את הבריות שנאמר אמרת ה' צרופה¹⁵. ועל אף שהלשון הזה תמוה¹⁶ מאד ולא נמצא דומה לו בדבריהם, הנה בארתי בו באור אשמיעך אותו, כדי שלא נצא מנוהג כלל דבריהם ולא נפרד¹⁷ מן היסוד המוסכם לדברי הכל והוא שכל המצות נדרשה בהן תכלית מועילה במציאות, כי לא דבר רק הוא¹⁸, ואמר לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני אני ה' דובר צדק מגיד מישירים¹⁹. ואשר ראוי שיסבור בענין זה כל מי שדעתו שלמה הוא מה שאבאר, והוא, שכלל המצות יש להן טעם בהחלט, ובגלל תועלת מסויימת

כולן יש להם טעם, ובגלל תועלת מסויימת צוה בהן. מה שהם כולן יש להן טעם ואין אנו יודעים טעמי מקצתן ולא נדע אופן החכמה בהן, זו היא שטתנו כולנו ההמונים והיחידים, ולשון הכתוב בכך ברור, חקים ומשפטים צדיקים²⁰, משפטי ה' אמת צדקו יחדו²¹. ואלה הנקראים חקים כגון השעטנו ובשר בחלב ושעיר המשתלח אשר דברו עליהן ז"ל ואמרו, דברים שחקקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן והשטן מקטרג עליהן ואמות העולם משיבין עליהן²², אין המון החכמים סוברים שהם דברים שאין להם טעם כלל ולא נדרשה בהן תכלית, לפי שזה מביא למעשי ההבל כפי שהזכרנו²³, אלא סוברים המון החכמים שיש להן טעם, כלומר תכלית מועילה בהחלט, אלא שהיא נעלמת ממנו, אם מחמת קוצר שכלינו²⁴ או לחוסר ידיעתנו²⁵, והנה כל המצות לדעתם יש להן טעם, כלומר שיש לאותו הצווי או האזהרה תכלית מועילה, מהן מה שנתברר לנו אופן התועלת בהן כגון האזהרה על הרצח והגנבה, ומהם מה שלא נתבררה תועלתן כמו אלה, כאסור הערלה וכלאי הכרם. אותם אשר תועלתיהם ברורים אצל ההמון נקראים משפטים, ואלה שאין תועלתם ברורה אצל ההמון נקראים חקים. ואומרים תמיד כי לא דבר רק הוא²⁶, ואם רק הוא מכם²⁷, כלומר שאין הצווי הזה דבר רק

ד. ח. 4 תהלים יט י. 5 ראה יומא סז ב, שם ליתא בשר בחלב, ובמקומה אכילת חזיר וחליצת יבמה וטהרת מצורע. ובפרק הששי מפרקי הקדמת רבנו למסכת אבות מנה עריות בין החוקים, וכאן לא מגאה. ושם בגמ' לפי הנוס' שלפנינו נמנו עריות בין דברים שהשכל מחייבן "דין הוא שיכתבו". ואף שכתבתי בהערותי לפרקי אבות שם הע' 14 שברור שלא היה בנוס' רבנו "ועריות" וכך העיר מן דהוא בגמ' בשוליים, נוטה אני כעת לחשוב כי בגמ' מדובר בגלוי עריות באופן כללי, כלומר ההפקרות בעניני מין שזה דין הוא שיכתבו, ודברי רבנו באבות שם בפרטי העריות שנאסרו עלינו בתורה כגון בת אשתו ובת אחותו שזו אסורה וזו מותרת, אלה בכלל חוקים. ובדרך זו אין סתירה משם לכאן ולא ללשון הגמ'. 6 לעיל בסמוך פרק כה. 7 שאין שכלנו יכול לתפוש את ההשפעה העצומה על נפש האדם בפעולות שהם לכאורה קלות ופשטות אף שאנו יודעים טעמה. 8 לגמרי את הטעם. 9 דברים לב מז. 10 ראה ירושלמי שבת פ"א הל' ד. כתובות סוף פ"ח. בראשית רבה פרשה כב ד. 11 קהלת רבה לפרק ז מד. וראה גם מדרש הגדול במדבר יט א. 12 נשים סוסים וממון. ובר"ש "שתי" והיא טעות שטעו בלשון הגמ' שכתוב "שתי מקראות" כי שתי מקראות הן שבהן שלש מצות. וראה גם בחתימת ספר המצוות לאיון שסה. 13 סנהדרין כא ב. מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלה טעמן וגכשל בהן גדול העולם. ע"ש. 14 תחלת פרשה מז. 15 תהלים לח יא. 16 בר"ש "נפלא" ואיני חושב שהוא מדוייק כאן. 17 אפשר: ולא נחרוג.

אלו נאמר איל במקום כבש, והרי יש הכרה במין כל שהוא. וכן אמר מדוע הן שבעה כבשים ולא נעשו שמונה, שכך היית שואל אלו נאמר שמונה או עשרה או עשרים, והרי יש הכרה באיזה מנין בהחלט, וכאלו שזה דומה לטבע האפשרי אשר לא יתכן בלעדי אחת האפשרויות, ואי אפשר לשאול מדוע נעשה האפשרי הזה ולא נעשה זולתו מן האפשרויות, כי שאלה זו מתחייבת אלו היה הנמצא במציאות האפשרי השני במקום זה²⁰, דע ענין זה והבינהו. ואשר דברו בו תמיד הוא שהכל יש לו טעם, והטעם שנתברר לשלמה הוא תועלת אותה המצוה באופן כללי, ואין לחקור על פרטיותה.

וכיון שהדבר כך הנה ראיתי לחלק את השש מאות ושלוש עשרה מצות לקבוצות מספר, ותהיה כל קבוצה כוללת מספר מצות שהן ממין אחד או קרובים בענין, ואודיעך טעם כל קבוצה מהן, ואגלה תועלתן אשר אין בה פקפוק ולא דחיה, ואחר כך אשוב לאחת אחת מאותן המצות אשר כללה אותן אותה הקבוצה ואבאר לך טעמה, עד שלא ישאר מהן אלא מקצת מצות מעטות מאד, והם אשר לא נתברר לי טעמן עד כה. וכבר נתבררו לי גם מקצת פרטי מצות ותנאי מקצתן ממה שאפשר ליתן טעמן, ואשמיעך כל זה. וכל הטעמים הללו איני יכול לבארן לך אלא לאחר שאקדים לך פרקים מספר אכלול בהן הקדמות מועילות כמצע לענין הזה אשר כוונתי לו, ואלה הם הפרקים אשר אחל בהן עתה.

צוה בהן, אבל פרטיותה הן אשר נאמר בהן שהן לפשט הצווי, המשל בכך, שהריגת בעל חי לצורך המזון הטוב תועלתו ברורה כמו שנבאר¹⁸, אבל היותו בשחיטה ולא בנחירה, ובחתיכת הושט והקנה במקום מיוחד, הרי אלו ודומיהן לצורף בהן את הבריות, וכך יתבאר לך מן המשל שאמרו שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף, והזכרתי לך משל זה²⁰ לפי שבא לשונם ז"ל שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף. אבל לאמתו של דבר, כיון שהביא ההכרח לאכילת החי היתה הכוונה להקל מיתתו במה שקל להשיגו, לפי שאי אפשר להכות הצואר אלא בסיף או כיוצא בו, והשחיטה אפשרית בכל דבר²¹, ולהקלת המיתה הותנה חדות הסכין. אבל מה שיש להדגים בו באמת מענין הפרטים²² הוא הקרבן, שהצווי בהקרבת הקרבן יש לו תועלת גדולה ברורה כמו שאבאר²³, אבל היות הקרבן הזה כבש וזה איל, ושיהיה מנין מנין מסויים, לזה אי אפשר ליתן טעם כלל, וכל מי שמעסיק עצמו לדעתי בהמצאת טעמים לאחד מן הפרטים הללו הרי הוא הווה הזיה גדולה²⁴ שאינו מסלק בה זרות אלא מוסיף זריות, ומי שמדמה שיש לאלה טעמים, רחוק הוא מן הנכון כמי שמדמה שהמצוה בכללותה לא תועלת מציאותית. ודע כי החכמה חייבה, ואם תרצה אמור כי הצורך גרם²⁵, שיהיו שם פרטים שאינם נתנים להטעמה, וכאלו הוא דבר נמנע בעצם המצוה שלא יהא בה דבר מן הסוג הזה, ואופן המניעה בכך, כי אמרך למה נעשה זה כבש ולא נעשה איל, אותה השאלה עצמה מתחייבת

18 ישעיה מה יט. 19 לקמן פרק מת. 20 להדגמת דברים שאין לחפש להן טעם מפני שהזכירות, לא שבאמת אין להם טעם. 21 בין בצור בין בזכית בין בקרומית של קנה. חולין טו ב. 22 שאין לחפש להן טעמים. 23 לקמן פרק מו. 24 בר"ש "משתגע שגעון ארוך" ואין צורך לכך. 25 הצורך להנחותם כפי דרכם ולהרימם לאטם לעולם המחשבה. וכפי שיבאר לקמן פרק מו. 26 דומה למי שצמא ולפניו שתי כוסות מים זהות בכל דבר, וכאשר הושיט ידו ולקח אחת מהן אין לשאול מדוע לקח זו ולא זו. כך כנראה אפשר להמשיל לשטת רבנו כאן.

פרק [כז]

וזה לא יהיה אלא במצאו צרכיו בכל עת שיבקשם, והם מזונותיו ושאר הנהגת גופו כגון מדור ומרחץ וזולתם⁹, וזה לא יתכן לאדם אחד בודד כלל, ואי אפשר שיושג כשעור הזה לכל אחד כי אם על ידי ההתקבצות המדינית כפי שכבר ידוע כי האדם מדיני בטבעו¹⁰. ושלמותו האחרונה¹¹ היא שהיא הוגה בפועל, כלומר שהיא לו דעה בפועל¹², והוא שידע כל מה שביכולת האדם לדעת מכל הנמצאים בכללותן כפי שלמותו האחרונה. וברור הוא כי השלמות הזו האחרונה אין בה מעשים ולא מדות, אלא היא השקפות בלבד שכבר הוביל אליהן העיון וחייב אותן המחקר¹³. וכן פשוט הוא כי השלמות הזו האחרונה הנעלה אי אפשר להשיגה אלא לאחר השגת השלמות הראשונה, לפי שהאדם אי אפשר לו לצייר מושכל ואפילו יסבירוהו לו, וכל שכן שיתעורר לכך מעצמו, כשיש בו כאב או רעב גדול או צמא או חום או קור חזק¹⁴, אלא לאחר השגת השלמות הראשונה אפשר להשיג השלמות האחרונה אשר היא יותר נעלה בלי ספק, והיא סבת הקיום הנצחי לא זולתה¹⁵.

ותורת האמת אשר כבר בארנו¹⁶ שהיא אחת לא יותר, והיא תורת משה רבנו, באה להועילנו שתי השלמויות גם יחד, כלומר תקון

מטרת כלל התורה שני דברים, והם תקון הנפש ותקון הגוף¹. תקון הנפש הוא כדי שיושגו להמונ השקפות נכונות כפי יכלתם², ולפיכך יהיו מקצתן בפירוש ומקצתן במשל³, לפי שאין בטבע המוני עמי הארץ⁴ שתהא יכלתם שלמה להשגת אותו הדבר כפי שהוא. אבל תקון הגוף הרי יהיה בתקינות מצבי עסקיהם זה עם זה, וענין זה יהא שלם בשני דברים, האחד סלוק העושק מביניהם, והוא שלא יהא כל אחד מבני אדם רשאי לעשות כהפצו ועד היכן שתגיע יכלתו⁵, אלא יכפף למה שיש בו תועלת הכלל. והשני להקנות לכל אחד מבני אדם מדות מועילות בחברות⁶, כדי שיהו עניני המדינה תקינים.

ודע כי שתי המטרות הללו האחת בלי ספק גדולה בחשיבותה, והיא תקון הנפש, כלומר מתן ההשקפות הנכונות. והשניה קודמת בטבע ובזמן, כלומר תקון הגוף, והיא הנהגת המדינה ותקינות מצבי כל אנשיה כפי היכולת. והשניה הזו היא החמורה⁷, והיא אשר הופלג בקביעתה וקביעת כל פרטיה, לפי שלא תושג המטרה הראשונה כי אם לאחר השגת זו השניה. והוא, שכבר הוכח שיש לאדם שתי שלמויות, שלמות ראשונית והיא שלמות הגוף, ושלמות אחרונה⁸ והיא שלמות הנפש. והנה שלמותו הראשונית היא שהיא בריא כפי מיטב מצביו הגופניים,

- 1 וכפי שנפרט לעיל ח"ב פרק מ.
- 2 ראה גם לעיל ח"א פרק לא. 3 וכדלעיל ח"א פרק לג.
- 4 "אלג'מהור אלעאמה" ובר"ש הושמט. 5 שלא ישרור מצב של כל דאלים גבר. ובר"ש "וברצונו וביכלתו" ואינו נכון, וכבר העיר עליו שייצר במהדורת ר"ח. 6 כלומר בחברותם וביחסיהם זה עם זה. ובר"ש "בהכרח" וטעות הוא. 7 "אלאכד" שיש להדגיש ולהטפל בה. ור"ח תרגם "המחזיק" והוא קרוב להיות נכון. ובר"ש "הצריכה יותר תחלה" ואם כי נכון הדבר כשלעצמו, אך אינו תרגום המקור לדעתי. 8 אפשר: סופית. 9 ראה גם הלכות דעות פ"ג ופ"ד. 10 כלומר האדם מטבעו זקוק לחיי חברה. וראה לעיל ח"א פרק עב ד"ה דע כי זה שאמרנו. וח"ב פרק מ. וראה גם בהקדמה לסדר זרעים ד"ה התשובה, מהדורתי עמ' מג. וראה גם ארסטו במדות ספר א פרק ז 7. 11 אפשר: הסופית. 12 בר"ש הושמט מן "בפעל" עד "בפעל" ומלת "נאטק" הוגה, שהוא מתרגמה תמיד "דבור" תרגם כאן "שכל" ואינו נכון. 13 כי רק זו היא הנקראת "דעה" וכפי שבאר לעיל ח"א פרק ג. 14 וראה גם בהקדמתו לאבות הפרק החמישי. והלכות דעות פ"ג הל' ג. ומאורע הלל ביומא לה ב בלמוד הלכות היה. 15 וראה גם פירושו לסנהדרין פ"י מ"א. מהדורתי עמ' רה. והלכות יסודי התורה פ"ד הל' ט. והלכות תשובה פ"ח הל' ג. ומענינת כאן ההדגשה "לא זולתה". 16 לעיל ח"ב פרק מ. וראה גם בפירושו לסנהדרין פ"י מ"א היסוד השמיני והתשיעי. מהדורתי עמ'

מורה הנבוכים

חשיבותה, כמו שבארנו שהיא התכלית הסופית, והוא אמרו לטוב לנו כל הימים, וכבר ידעת אמרם ז"ל בפירוש אמרו יתעלה למען ייטב לך והארכת ימים¹⁹, אמרו למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, והארכת ימים לעולם שכולו ארוך²⁰. כך אמרו כאן לטוב לנו כל הימים הכוונה אותו הענין עצמו, כלומר השגת עולם שכולו טוב וארוך והוא הקיום הנצחי. ואמרו לחיותנו כהיום הזה, הוא הקיום הגופני הזה הראשון הנמשך זמן מסוים, אשר לא יהיה סדיר אלא בקבוצ המדיני כמו שבארנו.

מצבי בני אדם זה עם זה בסלוק העושק ובהתנהגות במדות הטובות הנעלות, כדי שיתאפשר קיום אנשי המדינה ותמידותם בסדר אחיד, כדי שישג כל אחד מהם את שלמותו הראשונה, ותקון הדעות ומתן השקפות נכונות שבהן²¹ תושג השלמות האחרונה, וכבר דברה תורה בפירוש על שתי שלמויות אלה, והודיעה לנו כי תכלית כל התורה הזו היא השגת שתי השלמויות הללו, אמר יתעלה ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה¹⁸, והקדים כאן את השלמות האחרונה כפי

פרק [כח]

אותן ההשקפות שהם התכלית הסופית, הרי אף על פי¹⁹ שהתורה לא קראה² אליהן בפירוש כמו שקראה אל ההם, כבר קראה² אליהם באופן כללי, והוא אמרו לאהבה את ה' פ', וכבר ידעת את ההדגשה שנאמרה באהבה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך¹⁰. וכבר בארנו במשנה תורה¹¹ כי האהבה הזו לא תהיה אלא בהכרת המציאות כפי שהיא ובהתבוננות בחכמתו בה, והזכרנו עוד שם הערת החכמים ז"ל על הענין הזה¹². המסקנה מכל מה שהקדמנו עתה בענין זה, היא שכל מצוה בין שהיתה צווי או אזהרה, תהיה מטרתה סלוק עול¹³, או זירוז על מדה נעלה המביאה ליחסים טובים בין בני אדם¹⁴, או מתן השקפה נכונה שצריך להיות בה בדעה אם כפי הצווי עצמו¹⁶ או בהיותו הכרחי

ממה שראוי שתתעורר עליו, הוא שתדע כי ההשקפות הנכונות אשר בהן תושג השלמות הסופית לא נתנה תורה מהן אלא תכליתן¹, וקראה² להיות בהן בדעה באופן כללי, והוא מציאות ה' יתעלה, ויחודו, וידיעתו³, ויכלתו, ויצונו, וקדמותו. ואלה כולן תכליות סופיות לא יתבארו בפירוש ובהגדרה אלא לאחר ידיעת השקפות⁴ רבות. וכן גם קראה² התורה להיות בדעה בדברים אשר סבירתן הכרחית בתקינות המצבים המדיניים, כגון זה שאנו בדעה שהוא יתעלה יחרה אפו על מי שמרד בו, ולפיכך חובה לירוא ולפחד ולהשמר⁵ מן המרי⁶. אבל שאר ההשקפות הנכונות בכל המציאות הזו, אשר אלה הם כל המדעים העיוניים לכל רבוי מיניהם, אשר בהם יתקיימו

ריד—רטו. 17 בר"ש "כאשר יגיע" ואינו נכון. 18 דברים ו כד. וראה גם לקמן פרק לא.
19 דברים כב ז. 20 קדושין לט ב. חולין קמב א.
1 ולא עסקה בהסברת והקניית הדרכים שבהן מגיעים אל המסקנות הללו. וראה לעיל ח"א פרק לד.
2 "דעת" "קראה" מעין ויקרא שם אברם ה'. ור"ש מתרגם את כולן "צווי" ואינו נכון לדעתי.
3 כלומר שהכל גלוי וידוע לפניו. 4 "ארא" ובמלה זו כולל רבנו כאן ההקדמות והכללים ההכרחיים לכל מעיין וחוקר. 5 "ויחדיר" ובר"ש הושט. 6 וראה גם פירוש רבנו לאבות פ"א מ"ג.
7 כלומר יתבררו ויתלבנו למעיין החוקר. 8 בר"ש הושטו תיבות הללו.
9 דברים יא יג וכב, יט ט. ל, ו טז כ. 10 דברים ו ה. וראה משנה ברכות פ"ט מ"ה. 11 הלכות יסודי התורה פרק ב. 12 שם סוף הל' ב. 13 לא תגזול ולא תגנוב ודומיהן. 14 ואהבה

על השעטנו, והכלאים, ובשר בחלב, והצווי בכסוי הדם, ועגלה ערופה, ופטר חמור, וכיוצא בהן¹⁷. ולקמן תשמע באורי לכולן, ונתינת טעמיהן הנכונים המוכחים, זולתי פרטים ומצות אחדות כפי שהזכרתי לך¹⁸. ואבאר שכל אלו וכיוצא בהן בהחלט יש להן מבוא באחד משלשת הענינים, או לתקון דעה, או תקון מצבי המדינה שהם נעשים בשני דברים בסלוק העול ובקניית מדה נעלה. והבן מה שאמרנוהו בדעות, לפי שיש שתהא המצוה מתן דעה נכונה היא המטרה לא יותר, כגון הדעה ביחוד, וקדמות¹⁹ האלוה, ושאינו גוף. ויש שתהא אותה הדעה הכרחית בסלוק עול או הקנית מדה נעלה, כגון הדעה שהוא יתעלה יחיה אפי על עושה עול, כמו שאמר וחרה אפי והרגתי וגו'²⁰, וכגון הדעה שהוא יתעלה עונה לצעקת העשוק או המתאנה מיד, והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני²¹.

לסלוק עול¹⁶ או הקנית מדה נעלה, הרי אותה המצוה טעמה ברור ותועלתה גלויה, ואין לשאול באותה המצוה על תכלית, לפי שלא נבוכ אדם אי פעם כלל ולא שאל מדוע נצטוינו שה' אחד, או למה הוזהרנו על הרציחה והגנבה, או למה הוזהרנו על הנקימה וגאולת הדם, או מדוע נצטוינו לאהוב זה את זה. אלא אשר נבוכו בהן בני אדם ונחלקו ההשקפות, עד שאמר אחד אין תועלת בהן כלל אלא עצם הצווי, ואמר אחר יש בהן תועלת ונעלמה ממנו, הם המצות אשר אין נראה מפשוטן תועלת באחד מאותן שלשת הענינים אשר הזכרנו, כלומר שאינם מביאים להשקפה מן ההשקפות, ואינם מועילים למדה נעלה, ואינם מסלקים עול. ופשט הענין שאין מבוא לאותן המצות לא בתקון הנפש במתן דעה, ולא בתקון הגוף במתן חוקים מועילים בהנהגת המדינה או הנהגת הבית, כגון האזהרה

פרק [כט]

העולם העליון והתחתון, בלשון זה אמרו. ותמצא שהזכירו באותם הספרים ודברי הימים שלהם ענין אברהם אבינו, ואמרו בלשון זה, אבל אברהם אשר גדל בכותא הרי כאשר חלק על דעת הכל² וטען שיש שם עושה זולת השמש הוכיחו³ נגדו בכך וכך, והזכירו בראיותיהם דברים הגלויים וגראים מפעולות השמש במציאות⁴, ואמר להם כלומר אברהם צדקתם אלא שהיא כגרון ביד הנגר, ואחר כך הביאו מעט מהוכחותיו ע"ה נגדם, ובסוף אותה הפרשה אמרו שהמלך כלא את אברהם

ידוע כי אברהם אבינו ע"ה גדל באומת ה"צאבה", ושטתם שאין שם אלוה כי אם הכוכבים, וכאשר אודיעך בפרק זה ספריהם המצוים עתה בידינו אשר תורגמו ללשון הערבי, ודברי ימיהם העתיקים, ואגלה לך שטותיהם ושיחותיהם כפי שנאמרו בהם, יתבאר לך מהם אמרם בפירוש כי הכוכבים הם האלוה, ושהשמש היא האלוה הגדול, וכך אמרו גם יתר שבעת¹ הכוכבים אלוהות, אלא ששני המאורות יותר גדולים. ותמצאם אומרים בפירוש כי השמש היא המנהיגה את

לרעך כמוך וכדומה. 15 כגון מציאות ה' ויחודו. 16 כגון שהכל ידוע לפניו ושהוא מעניש כל עושה עול. 17 וראה גם לעיל בחלק זה פרק כו. 18 שם. ובכל האמור בפרק זה ראה גם בספר המצות מהדורתי עם המקור בתחלת הכלל התשיעי. 19 "אזליה" ראשון שאין ראשית לראשיתו. 20 שמות כב כג. 21 שם כב כו.

1 בר"ש "חמשת" ואין צורך לתקון זה, והכוונה החמשה הנותרים מן השבעה. וכבר העיר על כך שייער, אלא שלא דק בהערותו. 2 "אלג'מאעה" כולל חכמיהם והמוניהם. ובר"ש "ההמוץ". 3 "תגיה" הוכחה וכוונת, לא הוכחה מדעית גמורה, כי לא תתכן. 4 ראה לעיל ח"ב פרקים ה-ו.

מורה הנבוכים

שאריט אומת ה"צאבה", לפי שהיתה אומה שהציפה את הארץ. ותכלית מה שהגיע אליו עיון כל מי שנתפלסף באותם הזמנים, שדימה כי ה' רוח הגלגל, ושהגלגל והכוכבים הם הגוף, וה' יתעלה רוחו¹⁸, וכבר הזכיר את זה אבן בכר אבן אלצאיג¹⁹ בפירוש השמע²⁰. ולפיכך היו כל ה"צאבה" בדעה שהעולם קדמון, כי השמים לדעתם הם האלוה²¹, וחושבים כי אדם²² איש גולד מזכר ונקבה כשאר אישי בני אדם, אלא שהם מכבדים אותו ואומרים שהוא היה נביא שליח הירח, ושהוא קרא לעבודת הירח, ושיש לו חבורים בעבודת האדמה. וכן אמרו ה"צאבה" כי נח עובד אדמה, ושהוא לא היה סובר²³ עבודת הפסילים, ולפיכך תמצא כל ה"צאבה" מגנים את נח ואומרים שהוא לא עבד צלם כלל, וכן הזכירו בספריהם שהוא הוכה ונכלא בגלל עבדו את ה', וספרו ממאורעותיו מה שספרו. ודמו כי שם חלק על השקפת אביו אדם בעבודת הירח, ומשקרים שקרים מצחיקים מאד²⁴, המורים על חוסר דעת חמור, ועל שהם היו הרחוקים ביותר בבני אדם מן הפילוסופיא, ושהם היו בתכלית הסכלות.

אבינו עליו השלום⁵, ושהוא המשיך להתוכח עמם ימים כשהוא בכלא, ואחר כך ירא המלך פן ימריד עליו את מדינתו⁶ ויוציא בני אדם מדתיהם⁷, ואז הדיחו לנפת ה"שאם"⁸ אחר שלקח⁹ כל רכושו. כך ספרו. ותמצא פרשה זו מפורשת כך בספר עבודת האדמה ה"נבטית"¹⁰. ולא הזכירו מה שנאמר במסורת האמתית שלנו, ולא את החזון ששרה עליו¹¹, מפני שהם מכחישים אותו לפי שחלק על השקפתם הנפסדת. ואין ספק אצלי שהוא עליו השלום כאשר חלק על שטת כל בני אדם, היו מקללים ומבזים אותו ומזוללים בו אותם התועים¹², וכיון שסבל את כל זה בשל אמונתו בה' יתעלה והעדיף את האמת על כבודו¹³, נאמר לו ואברכה מברכך ומקללך אאר וגברכו בך כל משפחות האדמה¹⁴. והיה תכלית ענינו¹⁵ מה שאנו רואים היום מהסכמת רוב אנשי תבל לרוממו ולהתברך בזכרו, עד שמתחם אליו מי שאינו מזרעו¹⁶, ואין חולק עליו ולא בלתי יודע את גדולתו, זולתי שאריות אותה האומה הנשמדת¹⁷ אשר נותרו בקצוי תבל, כגון כופרי התורכים בפאתי צפון, וההודים בפאתי דרום^{17*}, כי אלה הם

5 ראה גם פרקי ר' אליעזר פרק כו, כי עשר שנים ישב אברהם אבינו בכלא. 6 "סיאסתה" יותר נכון "מדיניותו" ואפשר כתרגום הר"ש "מלכותו". 7 "אדיאנהם". ובר"ש "מאמונתם". ומענינת כנותם של נמרוד הרשע ועמו, שלא טפלו על אברהם דברי שקר אלא אמרו את כל האמת בשל מה אסרוהו, אך יורשיהם השחיתו התעיבו יותר בזדותם קשרים עם... והתדמות ל... כי הם כוזבים לכל דבריהם. 8 "אלשאם" אצל רבנו כולל ארץ ישראל ואינו כולל סוריה והלבנון. וראה פירושו למשנה חלה פ"ד מ"ו. מהדורתי עמ' שפט. אמנם בפי העולם כולל את כולו. 9 "אסתיצאל" שלא השאיר לו מאומה. 10 אפשר: בספר הפלחה הנבטית, ובמלונים הערביים מגדירים את העם הנבטי כך: מן העם הפרסי שהיו נחתים בארם נהרים. ועל הספר ומחברו לקמן הע' 59. 11 ויאמר ה' אל אברהם לך לך. בראשית יב א. 12 רבנו אומר את זאת גם מתוך הנסיון שנתנסה. וכן נוהגים כדאיתא בסא"ה. 13 כלומר שאברהם אבינו ויתר על כבוד עצמו וסבל רדיפות וביזיונות למען האמת. ור"ש לא הבין וכתב "וכאשר סבל הכל בעבור השם וכן הדין לעשות לכבודו". 14 בראשית יב ג. 15 כלומר בוא וראה למה זכה בשכר מסירותו. 16 ראה ירושלמי בכורים פ"א הל' ד. ויד החזקה בכורים פ"ד הל' ג. 17 "אלמתדמרה" ההולכים וכלים. ובר"ש "השפלה" ואינו נכון. * 17 וראה גם לקמן פרק נא הע' 10. 18 ראה גם לעיל ח"א פרק ע. ואם כן כאשר עבדו אלה את הגלגלים והכוכבים התכוונו לעבוד לגשמתם. וקצת לא משמע כן לשון רבנו בהלכות עבודה זרה פ"א הל' א—ב. 19 על מלומד ערבי זה ראה לעיל ח"ב פרק ט הע' 10. 20 של ארסטו. 21 כלומר גוף האלוה. 22 שהוא אצלינו "אדם הראשון". ור"ש הוסיף כאן הראשון. ולא דק, כי המדובר על הצאבה ואצלם אינו הראשון. 23 "ירי", ובר"ש "רועה" ושמא ט"ס הוא וצ"ל "רואה". 24 אפשר: ובזדים בדיות מצחיקות מאד. 25 בר"ש "תשאם" וטעות הוא. וצ"ל

אדם, כלומר הצלמים³⁵, ויודיעו לבני אדם תועלויותיהם. וכך אמרו גם באילנות אשר הם מחלק אותם הכוכבים, אם יחדו אותו האילן לאותו הכוכב ונטעוהו לו ועשו לו ועשו בו כך, שופעת רוחניות אותו הכוכב על אותו האילן ומנבא את בני אדם ומדבר עמם בשנתם. תמצא כל זה מפורש בספריהם אשר אעריך עליהם. ואלה היו נביאי הבעל ונביאי האשרה הנזכרים אצלנו³⁶, אשר נתחזקו אצלם השקפות אלו עד אשר עזבו את ה'³⁷ וקראו הבעל עננו³⁸. כל זה מחמת פרסום אותם ההשקפות והתפשטות הסכלות, ורביי הזיות בני אדם אז בסוג זה של דמיונות, ונוצרו³⁹ להם השקפות, ונעשה מהם מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים⁴⁰. וכבר בארנו בחבורנו הגדול משנה תורה⁴¹ שאברהם אבינו החל בסתירת השקפות אלו בהוכחות, וקריאה עדינה⁴², בהשפעה על בני אדם ומשיכתם לעבודת ה' בהטיבו להם⁴³, עד שנתנבא אדון הנביאים והשלים הענין, וצוה להרוג אותם ולמחות עקבותיהם ולעקור את שרשם, מזבחותיהם תתצון וגו'⁴⁴, ומנע מלכת אחרי דבר ממנהגיהם אלה, ולא תלכו בחקות הגוי וגו'⁴⁵. וכבר ידעת מלשונות התורה בכמה מקומות כי המטרה הראשונית בכל התורה עקירת עבודה זרה ומחית עקבותיה וכל דבר השיך לה, ואפילו זכרה וכל מה שמביא לדבר ממעשיה, כגון האוב והידעוני וההעברה באש וקוסם ומעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ודורש אל המתים⁴⁶, והאזהרה מלהתדמות בדבר

אמרו על אדם, כי כאשר יצא מאקלים השמש²⁵ שהוא סמוך להודו, ובא²⁶ לאקלים בבל, הביא עמו נפלאות, מהם אילן של זהב צומח בעל עלים וענפים²⁷, ואילן אבן כך, והביא עלי אילן לח שאין האש שורפתו, וספר על אילן המצל על עשרת אלפים איש גבהו קומה, והביא עמו שני עלים כל עלה מתעטפים בו שני אנשים, ומספרים מן ההבלים הללו נפלאות. ואני מתפלל על אנשים הסוברים שהעולם קדמון ומאמינים עם זאת מציאות אלה הנמנעות בטבע אצל מי שיודע את העיון הטבעי. ומטרתם בהזכרת אדם וכל מה שמיחסים לו חזק שטתם בקדמות העולם, כדי שישמעו להם שהכוכבים והגלגל הם האלות.

וכאשר גדל עמודו של עולם²⁸ ונתברר לו שיש שם אלוה נבדל²⁹ לא גוף ולא כח בגוף, ושכל אלה הכוכבים והגלגלים מעשי, והבין אפסות אותם ההבלים אשר נתחנך עליהם, החל לסתור שטתם ולבאר הפסד השקפותיהם³⁰, ופרסם הפכם, וקרא בשם ה' אל עולם³¹, קריאה הכוללת מציאות ה' וחדוש העולם מאת אותו האלוה³².

ועל פי אותם ההשקפות של ה"צאבה" העמידו את הצלמים לכוכבים, צלמי הזהב לשמש, וצלמי הכסף לירח, וחלקו את המתכות והאקלימים לכוכבים, ואמרו אקלים פלוני אלוהו הכוכב הפלוני³³, ובנו ההיכלות והעמידו בהם הצלמים, ודמו כי כחות הכוכבים שופעים על אותם הצלמים ואז ידברו אותם הצלמים³⁴ ויבינו וישכילו, וינבאו את בני

"אלשאים" וכונוס' כ"י תימן. ובפי העולם כולל ארץ ישראל סוריה והלבנון. 26 אפשר: והגיע. ונתגלגל. 27 ראה יומא לט ב. בשעה שבנה שלמה וכו' וראה מהרש"א בחדושי אגדות שם. 28 ראה גם בהלכות עבודה זרה פ"א הל' ג. 29 אפשר: נפרד. 30 בר"ש "ולויזיף דעותם" והוא אפשרי. 31 בראשית כא לג. 32 וכדלעיל ח"ב פרק יג ההשקפה הראשונה. וראה שם סוף פרק ל. 33 כדרך שעשו נדיבים אחרים בחלקם את הימים והשעות להשפעות שבעת כוכבי הלכת, אלא שאין בכך ע"ז. 34 בר"ש השמיט ארבע תיבות הללו. 35 גם כאן הושמטו בר"ש שתי תיבות הללו. 36 ראה מלכים א יח יט. 37 ישעיה א ד. 38 מלכים א יח כו. 39 "נשאת" נתחדשו נתרבו ועצמו. 40 ראה דברים יח יא. 41 הלכות עבודה זרה פ"א הל' ג. 42 "צ'עפה" זהו תרגומה המדויק כאן לדעתי, ובר"ש "חלושה". 43 ראה סוטה י א-ב. 44 שמות לד יג וצ"ל מזבחיהם תתצון, דברים ז ה. 45 ויקרא כ כג. 46 כלומר

הזה אין צריך בהתקרבות אליו והשגת רצונו לדברים שיש בהם יגיעה כלל⁵⁴, אלא אהבתו ויראתו לא יותר, והם התכלית בעבודה כמו שנבאר⁵⁵, ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו'⁵⁶, ועוד נשלים ענין זה במה שיבוא לקמן.

ואחזור עתה לעניני ואומר, כי הרבה מן המצות⁵⁷ לא נתבאר לי ענינם וידעתי טעמיהן אלא כאשר עמדתי על שטות ה"צאבה" והשקפותיהם⁵⁸ ומעשיהם ועבודותיהם כפי שתשמע כאשר אבאר טעמי אותן המצות שחושבים בהם שאין להן טעם, ואני אזכיר לך הספרים אשר יתברר לך מהם כל מה שידעתי אני משטות ה"צאבה" והשקפותיהם, כדי שתדע על נכון אמתת מה שאומר בטעמי אותן המצות⁵⁹. הספר הגדול בזה הוא "הפלחה הנבטית" תרגום "אבן וחשיה"⁶⁰, ואודיעך בפרק שיבא⁶¹ מדוע עשו ה"צאבה" שטותיהם בחבור אחד עם עבודת האדמה. וספר זה מלא מהזיות עובדי עבודה זרה וממה שנפש ההמונים נוטה אליו וקשורה בו, כלומר מעשה הטלסמות⁶² והורדת הרוחניות והכשפים והשדים והרוחות⁶³ שוכני המדברות. ונתגלגלו עוד באותו הספר הזיות גדולות שלועגים להם בעלי הדעות, והם מדמים בהם לפקפק בנסים

ממעשים אלה, כל שכן לנהות אחריה, ובפירוש בלשון התורה שכל מה שחשבוהו עבודה לאלוהותיהם והתקרבות לפניהם, הוא הדבר השנוי המתועב לפני ה', הוא אמרו כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם⁴⁷. ואתה מוצא אותם מזכירים בספריהם אשר אודיעך אותם, שהם מקריבים לשמש אלוהיהם הגדול שבע חפושיות⁴⁸ ושבעה עכברים ושבעה עטלפים⁴⁹ באחד המקרים⁵⁰, ודי בזה תועבה אצל הטבע האנושי. נמצא שכל המצות אשר נאמרו באזהרה על עבודה זרה וכל הקשור בה או מביא אליה או מתיחס לה, תועלתן ברורה, לפי שהם כולם להנצל מאותן ההשקפות הרעות המטרידות מכל מה שמועיל בשתי השלימויות⁵¹, בדברי הזיות, הם אשר בעבר חונכו בהם אבותינו וזקנינו, בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים⁵², והם אשר אמרו עליהם נביאי האמת ואחרי התהו אשר לא יועילו הלכו⁵³. כמה גדולה איפוא תועלת כל מצוה המצילה אותנו מן הטעות החמורה הזו ומחזירה אותנו אל הדעה האמתית, והיא שיש שם אלוה בורא כל אלה, והוא אשר ראוי לעבדו ולאהבו וליראה אותו, לא אותם שמדמים בהם שהם אלוהות, ושהאלוה האמת

שיש מן המעשים הללו שהם מעשה שטות מוחלטת מצד השוטים או מעשה מרמה מצד הרמאים העושים עצמם "מדיום" ולא היתה תורה צריכה להקפיד עליהם כל כך אלמלא שיש בהם לתא דעבודה זרה. וראה הלכות עבודה זרה כל פרק יא ושים לב להל' טז. 47 דברים יב לא. 48 "כ'נאפס" וכך פירש רבנו במסכת פרה פ"ט מ"ב ראה שם מהדורתי עמ' תנג. ובר"ש "עטלפים" ושבוש הוא. 49 "וטאט" וראה הקדמת רבנו לזרעים ד"ה וכאשר ידענו, מהדורתי עמ' מא הע' 4. ובר"ש "ושבעה שרצים אחרים" ואינו נכון כי אינו שרץ אלא עוף. 50 כלומר למקרה מסויים של תפלה על צרה שתבוא עליהם. 51 השלמות בחיי העולם הזה, והשגת המושכלות שהיא השלמות לחיי העולם הבא. וכדלעיל בחלק זה פרק כז. 52 יהושע כד ב. 53 שמואל א יב כא. וצ"ל כי אחרי התהו אשר לא יועילו ולא יצילו. או ירמיה ב ח וצ"ל ואחרי לא יועילו הלכו. 54 כי קרוב אליך הדבר מאד בפך ובלבדך לעשותו. דברים ל יד. 55 לקמן פרק לב. 56 דברים י יב. 57 בר"ש "התורות" ולא דק. 58 "ואראיהם" ובר"ש הושמט. 59 מלומד נבטי, שמו המלא אחמד אבן וחשיה אלנבטי. חי בסביבות שנת דת"ר ליצירה. ואם כי רבנו כתב לפי נוסח שלפנינו "אנ'ראג" שהוא תרגום ספר "אלפלאחה אלנבטיה" אך נראה כי הנוסח "תאליף" נכונה יותר, כי מקובל היום בעולם שהוא היה המלקט — המחבר של ספר זה. ספר זה כתוב ברוח התפארות של אדם המדמה שהוא כותב דברים נעלים וחשובים מאד, משוכנע הוא בצדקת אמתת מה שהוא כותב. כנהוג בעולם וכמוהו רבים. 60 לקמן פרק ל. 61 "טלסם" שם כולל לדבר הנעשה לסגולה. יאה זה עקרי. או ציור, או כתב מובן או בלתי מובן. במלה הידועה יותר בעברית "קמיע". 62 "ג'ילאן" יצורים

הברורים אשר בהן ידעו אנשי הארץ שיש אלוה שופט על אנשי הארץ, כמו שאמר למען תדע כי לה' הארץ⁶³, ואמר כי אני ה' בקרב הארץ⁶⁴. ולכן ספרו על אדם הראשון שהוא הזכיר בספרו שיש בהודו אילן שכאשר לוקחים ממנו ענפים הרי כל ענף מהן אם גורק בארץ מתהלך בתנועה כמו שמהלכים הנחשים. ושיש שם אילן גזעו צורת אדם נשמע ממנו קול דברים, ונפלטים ממנו מלה ועוד מלה. ויש עשב תאורו כך וכך אם לקח האדם מעליו ונתנו בכיסו⁶⁵ ייעלם מבני אדם ולא יראה איפא נכנס ויוצא, ואם מקטרים ממנו תחת השמים שומעים בני אדם באויר שאון וקולות אדירים כל זמן שאותו העשן עולה, והרבה כיצא בשגעונות הללו מביאם על דרך הספור בנפלאות הצמחים וסגולות עבודת האדמה, כדי לפקפק בנסים, וכאלו להראות שאפשר לעשותן בתחבולה. ומהזיות אותו הספר כי

אילן "כ'טמי"⁶⁶ מאותן האשרות שהיו עושין אותן כפי שהודעתך, אמר שעמד אותו האילן בנינוה שנים עשר אלף שנים, ושהוא רב עם ה"יברוח"⁶⁷ מפני שרצה לקחת את מקומו, ושהאדם שהיה מנבא אותו אילן זה⁶⁸ נפסקה ממנו נבואתו זמן ממושך, וכאשר נבא אותו אחר אותו הזמן הודיעי שהוא היה טרוד בריבו עם ה"יברוח", וצוהו שיכתוב ל"כלדאניין"⁶⁹ שידונו ביניהם ויאמרו איזה מהם חשוב יותר בכשפיהם ויותר שמושי האם ה"כ'טמי" או ה"יברוח", ואותו השגערין הארוך אשר תלמד ממנו אם תעמוד עליו על דעות אנשי אותם הזמנים ומדעיהם היאך היה. ואלה

ואחזור לעניינינו. ובאותו הספר סופר על אחד מנביאי עבודה זרה היה שמו תמוז, קרא למלך לעבוד שבעת הכוכבים ושנים עשר המזלות, והרגו אותו המלך במיתה משונה. ואמר כי בליל מותו נתקבצו כל הצלמים מקצוי תבל אל ההיכל אשר בבבל, אל צלם הזהב הגדול שהוא צלם השמש, והיה אותו הצלם עומד⁷⁰ בין השמים והארץ, ונתיצב⁷¹ באמצע ההיכל וכל הצלמים סביבו, והחל לקונן על תמוז ולתאר מה שאירע לו, וכל הצלמים בוכים ונדים כל הלילה, וכאשר האיר הבוקר עפו הצלמים וחזרו להיכליהם בקצוי התבל, ונעשה זה נוהג תמידי ביום ראשון מחודש תמוז נדים ובוכים על תמוז, וספרות אותו הנשים⁷² ומקוננות עליו. חשוב והתבונן וראה היאך היו השקפות בני אדם באותם הזמנים, וספור זה של תמוז קדום מאד אצל ה"צאבה", ומאותו הספר תכיר את רוב הזיות ה"צאבה" ומעשיהם וחגיגיהם.

אבל אותה הפרשה אשר ספרו אותה על פרשת אדם והנחש ועץ הדעת טוב ורע, והרמז ללבישת מה שאין הנוהג ללבשו, הוזהר והשמר שתתבלבל דעתך ויעלה בלבך שאותו שאמר הוא בכלל דבר שאירע לא לאדם ולא לזולתו, ואינו ספור מציאותי כלל, ובעיון קל יתבררו

דמיוניים הנחתים בשממות, אם אלה מדברות שוממים מישוב, או מוחות שוממים מדעת. ובר"ש "המזיקים". 63 שמות ט כט. 64 שם ח יח. ואנקלוס ורס"ג תרגמוהו: אני ה' שולט בכל הארץ 65 "ג'יב" אפשר: בכיס בגדו. וכן כתב רבנו בפירושו למשנה שבת פ"י הל' ג. ובר"ש "בבית הצואר שלו" ואינו נכון. 66 שיח ידוע ונקרא בערבית גם "גאסול" ולדעת רבנו הוא הבורית הנזכר במשנה שבת פ"ט מ"ה. ובנדה פ"ט מ"ו. והוא הנקרא בלטינית *Althaea officinalis* ובר"ש "האמלוי". 67 אם נניח כי שם צמח זה כך הוא גם בארמית, הרי תרגם אנקלוס וימצא דודאים — ואשכח יברוחין, בראשית ל יד. 68 ה"כ'טמי". 69 המתמרים להיות מגידי נעלמות, וכך נקראים בלשון חז"ל "כלדאי" כגון בשבת קט א ובהרבה מקומות. ולקמן תרגמתי "אשפים". ובר"ש "לכל הדיינים" ושובש הוא. 70 ראה דניאל ב יב. 71 כלומר שמציינים אותם ומצביעים עליהם כעל חכמי הדור. 72 אפשר: תלוי. 73 אפשר: ואז עמד. ובר"ש "ונפל" ואינו נכון. 74 ראה יחזקאל ח יד.

הצאבה ומעשיהם אשר מקצתם מפורסמים היום בעולם, כלומר בניני ההיכלות והעמדת הפסלים מן המתכות והאבנים בהן, ובניני המזבחות וההקרבה עליהן אם זבחים או מיני מאכל, וקביעת מועדים, וההתקבצות לתפלות ולמיני עבודות באותם ההיכלות, ועושים בהם מקומות מקודשים מאד קוראים אותם היכל הצורות השכליות, והעמדת הפסלים על ההרים הרמים וגו' ⁷⁹, וכבוד אותן האשרות, והקמת המצבות וזולתן ממה שתראה באותם הספרים אשר העירותיך עליהן. וידיעת אותן ההשקפות ואותם המעשים הוא ענין גדול מאד במתן טעמים למצות, כי כל תורתנו עיקרה וצירה אשר תסוב עליו הוא מחיית אותן ההשקפות מן המחשבות, ואותן העקבות מן המציאות. כדי למחותן מן המחשבות אמר פן יפתה לבבכם וגו' ⁸⁰, אשר לבבו פונה היום וגו' ⁸¹. ולמחייתן מן המציאות אמר מזבחותיהם תתצו ואשריהם תגדעו וגו' ⁸², וזבדתם את שמם מן המקום ההוא ⁸³. ונכפלו שני ענינים אלו בכמה מקומות, והם היו המטרה הראשונה הכוללת את כל התורה כפי שהודיעונו ז"ל בפירושה המקובל לאמרו יתעלה את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה ⁸⁴, אמרו הא למדת שכל המורה בעבודה זרה כופר בכל התורה כולה, וכל הכופר בעבודה זרה מודה בכל התורה כולה ⁸⁵. דע זה.

לך הבליהם בכל מה שאמרו מאותם השגעונות, ויתבאר לך שהוא ספור שחברוהו מאחרי התורה, כאשר נתפרסמה התורה בעמים ושמעו פשט מעשה בראשית והבינוהו כולו כפשטו, חברו אותה הפרשה כדי שישמענה הפתי ויתפתה ויחשוב שהעולם קדמון, ושאותה הפרשה המתוארת בתורה כך אירעה כפי שספרו ⁷⁵. ואף על פי שאיש כמוך אין צורך להעיר לו על זה לפי שיש כבר בידך מן המדעים מה שימנע מלהתלות במחשבתך משגעונות ה' צאבה" והזיות הכשדים והאשפים ⁷⁶ העירומים מכל מדע שהוא מדע באמת, אבל הזהרתי מכך משמרת לזולתך, כי מאד נוטה ההמון להאמין בשגעונות. ומאותם הספרים ספר "אלאסטמאכ'ס" המיוחס לארסטו, וחלילה לו חלילה. וכן ספרי הטלסמות אשר מהן ספר "טמטם", וספר "אלסרב", וספר מעלות הגלגל והצורות העולות ⁷⁷ בכל מעלה ומעלה שבו. וספר מיוחס עוד לארסטו בטלסמות, וספר מיוחס ל"הרמס", וספר יצחק אלצאבי בהוכחות האומה הצאבית*. וספרו הגדול בחוקי ⁷⁸ הצאבה ופרטי דתם וחגיגהם וקרבתותיהם ותפלותיהם וזולת זה מעניני דתם. כל אלה אשר הזכרתי לך הם ספרי עבודה זרה אשר תורגמו ללשון הערבי. ואין ספק שהם חלק קטן מאד ממה שלא תורגם, וגם אינו נמצא אלא כלה ואבד במשך הזמן, ואלה המצוים בידינו היום כוללים רוב השקפות

פרק [ל]

אם תתבונן באותן ההשקפות הקדומות הרעות. בני אדם, הוא, שבעבודת הכוכבים תתישב ויתבאר לך כי הדבר המפורסם שהיה אצל כל הארץ ותדשן האדמה, והיו חכמיהם ונזיריהם

ובר"ש השמיט את הנשים. ⁷⁵ ועל אותה פרשה האמורה בתורה ראה לעיל ח"ב פרק ל. ⁷⁶ ראה לעיל הע' ⁶⁹. ⁷⁷ יתכן לתרגם "הצומחות" כדרך שנהגו חכמי ימי הבינים לרבות הראב"ע. * יותר נכון "בהוכחות לצדקת האומה הצאבית" כי ספר זה מתוכח עם מתנגדי הצאבה וסותר דבריהם לפי דעתו. ⁷⁸ אפשר: בגמס'י. ⁷⁹ דברים יב ב. ⁸⁰ שם יא טז. ⁸¹ שם כט יז. ⁸² שם ז ה. ⁸³ שם יב ג. ⁸⁴ במדבר טו כג. ⁸⁵ ספרי שם, קדושין מ, א. הוריות ח א. וראה גם הלכות עבודה זרה פ"ב הל' ד.

חלק שלישי פרק ל

הצודקים כי האלוהות יש להם נחת בכך, ושהם גומלים לעושה זאת גמול טוב. והרבו בהבטחות בפעולה זו. ומן ההבטחות על כך אריכות ימים, ומניעת היסורין, וסלוק החלאים, ודשן התבואות והצלחת הפירות¹². עד כאן לשון דברי הצאבה.

וכאשר נתפרסמו הדברים הללו עד שנחשבו לאמת, ורצה ה' יתעלה ברחמיו עלינו למחות את הטעות הזו מלבנו, ולסלק היגיעה מגופותינו בבטול אותם המעשים המיגיעים שאינן מועילים, ונתן לנו התורה על ידי משה רבנו, הודיענו בשמו יתעלה שאם נעבדו הכוכבים הללו והצלמים¹³, שעבודתם סבה לעצירת הגשמים וחרבן הארץ ולא תצמיח מאומה, ויבלו פירות האילנות, ויחולו פגעים בכל המצבים, ויארעו מחלות בגופות, ויתקצרו החיים, ואלה הם מטרות דברי הברית אשר כרת ה' וגו'¹⁴. ואתה תמצא ענין זה חוזר בכל התורה, כלומר שמתחייב מעבודת הכוכבים עצירת הגשמים וחרבן הארץ והפסד המצבים¹⁵ וחליי הגופות וקוצר החיים. ומתחייב מזניחת עבודתם, וההשתדלות לעבוד את ה', ירידת הגשמים ודשן האדמה ותקינות המצבים¹⁶ ובריאות הגוף ואורך הימים, היפך מה שהיו מטיפים בו עובדי עבודה זרה לבני אדם כדי שיעבדו¹⁸, כי יסוד התורה בטול אותה ההשקפה ומחיית עקבותיה¹⁷ כמו שבארנו.

וחסידיהם² מוכיחים בני אדם ומלמדים אותם כי עבודת האדמה אשר בה קיום מציאות האדם לא תצלח ותהיה כפי הרצון³ כי אם כשתעבדו את השמש והכוכבים, ואם תכעיסום במריכם תשום הארץ ותחרב. אמרו באותם הספרים שלהם, כי מאדים קצף על המדברות⁴ והשממות⁵ ולפיכך נעשו נעדרי מים נעדרי אילנות, שוכנות בהם הרוחות⁶, והיו מכבדים את הפלחים והאכרים מאד בגלל התעסקותם בישוב הארץ שהיא חפץ הכוכבים ורצונם, וסבת כבוד עובדי עבודה זרה את הבקר אינו אלא מחמת תועלתם בעבודת האדמה⁷, עד שאמרו שאסור לשחטם מפני שהם כוללים הכח⁸ וכושר ההסתגלות לאדם בעבודת האדמה, ולא עשו כן ונכנעו לאדם על אף כחם אלא בגלל רצון האלוהות בעבודתם בעבוד האדמה. ולפי שהיו השקפות הללו מפורסמות מאד קשרו עבודת עבודה זרה בעבודת האדמה, מפני שעבודת האדמה דבר הכרחי בקיום האדם ורוב בעלי החיים⁹. והיו אותם כומרי עבודה זרה מטיפים לבני אדם בקבוציהם בהיכלות ומשרישים בתודעתם¹⁰ כי בעבודות אלו ירדו הגשמים ויניבו האילנות ותדשן האדמה ותתישב. והתבונן במה שאמרו בספר הפלחה הנבטית בדברם על הכרם, תמצא לשון זה מדברי הצאבה, אמרו: כל החכמים הקדמונים והנביאים כבר צוו וקבעו לנגן בכלים הללו במועדים ולפני הצלמים¹¹, ואמרו והם

1 "אלסקימה" החולות. ובר"ש "העלולות" ואיני יודע מהו. 2 בר"ש "ויראי החטא מהם" ותרגום נאה הוא. 3 כפי רצון האדם. 4 ראה גם כתר מלכות לרשב"ג ד"ה מי ידע פליאותיך. 5 "אלצחארי" הישימון. ובר"ש "הבתות" ונכון הוא, ונמנעתי מכך מפני שאין שמושה רגיל. 6 ראה לעיל בסמוך פרק כט הע' 62. 7 באין אלפים אבוס בר ורב תבואות בכה שור. משלי יד ד. 8 בר"ש "מפני שקבוצו הכרחי" ושבוש הוא. 9 אם הכוונה כי יש בעלי חיים אוכלי בשר הרי גם הבשר גדולו מצמחי האדמה. וכדאיתא בערובין כו ב. 10 אפשר: ומחדירים למחשבתם. 11 ראה לקמן פרק מה ד"ה אבל בן לוי. 12 בכל הקטע הזה תרגם ר"ש באופן חפשי, ללא צמידות למקור. 13 "אצנאם" ובר"ש "והגופות" ואיני יודע מה ראה על ככה. 14 דברים כח סט. והכוונה על כל הפרק. 15 "אהואל" והכוונה מצבי בני אדם כולל מלחמה ושלוה, שפע ומצוקה, בריאות ומחלה. 16 בר"ש "עד שיעזובם" ושבוש הוא. 17 שים לב לרעיון הכללי הגלום בפרק לב דלקמן תוך הקשר עם פרק זה. ויחד עם זה עיין בהלכות תשובה פרק ט. וטוב שתעיין גם בפרק נא דלקמן.

פרק [לא]

כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה⁶, הרי באר כי אפילו החקים, כולם מורים אצל כל העמים שהם בחכמה ותבונה. ואם היה צווי שאין לדעת לו סבה ואינו מביא תועלת ואינו דוחה נזק, מדוע ייאמר על הסובר או העושהו שהוא חכם ונבון ורם מעלה ויהיה זה מופלא בעמים?⁷ אלא הדבר כפי שאמרנו בלי ספק, והוא שכל מצוה מאלו השש מאות ושלוש עשרה מצוות⁸ היא או למתן השקפה נכונה או לסלוק השקפה רעה, או למתן חוק צדק או לסלוק עול, או להדריך במדה נעלה או להזהיר ממדה רעה, הכל תלוי בשלשה דברים, בהשקפות ובמדות ובמעשים המנהליים המדיניים. והטעם שלא מנינו את האמירות⁹, כי האמירות אשר זירזה תורה על אמירתן או הזהירה מהן, יש מהן שהוא מכלל המעשים המדיניים¹⁰, ומהן להשגת השקפות¹¹, ומהן להשגת מדות¹², ולפיכך הסתפקנו כאן על שלשה ענינים אלו במתן הטעם בכל מצוה מן המצוות.

יש בבני אדם אנשים שקשה בעיניהם מתן טעם למצוה מן המצוות, ויותר חביב עליהם שאין להשכיל לצווי ולאזהרה ענין כלל¹. ואשר הביא אותם לידי כך הוא חולי שמצאוהו בנפשם ואינם יכולים לבטא אותו² ואינם מצליחים להסבירו, והוא, שהם חושבים כי אלו היו המצוות הללו מועילות במציאות הזו ומשום כך וכך נצטוונו בהן, הרי כאלו באו ממחשבה ומרעיון בעל דעה, אבל אם היה דבר שאין להשכיל לו ענין כלל ואינו מביא לתועלת הרי הוא בלי ספק מאת ה', שהרי אין בינת אדם מביאה לידי דבר מזה³. וכאלו אלה חלושי הדעת, האדם בעיניהם יותר שלם מעושהו, כי האדם הוא אשר יאמר ויעשה מה שמביא לתכלית מסוימת, והאלוה אינו עושה כן, אלא יצוה אותנו לעשות מה שלא תועילנו ויזהירנו מלעשות מה שלא תזיקנו עשייתו, יתעלה ויתרומם. אלא הדבר הוא בהיפך זה, וכל המטרה היא תועלתנו כמו שבארנו⁴, ממה שנאמר לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה⁵, ואמר אשר ישמעון את

פרק [לב]

ושכנות² זה לזה, וכן תתברר לך חכמתו וניהולו³ בסדירות מצבי כלל הפרט⁴ מצב אחרי מצב. דוגמה לכך בסדירות תנועותיו

אם תתבונן במעשים האלהיים כלומר המעשים הטבעיים, יתברר לך מהם ניהול¹ ה' וחכמתו בבריאת החי, וסדירות תנועת האברים

1 ראה לעיל בחלק זה פרק כו. 2 בר"ש "להגות בו". 3 כלומר לידי עשיית דבר שאינו מובן ואין לו מטרה קרובה או רחוקה. 4 לעיל פרק כו. 5 דברים ו כד. 6 שם ד ו. וראה גם לעיל פרק כו. 7 כי עשיית דבר שאין לו מטרה ולא תכלית אינו מופלא, כי אין העמים מבינים מה שאינו שייך למציאות. ור"ש תרגם "ויפלאו מזה האומות" וגם זה אפשרי. 8 מכות כג ב. ומנין זה מוסכם כמעט אצל כל חכמי ישראל. 9 המצוות שהן באמירה, עשין כגון קריאת שמע וברכת המזון ומקרא בכורים וידידי מעשר, ולאיון כגון ברכת השם וקללת אדם מישראל ונשיאת שם שמים לשוא, וכדומה. 10 כגון ונשיא בעמך לא תאר. 11 ודוים וברכות וברכת השם. 12 לא תקלל חרש וכמ"ש רבנו בספר המצוות לאוין שיז.

1 "תלטה" ניהול מחוכם והנחיה מעודנת לפי יכולת סבלו של המנהל. ובר"ש "ערמת ה'". 2 אפשר: וקרבנות. או: וסמיכותן. 3 כאן תרגם ר"ש "תחבולה" וראה הע' 1. 4 כלומר כללות כל פרט

חלק שלישי פרק לב

ושכנות האברים. המה, החלק הקדמי רך ורכותו מרובה, ואחוריו יותר סמיך, ובין הפולין⁵ יותר סמיך, וכל שנמשך נעשה יותר סמיך. והעצבים הם כלי החוש והתנועה, הרי העצב שהצורך בו להשגת התחושה בלבד או לתנועה קלת העומס כתנועת העפעף והלחי נתפשט מן המה, והעצב שהצורך בו לתנועת האברים יוצא מבין הפולין⁶, וכיון שאי אפשר לעצב מחמת רכותו ואפילו אותו שמבין הפולין להניע אבר, ניהל⁷ בכך שנסתייב העצב ונתמלא אותו הסיב בשר ונעשה "עצ"ל⁸, ואחר כך נזדכך⁹ העצב בקצה ה"עצ"ל והוא כבר נתקשה וכבר נשתרגו בו ניבים של קשורים ונעשים יתרים, ויתחבר היתר בעצם ויצמד בו ואז יוכל העצב להניע את האבר כפי סדר זה. והזכרתי לך דוגמה יחידה זו מפני שהיא הגלויה ביותר באותן הנפלאות אשר נתבארו בתועליות האברים¹⁰, שהם כולם ברורים גלויים וידועים למי שמתבונן בהם בהבנה זכה. וכן מה שניהל¹¹ ה' בכל אחד ואחד מבעלי החיים היונקים, מפני שבעת שנולד הוא בתכלית הרכות ואינו יכול להתכלכל במזון יבש, לפיכך זומנו לו השדיכ להולדת החלב כדי שיתכלכל במזון לח קרוב למזג אבריו, עד שיתחזק ויתקשו אבריו לאט

ולאט באופן מודרג. ובכמו הנהגה זו עצמה מאותו המנהיג יתרומם ויתעלה נאמרו דברים רבים בתורתנו, לפי שאי אפשר לצאת מן הקצה אל הקצה הנגדי בבת אחת¹², ולפיכך לא יתכן¹³ כפי טבע האדם שיעזוב כל מה שהורגל לו בבת אחת. וכאשר שלח ה' את משה רבנו לעשותנו ממלכת כהנים וגוי קדוש¹⁴ בדיעתו יתעלה¹⁵, כמו שבאר ואמר אתה הראית לדעת וגו'¹⁶, וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'¹⁷, ושנתיחד לעבודתו כמו שאמר ולעבדו בכל לבבכם¹⁸, ואמר ועבדתם את ה' אלהיכם¹⁹, ואמר ואותו תעבדו²⁰. והיה הנוהג המפורסם בעולם כולו הרגיל אז, והעבודה הכללית אשר גדלנו²¹ עליה, היתה הקרבת מיני בעלי החיים באותן ההיכלות שמעמידים בהן הצורות, וההשתחוויה להן, והנחת הקטורת לפניהם, והחסידיים והנזירים היו אז האנשים המיוחדים לעבודת אותן ההיכלות העשויות²² לכוכבים כמו שבארנו²³, לפיכך לא חייבה חכמתו יתעלה וניהילו הגלוי²⁴ בכל בראויו, שיצוה אותנו בעזיבת כל מיני העבודות הללו ולהזניחם ולבטלם, לפי שזה היה אז מה שלא יתכן לקבלו לפי טבע האדם שהוא נינוח²⁵ תמיד במורגל. והיה נעשה זה אז כמו אלו

וכל יחיד מיחירי הבריאה. 5 "אלנכ"אע" והן שני עצמות כעין שני פולין שמביניהן יוצא ונמשך המוח לתוך חוליות השדרה. וכך הוא נקרא בפי חז"ל ראה הלכות שחיטה פ"ו הל' ג, והוא בגמ' חולין דף מה. ור"ש תרגם "חוט השדרה" ואינו נכון, כי חוט השדרה הוא שמתפשט הלאה. 6 כלומר ניהל ה' והסדיר. 7 הוא החלק העליון של הגיד כגון החלק העליון של צומת הגידים, באמצע השוק נקרא "עצ"ל" ובימינו נקרא שריר וכשמזדכך לבנו ונעשים לבנים נקראים יתרים ונכרכים סביב העצם ומקשרים עצמות החי ואבריו עצם אל עצמו. 8 כשמחיל להלבין מאדומות הבשר המעורב בו למעלה, וכך הוא לשון הגמ' בחולין דף עו, ולשון רבנו בהלכות שחיטה פ"ח הל' יג. ור"ש כנראה לא עסק בדיני שחיטה וטרפות ואינו בקי באנטומיה של בעלי החיים ולפיכך תרגם כל הקטע הזה בערוביאי גמורה. 9 חבורו של גאלינוס. וראה לעיל בחלק זה פרק יב הע' 35. 10 בר"ש "אשר הערים השם ועשה תחבולה" ואין צורך לכל זה. 11 וכמו שכתב רבנו בתוספת לדברי אלכסנדר אלאפרודיס, לעיל ח"א פרק לא. וכיוצא בכך גם בסוף ספרו הרפואי על הקצרות. 12 אפשר: איבנו אפשרי. או: אינו מתקבל. ואפילו הרגלים הקשורים בחושים לא בקלות אדם מצליח להשתחרר מהן וכל שכן בעניני אמונה. 13 שמות יט ו. 14 כלומר שממלכתיותו וקדושתו נעשת על ידי ידיעתו את ה' ידיעה הכרתית יסודית. 15 דברים ד לה. 16 שם ד לט. 17 שם יא יג. 18 שמות כג כה. 19 דברים יג ה. 20 "נשאנא", ובר"ש "גדלו" וט"ס הוא. 21 ר"ש הוסיף כאן "לשמש ולירח" ואין צורך כי הדברים פשוטים. 22 לעיל פרק כט. 23 הגלוי ונראה לנו, ואין לשלול שיהיו עוד סבות נעלמות מאתנו. 24 "אנס" רגיעה נפשית

ואזהרות ומעשים גדולים מדוקדקים³⁴ מאד ובזמנים קבועים, והם כולם אינם מטרה לעצמם אלא מחמת דבר אחר, וכאלו שזו תחבולה יעצה ה' עלינו כדי ששיג את מטרתו הראשונה, ומה מונע ממנו יתעלה לצוותנו במטרתו הראשונה ויתן בנו יכולת לקבל את הדבר, ולא היה צורך לכל אלה אשר אתה חושב שהם על דרך המטרה השנייה.

ושמע תשובתך אשר תסיר מלבך את החלי הזה ותגלה לך אמתת מה שהעירותיך עליו, והוא, שכבר נאמר בלשון התורה כיצא בשאלה זו בדיוק, והוא אמרו ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף³⁵, והנה כמו שהסב ה' אותם מן הדרך הישרה שהיא היתה המטרה הראשונה מחמת חשש מה שאין יכולת לגופותיהם עליו³⁶ כפי הטבע, לדרך אחרת כדי שתתקיים המטרה הראשונה, כך צוה ה' מצות אלו אשר הזכרנו מחמת חשש מה שאין יכולת לנפש לקבלו כפי הטבע כדי שתושג המטרה הראשונה, והיא השגתו יתעלה ועזיבת עבודה זרה. כי כשם שאין בטבע האדם שיגדל³⁷ בשעבוד העבודות בחמר ובלבנים וכדומה להם וישטוף ידיו לשעתו מלכלוכם וילחם עם ילידי הענק³⁸ מיד, כך אין בטבעו שיגדל³⁷ על מינים רבים מאד מן העבודות

בא נביא בזמנים הללו וקורא לעבודת ה' ואומר, הנה ה' צוה אתכם שלא תתפללו לו ולא תצומו ולא תשועו לפניו בעת צרה, אלא תהיה עבודתכם מחשבה בלי מעשה כלל. ולפיכך הניח יתעלה אותם מיני העבודות והעבירים מהיותם לנבראים ולדברים דמיוניים שאין להם אמתות, לשמו יתעלה, וצונו לעשותם לו יתעלה^{34*}, לפיכך צונו לבנות היכל לו ועשו לי מקדש³⁵, ושיהא המזבח לשמו מזבח אדמה תעשה לי³⁶, ושיהא הקרבן לו אדם כי יקריב מכם קרבן לה'³⁷, והשתחויה לו, והקטורת לפניו, והזהיר מלעשות דבר מן המעשים הללו לזולתו זוכה לאלהים יחרם וגו'³⁸, כי לא תשתחוה לאל אחר³⁹, ויחד כהנים לעבודת המקדש ואמר וכהנו לי³⁰. וחייב להפריש להם מתנות בהכרח שיספיקו להם מחמת התעסקותם בבית וקרבנותיו והם מתנות הלויים והכהנים³¹. והושג בניהול האלהי הזה³² שנמחה זכר עבודה זרה, ונתבסס היסוד הגדול האמתי בדעתנו³³, והוא מציאות ה' ואחדותו, ולא נרתעו הנפשות ולא הרגישו זרות בבטול העבודות אשר הורגלו בהם ושלא נודעה שם עבודה זרתם^{33*}.

ויודע אני כי נפשו תרתע מן הענין הזה בהחלט במחשבה ראשונה, ויקשה עליך זה, ותשאלי בלבך ותאמר לי, היאך באו צווים

והרגשת נחת. ובר"ש "נוטה" ואינו נכון. *24 והן הן דברי ויקרא דבה פרשה כב ה': ר' פנחס בשם ר' לוי אמר משל לבן מלך שגם לבו עליו והיה למד לאכל בשר נבלות וטרפות אמר המלך זה יהיה תדיר על שלחני ומעצמו הוא נדור, כך לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודה זרה במצרים והיו מביאים קרבניהם לשעירים... ואין שעירים אלא שדים... אמר הקב"ה יהו מקריבין לפני בכל עת קרבנותיהן באהל מועד והן נפרשין מעבודה זרה. ע"ש. וכתב רבנו בהלכות תמורה פ"ד הל' יג ורוב דיני התורה אינם אלא עצות מרחוק מגדול העצה לחקן הדעות ולישר כל המעשים וכן הוא אומר הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעות. 25 שמות כה ח. ודברי רבנו הן דברי חז"ל ביבמות ו ב: לא מן המקדש אתה מתירא אלא ממי שהזהיר על המקדש. 26 שם כ כד. 27 ויקרא א ב. 28 שמות כב יט. 29 שם לד יד. 30 שם כח מא. 31 מעשר ראשון ללויים. ראה הלכות מעשר פ"א הל' א. ועשרים וארבע מתנות כהונה נסקרו בהלכות בכורים פרק א. 32 בר"ש "והגיעה התחבולה בזאת הערמה האלהית". 33 "אעתיקאדנא" ובר"ש "באומתנו" ואינו נכון. *33 שים לב לפירוש רבנו לאבות פ"א מ"ב בפירוש "ועל העבודה". 34 כגון דם העולה למטה מן החוט ודם החטאת למעלה מן החוט, ואלה שחיתתן בצפון וקדשים קלים בכל מקום בעזרה וכיצא מדיוקי מעשה העבודה. ובר"ש "מבוארות" ואינו נכון. 35 שמות יג יז-יח. וראה לעיל בחלק זה פרק כד. ומאמר תחית המתים מהדורתי קטע ט. 36 לסבלו ולהתגבר עליו, כי גם המחשבה כח גופני. 37 אפשר: שיתחנך. 38 כלשון הכתוב במדבר יג כח. 39 "תשג'עת אנפסהם" ובר"ש "עז

חלק שלישי פרק לב

ומעשים רגילים שכבר נינוחו²⁴ בהן הנפשות עד שנעשו כמושכל ראשון, ויעזוב את כולן בבת אחת. וכמו שניהלם ה' בעכוכם במדבר עד שנתאמצו נפשותיהם²⁵, כפי שכבר ידוע כי המדבריות ופראות הגוף²⁶ מביאים אומץ, והפך זה מביא מורך, וגם נולד עם אשר לא הורגל לכניעה ולעבדות, וכל זה היה בצווים אלהיים על ידי משה רבנו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה²⁷, כך באה הקבוצה הזו מן המצות²⁸ בניהול אלהי כדי שישארו עם סוג המעשים הרגילים, כדי שתתבסס הדעה שהיא המטרה הראשונה.

ושאלתך מה מונע היה מה' מלצוותנו במטרתו הראשונה ויתן בנו יכולת לקבל את הדבר. מתחייב לומר לך בשאלה זו השנייה, ואיזה מונע היה לה' מלהוליכם דרך ארץ פלשתים, ויתן להם יכולת להתיצב למלחמות, ואין צורך לכל הסבוב הזה בעמוד הענן יומם ועמוד האש לילה²⁹. וכן מתחייבת לך שאלה שלישית על סבת פירוט ההבטחה והאיום על כל התורה³⁰, ולומר לך, הואיל ומטרת ה' הראשונה וחפצו שהתורה הזו תהיה דעתנו³¹ ונעשה המעשים שבה, מדוע לא נתן בנו יכולת לקבל את זה תמיד ולעשותו, בלי לבוא לנו בעצה שייטיב לנו אם נהיה נשמעים וינקם ממנו אם מרינו, ויפעיל כל אותם הטובות וכל אותם הנקמות? כי גם זו תחבולה יעצה עלינו כדי שישגי ממנו את מטרתו הראשונה, ומה מונע בעדו מלעשות ההסתגלות למעשה המשמעת אשר רצה אותה וההתרחקות מן העברות אשר שנא אותם, טבע קבוע בנו. והתשובה על כל שלש השאלות הללו וכל

שהוא מסוגן תשובה אחת כללית, והיא, שכל הנסים ואף על פי שהן שנוי טבע של מצוי מאחד הנמצאים, הרי טבע אישי בני האדם לא ישנה אותם ה' כלל על דרך הנס, ובגלל היסוד הגדול הזה אמר מי יתן והיה לבבם זה להם וגו'³², ובגלל זה באו הצווים והאזהרה והגמול והעונש, וכבר בארנו היסוד הזה בראיותיו בכמה מקומות בחבורינו³³. ולא אמרנו זאת מפני שאנו בדעה כי שנוי טבע אחד מאישי בני אדם קשה עליו יתעלה, אלא זה אפשרי והוא נמצא תחת היכולת, אלא שלא רצה כלל לעשות זה ולא ירצהו לעולם כפי היסודות החוקיים התורניים, ואלו היה מרצונו לשנות טבע כל אחד מבני אדם למה שירצה יתעלה מאותו אדם, כי אז היו בטלים שליחת הנביאים וכל הצווי כולו.

ואחזור לעניני ואומר, כיון שסוג זה של עבודה כלומר הקרבנות על דרך המטרה השנייה, והתחנה והתפלה ודומיהן ממעשי העבודות קרובות יותר אל המטרה הראשונה והכרחית בהשגתה, ניתן בין שני הסוגים הבדל גדול, והוא, שסוג זה של עבודה כלומר הקרבת הקרבנות, ואף על פי שהן לשמו יתעלה הרי לא נצטוינו כפי שהיה בתחלה, כלומר להקריב בכל מקום ובכל זמן, ולא להקים היכל היכן שיוזמן, ולא יהיה המקריב מי שיוזמן, החפץ ימלא ידו³⁴, אלא כל זה נאסר, ונקבע בית אחד, אל המקום אשר יבחר ה'³⁵, ואין להקריב בזולתו, פן תעלה עלותיך בכל מקום אשר תראה³⁶, ולא יהיה כהן כי אם זרע מסויים³⁷, כל זה כדי למעט סוג זה מן העבודות, ושלא יהא ממנו אלא מה שלא חייבה הכמתו לעזבו לגמרי. אבל התחנה

שילמדו גבורה" ולא בן ולא דק. 40 "ושעת' אלג'סם" אפשר "ינוול הגוף". ובר"ש "ומיעוט הנאות הגוף מהרחיצה וכיוצא בהם" ואין צורך לכל זה. 41 במדבר ט כג. 42 בר"ש "החלק הזה מן התורה" ולא דק. 43 שמות יג כא-כב. 44 כלומר ההבטחה בשכר והאיום בעונש. והדברים ברורים. ור"ש הכניס פירוש וכתב "היעודים הטובים אשר יעד על שמירת המצות והיעודים הרעים אשר יעד על העברות". 45 השקפתינו וסברתינו. 46 דברים ה כו. 47 בהקדמותי לאבות הפרק השמיני. ובהלכות תשובה פרק ה. וראה לעיל בחלק זה פרק כ. 48 על דרך הכתוב=מלכים א יג לג. 49 דברים יב כו. 50 שם יב יג. 51 שמות כח א. 52 "הרעהם" ובר"ש

נתבאר בכתוב ובקבלה גם יחד, כי צווי ראשון שנצטוינו בו לא היה בו דברי עולה וזבח כלל, ואינך צריך להטריד מחשבתך בפסח מצרים מפני שהיה לסבה ברורה וגלויה כפי שנבאר⁵⁰, ועוד שהיה אותו הצווי בארץ מצרים, והצווי הרמוז עליו בפסוק זה, הוא אשר נצטוינו בו אחר יציאת מצרים, ולפיכך התנה בפסוק זה ואמר ביום הוציאי אותם מארץ מצרים⁵¹, כי צווי ראשון שבא אחר יציאת מצרים הוא אשר נצטוינו בו במרה, והוא אמרו לנו שם, אם שמעו תשמע לקול ה' אלהיך וגו', שם שם לו חק ומשפט וגו'⁵², ובא בקבלה האמתית שבת ודינין במרה אפקוד⁵³. נמצא כי החק האמור כאן הוא השבת, והמשפט הוא הדינין, והוא סלוק סוגי העול, וזו היא המטרה הראשונה כמו שבארנו, כלומר שנקבע בדעתנו ההשקפות האמתיות והוא חדוש העולם, וכבר ידעת כי עיקר צווינו בשבת אינו אלא לבסוס היסוד הזה כמו שבארנו במאמר זה⁵⁴, ומטרה נוספת עם ההשקפות האמתיות סלוק מעשי העול מבין בני אדם. והנה נתבאר לך כי הצווי הראשון לא היה בו דברי עולה וזבח, לפי שאלה הם על דרך המטרה השנייה כפי שאמרנו. וענין זה עצמו אשר אמרו ירמיה הוא אשר נאמר בתהלים על דרך התוכחת לכל האומה על התעלמותה אז מן המטרה הראשונה ולא הבדילה בינה לבין המטרה השנייה, אמר, שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלהים אלהיך אנכי לא על זבתיך אוכיחך ועולותיך לנגדי תמיד לא אקח מביתך פר ממכלאותיך עתודים⁵⁵. וכל מקום שנכפל ענין זה, זו היא הכוונה בו, הכינהו מאד ודעהו⁵⁶.

והתפלה הרי הם בכל מקום, וכל מי שיודמן, וכך הציצית והמזוזה והתפלין וזולתן מן העבודות הדומות להן. ומחמת הענין הזה אשר גליתי לך רבתה בספרי הנביאים התוכחת לבני אדם על להיטותם⁵⁷ לקרבנות, ובאר להם שאינן המטרה החשובה כשלעצמן, ושאינן צורך לה' בהם, אמר שמואל התפץ לה' בעלות וזבחים כשמע בקול ה' וגו'⁵⁸, ואמר ישעיה למה לי רב זבחיכם יאמר ה' וגו'⁵⁹, ואמר ירמיה כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם⁶⁰. וכבר הוקשה לשון זה על כל מי שראיתי דבריו או שמעתי, ואמר, היאך יאמר ירמיה בשם ה' שלא צונו בדברי עולה וזבח, והרי רוב המצות לא באו אלא בכך, וכוונת הדברים הוא מה שבארתי לך, שכך הוא אומר כי המטרה הראשונה אינה אלא שתשיגוני ולא תעבדו זולתי, והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם⁶¹, והצווי הזה על הקרבן והפניה לבית לא היה אלא בגלל השגת היסוד הזה, ובשבילו הועברו⁶² אותם העבודות לשמי כדי שימחו עקבות עבודה זרה ויתבסס יסוד ייחודי. באתם אתם ובטלתם אותה התכלית והחזקתם במה שנעשה בגללה, והוא שאתם נסתפקתם במציאותי כחשו בה' ויאמרו לוא הוא⁶³, ועבדתם עבודה זרה וקטר לבעל והלוח אחרי אלהים אחרים ובאתם אל הבית וגו'⁶⁴, נשאתם דורשים היכל ה'⁶⁵ ומקריבים הקרבנות אשר אינם הם הנדרשים במטרה ראשונה. ויש לי בבאור פסוק זה אופן אחר, והוא מוביל לאותו הענין עצמו שהזכרנו, והוא, כבר

"השתדלותם והתחזקם" 53 שמואל א טו כב. 54 ישעיה א יא. 55 ירמיה ז כב—ג. 56 אפסר: הוסבו. 57 ירמיה ה יב וכבר לעיל בחלק זה פרק יז יחס רבנו אמרה זו לתופשי שטת אפיקורס בישראל. 58 ראה ירמיה ז ט"י. 59 שם ז ד. 60 לקמן פרק מז. 61 שמות טו כו וכה. 62 ראה שבת פז ב. סנהדרין נו ב. 63 ח"ב פרק לא. 64 תהלים נ ז—ט. והשוה פירושי רס"ג מהדורתי שם. 65 "תדברה" כלומר שקול כוון זה והפעילהו בכל מקום. ובכמה מקומות תרגמתי "וכלכלהו" ובר"ש "והשתכל בו", ותרגום נאה הוא.

פרק [לג]

האכילה והשתיה, והוא בן סורר ומורה¹⁰, והוא אמרו זולל וסובא¹¹, וצוה לסקלו ולמהר להכריתו בטרם יחמיר ענינו¹² ויאבד רבים ויקלקל תכונות צדיקים ברוב תאותנותו¹³. וכן מכלל מטרות התורה העדינות והגמישות¹⁴, ושלא יהא האדם בעל עקשנות וגסות, אלא בעל היענות ומשמעת וישוב הדעת וגמישות, כבר ידעת מצותו יתעלה ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד¹⁵, הסכת ושמע ישראל¹⁶, אם תאבו ושמעתם¹⁷. ואמר בגמישות לקבלת מה שראוי לקבלו, ושמענו ועשינו¹⁸, ונאמר בכך על דרך המשל משכני אחריו גרועה¹⁹.

וכן ממטרות התורה, הטהרה והקדושה, כונתי בכך הזנחת התשמיש וההתרחקות ממנו ומיעוטו ככל האפשר כמו שאבאר²⁰, כאשר צוה יתעלה לקדש את האומה לקבלת התורה ואמר וקדשתם היום ומחר²¹, אמר²² אל תגשו אל אשה²³, הנה באר כי הקדושה הזנחת התשמיש. כמו שבאר גם שעזיבת שתית היין קדושה באמרו בניזיר קדוש יהיה²⁴. ולשון ספרא והתקדשתם והייתם קדושים²⁵ זו קדושת

ועוד מכלל מטרות התורה השלמה עזיבת התאוות והזלזול בהן, וצמצומן עד כמה שאפשר, ושלא ידרוש מהן אלא ההכרחי¹. וכבר ידעת כי רוב להיטות ההמון והתפקדותם² אינה אלא בזלילה במאכל ובמשתה ובתשמיש, וזה הוא המבטל את שלמות האדם הסופית, והמוזיק לו גם בשלמותו הראשונה³, המפסיד רוב מצבי אנשי הערים והנהגת הבית. כי ברדיפה אחר עצם התאוה כדרך שעושים הסכלים⁴, יבטלו התשוקות העיוניות, ויפסד הגוף ויאבד האדם בטרם בוא עתו הטבעי לו⁵, ויתרבו הדאגות והיגונות, ויתרבו הקנאות והשנאות והמחלוקות על גשול⁶ מה שביד הזולת, גורמי כל זה מפני שהסכל עושה את ההנאה בלבד תכלית הדרושה לשמה ולעצמה, ולפיכך ניהל אותנו ה' יתרום שמו בתתו לנו מצות המבטלות את התכלית הזו⁷, ומטות את המחשבה מהן בכל אופן⁸, ומנע מכל מה שמביא ללהיטות ולסתם תאוה⁹, וזו מטרה גדולה ממטרות התורה הזו, הלא תתבונן מקראות התורה היאך צותה בהריגת מי שנראה בעיניו שהוא מפריז בבריית תאוות

- 1 ראה לעיל בחלק זה פרק ת. ופרק יב. 2 בר"ש "ישלוחם" וט"ס הוא. ושם צ"ל "ושלוחם".
- 3 וראה גם לעיל בחלק זה פרק כז. 4 "אלג'אהליה" מונח המבטא בערבית יותר מסתם סכלות, אלא סכלות פראית של מחוסר כל גמוס או תבונה. 5 "לו" לאותו הגוף לפי מבנהו ובריאות הוריו וכדומה. ובר"ש הושמטה. וראה גם הלכות דעות פ"ד ובסכום שם הל' כ. 6 "אנתזאע" לקיחה על ידי מרמות ותחבולות רשע. ולכן העדפתי לתרגם "גשול" ובר"ש "לקחת". 7 הכוונה להגבלות הזלילה על ידי אסורי מאכלות מסויימים, והגבלת התשמיש על ידי אסורי הזנות. ואף באשה המיוחדת לו ע"י חופה וקדושין מוגבל ההתר לזמנים ידועים. וראה גם הקדמת רבנו לאבות הפרק הרביעי.
- 8 כלומר ואם אינן מבטלות התכלית הזו שהיא השקיעה בגרגרנות לכל מיניה, הרי בכל אופן מטות הן ממנה. ור"ש כנראה מתוך אי הבנה תרגם "בכל צד". 9 אפשר "לתאותנות ולעצם ההנאה".
- 10 דברים כא יח. 11 שם כא כ. 12 אפשר: בטרם יעצמו דרישותיו. ובר"ש "קודם שיגדל ענינו".
- 13 ראה סנהדרין פ"ח מ"ה ובגמ' שם דף עב א. ורבנו הוסיף כאן טעם החשש לשחיתות המדות של בני נוער אחרים. כי השחיתות וההפקרות מחלות מתדבקות כיודע לא רק בבני התשחורת אלא אף ואפשר יותר במהודרים. וראה גם לקמן פרק מא. 14 הכוונה עדינות נפשית וגמישות מדות, שיהא עשוי להכנע לאמת לאמתה ללא עקשות תמורנית. ואף לאמת שלו הוא שהגיע אליה מתוך הסתכלות מעמיקה. ובר"ש "מכלל התורה תרבות ושיהיה האדם נשמע לחביריו" ולא דק, כי אין המדובר לחביריו אלא לאמת. ואף בכל יתר המשפט לא דק בתרגומו. 15 דברים י טו. 16 שם כז ט. 17 ישעיה א יט. 18 דברים ה כד. 19 שיר השירים א ד. וראה גם רבה שם.
- 20 לקמן פרק מט. 21 שמות יט י. 22 בר"ש הראשונה "אמר" והשניה "ואמר" ואינו נכון. כי השניה פירוש לקדוש האמור תחלה. 23 שמות יט טו. 24 במדבר ו ה. 25 ויקרא יא מד.

והם הפקרותם באכילת האסורים החזיר והשקץ והעכבר. ושמו רומז באמרו אחר אחת בתוך, להתייחדות בביאות האסורות. מסקנת הדברים כי חיצוניותם נקיה מפורסמת הנקיות והטהרה, אבל פנימיותם הרי הם עם תאוותיהם ותענוגי גופותיהם, ואין זו מטרת התורה, אלא המטרה הראשונית צמצום התאוות, ונקיון החיצוניות אחר נקיון הפנימיות. וכבר העיר שלמה על מי שעושה העיקר רחיצת הגוף וטהרת הבגדים בעוד המעשים מטונפים והמדות רעות ואמר, דור טהור בעיניו ומצאתו לא רחץ, דור מה רמו ועפעפיו ינשאו²⁶. וכאשר תתבונן גם במטרות הללו אשר הזכרנו בפרק זה יתבררו לך טעמי מצות רבות שהיו טעמיהן בלתי ידועים לפני ידיעת מטרות הללו, כמו שאבאר לקמן.

מצות. וכמו שקראה התורה קיום המצות הללו קדושה וטהרה, כך קראה את העברה על המצות הללו ועשיית הרעות טומאה כמו שאבאר.

אשר לנקיון הבגדים ורחיצת הגוף וסלוק הלכלוכים²⁶ גם זה ממטרות התורה הזו, אבל לאחר טהור המעשים וטהור הלב מן ההשקפות המטמאות והמדות המטמאות²⁷. אבל ההסתפקות בנקיון החיצוני ברחיצה וטהרת הבגדים עם התאוננות בתענוגות וההפקרות² במאכלים ובתשמיש, יש בו תכלית התיעוב, אמר ישעיה בכך המתקדשים והמטהרים אל הגנות אחר אחת בתוך אוכלי בשר החזיר וגו'²⁸, אמר שהם מתטהרים ומתקדשים במקומות הגלויים וברשות הרבים, אלא שהם מתייחדים בחדרים ובתוך בתייהם במריהם,

פרק [לד]

התורתית, כי התורה היא דבר אלהי, ויש לך ללמוד מן הדברים הטבעיים אשר אותם התועלויות הכלליות המצויות בהן, יש בכללן ומתחייב מהן נזקים אישיים. כמו שנתבאר בדברנו³ ודברי זולתנו. ועל פי הבחנה זו, כך אל תתפלא שאין מטרות התורה מתקיימים בכל אחד ואחד, אלא מתחייב בהחלט שימצאו

ממה שאתה צריך לדעת עוד, כי אין התורה מביטה על הבודד¹, ולא יהיה הצווי² כפי הדבר המועט, אלא כל מה שרצוי להשיגו, השקפה או מדה או מעשה מועיל, אין מביטים בו אלא לדברים שהם הרוב, ואין שמים לב לדבר מועט האירוע, ולא לנזק שיהיה ליחיד מבני אדם בגלל אותה הגזרה וההנהגה

וראה לקמן פרק מז וראה גם ספר המצות כלל רביעי. והלכות מאכלות אסורות פרק יו הל' לב. והלכות טומאת אכלין פט"ו הל' יב. 26 בר"ש הוסיף "הזיעה". 27 ראה גם הלכות מקוות פרק יא הל' יב. ואפשר: ההשקפות הטמאות והמדות המטמאות. 28 ישעיה סו יז. 29 משלי ל יב"ג. 1 כלומר שהתורה הביטה לתועלת הכללית הצומחת מן המצות אע"פ שיש בודדים שידמה להם בשרירות לבם שהיא פוגעת בהם, לדוגמה, התורה אסרה גרושה לשבט משרתי ה' בשל מעמדו הרם של משרת ה'. כי בדרך כלל אדם מגרש את אשתו כי מצא בה ערות דבר כהגדרת הכתוב, ואם זה מוציא רשעה מביתו ולמחרת מוצא הוא את מכניס אותה "המוסרית" לביתו עומד ומשרת לפני המזבח, איזה רגש יהיה בלבו למקדש ולעצם עבודת ה' בכלל. אע"פ שאפשר שימצא כהן אשר החיים המיניים שלו אינו מוסתרים בין ירכותיו אלא ניבטים במצחו ויראה עצמו נפגע מן החוק. כדרך חוקי הטבע, הגשמים יורדים לתועלת הכלל אע"פ שנפגעים הולכי דרכים ודיירי הבקתות שבשרון. ובר"ש "לדבר הזר" ולא דק. 2 בר"ש "התורה" והוא אפשרי, אם כי בדרך כלל משתמש רבנו למושג "תורה" במונח "שריעה" ולא "תשריע", והענין ברור ופשוט. 3 לעיל בחלק זה פ"ב, שההפסד האישי הפטרי היחודי הוא צורך הקיום המיני הכללי. אף שאותו הפט כאלו ניוזק הרי מבחינה כללית, וירא

חלק שלישי פרק לה

חיובי ביחס לאנשים, וביחס לאחרים אינו חיובי⁸, כי אלו היו לפי היחידים יהיה הפסד לכל, ונתת דבריך לשיעורין⁹. ומפני זה אין ראוי שיוגבלו הדברים המכוונים מטרה ראשונה שבתורה, לא בזמן ולא במקום, אלא יהיו הדינים החלטיים באופן כללי, כמו שאמר יתעלה הקהל חקה אחת לכם¹⁰, אלא מכון בהם התועליות הכלליות שהן על הרוב כמו שבארנו.

ואחר שהקדמתי הקדמות הללו אהל לבאר את אשר נתכוונתי לבאר.

אנשים שאין אותו הניהול התורתי מביא להם שלמות, כי הצורות הטבעיות המיניות לא יושג כל מה שמתחייב מהן בכל אחד ואחד, כי הכל מאלות אחד ופועל אחד, נתנו מרועה אחד⁵, והפך זה גמנע, וכבר בארנו⁶ כי לגמנע טבע קבוע לא ישתנה לעולם. ועוד על פי הבחנה זו לא יתכן שיהו המצות גרשמות כפי שנויי מצבי בני אדם והזמנים, כמו הרכבת התרופה, שמיוחדת הרכבה לכל אדם כפי מזגו באותה העת⁷, אלא ראוי שתהא ההנהגה התורנית מוחלטת כללית לכל, ואף על פי שיהא זה

פרק [לה]

וכלאי הכרם⁸ גם הם מן הקבוצה הזו כמו שיתבאר. וגם הקבוצה הזו טעמה ידוע, לפי שהם כולם לקביעת⁹ ההשקפות האמתיות והשרשתן בהמון במשך השנים¹⁰.

הקבוצה השלישית כוללת את המצות התלויות בהכשרת המדות, והם אשר מנינם בהלכות דעות. וידוע כי במדות הטובות יהיו תקינים יחסי בני אדם וקבוציהם, אשר זה הכרחי לסדירות מצבי¹⁰ בני אדם.

הקבוצה הרביעית כוללת את המצות התלויות בצדקות ובהלואות ובגמילות

כבר¹ חלקתי את כל המצות כפי המטרה הזו לארבע עשרה² קבוצות.

הקבוצה הראשונה כוללת את המצות שהם השקפות יסודיות, והם אשר מנינם בהלכות יסודי התורה. ומן הקבוצה הזו גם השבועה³ והתשובה⁴ והתעניות⁵ כמו שבארנו. ואין לומר במתן ההשקפות האמתיות והמועילות בדעות התורניות⁶ מה תועלתן, כמו שבארנו. הקבוצה השנייה כוללת את המצות התלויות באסור עבודה זרה, והם אשר מנינם בהלכות עבודה זרה. ודע שכלאי בגדים⁷ וערלה⁸

אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. 4 כלומר שלמות הצורה האנושית הארמית אשר הוגדרה כבר בח"א פ"א אינה ניתנת להיות נישגת בכל המין, כי המושג "מין" אינו מצוי אלא במחשבה אבל אינו קיים מחוץ למחשבה, ויש רק פרטים, אחדים, ואלה הם משיגי השלמות כל אחד כפרט. 5 קהלת יב יא. 6 לעיל בחלק זה פרק טו. 7 כאן ניבטת רמתו המדעית של רבנו ברפואה שלא רק שאין לתת לשני בני אדם הסובלים ממחלה דומה רישום אחד, אלא אפילו לאותו אדם אי אפשר לתת לו אותו רשימון כל פעם שמתעורר אצלו התקף אותה המחלה. אלא יש לראות את החולה יום יום באשר הוא שם. 8 כפי שהדגמתי לעיל הע' 1 9 ראה שבת לה ב. חולין ט א. 10 במדבר טו טו. 1 ר"ש התחיל "ראיתי לחלק" ואין זה לפי המקור. 2 מענין הוא מספר ה"יד" החביב על רבנו, כי גם את ספרו היד החזקה חלק לארבעה עשר ספרים בחלוקה שונה מזו. ואת הקדמתו לספר המצוות חלק לארבעה עשר כללים. 2* בכ"ב, מ, ליתא "השבועה" ונראה שחסרה בטעות הבלר, שכן איתה לקמן בפרק לו. 3 בספר מדע. 4 בספר זמנים. 5 פי אעתיקא אלשריעה" כלומר בקביעת הדעות שרצתה התורה להשריש בנו ולהחדיר לתודעתנו. ובהתאם להגדרת רבנו לעיל ח"א פרק נ מהו "אעתיקא" גמנעתי מלתרגם "אמונה". ובר"ש "כאמונת התורה". 6 בספר זרעים. 7 בהלכות מעשר שני מספר זרעים ובהלכות מאכלות אסורות מספר קדושה. וראה גם לעיל פרק כו. 8 אפשר גם "לחזוק" ובר"ש "לאמת" 9 בר"ש "לנצח בהמון". 10 בר"ש הושמטה.

אדם בכל מדינה, והכרחי ליתן חוקי צדק בהתעסקויות²⁰ הללו, ולהגדירן הגדרות מועילות.

הקבוצה השמינית כוללת מצות הימים האסורים²¹, כלומר שבתות וימים טובים²², וכבר באר הכתוב טעם כל יום מהן והזכיר סבתו, ושהוא להשגת השקפה או למנוחת גוף, או לכללות שני הדברים יחד כמו שנבאר לקמן²³.

הקבוצה התשיעית כוללת שאר העבודות הכלליות המעשיות, כגון התפלה וקריאת שמע ויתר מה שמנינו בספר אהבה, פרט למילה²⁴, ותועלת הקבוצה הזו ברורה, לפי שהם כולם מעשים המחזקים ההשקפות באהבת ה' ובמה שצריך להיות בדעה עליו²⁵ וליחס לו²⁶. הקבוצה העשירית כוללת את המצות התלויות במקדש וכליו ועובדיו, והם המצות אשר מנינו במקצת²⁷ ספר עבודה. וכבר הזכרנו לעיל²⁸ תועלת הקבוצה הזו.

הקבוצה האחת עשרה כוללת את המצות התלויות בקרבנות, והם רוב המצות אשר מנינו בספר עבודה וספר קרבנות. וכבר הזכרנו לעיל²⁸ תועלת הצווי בקרבנות באופן כללי, והכרחיות הדבר באותו הזמן²⁹.

הקבוצה השתים עשרה כוללת את המצות התלויות בטומאות ובטהרות, והם כולם המטרה בהם באופן כללי ההרחקה מלהכנס למקדש, כדי שיהא לו בנפש רוממות ויראה ואימה כמו שאבאר³⁰.

חסדים³¹, וכל הנמשך עם זה, כגון הערכים והחרמים³² ודיני המלוה, והעבדים, וכל המצות אשר מנינו בספר זרעים, חוץ מן הכלאים והערלה³³. וטעם כל אלו ברור, כי תועלתם חוזרת לכל לחלופין³⁴, כי העשיר היום הוא או זרעו עני למחר, והעני היום הוא או זרעו עשיר למחר³⁵.

הקבוצה החמישית כוללת את המצות התלויות במניעת העושק והעול, והם שכולל אותם ספר נזיקין מחבורנו. ותועלת קבוצה זו ידועה.

הקבוצה הששית כוללת את המצות התלויות בעונשין³⁶, כגון דין גנב וגזלן, ודין עדים זוממין, ורוב מה שמנינו בספר שופטים. ותועלת אלה פשוטה וברורה, לפי שאם לא יענש המזיק³⁷ לא יסתלקו הנזקים כלל, ולא ירתע כל מי שזומם להרע. ולא כקלות דעת מי שדמה כי זניחת העונשין³⁸ רחמים על בני אדם, אלא היא עצם האכזריות עליהם והפסד סדר המדינה, אלא הרחמים מה שצוה בו יתעלה שופטים ושוטרים תתן לך בכל שצריך³⁸.

הקבוצה השביעית כוללת דיני ממונות התלויות בעסקי בני אדם זה עם זה, כגון העסקות³⁹ והשכירות והפקדונות והממכר והמקח וכיוצא בכך, והירושות מן הסוג הזה, והם המצות אשר מנינו בספר קנין ומשפטים. ותועלת קבוצה זו ידועה וברורה, כי ההשתתפויות הממוניות הללו הכרחיות לבני

11 "תוסעה" להטיב ולהרחיב זה לזה בכל השטחים. ותרגמתי "גמילות חסדים" שהיא לדעתי כוללת את כולן. ובר"ש "ובמחנות" ויש בתרגום זה צמצום המונח. 12 בספר הפלאה. 13 שנכללו בקבוצה השניה. 14 ראה גם פירוש רבנו למסכת פאה פ"א מ"א, ראה שם מהדורות. 15 ראה שבת קנא ב. גלגל הוא שחזור בעולם. 16 "אלקצאצאת" ובר"ש הראשונה "כדיני ממונות" והשניה "התשלומין" ואינו נכון. 17 ובר"ש "החוטא והחוטא" ולא דק. 18 דברים טז יח. 19 "מעאמלאת" כולל כל סוגי ומיני העסקות וההתעסקויות. ובר"ש "כהלואה" ולא דק, כי ההלואה מבחינת המצוה כבר קדמה בקבוצה הרביעית, ומבחינה עסקית ממונית הרי היא בכלל "עסקות". 20 כאן כבר תרגם ר"ש "מעאמלאת" עסקים. 21 "אלמחטוריה" האסורים בעשיית מלאכה. ובר"ש "הידועים" ואינו יודע מה נדמה לו. 22 ר"ש הוסיף כאן משלו "והם אשר ספרנום בספר זמנים". 23 פרק מג. 24 שנכללה בקבוצה הארבע עשרה. 25 שהוא מטיב ליודעיו ויודעי מצוותיו ומקיימיהן, ומעניש לעובריהן. 26 שהוא עונה לכל קוראיו אשר יקראוהו באמת. 27 "פי בעץ" כי רוב ספר עבודה בקבוצה דלקמן בסמוך. ובר"ש הושמט. 28 בחלק זה פרק לב. 29 בזמן

חלק שלישי פרק לה

לקבוצה השלש עשרה כוללת את המצות התלויות באסור המאכלות וכל התלויות בהן, והם המצות אשר מנינום בהלכות מאכלות אסורות והלכות שחיטה*³⁰. ונדרים ונזירות מן הקבוצה הזו. והכוונה בכל אלה הפסקת התאונות וההפקרות בדרישת היותר ערב ועשיית תאות האכילה והשתיה תכלית, כמו שבארנו בהקדמת אבות בפירוש המשנה³¹. והקבוצה הארבע עשרה כוללת את המצות התלויות באסור מקצת הביאות, והם אשר מנינום בספר נשים והלכות אסורי ביאה. וכלאי בהמה מן הקבוצה הזו. וגם באלה הכוונה מיעוט התשמיש ורסון גאות תאות המשגל ככל האפשר, ושלא לעשות את הדבר תכלית כמעשה הסכלים³² כמו שבארנו בפירוש מסכת אבות³³, וגם המילה מן הקבוצה הזו.

וכבר ידוע שכל המצות נחלקות לשני חלקים, עברות³⁴ שבין אדם לחברו, ועברות³⁵ שבין אדם למקום³⁶. אותם שהם בין אדם לחברו מן הקבוצות הללו אשר חלקנו ומנינום, הם הקבוצות החמישית והששית והשביעית ומקצת הקבוצה השלישית ושאר הקבוצות הן בין אדם למקום. והוא, שכל מצוה, בין שהיתה צווי או אזהרה, אשר המטרה בה הקניית מדה מסויימת, או השקפה, או תקון מעשים מיוחדים לאדם עצמו להביאו לשלמות, הרי הם קוראים אותה שבין אדם למקום³⁷, ואף על פי שהיא באמת מובילה לדברים שבין אדם לחברו אבל אחרי מצוה דברים רבים ובהבחנות כלליות, ואינה נוגעת בנוקי הזולת באופן ישיר³⁸, והבן זה.

ואחרי שהודעתי טעמי הקבוצות הללו אשוב להתחקות במצות כל קבוצה מהן³⁹ ממה שאפשר לחשוב שאין בה תועלת, או שהיא גזרה⁴⁰ בלתי מושכלת כלל, ואבאר טעמה ונקודת התועלת שבה, פרט לאותם האחדים אשר לא השגתי המטרה בהן עד כה⁴¹.

פרק [לו]

שהוכח. וכן כל מה שבא מן הזיריו וההדגשה על הלמידה והלמוד² תועלתו ברורה, כי אם לא תושג ידיעה לא יהא מעשה טוב ולא השקפה נכונה³. וכן כבוד נושאי התורה

המצות אשר כללתן הקבוצה הראשונה והם ההשקפות אשר מנינום בהלכות יסודי התורה, כולם טעמם ברור, התבונן בהם אחת אחת תמצא אימות¹ אותה ההשקפה ושהוא דבר

מתן תורה. 30 לקמן פרק מז. * 30 בכ"ב, ב, מ, ל"ג "והלכות שחיטה" וחסרון הנכר הוא, שכן איתה לקמן בפרק מח. 31 סוף הפרק הרביעי, ראה שם מהדורותי, וראה גם לעיל בחלק זה פרק ח ופרק יב הסוג השלישי. 32 "אלגאליה" וראה לעיל פרק לג הע' 4. 33 בר"ש "מצות" ואינו נכון. 34 ראה כפורים פ"ח מ"ז. וראה גם הלכות תשובה פ"ב הל' ט. 35 לא שהם בין אדם למקום ממש, ולא שיש למקום תועלת בכך, וראה לעיל פרק יג הע' * 31. 36 כי הזולול במצוות שבין אדם למקום גורמת לשחיתות מחשבתית והרגשת לית דין ולית דיין, והרגשה זו נזרעת גם בסביבתו של הגרעין הראשי ונובטת שמיר ושית שמהם ניזקת כל החברה. 37 ר"ש הוסיף כאן "מצוה מצוה". 38 בר"ש "שהיה דין" ולא דק. 39 ולקמן בסוף פרק מט כתב רבנו כי מה שנעלם ממנו טעמן הוא מפני שאין אנו יודעים פרטי הליכות ומנהגות הדורות ההם, ואלו ידענו היינו יודעים את התועלת העצומה שיש בכל פרט מפרטי המצות ופועלתו לטיהור נפש האדם ודעותיו ומדותיו והליכותיו. ע"ש, וסיים כי באופן כללי אפשר לאדם הנכון להבין טעמיהן מרוח הדברים שכתב הוא כאן.

1 תמצא שהם מאמרים קובעים מחזקים ומשרישים אמתת מציאות ה'. וראה לעיל פרק לה הע' 8. 2 ללמוד וללמד. ובספר המצות עשין יא הקדים ללמד לפני ללמוד, וכך גם בהלכות תלמוד תורה פ"א הל' ב. 3 שהתלמוד מביא לידי מעשה. קדושין מ, ב. וכן כתב בהלכות תלמוד תורה פ"ג הל' ג.

השקפותיהם הנפסדות ומעשיהם הרעים ולא יחזרו בהם, כמו שאמר הכיתה אותם ולא חלונג, ולפיכך נצטוינו להתפלל אליו יתעלה ולהכנע לפניו ולשווע אליו בכל צרה.

ופשוט הוא כי גם התשובה מן הקבוצה הזו, כלומר מן ההשקפות אשר לא תהא סדירה מציאות אישי התורתיים¹² כי אם בסבירתה, לפי שאי אפשר לאדם שלא יחטא ויטעה, אם שטעותו בהחשיבו השקפה או מדה שאינן חשובים באמת, או בהתגברות תאוה או כעס¹³. ואם יהיה האדם בדעה שאין מרפא לשבר זה לעולם, יתמיד בתעיתו, ושמא גם יוסיף במריו אם לא תהיה לו עצה¹⁴, אבל עם הסברא בתשובה יחזור למוטב, וישוב למצב מתוקן ביותר, וליותר שלם ממה שהיה קודם שיחטא, ולפיכך רבו המעשים המחזקים את ההשקפה הנכונה הזו המועילה מאד, כלומר הודוין, והקרבות על השגנות¹⁵, וכן גם על זדון מקצת העברות¹⁶, והתעניות. והצווי הכללי לשוב מכל חטא היא ההתנתקות ממנו¹⁷, וזו תכלית ההשקפה הזו. והנה נתבאר תועלת כל אלה.

תועלתו ברורה, כי אם לא יהיה להם הדור בנפשות לא יהו דבריהם נשמעים במה שהם מנחים אליו מן ההשקפות והמעשים. ובכלל מצוה זו גם קניית מדת הבושה, כלומר אמרו מפני שיבה תקום¹⁸. ומן הקבוצה הזו גם הצווי אשר נצטוינו להשבע בשמו¹⁹, והזהרנו על שבועת שקר²⁰ ועל שבועות שוא²¹, כל זה טעמו ברור שהוא רוממות לו יתעלה. והנה כל המעשים הללו מביאים סבירת רוממותו. וכן הצווי אשר נצטוינו לשווע אליו יתעלה בעת כל צרה, כוונתי אמרו והרעותם בחצוצרות²² הוא מן הקבוצה הזו, לפי שהיא פעולה שבה מתבססת ההשקפה האמתית, והיא שהוא יתעלה משיג מצינו ובידו להטיבם אם נהיה נשמעים, ולהפסידם אם מרינו, ולא נהיה בדעה שזה מקרה ודבר שאירע, וזה הוא ענין אמרו ואם תלכו עמי קרי²³, כלומר כאשר אני מביא עליכם את היסורין הללו עונש לכם, אם תתיחסו לאותם היסורין יחס של מקרה אוסיף לכם מאותו המקרה לפי דמיונכם יותר חמור ויותר קשה, והוא אמרו והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי²⁴, כי היותם בדעה שזה מקרה גורם התמדתם על

4 ויקרא יט לב. 5 וכך גם בספר המצות עשין ז מנאה מצוה. ודלא כראב"ד ורמב"ן, וראה שם מהדורתי הע' 22. וכן בהלכות שבועות פ"א הל' יא. 6 כגון הכופר בפקדון או כל ממון שיש לחברו אצלו ונשבע לשקר. 7 כגון הנשבע על הידוע שהוא דבר אחר כגון הנשבע על העץ שהוא אבן, או הנשבע על הידוע שהוא כגון הנשבע על האבן שהוא אבן. ומבחינה מלולית יתכן שהיה אפשר לתרגם "שבועת בטוי". 8 במדבר י, ט. וכן פסק בהלכות תענית פ"א הל' א. אך בספר המצות עשין נט כתב שעיקר המצוה בפסוק זה להריע על הקרבנות. ע"ש מהדורתי הע' 33 9 ויקרא כו כא. 10 שם כו כז—כח. וכן כתב בהלכות תענית פ"א הל' ג. וראה גם סוף מאמר תחית המתים, מהדורתי קטע י. 11 ירמיה ה ג. וראה גם הלכות אבילות פרק יג הל' יב. 12 כלומר כל אחד מאנשי התורה, או במלים אחרות כל יהודי, לא יהיו חייזר תרתיים התורתיים סדירים ללא הדעה שיש בידו האפשרות לשוב מחטאיו ומן השמים נמחל לו, וכדלקמן. 13 אלה הם שני סוגי החטא האפשריים או במעשה או במחשבה, ואשר במחשבה נחלקים שוב לשנים או בעניני השקפה או מדות. וראה גם בהלכות תשובה פ"ו הל' ג. 14 ראה חגיגה טו א כבר שמעתי מאחורי הפרגוד וכו'. 15 ואין זה סותר את האמור לעיל פרק לב. 16 כל קרבן אשם. וראה כרתות פ"ב מ"ב. 17 החרטה עליו והתחלטה שלא יחזור עליו, וראה הלכות תשובה פ"ב הל' ב. שם כתב ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגר. וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי גיחמתי, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו'. וצריך להתודות בשפתנו ולומר ענינות אלו שגמר בלבו.

פרק [לז]

ישלמו כי אם בכל המעשים הללו כולו, כגון שאומרים, לוקחים כך וכך עלים מצמח פלוני, ותהיה לקיחתן כשהירח במזל פלוני והוא ביתד מזרח או בזולתו מן היתדות, ולוקחים מקרני בעל חי פלוני או מצואתו¹² או משערו או מדמו שעור כך כשהשמש באמצע השמים דרך משל, או במקום מוגדר, ולוקחין ממתכת פלונית או כמה מתכות ומתיכין אותן בצומח¹³ כך והכוכבים במצב כך, ואחר כך תדבר ותאמר כך, כשאתה מקטר באותם העלים וכיוצא בהן לאותה הצורה המתכת, ויארע כך. ויש שם מעשי כשפים שמדמים שהם נעשים באחד מן המינים הללו. ורוב מעשי הכשפים הללו מתנים בהן שתהינה העושות נשים דוקא, כפי שתמצא שאמרו בהוצאת¹⁴ המים כי עשר נשים בתולות לובשות תכשיטין ובגדים אדומים ורוקדות ומדדות¹⁵ לפנים ותזורות לאחר ורומזות לשמש, ויתר אותם המעשים הארוכים, עד אשר יצאו המים לפי דמיונם. וכמו שהזכירו כי ארבע נשים מתפרקות על גביהן ומגביהות רגליהן כשהן מפורשקות ואומרות כך ועושות כך כשהן בתנוחה מכוונת זו, ובכך יסתלק הברד היורד על אותו המקום. והרבה מן השגעונות וההזיות הללו, לא תמצאם כלל מתנים שיעשו כי אם הנשים. והכרחי בכל מעשי הכשפים להזדקק לעניני הכוכבים, כלומר שהם מדמים כי צמח זה הוא מחלק כוכב פלוני, וכך כל חי וכל מתכת¹⁶

המצות אשר כללתן הקבוצה השניה הם כל המצות אשר מנינום בהלכות עבודה זרה. ופשוט הוא שהם כולם להציל מטעויות עבודה זרה ומהשקפות אחרות בלתי נכונות שנשתרבו עם עבודה זרה, כגון מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר¹ וזולתם מסוגם. ואם תקרא כל הספרים אשר הזכרתי לך יתברר לך כי הכשוף שאתה שומע, הם פעולות שהיו עושים אותם הצאבה והכשדים והאשפים², ולרוב היה אצל המצריים והכנעניים³, היו מדמים לאחרים בהם, או נדמה להם⁴, שהם⁵ פועלים פעולות מופלאות ונפלאות במציאות, אם לאדם אחד ואם לאנשי עיר. ואותם הפעולות שעושים המכשפים אין ההגיון מחייבם, ולא יאמיני⁶ השכל שהם גורמים מאומה כלל, כגון שמתכוונים לקוט צמח בזמן מסויים, או לקחת מדבר פלוני מספר כך ומן השני מספר כך, וזה ענין רחב מאד, הנני סוקרו לך בשלשה מינים, האחד ממה שתלוי באחד הנמצאים בין שזה צמח או חי או מתכת⁷. והשני ממה שתלוי בהגבלת זמן שיעשו בו אותן המעשים. והשלישי מעשה אנוש⁸ שעושים, כגון הרקוד, או הטפוח בידים, או לצעוק, או לצחוק, או לקפוץ על רגל אחת⁹, או לשכב על הארץ¹⁰, או לשרוף דבר, או לקטר בקטורת מסויימת, או לומר דברים מובנים או בלתי מובנים¹¹, כל אלה מיני מעשי הכשפים. ויש שם מעשי כשפים שלא

1 ר"ש הוסיף כאן "ושואל אוב". וראה דברים יח יא. וכבר קדם ענין זה בהרחבה לעיל פרק כט.
2 בר"ש "הכלדים" וראה לעיל פרק כט הע' 69. 3 ולפיכך הוזהרנו במפורש מלעשות כמעשה שני העמים הללו, ויקרא יח ג. 4 כלומר הרמאים שבהם היו מדמים לאחרים, והתפשים שאינם מסוגלים להבחין בין טוב לרע נדמה להם. 5 מוסב על הכשפים. 6 אפשר: ולא יאמת השכל. 7 "מעדן" שם כללי לכל מערכת הדוממים. ופרטי למתכת, וברור שהכוונה כאן מתכת וכדמשמע להלן. ובר"ש "מוצא". 8 אפשר "מעשים אנושיים" והכוונה ממה שדרך בני אדם לעשות שלא על דרך הכשוף. 9 בר"ש הושמט משפט זה. 10 "אלאסתלקא" ענינה המדויק להיות מוטל על הארץ. ובר"ש "או שישכב על הארץ פרקדן" ואין במקור הוראה כזו. 11 ראה ספרי הליכות תימן עמוד 269 והלאה. 12 בר"ש "מויעתה". ולא דק מבחינה מלולית. אם כי מבחינת הענין אין זה משנה מאומה. וראה גם הלכות עבודה זרה פ"א. 13 בעלייתו של כוכב מסויים בפאת מזרח. ותרגמתי צומח שכך מתרגם הראב"ע בכל מקום. 14 אפשר: בהנבעת. 15 כדרך הרקונים שמדדים

ומפועלות ממיתים התולעים מן הכרמים כדי שלא ישמידום, וכבר האריכו בהריגת תולעי הכרמים כלומר הצאבה באותם דרכי האמורי האמורים בספר עבודת האדמה הנבטית, וכן מדמים שיש להם פעולות המונעות נבילת עלי הצמחים והפירות. לפיכך בגלל דברים הללו שהיו מפורסמים אז, כלל בדברי הברית כי בעבודת עבודה זרה ואותן מעשי הכשפים אשר אתם מדמים שהם מרחיקים מכם את הנוקים הללו, בהם יחולו אותם הפגעים בכם, אמר והשלחתי בכם את חית השדה ושכלה אתכם²⁴, ואמר וישן בהמות אשלח בם עם חמת וזחלי עפר²⁵, ואמר פרי אדמתך יירש הצלצל²⁶, ואמר כרמים תטע ועבדת ויין לא תשתה ולא תאגור כי תאכלנו התולעת²⁷, ואמר זיתים יהיו לך בכל גבולך ושמן לא תסוך כי ישל זיתך²⁸. כללו של דבר כל מה שחשבו²⁹ בו עובדי עבודה זרה להשריש עבודתה³⁰ בדמותם לבני אדם סלוק נזקים מיוחדים, והבאת תועליות מיוחדות, כלל בדברי הברית כי בעבודתם ימנעו אותן התועליות ויחולו אותם הנוקים. הנה נתבאר לך אתה המעיין מדוע כוון הכתוב לאותן פרטי הקללות והברכות הכלולות בדברי הברית וייחדם מכל זולתם, ולכן דע גם ערך התועלת הגדולה הזו. ולהרחיק מכל מעשי הכשפים הזהיר מלעשות דבר ממנהגיהם, ואפילו ממה שתלוי במעשי הפלחה והרעיה³¹ ודומיהן, כלומר כל מה שאומרים שהוא מועיל ממה שאין העיון הטבעי מחייבו, אלא נוהג לפי דמיונם בדרך הסגולה³², הוא אמרו³³ ולא תלכו בחקות

מיחסים אותו לכוזב. וכן מדמים כי אותן הפעולות שעושים המכשפים³⁴ הם מיני עבודות לאותו הכוזב, ורצוי לו אותו המעשה או אותם הדברים או הקטורת, ולפיכך עושה לנו את חפצנו.

ואחר הקדמה זו שתתברר לך מקריאתך ספריהם המצוים עתה בידינו אשר כבר הודעתך אותם³⁵, שמע דברי.

כיון שהיתה מטרת כל התורה וצירה אשר עליו היא סובבת הוא סלוק עבודה זרה ומחיית עקבותיה, ושלא לרמות בכוזב מן הכוכבים שהוא מזיק או מועיל במאומה מן המצבים הללו הנמצאים לאישי בני אדם³⁶, לפי שהשקפה זו היא הגורמת לעבדם³⁷, נתחייב בהכרח להרוג כל מכשף, כי המכשף הוא עובד עבודה זרה בלי ספק³⁸, אלא בדרכים מיוחדים מוזרים שלא כדרך עבודת ההמון לאותם האלוהות. ולפי שכל אותן הפעולות מתנים בהם בדרך כלל שיעשו הנשים, אמר מכשפה לא תחיה³⁹. וכן מחמת חמלת בני אדם באופן טבעי על הריגת הנשים, ולפיכך באר גם בעבודה זרה דוקא איש או אשה⁴⁰, וחזר ואמר את האיש או את האשה⁴¹, מה שלא נאמר כיצא בזה בחלול שבת ולא בזולתה, וטעם הדבר רבוי החמלה עליהן בטבע. ולפי שהיו המכשפים מדמים בכשפיהם שיש להם השפעה, ושהם באותן הפעולות מגרשים חיות מזיקות מן הערים כגון האריות והנחשים ודומיהן, ומדמים גם שהם בכשפיהם מסלקים מיני הנזקים מן הצמחים, כפי שתמצא להם פעולות מדמים שהם מונעים ירידת הברד⁴²,

קדימה ואחורה. ובר"ש "דוחקות אחת חברתה". 16 בר"ש "שהפעולות ההם אשר בעשותם אותם יעשה להם הכשף" ובמקור אין זה כמשמע. 17 לעיל סוף פרק כט. 18 ראה גם בהקדמתו לאבות תחלת הפרק השמיני. ובהלכות תשובה פ"ה הל' ב. וראה גם אבי נצר במאמרו "פי מא יצח ומא לא יצח מן אחכאם אלנג'ום". 19 ראה בהלכות עבודה זרה פ"א הל' א—ב. 19* ראה מה שהקשה הרב משנה למלך על שטת רבנו בתחלת הלכות שגזות. וראה ספר המצות מהדורות האחרונה לא תעשה לד' הע' 19 שתיצתי קושיתו על פי דברי רבנו כאן. שהמכשף הוא עובד עבודה זרה ויש בו כרת, וגמגמה לבדו כי תתורה הפרידתו בשם מיוחד. 20 שמות כב יז. 21 דברים יז ב. 22 שם יז ה. 23 וכאמור לעיל בפרק זה. 24 ויקרא כז כב. 25 דברים לב כד. 26 שם כח מב. 27 שם כח לט. 28 שם כח מ. 29 אפשר: שיעצו. והענין המצאת תחבולה להחדרת האמונה בה. 30 ר"ש הוסיף כאן "ולהעמידם לעד". 31 בר"ש "במעשה העבודה וכיצא בהן" ואינו ברור. 32 ר"ש הוסיף כאן

לעשותו, והרי הוא משום רפואה⁴⁶, והרי הוא ככל המרפס את המעים. והבן אתה המעיין את המופלאות הללו שבדברי, והשמר בהן, כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרתך⁴⁷. וכבר בארנו בחבורנו הגדול⁴⁸ כי גלוח פאת ראש ופאת זקן נאסר בגלל היותו עדי כומרי עבודה זרה. והוא הטעם גם באסור השעטנן, לפי שגם כך היה עדי הכומרי, מאחרים בין הצומח והחי במלבוש, ותהיה טבעת מאחת המתכות⁴⁹ בידו, תמצא את זה מפורש בספריהם^{49*}. והוא גם הטעם באמרו לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה⁵⁰, תמצאהו בספר "טמטם" מצווה שילבש האיש בגד אשה צבוע בשעה שעומד לכוכב נוגה, ותלבש האשה שריון וכלי נשק⁵¹ בעת שעומדת למאדים. ויש בזה עוד לדעתי טעם אחר, והוא שהפעולה הזו מעוררת לתאות וגורמת למיני שחיתות⁵².

אבל אסור ההנאה בעבודה זרה פשוט מאד, לפי שאפשר שיקחנה לשברה ויניחנה ותהיה לו מוקש. ואפילו אלו שברה ותהיכה או מכרה לגוי נאסר ליהנות בדמיה, וטעם הדבר כי רבות מאמינים ההמון בדברים המקריים שהם גורמים עצמיים, כפי שתמצא רוב בני אדם אומרים כי מאז שגר בבית הזה או מאז שקנה בהמה זו או כלי זה נתעשר ורב רכוש, ושהם היו מבורכים עליו⁵³. והרי אפשר שיארע

הגוי⁵⁴, והם שקוראים אותם ז"ל דרכי האמורי⁵⁵, מפני שהם ענפי מעשי המכשפים, לפי שהם דברים שאין הגיון טבעי מחייבם, והם מושכים לעשיית הכשפים אשר הם נשענים לדברים כוכביים בהכרח, ויתגלגל הדבר לרוממות הכוכבים ועבודתם⁵⁶, ואמרו בפירוש, כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי⁵⁷, כוונתם שכל מה שמחייב אותו העיון הטבעי הוא המותר, וזולת זה אסור. ולפיכך כאשר נאמר אילן שהוא משיר פירותיו טוענו באבנים וסוקרו בסקרא, הקשו על מעשה זה ואמרו, בשלמא טוענו באבנים כי היכי דלכחוש חיליה, אלא סוקרו בסקרא וגו', הנה נתבאר כי סקירתו בסקרא וכל הדומה לכך ממה שאין הגיון מחייבו אסור לעשותו משום דרכי האמורי. וכך אמרו בשליא של מוקדשין תקבר, אמרו אין תולין אותה באילן ואין קוברין אותה בפרשת דרכים מפני דרכי האמורי⁵⁸, ועל זה תדון⁵⁹. ואל יקשה עליך אותן שהתירם כגון מסמר הצלוב ושן השועל⁶⁰, כי אלה באותן הזמנים חשבו⁶¹ בהן שהוכיחם הנסיון, ולכן נעשו משום רפואה, והרי הן כמו תליית ה"פאנויא"⁶² על הנכפה, ונתינת צואת כלב לנפחיות הגרון⁶³, והעשון⁶⁴ בחומץ וב"מרקשיתא"⁶⁵ לנפחיות המיתרים הקשים⁶⁶, שכל דבר שנתאמת נסיונו כגון אלו, ואף על פי שאין ההגיון מחייבו מותר

משלו "והכחות המיוחדות" ואין לזה יסוד לא במקור ולא במציאות. 33 ר"ש הוסיף כאן "ובחקותיהם לא תלכו" ואין זה בשום נוסח של המקור. אף לא ברי"ח. 34 ויקרא כ כג. 35 משנה שבת סוף פרק ו. ובגמ' שם. וראה תוספתא שבת פ"ז ופ"ח. 36 וכדלעיל הע' 19. 37 שבת ס א. וראה פירוש רבנו למסכת כפורים פ"ח מ"ד. 38 חולין עז א. 39 ר"ש השמיט שלש תיבות הללו. 40 ט"ן מחשבה בלתי נכונה. העולה על הלב לכאורה על בסיס של טעות או תעיה. 41 ראה פרקי משה מהדורת ז, מונטגר עמ' 270, פס' 18. ולעצם השיח ראה כתבים רפואיים כרך חמישי עמ' 86. 42 ראה פרקי משה מאמר כ"ה עמ' 270 פס' 20 שם תנאים והגדרות. 43 אפשר : והאייד. כלומר להרתיח את החומץ והאדים העולים מועילים. 44 מובא בספרי הרפואות הערביים העתיקים כתערובת כחול למחלת עינים, ואיני יודע מהו. 45 בר"ש "למורסות המכות הקשות" ואינו נכון. 46 ודברים הללו ומיניהם אינם מועילים כידוע אלא בזמן שהחולה יודע שמתרפא בדבר בדוק ומנוסה. 47 משלי א ט. 48 הלכות עבודה זרה פרק יב הל' ו. 49 ראה לעיל הע' 7. 49* וראה גם בספר המצות לאוין מב. 50 דברים כב ה. 51 שזה בכלל לא ילבש, ראה נזיר נט א. 52 וכיון שכן הרי האסור לכל ימות השנה ללא יוצא מן הכלל. וראה גם בספר המצות לאוין לט-מ. 53 ודברים הללו מותרים אע"פ שהם הזיות שוא. ראה הלכות

הבנים, ובשל פשטות הפעולה וקלותה, לפי שאין שם מאומה אלא העברתו על האש⁵⁶, ובפרט בהיות ענין הבנים הקטנים מסור לבנים⁵⁷, וידוע מהירות התפעלותן וקלות דעתן בדרך כלל. ולפיכך התנגדה התורה למעשה זה מאד, ונאמר בו מן החזק מה שלא נאמר בשאר מיני עבודה זרה, למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי⁵⁸, ואחר כך הודיע נביא האמת בשם ה' יתעלה ואמר, כי הדבר הזה אשר אתם עושים כדי שיחיה הבן, במעשה הזה ישמיד ה' את עושהו וישרש זרעו, אמר ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו וגו'⁵⁹. ודע כי עקבות אותו המעשה נשאר עד היום מחמת פרסומו שהיה בעולם, אתה תראה את המילדות לוקחות הקטנים בחתול ושמות מוגמר שאין ריחו טוב על האש ומנידות את הקטנים על אותו המוגמר מעל האש, וזה ממיני ההעברה באש בלי ספק אסור לעשותו. התבונן נא ערמת מניח ההשקפה הזו היאך השריש אותה על ידי הדמיון הזה, עד כדי שהתורה התנגדה לו אלפי שנים ולא נמחו עקבותיו.

וכך עשו עובדי עבודה זרה גם בעיני הממון, והנהיגו שיהא אילן אחד לנעבד⁶⁰ והיא האשרה, לוקחין יכולה מקריבין מקצתו ואוכלין השאר בבית עבודה זרה כמו שבארנו בדיני האשרה. וכן חוקקו כי פרי ראשון שמוציא כל אילן שפריו נאכל עושין בו כן, כלומר מקריבין מקצתו ואוכלין מקצתו בבית עבודה זרה, והפיצו עוד שכל אילן שאין עושין כן בראשית יבולו ייבש אותו האילן, או יבלו פירותיו, או יתמעט יבולו, או תארו בו מכה, כמו שהפיצו שכל ולד שלא יועבר באש ימות, ומחמת פחד בני אדם על ממונם חשו⁶¹ גם לזה, ולפיכך התנגדה התורה להשקפה זו, וצוה יתעלה לשרוף כל מה שמצמית עץ פרי

לאדם מסויים שיצלח מסחרו, או ירבה ממונו מאותם הדמים, ויחשוב שהוא הגורם, ושברכת דמי אותה הצורה שנמכרה הביאה לו את זה, ואז יאמין בה, מה שמטרת כל התורה כולה היפך דעה זו, כפי שמתברר מכל מקראות התורה. וזהו הטעם עצמו באסור ההנאה בצפוי נעבד⁶², ובתקרובת עבודה זרה ותשמישיה, כדי להנצל מאותה המחשבה, לפי שהיתה אמונתם בה באותם הזמנים חזקה מאד, ושהיא מחיה וממיתה, ושכל טוב ורע ממנה, כלומר מן הכוכבים. ולפיכך חזקה התורה סלוק אותה ההשקפה בבריתות והעדות והשבועות החמורות והאלות האמורות, והזהיר מלקחת דבר ממנה ומליהנות בה, והודיענו יתעלה שאם נתערב משהו מדמיה בממון האדם שהוא⁶³ מאבד אותו הממון ומכלהו, והוא אמרו ולא תביא תעבה אל ביתך והיית חרם כמהו וגו'⁶⁴, כל שכן להאמין שיש בה ברכה. ואם תעקוב אחר כל מצוה ומצוה שנאמרו בעבודה זרה תמצאם טעמם ברור, והוא סלוק אותם ההשקפות הנפסדות וההרחקה מהן עד הקצה האחרון.

וממה שנעיר עליו, הוא, שאותם מניחי ההשקפות הכוונות אשר אין להם יסוד ואין תועלת בהם, מצאו תחבולה לבסוס האמנתם, בכך שהפיצו בין בני אדם שמי שלא יעשה אותה הפעולה המשרישה את אותה האמונה תהול בו מכה פלונית, ופעמים יארו זה במקרה באחד הימים לאיזה אדם, ויחשוב על אותה הפעולה וילך אחר אותה השקפה. וכבר ידוע מטבע בני אדם בדרך כלל, כי חרדתם ופחדם הגדול אינו אלא על אבדן הממון והבנים, ולפיכך פרסמו עובדי האש באותם הזמנים כי כל אשר לא יעביר בנו ובתו באש⁶⁵ ימותו בניו, ואין ספק כי בגלל המפגע⁶⁶ הזה מיהר כל אחד לעשותו ברוב החמלה והחשש על

עבודה זרה פ"א הל' ה. 54 ראה עבודה זרה מה א. 55 מוסב כלפי ה'. 56 דברים ז כו. וראה עבודה זרה עד א. והלכות עבודה זרה פ"ז הל' ט. 57 ראה דברים יח י. 58 "אלשנאעה" ובר"ש "ההרחקה". 59 סדר עבודתו ראה הלכות עבודה זרה פ"ו הל' ג. וזו היתה עבודת המולך. 60 ראה נזיר נו ב. 61 ויקרא כ, ג. 62 שם כ, ה. 63 בר"ש "נעבד" ואינו נכון.

במשך שלש שנים⁶⁵, כי מקצתן מניב לאחר שנה. ומקצתן מניב ראשית תנובתו לאחר שנתים, ומקצתן לאחר שלש, וזהו על הרוב למי שנוטע כפי שדרך בני אדם לעשות באחד משלשת האופנים הידועים, והם נטיעה והברכה והרכבה⁶⁶, בלי לשים לב למי שזורע נויה⁶⁷ או חרצן⁶⁸, כי התורה לא תלתה הדינים אלא בדבר שהוא על הרוב, ולרוב שוהה תחלת יבול הנטיעה בארץ ישראל שלש שנים, והבטיח לנו יתעלה כי בהשמדת היבול הזה הראשון ואבודו יוסיף יבול האילן, אמר להוסיף לכם תבואתו⁶⁹, וצוה לאכול נטע רבעי לפני ה' כנגד אכילת הערלה בבית עבודה זרה כמו שבארנו. וממה שהזכירו עוד קדמוני עובדי עבודה זרה באותו ספר הפלחה הנבטית, שהם היו מרקיבים דברים שהזכירום, ומשמרים בהם הגעת השמש במזלות ידועים ומעשי כשפים רבים, ודמו שאותו הדבר יהיה מוכן אצל כל אחד, וכל זמן שנטע עץ פרי מפורסם בייבו או עמו מאותו הדבר הרקוב והוא מחיש צמיחת העץ ומניב בזמן קצר שלא כרגיל, ואמרו שזה ענין נפלא, ושהוא על דרך הטלסמות⁷⁰, ושהוא הנפלא בעניני הכשפים להחשת יציאת כל פרי תנובה. וכבר בארנו לך והודענוך הרחקת התורה מכל אותם מעשי הכשפים, ולפיכך אסרה התורה כל מה שמצמיחים עצי הפרי שלש שנים מיום נטיעתם, כך שאין צורך להחיש צמיחתם כפי שהיו מדמים, ואחר שלש שנים נשלמת יציאת פירות רוב אילני המאכל בארץ ישראל כפי מהלך טבעם, ואין צורך להזדקק לאותי מעשה הכשפים הידוע שהיה אצלם. והבן גם מופלאה זו.

ומן ההשקפות המפורסמות באותם הזמנים אשר בססום הצאבה, שהם אמרו בהרכבת האילנות מין במין אחר, שאם נעשה זה בצומח פלוני⁷¹ ומקטרים בכך ואומרים כך בעת ההרכבה, יבוא מאותו המורכב דבר שמדמים שהוא מועיל תועלות גדולות, עיין⁷² מה שאמרו בתחלת [ספר] הפלחה בהרכבת הזיתים באתרוג. והיותר נכון לדעת, כי ספר רפואות אשר גנו חזקיהו⁷³ היה מן הסוג הזה בלי ספק. וכן אמרו עוד, כי בעת הרכבת מין במין אחר צריך שיהא הענף שרוצים להרכיבו ביד נערה נאה, ואיש יבוא עליה ביאה מכוערת כפי שהזכירו⁷⁴, אמרו ובעת שעוסקים בפעולה זו תרכיב האשה הענף באילן, ואין ספק כי דבר זה היה מפורסם ולא נשאר אדם שאינו עושה כך, ובפרט כאשר הצמידו לו מתאות המשגל עם הלהיטות אחר אותם התועלות. לפיכך נאסר הכלאים, כלומר הרכבת אילן באילן כדי להתרחק משלוחות עבודה זרה ומתועבות משגליהם היוצאים מגדר הטבע. ובגלל הרכבת אילן נאסר האיחוד בין כל שני מינין מן הזרעים ואפילו זה על יד זה, וכאשר אתה מתבונן במה שקבלנו בדיני מצוה זו תמצא הרכבת אילן לוקין עליה מן התורה בכל מקום⁷⁵, מפני שהיא יסוד האסור, וכלאי זרעים כלומר זה על יד זה אינו אסור אלא בארץ ישראל⁷⁶. וכן אמרו בפירוש באותו ספר הפלחה, שהיה מנהגם לזרוע שעורים וצמוקים יחד, ודמו שאין הכרם מצליח כי אם בכך, לפיכך אסרה התורה כלאי הכרם וצוהה לשרוף הכל, לפי שכל חקות הגוים שהיו מדמים שהם סגולות, ואפילו דבר שאין בו ריח עבודה זרה נאסר כמו שבארנו באמרם אין תולין אותה באילן וגו'⁷⁷. ונאסרו

64 אפשר: מהרו 65 כי הערלה מן הנשרפין. ראה תמורה פ"ז מ"ה. 66 כי צורות אלה הם הרגילות והמקובלות וראה שביעית פ"ב מ"ו. 67 של תמרה ושל זית ודומיהן נקראת "נוייה" דומה לערבית. וכ"כ רבנו בהלכות שחיטה פ"ו הל' ז "נוייה" ובדפוס שלא הבינו שבשו "נוייה". 68 בר"ש "גרעין או עצם". 69 ויקרא יט כה. 70 "טלסם" קמיע לסגולה עקריין, או שרטוט, או כתב מובן או בלתי מובן. 71 בשעה שכוכב מסויים עולה בפאת מזרח. 72 בר"ש "המפורסם מכל מה שזכרוהו הוא מה שזכרו" וטעות בקריאת המקור גרם לכל זה. 73 ראה פסחים פ"ד מ"י ופירוש רבנו שם מהדורתי. כי שם כתב שני פירושים, והאמור כאן מעין הפירוש הראשון שפירש שם. 74 בר"ש הוסיף משלו "רוצה בו שלא כדרכה". 75 וכן פסק בהלכות כלאים פ"א הל' ז.

מורה הנבוכים

באופן כללי ואמר ולא תלכו בחקות הגוי וגו'⁷², וכל שהיה מהם מפורסם יותר ונתפשט, או שיש בו בפירוש מין עבודה זרה, ייחד בו האסור, כגון הערלה והכלאים וכלאי הכרם. ואני מתפלל על דברי ר' יאשיה בכלאי הכרם, והוא הלכה עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפלות יד⁷³, אין ספק שהוא הכיר יסוד השאלה הזו מדרכי האמורי. הנה נתבאר לך באור שאין בו ספק כי אסור השעטנו והערלה והכלאים מחמת עבודה זרה, ושאסור חקותיהם הרמוז עליהם מחמת מה שמביאים אליו מעבודה זרה כמו שבארנו.

כולן כלומר חקותיהם הנקראים דרכי האמורי בגלל מה שמושכים אליו מעניני עבודה זרה, אם תתבונן במנהגייהם בעבודת האדמה שלהם תמצא מיני עבודה שמכוונים בהם לכוכבים, ומינים מכוונים בהם לשני המאורות, והרבה שמכוונים עתות הצומח⁷⁴ לזריעה, והקטרות והקפות שמקיף אותם הנוטע או הזורע, יש מהם שסובר להקיף חמש הקפות לחמשת הכוכבים⁷⁵, ומהם מי שסובר שבע הקפות⁷⁶ לחמשת הכוכבים ולשני המאורות, ומדמים שכל אלה סגולות מועילות מאד בעבודת האדמה, כדי שיקשרו בני אדם לעבודת הכוכבים, לפיכך נאסרו כל אותן חקות הגוים

פרק [לח]

הקניית מדה מועילה ואף על פי שהיא מעשה מסויים, וחושבים בה שהיא גזרת הכתוב ללא תכלית, ואנחנו נבארם אחת אחת במקומותיהן. אבל אותם אשר מנינם בהלכות דעות הם כולם מבואר בהם שהכוונה בהם השגת אותן המדות הנעלות.

המצות אשר כללה אותן הקבוצה השלישית הם אשר מנינם בהלכות דעות¹, וכולם תועלתן פשוטה וברורה, לפי שכולן מדות שבהן יתוקן מצב החברות בין בני אדם. וזה ברור עד כדי שאיני צריך להאריך בו. ודע שגם במקצת מצות, יש אשר הכוונה בה

פרק [לט]

המצות אשר מנינם בהלכות מלוה ולוה², ואשר מנינם בהלכות עבדים³. כל המצות הללו אם תתבונן בהן אחת אחת תמצאם

המצות אשר כללתן הקבוצה הרביעית הם אשר הקיף אותן ספר זרעים מחבורנו, חוץ מן הכלאים⁴. וכן דין ערכים וחרמים⁵. וכן

76 וכן פסק שם הל' א. 77 ר"ש הוסיף כאן משלו "הכוכבים המשרתים מלבד שני המאורות".
78 ההקפות הללו ופזור הרקב בכרם שהזכיר רבנו לעיל מעוררים מחשבה למה שהובא בשם הגאונים לענין פדיון כרם רבעי, ראה שו"ת הריטב"א מהדורתי סי' קמה. ששם כתב הריטב"א שאינו יודע מקורו.
79 ויקרא כ כג. 80 ברכות כב א. קדושין לט א.

1 שם מנה רבנו אחת עשרה מצות, א. להדמות בדרכיו. ב. להדבק ביודעיו. ג. לאהוב את הריעים.
ד. לאהוב את הגרים. ה. שלא לשנא אחים. ו. להזכית. ז. שלא להלבין פנים. ח. שלא לענות אמללים.
ט. שלא להלך רכיל. י. שלא לנקום. יא. שלא לגטור.

1 כלאי אילן זרעים ובגדים כבר קדמו בפרק לו. וכלאי בהמה יתבארו לקמן בפרק מט. 2 מספר הפלאה. 3 מספר משפטים. 4 מספר קנין. 5 אם במתת או במלוה או בהמלצה או בעצה

כל הראשיות לה' כדי להשריש מדת הנדיבות ותמעט התאונות באכילה וברכישא. וכך הוא הענין עצמו בלקיחת הכהן זורע ולחיים וקבה¹⁹, כי לחיים מראשית גופת החי, והזרוע הוא הימין וגם הוא ראשית מה שמתפצל מן הגופה²⁰, וקבה ראשית כל הקרב.

אבל מקרא בכורים²¹ יש בו גם מדת הענוה, כי הוא שלוקח הסל על כתפיו²², ויש בו ההכרה בחסדי ה' ונעמו, שידע האדם כי מן העבודה²³ שיזכור ימי מצוקתו בזמן שירותו לו, וענין זה מודגש בתורה הרבה, וזכרת כי עבד היית וגו'²⁴, לפי שיש לחוש מן המדות הידועות לכל מי שנתחנך²⁵ בעושר, כלומר הבעיטה²⁶ והגאווה והזנחת ההשקפות האמתיות, פן תאכל ושבעת ובתים וגו'²⁷, ואמר וישמן ישרון ויבעט וגו'²⁸, ומחמת חשש זה צוה במקרא בכורים בכל שנה לפני תעלה ובמקום שכינתו²⁹. וכן כבר ידעת הדגשת התורה לזכור תמיד המכות אשר באו על המצרים, למען תזכר את יום צאתך וגו'²⁹, ואמר ולמען תספר באזני בנך וגו'³⁰, וראוי הוא דבר זה לכך, מפני שהן ההגדות המאמתות נכונות הנבואה והגמול והעונש³¹, וכל מצוה

גלווי התועלת, לרחם הענים והמסכנים, והחזקת הדלים באופנים שונים⁵, ושלא ילחץ על הנצרך⁶, ולא יכאיב לב אדם שמצבו דחוק⁷. והנה מתנות ענים ענינים פשוט, וכך ענין התרומות והמעשרות כבר באר טעמם כי אין לו חלק ונחלה עמך⁸, וכבר ידעת טעם הדבר, שיהא השבט הזה בכללותו מיוחד לעבודה ולמוד התורה, ולא יתעסק בחריש ולא בקציר⁹ אלא מיוחד לה', כמו שאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל¹⁰, ותמצא לשון התורה בכמה מקומות הלוי והגר והיתום והאלמנה¹¹, לפי שהוא מונה אותו תמיד בכלל הענים כיון שאין לו רכוש¹². אבל מעשר שני צוה להוציאו במיני המזון בלבד, ודוקא בירושלם¹³, כדי שיהא זה מביא בהכרח לעשות ממנו חסדים¹⁴, לפי שאי אפשר להוציאו כי אם במאכל ויקל לאדם לקבצו¹⁵ מעט מעט, וגורם להתקבצות¹⁶ במקום אחד לחזק את האחוה והאהבה בין בני אדם חזק גדול. אבל נטע רבעי הרי עם מה שיש בו מריח עבודה זרה מחמת שהוא קשור בערלה כפי שהזכרנו¹⁷, הרי הוא נוהג מנהג התרומה והחלה והבכורים וראשית הגז¹⁸, לפי שניתנו

או אף בעוד בלבד. 6 אפשר: ושלא יציק לנצרך. 7 ר"ש הוסיף כאן משלו "כאלמנה ויתום וכיצא בהן". 8 דברים יד כט. וכתב בהלכות שמטה ויובל פ"ג הל' יב: ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובבזתה מפני שהובדל לעבוד את ה' וכו'. 9 "חצאד" ובר"ש "ולא בוריעה" ואיני יודע למה. 10 דברים לג י. וראה גם הלכות שמטה ויובל פרק יג הל' יב. 11 דברים יד כט. טז יא. טז יד. כו יב. כו יג. 12 ראה גם הלכות חגיגה פ"ב הל' יד. 13 דברים יד כב—כו. 14 "דאעיא ללתצדק" אפשר לתרגם צדקה ואפשר גמילות חסדים. והעדפתי כן לפי שאין פוסקין צדקה ממצות ממעשר שני אבל משלמין מהן דברים שהן גמילות חסדים. ראה הלכות מעשר שני פ"ג הל' כא. ובר"ש "להיות זה מביא בהכרח לעשות ממנו צדקה". וראה לקמן סוף פרק מו. 15 כלומר כיון שנצטוינו להפרישו בכל שנה בעת היבול והאסיף אינו קשה על בעל הבית קבוצו ואסופו לאט לאט בכל שנה מכל סוגי היבול. ובר"ש "יקל על האדם לתתו ראשון ראשון" ואיני יודע מה הבין. 16 בני אדם רבים. 17 לעיל פרק לו. 18 מעט לא מובן קטע זה, כי כל אלה לכהנים, ונטע רבעי לבעלים וטעון הבאת מקום כמעשר שני, וראה הלכות מעשר שני פ"ט הל' א. ושמה כוונתו רק שהוא ראשית היבול הנאכל כמו שכל אלה נקראו ראשית. 19 דברים יח ג. 20 כי כשבהמה טהורה מתחילה ללכת פושטת תחלה יד ימין ורגל שמאל ולפיכך הוגדר לפי זה הזרוע האמור בתורה סתם של ימין וראה הלכות בכורים פ"ט הל' יח. והוא במשנה חולין פ"י מ"ד. 21 דברים כו א—י. 22 משנה בכורים פ"ג מ"ד. 23 כי מכלל עבודת ה' שיזכור האדם שנויי המצבים בעולם. 24 דברים ה טו. טז יב. 25 אפשר: שגדל. 26 אמנם כך תרגם גם ר"ש, אבל הנכון ההתפתות אחרי היצר וההשליה העצמית. 27 דברים ח יב—יד. 28 שם לב טו. 29 שם טז ג. 30 שמות י ב. 31 ראה גם לקמן פרק נ. וראה גם רס"ג בספרו האמונות והדעות מאמר שלישי פ"ו. 32 שמות יג טו.

הפרנסות באופן תדיר, והוא שתהיה הארץ כולה נצורה⁴² שלא תתכן⁴³ בה מכירה החלטית, והארץ לא תמכר לצמיתות⁴⁴, וישאר רכוש האדם שמור בעיקרו⁴⁵ לו וליורשיו, ויאכל יכולו לא יותר⁴⁶. והנה הבאנו טעמי כל מה שכלל ספר זרעים מחבורנו, פרט לכלאי בהמה ויתבאר טעם זה⁴⁷. וכן המצות אשר מנינום בהלכות ערכים וחרמים כולם נוהגים בדרך הצדקות, מהם דבר לכהנים ומהם דבר לבדק הבית. ועוד שבכל זה תושג מדת הנדיבות⁴⁸, ושיקל הממון בעיני האדם במה ששייך לה' ואל יהא כילי⁴⁹, כי רוב השחיתות הנעשים בערים בין בני אדם אינן אלא מחמת הרדיפה אחר הרכוש וההוספה ממנו והלהיטות אחר הממון.

וכן כל המצות אשר מנינום בהלכות מלוה ולוה, התבונן בהם אחת אחת⁵⁰ תמצאם כולם חנינה ורחמים לענים וחמלה עליהם, ושלא תבטל הנאה⁵¹ הכרחית במזון, כלומר לא יחבל רחים ורכב⁵². וכן כל המצות אשר מנינום בהלכות עבדים, כולם חמלה וחנינה לחלש⁵³. וחמלה גדולה היא יציאת עבד כנעני לחרות בעת חסור אחד מראשי אבריו, שלא יכלול בו העבדות והמום⁵⁴, ואפילו בהפלת שן וכל שכן מה שזולתה⁵⁵, וגם לא הותר להכותו כי אם בשוט או בזמורה וכיוצא בהן כמו שבארנו במשנה תורה⁵⁶, ועם זאת אם הפליא מכותיו עד שהמיתו נהרג עליו⁵⁷ כשאר בני אדם.

המביאה לזכירת אחד מן הנסים או להשרשת אותה הדעה כבר נודעה תועלת אותה המצוה. ובבאור אמר בבכור אדם ובכור בהמה ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו וגו' על כן אני זוכה לה' וגו'⁵⁸. אבל מדוע היה זה מיוחד בבקר ובצאן וחמור הרי זה פשוט מאד, מפני שאלה הם בעלי החיים הביתיים שמגדלים אותם והם נמצאים ברוב המקומות, ובפרט בארץ ישראל, ובפרט אצל ישראל אשר אנחנו כולנו רועים מן האב ומן הסב, רועי צאן היו עבדיך וגו'⁵⁹. אבל הסוסים והגמלים אינם נמצאים אצל הרועים⁶⁰ על הרוב, ולא בכל מקום, התבונן במלחמת מדין⁶¹ לא תמצא בה מבעלי החיים אלא בקר וצאן וחמור, כי מין החמור היה הכרחי לכל בני אדם, ובפרט למי שיש לו עסק בשדה⁶², ויהי לי שור וחמור⁶³, אבל הגמלים והסוסים אינם נמצאים על הרוב כי אם אצל יחידים ובמקצת מקומות. אבל עריפת פטר חמור⁶⁴ לפי שזה גורם לפדייתו בהכרח, ולפיכך אמרו מצות עדיה קודמת למצות עריפה⁶⁵.

אבל כל המצות אשר מנינום בהלכות שמטה ויובל, יש מהם חמלה וחנינה על כל בני אדם, כמו שאמר ואכלו אבייני עמר ויתרם תאכל חית השדה וגו'⁶⁶, וכדי שירבה יכול האדמה ותתחזק בהברתה. ומהם חמלה לעבדים ולענים, כלומר השמטת כספים והשמטת עבדים. ומהם דאגה לסדירות⁶⁷

33 ראה בראשית מז ג. 34 ר"ש השמיט "אצל הרועים". 35 במדבר לא. 36 בר"ש "בשדות וביערים". 37 בראשית לב ו. 38 שמות יג יג. 39 משנה בכורות פ"א מ"ז. 40 שמות כג יא. 41 אפרש: לתקינות. 42 בר"ש "שמורה לבעלים". 43 אפרש: תתקיים. 44 ויקרא כה כג. 45 "אלאצל" שהעיקר שמור לבעלים, וכל מכירה אינה אלא חכירה. ובר"ש הושמטה מלה זו. 46 ר"ש השמיט ארבע תיבות הללו. 47 לקמן פרק מט. 48 כלומר עם רבוי הפעולות והשנות. וראה פירוש רבנו לאבות פ"ג מ"ח מהדורות: 49 אפרש: ואל יכלה. וכך תרגם רס"ג בבראשית כג ו. ובר"ש "ולא יקפוץ יד". 50 שם מנה: להלוות לעני ומן. שלא יגוש אותו. שלא ימשכן בעל חוב בזרוע. להתזיר המשכון לבעליו בזמן שהוא צריך לו, שלא יאחר המשכון מבעליו העני בעת שהוא צריך לו. שלא יחבול אלמנה. שלא יחבול כלים שעושין בהן אוכל נפש. שלא יתן המלוה ברבית. 51 אפרש: תיעלת. 52 דברים כד ו. 53 שם מנה: שלא ימכר ממכרת עבד, שלא יעבידנו בפרך, שלא נעבוד בו עבודת עבד, שלא נניח גר תושב לרדות בו בפרך, להעניק לו בצאתו חפשי, שלא יצא ריקם, לפדות אמה עבריה, ליעדה. שלא תמכר, ועוד. כדלקמן. 54 כלומר שלא יעשה בו מום וימשיך לשעבדו. ובר"ש "העבדות והטבול". 55 ובאחד מעשרים וארבעה ראשי אברים העבד יוצא לחרות. ראה הלכות עבדים פ"ה הל' ה. 56 הלכות עבדים פ"ט הל' ה.

הגדול⁶² והנעלה ביותר, והוא אמרו מעם מזבחי תקחנו למות⁶³, שהרי זה בקש חסות ה' יתעלה והחזיק בדבר שהוא מיוחס לשמו, ולא נתן לו חסותו, אלא צוה למסרו בידי הממונה על הצדק⁶⁴ אשר ברח מלפניו, כל שכן אם בקש חסות אחד מבני אדם שאין ראוי לתת לו חסות ולא לרחם עליו, כי הרחמנות על הרשעים המשחיתים אכזריות על כל הבריות⁶⁵. אלה הם המדות המאוזנות⁶⁶ בלי ספק, אשר הם מכלל חקים ומשפטים צדיקים⁶⁷. ואינן כמדות הסכלים⁶⁸ שהם חושבים אותם מעלות שיש להלל את האדם בהן על התאמצותו ואזרו עוז לכל מי שיוזמן, יהיה עושק או עשוק כפי שהדבר מפורסם בספוריהם ושיריהם⁶⁹. והנה כל מצוה שבאה בקבוצה הזו טעמה גלוי ותועלתה ברורה.

ואמרו לא תסגיר עבד אל אדניו⁶⁸, הרי עם היות זה רחמים, יש עוד במצוה זו תועלת גדולה, והיא להקנות לנו המדה הנעלה הזו, כלומר שנתן מחסה למי שבקש חסותנו ונגן עליו, ולא נמסרהו בידי מי שערק מפניו. ולא די בכך שנתן מחסה למי שבקש חסותך, אלא שעוד מוטלת עליך חובה, והיא שתדאג לצרכיו⁶⁹ ותטיב לו, ואל תכאיב לכו בדברים, והוא אמרו יתעלה עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו לא תוננו⁷⁰. והנה קבע דין זה בפחות שבבני אדם והנמוך שבהם במעלה⁷¹, והוא העבד, כל שכן אם יבקש חסותך אדם רם המעלה כמה מוטל עליך שתעשה למענו. וכנגד צווי זה, שאיש הזדון והרשע אם בקש חסותנו אין נותנים לו מחסה, ואין מרחמים עליו, ואין פורקים מעליו חובה כלל, ואפילו בקש חסות האדם

פרק [מ]

נזק. וכללו דינים אלו מן הצדק מה שאעיר עליו, והוא, כי שן רגל ברשות הרבים פטור² לפי שהוא דבר שאין יכולת לשמרו, וגם מקרה הנזק מהם שם מועט, ומי שהניח דבר ברשות הרבים הוא אשר הזיק לעצמו³ והביא ממונו לידי אבוד, אבל יהיה חייב על השן והרגל בשדה הגיזוק. אבל נזקי הקרן וכל הדומה לה שאפשר לשמרן בכל מקום, ואי אפשר לעוברים ברשות הרבים להשמר מאותם

המצות אשר כללתם הקבוצה החמישית הם אשר מנינו בספר נזיקים, והם כולם בסלוק מיני העול ומניעת נזקים, ולעוצם ההקפדה על מניעת הנזקים נתחייב האדם בכל נזק שיגרם על ידי ממונו, או שנגרם ממעשיו ממה שהיה יכול לשמרו ולנטרו מלהזיק, ולפיכך נתחייבנו בנזקים הנעשים על ידי בהמותינו כדי שנשמרם וכן אש ובור לפי שהם ממעשה האדם ואפשר לו לנטרם¹ ולשמרם כדי שלא יארע מהם

שם כתב רבנו דרשה נאה מאד. 57 שמות כא כ. 58 דברים כג טז. 59 בר"ש "לעיין בתקוניו" ואינו ברור. 60 דברים כג יז. 61 "ואחטתם מנזלה" ובר"ש הושט משפט זה. 62 "באג'ל שכ"ץ" ובר"ש "בנכנד שבדברים" ואינו יודע מה נדמה לו. 63 שמות כא יד. וראה מלכים א ב כח—לד. 64 בר"ש "בעל הדין" ואינו נכון. 65 וראה לעיל פרק לה, הקבוצה הששית. 66 אולי יותר נכון: הצדקות. 67 דברים ד ח. וראה גם לעיל פרק כו. 68 "אלג'אהליה" בטוי המסמל סכלות פראית של געדר גמוסים הגיוניים. 69 כוונת רבנו על הערבים לשבטיהם שמקודשת בעיניהם מתן החסות לכל מי שבקש חסותם, ואפילו מושחת משחית וחוטא, ולוחמים ומוסרים את נפשם למענו.

1 בר"ש הושט, כמנהגו להשמיט מה שנראה לו כפילות מיותרת. 2 הלכות נזקי ממון פ"א הל' ח. 3 בר"ש "שפשע בנפשו" ואין צורך לכך. 4 בר"ש הושט "כלומר הקרן" וראה הע' 1.

ורודף אחר ערות אדם לגלותה, מפני שזה עול שאי אפשר לתקנו אם נעשה, אבל שאר העברות, שיש בהן מיתת בית דין כגון עבודה זרה ושבת¹³ אין בהם עול לזולת, ואינם אלא השקפות, ולפיכך אינו נהרג על היממה כי אם עד שיעשה. וכבר ידוע כי אסור התאווה מחמת החמידה, והחמידה מחמת הגזל, וכבר בארו את זה ו"ל¹⁴.

אבל השב אבדה הרי הדבר בו ברור, ועם היותה מדה נעלה לתקינות המצבים¹⁵, הרי גם תועלתו חוזרת בגומלין, כי אם לא תחזיר אבדת זולתך לא תוחזר אבדתך, כשם שאם אתה לא תכבד את הוריד לא יכבדך בנך¹⁶, וכיוצא בזה הרבה.

אבל מה שרוצח בשגגה גולה, הוא להשקט נפש גואל הדם, כדי שלא יראה את זה שאירעה המכשלה הזו על ידו. ונתלתה חזרתו במות האיש שהוא הגדול בבני אדם והיותר אהוב על כל ישראל¹⁷, כי בכך תשקוט נפש הנפגע אשר נהרג קרובו, כי דבר זה בטבע האדם, כל מי שאירעו מפגע אם נפגע זולתו בכמותה או יותר חמורה ממנה מוצא בכך נחמה על פגעו¹⁸, ואין בפגעי מות בני אדם אצלינו קשה יותר ממות כהן גדול.

אבל עגלה ערופה הרי תועלתה ברורה, כי אשר יביאנה היא העיר הקרובה אל החלל¹⁹, ועל הרוב ההורג ממנה, וזקני אותה העיר

הנזקים, הרי דינו כלומר הקרן⁴ שזה בכל מקום. ויש בו חלוק בין תם ומועד, אם היתה הפעולה הזו באופן מקרי חייב חצי נזק, ואם היה עושה הנזק הזה כבר הורגל בכך ונודע הרי זה חייב נזק שלם. ונעשה דמי העבד באופן כללי חצי דמי בן חורין בדרך כלל, לפי שאתה מוצא ערכי אדם המרובה שבהן ששים שקלים⁵, ודמי עבד כסף שלשים שקלים⁶.

ומה שהבהמה נהרגת אם הרגה אדם אין זה עונש לה כפי שלועגים לנו המינים⁷, אלא זה עונש לבעליה, ולפיכך נאסר ליהנות בבשרה כדי שיקפיד בעל הבהמה בשמירתה, וידע שאם תהרוג קטן או גדול, בן חורין או עבד, הפסיד דמיה על כל פנים, ואם היתה מועדת נתחייב כופר נוסף על אבדן דמיה⁸. והוא הטעם עצמו בהריגת בהמה הנרבעת, כדי שיהיה בה בעל הבהמה וישמרנה כשמירתו אנשי ביתו כדי שלא תאבד לו⁹, כי חמלת בני אדם על ממונם כחמלתם על עצמם, ומקצת בני אדם מעדיף ממונו על עצמו¹⁰, אבל ההשואה ביניהם¹¹ הרי הוא על הרוב, ולקחת אותנו לעבדים ואת חמורינו¹².

וממה שנכלל עוד בקבוצה זו הריגת הרודף, ודין זה כלומר הריגת מי שזומם לבצע עברה בטרם יעשנה, אינו מותר בשום פנים כי אם בשני מינים הללו, והם רודף אחר חברו להרגו

5 ויקרא כז ג. וצ"ל חמשים. ואפשר שכוונת רבנו חצי בקרוב. ואפשר שהיתה זו שגיאת שגרה שבעל פה. 6 שמות כא לב. 7 והכוונה בודאי על המינים מישאל הכופרים גם בתורה שבכתב, וכן על הבקרים השמצנים מאומות העולם. ובר"ש "הצדוקים" וחושבני שאינו נכון כי הלא מודים הם בתורה שבכתב לפחות בגלוי וכמ"ש רבנו בפירושו לאבות פ"א מ"ג. 8 שמות כא ל. 9 בר"ש "שלא תעלם מעיניו" ואינו נכון. ולפי טעם זה יקשה מעט מה שפסק בהלכות אסורי ביאה פ"ב הל' יא שישאל האב על הגויה נהרגת הגויה כבהמה. ע"ש, ובדפוס ווילנא הושמטה הלכה זו. 10 ברכות סא ב. פסחים כה א. יומא פב א. סנהדרין עד א. 11 הממון והגוף. 12 בראשית מג יח. 13 הזכיר שתי אלה מפני שהן עיקרי הדת. וכמו שכתב בהלכות רוצח ושמירת נפש פ"א הל' ו-יג. 14 מכילתא פרשת יתרו. הביאה רבנו בספר המצות לאוין רסו. וכן כתב בהלכות גזלה ואבדה פ"א הל' יא. 15 מצביהם החברתיים של בני אדם זה עם זה. 16 נראה כי ההשואה איננה רק על דרך הלמידה בראותו התנהגותך כלפי אביך. אלא גם באופן כללי כי על ידי כך מתהווה מצב של שתיית מוסרית אנוכיות ולא אכפתיות כלפי הזולת. 17 הנהן הגדול אהוב יותר מן הנשיא או המלך כי זה מטיל מסים עוצר ומגביל את המופקדים, וזה אינו עושה דבר שנדמה למי שהוא שהוא מוזק לו. 18 כפי שאומרים הבריות "צרת רבים חצי נחמה" או "כלשון החנוך מצוה שלא "צער רבים נחמה". וראה מאמרי בסיני חוברת אב"אלול תשכב. 19 דברים כא ג. 20 בגמ' סוטה מו ב: ולא ראינוהו

יודעים אותו, תהיה בכך עזות גדולה ואשמה חמורה, נמצא כי אפילו אשה²⁴ אם ידעה היא אומרת, ומשיודע הושגה התועלת, כי אף על פי שלא יתרגוהו בית דין יתרגוהו המלך שהוא רשאי להרוג בידים מוכיחות, ואם לא יתרגוהו המלך יתרגוהו גואל הדם וימצא תחבולה להתנכל לו להתרגו. הנה נתבאר כי תועלת עגלה ערופה היא גלוי ההורג, ולחזוק ענין זה שהמקום אשר תערף בו העגלה לא יעבד בו ולא יזרע לעולם, והרי בעל אותה הקרקע יחפש כל מיני עצות ויחקור עד שיודע ההורג כדי שלא תערף העגלה ולא תאסר עליו אדמתו זו לעולם²⁵.

מעידים את ה' שהם לא נתרשלו בתקון הדרכים ושמירתם, ולווי כל עובר אורח, כפי שבא בפירוש²⁶, ואף על פי שזה נהרג לא בגלל הונחתו התקונים הכלליים, והרי אין אנו יודעים מי הרג את זה. והכרחי על הרוב בעת החקירה וציאת הוקנים והמדידה²⁷ והבאת העגלה, שתרבה שיחת בני אדם ודבורם, ואולי בפרסום הדבר יודע ההורג ויאמר אותו שידע את ההורג או שמע עליו או הורוהו על כך נסבות, פלוני הוא ההורג, כי משיאמר אדם ואפילו אשה או שפחה²⁸ פלוני הרגו לא תערף העגלה²⁹. וכבר נקבע שאם נודע ההורג ונתעלמו ממנו והעידר ה' על עצמם שאינם

פרק [מא]

הנהרג שעה או ימים והוא מדבר ודעתו נכונה עליו, ואמר הניחו להורגי כבר מחלתי לו וסלחתי לו, אין שומעין לו, אלא נפש תחת נפש³⁰. בהכרח, תוך שויון קטן וגדול עבד ובן חורין החכם והסכל, כי אין בכל פשעי האדם יותר חמורה מזו. ומי שהשחית אבר מאבדים לו כמותו, כאשר יתן מום באדם כן יתן בו³¹. ואל תטריד את מחשבתך במה שאנו עונשים כאן³² בתשלומי, כי הכוונה עתה לתת טעם למקראות לא ליתן טעמים לתורה שבעל פה, עם מה שיש לי בדין זה סברא אשמיענה

המצות אשר כללתן הקבוצה הששית הם הענשין, ותועלתן באופן כללי ידועה, וכבר הזכרנוה. אבל פירוטן ודין כל מקרה לא רגיל³³ שנאמר בהן שמע אותם. עשה עונש כל פושע נגד זולתו באופן כללי שיעשה בו כאשר עשה בשוה, אם פגע בגוף פוגעים בגופו, ואם פגע בממון פוגעים בממונו, ויש לבעל הממון למחול ולסלוח³⁴. אבל הרוצח דוקא מחמת חומר פשעו אינו נסלח³⁵ לו כלל, ואין לוקחין ממנו כופר, ולא רץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שופכו³⁶. ולפיכך אפילו נתקיים

והנחנחוהו בלא לוי. ובר"ש "ולתייר כל שואל דרך" ואינו נכון. 21 "ואלקיאס" והוא האמור בדברים כא ב ומדדו אל הערים. ור"ש טעה בקריאת המלה הערבית וכתב "והעומדים" ור"ח השמיט הכל כמנהגו לתרגם מקופיא. 22 ר"ש השמיט "או שפחה" כדרכו להשמיט כל מיותר לדעתו. 23 ראה סוטה מז ב. והלכות רוצח ושמירת נפש פ"ט הל' יב והלאה. ואינו יודע מנין שאפילו שמע או הורוהו נסבות שלא היו עורפין. 24 שאינה בת עדות כלל ולא שהיא עד פסול, ונפקא מינה לענין עדות שבטלה מקצתה כידוע. והעירותי כי רבים סבורים שחלוק זה בין אינו בר עדות לעד פסול חדושו של התומים הוא, ואינו נכון כי הן דיוק דברי הרמב"ם ודקדוק לשונו כמ"ש במקום אחר. 25 וכיון שאין אנו מוגבלים בקרקע מסויימת איני יודע מה מחייבנו לערוף בקרקע שיש לה בעלים, ומדוע לא נרחיק נדוד למקום הפקר?

1 "גריבה". ובר"ש "ודין כל חלק" ואינו נכון. ובר"ח "דבר מופלא". ויתכן שצדק, והכוונה כל דין מופלא כגון תשלומי ארבעה וחמשה. 2 "יעפו" ובר"ש "ולהקל" ואינו נכון. 3 במדבר לה לג. 4 שמות כא כג. 5 ויקרא כד כ. 6 "כאן" כלומר במומין, שאין אצלנו בצוע בעין: כאשר עשה.

החומש אינו אלא כפרה על שבועות השקר¹⁶, הוא מחמת מיעוט מציאות הגזל, כי פגע הגניבה יותר מצוי מן הגזל, כי הגניבה אפשרית בכל מקום, והגזל לא יתכן בתוך הערים כי אם בקושי. ועוד שהגניבה אפשרית בדבר הגלוי ובדבר שנוהרו להסתירו ולשמרו, והגזל אינו אפשרי אלא בדבר שהוא נראה וגלוי, ואפשר לאדם להשמר מן הגזלן ויזהר ויתכונן לו¹⁸, ואי אפשר כיוצא בכך עם הגנב. ועוד שהגזלן ידוע ואפשר לתבעו ולהשתדל להחזיר מה שלקח, אבל הגנב אינו ידוע. ולכן מחמת כל הסבות הללו דן את הגנב בקנס ולא דן כן את הגזלן.

הקדמה. דע כי גודל העונש וחומר פגיעתו, או קטנו וקלות סבילתו, יהיה בבחינת ארבעה דברים. האחד חומר העברה, כי המעשים אשר תוצאותיהם הפסד גדול עונשן חמור, והמעשים אשר תוצאותיהם הפסד קל ומועט עונשן קל. והשני רבוי מציאותו, שהדברים המצויים יותר צריך למנעו בעונש חמור, אבל מעטי המציאות הרי עונש קל עם מיעוט מציאותו מספיק במניעתו. והשלישי גודל ההעזה¹⁶ שבדבר, כי הדבר שיש לאדם העזה לעשותו, אם מפני שהתאווה מושכת אליו מאד¹⁷, או לתוקף ההרגל¹⁸, או לגודל הצער שבעזיבתו¹⁹, הרי לא ימנע ממנו כי אם חשש דבר גדול. והרביעי קלות עשיית אותה הפעולה בהעלם ובהסתתר כדי שלא ירגישו בו אחרים, הרי ההרתעה מזה לא תהא כי אם בחשש עונש קשה וחמור. ואחר הקדמה זו תדע כי דירוג העונש בלשון התורה ארבע דרגות, דרגת חיוב מיתת בין דין. ודרגת חיוב הכרת, והיא המלקות

בעל פה⁷. והפגעים אשר אי אפשר לעשות כמותן בדיוק דן בהן בתשלומין, רק שבתו יתן ורפא ירפא⁸. ומי שהזיק בממון יזק בממונו באותו הערך בדיוק, אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו⁹, הדבר אשר לקח ולוקחין כמותו מממון הגנב.

ודע שכל שיהיה מין אותו הפשע מרובה ומצוי וקרובה עשייתו, נתחייב שיהא עונשו יותר חמור כדי למנוע אותו, והדבר שאירועו מועט ענשו יותר קל, ולפיכך נעשו תשלומי גונב הצאן כפלים מתשלומי שאר המטלטלין כלומר תשלומי ארבעה, ודוקא שהוציאן מידו במכירה או שחטן, כי גניבתן¹⁰ היא המצויה תמיד כיון שהן במדברות ובמקום שאי אפשר להסגירן¹¹ כדרך שסוגרים על דברים שבתוך הערים, ולפיכך דרך הגונבים אותן למהר למכרן כדי שלא יודעו אצלם, או לשחטן כדי שלא ימצאו בעין, ולפיכך נעשה עונש הדבר המצוי יותר¹². ותשלומי גניבת הבקר נוספו עוד כפל אחד, כי אפשרות גניבתו יותר¹³, כי הצאן רועות מקובצות ואפשר לרועה לראותן ועל הרוב גניבתן אפשרית בלילה, אבל הבקר רועות מפוזרות מאד, וכבר נזכר זה בספר ה"פלאחא", ואי אפשר לרועה לראות את כולן, ולפיכך מתרבים בהם הגניבות. וכך דין עדים זוממין עושין בהם כפי שזממו לעשות בדיוק, אם זממו להריג נהרגין, ואם הם זממו להלקות לוקין, ואם הם זממו להפסיד ממון מוציאין מהן כמותו, המטרה בכל השויות העונש לעברה, וגם זה הוא ענין היות המשפטים צדיקים¹⁴. אבל מה שאין הגזלן מתחייב שום דבר נוסף על דרך הקנס, כי

7 כבר נסו מפרשים אחדים לשער השערות בכוננת רבנו ואינם אלא דברי ניחוש. וראה ביאורו הנפלא של רס"ג בפירושו לחורה מהדורתי שמות כא ה' 13. 8 שמות כא יט. 9 שם כב ח. 10 בר"ש "מפני שמנהגם" ושבוש הוא. 11 להכניסן במקום סגור ומגודר, ואפשר היה לתרגם "להעזין כדרך שמעזיזים" וכלשון הכתוב שלח העז את מקנך. 12 כלומר חמור יותר. 13 בר"ש "שגניבתן קלה יותר" ואינו נכון. 14 וכדלעיל פרק כו. 15 ויקרא ה כד. ור"ש הוסיף כאן משלו "אבל על גזלתו אינו מוסיף כלום". 16 יתכונן לעמוד נגדו * 16 "אגרא" תרגמתי את כולן "העזה" אם כי אינה מדויקת. כי ענינה העזה שיש בה גירוי או דחיפה טבעית. ור"ש תרגם פעם בכה ופעם בכה. 17 כגון הזנות. 18 כגון חמץ בפסח. 19 כגון האכילה ביום הכפורים. 20 כפי הכלל שאצלינו כל לאו שיש בו כרת ויש בו מעשה לוקין עליו, וראה הלכות סנהדרין פרק יט הל' א—ב.

מחמת הקושי שבדבר, וגם למה שהם מובילים אליו מן הדעות²⁹, לפי שהם מעשים המבססים השקפות שהם יסודות התורה, כלומר יציאת מצרים ונפלאותיה, והדעה בתשובה³⁰ כי ביום הזה יכפר וגו'³¹. וכן חייב כרת בנותר ובפגול ולטמא שאכל קדש כמו שחייב באכילת החלב, והכוונה רוממות ענין הקרבן כמו שאבאר³². אבל מיתת בית דין המצאנה בדברים החמורים, אם בהפסד דעה או בפשע חמור מאד, כלומר בעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים וכל מה שמביא לכך ובשבת מפני שהיא מבססת את הדעה בחדוש העולם³³. ובנבואה³⁴ וזמן מרמא מחמת חומר ההפסד הנגרם מכך. ומכה אביו ואמו ומקלל אביו ואמו לגדול החוצפה שיש בכך, ומפני שהוא מפסיד סדירות הבתים³⁵ שהוא החלק הראשון מן המדינה³⁶. אבל בן סורר ומורה מחשש למה שעלול להגיע מצבו, כי סופו להרוג בהכרח³⁷. וגונב נפש מפני שהוא מביאו לסכנת מות. וכן הבא במחתרת עלול הוא להרוג כמו שבאר ז"ל³⁸. אלה השלשה כלומר בן סורר ומורה וגונב נפש ומכרו והבא במחתרת הרי הם שופכי דמים מבחינת סופם. ולא תמצא מיתת בית דין בשום דבר אחר חוץ מאלו החמורות. ואין כל העריות במיתת בית דין, אלא אותם אשר הם יותר אפשריים או מזוירים³⁹. או ההעזה אליהן יותר, וכל שאינן כן הם בכרת בלבד. וכן לא כל מיני עבודה זרה במיתת בית דין, אלא עיקרי

ברצועה²⁰ עם הדעה²¹ כי עברה זו מן החמורות. ודרגת המלקות ברצועה בלי לסבור בעברה זו שהיא מן החמורות, אלא הוא לאו בלבד או מיתה בידי שמים. ודרגת הלאו שאין בו מלקות והוא כל לאו שאין בו מעשה²², חוץ מנשבע, מחמת מה שיש בסבירתו²³ מרוממותו יתעלה. וממר, כדי²⁴ שלא יבוא הדבר לידי זלוזל בקרבנות שהן לשמו יתעלה. ומקלל חברו בשם, מפני שנוק הקללה אצל ההמון²⁵ חמור מנוק הנעשה בגוף. וכל שזולת אלה, מן הלאוין שאין בהן מעשה הרי ההפסד הנגרם מחמתן מועט, וגם אי אפשר להשמר מהם מפני שהן דבורים, ואלו היה כן²⁶, לא היו נמלטים בני אדם מספיגת מלקות באופן תמידי, וגם לא תתכן בהם התראה. ויש גם במנין המלקיות חכמה מפני שיש קצבה לתכליתן, ואין קצבה לכל אדם, אלא כל אדם אינו לוקה כי אם כפי יכולת סבלו, ותכלית המלקיות ארבעים ואפילו היה סובל מאה²⁷. אבל חיוב מיתת בית דין לא תמצאנה בשום דבר מן דימאכלות האסורות, לפי שאין בכך הפסד גדול, ואין העזת בני אדם בהם כהעזתם בהנאת התשמיש. ויש במקצת המאכלות כרת, בדם מחמת עוצם להיטותם על אכילתו באותם הזמנים למין ממני עבודה זרה כפי שנתבאר בספר "טמטם", ולפיכך נאמרה בו הדגשה מרובה²⁸. וכן בחלב כרת, מחמת הנאת בני אדם בו, וכבר ייחד בו הקרבן רוממות לו. וכן הכרת בחמץ בפסח, ואוכל ביום הצום,

ובר"ש השמים "והיא המלקות ברצועה". 21 כלומר לסבור ולהיות בדעה. 22 וכל הדומה לו, כפי שפירטו רבנו בפירושו למסכת מכות פ"ג מ"א. ראה שם מהדורתי כי בנדפס שובש. 23 בסבירת חומר השבועה בשם ה'. 24 רי"ח השמים "ממר" וכתב "וכדי" וראה התקפת ר"ש נגדו על כך בתבירו הקטן "פירוש המלות הזרות" ספספ לספר המורה. 25 וראה פירוש רס"ג לתהלים קט, מהדורתי עמ' רלח. 26 אלו חייב מלקות על כל לאו שאין בו מעשה. 27 מכות פ"ג מ"י. 28 וראה לקמן פרק מו. 29 הדעה הסברה וההשקפה שה' מנהיג את עולמו, ולא עוב ה' את הארץ כדברי הכופרים. 30 וכדלעיל פרק לו. ולקמן פרק מג. 31 ויקרא יז ל. 32 לקמן פרק מה. 33 וכדלעיל ח"ב פרק לא. 34 המתנגב בשקר. 35 אפשר: המשפחות. 36 המדינה בגויה מצירוף ערים, והעיר מצירוף בתים. ואם כל בית וכל משפחה יתנהלו באופן תקין על פי הערכים המוסריים הנעלים כך יהיה גם מצב העיר והמדינה כולה. 37 וראה גם לעיל פרק לג. 38 סנהדרין פ"ח מ"ו. ובגמ' שם דף עב א. 39 "אשנע" כוונת רבנו כנראה על אותם שהם מחוץ לטבע האנושי כגון הבא על זכור ובהמה ואשה המביאה את הבהמה עליה. ואלה הן יתר העריות שהן במיתה. ואם, ואשת זאב, ואשת הבן, ובת אשתו, ובת בתה, ובת בנה, ואם אשתו, ואם אמה, ואם אביה,

עבודתה, כגון הקריאה לה⁴⁰, ומתנבא בשמה, ומעביר באש, ואוב וידעוני ומכשף. ופשוט הוא שכיון שיש הכרח בעונשין הרי אין מגוס מלהעמיד שופטים מפוזרים בכל עיר, ויש הכרח לעדים, ואי אפשר ללא מלך שייראו ויפחדו ממנו, וירתיעו בכל מיני ההרתעות, ויאמץ ידי השופטים ויחזקם. והנה נתבאר טעמי כל המצות אשר מנינו בספר שופטים. וראוי שנעיר על אחדים מהם שנאמרו שם כפי מטרת המאמר הזה, מהם מה שתלוי בזקן ממרא, אומר, כי כיון שידוע לפני ה' יתעלה שדיני התורה הזו יש צורך בכל זמן ומקום כפי שנוי המקומות והמאורעות וחייבי הנסבות, לתוספת במקצת או גרעון במקצת, לפיכך הוזהר על התוספת והגרעון ואמר לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו⁴¹, מפני שזה היה מביא להפסד חוקי התורה ולסבור בה שאינה מאת ה'⁴². והרשה עם זאת לחכמי כל דור, כלומר בית דין הגדול, לעשות סיג לקיום הדינים התורתיים הללו בדברים אשר יחדשום על דרך סתימת פרצה, ויקבעו לדורות אותם הסייגים, כמו שאמרו ועשו סיג לתורה⁴³. וכן הותר להם עוד לבטל מקצת מעשים תורתיים⁴⁴, או להתיר מקצת אסוריה במצב מסויים ובהתאם למאורע מסויים, ולא יתא זה לדורות, כמו שבארנו בהקדמת⁴⁵ פירוש המשנה בהוראת שעה⁴⁶, כי בהסדר זה תתמיד התורה אחת, ויגוהל כל זמן וכל מאורע פפי

הראוי לו. ואלו היה העיון החלקי הזה מותר⁴⁷ לכל אחד מן החכמים, היו אובדים בני אדם ברבוי המחלוקות והתפצלות השטות⁴⁸, לפיכך הוזהר יתעלה שלא יגשו לזה שאר החכמים זולתי בית דין הגדול בלבד, וצוה להרוג את החולק עליהם, כי אם יתנגד להם כל בעל עיון תבטל המטרה המכוונת ותתרוקן התועלת. ודע כי העברה על אזהרות התורה⁴⁹ נחלקים לארבעה חלקים, האחד האנוס, והשני השוגג, והשלישי המזיד, והרביעי עושה ביד רמה. האנוס כבר באר בו שאין עליו עונש ולא אשמה כלל, אמר יתעלה ולבערה לא תעשה דבר אין לבערה חטא מות⁵⁰. אבל השוגג הרי הוא אשם, לפי שאלו הרבה בישוב הדעת ובהשמרות לא היה בא לידי שגגה, אבל אינו נענש כלל, אך צריך כפרה ולפיכך יביא קרבן. וכאן חלקה התורה בין יחיד הדיוט או מלך או כהן גדול או מורה, ולמדנו מכך שכל עושה או מורה כפי עיונו, אם לא היה בית דין הגדול או כהן גדול, הוא מסוג המזיד ואינו נחשב מן השוגגים, ולפיכך יהרג זקן ממרא אם עשה והורה⁵¹ כפי עיונו, אבל בית דין הגדול אין להם אלא עיונם, ואם טעו הרי הם שוגגים, כמו שאמר יתעלה ואם כל עדת ישראל ישגו וגו'⁵². ועל פי היסוד הזה אמרו ז"ל⁵³ שגגת תלמוד עולה וזון⁵⁴, כלומר שמי שאינו לומד היטב ומורה ועושה כפי חוסר ידיעתו הרי הוא כמזיד, לפי שאין דין מי שאכל

והבת, ובת הבת, ובת הבן, ואשת איש. 40 "אלדעוה להא" נראה לי שהכוונה המקבלה עליו באלוה כגון האומר "אלי אתה" וראה בהלכות עבודה זרה פ"ג הל' א—ה. ולכן תרגמתי כן. ובר"ש "כמתפלל לה". 41 דברים יג א. 42 וכך באמת גם בימינו אנו, כל אותם הדורשים "חקונים" בדיני התורה אין להם היסוד שהוא תורה מאת ה'. ואחר שנעקר להם היסוד העיקרי נפתחה הדרך ולא נשאר שום מעצור לפניהם. 43 אבות פ"א מ"א. וראה גם הלכות ממרים פרק א. 44 כלומר לבטל מצוה עשה. 45 "פי צדר" ולפני ר"ש כנראה שנכתב בטעות סמך במקום צדי, ולפיכך תרגם "בסדר". 46 ראה בהקדמה שם מהדורתי עמ' יא ד"ה וכשתתאמת, והלאה. וראה גם בהלכות ממרים פ"ב הל' ד. 47 לפי כ"י ה, מסור. וכעין אמרת חז"ל "שלא יתא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו" ראה חגיגה כב א. 48 כפי שהדבר בעונות כיום שנעשת תורה כעשרים תורות, ונוצר נוהג שכל אחד מדייק וקדוקי עניות מדברי שלפניו ושלפניו משלפני פניו, עד שהתוצר האחרון זר ומרוחק מן המקורות ואלו ראוהו רבינא ורב אשי היו קורעים בגדיהם. וכפי שרמזו רבנו לעיל ח"א תחלת פרק עא. 49 "מנהיאת אלשריעה" ובר"ש הושמט. 50 דברים כב כו. 51 כלומר אם עשה או הורה לעשות כפי עיונו ואין צורך שיהיו שתייהן. וכמו שכתב רבנו בהלכות ממרים פ"ג הל' ה. 52 ויקרא ד יג. 53 ר"ש הוסיף אשלו "רבתינו ז"ל". 54 אבות פ"ד מ"ג. 55 הידוע שהוא

חלק שלישי פרק מא

מתוך השקפה שנתגבשה לו להתקומם בה נגד התורה, ומשום כך בא הפירוש המקובל בעבודה זרה הכתוב מדבר⁵⁶, לפי שהיא ההשקפה הנוגדת את יסוד התורה, כי בהחלט לא יעבוד כוכב אלא מי שהוא בדעה עליו שהוא קדמון, כמו שבארנו בחבורינו⁵⁴ כמה פעמים. וכך הוא הדין לדעתי בכל עברה הנראה ממנה סתירת התורה וההתקוממות נגדה, ואפילו אכל לדעתי אדם מישראל בשר בחלב או לבש שעטנו או גלח פאת ראש מתוך בזיון ולזולל מחמת השקפה המתפרש ממנה שאינו מאמין אמתת התורה הזו, הרי זה לדעתי את ה' הוא מגדף, ונהרג כהריגת כופר, לא הריגת עונש⁵⁵, כאנשי עיר הנדחת שנהרגים הריגת כפירה לא הריגת עונש, ולפיכך ממונם נשרף⁵⁶ ואינו ליורשיהם כשאר הרוגי בית דין. וכך אני אומר גם על צבור מישראל שהסכימו לעבור על איזו מצוה שתהיה ועשו ביד רמה, הרי אלו נהרגים כולם, נלמד את זה מפרשת בני ראובן ובני גד אשר נאמר בהם ויאמרו כל העדה לעלות עליהם לצבא⁵⁷, ובארו להם בשעת ההתראה שהם כבר כפרו בהסכימם על עברה זו ויצאו מכלל כל הדת, והוא אמרם להם לשוב היום מאחרי ה'⁵⁸, וגם תשובתם הם אם במרד וגו'⁵⁹. לכן דע גם יסודות אלו בענשין. ועוד ממה שכלל אותו ספר שופטים

חתיכת חלב כליות בחשבו שהוא מחלב האליה כמי שאכל חלב כליות והוא יודע שהוא חלב כליות אלא שאינו יודע שחלב הכליות מן החלבים האסורים, כי זה⁵⁵ ואף על פי שהוא מקריב קרבן הרי הוא קרוב למזיד, במה דברים אמורים בשהיה עושה בלבד, אבל המורה כפי אי ידיעתו⁵⁶ הרי הוא מזיד בלי ספק⁵⁷, לפי שלא קבע הכתוב התנצלות בהוראה בטעות⁵⁸ כי אם לבית דין הגדול בלבד. אבל המזיד חייב העונש הכתוב, אם מיתת בית דין, או מלקות, או מכת מרדות על לאוין שאין לוקין עליהן, או תשלומין. אבל אותן העבירות אשר השוה בהן בין שוגג למזיד⁵⁹ הרי זה מחמת רבוי אירוען בקלות, מפני שהן דבורים לא מעשים, כלומר שבועת העדות ושבועת הפקדון. וכן שפחה חרופה הקל בדינה מחמת רוב מציאותו בגלל הפקרותה, מפני שאינה לא שפחה גמורה ולא בת חורין גמורה ולא אשת איש גמורה, כמו שקבלנו בפירוש מצוה זו⁶⁰. אבל עושה ביד רמה, הוא המזיד המתחצף ומתפרץ⁶¹ ועובר בפרהסיא, וכאלו אינו עובר לעצם התאותנות או להשגת מה שמנעה אותו התורה מלהשיגו מחמת רוע מדותיו בלבד, אלא מפני שהוא מתנגד לתורה ומתקומם נגדה, ולפיכך אמר עליו את ה' הוא מגדף⁶², והוא נהרג בלי ספק^{62*}. ודבר זה לא יעשנו עושהו אלא

חלב כליות אלא שאינו יודע אסור. 56 בר"ש "השתכלותו" וצ"ל "סכלותו", ויותר נכון לתרגם כאן "ג'הלה" כפי שכתבתי. 57 כאן משמע להריא שהאומר מותר מזיד הוא, ולא כן משמע בהלכות שגגות פ"ג הל' ה' שהתולה בהוראת עצמו חייב חטאת קבועה. וראה גמ' שבת עב ב. ותוס' שם ד"ה באומר. ומכות ז ב, ותוס' שם ד"ה אלא. 58 שאם הורו בטעות בדבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ועשו רוב הקהל על פיהן מביאין פרים וכפי חלוקתה שנתבארו במסכת הוריות. וראה בהלכות שגגות פרק יב. ובר"ש "שלא נצל הכתוב בחטא ההוראה בטענת שגגה" ודברי גמגום הם. 59 משנה כרתות פ"ב מ"ב. 60 שחציה שפחה וחציה בת חורין ומקודשת לעבד עברי. וראה הלכות אסורי ביאה פ"ג הל' יג. 61 "ויג'לח" ובר"ש הושטט. 62 במדבר טו ל. 62* ראה ספר המצות מהדורתי ואחרונה לאוין סג והע' 37, שם כתב רבנו שליוקה. ושם כאן מדובר בעושה ביד רמה ועובר בפרהסיא, ונהרג לא על פי בית דין, ושם מדובר שלא עשה בפרהסיא ולוקה מרדות, כי בהלכות יסודי התורה פ"ה הל' י לא הוכיר מלקות וכל שכן מיתה. 63 כרתות ז ב. 64 ראה לעיל ח"ב פ"ה, וח"ג פרק כט, ופרק לו, ובהקדמה לפירוש המשנה, ובהלכות עבודה זרה פ"א. 65 ראה פירוש רבנו לסנהדרין פ"א הל' ב. ראה שם מהדורתי. חולין פ"א מ"ב מהדורתי. ובהלכות ממרים פ"ג הל' א-ג. 66 דברים יג יג-יז. 67 ראה יהושע כב יב. 68 שם כב טז. 69 שם כב כב.

המחנה כמקדש ה', ואינו כמחנות הגוים לשחיתות ולפשע והזק הזולת ולקייחת רכושם ולא יותר, אלא מטרתנו אנו⁷⁷ תקון בני אדם לעבודת ה'⁷⁸ וסדירות מצבם, וכבר הודעתך שאני אתן טעמים רק לפשטי המקרא.

ועוד ממה שכלל אותו ספר זה דין יפת תאר, וכבר ידעת אמרם לא דברה תורה אלא כנגד היצר⁷⁹. ועם זאת כללה מצוה זו מן המדות הנעלות אשר ראוי שיתנהגו בהן החסידים מה שאעיר עליך, והוא, אף על פי שגבר יצרו עליו ואינו יכול להתאפק, הרי חייב הוא לבודדה⁸⁰ במקום צנוע והוא אמרו אל תוך ביתך⁸¹, ואסור לו שילחצנה במלחמה כמו שבארו⁸², וכן אסור לו לבוא עליה פעם שניה עד שישקוט⁸³ אבלה ותשוך דאגתה, ואין למנעה מלהתאבל ולהתנוול⁸⁴ ולבכות, כמו שאמר הכתוב ובכתה את אביה ואת אמה וגו'⁸⁵, כי לאבלים נחת בבכיתם ועוררות אבלם עד כלות כחותיהם הגופניים, מלסבול אותו המאורע הנפשי, כמו שיש לבעלי השמחה נחת במיני השחוק, ולפיכך חננתה התורה ואפשרה לה זאת עד שתלאה מן הבכי והאבל, וכבר ידעת שהוא בעלה בגיותה. וכן כל השלשים יום נותנת בפרהסיא בדתה ואפילו בעבודת זרה, ואין מדברים⁸⁶ עמה בעניני אמונה כל אותו הזמן. ועם זאת אם לא החזירה לדיני התורה אינה נמכרת ואינו משתעבד בה. והנה התחשבה התורה בעצם הדבר שבא עליה ואף על פי שהוא בעברה כלומר בעודה גויה אז, אף על פי כן אמר לא תתעמר בה תחת אשר ענייתה⁸⁷. הנה נתבאר מה שיש במצוה זו⁸⁸ מן המדות הנעלות. ונתבאר טעמי כל מצות ספר זה.

לאבד⁷⁰ זרע עמלק, כי כשם שעונשים את הפרט כך ראוי לענוש את השבט האחד או האומה האחת, כדי להרתיע כל השבטים ולא יעזרו זה את זה על השחיתות, לפי שהם יאמרו כדי שלא ייעשה בנו כמו שנעשה בשבט פלוני, עד שאם יצא בהם בן בליעל משחית שאינו חושש לרוע עצמו ואינו חושב על רשע שהוא עושה, לא ימצא מסייעים משבטו שיעזרוהו על רשעותיו⁷¹ שהוא רוצה לעשות, ולפיכך עמלק אשר קדם למלחמה נצטוו להשמידו⁷² בחרב, ועמו ומואב אשר נטפלו לנו בציקנות⁷³ וגרמו נזק בנכליהם נענשו בהרחקה מלהתחתן בהם, והשפלתם, ולהמנע מלדרוש שלומם, לא יותר. כל הדברים הללו גזרה אלהית לענוש, כדי שלא יהא בו הגומה ולא חסור, אלא כמו שבאר יתעלה כדי רשעתו⁷⁴.

וממה שכלל אותו ספר זה, התקנת יד ויתד, כי ממטרות התורה הזו כפי שהודעתך הטהרת וההתרחקות מן הכללוקים והטנופים ושלא יהא האדם כבהמות. ויש עוד במצוה זו חזק אמונה אצל הלוחמים בפעולות אלו כי השכינה שורה ביניהם, כמו שבאר בטעם הדבר, כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך⁷⁵, ושלב ענין אחר ואמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, להזהיר ממה שידוע ממיני השחיתות בין החיילים במחנות אם ארכה שדיתם מיחוץ לבתיהם, לפיכך צונו יתעלה על מעשים המעלים על הלב השראת השכינה בינינו, כדי שננצל מאותם המעשים, לכך אמר והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר וגו'. ואפילו בעל קרי נצטוו לצאת מן המחנה עד שיעריב שמשו ואחר יבוא אל המחנה⁷⁶, כדי שיהא מושרש אצל כל אחד כי

70 אפשר: למחות. וכלשון הכתוב. 71 "שרורה" ובר"ש "דעותיו" וטעות הוא, ושמא צ"ל "רעותיו". 72 יותר נכון "לשרש אחריו". 73 אפשר גם "באופן בלתי נאות" אך העדפתי לתרגם כן על דרך הכתוב על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים. ועוד שרבנו משתמש רבות במלה זו לציקנות. 74 דברים כה ב. 75 שם כג טו. 76 שם כג יא-יב. 77 במלחמותינו ובכבושינו. 78 אפשר: למשמעת לדבר ה', 79 קדושין כא ב. 80 אפשר גם: ליחרה. 81 דברים כא יב. 82 קדושין כב א. 83 אפשר: עד שינוח. 84 "ואלתשעת" ובר"ש "ולא מהמנע מהרחיצה" וכבר העירתי כמה פעמים כי רבנו מתרגם "תשעת" גול. 85 דברים כא יג. 86 "ולא תנאזע" אין מתוכחים עמה על כך. ובר"ש "ולא יחלקו עליה". 87 דברים כא יד. וראה

פרק [מב]

השומר, והם גנבה ואבדה, כי בגנבה ובאבדה יש רשלנות מסויימת מלהרבות בבקורת ובשמירה המעולה⁸, וכל פגע שאין עצה במניעתו והם שבורה ושבוייה ומתה שהם אונסין⁹ הרי הם הפסדו של בעל הממון. וכן הפלג בחמלה על השכיר מחמת עניו וצוה לתחיש מתן שכרו¹⁰, ושלא להונותו במאומה ממה שמגיע לו, כלומר ליתן לו בכדי עבודתו. ומן הרחמנות עליו שלא למנוע אפילו הבהמה מלאכל ממה שהם עושים בו מן המזון כפי דיני מצוה זו¹¹.

ועוד מדיני ממונות הירושות, והיא מדה נעלה, כלומר שלא ימנע האדם טוב מן הזכאי לו, וכיון שהוא הולך למות אל תהי עינו צרה¹² ביורשו ואל יפזר ממנו, אלא יניחהו ליותר זכאי מבני אדם בו, והוא הקרוב הקרוב יותר, לשארו הקרוב אליו ממשפחתו¹³, וכבר באר את זה, הזרע¹⁴, ואחריו האח, ואחריו הדוד כידוע¹⁵. ויבכר גדול בניו בשל קדמת חבתו ולא ילך אחר שאיפתו, לא יוכל לבכר את בן האהובה וגו'¹⁶. ומדה זו מאמצת אותה ומקפידה עליה תורת האמת הזו מאד, כלומר העדפת הקרובים וההתאגדות¹⁷ עמהם, כבר

המצות אשר כללתן הקבוצה השביעית והם דיני הממונות, הם אשר מנינו במקצת ספר משפטים ומקצת ספר קנין, והם כולם טעמיהם גלויים, והוא שהם הכרע¹ משפטי צדק בעסקים הנוהגים בין בני אדם בהכרח, ושלא תהא בהן חריגה מן הסיוע² המועיל לשני הצדדים, לא שיתכוון אחד המתעסקים להגדיל חלקו לגמרי, ושיהא הוא המרויח מכל הצדדים. תחלתן שלא תהא שם אונאה בשעת המשא ומתן³, אלא הרווחים הרגילים המקובלים⁴, וקביעת תנאים שבהם יתקיים המקח⁵, והזהיר על האונאה אפילו בדברים⁶ כידוע. ואחר כך דין ארבעה שומרים, ואופן הצדק והיושר שבו ברור, והוא, כי שומר חנם שאין לו הנאה כלל בענין הזה ואינו אלא עושה חסד, פטור מן הכל, וכל פגע שיארע הוא הפסד של בעל הרכוש. ושואל אשר כל ההנאה שלו ובעל הרכוש הוא שעושה לו חסד, חייב בכל, וכל הפגעים שיארעו הם הפסד השואל⁷. אבל נושא שכר והשוכר הרי כל אחד מהם — כלומר השומר ובעל הממון — שותפים בהנאה, ולפיכך חולקו הפגעים ביניהם, כל פגע שהוא מחמת חוסר הקפדה בשמירה מפסיד אותו

ספר המצות מהדורותי האחרונה לא תעשה רסג הע' 16. שם העירותי שדברי רבנו זהים כאן ושם שלא כמו שכתב בדעתו הר' מנחת חנוך. מצוה תקלג וז"ל ומסדור לשון הרמב"ם שכתב בפ"ח מהלכות מלכים נושאה בכתובה וקדושין ואם לא חפץ וכו' משלחה לנפשה ואם מכרה עובר בלא תעשה שנ' ומכר לא תמכנה. נראה דוקא לאחר הגרות משנשאה. ע"ש. והנה דברי רבנו כאן להדיא שאף בעודה גויה אסור לו למכרה. 88 בר"ש "מה שבאלה המצות" ואינו נכון.

1 אפשר: קביעת. ובר"ש "שיעור". 2 "אלתעאון" ההיעזרות וההסתייעות זה בזה. 3 ויקרא כה יד. 4 בבא בתרא פט א. וראה הלכות מכירה פ"ד. 5 הקרקעות בכסף בשטר ובחזקה, והמטלטלין בהגבהה ובמשיכה וכולן בחליפין. 6 ויקרא יז. וראה בבא מציעא נח ב. 7 כ"ה במקור. ובר"ש "השומר" ואע"פ שאין בכך כלום לא היה צריך לשנות. 8 ר"ש תרגם כאן מקפיד. 9 בר"ש הושטט "שהן אונסין". 10 דברים כד טו. וכאן מפרש רבנו "עניי" תאר ולא שם. ובמסכת כלים פרק טז מ"ז פירש שהוא הפועל, ראה שם. 11 בבא מציעא פ"ז מ"ב. 12 בר"ש "אל יקנא". 13 במדבר כז יא. 14 "אלולד" הוא חרוקה והלמד נחה, ותרגומה הזרע כולל בנים או בנות במקום שאין בנים או צאצאיהם. ור"ש טעה בקריאתה וקרא וו פתוחה ולמד פתוחה לתרגם "שהבן קודם" והוצרך להוסיף "ואח"כ הבת" ואין צורך לכל זה. 15 פירוטים בהשתלשלות הירושה ראה פירוש רבנו לבבא בתרא פ"ח מ"ב מהדורותי, כי בנדפס שובש. 16 דברים כא טז. 17 אפשר גם "ההסתפחות" כלומר שישתדל האדם להיות בקשר עם קרוביו. ובר"ש "נשיאת פני הקרובים והטיב להם" ולא דק.

לא תתעב אדמי כי אחיך הוא²². וכן כל מי שנוקטת לו אי פעם, וכל מי שנהנית ממנו, ובאה עליו עת רעה, ואפילו הרע לך אחרי כן, חובה לגמול לו זכותו על מה שקדם, אמר יתעלה לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו²², וכבר ידוע עד כמה הרעו לנו המצרים אחרי כן²³. הבט נא כמה מדות געלות אנו למדים מן המצות הללו, ושני אלה אינן מן הקבוצה הזו השביעית, אלא שבגלל העדפת הקרובים בירושה נתגלגלו הדברים למצרי ואדומי.

ידעת דבר הנביא ועוכר שארו אכזרי¹⁸, ולשון התורה בצדקות, לאחייך לעניך וגוי¹⁹. והחכמים ז"ל מחבבים מאד מדת האדם שהוא מקרב את קרוביו ונושא את בת אחותו²⁰. וכבר למדה אותנו תורה במדה הזו הפלגה גדולה מאד, והיא שראוי לו לאדם לקרב את קרוביו ולהעדיף הענקת²¹ המשפחה מאד, ואפילו הרע לו קרובו ועשקו, ואפילו היה אותו הקרוב בתכלית השחיתות, הכרחי שיביט הקרוב על המשפחה בעין החמלה, אמר יתעלה

פרק [מג]

נמנעה⁶ בו כל הנאה גופנית, וכל עסק בתועלת גופנית כלומר עשית המלאכות, ונצטמצמו בו על הודייתם, כלומר ההודאה בחטאים והתשובה מהן.

אבל ימים טובים הרי כולם לשמחות ולהתקהלויות הגורמים הנאה שהיא הכרחית לאדם על הרוב⁷, והם גם מועילים בהתקרבויות הדרושות להיות בין בני אדם בקבוצים המדיניים. וייחוד אותם הימים יש להן טעמים. הפסח הרי ענינו מפורסם⁸. והיותו שבעת ימים, לפי שמחזור שבעת ימים הוא מחזור ממוצע בין היום הטבעי⁹ והחדש הירחי¹⁰, וכבר ידעת כי יש למחזור הזה מבוא גדול בענינים הטבעיים¹¹, וכך הוא

המצות אשר כללתן הקבוצה השמינית הם המצות אשר מנינו בספר זמנים, וכולן טעמם מפורש בכתוב פרט למעטים.

ענין השבת הרי טעמה מפורסם מכדי שיהא צורך לבארו, כבר ידוע ערך מה שיש בה מן המנוחה, ונעשו שביעית חיי כל אחד בעונג ומנוחה מן העמל והיגע אשר לא ינצל מהן קטן ולא גדול, עם השרשת ההשקפה רבת הערך¹ מאד לדורות, והיא הדעה² בחדוש העולם³. וגם ענין יום צום כפור טעמו ברור למתן רעיון התשובה⁴, והוא היום אשר ירד בו אדון הנביאים בלוחות שניות ובשרם במחילת חטאם הגדול⁵, ונעשה אותו היום לעולם יום תשובה ועבודה בלבד, ולפיכך

18 משלי יא יז. 19 דברים טו יא. 20 ראה יבמות סב ב. 21 "צלה" הענקה ומתת. וכן תרגם רס"ג הענק תעניק לו, דברים טו יב. ובר"ש "ולקרב מאד כל מי שיש לו עמו אחוה" ואינו נכון. 22 דברים כג ח. 23 שם כו ו.

1 "עטים אלכ'טר" וכעין זה תרגם ר"ש. ואפשר "רבת הסכנה" ור"ל כי אי האמונה בחדוש העולם סכנתה מרובה כי היא כפירה בתורה ויציאה מכלל הדת היהודית וכפי שקדם לעיל ח"ב פרק כו. 2 "אלקול" סברה דעה והשקפה. ואינה סתם אמירה. 3 ראה גם לעיל ח"ב פרק לא. 4 ראה גם לעיל בחלק זה פרק לו. ופרק מא. 5 ראה פרקי ר' אליעזר פרק מז. 6 "אטרחת" נעזבה, נזנחה. הושלכה. ותרגמתי כן אם כי אינו מדויק לפי המקור, ובר"ש "נאסרה". 7 וכאן רומז רבנו גם למצות "הקהל" של מוצאי שביעית בחג הסוכות, שיש בה למען ישמעו ולמען ילמדו. וכעין הקהל זוטא נעשה באופן טבעי בכל החגים. וראה גם רס"ג באמונות ודעות מאמר שלישי סוף פרק ב. 8 זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. שמות יג ג. ורבים כאלה. 9 בר"ש "השמש" ואינו נכון. 10 לענין זה ראה קרשקש שהביא כמה פירושים. 11 ויש להניח כי כוונת רבנו למה שהובא

גם בענינים התורתיים, כי התורה מתדמה לטבע תמיד ומשלימה את הדברים הטבעיים מבחינה מסוימת, כי הטבע אינו בעל מהשבה ורעיון, והתורה און והנהגה של ה', שהוא חונן הדעת לכל בעל דעת¹². ואין זה מטרת הפרק, ולכן נחזור למה שאנו עתה בו. ושבועות הוא יום מתן תורה, ומגדולת אותו היום ורוממותו נספרו הימים מן הראשון לחגים עד לו, כמי שמצפה לבוא האהוב בבני אדם אליו שהוא סופר את הימים בשעות, וזהו טעם ספירת העומר מיום נתוקם ממצרים עד יום מתן תורה, שהוא היה המטרה והתכלית של יציאתם, ואביא אתכם אלי¹³, ולא היה אותו המעמד העצום אלא יום אחד, כך זכרנו בכל שנה יום אחד. אבל אכילת המצה אלו היה יום אחד לא היינו מרגישים אותו ולא ענינו ניכר, כי פעמים רבות אוכל האדם מין אחד מן המאכלים יומים ושלשה, אבל ייראה ענינו ויתפרסם ספורו בהתמדת אכילתו מחזור שלם. וכן ראש השנה יום אחד, כי הוא יום תשובה והערה לבני אדם מתרדמתם, ולפיכך תוקעין בו בשופר כמו שבארנו במשנה תורה¹⁴, וכאלו הוא הצעה ופתיחה ליום הצום, כפי שהנך רואה מפורסם במסורת האומה מרציפות עשרת ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים¹⁵. אבל סכות אשר המטרה בו השמחה והששון¹⁶ הרי הוא שבעה ימים כדי לפרסם הדבר. אבל היותו בתקופה זו, כבר

נתבאר בתורה טעם הדבר באספך את מעשיך מן השדה¹⁷, כלומר בעת שהאדם פנוי ונח מן העבודות ההכרחיות. וכבר הזכיר ארסטו בתשיעי מספר המדות¹⁸ כי כך היה הדבר המפורסם בעמים מקדם אצלם, אמר בלשון זה: הזבחים לפנים וההתקהלויות היו נעשים אחר אסיף התבואות כאלו הן קרבנות בגלל הרווחה. זה לשונו. ועוד, ישיבת הסוכה בעת זו סבילה, אין חום גדול ולא גשם טורד. ושני החגים הללו יחד כלומר סכות ופסח מלמדים רעיון¹⁹ ומדות, הרעיון²⁰ בפסח היא זכרון אותות מצרים והשרשתן לדורות, אבל הרעיון²¹ בסכות השרשת אותות המדבר לדורות. והמדות, הם שיהא האדם זוכר תמיד ימי הרעה בימי הטובה²² כדי שתגדל תודתו את ה' ותושג לו הענוה ושפלות הרוח, ולכן יאכל מצה ומרור בפסח כדי לזכור מה שאירע לנו²³. וכן יצאו מן הבתים וישבו בסכות כדרך שעושים העמלים שוכני המדברות והיערות, כדי לזכור שכך היה מצבנו לפני, כי בסכות הושבתי את בני ישראל וגו'²⁴, ועברנו מזה לשכון בתי משכיות, במיטב המקומות שבעולם והרשן ביותר, בחסדי ה' והבטחתו לאבותינו, לפי שהיו אנשים שלמים בהשקפותיהם ומדותיהם כלומר אברהם ויצחק ויעקב, כי גם זה ממה שהתורה סוכבת עליו, כלומר שכל טובה שיטיב בה והטיב אינה אלא בזכות²⁵ אבות, הואיל ושמרו דרך ה' לעשות צדקה

בתחלת "אלקאנון" לאבן סינא, ובדברי אבוקראט על השביעית. וראה בספר "שער המספר" (המיוחס לראב"ע ?) שהזכיר דברי רבנו כאן, וציין גם לספר "התמר" ויתר השביעיות שכתב שם הטבעיים והדמיוניים. וראה גם הראב"ע בפירוש לתורה שמות ג פסוק טו. וראה גם מיטפיזיקה לאריסטו ספר א פרק ה. 12 ראה לעיל ח"ב פרק לט ופרק מ. וכאמור בדניאל ב כא יהיב חכמתא לחכימין. 13 שמות יט ד. ותרגם אנקלוס: וקריבית יתכון לפולחני. 14 הלכות תשובה פרק שלישי הל' ד. אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזרת הכתוב רמז יש בו, כלומר עורו עורו ישנים משינתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וזכרו בוראכם וחזרו בתשובה. 15 וידועים באומה בשם "עשרת ימי תשובה". 16 נכפל בו הצווי על השמחה כמה פעמים. וכך תקנו לנו מנסחי התפלה "ומן שמחתינו". 17 שמות כג טז. 18 אתיקה ניקומכיא ספר ח פרק יא. ושמא לפני רבנו היתה חלוקת הספר שונה לפיכך ציין בתשיעי. 19 אפשר: השקפה. 20 וראה גם לעיל בחלק זה פרק לט, בטעם מקרא בכורים. 21 ולפיכך כל שלא אמר שלשה דברים פסח מצה ומרורים לא יצא ידי חובתו. משנה פסחים פ"י מ"ה. 22 ויקרא כג מג. 23 ר"ש הוסיף כאן

האצבע ואונך הם שתי האזנים, אינני חושב שמי שהוא משלמי הדעת יסבור כן, אלא זו מליצה פיוטית נאה מאד, וירז בה על מדה נעלה, והוא כשם שאסור לומר דבר מגונה כך אסור לשמעו, והסמך את זה לפסוק על דרך המשלים הפיוטיים. וכך כל מה שאומרים בדרשות אל תקרי כך אלא כך, זהו ענינו. וכבר יצאתי מן הענין אלא שהיא תועלת שצריך לה כל בעל דעה מן התורתיים והרבניים²⁴, ואחזור להמשך דברנו.

ואשר נראה לי בארבעת מינין שבלולב, שהיא שמחה וששון על יציאתם מן המדבר שהיה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון ומים אין לשתות²⁵, אל מקום עצי פרי ונהרות, לפיכך נלקח לזכרון לכך הנאה שבפירותיה, ובעל הריח הטוב, והעלים הנאים, וגם הנאה שבעשבותיה כלומר ערבי נחל, וארבעת המינין הללו הם אשר כוללים שלשה דברים, האחד רבוי מציאותם בארץ ישראל באותו העת²⁶ ויכול כל אחד להשיגם. והענין השני הם היותר נאים במראיהן וחזותן, ומהן בעלי ריח טוב והם אתרוג והדס, אבל לולב וערבה הרי הם געדרי ריח טוב ורע. והענין השלישי שעומדין במראיהן²⁷ כל שבעת הימים, מה שלא יתכן כן באפרסקין וברמונים ובפרישים²⁸ ובקרוסטמלין²⁹ ודומיהן.

ומשפט³⁰. אבל זה שסכות יוצאים ממנו לחג אחר כלומר שמיני עצרת, הוא להשלים בו את השמחות שלא היה אפשר לעשותן בסכות אלא בחצרות המרווחות ובבנינים.

אבל ארבעת מינים שבלולב כבר אמרו חכמים ז"ל בכך טעמים מסויימים על דרך הדרשות³¹ אשר דרכם ידוע אצל מי שמבין דבריהם, והוא, שהם אצלם כעין המליצות הפיוטיות, לא שכך הוא ענין אותו הכתוב. ונחלקו בני אדם בדרשות שני חלקים, חלק גדמה לו שהם אמרו על דרך באור ענין אותו הפסוק, וחלק זולל בהן ועשאו ללעג כי הדבר פשוט וברור שלא זה הוא ענין הכתוב³². ואותו החלק³³ נאבק ונתוכח על אימות הדרשות לפי דמיונו וההגנה עליהן, ודמה שכך הוא ענין הכתוב, ושמשפט הדרשות כמשפט הדינים המקובלים. ולא הבינו שתי הכתות שהם על דרך המליצות הפיוטיות אשר לא יסופק ענינם לבעל תבונה, ונתפרסמה דרך זו באותו הזמן ונשתמשו בה הכל, כדרך שמשתמשים הפיטנים במאמרים הפיוטיים, אמרו ז"ל תני בר קפרא ויתד תהיה לך על אונך³⁴, אל תקרא אונך אלא אונך, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו³⁵, מי יתן וידעתי האם התנא הזה לדעת הסכלים הללו³⁶ כך סבור בפירוש פסוק זה, ושזה הוא ענין המצוה הזו, ושהיתד היא

"אברהם יצחק ויעקב". 24 ראה בראשית יח יט. 25 ראה ויקרא רבה ל, ח—טו. 26 על שנויי השקפות בני אדם בדרשות חז"ל ראה הקדמת רבנו לפירוש המשנה, מהדורתי סדר זרעים עמ' לה ד"ה והרביעי. ובפירושו לסנהדרין פ"י מ"א מהדורתי עמ' ר ד"ה וממה, והלאה. וראה גם התקפתו החריפה של רבנו על תופשי הדרשות כפשוטם במאמר תחית המתים מהדורתי עמ' עא והלאה. שם כתב והם היותר סכלים בבני אדם ויותר תועים מן הבהמות. ע"ש. 27 כלומר החלק הראשון מאמיני הנמנעות התופשים דברי חז"ל כפשוטם, וכמ"ש רבנו בסנהדרין שם. 28 דברים כג יד. 29 כתובות טו א. 30 שתי הכתות גם יחד. 31 מאמיני תורה שבעל פה ומסורת חז"ל, להוציא את הקראים שהם הם שתפשו אגדות חז"ל שאינם כפשוטם כדי להונות בהם את הרבניים, והם שעשו דברי חז"ל ללעג. ובר"ש "והרבנים" ולא דק. 32 במדבר כ, ה. 33 בתקופת האסיף. 34 "נצ'ארתהא" ובר"ש "לחותם ורעננותם" ואם תרגום הוא אינו נכון, ואם פירוש נקבל. 35 "ספרג'ל" כך פירש רבנו בכלאים פ"א מ"ד והם ה"חבושים". ובר"ש "אספרג'ל" וכך באמת נקרא גם בירושלמי. אך ברור לי שלא על פי הירושלמי תרגם כן אלא מפני שלא ידע שמם העברי. 36 בר"ש "ובאגס" וראה פירוש רבנו לכלאים פ"א מ"ד מהדורתי והע' 34.

פרק [מד]

התפלה וקריאת שמע וברכת המזון וכל הנספח להן, וברכת כהנים ותפילין ומזוזה וציצית, ורכישת⁸ ספר תורה והקריאה בו בעתים, כל אלה מעשים המקנים השקפות מועילות, וזה פשוט וברור אין צורך לומר בו דבר נוסף, כי זה כפילות ולא יותר.

המצות אשר כללתן הקבוצה התשיעית הם המצות אשר מנינו בספר אהבה, וכולם סבתם ברורה וטעמם גלוי, כלומר שתכלית אותן העבודות זכירת ה' תמיד ואהבתו ויראתו וקבלת המצות באופן כללי¹, ושנאמין² בו יתעלה מה שהכרחי לכל דתי להאמין², והם

פרק [מה]

בית קדש הקדשים, וטעם הדבר לדעתי כיון שהיתה ההשקפה המפורסמת בעולם אז עבודת השמש ושהיא האלה, ואין ספק שהיו כל בני אדם פונים למזרח, ולפיכך פנה אברהם אבינו למערב בהר המוריה, כלומר במקדש, כדי שיהו אחוריו לשמש⁹, הלא תראה ישראל בזמן רשעם¹⁰ וכפירתם ושיבתם לאותם ההשקפות הקדומות הנפסדות מה עשו, אחריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחויתם קדמה לשמש¹¹, והבן דבר נפלא זה. וכן אין ספק לדעתי כי אותו המקום אשר קדש⁸ אברהם אבינו בחזון, היה ידוע אצל משה רבנו ואצל רבים¹², כי אברהם כבר צוה אותם שיהא זה בית עבודה, כמו שבאר המתרגם ואמר, ופלח וצלי אברהם תמן באתרא ההוא ואמר

המצות אשר כללתם הקבוצה העשירית, הם אשר מנינום בהלכות בית הבחירה, והלכות כלי המקדש והעובדים בו, והלכות ביאת המקדש, וכבר הודענו תועלת קבוצה זו באופן כללי¹.

ידוע כי עובדי עבודה זרה היו משתדלים לבנות היכליהם ולהעמיד פסליהם במרומי המקומות שמוצאים שם, על ההרים הרמים², לפיכך קדש⁸ אברהם אבינו הר המוריה מפני שהוא ההר הגבוה ביותר שם⁴, ופרסם בו את הייחוד. וקבע הרוח שמתפללים כנגדה והגבילה לפאת מערב⁵ לפי שקדש הקדשים במערב, והוא ענין אמרם שכינה במערב⁶. וכבר באר ז"ל בגמר יומא⁷ שאברהם אבינו קבע את הרוח שפונים אליה בתפלה⁸ כלומר

1 שים לב לאמור גם לעיל בחלק זה פרק כח ופרק לב. 2 תרגמתי אמנם "אמונה" וכך תרגם ר"ש כדרכו. אך בהחלט אינו נכון, וכבר העירוני פעמים רבות כי "עקידה" ו"אעתקאד" איננה סתם אמונה אלא דעה השקפה וסברא שהגיע האדם אליה מתוך ידיעה יסודית, וכמ"ש רבנו לעיל ח"א פרק ג, ושם ציינתי גם לדברי רס"ג. 3 ידועה היא מחלוקת הראשונים אם יוצא אדם ידי חובתו בקניית ספר תורה מוכן או דוקא שיכתוב בעצמו או יזמין אצל האומן כדי שיהא שלוחו כמותו, וכאן כותב רבנו "אקתנא" קנייה, רכישה. וראה הלכות ספר תורה פ"ז הל' א. וספר המצות עשין יח.

1 לעיל בפרק לה מחלק זה. 2 דברים יב ב. 3 "מיו" הבחנה יחוד וקדוש. ובר"ש הראשונה "בחר" והשניה "ייחד". ולדעתי "קדש" כוללת הכל. 4 וכמו שנתפרש על ידי יחזקאל (כ מ) כי בהר קדשי בהר מרום ישראל וכו'. 5 "וכ'צץ אלקבלה וחדדהא לעין אלגרב" ור"ש השמיט כל זה וכתב "וייחד המערב" ואינו נכון. 6 בבא בתרא כה א. 7 איני יודע למה מתכוון רבנו בגמ' יומא. 8 אף כאן כתב ר"ש "שאברהם אבינו ייחד המערב". 9 וראה גם תמיד פ"ד מ"א ופירוש רבנו שם מהדורות. והרי אברהם תקן והתפלל רק תפלת שחרית כדאיתה בברכות כו ב. ואם כן תפלתו תמיד אחוריו לשמש, ואף תפלת יצחק שהיא מכי ינטו עדין איננה מול השמש. 10 "רדתהם" ובר"ש הושטם. 11 יחזקאל ח טז. וראה משנה סוכה פ"ה מ"ב. 12 דאה גם הלכות

ויאמר לה מלאך ה' ²⁷, וזה רב מלספור, ואפילו משה רבנו תחלת נבואתו במלאך, וירא מלאך ה' אליו בלבת אש ²⁸, הנה נתבאר כי הדעה במציאות המלאכים קודמת לדעה בנבואה והדעה בנבואה קודם לדעה בתורה. וכיון שלא ידעו ה"צאבה" את מציאות ה' יתרומם ויתעלה, וחשבו כי המצוי הקדמון אשר לא ישיגהו העדר כלל הוא הגלגל וכוכביו, וכי כחות שופעים ממנו על הצלמים ומקצת האילנות כלומר האשרות ²⁹, דמו כי הצלמים והאילנות הם המשרים חזון על הנביאים ומדברים עמם בנבואה, ומודיעים להם מה יועיל ומה יזיק, כמו שבארנו לך משטותיהם בנביאי הבעל ונביאי האשרה. וכאשר נתברר האמת לחכמים, ונודע בהוכחה שיש שם מצוי שאינו גוף ולא כח בגוף הוא האלוה האמת, והוא אחד, ושיש שם גם נמצאים אחרים נבדלים ³⁰ שאינם גופים, והם אשר שפעה עליהם מציאותו ³¹ יתעלה והם המלאכים כמו שבארנו. וכל הנמצאים הללו מיוחזק לגלגל וכוכביו, נודע בבירור כי אותם המלאכים הם אשר מנבאים ³² את הנביאים באמת, לא הצלמים והאשרות. הנה נתבאר במה שהקדמנו כי הדעה במציאות המלאכים נספחת לדעה במציאות ה', וכי בכך תתקיים הנבואה והתורה, ולחזוק הדעה ביסוד הזה צוה יתעלה

קדם ה' הכא יהוה פלחין דריא וגו' ¹³. אבל מדוע לא הזכירו בפירוש בתורה ולא ייחדו אלא גרמו עליו ונאמר אשר יבחר ה' וגו' ¹⁴, יש בכך לדעתי שלש חכמות ¹⁵, האחת כדי שלא יחזיקו בו העמים וילחמו עליו מלחמה קשה כאשר ידעו שהמקום הזה מטרת התורה מכל העולם ¹⁶, והשנית שלא ישחיתוהו אותם שהוא בדיהם עתה ויהרסוהו ככל יכלתם, והשלישית והיא היותר חשובה, כדי שלא יבקש כל שבט שיהא זה בנהלתו ויכבוש אותו ¹⁷, ויהיה שם מן המחלוקת והקטטה כמו שאירע בדרישת הכהונה ¹⁸, ולפיכך בא הצווי שלא יבנה בית הבחירה כי אם אחר הקמת מלך, כדי שתהא ההחלטה ביד אחד ¹⁹ ויסתלקו הקטטות כמו שבארנו בספר שופטים ²⁰.

וידוע כי ההם היו בונים היכלות לכוכבים ונותנים באותו ההיכל הצורה שהסכימו על עבודתה ²¹, כלומר צורה מיוחסת לכוכב מסויים או לחלק מן הגלגל ²², לפיכך ²³ נצטוונו אנו לבנות היכל לו יתעלה ונצניע ²⁴ בו את הארון אשר בו שני לוחות הכוללים אנכי ולא יהיה לך ²⁵. וכבר ידוע כי יסוד הדעה בנבואה קודם לדעה בתורה, כי אם לא יהא נביא אין תורה, ואין החזון בא לנביא כי אם באמצעות המלאך, ויקרא מלאך ה' ²⁶,

בית הבחירה פ"ב הל' ב. 13 תרגום אנקלוס לבראשית כב יד. ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה. 14 ראה דברים יב, יא יד יח כא כו. 15 שלש סבות שכולן חכמה, עצות מרחוק. ובאותו האופן והניהול שקדם לעיל בפרק לב ד"ה ואני יודע. 16 אפשר: מכל הארץ. 17 אפשר: וישתלט עליו. 18 במדבר טז-יז. 19 אפשר: כדי שיהא הדבר מסור לאחד. 20 הלכות מלכים ומלחמותיהם פ"א הל' א-ב. 21 וכדלעיל בחלק זה סוף פרק כט. הצורה הדמיונית אשר ברו מלבם וקוראים אותם "הצורות השכליות". 22 "לג'ז מן אלפלך" ובר"ש השמיט "לחלק" מפני שלא ידע שהעמים הקדמונים יחסו צורות דמיוניות לכל חלק מחלקי הגלגל. וכבר תאר רבנו חלק מהזויותיהם בפירושו למסכת עבודה זרה פ"ג מ"ג ראה שם מהדורת. 23 זוהי משמעות ה"פא" של "פאמרנא" ובהתאם לרעיון המקורי האמור לעיל פרק לב. ור"ש לא דק וכתב "ציונו". 24 אפשר: ונשים, ונתן. 25 דברי רבנו כאן נאמרו באופן כללי, ולא נתכוון להכנס למחלוקת ר' מאיר ור' יהודה בענין אם היה ספר תורה בתוך הארון או מצדו. 26 בראשית כב טו. 27 שם טז, ט יא. 28 ראה שמות ג ב. וראה גם לעיל ח"ב סוף פרק ו. 29 וכדלעיל בחלק זה פרק כט. 30 אפשר: נפרדים. וכך לשון רבנו בספרו היר החזקה. 31 "וגידה" כן היא הנוס' בכל כ"י וגם אצל מונק. וכדלעיל ח"א פרק מט. וח"ב פרק ו, ועוד. והדברים עתיקים. ולפני ר"ש היתה הנוס' כנראה "ג'ודה" לפיכך תרגם "טובו ואורו" ואינו נכון. 32 כלומר

אל השלחן ושיהא עליו לחם תמיד איני יודע לכך טעם, ולא מצאתי עד כה לאיזה דבר איחסהו⁴¹. אבל האזהרה מלסתת אבני המזבח⁴² כבר ידעת טעמם בכך ואמרם אינו דין שיונף המקצר על המאריך⁴³, וזה טוב על דרך הדרשות כמו שהזכרנו⁴⁴. והטעם לכך ברור, והוא, שעובדי עבודה זרה היו בונים את המזבחות באבני גזית, לפיכך הזהיר מלהתדמות להם, ושיהא המזבח של אדמה, הרחקה מלהתדמות להם, אמר מזבח אדמה תעשה לי⁴⁵. ואם היה הכרת ונעשה מאבנים יהיו בצורתן הטבעית ואין מסתתין אותן⁴⁶, כמו האזהרה על אבן משכית⁴⁷ ועל גטיעת עץ אצל המזבח⁴⁸, והמטרה כולה אחת, והיא שלא נעבוד את ה' בצורת פרטי⁴⁹ עבודותיהם שהיו עושים אותם לנעבדיהם, ועל ענין זה הזהיר באופן כללי ואמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני⁵⁰, כלומר שלא לעשות כן לה'⁵¹, מחמת הטעם שאמר כי כל תועבת ה' אשר שנה עשו לאלהיהם וגו'⁵². וכבר ידעת פרסום עבודת פעור באותם הזמנים, ושהיא בגלוי הערוה, ולפיכך נצטוו הכהנים לעשות מכנסים לכסות

לעשות על הארון צורת שני מלאכים³⁸ לבסס מציאות המלאכים בדעת ההמון, שהיא השקפה אמיתית שניה לדעה במציאות ה', והוא המקור לנבואה ולתורה, ומבטל עבודה זרה כמו שבארנו. ואלו היתה צורה אחת כלומר צורת כרוב אחד, היה בכך מקום הטעיה, והיו מדמים כי הצורה הזו האלוה הנעבד כמו שהיו עושין עובדי עבודה זרה, ושגם המלאך פרט יחיד³⁴, ואז יביא הדבר לשניות מסוימות, וכיון שנעשו שני כרובים עם האמירה בפירוש ה' אלהינו ה' אחד³⁵ נתקיימה השרשת ההשקפה במציאות המלאכים ושהם רבים, והבטחנו³⁶ שלא יטעו בהם³⁷ שהם אלוה, כי האלוה אחד, והוא ברא את הרבוי הזה, וכן עשו מנורה לפניו³⁸ רוממות וכבוד לבית, כי הבית שנרות דולקים בו תמיד והוא מוסתר בפרוכת יש לו בנפש רגש גדול, וכבר ידעת הדגשת התורה את הדעה על רוממות המקדש ויראתו, כדי שתהא לאדם התפעלות שפלות הרוח³⁹ והכניעה בעת ראייתו ואמר ומקדשי תיראו⁴⁰, והשווה לשמירת שבת חזק ליראת המקדש. והצורך למזבח הקטורת ומזבח העולה וכליהם ברור.

דרכם מגיע החזון לנביאים. 33 שמות כה יח. וראה גם לעיל ח"ב פרק ו. וח"ג פרק א. ופרק ג. ובסוף דעה זו בתודעת ההמון הוא בעצם ידיעת המצוה שבתורה לעשות שני כרובים. כי למעשה אין שום אדם רואה אותם פרט לכהן גדול ביום הכפורים. ואף במשכן נאמר ולא יבאו לראות כבלע את הקדש. 34 שלא יחשבו וידמו כי המלאך הוא פרט יחיד, כי במין הוא יחיד, כמו יתר הרבים בפרטיהם וביחידיהם שהם יחידים במינם, כעין מין האדם, מין הסוס. וכבר ידוע כי המין אינו במציאות מחוץ למחשבה. והרבוי במלאכים הוא במעלותיהם והיותם זה עלת זה, ובלעדי זאת לא שייך רבוי בפרט כי המופשט אינו נכלל תחת המספר ואינו כניע לו, והדברים אמורים לפי ההנחות העקרוניות של רבנו. ובר"ש "איש אחד גם כן" ואינו ברור. 35 דברים ו ד. 36 כלומר ועל ידי שעשינו שנים אנו בטוחים. 37 ר"ש הוסיף כאן פירוש "בני אדם שיחשבו". 38 לפני ה' וכלשון הכתוב לחם פנים לפני תמיד. 39 ר"ש הוסיף כאן משלו "והחמלה" ואין לה מקום לא במקור ולא בענין. 40 ויקרא יט ל, את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו. 41 ראה שם טוב שלא נבלע בדמו הרעיון הבסיסי של רבנו ובנסותו להשלים את החסר כתב דברים בעלמא. 42 ר"ש הוסיף כאן משלו כנראה בתור פירוש "שלא יניף עליהן ברול". 43 משנה מדות פ"ג מ"ד. 44 לעיל סוף פרק מג. 45 שמות כ כד. 46 בר"ש "לא יחצבו" ואינו ברור. 47 ויקרא כו א. 48 דברים טו כא. 49 שלא נתדמה להם בצורת פרטי עבודתם ואביוזי כלי בית עבודתם, אף על פי שבעצם העבודה באופן כללי כלומר הקרבת הקרבן דומים אנו, וכדלעיל. ובר"ש "כדמות עבודתם החלוקות" ואינו ברור. 50 דברים יב ל. 51 ראה סנהדרין סא א. וראה גם הלכות עבודה זרה פ"ג הל' ב, שפסוק זה לאסור עבודת עבודה זרה כדרכה אפילו שלא באחת מארבע עבודות. וכדברי רבנו כאן פירשו הראב"ע והרמב"ן עיין שם. 52 דברים יב לא. וכמה דוגמות מתועבות עבודותיהם הביא רבינו לעיל

בקול⁶⁰, כי גם מטרת השיר התפעלות הנפשות לאותם הדברים, ואין הנפש מתפעלת אלא לנעימות הערבות, גם עם הכלים, כפי שהיה הדבר במקדש תמיד.

ואפילו הכהנים הכשרים העומדים במקדש מוזהרים מלשבת בו⁷⁰, ומלהכנס להיכל בכל עת, ומלהכנס לקדש הקדשים תמיד, פרט לכהן גדול ביום הכפורים ארבע פעמים לא יותר, כל זה רוממות למקדש. וכיון שהמקום המקודש נשחטין בו זבחים רבים בכל יום, ומחתכין בו בשר, ונקטר⁷¹, ונרחצין בו הקרבים⁷², אין ספק שאלו הניחוהו כפי המצב הזה בלבד היה ריחו כריח בתי המטבחים⁷³, ולפיכך צוה בו בהקטור: הקטורת פעמים בכל יום בבקר ובין הערבים, כדי לבשם ריחו וריח בגדי כל העובדים שם, כבר ידעת אמרם מיריחו היו מריחין ריח הקטורת⁷⁴, וגם זה ממה שמקיים יראת המקדש. אבל אלו לא היה לו ריח טוב כל שכן אלו היה ההיפך, היתה ההרגשה היפך הרוממות, כי הנפשות ניוחות מאד לריחות הבשמים ונמשכות אליהן, וקצות מן הריחות הרעים ומתרחקות מהם. אבל שמן המשחה כלל שתי תועלות, לבשם דבר שנמשחים בו, והדעה ברוממות

בשר ערוה⁶³ בשעת העבודה, ועם כל זה לא לעלות למזבח במעלות, אשר לא תגלה ערותך עליו⁶⁴. אבל מה שהשמירה והבקורת סביב המקדש תמיד הרי זה רוממות לו וכבוד⁶⁵, וגם כדי שלא יתפרצו הסכלים והטמאים אליו, ולא במצב של נוול⁶⁶ כמו שיתבאר. ומכלל הדברים המביאים להדור המקדש ורוממותו כדי שתהא לנו יראה ממנו, שלא יכנס אליו שכור ולא טמא ולא מנוול⁶⁷ כלומר פרוע ראש וקרוע בגדים, ושכל עובד יקדש ידיו ורגליו. וכן עוד לרוממות הבית רומם כבוד⁶⁸ עובדיו, ונתייחדו הכהנים והלויים, ונעשה לכהנים הלבוש היותר נכבד נאה ויאה, בגדי קדש לכבוד ולתפארת⁶⁹, ושלא ישמש בעבודה בעל מום, ולא בעל מום⁶⁰ בלבד, אלא אף הכיעורים⁶¹ פוסלים בכהנים כמו שנתבאר בדיני מצוה זו⁶², לפי שאין האדם מכובד אצל ההמון בצורתו האמתית⁶³, אלא בשלמות אבריו⁶⁴ ויופי בגדיו⁶⁵, והמטרה רוממות שתהא לבית הזה ומשרתיו^{65*} אצל הכל.

אבל בן לוי שאינו מקריב ואין לחשוב עליו שהוא מכפר⁶⁶ עונות כפי שנאמר בכהנים וכפר עליו⁶⁷, וכפר עליה⁶⁸, אלא המטרה בלוי אמירת השיר בלבד, הרי הוא נפסל

בפרק כט מחלק זה, ע"ש. 53 שמות כח מב. 54 שם כ כו. 55 ראה ילקוט שמעוני ח"א תשנב בשם ספרי זוטא. הובא בספר המצות עשין כב. 57 "שעת" ותרגמתי כן כהגדרתו של רבנו בהלכות ביאת המקדש פ"א הל' יב—יז. ובר"ש "ולא בעת האנינות וכל מי שלא רחץ גופו". 57 בר"ש "ולא מי שלא רחץ ראשו" ואינו נכון, וראה במה שצויין לעיל בהע' הסמוכה. 58 אפשר: מעמד, מעלת. 59 ראה שמות כח ב. 60 "עאהה" כגון שבר יד או שבר רגל וכדומה מן הנקראים מומים גדולים. 61 כגון אף גדול יחסית, ופזילה, כדומה. 62 ראה הלכות ביאת המקדש פ"ו—פ"ח. 63 שכלו, תבונתו למודו ורמת מושגיו. 64 ראה נדרים ג, ב. היאך נחקקה דמותו של שמואל בתודעתה של אותה אשה. וראה גם תאיטיטוס לאפלטון תחלת פרק ב. 65 ראה גם פירוש רבנו לאבות פ"ד מ"ד ד"ה וכבר ראינו, מהדורית עמ' תלח, כי בנדפס שובש. ובשבת קמה ב בלא מתא תותבאי, וראה עוד שם קיג ב. 65* לפי כ"י מ, וכבוד. 66 "יסתגפר" יבקש סליחה. עושה פעולות הגורמות את הכפרה. והכוונה הקרבת הקרבן. וכעין זה תרגם רס"ג כל וכפר עליו, וכפר עליה, כי אין הכוונה מכפר אלא ה'. 67 כגון ויקרא ד כו. 68 כגון שם יב ח. 69 חולין כד ב. וראה הלכות כלי המקדש פ"ג הל' ח. 70 סוטה ו, ב. יומא כה ב. וראה הלכות בית הבחירה פ"ז הל' ו. ואע"פ שכתב רבנו לעיל פרק מא שהוא רק מטעים את המקראות ולא תורה שבעל פה וכאן מזכיר דבר שהוא לדעת רבים דרבנן גמור, הרי הדברים נתגלגלו דרך אגב הדבור במורה המקדש והדרתו. 71 הבהר על גבי המזבח. ושריפת האברים או החלבים על גבי המזבח אינה נקראת אצלנו שרפה אלא הקטרה. ורק בחוץ נקראת שרפה. ובר"ש "ושרפין", ואם כי אין לדקדק הרבה בכך כי גם רבנו בחבורו כתב ושרפין גם על הנקטרין. 72 ר"ש הוסיף "והכרעים" וליטה במקור. 73 תרגום מלולי "מקומות

חלק שלישי פרק מה

נחקדש, ויבואו מכך קלקולים גדולים וקטטות. והטעם שהארון נישא על הכתף לא על העגלות, הרי אופן הרוממות בכך ברור. ואין משנים את תארו ואפילו בהוצאת הבדים מן הטבעות. וכן אין לקלקל תבנית האפוד והחשן ואפילו בהזחת אחד מהן מעל השני. ושיהו מעשה כל הבגדים מחוכמים באריג ללא גזירה וקריעה, כדי שלא תפסד צורת האריג⁷⁵. וכן הוזהר כל אחד מעובדי המקדש מלהתעסק בעבודת זולתו, כי העבודות המסורות לצבור, אם לא יתיחד כל אדם בעבודה מוגדרת יבואו לידי רשלנות ורפיון בכל.

וכן פשוט הוא כי הדירוג הזה במעלות, שעשו להר הבית דינים, ולחיל דינים, ולעזרת נשים דינים, ולעזרה דינים, וכך עד קדש הקדשים⁷⁶, כל זה תוספת רוממות והשראת יראה יתרה בלב כל הפונה לשם. והנה הבאנו טעמי פרטי כל הקבוצה הזו.

אותו הדבר הנמשח וקדושו וכבודו על זולתו ממינו, בין שהיה אדם או בגד או כלי, הכל חוזר ליראת המקדש, שהיא סבה ליראת ה', מפני שזה גורם להתפעלות⁷⁷ כאשר פונים אליו, ויתרככו הלבבות הקשוחים ויכנעו, אשר הנחה ה' כל ההנחיות⁷⁸ הללו בעצות מרחוק כדי לרככם ולהביאם לשפלות הרוח כאשר יפנו אל הבית הזה, ואז יקבלו צוויי ה' המכשירים את האדם וייראוהו, כפי שמתבאר לנו בכתוב בתורה, ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגנך תירשך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים⁷⁹, הנה נתבארה לך התכלית המכוונת בכל הפעולות הללו מה היא.

אבל טעם האזהרה מלעשות כמו שמן המשחה והקטורת הרי הוא פשוט מאד, כדי שלא יהא אפשר להריח אותו הריח כי אם שם, ותהיה ההתפעלות בו יותר, ועוד כדי שלא יחשבו כי כל מי שנמשח בשמן הזה או בכמוהו

פרק [מו]

ונאמר, כבר בארה התורה כפי תרגום אונקלוס כי הקבטים² המצריים היו עובדים מזל טלה³, ולפיכך היו אוסרים שחיטת הצאן ומתעבים רועי הצאן, אמר הן נזבח את תועבת מצרים⁴, ואמר כי תועבת מצרים

המצות אשר כללתם הקבוצה האחת עשרה הם אשר מנינום בשאר ספר עבודה ובספר קרבנות, וכבר הזכרנו תועלתם באופן כללי¹. ואנו עתה נחל לתת טעמי אחת אחת מהן כפי השגתנו.

הבשר, וכו"ה בר"ש. 74 תמיד פ"ג מ"ח. ולענין גמור בגדיהם ראה יומא לט ב. 75 ר"ש הוסיף כאן "בנפש האדם". 76 בר"ש "התחכם השם כל זה ההתחכמות" וראה לעיל פרק לב הע' 1. 77 דברים יד כג. 78 ראה הלכות כלי המקדש פ"ח הל' טז. שהאריג היה עשוי משבצות, ואם יגורו ויתפרו לא ישארו כל המשבצות שלמות כידוע, לפיכך היו אורגים כל אורך הגוף כצנור וגם בתי הידים כצנורות ואח"כ מחברים אותם. 79 משנה כלים פ"א מ"ח. וראה גם הלכות בית הבחירה פ"ז הל' יג—כג. ולא הזכיר את העלייה שעל גבי קדש הקדשים, ומשמע ליה שלא היתה מקודשת יותר באופן מהותי, אלא שהמציאות כך היתה שאין נכנסין לה אלא פעם אחת בשבוע. 1 לעיל פרק לה. ואין כוונתו למה שכתב בפרק לב. 2 רבנו מציין הקבטים, כי במצרים היו גם שבטים אשר דתיהם שונות. ובר"ש הושמט. 3 אין כוונת רבנו שאנקלוס באר שהם עובדים מזל טלה, אלא כוונתו שאנקלוס באר שהם עובדים בעלי החיים. וראה בתרגומו לבראשית מג לב. כי תועבה היא למצרים—ארי בעירא דמצראי דחלין ליה עבראי אכלין. 4 שמות ת כב. וראה

המציאות, ולא כמעשי עובדי עבודה זרה שהיו מקריבין האריות והדובים^{18*} ובעלי החיים המדבריים כמו שנזכר ב"טמטם". והואיל ורוב בני אדם אין להם יכולת להקריב בהמה, צוה שיהא הקרבן גם מן העוף המצוי ביותר בארץ ישראל, והיותר טוב¹⁶, וקל להשיגו, והם תורים ובני יונה, ומי שאין לו יכולת אפילו על העוף, מקריב לחם אפוי באיזה מין שיהיה מן המאפה הידוע באותם הזמנים, או מאפה תנור או מאפה מחבת או מאפה מרחשת, ומי שקשה עליו המאפה מקריב סלת¹⁷, וכל זה למי שרצה. ואחר כך באר לנו כי מין זה מן העבודה כלומר הקרבנות, אם לא נעשהו לגמרי אין חטא עלינו כלל, אמר וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא¹⁸.

ולפי שלא היו עובדי עבודה זרה מקריבים לחם כי אם חמץ, ומרבים¹⁹ בהקרבנות דברים המתוקים ומורחים²⁰ קרבנותיהם בדבש כפי שמופוסם בספרים שהזכרתי לך²¹, וכן לא תמצא בשום דבר מקרבנותיהם מלח²², לפיכך הזהיר יתעלה מלהקריב כל שאר וכל דבש²³, וצוה בתדירות המלח, על כל קרבןך תקריב מלח²⁴.

וצוה שיהיו כל הקרבנות תמימים במיטב מצבם, כדי שלא יבוא מכך זלזול בקרבן ויקלו במה שקרב לשמו יתעלה, כמו שאמר הקריבנו גא לפחתך הירצץ או הישא פניך²⁵. וכן מטעם זה הזהיר מלהקריב כל שלא שלמו לו שבעה ימים²⁶, מחמת גריעותו במינו ומאיסותו, לפי שהוא כנפל. והוא הטעם לאיסור אתנן זונה

כל רועה צאן⁵. וכן היו כתות מן ה"צאבה" עובדים לשדים, וסוברים שהם מתדמים⁶ בצורת העזים, ולפיכך היו קוראים את השדים שעירים, ונפוצה אז שטה זו הרבה מאד בימי משה רבנו⁷, ולא יזכרו עוד את זבחייהם לשעירים וגו'⁸, ולפיכך היו אותם הכתות גם אוסרים אכילת העזים. אבל שחיטת הבקר יתכן⁹ שהיו מתעבים אותו רוב עובדי עבודה זרה, וכולם מכבדים את המין הזה מאד¹⁰, ולפיכך תמצא היהודים עד זמננו זה אינם שוחטים את הבקר כלל, ואפילו בארץ ששוחטין שאר מיני בעלי חיים. וכדי למחות עקבות ההשקפות הבלתי נכונות הללו נצטוינו להקריב אלו שלשת המינים דוקא מן המקנה, מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם¹¹, כדי שיהא המעשה אשר חשבוהו שיא המרי, בו מתקריבים לפני ה', ובאותו המעשה מתכפרים החטאים, וכך מרפאים את ההשקפות הרעות שהם מחלות הנפש האנושית בהפך אשר בקצה השני¹². ומחמת הענין הזה עצמו נצטוינו בשחיטת כבש הפסח והזאת דמו במצרים על הפתחים מבחוץ, לנקות עצמנו מאותן ההשקפות ולפרסם הפכן, והחדרת הדעה שהמעשה אשר אתם חושבים אותו גורם משחית הוא המציל מן ההשחתה, ופסח ה' על הפתח ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגף¹³, בשכר פרסום המשמעת¹⁴ וסלוק מה שהיה חמור בעיני עובדי עבודה זרה. וזה הטעם בבחירת שלשת המינים הללו דוקא לקרבן, נוסף גם על היות המינים הללו ביתיים¹⁵ ורבי

ראב"ע בשם ד' ישועה. 5 בראשית מו לד. ובר"ש הושמט פסוק זה. 6 בר"ש "ישובו" ולא דק. 7 ר"ש השמיט "בימי משה רבנו" וראית רבנו לפי שכתוב חדשים מקרוב באו. כדלקמן הע' 74. 8 ויקרא יז ז. 9 אפשר: כמעט. 10 וכדלעיל תחלת פרק ל, ושם הע' 7. 11 ויקרא א ב. 12 ראה הקדמת רבנו לאבות הפרק הרביעי, ראה שם מהדורות. והלכות דעות פ"ב. 13 שמות יב כג. 14 לדבר ה'. ולא שהדם סגולה כדרך שתולים מקצת שוטים רגלי תרנגולת סביב מטת התינוק. 15 "אהלייה", ובר"ש הושמט. * 15 לפי כ"י ב, והזאבים. 16 ובר"ש "ומן הנאה" וכן"ס כ"י ב, ס. 17 ויקרא ב א—י. וראה גם הלכות מעשה הקרבנות פרק יב הל' ד, ולא הזכיר כאן מנחת ריקין, כי רק לדוגמא בלבד הזכיר את אלה. 18 דברים כג כג. 19 "ויכת'ריון" ר"ש טעה בקריאת המקור ודמה "ויכת'ריון" ולפיכך תרגם "והיו בוחרים". 20 "וילות'יון" יותר נכון "ויבוללים" ובר"ש "ומלכלכים". 21 לעיל סוף פרק כט. 22 ראה ספרי הליכות תימן עמ' 202. שם הבאתי מנהגים ששרדו מעבודות האלילים ונדבקו ביהדות. 23 ויקרא ב יא. 24 שם ב יג. 25 מלאכי א ח. וכבר למדו חז"ל מפסוק זה לכל שאינו לכבוד לפני ה'. 26 ויקרא כב כז.

חומש אף על פי שהוא שוגג³⁶. וכן אסורה העבודה בקדשים ולא גותם³⁷, כל זה כבוד לקרבן. ועל דרך הסיק נקבע דין התמורה, כי אלו הותר להחליף הרע בטוב יחליף הטוב ברע ויאמר שזה יותר טוב, ולכן דן בכך כי הוא ותמורתו יהיה קדש³⁸. אבל מה שנצטוינו שכל הפודה דבר מקדשיו יוסיף חומש, טעם הדבר פשוט, כי אדם קרוב אצל עצמו³⁹, וטבעו לעולם נוטה לצד⁴⁰ החיסה על ממונו, ולא ידקדק בדמי הקדש, ולא ירבה להציעו⁴¹ כדי שיתבררו דמיו, לפיכך הוטל עליו תוספת כדי שימכור לזולתו בדמיו, כל זה כדי שלא יקל במה שנקרא לה' ונתקרב לפניו בו. אבל טעם הקטרת²⁹ מנחת כהן, לפי שכל כהן רשאי להקריב קרבנו בידו, ונמצא שהביא מנחה ויאכלנה הוא עצמו וכאלו לא עשה כלום כלל, לפי שכל מנחת יחיד מקריבין ממנה לבונתה וקומץ, וכאלו לא די קלות הקרבן הוזה אלא שגם יאכלנו אשר הביאו, ולא תיראה עבודה כלל⁴², ולפיכך נקטרת²⁹. אבל הדינים המיוחדים בפסח והם שנאכל צלי אש בלבד, ובבית אחד, ועצם לא תשברו בו⁴³, הם כולם טעמים פשוט, כי כשם שהמצה למהירות כך הצלי למהירות⁴⁴, ואין שם שהות לעשות מטעמים ולחקן תבשילין,

ומחיר כלב²⁷ מחמת תיעוב שני אלה. והוא הטעם בהקרבנות גדול התורים ואפרוחי היונים, כי זהו היותר טוב בהן, כי גדול היונים אין בו ערבות. והוא טעם היות המנחות בלולות בשמן ומן הסלת, כי זהו היותר מושלם וערב. ונבחרה הלבונה מחמת טוב ריח תימרתה במקומות שיש בהם חריכת בשר²⁸. ובשביל כבוד הקרבן, וכדי שלא יביטו עליו מבט של מיאוס וגיעול^{28*}, צוה בהפשטת העולה ורחיצת הקרב והכרעים, ואף על פי שכולה נקטרת²⁹. ותמצא שחוששין לענין זה תמיד ונשמרים ממנו³⁰ באמרום שלחן ה' מגאל הוא וניבו נבוה אכלו³¹. והוא הטעם גם במה שלא יאכל הקרבן ערל³² ולא טמא, ואינו נאכל אם נטמא, ואינו נאכל לאחר זמנו, ולא אם קלקל בו המחשבה³³, ונאכל במקום מיוחד. אבל העולה שהיא כליל לה' אינה נאכלת כלל. ודבר הקרב מחמת חטא והם החטאת והאשם נאכלין בעזרה וביום הזביחה ולילו בלבד. אבל השלמים שהן למטה מזה והן קדשים קלים נאכלים בכל ירושלם דוקא, ונאכלין גם למחרת היום ולא יותר, כי אחרי כן הן מסריחין ומתקלקלין³⁴. ומשום כבוד הקרבן וכל מה שהוקדש³⁵ לשמו יתעלה, צוה עלינו שכל הנהגה מן הקדשים* מעל, וצריך כפרה ותוספת

27 דברים כג יט. ותימה שלא הזכיר מנהג עובדי עבודה זרה שהיו להם קדשות שכל הכנסתן לבתי הפולחן, ולפיכך נסמך לא תהיה קדשה ולא תביא אתנן. 28 וראה גם לעיל בסוף פרק מה בטעם הקטורת. 28* וכדמות ראייה שחוששין למבט ראה שבת קטן ב דברי רבא בטעם הפשטת כל הפסח בארבעה עשר שחל בשבת. 29 בר"ש "נשרפת" וכבר העירותי שכל העולין על האש במזבח נקראת "הקטרה" ובחזק "שרפה". 30 נשמרים ונוהרים שלא יתבוזה ולא יודלול הקרבן. 31 מלאכי א יב. 32 כי מאוסה היא הערלה. נדרים פ"ג מ"י. 33 ידוע כי במחשבת חוץ למקומו נפסל, ובמחשבת חוץ לזמנו נפגל. ובר"ש "כשיחשב עליו מחשבה רעה" ובר"י "כשתסור ממנו הדעת" ושניהם כנראה לא למדו דינים אלה מימיהם. 34 כתב רבנו כן מפני שגם חז"ל קראו לאחר זמן "עבור צורה". ובר"י "ישחתו ויהיה פגול" וכנראה שאינו יודע מהו הפגול. 35 אפשר: שהופרש, שיוחד. * ב, ההקדש. מ, המקדש. 36 ויקרא ה טו-טז. 37 דברים טו יט. 38 ויקרא כז י לג. וכן כתב גם בהלכות תמורה פ"ד הל' יג, עיין שם כי נפלאים הם. 39 ראה סנהדרין י, א. 40 ר"ש הוסיף כאן "הכילות". 41 לפני הבקאים. וראה גם פירוש רס"ג לתורה מהדורתי ויקרא כז לא הע' 1. 42 אלא כאלו הביא ארוחתו לאכלה במקדש. ואם תשאל מדוע לפי זה אין חטאתו ואשמו נשרפין והרי דשאי כהן להקריב בידו ולאכלן הוא עצמו, כבר תירץ רבנו במתק לשונו באמרו וכאלו לא די וכו' כלומר הסלת או אחד ממיני המאפה אדם אוכל בביתו בכל יום ואם יביאנה לאכלה במקדש אין בכך כל הכר, אבל שחיטת בהמה אינו דבר רגיל ודי בכך לגרום התפעלות להרהור התשובה. 43 שמות יב ח מז. 44 בר"ש הושיט "כך הצלי למהירות". 45 שמות

מאד, ועם זאת היו אוכלים אותו בדמותם שהוא מזון השדים⁵⁴, וכאשר אוכלו מי שאוכלו כבר נתחבר עם השדים, ויבואו אליו ויודיעוהו העתירות כפי שמדמים ההמון מעניני⁵⁵ השדים. והיו שם אנשים שאכילת הדם קשה עליהם מפני שהוא דבר שטבע האדם קהה ממנו⁵⁶, ולפיכך היו שוחטים בעל חי ומקבצים דמו בכלי או בגומה ואוכלים בשר אותו הנשחט סביב אותו הדם⁵⁷, ומדמים בפעולה זו שהשדים אוכלים אותו הדם שהוא מזונם והם אוכלים הבשר, ותושג הרעות⁵⁸, כיון שהכל אכלו על שלחן אחד בקבוצה אחת, ויבואו אליהם בדמיונם אותם השדים בחלום, ויודיעוהו נעלמות ויעזרו להם. כל אלה השקפות שהלכו אחריהן באותן הזמנים, והיו חשובות מפורסמות, לא היה ספק אצל ההמון באמתתן⁵⁹, ולכן באה התורה — השלמה אצל ידעיה — לסלק את אלה החללים המושרשים, ואסרה אכילת הדם, והחמירה באסורו כדרך שעשתה באזהרה על עבודה זרה בדיוק, אמר יתעלה ונתתי פני בנפש האכלת את הדם וגו'⁶⁰, כמו שאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי את פני בנפש ההיא וגו'⁶¹, ולא נאמר כיוצא בפסוק זה במצוה שלישית⁶² זולת עבודה זרה ואכילת הדם, כי אכילתו היתה מביאה למין מעבודה זרה והיא עבודת השדים. וטעמה

ואפילו השהייה בשבירת עצמיו והוצאת מה שבהן אסור, כי כבר הזכיר כללו של דבר בכל זה והוא אמרו ואכלתם אותו בחפזון⁴⁵, ואין עם החפזון שהות לשבירת העצם ולא לשגר ממנו מבית לבית ולחכות לשליח עד שיחזור, כי כל אלו מעשה רשלנות והתמהמהות, והיתה המטרה לפעול בחפזון ובמהירות שמא יתאחר אחד ויפסיד את היציאה בקהל בני אדם, ויהיה אפשר להזיקו ולהתנכל לו, ונקבעו אותם המצבים לדורות כדי לזכור היאך היה הדבר, כמו שאמר ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה⁴⁶. אבל מה שאינו נאכל אלא למנויו⁴⁷ הוא לזיריו לקיחתו, ולא יסמוך אדם על קרובו או חברו או מי שיוזמן שיארח אותו⁴⁸ ולא ישתדל בו מתחלת הזמן. אבל אסורו על הערלים כבר בארו את זה החכמים ז"ל⁴⁹, לפי שאמרו בטלו מצות מילה כאשר ארכה שהותם במצרים כדי להתדמות למצרים⁵⁰, וכאשר נצטוו בפסח והותנה בו שלא ישחט כי אם לאחר מילת עצמו ובניו ובני ביתו ואז יקרב לעשותו⁵¹, נמולו כולם, והיה דם מילה מתערב בדם פסח מרוב הנמולים כמו שאמרו, ואל זה נרמז באמרו מתבוססת בדמיו⁵², דם הפסח ודם המילה⁵³. ודע כי ה"צאבה" היה הדם אצלם טמא

יב יא. 46 שם יג י. 47 שמות יב ד. וראה ונחים פ"ה מ"ה. 48 ר"ש השמיט "שיארח אותו". 49 נוסף על הטעם האמור לעיל בהע' 32 בכל הקדשים. 50 לא מתוך רשלנות ובטלנות או קושי השעבוד בטלו את המילה, אלא מתוך השאיפה להתמזג עם העם המצרי לפחות בחיצוניותם. וזהו חסרונו וזהו מגרעתו לצערנו בכל דור ודור כפי שגעונו שלו. ובשמות רבה פ"א י כשמת יוסף הפרו ברית מילה אמרו נהיה כמצרים. 51 שמות יב מה. 52 יחזקאל טז ו. 53 ראה שמות רבה פרשה יט ו. 54 "שיאטין" במלה זו תרגם רס"ג "שעירים" בויקרא יז ז. ו"שדים" בדברים לב יז. ושם זה מונח בערבית ליצורים רעים ורוחות רעות שבדמיון ההוים. וכפי שכתב הרא"ב שיראו אותם המשוגעים. 55 "מן אמור" ובר"ש "ממעשי" ולא דק. ויתכן שכוונתו מה שהשוחטים מדמים שהשדים פועלים ועושים ומטיבים ומריעים כמפורסם וכידוע. 56 אפשר: שהוא דבר שנפשו של אדם חותה ממנו. 57 ראה חולין פ"ב מ"ט אין שוחטין בגומה. וראה הלכות שחיטה פ"ב הל' ה—י. 58 יהיו רעים זה לזה. ור"ש הוסיף משלו "תהיה האהבה והאחוה והרעות" ואין לשאול אם מצטרפין לזמון כי שוטה פטור מלזמן. 59 מפני שהבינו דרשות חז"ל כפשוטן כגון הא דבראשית רבה פרשה ז ו. וניפתחו מציאותם בפרט ספרי היסוד של הנוצרים והמוסלמים כידוע המדברים עליהם כעל מציאות מוחלטת, ואף שמשו להם מנוף רב כה להחדרת הזיותיהם להמוני הנצרים, ובכך הבינו כה את מלומדיהם, ראה אבי צצר במאמרו "אלמסאיל אלפלספיה" קטע ד. 60 ויקרא יז י. 61 שם כ, ו. ופסוק זה נאמר בפניה אל האבות ואל הידעונים. וצ"ל ושמתי אני את פני באיש ההוא וגו', שם כ,ה.

לא אלה אלהים לא ידעום חדשים מקרב באו לא שערום אבתיכם⁶⁴. וכבר בארו חכמים ענין אמרו לא אלה, אמרו שהם לא חדלו מלעבוד נמצאים עד שעבדו דמיונות, לשון ספרי⁶⁵ לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה שם הצל. ואחזור למה שאנחנו בו. ודע שלא נאסר בשר תאוה אלא במדבר בלבד, כי מאותן ההשקפות המפורסמות, שהשדים שוכנים במדברות ושם מדברים ומתגלים, אבל בערים וביושוב אינם נראים⁶⁶, עד שמי שרצה מאנשי העיר לעשות דבר מאותן ההזיות צריך לצאת מן העיר לשימון ולמקומות השוממין, ולפיכך הותר בשר תאוה אחר שנכנסו לארץ. ועוד כי תוקף אותו החולי יורד בלי ספק, ומתמעטים הנהיגים אחר אותם ההשקפות. ועוד שקשה מאד קרוב להיות נמנע שיהא כל הרוצה לאכל בשר בהמה יעלה לירושלם, ומחמת כל הסבות הללו לא נאסר בשר תאוה⁶⁷ אלא במדבר.

ודע שכל שהחטא חמור יותר נעשה קרבנו ממין פחות, ולפיכך שגגת עבודה זרה שעירה דוקא⁶⁸, ושאר חטאת יחיד כשבה או שעירה⁶⁹, כי הנקבה גרועה מן הזכר בכל מין, ואין חטא חמור מעבודה זרה ואין מין גרוע משעירה⁷⁰. ומפני כבוד המלך נעשה קרבן שגגתו שעיר, אבל כהן גדול וצבור אין שגגתם סתם מעשה, אלא היא הוראה, ולפיכך

את הדם ועשאתו מטהר מי שהוזה בו והזית על אהרן ועל בגדיו וגו' וקדש הוא ובגדיו⁷¹, וצוה להזותו על המזבח, ונעשת כל העבודה פזורה שם לא קבוצו, ואמר ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר⁷², ושם מתפזר כמו שאמר ואת כל הדם ישפך⁷³, ואמר ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלהיך⁷⁴. וצוה לפזר⁷⁵ דם כל בהמה הנשחטת ואף על פי שאינה קרבן אמר על הארץ שתפכנו כמים⁷⁶. והזהיר מלהתקבץ סביבו ולאכל שם ואמר לא תאכלו על הדם⁷⁷. וכיון שהתמידו במרים ונהו אחר המפורסם אשר חונכו עליו מאחות השדים על ידי האכילה סביב הדם, צוה יתעלה שלא יאכל בשר תאוה במדבר כלל, אלא יהיה הכל שלמים, ובאר לנו כי טעם הדבר כדי לפזר הדם על המזבח ולא יתקבצו סביבו, ואמר למען אשר יביאו בני ישראל וגו' ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים וגו'⁷⁸. אבל ישאר ענין החיה והעוף, לפי שאין קרבן מן החיה כלל ואין עוף קרב שלמים, ולכן צוה יתעלה סמוך לכך שכל חיה ועוף שבשרם מותר באכילה כאשר נשחטו מכסין דמן בעפר⁷⁹ כדי שלא יתקבלו עליו לאכל סביבו, והנה נגמר הענין ושלמה המטרה להפר האחוה⁸⁰ בין השוטים⁸¹ באמת ובין שדיהם. ודע, כי האמונה הזו התחדשה קרוב לזמנו של משה רבנו ונהו אחריה רבים, וטעו בה בני אדם, תמצא זה מפורש בשירת האזינו, יזבחו לשדים

62 הכוונה במצוה נוספת. אלא שכך משפט השפה הערבית. 63 שמות כט כא. 64 ויקרא יז יא. 65 שם ד יח. 66 דברים יב כז. 67 "בד"ר" תרגמתי אמנם את כולן "פזור" אם כי הוראתה המדויקת היא שפיכה ופזור לאבוד. ור"ש תרגם כולן שפיכה. 68 דברים יב טז וכד. 69 ויקרא יט כז. ופירוש זה של רבנו גוסף על כל מה שתלו חז"ל בלאו זה. שהוא לאו שבכללות, ראה סנהדרין סג א. וראה בהקדמת ספר המצות, הכלל התשיעי. 70 ויקרא יז ה. 71 שם יז יג. 72 על דרך הכתוב "זכריה יא יד. 73 "אלמג'אנין" ובר"ש "בין מי שאחזם שד באמת" וגרם לשם טוב לפרש, ואין צורך לכך. אם כי מבחינה מלולית צדק ר"ש. כי "מג'נון" נפעל, והשם "ג'ני" ובעבדית אם השם "שד" נפעל מקביל לערבית צריך היה להיות "שדוד" ואין שמוש זה בעברית לפיכך האריך, ואין צורך לכך, שאין מדקדקים בשמות. 74 דברים לב יז. 75 שם בשוטים. 76* וראה גם תוס' יומא עז ב ד"ה משום. שם כתבו על רוח רעה מסויימת שאין אותה רוח רעה מצויה באלו המלכיות, ולפיכך אינם נוהרים בכך. 76 כלומר שחיטת בשר תאוה, וראה הלכות שחיטה פ"ד הל' יז-יח. 77 במדבר טו כז. 78 ויקרא ד, כח ולב. 79 וההיא דטחלא דצפירתא דלא אפתח, בגטין סט ב משום רפואה הוא. וההיא דשבת קנב א ברחא קרחא בארבע, כבר פירש

החכמים ז"ל עשו טעם אחדות כפרת צבור בשעירים בגלל חטאת כל עדת ישראל בראשונה בשעיר עזים, כוונתם על מכירת יוסף הצדיק שבפרשתו נאמר וישחטו שעיר עזים וגו' ⁸⁰. ואל יהי חלוש בעיניך טעם זה, כי תכלית כל הפעולות הללו לקבוע בנפש כל חוטא ⁸¹ שהוא צריך לזכור ולהזכיר חטאו תמיד ⁸² כמו שאמר וחטאתי נגדי תמיד ⁸³, ושהוא חייב לבקש מחילת ⁸⁴ אותו החטא הוא וזרעו וזרעו וזרעו בעבודה ⁸⁵ שתהא ממין אותו החטא, כוונתי בכך, שאם היה החטא בממון יתן ממון בעבודה ⁸⁶, ואם היתה העברה בהנאות גופו ייגע את גופו ויענהו בעבודה ⁸⁷ בצום ובקימה בלילות ⁸⁸, ואם היה החטא במדות יתנהג בהפך אותה המדה כמו שבארנו בהלכות דעות ⁸⁹ וזולתה ⁹⁰, ואם היה החטא עיוני כלומר שנתגבשה בדעתו השקפה בלתי נכונה מחמת בטלנותו ורשלנותו בחקירה ובהתבודדות בעיון, ישתמש נגד זה בבטול מחשבתו וחדלונה מלחשוב במאומה מעניני העולם כי אם במושכל בלבד ובבירור הדעה הרצויה, כענין שנאמר ויפת בסתר לבי ותשק ידי לפי ⁹¹, שזה משל על העצירה והחדלון בעת הרגשת הטעות כמו שבארנו בתחלת מאמר זה ⁹², כפי שאתה רואה נעשה באהרן, כאשר נכשל במעשה העגל נעשה קרבנו הוא וכל מי שעמד מזרעו במקומו הקרבת פר ועגל, וכאשר היה החטא בשעיר עזים היתה העבודה ⁹³ בשעיר עזים. וכאשר יקבעו ענינים

נתעלה קרבנם בפרים ⁹⁴, ובעבודה זרה שעירים ⁹⁵. ולפי שהיו העבדות שמקריבים בגללם אשם למטה מן העבדות שמקריבים בגללם החטאת, נעשה קרבן אשם איל או כבש מן הצאן ⁹⁶. נתעלה סוגו ומינו ⁹⁷ בהיותו זכר מן הצאן, הלא תראה העולה כיון שהיא כליל לה' נתעלה מינה ולא תהא אלא זכר. ובשביל ענין זה הורר הטיוב ⁹⁸ והבשום ממנחת חוטא ומנחת שוטה כי גם היא חשד חטא, והזהיר מלהקריבן בשמן ולבונה, הסיר מהן את הטיוב ⁹⁹ הזה, כי אשר הביאן לא טוב ואין מעשיו נאים, וכאלו מעוררו לחשובה ואומר לו, לרוע מעשיך נעשה קרבנך באופן גרוע, והשוטה שמעשה יותר גרועים מן השוגג נעשה קרבנה יותר גרוע בחומר, מפני שהוא קמח שעורים. והנה נסדרו כל הפרטים הללו, והוא ענין נפלא.

וכבר אמרו חכמים כי הטעם שהקרבן ביום השמיני של מלואים עגל בן בקר לחטאת ¹⁰⁰, לכפר על מעשה העגל ¹⁰¹. וכן חטאתו של יום הכפורים פר בן בקר לחטאת ¹⁰², לכפר על מעשה העגל ¹⁰³. ועל פי הענין הזה שאמרו נראה לי, כי טעם היות כל החטאות ליחיד ולצבור שעירים, כלומר שעירי הרגלים ושעירי ראשי חדשים ושעירי יום הכפורים ושעירי עבודה זרה, טעם כל אלה לדעתי מפני שרוב מרים אז בהקריבם לשעירים, כמו שבאר הכתוב ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם ¹⁰⁴. אבל

בערוך שמדובר בזכר. 80 ויקרא ד א—כו. 81 במדבר טו כד. ופרטי דיניהם ומשפטיהם נתבארו במסכת הוריות. וכוונת רבנו באמרו "שעירים" בצבור גם שעירים, והכהן המשיח רק שעירה. 82 כל האשמות אילים פרט לאשם נזיר שהוא כבש. 83 סוגו—אם כבש אם עז. ומינו—אם זכר או נקבה. אם כי לא תמיד הקפדתי בתרגומי "נוע" "ג'נס" "צנף". ובר"ש "מינו וחלק מינו". ודברי רבנו כפי הידוע שמין הכבשים מעולה ממין העזים. וראה משנה כרתות פ"ו מ"ט דמשמע לכאורה שהן שוין, ואינו כן, אלא פירושה אע"פ שהכבשים מובחרין במינן באמת לא בשביל כך הקדימן הכתוב. 84 כלומר לא יתן עליה שמן. ובר"ש "הגוי" ואינו נכון. 85 ויקרא ט ב. 86 ראה תנחומא שם. 87 ויקרא טז ג. 88 במדרש שם. 89 ויקרא יז ז. 90 בראשית לז לא. וראה ילקוט שמעוני תחלת פרשת שמני. 91 ר"ש הוסיף משלו כאן "וכל איש מרי". 92 תנאים וחלוקים ראה הלכות תשובה פ"ב הל' ה. 93 תהלים נא ה. 94 "אסתגפאר" ובר"ש "ושצריך כפרה על החטא ההוא" ולא דק. 95 "טאעה" יותר נכון לתרגמה "משמעת". 96 לעסוק בתורה, וכמו שכתב בהלכות תלמוד תורה פ"ג הל' יג. 97 פרק ב. 98 בהקדמתו לאבות הפרק הרביעי, ראה שם מהדורת. 99 איוב לא כז. 1 חלק א פרק ה. וראה גם פרק לב שם. 2 במדבר כח טו.

מסוימות כפי שמפורסם באותם הספרים,⁷ ולפיכך יצאה מן הכלל ההגדרה בשעיר זה ונאמר בו לה⁸, לסלק אותם הדמיונות⁹ הקשורים באותם הלבבות החולים אשר חלים מושרש, דע גם נפלאה זו¹⁰.

ודע שכל חטאת שהדעה בה שהיא מכפרת חטאים גדולים או חטא גדול כמו חטאת העולם¹¹ וכיוצא בה, הרי היא נשרפת כולה מחוץ למחנה, לא על המזבח, לפי שאין נקטר על המזבח אלא העולה וכל הדומה לה לפיכך נקרא מזבח העולה¹², כי הקטרת העולה ריח ניחח, וכך כל אזכרה¹³ ריח ניחח, וכך הם בלי ספק, לפי שהם לסלוק השקפות עבודה זרה כמו שבארנו. אבל שריפת החטאות הללו, הכוונה בהן שהחטא הזה כבר נמחו עקבותיו ונעדר כמו שנעדרה הגופה הזו השרופה, ולא נשאר לאותו המעשה רושם כמו שלא נשאר לחטאת הזו רושם אלא נשמדה בשריפה, והרי אין הקטרתה ריח ניחח לה¹⁴ אלא ההיפך מזה, כלומר שהוא עשן נתעב ושנוי, ולפיכך נשרפת כולה מחוץ למחנה, הלא תראה מנחת שוטה מה הוא אומר בה, מנחת זכרון מזכרת עון¹⁵, לא שהיא דבר רצוי¹⁶. ולפי שהיה שעיר המשתלח לכפרת חטאים גדולים באופן כללי, עד שאין שם חטאת צבור המכפרת מה שמכפר¹⁷, וכאלו הוא נושא כל החטאים¹⁸, ולפיכך אין מתעסקין בו בשחיטה ולא בשריפה ולא בהקרבה¹⁹ כלל, אלא מרחיקין אותו תכלית הריחוק ויושלך לארץ גזרה, כלומר שאין בה ישוב. ולא יסתפק שום אדם כי החטאים אינן גוף המועברים מעל גב פרט זה לפרט אחר²⁰, ואין כל המעשים הללו אלא משלים להקנית

הללו בנפש, יהיה זה בלי ספק גורם להרגשת חומר החטא, ולהתרחק ממנו עד שלא יכשל האדם בו, ויצטרך לאמצעי כפרה ארוכים ומגיעים, ואפשר שלא תשלם כפרתו, ולפיכך יתרחק מן החטא מעיקרו ויברח ממנו, וזו תועלת גלויה מאד, דע גם ענין זה.

והנה ראיתי להעירך כאן על דבר נפלא מאד, אף על פי שאין פשוט מענין המאמר, והוא אמרו בשעיר חטאת ראש חדש בלבד חטאת לה²¹, מה שלא אמר בכל שעירי הרגלים ולא בזולתן מן החטאות, וטעם הדבר לדעתי ברור מאד, והוא, שהקרבות הללו שמקריבים הצבור בפרקים כלומר המוספים, הם כולם עולות, ובכל יום מהם שעיר עזים לחטאת והוא נאכל, אבל העולות הם כולם נקטרים, ולפיכך נאמר בהן אשה לה²², ולא נאמר חטאת לה²³ ולא שלמים לה²⁴ כיון שזה נאכל, ואפילו החטאות הנשרפות לא יתכן לומר בהן אשה לה²⁵ כפי שאבאר טעם הדבר בפרק הזה, ולפיכך לא יתכן לומר בשעירי הרגלים חטאת לה²⁶ כיון שהן נאכלין ואינן נקטרין כליל. וכיון שהיה חשש שמי שהוא ידמה בשעיר ראש חדש שהוא קרבן לירח כמו שהיו עושים הקבטים²⁷ במצרים שמקריבים לירח בראשי החדשים, באר בו שזה לצווי ה' לא לירח. ולא חשנו חשש זה בשעירי הרגלים וזולתן, כיון שאין אותם הימים ראשי חדשים ואין להם סימן המבדילים באופן טבעי, אלא התורה ייחדתן בקביעתה²⁸, אבל ראשי החדשים הירחיים אינן מקביעת התורה²⁹, אלא העמים היו מקריבין בהם לירח כמו שהיו מקריבים לשמש בעת עלותו ובהגיעו למעלות³⁰

3 שם כח יט. כט, יג לו. 4 ראה בתחלת פרק זה הע' 2. 5 "באלוצ'ע" ובר"ש "בהסכמה".
6 אלא קבועים הם גם בטבע. 6* לפי כ"י ב, במזלות. 7 שנפרטו לעיל בסוף פרק כט.
8 בר"ש "עולה לה" וטעות הוא. 9 אפשר: השבושים. 10 ראה גם גמ' שבועות ט א.
11 ויקרא ד כא. 12 שמות ל כח. 12* נראה שרבנו מפרש אזכרה — שריפה. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת ויקרא ב ב הע' 1. 13 במדבר ה טו. 14 "מרצ"י" וכך תרגומה לדעתי.
ור"ש תרגם "מרצה". 15 ראה שבועות דף ב הלכות תשובה פ"א הל' ב. 16 מפרש רבנו "ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזרה" ויקרא טז כב, תיבת עליו מוסב על השעיר, וכדלקמן. ודלא כרס"ג שפירש שהוא מוסב על המשלח, ופירושו ונשא המשלח את השעיר עליו על כל עונותם אל ארץ גזרה. ראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת. 17 בר"ש "ולא להקבר" וטעות הוא. 18 מעל

שיושג באותה ההתקהלות מהתחדשות התורה באותה ההתפעלות ואחות בני אדם זה לזה, ובפרט מצות הקהל אשר נתבאר טעמה למען ישמעו וגו' ²², והיו דמי מעשר שני להוצאות שם כמו שבארנו ²³, וכן נטע רבעי ²⁴ ומעשר בהמה, והיו שם בשר המעשר ויינות נטע רבעי ומעות מעשר שני ויתרבו המזונות שם, ואסור למכור מאומה מאלו ולא לאחר מוֹמֶן לזמן, אלא כמו שאמר יתעלה שנה בשנה וגו' ²⁵, ונמצא שבהכרח יתן ממנו צדקה ²⁶, וכבר הדגיש את הצדקה בחגים ואמר, ושמחה בחגך אתה ובגדך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה ²⁷. והנה דברנו על כל אחת מן הקבוצה הזו ועל פרטים רבים מהם.

צורה ¹⁹ בנפש, כדי שתהא שם התפעלות לתשובה, כלומר, כל מה שקדם ממעשינו כבר נקינו עצמנו מהם והשלכנום אחרי גוינו, והרחנום בתכלית ההדחה.

אבל הקרבת היין אני נבוך בו עד כה, היאך צוה להקריבו וכבר היו עובדי עבודה זרה מקריבים אותו ²⁰, ולא נראה לי בזה טעם. ומטעמי זולתי, אמר כי החשוב ביותר אצל התאווה אשר מקורה הכבד הוא הבשר, והחשוב אצל הכח החיוני אשר מקורו הלב הוא היין, וכן הכח אשר מקורו המח והוא הנפשי מתענג בניגון בכלים, ולפיכך נתקרב כל כח לפני ה' בדבר האהוב עליו ביותר, ולכן הקרבן בשר ויין ושמע כלומר השיר.

אבל תועלת החג ²¹ הרי טעמה ידוע, במה

פרק [מז]

הימים, וראוי לך להקיש בין שישורף האדם ילדו בעבודתו ⁴ או ישורף אפרוח יונה ⁵, לשון התורה כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישורפו באש לאלהיהם ⁶, זו היתה עבודתם לאלוהותיהם, ומעבודתנו ⁷ בדומה לזה לשורף בן יונה, ואף מלא כף סולת ⁸. ועל פי הבחנה זו הוכחה ⁹ אומתנו בזמן מריה ונאמר לה, עמי מה עשיתי לך ומה הלאתיך ענה בי ¹⁰, ונאמר עוד בענין זה המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפליה מדוע אמרו עמי רדנו וגו' ¹¹, כלומר איזה טורח מיגע היה להם בתורה הזו עד שפרשו

המצות אשר כללתן הקבוצה השתים עשרה הם אשר מנינום בספר טהרה, ואף על פי שכבר הזכרנו תועלתן באופן כללי ¹ הריני מוסיף בהן באור, ונטעים את הקבוצה הזו ככל הראוי, ואחרי כן אומר טעמי האחדים אשר נתברר לי טעמן. ואומר, כי תורת ה' זו שנצטוו בה משה רבנו ונתיחסה אליו ², לא באה אלא ³ להקל את העבודות ולמעט את הטורח. וכל שעלול אתה לחשוב דבר ממנה שיש בו עמל או טורח כבד אינו אלא מפני שאינך יודע אותם המנהגים והשטות המצויים באותם

גבם של בני אדם אל גבו של שעיר. ¹⁹ "צורה" ציור נפשי, והתרשמות שכלית ובר"ש "מורה" וטעות הוא. ²⁰ ומדוע לא נהג בו מנהג שאור ודבש, וכדלעיל. ותמיתה רבנו מעט תמוהה, למה לא יחיל על היין טעם הקרבנות עצמם שהופנו מעבודה זרה אל עבודת ה'. ²¹ כלומר התגיגה במקדש והעלייה לרגל. ²² דברים לא יב. ²³ לעיל בחלק זה פרק לו. ²⁴ גם לטעם נטע רבעי עיין שם. ²⁵ דברים טו כ, ופסוק זה נאמר בבכור, וצ"ל שנה שנה, שם יד כב. ²⁶ הייתי מעדיף לתרגם "יעשה ממנו חסד". וראה לעיל פרק לו הע' ¹⁴. ²⁷ דברים טז יד. ¹ לעיל פרק לה. ² אל משה, שנאמר זכרו תורת משה עבדי. מלאכי ג כב. ³ בר"ש "רק" והוא מעט מטעה. ⁴ בר"ש "לעבודת אלוהיו" ואין זה במקור. ⁵ אף כאן הוסיף ר"ש "לעבודת אלהינו". ⁶ דברים יב לא. ואין זו עבודת המולך. כי המולך בהעברה בלבד וכדלעיל פרק לז. ⁷ בר"ש "ומעבודותיה" וטעות הוא. ⁸ קומץ המנחה. ⁹ כלומר הוכיח אותה ה'. ¹⁰ מיכה ו ג.

סבה להתרחק מן המקדש ושלא ירגיל שם בכל עת, וכבר ידעת לשונם אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שהוא טובל²², והנה במעשים הללו תתמיד היראה^{22*}, ותושג ההתפעלות המביאה לכניעה שהיא המטרה. וכל שהיתה הטומאה מצויה יותר תהיה הטהרה ממנה יותר קשה ובריחוק זמן, האהלת המתים ובפרט הקרובים והשכנים²³ היא היותר מצויה מכל טומאה, ואין טהרה ממנה כי אם באפר פרה על אף נדירות מציאותו²⁴, ואחר שבעת ימים, והזיבות והנדות מצוים יותר ממגע טמא, ולפיכך צריכים לכך שבעה ימים, והנוגע בהם יום אחד. ואין טהרת זב וזבה ויולדת נגמרת אלא בקרבן, כי אלה מציאותן פחות מן הנדות. וכל אלה הם גם דברים נגעלין²⁵ כלומר נדה וזב וזבה ומצורע ומת ונבלה ושרץ ושכבת זרע. והנה הושגו בדינים אלו מטרות רבות, האחת הפרישה מן הגיעולים²⁶, והשנייה נצירת המקדש, והשלישית התחשבות במפורסם הרגיל²⁷, לפי שהיה מחיובי ה"צאבה" המיגיעים בעיני הטומאה מה שתשמעוהו עתה. והרביעית הקלת אותו העמל ושלא יעכבו עיני הטומאה והטהרה את האדם משום עסק מעסקי, כי אין ענין הטומאה והטהרה הללו תלויים אלא בקדש וקדשים לא יותר, בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא²⁸, אבל כל שזולת זה אין קפידה עליו אם ישאר טמא כל זמן שירצה ויאכל חולין טמאין איך שירצה²⁹. והמפורסם משטות ה"צאבה" עד זמננו זה

ממנה. וכבר קרא לנו יתעלה ואמר מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי וגו'¹², הכוונה בכל המקראות הללו כוונה אחת. והנה זו הקדמה גדולה לא תסור מדעתך. ואחריה אומר.

כבר בארנו¹⁸ כי כל המטרה היתה במקדש¹⁴ להביא את הפונה אליו להתפעלות, ושייראוהו ויראוהו כמו שאמר ומקדשי תיראו¹⁵. וכל דבר מרומם כשיתמיד האדם להמצא בו ימעט מה שיש בנפש ממנו, ותמעט ההתפעלות שהיתה באה על ידו, וכבר העירו חכמים ז"ל על ענין זה ואמרו שאין רצוי להכנס למקדש בכל עת¹⁶, והסמיכו את זה לאמרו הוקר רגלך מבית רעך פן ישבעך ושנאך¹⁷. וכיון שזו היתה המטרה, הוזהיר יתעלה את הטמאים מלהכנס למקדש, עם רבוי מיני הטומאות, עד שכמעט לא תמצא אדם טהור כי אם מעטים, כי אם נצול ממגע נבלה לא נצול ממגע אחד משמונה שרצים שנופלים הרבה בבתים ובמאכלים ובמשקים ורבות נתקל בהם האדם, ואם נצול מאלה לא ינצל ממגע נדה או זבה או זב או מצורע או משכבן¹⁸, ואם נצול מאלה לא ינצל משכיבת אשתו או מקרי, ואף כאשר טהר מכל הטומאות הללו אינו מותר לו להכנס למקדש עד שיעריב שמשו, ואסור להכנס למקדש בלילה¹⁹ כמו שנתבאר במדות²⁰ ותמיד²¹, ובאותו הלילה אפשר שישמש מטתו על הרוב, או יארע לו אחד מגורמי הטומאה, וישכים למחרתו כמצבו אתמול, ויהיה כל זה

11 ירמיה ב לא. 12 שם כ ה. 13 לעיל פרק מה. 14 כלומר בעצם בניית המקדש. 15 ויקרא יט ל. 16 כוונת רבנו בודאי לאמור בחגיגה ז א. וכל הראיה מעצם הדבר שהוצרכו לדון בכך, עיין שם. 17 משלי כה יז. 18 רוצה לומר מגע משכבן. 19 בר"ש הוסיף משלו "פירוש אפילו משיעריב שמשו". 20 פ"א מ"א ומ"ח. 21 פ"א מ"א. 22 יומא פ"ג מ"ג. 22* וראה גם רס"ג באמונות ודעות מאמר שלישי סוף פרק ב. 23 בר"ש הושתט "השכנים". 24 בפרט לפי התנאים שנפרטו במסכת פרה פ"ב. 25 בר"ש "מכוערין נמאסין". 26 גם כאן כתב ר"ש "הכיעור והמאוס". 27 בר"ש "לישא פנים למנהג המפורסם" "ומראעא" איננה נשיאת פנים אלא הודאות עם דבר מסויים מתוך התחשבות בנסבות מסויימות. והכוונה כפי שקדם לעיל בפרק לב, שכל שחדר עמוק לגבכי נפש האדם הוקל והוסב לאפיק אחר אך לא נעקר כליל. 28 ויקרא יב ד. 29 וכיוצא בזה כתב בהלכות טומאת אוכלין פרק טז הל' ח, עיין שם. ומענין מאד הוא טעמו של רבנו למנהג אכילת חולין טהורין. ראה שם הל' יב: ופירושו למשנה טהרות פ"ב מ"ב. מהדורית עמ' תפט.

טומאה, אמר בשרשי המצות ויסודן, שהן עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים, בעבודה זרה נאמר כי מזרעו נתן למלך למען טמא את מקדשי³⁸, ובגלוי עריות אל תטמאו בכל אלה וגו'³⁹, ובשפיכות דמים אמר ולא תטמאו את הארץ וגו'⁴⁰. הנה נתבאר כי טומאה נאמרת בשתוף על שלשה ענינים, נאמרת על המרי⁴¹ והמרד במה שנצטוו בו, בין שזו פעולה או השקפה, ועל הטנופים והלכלוכים טמאתה בשוליה⁴², ועל הענינים הללו המחשבתיים⁴³ כלומר מגע זה או משא זה או האהלת⁴⁴ זה, ועל המין הזה האחרון אמרנו אין דברי תורה מקבלין טומאה⁴⁵. וכן הקדושה אמורה בשתוף על שלשה ענינים מקבילים לשלשת הענינים הללו. ולפי שטומאת מת אי אפשר לטהר ממנה כי אם לאחר שבעה ימים, וגם במציאות אפר פרה, והיו הכהנים צריכים להם⁴⁶ תמיד כדי שיכנסו למקדש להקריב, לפיכך הוזהר כל כהן על טומאת מת בלבד, וולתי לצורך גדול אשר

בארצות המזרח כלומר שרידי ה"מגוס"⁸⁰ שהנדה תהיה בבית לבדה, ונשרפין המקומות שמהלכת עליהם, ומי שדבר עמה נטמא, ואפילו נשבה הרוח ועברה על הנדה ועל הטהור נטמא⁸¹. ראה נא מה בין אלה לבין אמרינו כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ מרחיצת פניו וגו'⁸², ואין אסור ממנה אלא תשמיש המטה כל ימי טנופה ולכלוכה⁸³. ומשטותיהם המפורסמות עד זמננו זה שכל הפורש מן הגוף, שער או צפרנים או דם הרי הוא טמא, ולפיכך כל ספר אצלם טמא מפני שהוא נוגע בדם⁸⁴ ובשער, וכל המסתפר טובל במים חיים, וכיוצא בטרחות הללו אצלם הרבה מאד^{84*}, ואנו אין חוששין לטומאה וטהרה אלא לקדש ומקדש⁸⁵.

אבל אמרו יתעלה והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני⁸⁶, אינו בענין טומאה וטהרה כלל, ולשון ספרא זו קדושת מצות. וכן אמרו קדושים תהיו⁸⁶, אמרו זו קדושת מצות⁸⁷. ולפיכך נקראת גם העברה על המצות

30 העמים עובדי האש. ובתלמוד בהרבה מקומות "אמגושא", ובר"ש "המגורתי" וטעות הוא. 31 והדעות הללו חדרו גם לשכבות מסוימות של היהדות והחלו להתנהג במנהגותיהם, ראה לדוגמא פירוש הראב"ד למסכת תמיד הפרק האחרון בשם ספר המקצועות. ואף בימינו נשתיירו שרידי דעות הללו אצל יוצאי ארצות "המגוס" לפנים. 32 כתובות סא א. ושם איתא "והרחצת". וכך הוא בהלכות אסורי ביאה פ"א הל' יט. וראה הגהות מימוניות שם. 33 כן הוא תרגום המלים שבמקור. ובר"ש "כל ימי טומאתה". 34 כי כל ספר הוא גם מקיז דם. וראה פירוש רבנו לשביעית פ"ח מ"ה מהדורתי והע' 17. וכלאים פ"ט מ"ג הע' 12. 34* ראה שם טוב ששאל "ומה יאמר הרב בטבילת זבה ונדה במים קרים בסתיו", והמשיך בדברי הבל שאסור לשמען שכאלו דעת רבנו שטבילת נדה חובה מדרבנן. וחלילה חלילה. א. מי זה אמר שהטבילה צריכה להיות במים קרים? כלום לא למד מסכת יומא פ"ג מ"ה. ומה שכתבו במסכת תענית יג טבילה בחמין מי איכא מדובר על המציאות הרגילה. ולא שכל חמין נידונין כשאוּבין (ותמוהים הם דברי הפוסקים המחמירים בכך). ומה שציין לדברי רבנו בספר המצות אינו אלא מציא שם רע, וכבר באר רבנו שם בכלל השני של שאמרו שהוא מדאורייתא הרי הוא מן התורה, וראה שם לא תעשה שלו, וראה גם בהקדמתו לסדר טהרות מהדורתי עמ' כא שטומאת נבלת העוף הטהור מן התורה כיון שחייבים עליה כרת על ביאת המקדש. ובגדה כבר כתב בהלכות אסורי ביאה פ"א הל' טז אפילו נפלו עליה כל מימות שבעולם הרי היא בכרת. עיין שם. והארכתי מפני שכבר הטעה את קלי הדעת. 35 ויקרא יא מד. 36 שם יט ב. 37 וראה גם הקדמת רבנו לספר המצות, הכלל הרביעי. 38 ויקרא כ, ג. 39 שם יח כד. 40 במדבר לה לד. וצ"ל ולא תטמאו. 41 בר"ש "על מדות האדם" ושם אצ"ל "מרות". 42 איכה א ט. 43 קרא את הטומאות "מחשבתיים" כיון שאינן דבר ממשי אלא ענין מחשבתי. 44 "מסאפה" כלומר המצאות תחת אהל אחד. ומלה זו משומשת הרבה בלשון רבנו בפירוש המשנה. ור"ש שבש כאן וכתב "או לשאת דבר פלוני על כתפיו" ולעיל בתחלת הענין כתב-נכונה. ור"ח כתב "או קרבת זה ואינו נכון. 45 ברכות כב א. וכן כתב בהלכות קריאת שמע פ"ד הל' ת. והלכות תפלה פ"ד הל' ד-ה. והלכות ספר תורה פ"י הל' ה. 46 "מחחאג'א אליהם" כלומר ישראל זקוקים להם וצריכים אותם

ואם המשיך ברשעו מתפשט לבגדיו, ואחר כך לגופו, וזה אות ופלא שהיה באומה כמו מי שוטה⁵⁷. ותועלת הדעה הזו ברורה בהשפעתה, נוסף על כך שהצרעת מתדבקת, וכל בני אדם נפשם קהה ממנו⁵⁸ וכמעט שזה בטבע. אבל היות הטהרה ממנה בעץ ארו ואזוב ושני תועלת ושתי צפרים⁵⁹, כבר נאמר טעם לדבר במדרשות, אלא שאינו מתאים לעניינו, ולא ידעתי אני עד כה טעם אחד מכל אלה, ולא מה טעם עץ ארו ואזוב ושני תולעת בפרה אדומה⁶⁰, וכן אגדת אזוב שמזים בה דם הפסח⁶¹, לא מצאתי מאומה להסמך עליו בייחוד מינים הללו.

אבל טעם קריאת פרה אדומה חטאת, הוא מפני שבה נשלמת טהרת מי שנטמא למת, ויכנס למקדש אחר אותו הענין, כי מאז שנטמא למת נאסר עליו להכנס למקדש ולאכל קדשים לעולם, אלמלא הפרה הזו אשר נשאה את החטא הזה, כמו הציץ שהוא מרצה על הטומאה, וכמו שעירים הנשרפים, ולפיכך נעשה עוסק בפרה ובשעירים הנשרפים מטמא בגדים⁶², כמו שעיר המשתלח אשר הדעה עליו שזה מרוב מה שנשא מן החטאים מטמא מי שנגע בו⁶³. והנה הטעמו מן הקבוצה הזו מה שידענו טעמו כפי שנראה לנו.

הפרישה ממנו קשה לפי הטבע, כלומר שלא להתעסק בהורים והבנים והאחים⁴⁷, ולגודל הצורך לתדירות כהן גדול במקדש שנאמר והיה על מצחו תמיד⁴⁸, הוזהר שלא להטמא למת כלל ואפילו לקרובים הללו⁴⁹. הנך רואה שלא כלל בלאו הזה את הנשים, בני אהרן ולא בנות אהרן⁵⁰, מפני שהנשים אין צורך להן בהקרבה. וכיון שאי אפשר שלא ישגה אדם ויכנס למקדש טמא או יאכל קדשים והוא טמא, ואפשר שיעשה זאת במזיד כדרך שעוברים רוב הרשעים על העברות החמורות והם מזידיים, לפיכך צוה בקרבנות לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, מהם דברים לזדון, ומהם דברים לשגגה כפי מיניהם, והם שעירי הרגלים ושעירי ראשי חדשים ושעיר המשתלח כמו שנתבאר במקומו⁵¹, כדי שלא יחשוב המזיד שהוא לא עבר עברה חמורה כאשר טמא מקדש ה', אלא ידע שנתכפר לו בשעיר, אמר ולא ימותו בטמאתם⁵², ואמר ונשא אהרן את עון הקדשים וגו'⁵³, וכפל ענין זה הרבה. אבל טומאת צרעת כבר בארנו ענינה⁵⁴. וגם החכמים ז"ל בארו את זה והודיעונו אותו, ושהעיקר המוסכם בה שהיא עונש על לשון הרע⁵⁵, ושאותו השנוי מתחיל בקירות, אם שב הרי זו היא המטרה, ואם התמיד ברשעו עובר אותו השנוי למצעותיו⁵⁶ וכלי ביתו,

פרק [מח]

המצות אשר כללתם הקבוצה השלש עשרה הם אשר מנינום בהלכות מאכלות אסורות,

תמיד. 47 שלא הוזהרו מלהטמא לאלה. ויקרא כא ב'ג. ור"ש הוסיף כאן משלו "ולעמוד עמהם ולנגוע בהם". 48 שמות כח לח. 49 ויקרא כא יא. 50 סוטה כג ב. 51 משנה שבועות ב ב, ובגמ'. 52 ויקרא טו לא. 53 שמות כח לח. 54 לעיל בפרק זה סמוך להע' 25. 55 ראה ערכיו טו ב. 56 "פראשה" ובר"ש "לכלי משתיו" וטעות הוא. 57 וככל החזיון הזה כתב רבנו בהלכות טומאת צרעת פט"ז הל' י. 58 ר"ש הוסיף כאן "ובדלים ממנה". 59 ויקרא יד ד. 60 במדבר יט ו. 61 בפסח מצרים שמות יב כב. 62 ראה זבחים פ"ב מ"ה. 63 קצת תמוה, כי אין הנוגע בשעיר מטמא אלא המשלחו בלבד. וראה הלכות פרה אדומה פ"ה הל' ז. ושם צ"ל "כמו המשלח שעיר המשתלח" ו"מי שנגע בו" מוסב על המשלח שבגדים וכלים שנגעו בו בעת שלוחו נטמאו.

סבת האסור, אלא הם סימנים להכיר בהן המין המשובח מן המין הגרוע¹⁴. אבל טעם גיד הנשה הרי מפורש בכתוב¹⁵. וטעם אבר מן החי, הוא מחמת שהוא מקנה אכזריות, וכך היו עושים מלכי הגוים אז¹⁶. וכך גם היו עושים לעבודה זרה, כלומר שהיו חותכים מן הבהמה אבר מיוחד ונאכל¹⁷. אבל אסור בשר בחלב הרי עם היותו מזון גס מאד בלי ספק, וגורם מלוי רב¹⁸, אין הדבר רחוק לדעתי שיש לעבודה זרה בכך שייכות, ושמא כך היו אוכלין בעבודה מעבודותיה או באד מאדיהם. וממה שמחוק את זה לדעת, שאסור בשר בחלב הזכירו פעמים בתחלת הצווי בו כאשר הזכיר מצות החג, שלש פעמים בשנה וגר¹⁹, וכאלו יאמר בחכם וביאתכם לבית ה' אלהיך לא תבשל מה שתבשל שם בצורה פלונית כפי שהיו הם עושים, זהו המתקבל יותר לדעתי בטעם אסור, אלא שלא ראיתי את זה כתוב במה שעיינתי מספרי ה"צאבה".

אבל הצווי בשחיטת החי²⁰ הוא הכרחי, לפי שהמזון הטבעי לאדם אינו אלא מן הזרעונים הצומחים מן האדמה ומבשר בעלי חיים, והמשובח בבשר הוא אשר הותר לנו אכילתו, וזה מה שלא נעלם משום רופא²¹. וכיון שהביא הכרח טיב מזונו²² להריגתו, חפשונו לו המיתה היותר קלה, ונאסר לענותו בשחיטה הנפסדת²³, ולא לנחרו ולא לחתוך ממנו אבר,

ובהלכות שחיטה, ובהלכות נדרים ונזירות. וכבר בארנו במאמר זה¹ ובפירוש אבות² תועלת הקבוצה הזו בדברים מדויקים ובהירים מאד³, ואני אוסיף לכך באור בהתחקות על אחת אחת מן המצות המנויות שם.

ואומר, שכל מה שאסרה עלינו התורה מן המאכלות, כולן תזונתן גרועה⁴, ואין במה שנאסר עלינו מה שיש לחשוב שאין בו נזק זולת החזיר והחלב, ואין הדבר כן, כי החזיר לח יותר על המדה⁵ ורבים בו העודפים⁶, ויותר מכן מאסתו התורה מחמת רבוי טנופו ושהוא גיוון מטנופים, וכבר ידעת הקפדת התורה על ראיית הלכלוכים אפילו במדבר במחנה⁷, כל שכן בתוך הערים, ואלו היינו מגדלים חזירים למזון היו נעשים השווקים⁸ ואף הבתים מטנופים יותר מבית הכסא, כמו שאתה רואה בארצות ה"פרנג"⁹ עתה. וכבר ידעת אמרם ז"ל פי חזיר כצואה עוברת דמי¹⁰. וכן חלבי הקרבים משביעים¹¹ ומקלקלים את העכול, ומוליכים דם קר דביק, והשריפה יותר עדיפה להם. וכן הדם והנבלה קשים לעכול¹² ותזונתן רעה, וידוע כי הטרפה תחלת נבלה היא¹³.

ודע כי הסימנים הללו, כלומר מעלה גרה ומפריס פרסה בבהמה, והסנפיר והקשקשת בדגים, אין מציאותן סבת ההתר ולא העדרן

1 לעיל בחלק זה פרק ח. ופרק לה. 2 בהקדמה סוף הפרק הרביעי. וראה גם בפרק החמישי שם. 3 "בליג" דברים האמורים בבהירות רבה. ובר"ש "בדברים רחבים מאד" ולא דק. 4 "מד'מוס" וענינה כאן מרוחק ורחוק, ובר"ש "מגונה". 5 אפשר: יותר מן הראוי. 6 הכוונה החמרים שאין בהן תועלת. ובר"ש "הפסולת והמותרות". ודברי דבנו כאן הם נגד דברי אבוקרט, ראה פרקי משה מאמר כ, יט. ותימה שלא השיג עליו רבנו שם. 7 וכדלעיל פרק מא. 8 אפשר: החזקות, הדחובות. 9 מונח זה היה כולל את העמים הסלווים, ובמשך הזמן נתפשט על כל האירופים. ורס"ג בבראשית י, ג, תרגם ריפת — פרנגה. ובר"ש "הצרפתים". 10 ברכות כה א. 11 כלומר שהנפש קהה מהם ובסה אותם. 12 על קושי עכול בשר המת ראה משנת אהלות פרק יא מ"ז ופירוש רבנו שם. מהדורתי עמ' רצח. 13 ראה מאכלות אסורות פ"ד הל' ו—ט. 14 אפשר: המין הרצוי מן המין המרוחק, או הדחוי. 15 בראשית לב לג. 16 רומז לאמור בנדרים סה א. שצדקיה מצא את נבוכדנצר אוכל ארנבת חיה, ומפרש רבנו חיה בחייה. בלי להמיתה תחלה וכפירוש שני של רש"י. 17 ראה עבודה זרה פ"ב מ"ג "עורות לבובין" ופירוש רבנו שם. 18 "אמתלא" הכוונה קשה לעכול וגורם להתעפשות וגוים. 19 שמות כג יז ואחריו לא תבשל גדי בחלב אמו. וכך בפרק לד כג—כו. 20 "אלחיואן" ובר"ש "בהמה". 21 ראה לעיל הע' 6 ובמה שצויין לפרקי משה. 22 טיב המזון שבבשרו. 23 חמשה דברים המפסידים את השחיטה. חולין דף ט. וראה גם הלכות

ועם מה שנצטוונו בו מאסור המאכלות האסורות, נצטוונו גם בנדרי אסר, והוא כל זמן שיאמר האדם לחם זה או בשר זה אסור עלי, נאסר עליו לאכלו, כל זה הכשרה להקניית מדת ההסתפקות ועצירת תאוות האכילה והשתיה, אמרו נדרים סיג לפרישות⁸³. וכיון שהנשים ממהרות לכעוס מחמת קלות התפעלותן וחולשת נפשן, ואלו היה ענין נדריהן מסור בידן היה זה סבל גדול בבית ופירוד וקלקול סדר, כי מין זה של אוכל מותר לבעל ואסור לאשה, וזה אסור לבת ומותר לאם, ולפיכך נמסר הדבר לראש הבית בכל מה שתלוי בו⁸⁴. הנך רואה שכל מי שהיא ברשות עצמה ואינה טפלה לראש בית להנהיגה, הרי דינה כדין הגברים בנדרים, כלומר מי שאין לה בעל ומי שאין לה אב, או שגדלה דיה כלומר בוגרת. אבל טעם הנזירות פשוט מאד, והיא הפרישות משתיית היין אשר כבר השחית הראשונים והאחרונים, רבים ועצומים כל הרוגיו, וגם אלה ביין שגו וגו'⁸⁵, לפיכך באו מדיני הנזירות כפי שאתה רואה, אסור מכל אשר יצא מגופן היין⁸⁶, הרחקה יתרה, כדי שיסתפק האדם ממנו בהכרחי, שהרי המתרחק ממנו נקרא קדוש, והושווה למעלת כהן גדול בקדושה עד שאינו מתטמא אפילו לאביו ולאמו כמוהו, כל הגדולה הזו מפני שפרש מן היין⁸⁷.

כמו שבארנו. וכן נאסר לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד²⁴, סיג והרחקה שמא ישחט מהם הבן לפני האם, כי צער בעלי היים בכך גדול מאד, כי אין הבדל בין צער האדם בכך וצער שאר בעלי היים, כי אהבת האם וחנינתה על הבן אינו תוצאה של ההגיון²⁵, אלא פעולת הכח המדמה המצוי ברוב בעלי החיים כמציאותו באדם²⁶. ונעשה דין זה מיוחד בשור ושה כי הם אשר מותרת לבן אכילתם מן הביתיים שאכילתם רגילה על הרוב, והם אשר ידועים האם מן הבן²⁷. וזהו הטעם גם בשלוח הקן, כי הביצים אשר כבר דגרה עליהם בדרך כלל, והאפרוחים הצריכים לאמן, אינן ראויין לאכילה, וכאשר ישלח את האם ופרחה לבדה אינה מצטערת בראיית לקיחת הבנים, ואפשר שיהא זה גורם על הרוב לעזיבת הכל²⁸, כיון שהגלקח אינו ראוי לאכילה ברוב המקרים. ואם היסורין הנפשיים האלה חשה²⁹ להן התורה בבהמות ובעופות³⁰, כל שכן כלפי אישי מין האדם בכללותו. ואל תקשה עלי באמרם ז"ל האומר על קן צפור יגיעו רחמיד וגו'³¹, כי זו אחת משתי הסברות אשר הזכרנו, כלומר השקפת מי שסובר שאין טעם למצות אלא הרצון המופשט, ואנו הלא הלכנו אחרי ההשקפה השנית³². וכבר העירונו על באור התורה טעם כסוי הדם, והיות הדבר מיוחד בחיה טהורה ועוף טהור³³.

שחיטה פ"ג הל' א. ובר"ש "בשחיטה רעה". 24 ויקרא כב כח. 25 "נטק" כרגיל מתרגם ר"ש "דבור" וכאן תרגם "שכל" ושתייה בלתי נכונות. 26 ראה לעיל ח"א פרק עג באמצע ההקדמה העשירית ד"ה הערה. 27 כלומר שידוע אינו היא אמו של זה ואיזה הוא בנה של זה. ובר"ש "והם אשר תכיר מהם האם את הולד" ואינו נכון. 28 מכאן משמע כמעט להדיא שאם אין תאווה גוברת עליך לשלול את הביצים או האפרוחים הנח להם אל תחריד את שלותם ואל תפריע את מנוחתם, כי כל טעם שלוח האם כדי שתעזובם לנפשם. ולא כדעת הסוברים כי יקרה קן צפור לפניך חייב אתה להטפל להם אף אם אינך צריך את הולדות. 29 בר"ש "חסה" וט"ס הוא. 29* אותו ואת בנו ושלוח הקן. וראה גם לעיל בחלק זה סוף פרק יז הע' 3. 30 ברכות פ"ה מ"ג. וראה גם מגלה פ"ד מ"ג ופירוש רבנו בשני המקומות. 31 ואלמלי שאיני כדאי הייתי אומר, כי האומר שהן רחמים מצדו יתעלה על קן הצפור משתקין אותו כי אלו היו רחמים לא התיר השחיטה בכלל וכמ"ש רבנו שם. אבל ניתנו כדי להחזיר לתודעתנו ולקבוע בלבנו מדת הרחמים החמלה והחנינה. וראה לעיל בחלק זה פרק ב ופרק לא. 32 לעיל פרק מו. 33 אבות פ"ג מט"ו. 34 דברים שבינו לבינה או שיש בהן ענוי נפש. 35 ישעיה כח ז. 36 שופטים יג יד. וראה גם במדבר ו ד. 37 על יחסו של רבנו לשתיית היין וכל המשקאות המשכרים בכלל ראה לעיל בחלק זה פרק ח.

פרק [מט]

המצות אשר כללתם הקבוצה הארבע עשרה, הם אשר מנינו בספר נשים, והלכות אסורי ביאה¹. וכלאי בהמה² ומצות מילה³ מן הקבוצה הזו. וכבר הודענו לעיל⁴ מטרת הקבוצה הזו, ועתה אחל לבאר פרטיהן. ואומר, מן הידוע כי הידידים דבר שהאדם זקוק לו כל ימי חייו, וכבר באר את זה ארסטו בתשיעי מספר המדות⁵, בזמן בריאותו ואשרו יתענג בהברתם לו, ובזמן מצוקתו יודקק להם, ובזמן זקנתו וחולשת גופו יעזר בהם. וענין זה מצוי בבנים יותר וחשוב⁶, וכן בקרובים⁷, אלא שהאחות והאהבה והעזרה נעשת שלמה בקרובים ביחס, עד שאפילו השבט האחד כאשר אב אחד כוללם ואפילו רחוק, תהיה ביניהם מחמת כך אהבה ועזרה זה לזה, וחמלה זה על זה שהיא החשובה ביותר במטרות התורה. ומחמת ענין זה נאסרה הקדשה, למה שיש בכך מהפסד היחוסים, ויהיה הנולד ממנה זר לבני אדם, אינו מכיר לעצמו משפחה⁸, ולא שום משפחה⁹ מכירה אותו, וזה מצב גרוע מאד בשבילו ובשביל ילדו⁹. וענין אחר גדול בטעם אסור הקדשה, והוא מניעת רבוי התאותנות בתשמיש ותדירותו, כי בשנויי גופי הקדשות תתוסף התאוה, לפי שאין התעוררות האדם לאשה אחת שכבר הורגל לה תמיד כהתעוררותו לגופים מתחדשים

שונים בצורותיהם ומצביהם. ויש באסור הקדשה תועלת גדולה מאד, והיא מניעת הנזקים¹⁰, כי אלו היתה הקדשה מותרת כי אז היו פונים לאשה אחת מספר גברים בזמן אחד באופן מקרי, ובהכרח יתקוטטו, ובמקרים רבים יהרגו זה את זה או יהרגוה, כפי שהדבר ידוע תמיד, ובית זונה יתגודדו¹¹, וכדי למנוע את הנזקים הגדולים הללו ולהביא התועלת הכללית והיא ידיעת היחוסים נאסרו הקדשה¹² והקדש, ולא תמצא דרך התר לתשמיש אלא ביחוד אשה ונשיאתה בפרהסיא, כי אלו הסתפקנו לכך ביחוד בלבד היו רוב בני אדם, מביא קדשה לביתו זמן מסויים שהסכימו עליו ביניהם ויאמר היא אשתו, ולפיכך גיתנו הקדושין¹³ בעשיית דבר מה יהיה בו יחודה לו והוא האירוסין, ושיפורסם הדבר והוא הנשואין, ויקח בעז עשרה אנשים וגו'¹⁴. ואפשר שלא יתאים איחודם ולא יסתדר בנין ביתם, לפיכך הותרו להם הגירושין. ואלו היו הגירושין אפשריים¹⁵ בדברים בלבד או בשלושה מביתו, היתה האשה נמלכת לפתע¹⁶ ותצא ותטען שנתגרשה, או אם זנתה עם איש תטען היא והנאוף שכבר נתגרשה מקודם, ולפיכך נצטיינו שלא יתקיימו הגירושין אלא בשטר המעיד על כך, וכתב לה ספר כריתות וגו'¹⁷. ומפני שהחשדות בנות והספקות שיארעו

1 מספר קדושה. 2 מספר זרעים. 3 מספר אהבה. 4 פרק לה. 5 לפנינו ספר ח פרק א. וראה גם ספר ט פרק ד. וקטע מדבריו הביא רבנו גם בפירושו לאבות פ"א מ"ו ראה שם מהדורות עמ' תיב. 6 כלומר מצוי יותר וחשוב יותר. 7 כולל כל קרבה. קרבת יחס או קרבה המתהווה על ידי החתונות. 8 "עצבה" חמימות בית וספיחות שורש. והעדפתי לתרגם "משפחה" כי זו היא הכוונה. ובר"ש "קרוב" ולא דק. 9 נראה שהכוונה לאם, וכעין מה שאמרו שקורא אבא ואמו משתקתו. ובר"ש "ולאביו". 10 "שורר" ואפשר: פשעים. ובר"ש "קטטות" ולא דק. 11 ירמיה ה ז. 12 טעם נוסף לאסור הקדשה שהגדירו רבנו "יפה ונאה" ראה בספר המצות לאוין שנה. 13 "עקד" פעולה שבה מתהווה הקשר המשפטי, בין בלקיחת אשה בין במקח וממכר. וראה פירוש רבנו ליבמות ע"א מ"א מהדורתי הע' 14 ולפיכך תרגמתי "קדושין" ור"ש תרגם רק את הענין. 14 רות ד ב. וצ"ל ויקח עשרה אנשים ואף כי בכתובות ז ב נאמר טעם פרסומי מלתא אליבא דר' אבהו. י"ל כי בנשואין בין לרב נחמן בין לר' אבהו העשרה לפרסומי מלתא, אי מהאי קרא ואי מאידך. וראה הלכות אישיות פ"י הל' ה. 15 אפשר: מתקיימים. 16 תרגמתי כן לפי הנוס' "תרתאי גפלה" אך ברוב כ"י וכן במונק "תרדאד" "תחזור בה לפתע" ובר"ש "מחזרת אחר פשיעה" ושבוש הוא. 17 דברים כד

הקדשה קודם מתן תורה כביאת האדם על אשתו אחר מתן תורה²⁹, כלומר שהוא מעשה המותר שאין בו תיעוב כלל, ומתן השכר המוסכם עליו לקדשה או כמתן כתובת אשה לה עתה בומן הגרושין³⁰, כלומר שזו זכות מזכויות³¹ האשה שמוטל עליו לשלמו, ודברי יהודה פן נהיה לבנו מלמדנו שכל עניני המשגל ואפילו המותר מהם חרפה לנו לדבר בו, וראוי לשתוק ממנו ולהסתירו ואף על פי שיגרום הדבר לנזק בממון, כפי שאתה רואה יהודה עשה באמרו טוב שנפסיד ותכבוש מה שלקחה מאשר נפרסם את הדרישה ונהיה לבו³², וזו היא המדה הנעלה אשר למדנוה מאותה הפרשה. אבל הצדק אשר למדנוה הוא אמרו בנקותו את עצמו שלא גולה ולא שקר ולא גרע ממה שהסכים עמה עליו הנה שלחתי הגדי הזה וגו', אין ספק שהיה אותו הגדי בתכלית הטוב במינו, ולפיכך רמו עליו ואמר הזה, וזה הוא הצדק אשר נחלוהו מיעקב ויצחק ואברהם³³ שלא לשנות דבור ולא להחליף מועד³⁴, וליתן כל החובות בשלמות ובמלואם. ושאין הבדל בין מה שקבלת מממון הזולת על דרך ההלוואה או הפקדון, או מה שמגיע לו אצלך באיזה אופן שהגיע לו בשכר או בזולתו, ושמהר³⁵ כל אשה כדין שכר כל שכיר, ואין הבדל בין כובש שכר שכיר או מי שמחזיק בזכויות אשתו. ואין הבדל בין עושק את השכיר, או מתעולל נגדו בעלילות עד שיוציאו בלי שכר, או יעשה כן עם אשתו כדי להוציאה בלי מהר. התבונן נא עומק

בכך מרובים מאד ביחס לאשה, לפיכך נצטוינו בדיני השוטה, שאותה הפרשה גורמת לכל אשה בעולת בעל להיות צנועה בתכלית הצניעות, ותגדור עצמה בתכלית¹⁸ כדי שלא יחלה לב בעלה ממנה, מחשש מורא מי שוטה, כי אפילו היתה נקיה ובטוחה בעצמה הרי אותו המעשה הנעשה בה יפדו עצמם ממנו רוב בני אדם בכל ממונם, ואף יעדיפו את המות על אותו הבזיון הגדול והוא פריעת ראש האשה וסתירת¹⁹ שערך וקריעת בגדיה עד שיתגלה לבה, והולכתה בכל המקדש במעמד רבים נשים ואנשים ובמעמד בית דין הגדול²⁰, ולפיכך נמנעים מחשש זה מדוים גדולים המפסידים²¹ סדר כמה בתים. ולפי שכל נערה בתולה מועמדת לנשואין לכל מי שיזדמן לא נתחייב המפתה אותה אלא לקחתה לאשה, כי זה יותר טוב לה, וזה מרפא לשברה בלי ספק²² משישאנה אחר, ואם לא רצתה בכך היא או אביה יתן מוהר²³. ונוסף בעונש האונס לא יוכל שלחה כל ימיו²⁴.

אבל טעם היבום הרי מפורש שהיה מנהג קדום לפני מתן תורה²⁵, והניחתו התורה. אבל החליצה היא מחמת זרות²⁶ אותן הפעולות לפי מנהגי אותם הזמנים, ושמא ימנע מעצמו אותה הזרות²⁶ וייבם, וזה מפורש בלשון התורה ככה יעשה לאיש וגו' ונקרא שמו בישראל וגו'²⁷. ויש ללמוד מפרשת יהודה מדה נעלה וצדק במשפטים, והוא ממה שאמר תקח לה פן נהיה לבנו הנה שלחתי הגדי הזה²⁸, ופירוש הדבר, הוא, שביאת

א. 18 ר"ש השמיט משפט זה. ובכלל בכל הפרק הזה תרגם בצורה כמעט חפשית ותלושה מן המקור. 19 ברי"ח "ולגלח שערך" וכבר ידוע שאינו שם לב למקור ואף אינו יודע משנה. 20 סוטה פ"א מ"ד —מ"ז. 21 אפשר: המקלקלים. 22 ר"ש הוסיף כאן משלו "יותר מתקן ענינה". 23 שמות כב טו—טז 24 דברים כב כח—כט. 25 בראשית לח ח. 26 "שנאעה" ובר"ש "גנות" והוא אפשרי. 27 דברים כה ט—י. 28 בראשית לח כג. 29 ראה גם הלכות אישות פ"א הל' א. 30 כי אין הכתובה נגבית אלא לאחר מיתת הבעל או בומן הגירושין. ונראה שרבו כתב את הדברים הללו אליבא דר' מאיר שסובר כתובה דאורייתא כדאיתא בכתובות נו ב. כי הרי אינו מטעים כאן דברים שמדרבנן ובהלכות אישיות פ"י הל' ז פסק שכתובה דרבנן. 31 בר"ש "דין מדיני" ולא דק. 32 ודלא כרס"ג שפירש תקח לה את הגדי שוב פעם פן נהיה לבנו שאנחנו מביטחים ולא משלמים. וראה פירושי רס"ג מהדורתי שם. 33 החל מלמטה למעלה כי יהודה נחל מיעקב. ור"ש שינה וכתב "מאברהם יצחק ויעקב". 34 בר"ש "ולא יחליף תנאו" ואינו נכון. 35 כך הוא תרגום המקור. והכוונה

רע, הדין בשלשתם תורה אחת ומשפט אחד.⁴³ התפלא והשתאה על חכמת משפטי יתעלה, כמו שתתפלא על חכמת מעשי, אמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט,⁴⁴ אומר, כמו שכל מעשיו בתכלית השלמות כך משפטי בתכלית היושר, אלא שאין יכולת בשכלנו להשיג שלמות כל מעשיו ויושר כל משפטי, וכמו שאנו משיגים מקצת נפלאות מעשיו באברי בעלי החיים⁴⁵ ותנועות הגלגלים⁴⁶, כך אנו משיגים יושר מקצת משפטי, ואשר נעלם ממנו משני המינים יחד יותר ממה שנתגלה בהרבה מאד.

ונחזור לענין הפרק. אבל אסור העריות, הרי הענין בכללן מכוון למיעוט התשמיש ותיעוב, ולהסתפק ממנו במועט שבמועט. והנה אסור זכר ובהמה פשוט מאד, אם היה הדבר הטבעי מתועב לקחת ממנו אלא לצורך, כל שכן הדבר היוצא מדרך הטבע, ודרישת עצם ההנאה. והעריות מן הנקבות בכללותן כוללן ענין אחד, ואותו הענין הוא שהדבר המרובה מאד, הוא שכל אחת מהן מצויה עם האדם⁴⁷ תמיד בביתו, והיא קלה להמצא לו⁴⁸ וקרוב להשיגה, ואין טורח במציאתה⁴⁹, ואי אפשר לשופט להוכיח⁵⁰ אדם על מציאותה של זו אצלו, ואלו היה דין הערוה כדין הפנויה כלומר שיותר לישא אותה, ויהיה בה רק אסור היותה בלתי נשואה, היו רוב בני אדם נכשלים בזנות עמהן תמיד, וכיון שנאסרה ביאתן לגמרי והורתענו מכך בהרתעות חמורות, כלומר במיתת בית דין ובכרת⁵¹, ושאינן שום דרך לביאתן של אלו, הושג הבטחון מן הגישה אליהן, ובטלו ההרהורים

יושר אלה החקים ומשפטים צדיקים⁵⁶, היאך דנו במוציא שם רע, והוא, שהרשע הזה בלי ספק לא מצאה אשתו חן בעיניו אשר הוציא עליה שם רע וכעורה היא בעיניו, ואלו רצה לגרשה כדין כל המגרש את אשתו לא היה לו בכך מונע, אלא שאלו גירשה היה חייב לשלם כל המגיע לה, לכן שם לה עלילות דברים כדי שיפטר ממנה בלי תשלום, ולכן הויד נגדה והוציא עליה שם רע בשקר כדי להחזיק בזכויותיה המוטלים עליו והם חמשים כסף, כי זהו מהר הבתולות הקצוב בתורה³⁷, ולפיכך דן אותו יתעלה שישלם מאה כסף³⁸ נוהג כפי הכלל אשר ירשיעו אלהים ישלם שנים לרעהו³⁹, וכדין עדים וזממין כמו שכבר בארנו⁴⁰, כך זה המוציא שם רע זמם להפסידה את החמשים המוטלים עליו משלם מאה, זהו עונש החזיקו ממון המוטל עליו וזממו לקחתו. והיה עונש פגימת כבודה ובזותו אותה בזנות, שפוגמים כבודו בהלקאה בשוט ויסרו אותו⁴¹. והיה עונש העדפתו תאוותו ובקשת עצם ההנאה, שנתחייב בה לעולם, לא יוכל לשלחה כל ימיו⁴², כי הגורם לכל מה שאירע אינו אלא כיעורה בעיניו, וכך מרפאים את המדות הרעות, אם היה המרפאן הצווי האלהי, לא יחדלו אופני הצדק להיות גלויים וברורים לפניך בכל משפטי התורה הזו כאשר תתבונן בהן התבוננות מעמיקה, התבונן היאך הושה בין דין מוציא שם רע אשר זמם לכבוש ממון המוטל עליו ובין דין הגנב אשר לקח ממון זולתו, ועשה דין עד וזמם אשר זמם להזיק ואף על פי שלא הזיק כדין כל מי שכבר עבר והזיק כלומר הגנב ומוציא שם

על הכתובה. 36 ראה דברים ד ח. 37 דברים כב כט. וברור כי זה אליבא דמאן דסבר כתובה דאורייתא וכדאיתא בכתובות י, א. כט ב, לח ב. ורבנו בהלכות אישות פ"א הל' א פסק כמאן דסבר כתובה דרבנן, יש להחיל גם כאן אותו התירץ שתיירץ רבנו לעיל בתחלת פרק מא מה שאנו עונשין בממון ולא באבר תחת אבר, ע"ש. 38 שם כב יט. 39 שמות כב ח. 40 לעיל פרק מא. 41 דברים כב יח. 42 שם כב יט. 43 ראה במדבר טו טז. 44 דברים לב ד. 45 וכדלעיל תחלת פרק לב. 46 וכדלעיל ח"ב פרק כד. 47 ר"ש הוסיף משלו "שנאסרה עליו". 48 יותר מדויק "קלה להסתגל אליו" ובר"ש "ממהרת לשמוע לו לעשות רצונו". 49 אפשר: בזמונה. 50 "אלאנכאר" ובר"ש "להרחיק", ולא דק. 51 וראה גם לעיל פרק מא. וטעם זה הביא רס"ג

אשת דודו, הנה זה מתבאר כפי הענין הראשון, כי בן האח מצוי על הרוב בבית דודו, וקרבתו לאשת דודו כקרבתו לאשת אחיו*⁵⁵, אבל הדוד אינו מצוי כך בבית בן אחיו ואין לו קרבה לאשתו, הלא תראה כי האב כיון שיש לו קירוב עם אשת בנו כקירוב בנו לאשתו⁵⁴ נעשו שני האיסורין שוין ובמיתה אחת.

אבל טעם אסור ביאת הנדה ואשת איש, הרי הוא ברור מכדי לחפש לו טעם.

וכבר ידעת שנאסר עלינו ליהנות בערוה באיזה אופן שיהיה, ואפילו הראייה במטרת הנאה כמו שבארנו בהלכות אסורי ביאה⁵⁵. ושם בארנו שאין מותר בתורתנו להפנות את המחשבה לעניני התשמיש כלל, ולא לעורר הקשוי בשום פנים ואופן, ושהאדם אם נתקשה שלא בכוונה חייב להטות את דעתו למחשבה אחרת ויחשב בענין אחר עד שישוך אותו הקשוי⁵⁶, אמרו חכמים ז"ל במוסריהם מביאי השלמות לחסידים⁵⁷, בני אם פגע בכ מנוול זה משכהו לבית המדרש אם ברזל הוא נמוח ואם אבן הוא מתפוצץ⁵⁸ שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע⁵⁹, אומר לבנו ביסרו אותו אם נתקשית ונצטערת לך לבית המדרש למד ועיין⁶⁰ שאל והשאל, ישוך ממך אותו הצער בלי ספק. והתפלא על אמרו מנוול זה, ואיזה נוול⁶¹. ואין מוסר זה מחמת התורה בלבד, אלא הדבר כך גם אצל הפילוסופים, וכבר הודעתך דברי ארסטו בלשוננו, אמר: החוש הזה שהוא חרפה לנו כלומר חוש המשוש הגורם להחשבת המאכל והתשמיש. וקורא בספריו לבני אדם המחשיבים את התשמיש ואכילת המטעמים 'השפלים', והאריך בבזיונם והזלזול בהם⁶², תמצא את זה בספרו במדות⁶³ ובספרו בהטפה⁶⁴. ולפי

בהן⁶². אבל מציאות ענין הקלות הזו בכל ערוה הרי הדבר פשוט מאד, והוא, שהאדם אם היתה לו אשה הרי מן הידוע על הרוב כי אמה וזקנתה ובתה ובת בתה ואחותה נמצאות אצלו ברוב הזמנים, ושהבעל נתקל בהן תמיד בכניסתו ויציאתו והתעסקויותיו, וכך גם האשה נפגשת רבות עם אחי בעלה ואביו ובנו. אבל מציאות האדם עם אחיותיו ואחיות אמו ואחיות אביו ואשת דודו וגדילתו עמהן הרי רבוי דבר זה ידוע, ואלה הן כל העריות של שאר בשר, התבונן בהן⁶³, זהו אחד הענינים אשר מחמתן נאסרו שאר בשר. אבל הענין השני הוא לדעתי הדאגה לבושת הפנים, כי אירוע מעשה זה בין השרש והענף חוצפה גדולה מאד, כלומר ביאת האם או הבת, לפיכך נאסר על השרש והענף שיבוא אחד מהן על השני, ואין הבדל בין אם יבוא השרש על הענף או הענף על השרש, או יתאחדו שרש וענף בביאת אדם שלישי, כלומר שיהא אדם אחד מגלה ערוה בביאה של שרש וענף, ומשום כך נאסר לצרור האשה ואמה, וביאת אשת האב, ואשת הבן, כי כל אלה הם גלוי ערות אדם לערות שרש וענף. והאחים כמו שרש וענף. וכיון שנאסרה האחות נאסרה גם אחות האשה, ואשת האח, כי זה איחוד שנים בשרש וענף בביאת אדם שלישי. וכיון שהוחמר אסור איחוד האחים ועשאו כשרש וענף, ואף האחים כגוף אחד, לפיכך נאסרה גם ביאת אחות האם מפני שהיא במקום האם, ואחות האב לפי שהיא במקום האב. וכשם שלא נאסרה בת אחי האב ולא בת אחות האב כך לא נאסרה לא בת האח ולא בת האחיות, הקש שזה. אבל זה שהדוד מותרת לו אשת בן אחיו ואסורה על בן האח

בספרו האמונות ודעות מאמר שלישי פ"ב ראה שם מהדורתי. 52 כענין מאמר חז"ל בהרבה מקומות: וכיון דלא שרית ליה אסוחי מסח דעתיה. 53 בר"ש הושמט. *53 לפי כ"י ס, לאשת אביו. 54 לאשת האב. 55 פרק כא הל' א—ב. וראה גם ספר המצות לאוין שנג. 56 אסורי ביאה פכ"א הל' יט. 57 "ללפצ'לא" ובר"ש "החסרים" וטעות הוא. 58 קדושין ל, ב. 59 ירמיה כג כט. 60 "ונאטיר" יותר נכון "ושא ותן" ובר"ש "וחלוק". 61 כלשון בני אדם על דרך ההגזמה. כלומר שהוא הנוול הגדול בעולם המוביל את האדם מטה מטה בזה ובבא. 62 ר"ש הוסיף משלו "ויתלוצץ עליהם" ואינו נכון. 63 אתיקה ניקומכית ספר ג פרק יג.

באבר זה הוא המטרה, אשר לא יתקלקל בו מאומה מן הפעולות שבהן יציבות האדם, ולא בטלה בה ההזרעה⁷¹, אבל פחתה בה הלהיטות⁷² והתאוותנות המופרזים מכדי הצורך. והיות המילה ממעטת כח הקשוי ואפשר אף מיעוט ההנאה⁷³, הוא דבר שאין בו ספק, כי האבר כאשר הוטף ממנו דם והוסר המגן שלו מראשית גדילתו אין ספק שהוא נחלש⁷⁴, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל הנבעלת מן הערל קשה לפרוש⁷⁵, וזהו הגדול בסבות המילה לדעת, ומי החל במעשה זה, הלא אברהם אשר נתפרסם מפרישותו מה שכבר הזכירו חכמים ז"ל באמרו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את⁷⁶. ויש במילה לדעתי עוד ענין אחר חשוב מאד, והוא שיהיו כל בעלי ההשקפה הזו כלומר סוברי יחוד השם, להם סימן⁷⁷ אחד גופני הכוללם, ולא יוכל מי שאינו מהם לטעון שהוא מהם והוא נכרי, לפי שאפשר שיעשה כן⁷⁸ כדי להשיג תועלת או להתנכל לאנשי הדת הזו, ומעשה זה⁷⁹ לא יעשהו האדם בעצמו או בבנו אלא מתוך דעה ברורה, כי אין זו שריטה בשוק או כויה בורוע, אלא דבר שהיה קשה מאד מאד⁸⁰. וידוע גם ערך האהבה והעזרה המתפתחים בין בני אדם אשר כולם באות אחד והיא כעין הברית והמבטח⁸¹, וכך המילה הזו היא הברית אשר כרת אברהם אבינו על הדעה ביחוד השם, וכך כל הנמול הרי הוא נכנס בברית אברהם ומתחייב בבריתו להיות בדעה על היחוד, להיות לך לאלהים ולזרעך אחרית⁸², וגם זה

המדה הנעלה הזו אשר חובה להתכוון לה ולעשותה מטרה חשובה, הזהירו חכמים ז"ל מלהסתכל בבהמה ועוף בשעה שמזדקקין זה לזה⁶⁵. וזו היא הסבה לדעתי באסור כלאי בהמה, כי מן הידוע שאין מין אחד מתעורר למשגל אחד ממין אחר בדרך כלל⁶⁶, אלא אם הופעל עליו ביד כמו שאתה רואה השפלים הללו המילדים⁶⁷ את הפרדות עושין תמיד, ולפיכך תיעבה התורה שיתדרדר אדם מישראל למעשה זה מחמת מה שיש בו מן השפלות והעזות וההתעסקות בדברים שתיעבה התורה הזכרתם כל שכן עשייתם זולתי בשעת הצורך, ואין צורך להרכבה הזו. ונראה לי כי גם טעם אסור הצמדת שני מינים באיזו עבודה שתהיה אינה אלא הרחקה מהרכבת שני מינים, כלומר אמרו לא תחרוש בשור ובחמור יחדו⁶⁸, לפי שאם יאחד ביניהם אפשר שירכיב אחד מהם על השני, והראיה לכך שדין זה כולל גם זולת שור וחמור, אחד שור וחמור ואחד כל שני מינים אלא שדבר הכתוב בהוה⁶⁹. וכן המילה, לדעתי אחד מטעמיה מיעוט התשמיש והחלשת האבר הזה כדי שימעט בפעולה זו ויתאפק ככל האפשר. וכבר חשבו כי המילה הזו היא השלמת חסרון בבריאה⁷⁰, ומצא כל מפקפק מקום לפקפק ולומר היאך נעשו הדברים הטבעיים חסרים עד שיצטרכו להשלמה מבחוץ, עם מה שיתבאר מתועלת אותו העור לאותו האבר. ואין המצוה הזו להשלמת חסרון הבריאה, אלא להשלמת חסרון המדות, ואותו הנזק הגופני הנעשה

64 ריטוריקה ספר א פרק ב, וראה לעיל ח"ב פרק לו הע' 23 ובכל מה שצויין שם. 65 עבודה זרה כ, ב. 66 אפשר: על הרוב. 67 כלומר הגורמים להולדתם. ובפסחים נד א, ענה פסול היה לפיכך הביא פסול לעולם. 68 דברים כב י. 69 בבא קמא פ"ה מ"ו. 70 כוונת רבנו כנראה לרס"ג ראה אמונות ודעות מהדורית מאמר ג פ"י הענין השביעי. וראה תנחומא פרשת תזריע ה. וראה גם לעיל ח"ב פרק כח הע' 24. 71 אפשר: ההולדה. 72 ואפשר גם: הרדיפה. 73 כנראה מן הראיה שהביא לקמן שמדובר באשה. דאפשר אמנם לפרשה בדרך רחוקה באיש. 74 ראה גם גמ' מעילה יז א: ימולו בניהם לשמונה ימים ויכחישו. 75 בראשית דבה פרשה פ י. 76 בראשית יב א. וראה משנה אבות פ"ה מ"ז ופירוש רבנו שם. 77 אפשר: אות. 78 להתחנות ולהתראות שהוא יהודי על ידי התחפשות בדבר קל. 79 ד"ש הוסיף פירוש "כלומר המילה" 80 ובקושי זה זכר ר' תנחום לקיסר ראה סנהדרין טל א. 81 "מית'אק" מבטח עות. מעין משען ובטחון לדבקות באותו הענין. 82 בראשית יז ז. 83 בר"ש בולבלו כל הקטעים הללו ואינם

לא להרבות בתשמיש כפי שהזכרנו, וגם לא לבטלו לגמרי, אלא צוה ואמר פרו ורבו⁸⁰, כך האברים הללו נחלשים במילה, ואין להשחיתם בכריתתה, אלא ישאר הדבר הטבעי כטבעו ולהזהר מן ההגזמה. והזהיר שלא ישא פצוע דכא וכרות שפכה ישראלית⁸¹, לפי שהיא ביאה נפסדת ובטלה, ועוד שאותן הנשואין יהיו מכשול לה ולכל המבקשה, וזה פשוט מאד. וכדי להרחיק מן העריות נאסר שיבא ממזר על בת ישראל⁸², כדי שידע הנואף והנואפת שאם עושים זאת הרי הם פוגמים בזרעם פגם שאין לו תרופה לעולם. וגם בגלל פחיתות בן הזנונים תמיד בכל דת⁸³ ובכל אומה, נתכבד זרע ישראל מלהתערב באותו הממזר. ומחמת כבוד הכהנים נאסרה עליהם זונה וגרושה וחללה⁸⁴. וכהן גדול שהוא היותר מכובד בכהנים נאסרה עליו אפילו אלמנה ואפילו בעולה⁸⁵, וכל זה טעמו ברור. וכיון שנאסרה התערבות ממזרים בקהל ה' כל שכן עבדים ושפחות. אבל אסור החתון עם הגוים כבר הוטעם זה בלשון התורה ולקחת מבנותיו לבניך וגו'⁸⁶.

[ח ת י מ ה]

וכל שנעלם טעמו מרוב החקים אינו אלא להרחיק מעבודה זרה. ואותם הפרטים אשר נעלם ממני טעמם ולא ידעתי מה תועלתם, סבת הדבר לפי שאין הדברים הנשמעים כנראים, ולפיכך אין בכדי מה שידעתי אני משטות ה"צאבה" ממה ששמעתי מן הספרים כמו ידיעת מי שראה מעשיהם לנוכח, ובפרט שאותן ההשקפות כבר אבדו זה אלפים שנה

ענין חשוב כמו הראשון בטעמי המילה, ואולי אף יותר חשוב מן הראשון. ושלמיות מצוה זו והשרשתה לדורות לא נתקיימה אלא מפני שהמילה בגיל הקטנות⁸⁷, ויש בכך שלש נקודות חכמה, הראשונה אלו נשאר הנער עד שיגדל אפשר שלא יעשה, והשניה שאינו מצטער כצער הגדול מחמת רכות עורו וחולשת דמיונו, כי הגדול יפחד ויקשה הדבר עליו במה שמדמה את המעשה לפני שיעשה, והשלישית שהקטן מעמדו קל אצל הוריו בזמן לידתו, כי עד כה טרם התחזקה הצורה במדמה הגורמת לאהבתו אצל הוריו, כי אותה הצורה שבמדמה מתוספת היא במפגשים, והיא מתפתחת עם התפתחותו, ואחר כך הולכת ויורדת ונמחית כלומר אותה הצורה שבדמיון, כי אין אהבת האב והאם לנולד בעת שנולד כאהבתם אותו כשהוא בן שנה, ואין אהבת בן שנה כאהבת בן שש, ואלו נשאר שנתים או שלש היה זה גורם לבטול המילה מחמת חמלת האב ואהבתו אותו, אבל בזמן לידתו אותה הצורה שבמדמה חלושה מאד, ובפרט אצל האב שהוא המצוה במצוה זו⁸⁸. והטעם שהמילה בשמיני⁸⁹, מפני שכל חי בזמן שנולד חלוש מאד בתכלית לחותו, וכאלו הוא עד כה בבטן עד עבור שבעה ימים, ואז נחשב מן היוצאים לאויר העולם, הלא תראה כי גם בבהמות נקבע ענין זה, שבעת ימים יהיה עם אמו וגו'⁹⁰, וכאלו הוא לפני כן נפל, וכך באדם אחר עבור שבעה נמול, ונעשה הדבר קצוב ולא נתת דברך לשעורין⁹¹. ועוד ממה שכללה אותו הקבוצה הזו, האזהרה מלהשחית אברי התשמיש מכל זכר⁹² מבעלי החיים⁹³, נוהג לפי הכלל חקים ומשפטים צדיקים⁹⁴, כלומר און כל הענינים,

צמודים למקור אלא מרחפים עליו. 83* קדושין כט א. 84 בראשית יז יב. ויקרא יב ג. 85 שמות כב כט. 86 כלשון חז"ל בשבת לה ב. 87 בר"ש "דבר" וטעות הוא. 88 ראה גם הלכות אסורי ביאה פרק טו הל' י. 89 דברים ד ה. 90 בבעלי חיים בראשית א כב. ובאדם שם א כח. ט, ז. וראה פירוש המשנה מהדורתי אבות פ"ה הע' 1. וספר המצות מהדורתי האחרונה עשין ריב הע' 6. לאיזה פסוק מתכוון רבנו שהוא הצווי על פריה ורביה. 91 דברים כג ב. 92 שם כג ג. 93 "פי כל סירה" ובר"ש "בכל לשון". 94 ויקרא כא ז. 95 שם כא יג. 96 שמות לד טז.

אלא להסרת אותן ההשקפות, ולהקלת אותו הטורח העצום המיגע, והעמל והצער אשר קבעום אותם העמים לעבודתה, ולכן כל צווי או אזהרה תורתית² שנעלם ממך טעמו אינו אלא רפאות מחלה מאותם המחלות אשר אין אנו יודעים אותם היום, ותודה לאל על כך. זהו מה שראוי להיות בדעת כל מי שיש לו שלמות, וידע אמתת אמרו יתעלה לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני³.

והנה דברתי על אחת אחת מכל המצות אשר כללום הקבוצות הללו, והעירונו על טעמיהן. ולא נשאר מהן שלא נתתי בו טעם כי אם אחדים ופרטים מעטים, ואם כי באמת כבר נתננו טעמים גם להם בכח⁴ הקרוב למתבונן הנבון.

או יותר⁷, ואלו ידענו פרטי אותם המעשים ושמענו פירוט אותם ההשקפות היו מתבארים לנו אופני החכמה בפרטי מעשה הקרבנות והטמאות וזולתן ממה שלא נתגבש⁸ אצלי טעמו, כי אין לי ספק שכל זה אינו אלא למחות אותן ההשקפות הבלתי נכונות מן המחשבה, ולבטול אותם המעשים הבלתי מועילים אשר כלו ימי בני אדם בתהו והבל, והטרידו אותן ההשקפות את המחשבה האנושית מלחקור בציר מושכל או מעשה מועיל, כמו שבארו לנו נביאינו ואמרו אחרי התהו אשר לא יועילו הלכו⁹, ואמר ירמיה אך שקר נחלו אבותינו הבל ואין בם מועיל¹. התבונן כמה גדול ההפסד הזה, והאם הוא דבר שראוי לתת את כל הכחות בהסרתו אם לאו. והנה רוב המצות כפי שבארנו אינם

פרק [נ]

וגו'². ואני אמסור לך כלל, אחרי כן אשוב לפירוט, כדרך שעשיתי בטעמי המצות.

דע שכל ספור שתמצא מוזכר בתורה הוא לתועלת הכרחית בתורה, אם לאימות השקפה שהיא יסוד מיסודות התורה, או לתקון מעשה מן המעשים כדי שלא יהא בין בני אדם עול ורשע. והנני מסדיר לך את הדברים כסדרן³. כיון שהיה יסוד התורה שהעולם מחודש, ושהנברא תחלה איש אחד ממין האדם והוא אדם⁴, ושהזמן שעבר מקדם מאדם למשה רבנו אלפים וחמש מאות שנה בקירוב,

גם כאן דברים שהם מסתרי תורה, שכבר נכשלו בהם רבים, וראוי לבארם. והם אותם הספורים המסופרים בתורה אשר חושבים שאין תועלת בהזכרתם, כגון תארו הסתעפות העמים מנח, ושמותם ומקומותיהם¹, וכן בני שעיר החרי², ותאור המלכים אשר מלכו בארץ אדום³, וכיצאצא באלה. וכבר ידעת אמרם כי מנשה הרשע⁴ היה מעסיק⁵ את מושבו השפל בבקורת על המקומות הללו, אמרו⁶ היה יושב ודורש בהגדות של דופי, היה אומר לא היה לו למשה לכתוב ואחות לוטן תמנע

97 "או אכתיר" ולפני ר"ש היה בטעות "ואלאתאר" ולפיכך תרגם "והמחות שמם". 98 "תסתקל" נתיחד בבירור. 99 ראה ירמיה ב ח. וראה גם שמואל א יב כא. 1 שם טז יט. 2 כל עשה ולא תעשה שבתורה. 3 ישעיה מה יט. 4 אף אותן שלא אמרנו בהן טעם בפועל כלומר להדיא, הרי מכה דברנו וכוונם תבין טעמי כל היתר.

1 בראשית י. 2 שם לו כ. 3 שם לו לא. 4 ראה סנהדרין קב ב שמנשה הקפיד מאד על כבודו, ורבנו לא חש לקראו רשע, כי כך דרכם של אותם רשעים ארורים לגמרי לא אכפת להם להיות רשעים ואף להקרא כך ובתנאי שלא יפגעו בכבודם. 5 "יעמר" ובר"ש "לא היה מרבה מושבותיו" ואינו נכון. 6 סנהדרין צט ב בשנויים. 7 בראשית לו כב. 8 בר"ש "ואני אסיר לך הספק"

חלק שלישי פרק ב

בני עשו לא צוה להרגם, והרי עשו התחתן עם בני שעיר כפי שבאר הכתוב והוליד מהם, ומלך עליהם, ונתערב זרעו בזרעם, ונעשת כל ארץ שעיר ואותם השבטים מתיחסים לשבט הכובש שהם בני עשו, ובפרט זרע עמלק, לפי שהוא היה המוצלח²³ שבהם, ואלו לא נתבארו היחסים הללו ופירוטיהן היו כולם נהרגים בשגגה²⁴, לפיכך באר הכתוב שבטיהם ואמר כי אלה אשר אתם רואים אותם היום בשעיר ומלכות עמלק, אינם כולם בני עמלק, אלא הם בני פלוני ובני פלוני, אבל נתיחסו לעמלק מפני שאמו מהם²⁵, כל זה צדק מלפני ה' כדי שלא יהרג שבט בכלל שבט אחר, כי הגזרה לא היתה אלא על זרע עמלק בלבד, והנה בארנו אופן ההכמה שבכך. אבל טעם תארו את המלכים אשר מלכו בארץ אדום²⁶, כי מכלל המצות לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיד הוא²⁷, ואלה המלכים אשר הזכיר אין אף אחד מהם מאדום, הנך רואה שהוא מיחסם ומיחס ארצם פלוני ממקום פלוני, ופלוני ממקום פלוני. והקרוב לדעתי שהיו מנהגיהם²⁸ וקורותיהם ידועים כלומר מנהגי²⁸ אותם מלכי אדום, ושהם נתגרו בבני עשו והכניעום, ולכן הזכיר אותם להם²⁹, כאלו יאמר למדו ממה שאירע באחיהם בני עשו שהיו מלכיהם פלוני ופלוני, ומעשה אלה היו מפורסמים, לפי שכל ששלט

ואלו נאמרה להם ההדעה הזו בלבד, היה האדם אז ממחר להסתפק, במצאו את בני האדם נפוצים בקצוי התבל בכללותה, ועמים שונים³⁰, ולשונות שונות רחוקות זו מזו מאד, לפיכך סלק את הספק הזה ביחסו את כולם והסתעפותם והזכרת שמות אותם המפורסמים³¹ פלוני בן פלוני, וימי חייהם, והודעת מקום מגוריהם, והסבה שגרמה להפצתם בקצוי תבל, והסבה שגרמה לשנויי לשונותיהם³², ושהיתה ראשיתם במקום אחד, ושפה אחת לכולם, שכך צריך להיות כיון שכולם בני איש אחד. וכן תאר פרשת המבול³³ ופרשת סדום ועמורה³⁴ ללמד על ההשקפה הנכונה³⁵, והיא אך פרי לצדיק אך יש אלהים שופטים בארץ³⁶. וכן תאר אותה מלחמת תשעת המלכים³⁷ כדי להודיע את הנס שהוא נצחון אברהם במתי מעט ללא מלך עמהם, על ארבעה מלכים עצומים. וכן הודיענו הגנתו על קרובו כיון שהיה בדעה שלו³⁸, ומסר עצמו לסכנת המלחמה עד שהצילו. והודיענו גם העין טובה ונפש שבעה שבו, ושאינו מחשיב את הרכושנות, חדור³⁹ במעלות המדותיות, והוא אמרו אם מחוט ועד שרוך נעל וגו'⁴⁰. אבל תאור שבטי בני שעיר ויחוסם האיש⁴¹, הוא בגלל מצוה אחת, והיא שהוא יתעלה צוה להשמיר זרע עמלק בלבד⁴², ועמלק הוא בן אליפז מתמנע אחות לוטן, אבל יתר

ואין זה במקור. 9 אדם הראשון. 10 בצבעם במראם ובמבנה גופם. 11 אם בשל אריכות ימיהם הנדירים כאותם עשרה דורות שמאדם ועד נח, ואף מנח עד אברהם כמעט. וכדלעיל ח"ב פרק מז. או בשל מעשיהם ופעולותיהם כאחרונים מאברהם ועד משה. 12 ראה לעיל ח"ב סוף פרק ל והע' 99. 13 בראשית ז-ח. 14 שם יח-יט. 15 וכדלעיל בחלק זה פרק יז ד"ה וההשקפה החמישית והלאה. וכן פרק כח. 16 תהלים נח ב. 17 בראשית יד. 18 שזוהי הקרבה האמתית. אבל קרבת שאר ללא קרבת דעה בענינים שהיו המטרה במציאות ואדם בעיני אברהם אבינו, וכל שכן אם קיים נגוד לדעות שירשנו מאברהם, אותה קרבה מויקה יותר משהיא מועילת. וכל מה שהיא מתטשטשת ומשתכחת טוב הוא לה. 19 אפשר גם: שקוד. ובר"ש "מתפאר" ואינו אמת. 20 בראשית יד כג. וראה אבות פ"ה מ"ז ופירוש רבנו שם מהדורות. 21 בראשית לו א"ל. 22 שמות יז יד-טז. דברים כה יז-יט. 23 "אנצ'יהם" תרגמתי "מוצלח" כדי לכלול כל הוראות מלה זו. ואפשר לתרגם האמיץ, או העוז. ובר"ש "הגבור". 24 "גפלא" בר"ש "בפשיעה" ואינו נכון. וראה פירוש רבנו לשבת פ"ט מהדורת הע' 2. 25 כלומר תמנע אחות לוטן. ובר"ש "להיות אמם מעמלק" ושובש הוא. וטעם מצות מחיית זרע עמלק ראה לעיל פרק מא. 26 בראשית לו א-לט. 27 דברים יז טו. 28 אפשר "ארחותיהם" "ארחות". 29 הזכיר לישראל אותם המלכים כעין הדגמה לישראל שלא יכשלו כמותם. והשוה גם רס"ג בספרו תאמונות ודעות מאמר ג פ"ו. וראה

באומה אדם שאינו מיחוסה הרי הוא פוגע בה איוו פגיעה, אם גדולה או קטנה. כללו של דבר, כמו שהזכרתי לך מריחוק שטות ה"צאבה" ממנו היום, כך דברי ימי אותם הימים נעלמים ממנו היום, ואלו ידענום וידענו אותם המאורעות אשר אירעו באותם הימים היו מתבארים לנו בפרטות טעמי הרבה ממה שזוכר בתורה.

וממה שראוי שתדעוהו שאין בחינת הספורים הכתובים כבחינת המאורעות הנראים³⁰, כי במאורעות הנראים³⁰ יש פרטים שצרכים³¹ גדולים גורמים אותם, שאי אפשר להזכירם או להאריך בהם, וכאשר מתבוננים באותם הענינים, יחשוב המתבונן כי הספור הזה יש בו אריכות או כפילות, ואלו היה רואה את מה שסופר היה יודע הכרח מה שנאמר, ולפיכך כאשר תראה ספורים בתורה שלא במצות, תחשוב שאין הכרח לתאר אותו הספור, או שיש בו אריכות או כפילות³², וסבת הדבר מפני שאתה לא ראית את הפרטים שגרמו להזכרת מה שזוכר כפי שזוכר.

מזה הזכרת המסעות, פשט הדבר שהוא הזכרת מה שאין בו תועלת כלל, ומחמת חשש זה שאפשר שיעלה על הלב אמר ויכתב משה את מוצאייהם למסעיהם על פי ה'³³, ונקודת הצורך לכך גדולה מאד, והוא, שכל הגסים אין אמתתם ברורה אלא אצל מי שראה אותם, אבל לעתיד יהיה זכרונם ספור, ואפשר יהיה להכחישם אצל השומע. וידוע שלא יתכן ולא יצטייר שיהא הפלא קיים ועומד למשך הדורות לכל בני אדם. ומן הפלאים שבתורה ואף מן הגדולים שבהם, שהיית ישראל במדבר ארבעים שנה, ומציאות הזמן שם בכל יום³⁴, ואותו המדבר הוא כמו שאמר הכתוב נחש ושרף ועקרב וצמאון אשר אין מים³⁵, והם

מקומות רחוקים מאד מן הישוב בלתי טבעיים לאדם, לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון וגו'³⁶, ונאמר בהם עוד ארץ לא עבר בה איש וגו'³⁷, ולשון התורה לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם וגו'³⁸, ואלה כולם מופתים ברורים וגלויים. ולפי שידוע לפני ה' יתעלה שאפשר שיפקקו במופתים האלה בעתיד כדרך שמפקקים בכל הספורים, ויחשבו כי שהייתם היתה במדבר קרוב לישוב שאפשר לאדם להיות בו, כמו המדברות הללו שהערכים שוכנים בהם היום, או שהם מקומות אשר החריש והקציר אפשרי בהם, או ליוזן באחד הצמחים שהיו שם, או שהמן טבעו לרדת באותן המקומות תמיד³⁹, או שיש באותן המקומות בארות מים, לפיכך סולקו כל הפקפוקים הללו, והודגש ספור כל הפלאים הללו על ידי באור אותם המסעות, כדי שיראו הבאים וידעו את גודל הפלא שיש בישיבת מין האדם באותם המקומות ארבעים שנה. ומן הסבה הזו עצמה החריש יהושע מי שיבנה את יריחו לעולם⁴⁰, כדי שיהא אותו הפלא קיים ועומד, שכל מי שיראה אותה החומה שקועה באדמה יתברר לו שאין זו צורת בנין שנהרס אלא שקע בדרך פלא. וכך גם אמרו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו⁴¹, היה זה מספיק בתאור, ונראה במחשבה ראשונה שכל מה שנאמר אחר כך בענין זה אריכות שאין בה צורך, כלומר אמרו ובהאריך הענן וגו' ויש אשר יהיה הענן וגו' או יומים וגו'⁴², והגני מודיעך טעם כל הפירוט הזה, וטעמו של דבר כדי לחזק את הענין, לסלק מה שהיו האומות מדמים אז ומה שהם מדמים עד היום, שישראל תעו בדרך ולא ידעו היכן ללכת, כאמרו נבוכים הם בארץ⁴³, וכך קוראים אותו הערבים היום, כלומר המדבר, קוראים אותו "אלתיה"⁴⁴, ומדמים כי ישראל

ספרא ריש פרשת אחרי מות. 30 כלומר שאדם נמצא ונוכח בזמן ובמקום התהוותם ואירועם. 31 אפשר: אשר לחצים, או: דחקים. 32 ר"ש השמיט "או כפילות". 33 במדבר לג ב. 34 ראה גם רס"ג בהקדמתו לספרו האמונות והדעות פ"ו מהדורות' עמ' כו. 35 דברים ח טו. 36 במדבר כ, ה. 37 ירמיה ב ו. 38 דברים כט ה. 39 כפי שטען חזי הבלכי, ראה פירוש הראב"ע לשמות טז יג. 40 ראה יהושע ו כו. 41 במדבר ט כ. 42 שם ט יט-כב. 43 שמות יד ג. 44 "בר אלתיה" תרגומו מדבר התעיייה. 45 דברים א מו וראה פרש"י שם.

חלק שלישי פרק נ

ובין קדש ברנע שהוא התחלת הישוב כמו שנאמר בכתוב והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך⁴⁹, ואותו המרחק מהלך אחד עשר יום, כמו שאמר אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע⁵⁰, ואין בזה כדי לתעות בו ארבעים שנה, אלא טעם הדבר הסבות האמורות בתורה⁵¹. וכך כל פרשה שנעלם ממך טעם הזכרתה יש לה סבה חשובה, ונהג בכל הענין כפי היסוד אשר העירונו ז"ל עליו, כי לא דבר רק הוא מכם⁵², ואם רק הוא מכם הוא⁵³.

תעו ונעלמה מהם הדרך, לפיכך בא הכתוב לבאר ולהדגיש שאותן המסעות הבלתי סדירים, ומה שאירע מן החזרה במקצתם, ושנויי זמן ישיבתם בכל תחנה, עד שהיתה ישיבתם בתחנה אחת שמונה עשרה שנה⁴⁸, ובתחנה יום אחד, ובאחרת לילה אחד, כל זה בניהול אלהי, ואין זו תעייה בדרך אלא כפי העלות עמוד הענן, ולפיכך פירט כל אותו הפירוט. וכבר באר בתורה שאותו המרחק קרוב וידוע וסלול, בלתי נעלם⁴⁶, כלומר המרחק אשר בין חורב אשר באו אליו בכוונה⁴⁷ כמו שצוה יתעלה תעבדון את האלהים על ההר הזה⁴⁸,

פרק [נא]

אשר אשא לך, ואומר, כי המלך בארמונו, וכל אנשי משמעתו מהם אנשים בעיר ומהם מחוץ לעיר, ואותם אשר בעיר מהם אשר אחוריו אל חצר⁵⁴ המלך ופניו מופנים⁵⁵ לדרך אחרת, ומהם אשר מטרתו לחצר המלך ופניו כלפיו ומבקש להכנס לחצרו ולעמוד לפניו, אלא שעד כה לא ראה כלל חומת החצר, ויש מן הפונים⁵⁶ מי שהגיע עד החצר והוא מקיף סביבה מחפש את פתחה, ומהם מי שנכנס מן

פרק זה אשר נחל בו עתה אינו כולל ענין נוסף על מה שכבר נכלל בפרקי מאמר זה, אלא הוא כעין חתימה, עם באור עבודת משיג האמתיות המיוחדות בו¹ אחרי השגתו איזה דבר הוא², ולהנחותו להשיג אותה העבודה שהיא התכלית האנושית³, ולהודיעו היאך תהיה ההשגחה בו בעולם הזה עד שיעבור לצרור החיים⁴. והנני פותח את הדברים בפרק זה במשל

46 ר"ש תשמיט "בלתי נעלם" כמנהגו להשמיט כל הנראה לו כפל מיותר. 47 כלומר שהוא היה מטרה ראשונית. 48 שמוט ג יב. 49 במדבר כ טז. 50 דברים א ב. 51 במדבר יג—יד. 52 דברים לב מז. 53 ראה ירושלמי שבת פ"א הל' ד. כתובות סוף פ"ח, בראשית רבה פרשה כב ד. וראה לעיל בחלק זה פרק כו.

1 מוטב כלפי ה'. ור"ש הוסיף בפירוש "המיוחדות בשם יתעלה". 2 כלומר אחרי שהשיג וידע את מציאות הבורא. וידע מתוך ידיעה יסודית שהוא אחד ושאינו גוף, וידע לשלול ממנו כל השלול ממנו וכפי שנתבאר בחלק א בעניני התארים, רק אחרי זה יכול ורצוי שידע את סוגי העבודות המיוחדות לה'. אבל כל זמן שלא ידע את ה' לא חשוב איך שיעבוד ובמה יעבוד. 3 בר"ש "התכלית אשר יגיע אליה האדם" ואינו נכון. 4 כלשון הכתוב שמואל א כה כט. וראה הלכות תשובה פ"ח הל' ג—ד. 5 "דאר" תרגם ר"ש "בית" ואינו נכון. וכך מתרגם רס"ג חצירדאר. וכך הוא שמושו של רבנו בכל מקום בפירוש המשנה, וכבר העירוני על כך שם פעמים רבות. וכך לשון רבנו לקמן בנמשל. אם אמנם יש מקומות בארצות ערב שקוראים את הבית "דאר" אך לא זהו שמוש המלה אצל רבנו, ואם כי אין נפקא מינה מאומה אם נתרגם כך או כך, אך אי הדיוק ישבש במקום אחר. 6 בר"ש "ומגמת פניו" וכנראה הושפע מבטוי רלב"ג ב"כתר מלכות" ראה בסדורי "שיבת ציון" ח"ג עמ' קסח. 7 מן הפונים כלפי חצר המלך. 8 תרגמתי "סעי" סעיה, במלה בעלת הברה מקבילה, כי נדמה

זולתם¹⁶. אבל הפונים לחצר המלך להכנס אליו אלא שלא ראו כלל חצר המלך, הם המוני אנשי התורה, כלומר עמי הארץ העוסקים במצות. אבל אותם שהגיעו אל החצר שהם מקיפים סביבה, הם החכמים¹⁷ המאמינים את ההשקפות האמתיות דרך קבלה, ועוסקים בדיני מעשה העבודות, ולא התעסקו בעיון ביסודות הדת ולא חקרו כלל על בירור אמת דעה. אבל אותם אשר התעסקו בעיון ביסודות הדת, כבר נכנסו אל הפרוודדים. ובני אדם שם שונים במעלתם בלי ספק. אבל מי שהושגה לו ההוכחה על כל מה שהוכח, ונתברר לו מן הענינים האלהיים כל מה שאפשר לברר אותו, וקרב אל הנכון במה שאי אפשר בו אלא קירוב אל הנכון, כבר נמצא עם המלך בתוך החצר.

ודע בני, שכל זמן שאתה מתעסק במדעים ההכשרתיים ובמלאכת ההגיון¹⁸, הרי אתה מכלל המקיפים סביב החצר ומחפשים את פתחה, כמו שאמרו ז"ל על דרך המשל עדין בו זומא מבחוק¹⁹, וכאשר הבנת את הדברים הטבעיים כבר נכנסת אל החצר ואתה מהלך בפרוודדיה²⁰, וכאשר תשלים את הטבעיות ותבין את האלהיות כבר נכנסת אל המלך אל החצר הפנימית²¹ ונמצאת עמו בחצר אחד, וזו היא דרגת החכמים, והם שונים בשלמות. אבל מי שהעסיק מחשבתו אחר שלמותו²², באלהיות, ונטה כולו אל ה' יתרום ויתהדר, ופנה מכל מה שזולתו, ושם כל

השער והוא מהלך בפרוודדים, ומהם מי שהגיע עד כדי שנכנס לרחבת החצר ונמצא עם המלך במקום אחד והוא חצר המלך, ובהמצאו בתוך החצר עדין אינו רואה את המלך או מדבר עמו, אלא אחר המצאו בתוך החצר עדין מוטל עליו תהליך אחר לסעות⁸ בו ואחר כך ימצא לפני המלך ויראהו מרחוק או מקרוב, או ישמע דברי המלך, או ידבר עמו. ואני אבאר לך משל זה אשר נשאתי, ואומר, אותם אשר הם מחוק לעיר הם כל אחד מבני אדם שאין לו דעה בשטה⁹, לא עיונית ולא מקובלת, כגון נדחי התורכים הנחתים בצפון, והכושים הנחתים בדרום¹⁰, וכל הדומים להם מאלה שאצלנו באקלימים הללו, ודין אלה כדין החי הבלתי הוגה¹¹, ואין אלה לדעתי בדרגת האדם, והם מן דרגות הנמצאות למטה מדרגת האדם ומעל לדרגת הקופים, כיון שכבר הושג להם תאר האדם ותבניתו והבחנה למעלה מהבחנת הקוף. אבל אותם אשר הם בעיר אלא שאחוריהם אל חצר המלך הם בעלי השקפה¹² ועיון, וכבר הושגו להם השקפות בלתי נכונות, אם מחמת טעות חמורה שאירעה להם בזמן עיונם, או מפני שסמכו על מי שכבר טעה¹³, והרי הם לעולם מחמת אותם ההשקפות כל מה שעוברים מוסיפים ריחוק מחצר המלך¹⁴, ואלה יותר רעים מן הראשונים בהרבה¹⁵, ואלה הם אשר גורם ההכרח במקצת הזמנים להריגתם ומחיית עקבות השקפותיהם, כדי שלא יתעו דרכי

לי שזהו תרגומה הנכון. וכלשון הכתוב תהלים נה ט. והכוונה צעידה והליכה ממושכת לקראת מטרה מסוימת. 9 כלומר שום שטה מן השטות הפילוסופיות ההשקפתיות או של בעלי הדתות אינה מצויה אצלו ואינו יודעה לא כדעה שהגיע אליה מתוך מסקנות עיוניות ולא כמסורת מקובלת. 10 ראה לעיל פרק כט שם דבר על התורכים וההודים. 11 ראה לעיל בחלק זה פרק יח. ובפירושו למשנה בבא קמא פ"ד מ"ג מהדורתי ושם הע' 8. 12 "ראי" ובר"ש "אמונה" ואינו נכון. 13 בר"ש "שהטעם" ולא דק. 14 כי כל שהכוון בלתי נכון כל כמה שאתה צועד לקראתו אתה מתרחק יותר מן הכוון הנכון. 15 כי הראשונים ריקים מן הכל, ואם כי אין בהם מאומה מן החיובי הרי מעלתם היא שאין בהם מן השלילי. בור שאין בו לא מים וגם לא נחשים ועקרבים. 16 כלומר עובדי עבודה זרה למיניהם ולסוגיהם. וראה דברי רבנו בתחלת מאמר תחית המתים על אותם החושבים עצמם חכמי ישראל והם יותר תועי דרך מהבהמה. 17 אפשר: הלמדנים. 18 וכדלעיל ח"א פרק לג ד"ה והסבה השלישית. 19 חגיגה טו א. 20 ר"ש קצר וכתב "כבר נכנסת בפרוודור הבית". 21 על דרך הכתוב-אסתר ד יא. 22 כלומר מי שהעסיק מחשבתו באלהיות אחרי שלמותו גם

חלק שלישי פרק גא

עבודה אחר ההכרה השכלית, וכאשר תשיג את ה' ופעולותיו כפי שמחייב²² השכל, אחר כך תעסוק בהתייחדות אליו, ותסעה²³ כלפי קרבתו, ויתעבה המגע אשר בינך ובינו והוא השכל, אמר אתה הראית לדעת כי ה' וגו'²⁴, ואמר וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'²⁵, ואמר דעו כי ה' הוא אלהים²⁶. וכבר בארה התורה כי העבודה הזו האחרונה²⁷ אשר העירונו עליה בפרק זה, לא תהיה אלא לאחר ההשגה, אמר לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם²⁸, וכבר בארנו פעמים מספר כי האהבה כפי ערך ההשגה²⁹, ואחר האהבה אותה העבודה אשר כבר העירו ז"ל גם עליה ואמרו, זו עבודה שבלב³⁰, והיא לדעתי הפעלת המחשבה במושכל הראשון³¹, וההתייחדות לכך כפי היכולת, ולפיכך תמצא דוד שצוה את שלמה בנו והדגיש לו לסעות³² בהשגתו ולסעות³³ בעבודתו אחר ההשגה, לכך אמר ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו וגו' אם תדרשנו ימצא לך וגו'³⁴, הזירונו תמיד על ההשגות השכליות לא על הדמיונות, כי המחשבה בדמיונות אינה נקראת דעה, אלא נקראת העולה על רוחכם³⁵. הנה נתבאר כי המטרה אחר ההשגה, ההתייחדות אליו, והפעלת המחשבה השכלית בחשקתו תמיד, וזה נעשה יותר בהתבודדות וההתייחדות, ולפיכך מרבה כל חסיד להתבודד ולא יפגש עם אדם אלא להכרת.

פעולות שכלו בחקירת הנמצאים כדי ללמוד מהם עליו²², שידע הנהגתו אותם באיזה אופן אפשרית להיות, הרי אלה הם אשר גמשלו במושב המלך, וזו היא דרגת הנביאים. והנה יש מהם מי שהשיג מעוצם השגתו ופנייתו מכל מה שזולת ה' יתעלה עד אשר נאמר בו ויהי שם עם ה'²⁴, שואל ונענה מדבר ומידבר באותו המעמד המקודש, ומעוצם שגיייתו²⁵ במה שהשיג לחם לא אכל ומים לא שתה²⁴, לפי שכבר נתחזק השכל עד שנתבטל כל כח גס שבגוף, כלומר מיני חוש המשוש. ומן הנביאים מי שראה בלבד, מהם מי שראה מקרוב ומהם מי שראה מרחוק, כמו שאמר מרחוק ה' נראה לי²⁶. וכבר קדמו לנו הדברים במעלות הנבואה²⁷, ולכן נשוב לענין הפרק, והיא ההדגשה בהפעלת המחשבה בה' לבדו, אחר השגת הידיעה אותו כמו שבארנו²⁸, וזו היא העבודה המיוחדת למשיגי האמת, וכל מה שמוסיפים לחשוב בו ולעמוד לפניו נוספת עבודתם. אבל מי שחושב בה' ומרבה לזכרו בלי ידיעה²⁹, אלא שהולך אחר סתם דמיון מסויים, או אחרי דעה שקבל מזולתו, הרי הוא לדעתי עם היתו מחוץ לחצר ורחוק ממנו, אינו זוכר את ה' באמת ואינו חושב בו, כי אותו הדבר אשר בדמיונו ואשר הוא מזכיר בפיו אינו מתאים³⁰ למצוי כלל, אלא הוא מוצר שיצר דמיונו כמו שבארנו בדברינו על התארים³¹. אלא ראוי לעסוק במין זה של

בלמודים ההכשרתים ואף כבר ידע את ה' עד כמה שבכת האדם לדעת. 23 מוסב כלפי ה'. ובר"ש "ללמוד מהם ראייה על הש"י". 24 שמות לד כח. 25 תרגמתי כן כשמוש דבנו, ראה הלכות תשובה פ"י הל' ו. 26 ירמיה לא ב. 27 לעיל ח"ב פרק מה. 28 לעיל בפרק זה. 29 בר"ש "חכמה" ולא דק. 30 בר"ש "נאווה" ואינו נכון. 31 לעיל ח"ב פרק ג. 32 "יקתצ"ה ובר"ש "שישכלהו השכל". 33 ראה לעיל הע' 8. 34 דברים ד לה. 35 שם ד לט. 36 תהלים ק, ג. 37 אפשר: הסופית. ואינו מדובר עליה שהיא אחרונה בסדר כאן, אלא סופית לאחר שיגיע האדם אל רמת פסגת מושגי האדם באשר הוא אדם. ולפי כ"ס, החשובה, היסודית, ונראה שהיא נכונה יותר. 38 דברים יא יג. 39 ראה לעיל ח"א פרק לט. וח"ג פרק כח. ובהקדמתו לאבות הפרק החמישי. ובהלכות יסודי התורה פ"ב הל' ב. וראה גם הלכות תשובה פ"י הל' ג. 40 ראה ספרי דברים יא יג. ובבלי תענית ב א. וירושלמי ברכות פ"ד תחלת הל' א. 41 ה' ב"ה. 42 דברי הימים א כח ט. והמשך הפסוק: ואם תעבוננו יוניתך לעד. והדגשתו של רבנו היא שלאחר "דע" באה ההבטחה "אם תדרשנו" וכו'. 43 יחזקאל כ לב. 44 לעיל סמוך להע' 34. וראה גם ח"ב פרק יב.

הערה

כבר בארנו לך כי השכל הזה אשר שפע עלינו מאתו יתעלה הוא המגע אשר בינינו לבינו⁴⁴, והבחירה בידך, אם תרצה לחזק את המגע הזה ולעבותו עשה, ואם תרצה להחלישו ולדקקו⁴⁵ לאט לאט עד שתפסקה עשה. ואין המגע הזה מתחזק אלא בהפעלתו באהבתו וההליכה בכוון זה כמו שבארנו, והחלשתו ודקותו תהיה בהתעסק מחשבתך במה שזולתו.

ודע, כי אף אם היית החכם בבני אדם באמתת המדע האלהי, הרי בשעה שאתה מרוקן את מחשבתך מה' ומתעסק בכל ישותך באכילה הכרחית⁴⁶ או בעסק הכרחי, הנך מפסיק אותו המגע אשר בינך ובין ה', ואינך עמו אז, וכן אין הוא עמך, כי אותו היחס אשר בינך ובינו כבר גפסק בפעל באותה השעה, ולפיכך היו החסידים מקפידים על הזמנים שהם מעסיקים אותם שלא בו⁴⁷, והזהירו על כך ואמרו אל תפנו אל מדעתכם⁴⁸, ואמר דוד שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט⁴⁹, אומר, אני לא רוקנתי מחשבתי ממנו וכאלו הוא יד ימיני אשר לא אתעלם ממנה הרף עין בגלל מהירות תנועתה, ולפיכך לא אמוט, כלומר לא אפול.

ודע כי כל מעשה העבודות הללו, כקריאת התורה והתפלה ועשיית שאר המצות, אין תכליתן אלא שתוכשר⁵⁰ בהתעסקות במצותיו יתעלה מלעסוק בעניני העולם, כאלו התעסקת בו יתעלה לא בזולתו⁵¹. ולכן אם

אתה מתפלל בנענוע שפתיך ופניך אל הקיר ומחשב בממכרך ומקחך, וקורא את התורה בלשונך ולבך בבנין ביתך מבלי להתבונן במה שאתה קורא, וכן כל זמן שאתה עושה מצוה אתה עושה אותה באכריז כמי שחופר גומה בקרקע או חוטב עצים מן היער מבלי להתבונן בענין אותו המעשה ולא ממי בא⁵² ולא מה תכליתו, אל תחשוב שהגעת אל תכלית⁵³, אלא תהיה אז קרוב למי שנאמר בהם קרוב את בפייהם ורחוק מכליותיהם⁵⁴.

ומכאן אחל להנחותך על אופן ההכשרה כדי שתשיג את התכלית הגדולה הזו. וראשית מה שאתה צריך להרגיל את עצמך בו, הוא שתפנה מחשבתך מכל דבר בזמן שאתה קורא קריאת שמע ומתפלל, ואל תסתפק בכוונה בקריאת שמע בפסוק ראשון⁵⁵ ובתפלה בברכה ראשונה⁵⁶. וכאשר יצלח בידך הדבר ויתחזק במשך שנים, הנהג עצמך אחרי כן שתהא כל זמן שקראת בתורה או שמעת אותה, לא תחדל בכל ישותך ובכל מחשבתך מלהתרכז בהבנת מה שאתה שומע או קורא, וכאשר יעלה בידך זה במשך זמן, תרגיל את עצמך שתהא מחשבתך תמיד שלמה⁵⁷ בכל מה שאתה קורא משאר דברי הנביאים, ואפילו בכל הברכות, תתכוון בו להבין מה שאתה מבטא ולהתבונן בענינו, וכאשר יושגו לך בשלמות עבודות הללו, ותהיה מחשבתך בהן בעת עשייתן נקייה מלחשב בשום דבר מעניני העולם, הרגל את עצמך אחרי כן להעסיק את מחשבתך בצרכיך או במותרות לכלתך⁵⁸ ובכלל תעשה מחשבתך

45 לעשותו דק יותר ויותר. ובר"ש הושמטה. 46 ר"ש השמיט מן "הרי בשעה" עד כאן, וכתב "כשתפנה מחשבתך למאכל צריך" ולא דק. 47 שלא בהקב"ה. 48 שבת קמט א. וראה ספר המצות לאוין י מהדורותי עם הערבית והע' 58. 49 תהלים טז ח. וראה פירוש רס"ג מהדורותי שם. 50 "ריאציה" הכשרה של הרגל וסגול. 51 בר"ש "ובטלת מכל דבר זולתו" ואין צורך לכך. 52 מי הוא המצווה. 53 וכיוצא בזה כתב בהלכות אסורי ביאה פ"ד הל' ג שאין שום צדיק גמור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודען. 54 ירמיה יב ב. וראה גם לעיל ח"א פרק נ. 55 אף כי לדינא אם כוון לבו בפסוק ראשון והשאר לא כוון יצא. ראה הלכות קריאת שמע פ"ב הל' א. מהא דברכות יד ב. 56 דביעבד אם כוון רק באבות יצא, וכן פסק בהלכות תפלה פ"י הל' א. וכדאיתא בברכות לד ב. וראה לחם משנה בהלכות תפלה פ"ד טו שלא שם לב לדברי רבנו הג"ל. ותמה מדוע לא הזכיר דין זה 57 "כ'אלצה" טהורה שלמה ללא כל שיוור. ובר"ש "לעולם פנויו" ולא דק. 58 תעסיק את מחשבתך בהרחבת מסחרך ובענינים שאתה עוסק בהם לרווחים שאינם

חלק שלישי פרק נא

לא יגשו⁶³, ונאמר בו ויהי שם עם ה'⁶⁴, ונאמר לו ואתה פה עמך עמדי⁶⁵ כמו שבארנו מעניני פסוקים הללו⁶⁶. וזו גם דרגת האבות אשר הושג מקרבם לפניו יתעלה עד כדי שהודיע שמו בהם לעולם, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב זה שמי לעלם⁶⁷. והושג מהתייחדות דעתם בהשגתו, שכרת עם כל אחד מהם ברית לעולם, וזכרתי את בריתי יעקב וגו'⁶⁸, כי ארבעה אלו כלומר האבות ומשה רבנו נתבארה בהם ההתאחדות בה', כלומר השגתו ואהבתו כפי שהעידו בכך הכתובים, וכן השגחת ה' בהם ובזרעם אחריהם גדולה, והיו עם זאת פעמים מתעסקים בהנהגת בני אדם והגדלת הממון והטפול ברכוש, וזה לדעתי ראיה שהם בשעת אותם המעשים היו עושים אותם באברהם לא יותר, ודעתם לפניו יתעלה לא תסור. ונראה לי עוד כי אשר גרם השארות ארבעה אלה כפי תכלית השלמות לפני ה', והשגחתו בהם תמידית ואפילו בעת התעסקם בהגדלת הממון, כלומר בעת הרעה ועבודת האדמה והנהגת הבית, מפני שכל תכליתם היתה בכל אותם הפעולות להתקרב לפניו יתעלה קרבה כל שהיא⁶⁹, מפני שהיתה תכלית סעייתם⁷⁰ במציאותם, המצאת אומה אשר תדע את ה' ותעבדהו, כי ידעתי למען אשר יצוה וגו'⁷¹, הנה נתבאר לך כי כל סעייתם⁷² היתה תכלית מופנית כלפי הפצת יחוד השם בעולם, והנחית בני אדם לאהבתו יתעלה, ולפיכך נתקיימה בידם הדרגה הזו,

במילי דעלמא בעת אכילתך או שתייתך או בעת היותך במרחץ או בעת שיחתך עם קרוביך⁷³ או בניך הקטנים או בעת שיחתך עם המוני בני אדם, והנה אלה זמנים מרובים רחבים, המצאתי לך אותם תחשוב בהם בכל מה שאתה צריך לו בעניני הרכוש והנהגת הבית וההטבות הגופניות. אבל בעתות המעשים התורתיים אל תעסיק את המחשבה אלא במה שאתה עושהו כמו שבארנו. אבל בעת בדידותך לבדך בלי אף אחד, ובעת התעוררך על מטתך, הזהר והשמר מלהפנות המחשבה באותם העתים היקרים בשום דבר אחר פרט לאותה העבודה השכלית⁷⁴, והיא ההתקרבות לפני ה' וההמצאות לפניו על הדרך האמתית אשר הודעתך, לא על דרך ההתפעלויות הדמיוניות⁷⁵. והנה התכלית הזו לדעתי יכול להשיגה מי שאלף את עצמו לה מבעלי המדע כפי סדר זה של הכשרה. אבל שיחא האחד מבני אדם יהיה בידו מהשגת האמת והחשק במה שהשיג, מצב שבו יהיה מדבר עם בני אדם ומתעסק בדברים ההכרחיים לגופו, וכל דעתו באותה שעה מופנית אליו יתעלה והוא לפניו יתעלה תמיד בלב, והוא עם בני אדם בנגלהו, על דרך מה שנאמר במשלים הפיוטיים אשר נאמרו לענינים הללו אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק וגו'⁷⁶, הרי דרגה זו איני אומר שהיא דרגת כל הנביאים, אלא אומר אני שהיא דרגת משה רבנו שנאמר בו ונגש משה לבדו אל ה' והם

לצורך קיומך ושהם בבחינת מותרות כלכלה ובכל יתר מילי דעלמא רק בשעות שאינך יכול לעסוק בהן בעניני שמים. ור"ש כנראה לא הבין את הקשר המשפט והגייה בדברי רבנו ללא צורך. 59 "אהלך" ובר"ש "אשתך" וליתא. 60 ועל עתות אלה באה אזהרתו של חנניה בן חכינאי במשנה אבות פ"ג מ"ה, ראה גם פירוש רבנו במהדורתי והע' 11. כי בגדפס הושמט כל פירוש אותה משנה. 61 המתבטאת בצעקות ובתנועות גופניות פעילות וזקיפת עינים לשמים כמעשה נבוכדנצר בזמנו כמפורש בדניאל ד לא. ואלו המחשבה היהודית נעשת בנשיאת לב לשמים והשפלת עינים לארץ והשבתת כל יתר החושים כדי לאפשר התרכזות יתר של המחשבה. וראה הלכות תפלה פ"ה הל' ד ונותן עיניו למטה כאלו הוא מביט לארץ ויהיה לבו פנוי למעלה וכו' עיין שם. וכדאיתא ביבמות דף קה ב. 62 שיר השירים ה ב. 63 שמות כד ב. 64 שם לד כח. 65 דברים ה כח. 66 ראה לעיל במבוא, וח"א פרק יג ופרק יח. וח"ב פרק לב, ולעיל בפרק זה. וראה גם בהלכות יסודי התורה פ"ו הל' ו. 67 שמות ג טו. 68 ויקרא כו מב. 69 קרבה כל שהיא אם מעמיקה ואם קלושה, לפי יכולת ההשתחררות באותו הרגע מן הטרדות החיצוניות. ובר"ש

השיג והוא מתעסק, הרי הוא דומה בעת עסקיו כמי שהוא ביום ענון לא זרחה בו השמש מחמת העננים המבדילים בינה לבינו. ולפיכך נראה לי כי כל מי שפגעה בו רעה מרעות העולם מן הנביאים או החסידים השלמים, שלא פגעה בו אותה הרעה אלא בעת ההעלם, ולפי ערך אורך אותו ההעלם או פחיתות הדבר אשר היתה בו ההתעסקות⁸¹, יהיה עוצם הפגע. ואם היה הדבר כן הרי הותר הספק⁸² הגדול אשר הביא את הפילוסופים לשלול את ההשגחה האלהית מכל אחד ואחד מבני אדם, והשוו ביניהם ובין פרטי שאר מיני בעלי החיים, והיתה ראיתם על כך שחסידיהם הטובים יארעו בהם פגעים גדולים, ונתברר הסוד בכך אפילו כפי הכרע השקפותיהם, ותהיה השגחת ה' יתעלה תמידית במי שהושג לו אותו השפע העומד לרשות כל מי שהשתדל להשיגו, ושבעת שלמות מחשבת האדם והשגתו את ה' יתעלה בדרכים האמתיים וחשקתו במה שהשיג, לא יתכן אז כלל שיפגע באותו האדם מין ממיני הרעות, לפי שהוא עם ה' וה' עמו. אבל בעת פנותו ממנו יתעלה אשר הוא אז מוסתר מה', הרי ה' מוסתר ממנו, והרי הוא אז מזומן לכל רע שיארע⁸³ שיפגע בו, כי הענין הגורם את ההשגחה וההצלה מים⁸⁴ המאורעות הוא אותו השפע השכלי, וכבר נסתר זמן מה מאותו החסיד הכשר, או לא הושג כלל לאותו החסר הרשע, ולפיכך אירע להם מה שאירע. וכן נתבררה לי דעה זו גם מלשון התורה, אמר

כי אותם ההתעסקויות עבודה גדולה בהחלט, ואין דרגה זו דרגה שאפשר שיחשוב איש אשר כמוני⁷¹ להדריך בני אדם להשיגה. אבל אותה הדרגה אשר הזכרנו לעיל לפני זו הרי יש לשאוף להגיע אליה על ידי אותה ההכשרה אשר הזכרנו, ולפני ה' התחנה לסלוק המעצורים המבדילים בינינו ובינו⁷², ואף על פי שרוב אותם המעצורים ממנו כמו שבארנו בפרקי מאמר זה⁷³, עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם⁷⁴.

והנה נראה לי עתה⁷⁵ אופן עיוני נפלא מאד, שבו מתפרקים ספקות ויתגלו בו סודות אלהיים, והוא, אנו כבר בארנו בפרקי ההשגחה⁷⁶ כי לפי ערך דעת כל בעל דעה תהיה ההשגחה בו, והנה האדם השלם בהשגתו אשר לא תחדל דעתו מה' תמיד, תהיה ההשגחה בו תמיד, והאדם השלם בהשגתו אשר רוקן את מחשבתו מה' בעת מסויים, הרי תהיה ההשגחה עליו בעת מחשבתו בה' בלבד, ותתרוקן ההשגחה ממנו בזמן עסקיו, ואין התרוקנותה ממנו אז כהתרוקנותה ממי שלא השכיל כלל, אלא תתמעט אותה ההשגחה כיון שאין לאותו שלם ההשגחה⁷⁷ בזמן עסקיו שכל⁷⁸ בפעל, אלא הוא אותו השלם אז משיג בכח קרוב⁷⁹, והרי הוא דומה אז לבלר מהיר בעת שאינו כותב. ויהיה מי שלא השכיל את ה' כלל כמי שהוא בחשך ולא ראה אור כלל, כמו שבארנו באמרו ורשעים בחשך ידמו⁸⁰. ואשר השיג והוא הולך בכל ישותו כפי מושכלו כמי שהוא באור השמש הבהיר. ואשר כבר

"קרבה גדול" ולא דק. 70 בראשית יח יט. 71 כן הוא התרגום הנכון לדעתי. ובר"ש "שיחשוב כיצא בו להישיר להגיע אליה". 72 והווי ענין אותה תפלה קצרה הנהוגה לפני תקיעת שופר בראש השנה: יהי רצון... שתקיע כל המסכים המבדילים ביני ובין עמך ישראל וכו'. 73 ראה לעיל בחלק זה פרק יב. 74 ישעיה נט ב. 75 תוך כדי כתיבה. והחדוש במה שנאמר כאן, כי עד כה דבר שההשגחה לפי גודל הדעה והחרייה לעומק המושגים המחשבתיים במושכל הראשון ואף ממילא באופן כללי. וכאן הוסיף שאף באותו המורם מעם יש מעלות ומורדות ובוה הנח מפנה יסודי בעצם הרעיון האמור לעיל בחלק זה פי"ז ופי"ח. 76 לעיל בחלק זה פרק יז ופרק יח. 77 כלומר אשר השגתו שלמה. 78 יותר נכון "דעה" וכלשון רבנו כמעט בכל מקום. 79 קרוב להיות בפעל אם רק ישתחרר מפעילותו החיצונית, כי העתוד ההכשרה וההשגה יש לו כבר. 80 שמואל א ב ט. וראה לעיל פרק יח מחלק זה. 81 שני גורמים אלה הם או קלישות קלה ממושכת, או חתך עמוק אף אם קצר בהקפו, שני אלה מדקקים את המגע. 82 אפשר: הקושי. 83 שיארע בעולם.

יתעלה והסתרת פני מהם והיה לאכל ומצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה⁸⁵, ובאר כי הסתרת פנים זו אנחנו סבתה, ואנחנו העושים את המסך הזה, והוא אמרו ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה⁸⁶, ואין ספק כי דין היחיד כדין הצבור.

הנה נתבאר לך כי סבת היות כל אחד מבני אדם מופקר למקרים ויהיה מסור לאכל כמו הבהמות, הוא היותו מוסתר מה', אבל אם היה אלוהיו בקרבו לא יגע בו רע כלל, אמר יתעלה אל תירא כי אתך אני אל תשתע כי אני אלהיך וגו'⁸⁷, ואמר כי תעבר במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך וגו'⁸⁸, ענינו כי תעבר במים ואני אתך הנהרות לא ישטפוך⁸⁹, לפי שכל שאלוף עד ששפע עליו אותו השכל נצמדת לו ההשגחה ונמנעים ממנו כל הרעות, אמר ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם⁹⁰, ואמר הסכן נא עמו ושלם⁹¹, אומר פנה אליו ותנצל מכל רע. התבונן שיר של פגעים⁹² תמצאוהו מתאר אותה ההשגחה הגדולה וההגנה והנצירה מכל הפגעים הגופניים⁹³ הכלליים והפרטיים באדם זה ולא באחר, בין אותם מהן שהן תוצאה מטבע המציאות ובין אותן מהן שהן מפגעי⁹⁴ בני אדם⁹⁵, אמר כי הוא יצילך מפח יקוש מדבר הוות באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה צנה וסחרה אמתו לא תירא מפחד לילה מחץ יעוף יומם מדבר באפל יהלך מקטב ישוד צהרים⁹⁶, והמשיך לתאר

וכבר בארו הפילוסופים כי הכחות הגופניים בזמן הבחורות עוצרים בעד רוב המעלות המדיות⁹⁷, כל שכן בעד המחשבה הזו הוכה הנישגת על ידי שלמות המושכלות המביאה לחשוק בו יתעלה, שמן המוכחש שיושגו עם רתיחת ההרכבה⁹⁸ הגופנית. אבל כל מה שנחלשים כחות הגוף ועממה אש התאות, מתחזק השכל ומתפשטים אורותיו ומזדככת השגתו ויחשוק במה שהשיג⁹⁹, עד שכאשר בא השלם בימים וקרוב למות מוסיפה אותה ההשגה חוספת גדולה, ויגדל הלהט¹⁰⁰ באותה ההשגה

הנה נתבאר לך כי סבת היות כל אחד מבני אדם מופקר למקרים ויהיה מסור לאכל כמו הבהמות, הוא היותו מוסתר מה', אבל אם היה אלוהיו בקרבו לא יגע בו רע כלל, אמר יתעלה אל תירא כי אתך אני אל תשתע כי אני אלהיך וגו'⁸⁷, ואמר כי תעבר במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך וגו'⁸⁸, ענינו כי תעבר במים ואני אתך הנהרות לא ישטפוך⁸⁹, לפי שכל שאלוף עד ששפע עליו אותו השכל נצמדת לו ההשגחה ונמנעים ממנו כל הרעות, אמר ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם⁹⁰, ואמר הסכן נא עמו ושלם⁹¹, אומר פנה אליו ותנצל מכל רע. התבונן שיר של פגעים⁹² תמצאוהו מתאר אותה ההשגחה הגדולה וההגנה והנצירה מכל הפגעים הגופניים⁹³ הכלליים והפרטיים באדם זה ולא באחר, בין אותם מהן שהן תוצאה מטבע המציאות ובין אותן מהן שהן מפגעי⁹⁴ בני אדם⁹⁵, אמר כי הוא יצילך מפח יקוש מדבר הוות באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה צנה וסחרה אמתו לא תירא מפחד לילה מחץ יעוף יומם מדבר באפל יהלך מקטב ישוד צהרים⁹⁶, והמשיך לתאר

84 "מן בחר" ובר"ש "מיד" וטעות הוא. 85 דברים לא יו. 86 שם לא יח. 87 ראה ישעיה מא י. וצ"ל עמך אני. 88 שם מג ב. 89 בר"ש הושמט מן "ענינו" עד כאן, וטעה בין שתי תיבות דומות. 90 תהלים קיח ו. 91 איוב כב כא. 92 תהלים צא. וכך נקרא בפי חז"ל, ראה שבועות טו ב. ובהרבה מקומות. 93 בר"ש הושמטה. 94 "מכאיד" פגעים הבאים מידי בני אדם מתוך קנאה ונקמה. וכך תרגם רס"ג "כעס" בדברים לב כז. ראה פירושו שם מהדורות. 95 וכדלעיל בחלק זה פרקים יא-יב. 96 תהלים צא ג-ו. 97 כלומר שאינך מתגרה ברעה. ובזה תירץ רבנו קושית קרשקש ששאל מדוע חשש שמואל "ושמע שאול והרגני" וכפי שתירצו חז"ל היכא דשכיח הויקא שאני, וכדאיתא בפסחים ח ב. 98 תהלים צא ז-ח. 99 אפשר: הנצירה. ובר"ש "ההגנה והמחסה". 100 תהלים צא יד. 1 לעיל ח"א פרקים סא-סג. 2 ראה גם הלכות תשובה פרק י. ובפרט הלכה ו. 3 ראה ספר המדות לאדסו ספר א פרק ג 2-3. 4 "אלאכילאט" ובר"ש "הלחיות" וגם זה אפשרי. 5 וכדלעיל ח"א פרק לד הסבה הרביעית.

למשה ואהרן ומרים, אבל שאר הנביאים והחסידים הם למטה מזה, אלא שכולם בדרך כלל מתחזקות השגת שכליהם בזמן הפרידה, כמו שנאמר והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספך¹², וישאר אותו השכל לאחר מכן אותה ההשארות הנצחית במצב אחיד¹³, כיון שכבר נסתלק המעצור שהיה חוסמו¹⁴ במקצת העתים, ויהיה קיומו באותו העונג העצום אשר אינו ממין תענוגי הגוף כמו שבארנו בחבורינו¹⁵, ובאר זולתינו לפנינו¹⁶.

תן דעתך להבין פרק זה, ושים כל מגמתך להרבות באותם העתים אשר אתה בהם עם ה' או בסעייה¹⁷ אליו, ובמיעוט אותם העתים אשר אתה בהם עם זולתו ובלתי סועה¹⁷ אליו. ויש בהנחיה זו די כפי מטרת המאמר הזה.

והחשק למושג עד אשר תפרד הנפש מן הגוף אז במצב אותו העונג, ועל ענין זה רמזו חכמים במיתת משה ואהרן ומרים כי שלשתם מתו בנשיקה⁷, ואמרו, כי אמרו וימת שם משה עבד ה' בארץ מואב על פי ה' מלמד שמת בנשיקה, וכך נאמר באהרן על פי ה' וימת שם⁹, וכך אמרו במרים אף היא בנשיקה מתה, אלא שלא נזכר בה על פי ה' מפני שהיא אשה ואין ראוי להזכיר בה משל זה. הכוונה כי שלשתם מתו במצב עונג אותה ההשגה מעוצם החשק. והמשיכו חכמים ז"ל בדבר זה על הדרך הפיזית המפורסמת הקוראת את ההשגה שהושגה בעת עוצם חשקתו יתעלה נשיקה, כמו שאמר ישקני מנשיקות פיהו וגו'¹⁰. והנה אופן זה של מות שהוא ההנצלות¹¹ מן המות באמת. הזכירו ז"ל שהוא הושג

פרק [נב]

הגדול האופף אותו והנצמד לו תמיד, גדול מכל אחד מבני אדם⁴ ואפילו היה זה דוד ושלמה, ואותו המלך הנצמד האופף הוא השכל השופע עלינו⁵, שהוא המגע בינינו ובינו יתעלה⁶, וכמו שאנו השגנוהו באותו האור אשר השפיע עלינו כמו שאמר באורך נראה אור⁷, כך באותו האור עצמו הופיע עלינו,

אין ישיבת האדם ותנועותיו ותשמישיו¹ כשהוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו ותשמישיו¹ כשהוא לפני מלך גדול, ולא דבריו וחפשותיו² כשהוא בין אנשי ביתו וקרוביו כדבריו במושב המלך. ולפיכך מי שהעדיף את השלמות האנושית ושהיה איש האלהים באמת, יתעורר³ וידע כי המלך

6 אפשר : ותגדל הדבקות. ובר"ש "ותרבה השמחה" ואינו נכון. 7 ראה בבא בתרא יז א. 8 דברים לד ה. 9 במדבר לג לה. 10 שיר השירים א ב. 11 אפשר : ההצלחה. ובר"ש "המלט". 12 ישעיה נח ח. 13 ללא תוספת וגרעון וללא מעלות ומורדות, וכמו שכתב רבנו בפירושו לאבות פ"ד מכ"ב ראה שם מהדורות. 14 אפשר : מסתיר. או : חוצצו. ובר"ש "שהיה מבדיל בינו ובין מושכלו". 15 ראה פירושו לסנהדרין פ"י מ"א מהדורות עמ' רג—רה. והלכות יסודי התורה פ"ד הל' ט. והלכות תשובה פרק ח. 16 יתכן שכוונת רבנו על רס"ג ובפרט בספרו האמונות ודעות מאמר חמישי ומאמר שביעי, ראה שם מהדורות כי בנדפס משובש מאמר זה לגמרי. 17 ראה לעיל הע' 33.

1 אפשר : והתעסקויותיו. 2 "אנבסאטה" פשטות התנהגותו בשבתו וקומו וכדומה. ולכן כללתי הכל לדעתי במלה זו. ובר"ש "והרחבת פיו" ואינו נכון. 3 ר"ש הוסיף משלו "יעור משינתו". 4 אפשר : מכל איזה אדם שיהיה. 5 והוא נקרא כבוד ה' והוא אשר עליו אמרו חז"ל כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם. ראה משנה תגיגה פ"ב מ"א ופירוש דבנו שם. 6 וכפי

חלק שלישי פרק נב

ובגללו⁸ הוא יתעלה עמנו תמיד משקיף ומציץ, אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו⁹, והבן זה היטב. ודע כי כאשר הבינוהו השלמים, הושג להם מן המתינות¹⁰ והענוה ויראת ה' והחרדה מפניו והבושה ממנו יתעלה בדרכים אמתיים לא דמיוניות, מה שעשה מסתריהם עם נשותיהם ובמרצאות כנגלם עם שאר האדם, כפי שאתה מוצא מנהג חכמינו המפורסמים עם נשותיהם מגלה טפח ומכסה טפח¹¹. ואמרו עוד אי זה צנוע כל הנפנה בלילה כדרך שנפנה ביום¹². וכבר ידעת אזהרתם מהלך בקומה זקופה¹³ משום מלא כל הארץ כבודו¹⁴, להשריש בכל אלה את הדבר שהזכרתי לך, והוא שאנחנו תמיד לפניו יתעלה ובמושב שכינתו מהלכים ומתהפכים¹⁵. וגדולי החכמים ז"ל היו סולדים¹⁶ מגלוי ראשם, מפני שהשכינה חופפת את האדם¹⁷, וכן היו ממעטין בדבור למטרה זו, וכבר בארנו מה שראוי לבארו ממיצוט הדבור באבות¹⁸, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דברייך מעטים¹⁹. ומטרה זו אשר העירותיך עליה היא מטרה עשיית המצות כולן, כי בכל אותם הפרטים המעשיים ובחזרות עליהם תושג ההכשרה ליחידים הנעלים²⁰, עד אשר ישלמו השלמות

האנושית, ואז ייראו את ה' יתעלה ויפחדו ויחרדו וידעו מי עמהם, ויעשו אחר כך מה שראוי. וכבר באר יתעלה כי תכלית מעשה המצות כולן השגת ההתפעלות הזו אשר כבר הוכחנו²¹ בפרק זה למי שיודע הדברים האמתיים אמתות המביאה²² השגתו, כלומר יראתו יתעלה ורוממות מצותו, אמר אם לא תשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את ה' אלהיך²³, התבונן היאך באר לך כי המטרה בכל דברי התורה הזאת תכלית אחת, והיא ליראה את השם וגו'. ולענין שהתכלית הזו היא הנרכשת במעשים תלמד את זה ממה שאמר בפסוק זה, אם לא תשמר לעשות, הרי נתבאר שהיא מן המעשים, עשה ולא תעשה²⁴. אבל ההשקפות אשר העניקה לנו אותם התורה והם השגת מציאותו יתעלה ואחדותו, הרי אותם ההשקפות מביאים לנו את האהבה כמו שבארנו כמה פעמים²⁵, וכבר ידעת את ההדגשה שהדגישה התורה באהבה, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך²⁶, כי שתי התכליות הללו והם האהבה והיראה יושגו בשני הדברים, האהבה תושג בהשקפות התורה הכוללת השגת מציאותו כפי שהוא יתעלה²⁷, והיראה תושג בכל מעשה המצות כמו שבארנו²⁸. והבן מסקנה זו.

שקדם לעיל בפרק נא. 7 תהלים לו י. 8 אפשר: ומחמתו. 9 ירמיה כג כד. 10 "ורע" המתינות וישוב הדעת. ובר"ש "היראה" ואינו נכון. 11 נדרים כ, ב. 12 ראה ברכות סב א. והלכות דעות פ"ה הל' ו. 13 קדושין לא א. 14 ישעיה ו ג. 15 "ונתקלב" ובר"ש "ונשוב" ואינו יודע למה. 16 בר"ש "נמנעים" ולא דק. וראה ח"א פרק נט הע' 41. 17 קדושין לא א. ור"ש הוסיף כאן משלו "ומסוככת אותו". 18 פ"א מט"ז ראה שם מהדורתי. 19 קהלת ה א. 20 אפשר: המעולים. ובר"ש "החסידים". 21 ביררנו בהוכחות. 22 אפשר: המחיבת. 23 דברים כח נח. 24 העשה הוא לעשות, ולא תעשה הוא תשומר, כפי הכלל כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה, ראה ערובין צו א, ובהרבה מקומות חוזר כלל זה. 25 ראה לעיל סוף פרק נא והע' 3. 26 דברים ו ה. 27 כלומר כפי יכולת האדם וכן השגתו בעודו מורכב שכל בגוף. 28 ועוד על ערך האהבה והיראה ראה גם פירוש רבנו לאבות פ"א מ"ג. שם כתב רצה [אנטגנוס] שיהיו עובדים מאהבה כמו שבראנו בעשירי דסנהדרין, ועם זאת לא פטרם מן היראה לפיכך אמר עם היותכם עובדים מאהבה אל תניחו את היראה לגמרי ויהי מרא שמים עליכם לפי שגם בתורה נאמר צווי על היראה שנ' את ה' אלהי תירא, ואמרו חכמים עבד מאהבה עבד מיראה. ואמרו "האורב לא יוניח את הצווי, והירא לא יעבור על האזהרה" והרי ליראה תפקיד גדול במצות לא תעשה, ובפרט במצות השמעיות. ע"ש.

[אנטגנוס] שיהיו עובדים מאהבה כמו שבראנו בעשירי דסנהדרין, ועם זאת לא פטרם מן היראה לפיכך אמר עם היותכם עובדים מאהבה אל תניחו את היראה לגמרי ויהי מרא שמים עליכם לפי שגם בתורה נאמר צווי על היראה שנ' את ה' אלהי תירא, ואמרו חכמים עבד מאהבה עבד מיראה. ואמרו "האורב לא יוניח את הצווי, והירא לא יעבור על האזהרה" והרי ליראה תפקיד גדול במצות לא תעשה, ובפרט במצות השמעיות. ע"ש.

פרק [נג]

בהחזרת המשכון ולך תהיה צדקה,⁷ כי בלכתך בדרך המדות הנעלות כבר עשית צדק עם הנפש ההגיונית שלך מפני שנתת לה את המגיע לה. וכיון שכל מעלה מדותית נקראת צדקה אמר והאמן בה' ויחשבה לו צדקה,⁸ כלומר מעלת האמונה. וכן אמרו יתעלה⁹ וצדקה תהיה לנו כי נשמר לעשות וגו'¹⁰. אבל מלת משפט היא הדין כפי הראוי על הנדון, יהיה זה לטוב או לנקמה.

מסקנת הדברים כי חסד נאמר על ההטבה בהחלט, וצדקה על כל טובה שתעשה מצד המעלה המדותית אשר בה אתה מביא שלמות לנפשך, ומשפט אפשר שתהיה התוצאה שלו נקמה ואפשר שתהיה טובה. וכבר בארנו בשלילת התארים¹¹ שכל תאר שה' מתואר בו בספרי הנביאים הוא תאר מעשי, והנה בגלל המציאו את הכל נקרא חסיד, ובגלל רחמיו על החלשים¹² כלומר הנהגת החי בכחותיו¹³ נקרא צדיק, ובגלל מה שמחדש בעולם מן הטובות היחסיות¹⁴ והפגעים הגדולים היחסיים אשר חייב אותם המשפט שהוא תוצאה של החכמה נקרא שופט¹⁵. וכבר נתפרשו בתורה שלשה שמות הללו, השופט כל הארץ¹⁶, צדיק וישר הוא¹⁷, ורב חסד¹⁸. וכל מטרתי בפירוש עניני שמות הללו הצעה לפרק שאביא אחר זה.

פרק זה יכלול פירוש שלשה שמות שהוצרכתי לפרשם, והם חסד ומשפט וצדקה. וכבר בארנו בפירוש אבות¹ כי חסד ענינו ההפלגה באיזה דבר שהופלג בו, ושמוש בהפלגה במעשה הטוב יותר. וידוע כי ההטבה כוללת שני ענינים, האחד להטיב למי שאין לו זכות עליך כלל, והשני להטיב למי שיש לו זכות עליך ביותר מן המגיע לו, ורוב שמוש ספרי הנבואה במלת חסד הוא בהטבה למי שאין לו זכות עליך כלל, ולפיכך כל טובה הבאה מאתו יתעלה נקראת חסד, אמר חסדי ה' אזכיר², ולפיכך כל המציאות הזו כלומר המצאתו יתעלה אותה הוא חסד, אמר עולם חסד יבנה³, ענינו בנין העולם חסד הוא, ואמר יתעלה בתאור מדותיו ורב חסד⁴.

אבל מלת צדקה היא נגזרת מן צדק, והוא "עדל"⁵, ופירושו להביא⁶ לכל בעל זכות את המגיע לו, וליתן לכל מצוי מן הנמצאים כפי הראוי לו. ולפי הענין הראשון לא יקראו בספרי הנביאים הזכויות המוטלות עליך לזולתך אם נתתם, צדקה, לפי שאם שלמת לשכיר את שכרו או פרעת חובך אין זה נקרא צדקה. אבל הזכויות המוטלות עליך לזולתך מצד המדות הטובות, כגון לקומם כל כושל, הרי זו נקראת צדקה, ולפיכך אמר

1 פרק חמישי מ"ו. שם באר את המונחים: בור, עם הארץ, גולם, חכם, חסיד. וכתב שיש חסד למגרעת. וז"ל: וחסיד הוא האדם החכם אם הוסיף בחסידות כלומר במעלות המדותיות עד שיטה מעט כלפי הקצה האחד כמו שבארנו בפרק הרביעי ויהיו מעשיו מרובין מחכמתו, לפיכך נקרא חסיד בעבור התוספת, כי ההפלגה בדבר נקרא חסד בין שהיתה אותה ההפלגה בטוב או ברע. 2 ישעיה סג ז. 3 תהלים פט ג. והשוה גם רס"ג בהקדמתו לאיוב ראה שם מהדורתי הע' 21. 4 שמות לד ו. 5 תרגום מלולי של צדק. וענינה קו תאווה המדויק. 6 אפשר: להגיע. 7 דברים כד יג. 8 בראשית טו ו. 9 "תעאלי" וברור כי פסוק זה הוא דבר ה'. ור"ש לא הבינו וכתב "עליו השלום". 10 דברים ו כה. 11 לעיל ח"א פרקים גג-גד. 12 בר"ש "הענינים" וטעות הוא. 13 של בעל החי. והכוונה על הכחות הטבעיים השתולים בחי הגורמים קיומו במשך ימי חייו הטבעיים אם מעט ואם הרבה. 14 כי הטובות הן טובות בהרגשתם של המקבלים, והרעות הם רעות בהרגשתם של המקבלים, ובאופן כללי אין רע יורד מלמעלה, כי אותם כחות ההפסד הם הם גורמי ההויה. וראה לעיל בחלק זה פרק י. וראה גם פרק יא. 15 בר"ש "משפט" וטעות הוא. 16 בראשית יח כה. 17 דברים לב ד. 18 שמות לד ו.

פרק [נד]

חכמים עושים ידיעת התורה מין והחכמה בסתם¹² מין אחר, אותה החכמה בסתם¹² היא אשר הוכח בה מה שלמדנו¹³ מן התורה מאותם ההגיוניות על ידי קבלה. וכל מה שתמצא בספרים מרוממות החכמה ופלאיות ומיעוט יודעיה, לא רבים יחכמו¹⁴, והחכמה מאין תמצא וגו'¹⁵, ורבים בדומה למקראות הללו, כל זה על אותה החכמה המביאה לנו את ההוכחה על השקפות התורה. אבל בדברי חכמים ז"ל גם דבר זה הרבה, כלומר שהם עושים ידיעת התורה מין, ועושים החכמה מין אחר, אמרו ז"ל על משה רבנו אב בחכמה אב בתורה אב בנביאים¹⁶, ונאמר בשלמה ויחכם מכל האדם¹⁷, אמרו ולא ממשה¹⁸, לפי שכוונתו באמרו מכל האדם בני דורו, ולפיכך תמצא אותו מזכיר הימן וכלכל ודרדע בני מחול¹⁹ החכמים המפורסמים אז. ואמרו עוד החכמים ז"ל כי האדם נתבע בידיעת התורה תחלה, ואחר כך נתבע בחכמה, ואחר כך נתבע במה שמוטל עליו ממשפטי התורה כלומר הבנת מה שראוי לעשות. וכך ראוי להיות הסדר, לדעת אותם ההשקפות תחלה על ידי קבלה, ואחר כך להוכיח אותן, ואחר כך לדקדק במעשים אשר בהם יוטבו ההליכות. וזה לשונם ז"ל במה שהאדם נתבע על שלשה ענינים הללו כפי הסדר הזה, אמרו, כשאדם נכנס לדין תחלה אומרים לו קבעת עתים לתורה פלפלת בחכמה הבינות דבר מתוך דבר²⁰. הנה נתבאר לך

שם החכמה נאמר בעברית על ארבעה ענינים, והם, שהוא נאמר על השגת האמתיות אשר תכליתן השגתו יתעלה, אמר והחכמה מאין תמצא וגו'¹, ואמר אם תבקשנה ככסף וגו'², וזה הרבה. ונאמר על ידיעת האומנויות איזו אומנות שתהיה, וכל חכם לב בכס³, וכל אשה חכמת לב⁴. ונאמר על סגול המעלות המדותיות, וקניו יחכם⁵, ביששים חכמה⁶, כי הדבר הנקנה בעצם הזקנה⁷ הוא העתוד לקבלת המעלות המדותיות. ונאמר על העצה והתחבולה הבה נתחכמה לו⁸, ולפי הענין הזה נאמר ויקח משם אשה חכמה⁹, כלומר בעלת עצה ותחבולה, ומן הענין הזה חכמים המה להרע¹⁰. ואפשר שיהא ענין חכמה בעברית מורה על העצה¹¹ והפעלת המחשבה, בין שהיתה אותה העצה והתחבולה בהשגת מעלות הגיוניות, או בהשגת מעלות מדותיות, או בהשגת אומנות מעשית, או ברעות ומגרעות¹². הנה נתבאר כי חכם ייאמר לבעל המעלות ההגיוניות, ולבעל המעלות המדותיות, ולכל בעל אומנות מעשית, ולבעל התחבולות במגרעות וברעות. ולפי הבאור הזה הרי היודע את כל התורה כפי אמתתה נקרא חכם משני צדדים, מצד מה שכללה אותו התורה מן המעלות ההגיוניות, ומצד מה שכללה אותו מן המעלות המדותיות. אבל כיון שההגיוניות שבתורה מקובלות ואינן מוכחות בדרכי העיון, לפיכך בספרי הנביאים ודברי

- 1 איוב כח יב. 2 משלי ב ד. 3 שמות לה י. 4 שם לה כה. 5 תהלים קה כב.
- 6 איוב יב יב. 7 הזקנה כשלעצמה ללא למידה מקנה לאדם את העתוד והזמון לקניית המדות על ידי שוך געשת כחות הגדילה והבחירות המעכבים מהרבה מדות טובות, וכדלעיל סוף פרק נא הע' 5.
- ובר"ש "שיקנה האדם בחכמה בזקנה בלבד" ואינו ברור. וחכמה זו היא ה"דעה" שעליה דבר ארסטו במדות ספר ו ובה האריך אבי נצר אלפאראבי במאמר "פי מאעני אלעקל" קטע ד. 8 שמות א י.
- 9 שמואל ב יד ב. 10 ירמיה ד כב. וראה גם פירוש רבנו לאבות פ"ה מ"ז וט"ו. 11 "אלתלטף" התייעצות האדם בלבו והחטוט בנבכי מחשבותיו למצוא את הדרך הנכונה באותו הענין שהוא חושב עליו. ובר"ש "הערמה" ואינו נכון. * 11 גם על זה ראה אבי נצר במאמרו "פי מעאני אלעקל" סוף קטע א.
- 12 "באטלאק" כשמדברים בסתם על חכמה. ובר"ש "והחכמה הגמורה" ואינו אמת.
- 13 "תלקינאה" אפשר: שמצאנוהו. מה שנפגשו בו בתורה. 14 איוב לב ט. 15 שם כח יב.
- 16 מגלה יג א. 17 מלכים א ה יא. 18 ראש השנה כא ב. 19 שבת לא א.

וגם מין זה מן השלמות אין לשמו תכלית, לפי שהיא שלמות גופנית ואינו לאדם מחמת שהוא אדם אלא מחמת שהוא בעל חי, ומשותף בזה הגרוע שבבעלי חיים. ואפילו אם יגיע כח האדם אל התכלית והשיא לא יגיע לכח פרד חזק, כל שכן שלא יגיע לכח אריה או כח פיל, ותכלית השלמות הזו כפי שאמרנו שישא משא כבד או ישבור עצם עבה וכיוצא בכך ממה שאין בו תועלת גופנית גדולה, אבל תועלת נפשית הרי היא נעדרת מן המין הזה. והמין השלישי הוא שלמות באדם²⁰ עצמו יותר מן השני, והיא שלמות המעלות המדעותיות, והיא שיהיו מדות אותו האדם בתכלית מעלתו, ורוב המצות אינן אלא להשגת המין הזה מן השלמות²¹. וגם מין זה מן השלמות אינו אלא הצעה לזולתו ואינו תכלית כשלעצמו. והוא שכל המדותיות²² אינן אלא בין כל אחד מבני אדם לבין זולתו, וכאלו השלמות הזו במדותיו אין עתודתה אלא לתועלת בני אדם, ונעשה כלי לזולתו, לפי שאם תניח²³ שאחד מבני אדם לבדו ואין לו עסק עם שום אדם, תמצא שהמעלות המדותיות שבו כולן אז בטלות ומושבתות ואין להן צורך, ואין מביאות שלמות באישיותו במאומה, אבל יהיה צורך לה ותחזור תועלתה אליו מבחינת הזולת²⁴.

והמין הרביעי היא השלמות האנושית האמתית, והיא השגת המעלות ההגיוניות, כלומר ציור מושכלות המביאות להשקפות אמתיות בענינים האלהיים, וזו היא התכלית הסופית, והיא המשלימה את האדם שלמות אמתית, והיא לו לבדו, והיא המעניקה לו

כי ידיעת התורה אצלם מין, והחכמה מין אחר והיא לאמת השקפות התורה בעיון האמתי. ואחר כל מה שהצענו שמע מה שאומר.

כבר בארו הפילוסופים הקדמונים²⁵ והאחרונים, כי השלמות המצויות לאדם ארבעה מינים.

ראשיתן והיא הגרועה שבהן, והיא אשר עליה כלים²⁶ אנשי הארץ, היא שלמות הרכוש, והיא מה שימצא לאדם מן הממון והבגדים והכלים והעבדים והקרקעות וכיוצא בהן, ואף אם יהיה האדם מלך גדול הוא מן המין הזה, וזו שלמות שאין מגע בינה ובין אותו האדם כלל, אלא היא יחס מסויים²⁷, רוב ההנאה בה דמיון מוחלט, כלומר זה ביתי וזה עבדי והממון הזה ממוני ואלה צבאותי, וכאשר יתבונן על עצמו ימצא שכל אלה מחוץ לעצמותו, וכל דבר מסוגי הרכוש הללו איפוא שהוא במציאותו²⁸, ולפיכך אם נעדר אותו היחס נמצא אותו האדם שהיה מלך גדול אין הבדל בינו לבין השפל ביותר בבני אדם, מבלי שישתנה מאומה מאותם הדברים שהיו מתיחסים לו. ובארו הפילוסופים כי השם השתדלותו ודאגתו לסוג זה של שלמות אין דאגתו אלא לדמיון מוחלט, והוא דבר שאינו מתקיים, ואפילו יתקיים לו אותו הרכוש כל ימי חייו הרי לא תושג לו בעצמו שלמות כלל.

והמין השני יש לו לעצם האדם קשר²⁹ יותר מן הראשון, והוא שלמות הבניה³⁰ והתכונה, כלומר שיהא מזג אותו האדם בתכלית האזון, ואבריו יחסיים חזקים כראוי.

20 אפשר: הראשונים. 21 תרגום מלולי מדויק מתכלים. ובר"ש "יכלו ימיהם". 22 כלומר מתיחסים אליו לתקופה מסוימת ולזמן מה, אך אין להם שום שייכות לא בגופו לא בתכונותיו ולא בנפשו. 23 כלומר בכל מקום שהם אצל דאובן או אצל שמעון נשארים במעמדם ובתכונתם ללא שום שנוי. וכעין אמרת חז"ל מרגלית כל מקום שהיא מרגלית שמה לא אבדה אלא לבעלה. ראה מגילה טו א. 24 שמא יותר נכון: שייכות. 25 בנין גופו של אדם. 26 בר"ש "בגוף האדם" ואינו נכון. 27 וכדלעיל פרק גב ד"ה ומטרה. 28 התכונות המדותיות. 29 אם נתאר לעצמנו שאדם חי בבדידות מוחלטת. 30 ראה גם פירוש רבנו למסכת פאה פ"א מ"א בפירוש דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה. ובפירושו לאבות פ"ב מ"ז בפירוש על דאטפת אטפוך.

חלק שלישי פרק נד

אדם זה מכובד אצל ההמון אשר אליהם הוא המשא³⁸, ולפיכך סודרו בסדר זה. וכבר השיגו חכמים ז"ל מן הפסוק הזה את הענינים הללו עצמן אשר הזכרנו, ובארו מה שבארתי לך בפרק זה, והוא שהחכמה האמורה בסתם בכל מקום והיא התכלית היא השגתו יתעלה, ושהרכוש הזה שהאדם רוכש מן הסגולות שמתקנאים³⁹ בהן וחושבים אותם שלמות אינם שלמות. וכן כל המעשים התורתיים הללו כלומר מיני העבודות, וכן המדות המועילות לכל בני אדם בעסקיהם זה עם זה, כל אלה אין להשוותן אל התכלית הזו הסופית, ואינן שוות לה, אלא הם מצעים בגלל התכלית הזו, ושמע דבריהם בכל הענינים הללו בלשונם, והוא לשון בראשית רבה⁴⁰, שם נאמר, כתוב אחד אומר וכל חפצים לא ישוו בה⁴¹ וכתוב אחד אומר וכל חפצך לא ישוו בה⁴², חפצים אלו מצוות ומעשים טובים חפצך אלו אבנים טובות ומרגליות, חפצים וחפצך לא ישוו בה, אלא כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי⁴³. התבונן כמה תמציתי הוא הלשון הזה, וכמה שלם אומרו, והיאך לא חרג במאומה מכל מה שאמרנו והארכנו בבאורו ובהצעותיו. והואיל והזכרנו פסוק זה ונפלאות שנכללו בו והזכרנו דברי חכמים ז"ל עליו, נשלים מה שנכלל בו, והוא, שלא הסתפק בפסוק זה בבאור הנעלה שבתכלית שהיא השגתו יתעלה בלבד, כי אלו היתה זו מטרתו היה אומר כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי ויפסיק הדבור, או היה אומר השכל וידע אותי כי

הקיום הנצחי⁴⁴, ובה⁴⁵ האדם אדם. והתבונן כל שלמות משלשת השלמויות הקודמות תמצאם לזולתך לא לך, ואם כי הכרחיים הם כפי המפורסם⁴⁶, הרי הם לך ולזולתך, אבל השלמות הזו הסופית היא לך לבדך ואין לאחר עמך בו שתוף כלל, יהיו לך לבדך וגו'⁴⁷. ולפיכך ראוי לך שתשתדל להשיג את זה הקיים לך, ואל תיגע ותעמול לאחרים אתה השוכח את נפשו עד שהשחיר לבנה בהשתלט עליה הכחות הגופניים, כפי שנאמר בתחלת אותם המשלים הפיזיים הנשואים לענינים אלה, אמר, בני אמי נחרו בי שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי⁴⁸, ובענין זה עצמו אמר פן תתן לאחרים הדרך ושנותיך לאכזרי⁴⁹.

כבר בארו לנו גם הנביאים ענינים אלו עצמם ופירשום לנו כמו שפירשום הפילוסופים, ובארו לנו שאין שלמות הרכוש ולא שלמות הבריאות ולא שלמות המדות שלמות שיש להתפאר בה ולא לשאוף לה, ושהשלמות שיש להתפאר בה ולשאוף לה היא ידיעתו יתעלה אשר זה הוא המדע האמתי, אמר ירמיה בארבעת השלמויות הללו, כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו ואל יתהלל עשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי⁵⁰, התבונן היאך אמרן כפי סדרן אצל ההמון, כי השלמות הגדולה אצלם עשיר בעשרו, ולמטה ממנו גבור בגבורתו, ולמטה ממנו חכם בחכמתו, כלומר בעל המדות הנעלות, שגם

31 אפשר: ההשארות הנצחית. ראה ארסטו בספרו על הנפש ספר ג פרק ד. 32 בשלמות הזו. ובר"ש "ובמה" וטעות הוא. 33 כלומר הכרחיות של השלמויות הקודמות הם מסוג "המפורסמות" לא מסוג המושכלות. כי בשלמות הראשונה הרי כאמור לעיל כפי שני בקהלת ה' י ברבות הטובה רבו אוכליה ומה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו. והשלמות השניה הרי כל יתרוננו לעמוד על במה ולהאבק עם כיוצא בו. ולשלישית הרי כפי שכתב רבנו, ואיני רוצה להוסיף כדי שלא ליתן פתחון פה לשוטים. ולמושג "המפורסמות" ראה מלות ההגיון של רבנו העשר השמיני. וכבר העירותי רבות על כך. 34 משלי ה יו. 35 שיר השירים א ו. 36 משלי ה ט. וכפי שכתב רבנו לעיל בחלק זה פרק ח שכל ספר משלי משל לענין זה. 37 ירמיה ט כב—כג. 38 אליהם נשא הנביא את המשא הזה. 39 שמתקנאים בהם בני אדם זה בזה וכל אחד רוצה שיהיו לו מותרות יותר על חברו. ובר"ש הושמטה, וכנראה שלא הבין את המקור. 40 סוף פרשה לה. ובירושלמי פאה פ"א הל' א הובא ענין זה בנוסח שונה, ע"ש. 41 משלי ח יא. 42 שם ג טו. 43 לעיל ח"א פרק נד.

מורה הנבוכים

מדות⁵⁰, שהמטרה להתדמות בהן ושיהיו אלה הליכותינו⁵¹. נמצא כי התכלית אשר הזכיר בפסוק זה היא שהוא באר כי שלמות האדם אשר בה יתפאר באמת היא מי שהגיע להשגתו יתעלה כפי יכולתו, וידע השגחתו על בראיו בהמצאתם והנהגתם היאך היא, והיו הליכות אותו האדם אחר אותה ההשגה מתכוון בהם תמיד⁵² חסד צדקה ומשפט להתדמות במעשיו יתעלה על הדרך שבארנו כמה פעמים במאמר זה⁵³.

וזה מה שנראה לי להניח במאמר זה ממה שראיתי שהוא מועיל מאד לכמוך, והנני מחל לך בעת ההתבוננות המעמיקה שתשיג כל ענין שכללתי בו בעזרת ה' יתעלה. והוא יזכנו וכל ישראל חברים⁵⁴ למה שהבטיחנו בו, אז תפקחנה עיני עורים ואוני חרשים תפתחנה⁵⁵, העם ההלכים בחשך ראו אור גדול ישבי בארץ צלמות אור נגה עליהם⁵⁶.

אני אחד, או היה אומר כי אין לי תמונה, או כי אין כמוני, וכל כיוצא באלה, אלא אמר כי ההתפארות היא בהשגתי ובידיעת תארי, כלומר מעשיו, כעין מה שבארנו⁴³ באמרו הודיעני נא דרכיך וגו'⁴⁴, ובאר לנו בפסוק זה כי אותם המעשים אשר חובה לדעת אותם ולהתדמות בהם, הם חסד ומשפט וצדקה⁴⁵. והוסיף ענין אחר חשוב והוא אמרו בארץ, אשר זהו ציר התורה, ולא כדמיון המתפרצים אשר דמו כי השגחתו יתעלה נסתיימה אצל גלגל הירח, ושהארץ וכל אשר בה עוזבים, עזב ה' את הארץ⁴⁶, אלא כמו שבאר לנו על ידי אדון החכמים כי לה' הארץ⁴⁷, אמר כי השגחתו גם בארץ כראוי לה, כמו שמשגיח בשמים כראוי לה, והוא אמרו כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ⁴⁸. ואחרי כן השלים את הענין ואמר כי באלה חפצתי נאם ה'⁴⁹, רוצה לומר מטרתי שיהא⁵⁰ מכם חסד וצדקה ומשפט בארץ, כדרך שבארנו בשלש עשרה

אמן

קרוב מאד האל לכל קורא
נמצא לכל דורש יבקשהו
אם באמת יקרא ולא ישעה.
אם יהלך נכחו ולא יתעה.

נשלם החלק השלישי בעזרת ה'
ובהשלמתו נשלם מורה הנבוכים.

44 שמות לג יג. 44* שנתבארו לעיל בסמוך בפרק נג. 45 יחזקאל ט ט. וראה לעיל בחלק זה פרק יז ההשקפה השניה. 46 שמות ט כט. 47 ירמיה ט כג. 48 ר"ש מוסיף כמו בגוס' ס. "ואמר בחסד במשפט וצדקה חפצתי נאם ה'". ושמא היה זה נוסח מהדורא קמא, ומחקו רבנו, כי אין פסוק כן. 49 אפשר: שיבא מכם. 50 לעיל ח"א פרק נד. 51 וראה אפלטון בספרו פאידרוס פרק לג. מהדורת הלר עמ' 66. ובספרו תיאטיטוס מהדורת סימון עמ' 105. 52 ר"ש הוסיף משלו "לעשות" ואינו נכון. 52* כדי שתהיה עבודת האדם את ה' מאהבה וכמו שכתב בהלכות תשובה פ"י הל' ג: וכיצד היא האהבה הראויה, הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתרה עזה מאד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבתו... כמו שצינו בכל לבבך ובכל נפשך, והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין זה. ושם הל' ו: דבר ברור וידוע שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שעולם חוץ ממנה כמו שצוה ואמר בכל לבבך ובכל נפשך, אינו אוהב הקב"ה אלא בדעה שידעוהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה. ע"כ, וראה גם סיומו לסוף הלכות מלכים ומלחמותיהם. 53 על דרך הכתוב "שופטים כ יא. וראה חגיגה כו א. 54 ישעיה לה ת. 55 שם ט א.

מפתחות

מקרא

לשונות חז"ל

מונחים שנתפרשו

ענינים

אישים וכתות

ספרים

מקרא •

בראשית

א א: ח, רכ, רכח, רלג, רלח, רצא.

א ב: סא, קעז, רלד 2, רלה.

א ה: רלג, רלד.

א ז: רלה 2.

א ח: רלג, רלה.

א י: כב, רלד, רלה, שא.

א יא: רלו.

א יג: שא.

א יז: שא.

א יח: קעז, שא 2.

א כ: רלה.

א כא: שא.

א כב: שצט.

א כז: יג, קעז.

א כז: יח, רלו.

א כח: שא, שצט.

א ל: סב 2.

א לא: פד, רצב, שא, שלב,

שלד.

ב א: רלו.

ב ב: קיא.

ב ד: רלח.

ב ה: רלו.

ב ו: רלו.

ב ז: לא, רלח.

ב טו: רלו.

ב טז: יט.

ב יט: רלח.

ב כ: רלח.

ב כא: רלו.

ב כד: רלו.

ב כג: רלו.

ב כד: רלו.

ג ה: יט, כ.

ג ו: כ.

ג ז: כ.

ג ח: לט.

ג טז: מד, רפז.

ג יח: כ, כא.

ג יט: כ.

ג כג: כ.

ג כד: ז, עג.

ד ז: שכד.

ד כה: רלח.

ה ג: כה 2.

ו ב: לא.

ו ג: ל.

ו ה: ע, עב.

ו ו: מד.

ו יב: עב.

ו יג: רנו.

ז ב: כד.

ז טו: סא.

ז יז: לה.

ח ה: לח.

ח טו: רנו.

ח כא: מד, ע, שכד.

ח כא: רכד.

ט ג: סב.

ט ז: שצט.

יא ה: כח, רכו.

יא ז: כח, קעז.

יב א: רנו, שצח.

יב ג: שמ.

יב ה: קו.

יב יז: קא.

יד יג: לט.

יד יט: רלח.

יד כב: קצ, רלח.

יד כג: תא.

טו א: כב, גט, רנו 2, רסד,

רסח, שטו.

טו ד: רסה.

טו ה: כב, רסז, רסח.

טו ו: תיב.

טו ט: רסה.

טו י: רסה.

טו יב: לה, רנו, רסו.

טו יג: רנו.

טו יז: לה, לו.

טז ז: סד, רנט.

טז ט: שעח.

טז י: שעח.

טז יא: שעח.

יז ז: שצח.

יז כב: כח.

יח א: כב, רנט, רסה.

יח ב: קעט.

יח ג: קא, רנט.

יח ח: ל.

יח יט: רנג, שלא, שעח, תז.

יח כא: כח, מא.

יח כג: לג.

יח כה: תיב.

יט יז: כב.

יט כא: קעט.

יט כב: קעט.

יט כג: לח.

יט כז: כב.

יט לב: רפט.

כ ג: רנח.

כ יא: רנח.

כ יז: רלה.

כא יז: עא.

כא יט: כ.

כא לג: ג, קנט, קצ, רלח,

רעה, שמא.

כב א: שיב.

כב ח: עב.

כב יא: לז, רנו.

כב יב: שכט, שלא.

כב יד: שעח.

כב טו: רנו, שעח.

כב כא: שכב.

כג ח: סב.

כג יז: כט.

כד ג: רלח.

כד ז: רח.

כד טז: לד.

כד נא: רעא.

* בהכנת המפתחות למקרא סייע נכדי עפר נ"י.

מקרא

ח יח: שמג.	מא טו: קט.	כה יח: גח.
ח כב: שפא.	מא מג: קב.	כה כב: רגח.
ט ג: סח.	מא מו: ל.	כה כג: רנו, רסד.
ט כג: לח.	מב כו: לה.	כה כד: לד.
ט כט: שמג, תטז.	מב ל: קא.	כו ג: שטו.
י ב: שסג.	מג יח: שטו.	כו ח: י.
י יג: סא.	מג כו: לו.	כו כ: רלז.
י יט: סא, רלד.	מד ד: לח.	כו כז: סז.
יא ח: מב.	מד יח: לג.	כו לה: לו.
יב ח: שפג.	מה ז: רעא.	כו מא: קט.
יב יא: שפד.	מה ח: רעא.	כח יב: י, קפג.
יב יב: לו.	מה טז: סה.	כח יג: לא, לו.
יב יט: סב.	מו ב: רנו, רגח, רסד.	כח טו: שטו.
יב כג: שפב.	מו ד: מא.	כח טז: רסד.
יב כה: לו.	מו כט: קכ.	כח כ: רצו.
יב מו: שפג.	מו לד: שפד.	כט ב: כב.
יב מח: שפד.	מו ג: שסד.	כט י: רפא.
יג י: שפד.	מח ג: רסה.	כט לא: ע, עב.
יג יג: שסד.	ג ג: לד.	כט לב: עב.
יג טו: שסד.		כט לה: ל.
יג יז: של, שמח.		ל ל: מב.
יג יח: של, שמח.	ש מ ו ת	לא ג: רנו.
יג כא: שטט.	א י: תיג.	לא יא: מב, רנו, רסא, רסה.
יג כב: שטט.	ב ד: לא.	לא יב: עב.
יד ג: תב.	ב יב: רסג.	לא יג: מב.
יד י: לג.	ב יג: רסג.	לא כד: רגח.
יד כז: רלא.	ב יד: קט.	לא מט: לו.
טו ד: קכ.	ב יז: רסג.	לב ב: לח, רגט.
טו ו: סח.	ב כה: עב.	לב ד: קעו.
טו י: רלד.	ג ב: ס, קעט, שעת.	לב ו: שסד.
טו יח: רכד.	ג ד: לו, ע.	לב כב: לו.
טו כה: שנ.	ג ו: כב, כג.	לב כה: רגט.
טו כז: שנ.	ג ז: עב.	לג ג: לת.
טז ד: של.	ג ט: עב.	לג ה: פה.
טז ז: סה.	ג יב: רנא, שטו, תג.	לג יא: פה.
טז יח: רצו.	ג יג: קה, קז 2.	לג יד: מב.
טז לב: לד.	ג טו: תז.	לה א: רנו.
טז לג: לד.	ג טז: קה, קו.	לה י: רנו.
יז ת: לה, לו.	ג יח: קה.	לה יג: כח.
יז ז: לב 2.	ד א: קה 2.	לה כב: לט.
יז טז: כז, מג.	ד ב: קה.	לו כ: ת.
יח כג: ל.	ד יא: רפט, רצא.	לו כב: ת.
יט ג: כח.	ד כ: קי.	לו לא: ת.
יט ד: שעה.	ד כה: לג.	לו טו: רגט.
יט ו: רמה, רפט, שמו.	ד לא: עב.	לו לא: שפז.
יט ט: לח, רמב, רצ.	ו ג: רמה.	לח כג: שעה.
יט י: שנא.	ו ז: רלט.	לט ו: יז.
יט יא: כח, מא.	ו ט: סה.	מ ז: גח.
יט טו: שנא.		מא יב: רמא.

מקרא

ב יג: שפב.	כח א: שמט.	יט טז: רמג.
ד יג: שע.	כח ב: שפ.	יט יט: קט. רמב 2.
ד יח: שפה.	כח לח: שצא 2.	יט כ: כח, מא.
ד כו: שפ.	כח מא: שמח.	יט כב: מא.
ח לב: סב.	כח מב: שפ.	כ א: רמג.
ט ב: שפז.	כט כא: שפה.	כ ב: רמג.
י א: כג.	כט מה: לט.	כ ג: רמג.
י ב: כג.	ל ו: פד.	כ ה: פז.
י ג: נח.	ל ז: פד.	כ ז: קז.
יא מד: שנא, שצ.	לא יג: שכט.	כ יא: קיא, רלט.
יב ד: שפט.	לא יז: קיא.	כ טז: רמג.
יב ח: שפ.	לא יח: סח, קי.	כ יח: סז, רמג.
יג י: סג.	לב ט: עב.	כ כ: של.
טז טז: רפט.	לב טז: קי.	כ כד: שמח, שעט.
טז לא: שצא.	לב יט: לג.	כ כו: שפ.
טז ג: שפז.	לב לב: רע.	כא יב: שב.
יז ה: שפה.	לב לג: רע, שיג.	כא יד: שסה.
יז ו: שפה.	לב לד: שיג.	כא יט: שסח.
יז ז: שפב, שפה, שפז.	לג ח: כב.	כא כ: שסה.
יז י: שפד.	לג יא: נח, רמא, רסו.	כא כג: שסז.
יז יא: שפה.	לג יג: פד, פה, תטז.	כא כד: מב, סד.
יז ל: שסט.	לג יד: נח.	כא לב: שסז.
יח ו—יט: רפט.	לג יח: כב, פד, קז, שא.	כב ה: לח.
יח כד: שצ.	לג יט: פד.	כב ח: קעז, שסח, שצז.
יט ב: פז, שצ.	לג כ: פד, קז.	כב יז: שנח.
יט טו: גט.	לג כא: כז, לב 3.	כב יט: שמח.
יט כ: ס.	לג כב: לו 2.	כב כב: סה, עא.
יט כה: שסא.	לג כג: לו 2, גט, ס.	כב כג: שלט.
יט כז: שפה.	לד ו: לו 2, פד, תיב 2.	כב כז: סה, שלט.
יט ל: שעט, שפט.	לד ז: פז, פז.	כב כט: שצט.
יט לב: שזר.	לד יג: שמא.	כג יא: שסד.
כ ג: שס, שצ.	לד יד: שמח.	כג יג: סה.
כ ה: נח, שס.	לד טז: שצט.	כג טז: שעה
כ ו: שיג, שפד.	לד כג: רלח.	כג יז: רלח, שצב.
כ יד: רפט.	לד כח: תה, תז.	כג כ: רמד.
כ כג: שמא, שנט, שסב.	לד כט: ז.	כג כא: קז, קעט, רמד 2.
כג ל: שיג.	לה י: תיג.	כג כה: נו, שמו.
כג מג: שעה.	לה כה: תיג.	כד א: רמב.
כד טז: קז.	לה לה: לד.	כד ב: לד, רמב, תז.
כד כ: שסז.	לו ו: לה, לו.	כד י: כב, כג, מב, רכב, רפב.
כה כג: שסד.	לו ז: קז.	כד יא: כב, כד.
כה ל: כט.	מ לד: לד.	כד טז: לט, קז.
כה נב: סב.	מ לה: קז.	כה ח: שמח.
כו כא: שזר.	מ לח: רמד.	כה ט: כא.
כו כב: שנח.		כה כב: רסו.
כו כז: שזר.		כה מ: כא.
כו כח: שזר.	ויקרא	כו ג: כד.
כו לח: מד.	א ב: שמח, שפב.	כו יב: גט.
כו מב: תז.	ב יא: שפב.	כו כ: רלו.

מקרא

ה טז: רלט.	כב ט: רנו.	כו י: שפג.
ה יט: רמג.	כב יב: רנו.	כו לג: שפג.
ה כ: רלד, רמב.	כב כב: קיז, רנט.	
ה כא: רמג, רנג.	כב לב: שיד, שכד.	
ה כב: רמג.	כג ה: רסד.	כ מ ד כ ר
ה כג: רמג.	כג כא: כב.	
ה כד: לד, רמג, שנא.	כד ד: רסד.	ה טו: שפז.
ה כה: ע.	כד ז: לה.	ו ה: שנא.
ה כו: שמט.	כה ח: רפט.	ו כג: קב.
ה כח: ז, ל, תו.	כו כז: שנו.	ו כו: גט.
ה ל: סג.	כו כח: שנו.	ו כז: קב.
ו ד: צא, שעט.	כז יא: שעג.	ז פט: לו, נח.
ו ה: סא, שלח, תיא.	כח טו: שפז.	ט טו: רמד.
ו טו: כו 2.	כח יט: שפז.	ט טז: רמד.
ו כד: שלח, שמו.	לב כא: גו.	ט יט: תב.
ו כה: תיב.	לג ב: תב.	ט כ: תב 2.
ז ה: שמא, שמד.	לג לח: תי.	ט כא: תב.
ז י: גו.	לה לג: שסז.	ט כב: תב 2.
ז כו: שס.	לה לד: שצ.	ט כג: שמט.
ח ב: שכט, של.		י ט: שנו.
ח ג: שיב.		יא א: כג, מד, סה, ע.
ח יב: שסג.	ד כ ר י ב	יא ז: רעט.
ח יג: שסג.	א ב: תג.	יא יז: כח, סא.
ח יד: שסג.	א יז: לג.	יא כה: ז, סא, רסד.
ח טו: תב.	א כח: רסט.	יא כו: רסד.
ח טז: של.	א לד: ע.	יא כז: רסד.
ט י: קי.	א מה: סה.	יא לא: רלד.
ט יט: ע.	ג יא: רסט.	יב ב: רסב.
ט כה: רכו.	ג יב: תג.	יב ו: רמו, רנו, רנט, רס, רסד.
י י: ע.	ד ו: קפו, שמו.	רסו.
י יב: רנד, שמב.	ד ז: לד.	יב ז: פד.
י יד: קפא.	ד ח: רנג, שלה, שסה, שסט.	יב ח: כא, כב, כג, ריט, רסו.
י טז: שנא.	ד יא: ס, רצ 2.	יב ט: לט.
י יז: גט, קעו.	ד יב: רמב.	יג לב: מד.
יא יב: סה.	ד טו: כא.	יג לו: שפז.
יא יג: שלח, שמו, תה.	ד יז: כא, סג.	יד י: קט.
יא טז: גו, שמד.	ד יט: קעו.	טו טו: שנג.
יא יז: גו.	ד כד: מד.	טו טז: שצו.
יא כב: שלח.	ד כה: כא.	טו כג: שמד.
יב ב: שמד, שעז.	ד לה: סא, רמג, שמו, תה.	טו כד: מה.
יב ג: שמד.	ד לו: רלד.	טו ל: שעא.
יב יא: שעח.	ד לט: סא, שמו, תה.	טו לה: רלט.
יב יג: שמט.	ה ד: נח.	טו לו: רלט.
יב יד: שעח.	ה ה: ל, רמב.	טז לט: ס.
יב טז: שפה.	ה ו: רמג.	טז ג: לה, רמה.
יב יח: שעח.	ה ז: רמג.	טז כז: לא.
יב כ: שיד.	ה ט: פו.	כ ה: שעו, תב.
יב כא: שעח.	ה טו: שסג.	כ טז: לא, קעו, רנט, תג.
יב כג: סב 2.		כא ג: ע.

מקרא

כט ג: סא.	כא כ: שנא.	יב כד: שפה.
כט ה: תב.	כב ה: שנט.	יב כז: שמש, שעה.
כט יז: ס, שמד.	כב ז: סג, שלח.	יב כז: שפה.
כט כח: רנג.	כב ח: שיט.	יב ל: שעט.
ל ו: שלח.	כב י: שצח.	יב לא: נו, פו, שמב, שעט,
ל ט: רכו.	כב יב: סג.	שפח.
ל יב: רנג.	כב יח: שצו.	יג א: שע.
ל טו: סג.	כב יט: שצו.	יג ב: רמב.
ל טז: שלח.	כב כז: שע.	יג ד: שכט 2.
ל כ: שלח.	כב כח: שצה.	יג ה: לט, נט, שמו.
לא יב: שפח.	כב כט: שצה.	יג טז: פו.
לא יז: לח, תט.	כג א: סד.	יד יב: נח.
לא יח: לט, תט.	כג ב: רפט.	יד כב: שפח ?
לא כט: נו.	כג ח: שעד.	יד כג: שפח.
לב ד: לב, רכה, רצה, שיא,	כג יא: שעב.	יד כט: שסג 2.
שיב, שכט, שלד, שצו, תיב.	כג יב: שעב.	טו יא: שעד.
	כג יד: רפט, שצו.	טו כ: שפח.
לב ה: רצד.	כג טו: שעב.	טז ג: רמה, שסג.
לב ו: קעז.	כג טז: שסה.	טז יא: שסג.
לב יג: קיז.	כג יז: שסה.	טז יב: שסג.
יב יד: רסט.	כג יט: שפג.	טז יד: שסג, שפח.
לב טו: שסג.	כג כג: שפב.	טז יח: שנד.
לב יז: שפה.	כד א: רפט, שצד.	טז כב: נו.
לב יח: לב.	כד ו: שסד.	יז ב: שנח.
לב יט: נו, עב.	כד יג: תיב.	יז ה: שנח.
לב כא: נו.	כה ב: שעב.	יז ח: קכא.
לב כב: נו.	כה ט: שצה.	יז ט: קכא.
לב כד: שנח.	כה י: שצה.	יז י: קכא.
לב ל: לב.	כו ז: ע.	יז יא: קכא.
לב לו: עב.	כו יב: שסג.	יז יב: קכא.
לב מז: שלה 2, תג.	כו יג: שסג.	יז טו: תא.
לג י: שסג.	כו יז: רס.	יח ג: רפט.
לג טז: לט.	כו יח: רס.	יח י: שמא.
לג כג: לד.	כז ט: שנא.	יח יא: שמא.
לג כז: קיח, רח.	כח א: כז.	יח יד: רמד.
לג כז: קיח.	כח ט: לט.	יח טו: רמד.
לג כט: רל.	כח יב: רסט.	יח יח: רמד.
לד ה: תי.	כח כט: סה.	יח יט: רמד.
לד ז: רמא.	כח ל: רפט.	יט ט: שלח.
לד י: רמה 2.	כח לב: רמח.	כ ז: שיט.
לד יא: רמה.	כח לט: שנח.	כ טז: נו, פו.
לד יב: רמה.	כח מ: שנח.	כ יח: נו, פו.
	כח מב: שנח.	כא ג: שסו.
	כח מג: כז.	כא יב: שעב.
י ה ו ש ע	כח מט: עד.	כא יג: שעב.
א ה: שטו.	כח נו: של.	כא יד: שעב.
א יח: סה.	כח נח: שלא, תיא.	כא טו: כד.
ג ז: רנז.	כח סג: רכו.	כא טז: שעג.
ג יא: רלח.	כח סט: שמה.	כא יח: שנא.

מקרא

יא יא: רסד.
 יג לג: שמט.
 יז ז: לה.
 טז ב: לה.
 יז ז: סג.
 יז ט: רעא.
 יח כו: שמא.
 יט יט: רנו.
 כב יא: רנה.
 כב יט: כב, רסד.

מלכים ב

ב ג: כה.
 ב ה: כה.
 ב טו: כה.
 ב יז: כה.
 ד א: כה.
 ה כו: ס.
 ו א: כה.
 ח ד: רמה.
 ח ה: רמה.
 י טו: ס.
 יג ד: ע.
 יד ח: נח.
 יז ט: צו, שיח.
 יח כו: רפט.
 יט טז: סה 2, סח.
 כג כה: גט.

ישעיה

א א: כב.
 א ד: שמא.
 א יא: שנ.
 א טו: סה.
 א יט: שנא.
 א כ: מד, סח.
 ב ג: לח, קי.
 ב ה: לט.
 ב ו: כה, קפו.
 ג ג: גר, גט.
 ג יב: רפו.
 ג כו: פו.
 ה ו: רעא.
 ה ל: כב.
 ו א: רסה, רפג.

ג יט: רסג.
 ו ה: יח.
 י ו: רסג.
 יא ו: רסג.
 יב כא: שמב.
 טו כב: שנ.
 טז יג: רסג 2.
 יז לד: רסג.
 יח יב: רסג.
 כ כב: תמו, רעא.
 כ לד: מד.
 כ לו: לו.
 כב ח: ל.
 כב יד: רכו.
 כד כא: כט.
 כה ט: קיא.
 כה כט: סב.
 כה לו: סג.
 כח יד: יז.

שמואל ב

ב כג: גט.
 ב כו: מד.
 ה כד: רכו.
 יד ב: תיג.
 טז י: רעא.
 טז יב: רעט.
 יח יד: ס.
 כא י: קיא.
 כא טז: קט.
 כג א: רסג.
 כג ב: סא, רסד.
 כג ג: רסד.
 כד יא: רנג.

מלכים א

א ו: מד.
 ג ה: רסד.
 ג טו: רסג.
 ה יא: תיג.
 ז יד: לד.
 ח סה: רכו.
 ט ב: רסד.
 ט ג: ס, סה.
 י כט: קכ.

ג יג: קלח.
 ה ב: לב.
 ה ח: סג.
 ה יג: רנט, רסה.
 ה יד: רסה.
 ה טו: רסה.
 י יב: רמה.
 י יג: רמו.
 כב יב: שעא.
 כב טז: שעא.
 כב כב: שעא.
 כד ב: שמב.
 כד כו: קט.
 כד כט: רמא.

שופטים

ב א: לא, קעז, רנט.
 ב ב: רנט.
 ב ג: רנט.
 ב ד: רנט.
 ב יח: רסג 2.
 ד יד: רכו.
 ה ד: רל, רצ.
 ו לד: רסג.
 ז ב: רנו.
 ח יח: יז.
 י טז: סב.
 יא כט: רסג.
 יג ו: קעט.
 יג יד: שצג.
 יג יז: לו.
 יד ו: רסג.
 יד יט: רסג 2.
 כא כב: פה.

שמואל א

א ט: כח.
 א יח: נח.
 א כג: כט.
 ב ב: לב.
 ב ט: שטו, תח.
 ב י: קכו.
 ב כד: לה.
 ב לה: ס, סב.
 ג ז: רסב.

מקרא

נה יב: רסט.
 נו טו: לה, נג.
 נח ב: לר.
 נח ח: תי.
 נח יד: קיו.
 נט ב: תח.
 נט טו: ע.
 ס כ: רכח.
 סב ה: רכו.
 סג ז: רכח, תיב.
 סג ט: לה, רכח.
 סג י: מד, רכח.
 סג טו: סח.
 סג יח: רכח.
 סג יט: רכח.
 סד ח: רכח.
 סד א: רכח.
 סה ח: רכח.
 סה יג: רכח.
 סה טו: רכח.
 סה טז: רכח.
 סה יז: רכח.
 סה יח: רכח.
 סה יט: רכו, רכח.
 סו א: סח.
 סו יז: שוב.
 סו כב: רכט.

י ר מ י ה

א: ה: רמא.
 א: ו: רמא.
 א: ח: רנא.
 א: יא: רס.
 א: יב: רלב, רס.
 א: יז: רנא.
 א: יח: רנא.
 ב: ו: תב.
 ב: ח: קפט.
 ב: יב: עה.
 ב: יג: קפט.
 ב: לא: סז, רנד, שפח.
 ג: יד: נב.
 ג: טו: ס.
 ד: טז: סח.
 ד: כב: תיג.
 ד: כג: רכט.

לא ב: לו.
לא ד: רכו.
לב ו: צו.
לג י: כט.
לד ג: רכו.
לד ד: רכו.
לד ה: רכו.
לד יז: רצא.
לה ה: כ, תטו.
לו א: רכו.
לח ט: סג.
מ ו: לו.
מ יג: סא.
מ טו: רצד, שב.
מ יח: פו.
מ כב: כט, ש.
מ כה: פו.
מ כז: רח.
מא י: תט.
מב יד: רפה.
מב כ: כ.
מג ב: תט.
מג ז: שא.
מד יג: יז.
מד יט: סא.
מה ז: רלח, רצא.
מה יב: רלא.
מה יח: ש.
מה יט: רש, שלו, ת.
מז יג: לז.
מח ד: רפט.
מח יג: רלד, רלת.
נ ד: רפט.
נ יא: נו.
נא א: לב.
נא ב: לב.
נא ג: רכח.
נא ד: רכח.
נא ה: רכח.
נא ו: רכח.
נא יב: רכח.
נא טז: רכח.
נג א: סח.
נד י: רכח.
נה א: מה 2.
נה ב: מה.
נה ח: שכ.
נה ט: שכ.
נה י: כד.

ו ב: סד, רפג.
ו ג: לד, קח, תיא.
ו ז: לג.
ו ח: רסא, רסה.
ו יב: רכו.
ח י: שכב.
ט-א: תטז.
י י: רעא.
י כג: רכו.
יא ו: רצג.
יא ז: רצג.
יא ח: רצג.
יא ט: רצג.
יב ג: מה.
יג ג: רעא.
יג י: רכו.
יד יג: רכו.
יד ח: רסט.
יו יג: רפא.
יט א: עד.
יט ג: סא.
כ ג: רסח.
כג יח: רעה.
כד טז: סד.
כד יז: רכו.
כד יח: רכו.
כד יט: רכו.
כד כ: רכו.
כד כג: רכו.
כו ב: יז, רפד.
כו ד: לב.
כו י: שב.
כו יב: רכו.
כו כא: לח.
כח ז: רפז, שצג.
כח ח: רפז.
כח י: רכו.
כט יא: רכה, רסח.
כט יג: לג.
כט יד: קפו.
ל יט: רכו.
ל כ: סד, רכו.
ל כא: רכו.
ל כב: רכו.
ל כג: רכו.
ל כד: רכו.
ל כה: רכו.
ל כו: רכו.
ל כז: סח.

מקרא

ה ג: שנו.	מה ה: רמא.	ד ט: רסז.
ה ו: שצד.	מו כב: לח.	ה א: רסז.
ה ח: רפז.	מו ז: רכו.	ח א: רסז.
ה י: רפז.	מח יא: ל.	ח ב: רסז.
ה יב: שח, שג.	מט כ: עא.	ח ג: כא, רסז.
ז ד: שג.	נא ב: רעא.	ח ז: רסז.
ז ט: שג.	נא ט: לג.	ח ח: רסז.
ז י: שג.	נא טו: רח 2.	ח יב: שיח.
ז טז: סה.	נא כה: רפא.	ח טז: שעז.
ז כב: שג.		ט ט: שט, תטז.
ז כג: שג.		י א: רפד.
ח יט: גז.		י ח: רפד.
ט א: רפז.		י ט: רפא, רפב, רפד.
ט כב: תטז.		י יא: רפ.
ט כג: תטז, תטז.		י יב: רפא.
י ו: פז.		י יג: רפ, רפא.
י ז: גז.		י יד: רעז.
י יב: עא.		י טז: רפ.
י יב: רח ז.		י יט: רפד.
יב ב: עה, תז.		י כ: רעז, רפ, רפא.
יג טז: קח.		יב ב: כ.
טו א: ל, סו, רפז.		טז ו: שפד.
טז יט: ת.		יז ב: ט.
יז ד: סח.		כ ו: רלו.
יז יב: כו.		כ לב: תה.
כ ה: שפט.		כא ה: ט.
כ ח: רג.		כד ז: גז.
כ ט: רג.		לא ח: יח.
כג ט: לו.		לב ז: רכט.
כג כד: תיא.		לב ח: רכט.
כג כט: שצז.		לג יז: שח.
כג לו: רכה.		לו א: רנו, רסז.
כה ל: רכו.		מ א: רנו, רסא.
כט כב: רנו.		מ ג: רסא.
כט כג: רנו.		מ ד: רסא, רסה.
ל ו: נח.		מג ב: רצ.
לא ב: תה.		מג ז: סח.
לא יט: סח.		מד ב: לח.
לא לד: רכד.		
לא לה: רכד.		
לב יד: ל.		
לב יז: רח ז.		
לב יט: שיג.		
לב מא: רכו.		
לג כה: רכד, ש.		
לח טז: סב.		
לט יב: סה.		
מה ג: רמא.		
מה ד: רמא.		

י ח ז ק א ל

א א: רסט, רפב, רפד.
א ג: רנו, רסז, רפד.
א ד: רלב, רסא, רפב.
א ה: קכ, רעז, רפד.
א ו: רעז.
א ז: עד, קפד, רלב, רסא, רעז, רעח.
א ח: רעז.
א ט: רעח 2.
א י: עד, רעז.
א יא: רעז.
א יב: רעח, רפא.
א יג: יח, רעח.
א יד: רעח.
א טז: רעט, רפא, רפב.
א טז: רעט, רפא, רפד.
א יז: רפ.
א יט: רפ.
א כ: רעט, רפ.
א כא: רפ.
א כב: רפ, רפד.
א כז: יח, סט, רפ, רפד, רפה.
א כז: רפב.
א כח: רפד 2.
ב ב: רסא.
ב ו: רנא.
ג יב: כו.
ג כג: רסז.
ד א: רסז.
ד ב: רסז.
ד ג: רסז.
ד ד: רסז.
ד ה: רסז.
ד ו: רסז.
ד ז: רסז.
ד ח: רסז.

ה ו ש פ

א ב: רלג, רנו, רסח.
ב י: רפט.
ה יא: ס.
ה טו: לח, לט.
י יא: קיז.
יא י: ס.
יב יא: ט.

מקרא

א יב: שפג.	א טו: שיג.	יואל
ג ו: כט.	ג ג: קח.	ב י: רכט.
ג יג: שיז.	ג ח: קיח, רל.	ב יא: רכו, רל, רעא.
ג יד: שיז.	ג טז: קיא.	ג א: רמא, רמט.
ג טז: שיז.		ג ג: רל.
ג טז: שיז.	צ פ נ י ה	ג ד: רל.
ג יז: פה, שיז.	א ג: רכו.	ג ה: גב, רל.
ג יח: שיז.	א ד: רכו.	ד טז: רכו.
	א יב: שיח.	
ת ה ל י פ	ג יז: רכו.	ע מ ו פ
ב ב: לא.		א ב: רכו.
ב ד: כט.	ח ג י	ב ט: קז, רסט.
ד ה: עה, צו, קעה.		ג ח: רג.
ז טו: כד.	א יג: רגט.	ד יג: רלח.
ח ד: סח, קי, רלח.	ב ו: רכט.	ז ט: ל.
ח ה: כח, שיג.	ב ז: רכט.	ח ב: רס.
ח ו: כ.		ח ט: רכט.
י טז: רכד.	ז כ ר י ה	ח י: רכט.
יא ד: סה, סח.		ח יא: מזה.
יב ו: כט.	ג א: שכג.	ח יב: רמט.
טז ח: תו.	ג ב: שכד.	
יז יב: יח.	ד א: רס.	יו נ ה
יח יא: עד.	ד ב: רס.	ב יא: רלא, רעא.
יח יב: רצ.	ד ה: רסא.	
יח יד: רכו.	ד י: סה, סח ג.	מ י כ ה
יט ב: קעה.	ה ט: עג.	א ג: רכו, רכט.
יט ד: קעה.	ה יא: קיא.	א ד: רכט.
יט ח: רגט.	ו א: קפג, רלב, שכג.	ד ב: קי.
יט י: שלה.	ו ה: קפד, שכג.	ד יא: כב.
כד ט: רפד.	יא ז: רס, רסח.	ו ג: שפח.
כה י: רצז, רצח.	יא ח: רסא.	
כה יד: ו.	יא יב: רסח.	נ ח ו פ
כו ח: קט.	יא יג: רסח.	א ב: גו, פה.
כו יב: סב, ז.	יד ג: רכו.	
כט ד: סח.	יד ד: ל, מב.	ח ב ק ו ק
כט ט: קח.	יד ה: לח.	א יב: שיג.
כט י: כט.	יד ט: קב.	א יג: כב, עב.
לג ד: שלד.	יד י: כט.	א יד: שיג.
לג ו: לח, קט, קי.		
לג טו: שיג.	מ ל א כ י	
לד טז: שטז.	א ח: שפב.	
לד יז: נח.	א ט: רצו.	
לד יט: גג.	א יא: גו.	
לד כא: שטז.		
לה י: קח.		
לו י: קפט, תי.		
לח יא: שלה.		

מקרא

מ ט: סח.	צא ו: תט.	קמה ט: רצח.
מא ג: סב.	צא ו: תט.	קמה טו: שיד.
מב ג: מה.	צא ח: תט.	קמה יח: לד.
מה ו: רכד.	צא יד: תט.	קמו ט: שיד.
מה י: רפט.	צא טו: שטז.	קמו יח: רעא.
מו ג: רל.	צד ב: לה.	קמח א: רכד.
מט ג: לא.	צד ו: שיו.	קמח ב: רכד.
מט יג: כא, שטו.	צד ו: שיו.	קמח ג: רכד.
מט כא: שטו.	צד ח: שיו.	קמח ד: רכד.
נ ו: שנ.	צד ט: שיו.	קמח ו: רכד.
נ ח: שנ.	צד י: שיח.	
נ ט: שנ.	צד יא: שיח.	
נא ה: שפח.	צו ב: רצ.	
נו ו: מד.	ק ג: תה.	
נו ו: לה.	קא ו: רלה.	
נח ב: תא.	קב ו: יח.	
נח ה: יח.	קב יד: כט.	
ס ד: רל.	קב כו: נט.	
סב יב: רמג.	קג יג: פה.	
סה ב: צו.	קב יד: כט.	
סח ה: קיח.	קג יט: רכב.	
סט כט: רע.	קד ב: רכא, רלה.	
עג יא: שיו.	קד ד: עג.	
עג יב: שיו.	קד ה: קעו, רכד.	
עג יג: שיו.	קד טז: קי.	
עג טז: שיו.	קד כא: שיד.	
עג יז: שיו.	קד כד: קי, שלד.	
עג יח: שיו.	קה כ: רעא.	
עג יט: שיו.	קה כב: סב, תיג.	
עג כ: יח.	קו לה: קפו.	
עג כח: לד.	קז כד: קי.	
עז יז: רל.	קז כה: רעא.	
עז יט: רל.	קיא ג: ל.	
עח כג: רסט, רפד.	קיג ט: כט.	
עח כד: רסט.	קטו טז: ריט.	
עח לט: סא.	קיח ו: תט.	
עח מ: מד.	קיח יט: רפד.	
פב ה: ז.	קיט פט: לא.	
פב ו: רפז.	קיט ככו: יג.	
פב ז: לא.	קיט קמד: רע.	
פט ג: חייב.	קכג א: כט.	
פט ט: קז.	קלא א: מח.	
פט טו: קיט.	קלה ו: שלג.	
פט כ: לה.	קלט ה: סח.	
צ ב: כד.	קלט כד: מד.	
צ יב: רנב.	קמג ח: ה.	
צא ג: תט.	קמד ג: שיג.	
צא ד: תט.	קמד ד: רצד.	
צא ה: תט.	קמד ה: ל.	

מ ש ל י

א ו: ט.	א ט: שנט.	ב ד: תיג.	ג טו: תטו.	ג יט: שלד.	ג יט: שלד.	ג כב: סג.	ג לב: נג.	ד טו: שכד.	ד כב: סג.	ה ט: תטו.	ה יז: תטו.	ו לב: רצו.	ז ו—כא: יא.	ח ד: ה.	ח יא: תטו.	ח לה: סג.	י כא: ס.	יא יז: שעד.	יד טו: קד.	טז ד: שא.	יז טז: נד.	יט ג: רצד, רצו.	יט כ: נב.	כא כה: נג.	כא כו: נג.	כב יז: ה.	כג לג: קט.	כד יג: מה.	כד יד: מה.	כה ב: רלב.	כה יא: י.	כה טז: מח.	כה יז: שפט.	כה כז: מה, מח.
---------	-----------	-----------	------------	------------	------------	-----------	-----------	------------	-----------	-----------	------------	------------	-------------	---------	------------	-----------	----------	-------------	------------	-----------	------------	-----------------	-----------	------------	------------	-----------	------------	------------	------------	------------	-----------	------------	-------------	----------------

מקרא

ג ט: סד.
ד ב: שצד.
ד ז: גט.

א י כ

א ט: שצ.
א יו: רכו.
ב ט: רמא, רמט.
ד טז: גח.
ה יט: כז, כט, רכב.

ק ה ל ת

א ד: רכד.
א ט: רל.
א טז: כב.
ב יב: קעז.
ב טז: קט 2.
ג יא: שלד.
ג יד: רכד.
ג טז: רכה.
ג יט: לא.
ג כא: לא.
ד יז: כד, מח.
ד ב: קז.
ה א: תיא.
ז טז: מח.
ז כד: ח, ג.
ז כט: רצו.
ח ד: שלג.
ט יד: שכד.
י ב: ס.
י י: גב.
י כ: רסט.
יב ז: סא.
יב י: ג.
יב יא: שנג.

א פ ת ר

א יז: לח.
ה ט: כט.
ז ח: לח.

כא כה: שכה.
כא כז: שכה.
כב ה: שכו.
כב יב: שג.
כב כא: חט.
כג יג: שלג.
כה ג: קפה.
כה ו: רצד.
כז ו: ס.

כח יב: ג, תיג 2.
ל כז: לו.
לא טז: רפט.
לא כז: שפו.
לב א: קיא.
לב ו: שכו.
לב ט: ג, תיג.
לב טז: ל.
לג יד: שכו.
לג טז: שכו.
לג כג: שכו.
לג כט: שכו.
לד כ: שכח.
לד כא: שיג, שכח.
לד כב: שכח.
לד כד: שכח.
לה יא: שכח.
לו יא: סה.
לז ו: רכא.
לז כא: ז.
לח ג: קפב.
לח ז: קעז.
לח יג: סד.
לח לג: קפב.
מב ה: שכו.
מב ו: שכו, שכח.
מב ז: שכו.

ש י ר ה ש י ר י מ

א ב: תי.
א ד: שגא.
א ו: תטו.
א טז: רסט.
ב טז: רסא.
ה ב: תז.

ר ו ת

ב יב: סד.

כז א: כד.
כט יא: סא.
ל יב: שגב.
ל יג: שגב.
לא ג: גב.
לא י: רפז.

א י ו ב

א א: שכב.
א ו: שכב.
א ז: שכב.
א יא: גח.
ב א: שכב.
ב ב: שכב.
ב ה: לד.
ב ו: שגב.
ב ח: שכו.
ג ה: לט.
ד יג: כא.
ד טז: כא, רסא.
ד יח: שב, שכו.
ד יט: רצד, שב, שכו.
ה ו: רצו.
ה ז: רצו.
ה כז: קלב.
ח ו: רצו, שכו.
ח ז: רצו, שכו.
ט כב: שכח.
ט כג: שכח.
י י: שכח.
יא ה: סח, שכו.
יא ו: שכו.
יא ז: שכו.
יא יב: ג, ס.
יב יב: תיג.
יג ט: קלט.
יד כ: כ.
טו טז: שב.
טז טז: שב.
יט כא: פהז.
כ כא: שכח.
כ כז: רלד.
כא ו: שכח.
כא ז: שכח.
כא ח: שכח.
כא כג: שכח.
כא כד: שכח.

מקרא

דניאל

יב ז: קלא.

יב לט: ט.
כא טז: שכג.
כח ט: תה.
כח יא: כא.
כט כה: כז.

עזרא

א א: רסג.

נחמיה

ט ו: קעו.
יג כז: סה.

דברי הימים א

יב יט: רסג.

דברי הימים ב

טו א: רסד.
טו ב: רסד.
יח יח: רסה.
כ יד: רסד.
כ טו: רסד.
כד כ: רסג, רסד.
ל כ: ע.
לו טז: רנט.

ב יט: רסה.
ג כז: רלא.
ו כג: קעז, רלא.
ז א: רס, רסה.
ז ב: רסה.
ז טו: רסה.
ז טז: רס.
ח א: רס.
ח יג: רסא.
ח טז: רסא.
ח כז: רסה.
ט כא: רנט.
י ו: קפג, קפד, רלב.
י ח: רנו.
י ט: רנו.

לשונות חז"ל

ברכות

פ"ה מ"ג: שצג.
פ"ט מ"ה: שכד.
ה א: שיב.
ז א: כג.
י ב: רפח.
יח א"ב: סג.
כב א: שסב, שצ.
כה א: שצב.
כח א: כו.
לא ב: מ, מד, סח, צו.
לג ב: צו.
נה ב: רס.
נו ב: רמו.
נט א: רל.
ס ב: שכד.
סא ב: שסו.
סב א: תיא.

ערוכין

יח א: רלו.
יח ב: כה, לו.
פסחים
כה א: שסו.
מט א: רפח.
נד א: רכב.
צג ב: שג.
צד א: שג.
צד ב: קפ, שד.
קיח א: שיב.
קיט א: רעה.

שקלים

פ"ו מ"ג: כו.

מה ב: ג.
נג א: צו.

ראש השנה

יא א: רלו.
יז ב: פד.
כא ב: תיג.
כב ב: רסח.
כה ב: רסח.
לא א: רל.

תענית

ב א: תה.
כה א: צו.
ל ב: רמח.

מגילה

פ"ד מ"ג: שצג.
ג א: רמג.
ז א: רסד.
יג א: תיג.
כב ב: צו.

חגיגה

פ"ב מ"א: ו, לב, מח, קכ, רלא.
פ"ב מ"ח: מט.
ז א: שפט.
יב א: רלד.
יב ב: קיט 2, קיח, קפא, רעו.
רפג, רפה.
יג א: ו, מח, מט, נג, נד, קכא, רפב.

שבת

פ"ו מ"י: שנט.
ל א: טו.
ל ב: רל, רמח.
לא א: תיג.
לג א: רפח.
לה ב: שנג, שצט.
נה א: שיב, שכט.
סו א: שנט.
פו ב: שג.
פח ב: רמג, שכח.
צב א: רמא.
קז ב: שיד.
קיט ב: שכד.
קכח ב: שיד.
קמו א: רלו.
קמט א: תו.
קנא ב: רפב.

כפורים (יומא)

פ"ג מ"ג: שפט.
פ"ח מ"ז: שנה.
כ ב: קפ.
כט א: רפח.
לט ב: קג.
נד ב: רכב.
סז ב: שלה.
עג ב: רסד.
פב ב: שסו.
ז ז: שעו.

פסח

ה ב: רעו.
כו א: קמט.

לשונות חז"ל

יג ב: רסה, רפג.
יד א: נד, קעח.
יד ב: מח, רלה.
טו א: ל, תד.
טז א: שכד.

קדושין

יו ב: מ, מד.
כא ב: שעב.
ל ב: שצו.
לא א: שיב, תיא.
לג ב: כב.
לט א: שסב.
לט ב: שלח.
מ א: שמד.
עא א: קג, קד 2.

י א: שפג.
כא ב: שלה.
לח ב: קעז.
נו א: מ, סח.
נו ב: שב.
סד ב: מ, סח.
עד א: שטו.
עה ב: מ, סח.
צ ב: מ, סח.
צא ב: קעז, שכד.
צד א: קעח.
צז א: רל.
צז ב: ג.
צט ב: ת.
קי א: רל.

יבמות

סב א: שעד.
סב ב: שעד.
עא א: מ, סח, שא.
קג ב: רלו.
קד א: סט.

כבא קמא

פ"ה מ"ז: שצח.
יו א: ג.
לח ב: שיב.
ג א: שיב.
סד ב: רעט.
סה א: רעט.
סו א: רעט.
סז א: רעט.
פב ב: ג.
פו א: שיב.
צח ב: רעט.
קיב א: רעט.

מכות

ב א: מ, סח.
כג ב: שמו.
כד א: רמב.

כתובות

ח ב: רפח.
טו א: שעז.
סא א: שצ.
סז א: מ, סח.
קג ב: כו.

שבועות

ב ב: שצא.

נדרים

ג א: מ, סח.
כ ב: תיא.
לב ב: שכד.
לח א: רמא.
לט ב: רכב, רל.

עבודה זרה

ג א: שיב.
ג ב: שיד.
כ ב: שצח.
כז א: מ, סח.
נד ב: רל.

כבא מציעא

לא ב: מ, סח, שא.
לב ב: שיד.
צד ב: מ, סח.

שופט

כבא בתרא

טו א: שכא.
טז א: שכג, שכו.
טז ב: שכו.
יו א: תי.
כב א: מה.
כה א: שעז.
קטז א: רטז.

אבות

פ"א מ"א: שע.
פ"א מ"ח: שע.
פ"ב מ"א: עא.
פ"ב מט"ז: יג.
פ"ג מט"ז: שצג.
פ"ד מ"ג: שע.
פ"ה מ"א: קי.
פ"ה מ"ה: קי.
פ"ה מ"ב: פד.
פ"ד מ"ג: פד.

פ"א מ"ז: שיב.
פ"ט מ"ז: כ.
כג ב: שצא.
לח א: קא, קב.
מו ב: שטו.

נטיין

כח ב: קמט.
מא ב: מ, סח.
ס ב: קכ.

פנהדרין

פ"ח מ"ז: שסט.

לשונות חז"ל

מכילתא פירוש יתרו: שסו. יט כד: רמב. כ א: רמב.	טירות פ"א מ"א: שפט. פ"א מ"ח: שפט. פ"ג מ"ד: שעט.	הוריות ח א: שמד. יא ב: כו.
ספרא יא מד: שצ. יט ב: שצ.	נדה לב ב: מ, סח. מד א: מ, סח.	ובתים קח א: מ, סח.
ספרי	מקות פ"ד מ"א: כו.	מנחות צט ב: כג. קט ב: קג.
במדבר ו כג: קב. טו כג: שמד.	ירושלמי	חולין ז א: רפח. ט א: שנג. יג ב: נח. כד ב: שפ. ס א: קעח, רלו. עז א: שנט. צ ב: רסט. צא ב: קעו, קפג. קמב א: שלח.
דברים יא יג: תה. יא כב: פו. לב יו: שפה.	ברכות פ"א א: רלו, שד. פ"ד א: תה.	
פסיקתא	פאה פ"א א: תטו.	
רבותי קיא ב: רמב. כ ג: קיח. מג ג: קעז. דרב כהנא: רלו.	שבת פ"א ד: שלה, תג.	בכורות פ"א מ"ו: שסד.
רבה	כתובות סוף פ"ח: שלה, תג.	ערכין ג א: מ, סח. טו ב: שצא.
בראשית א ה: רכב. א יח: רל. א יט: רלד. ב ב: קעו. ב ט: קפג. ג ח"ט: רלג. ד א: רלה. ד ח: רלה. ה ד: רלא. ח א: רלו. ט א: רלב, שלג. ט ה: רצב.	פנהדרין פ"א א: קעו.	ברתות ז ב: שעא. יא א: מ, סח.
	תוספתא	
	שבת פ"ז: שנט. פ"ח: שנט.	תמיד פ"א מ"א: שפט. פ"ג מ"ח: שפ. כט א: רסט.

לשונות חז"ל

ג יא: שלג.	שמות	י ד: קפב.
ג טו: מה.		י ז: קפב.
ז מד: שלה.	א י: שפד.	י יב: קיא.
ט כב: שכד.	יז ד: קעח.	יב א: קעז.
י כג: קעח.	יט ו: שפד.	יב יא: רכב.
ז ז: רלא.		יג א: רלו.
	ויקרא	טו ז: רלז.
איכה		סוף טו: רלז.
ג כג: קעח.	א א: רגט.	טז ח: רלז.
תנחומא	סוף כ: כג.	יז ו: רסו.
שמדת יט: כג.	כח א: רכד.	יז ז: רמו.
וארא טז: קעז.	לב ב: קעח.	כ כח: כה.
ויקרא ט ב: שפד.		כא יג: עג.
בהעלותך מז: כג.	כמדבר	כב ד: שלה, תג.
ז ז: קפג, רצה.	ב ט: קפג.	כד ו: כה.
	כא יז: פד.	כו א: סט.
פרקי ר' אליעזר		לה ד: תטו.
פ"ג: קב, דכא, רלג.		מד א: שלה.
פ"ד: קפג.		מד יט: רמו, רסו.
פ"ה: רלז.	דברים	מח ט: רגט.
פ"ח: קיח, קיט.	ב כג: קיח.	ג ב: קעח.
פכ"ז: קעח.		ג ג: קעט.
פל"ח: רמח.	שיר השירים	גא ג: קעז.
פנ"א: רל.		גא ה: רצב.
		גו ה: רלז.
שונות	א ב: רמב.	סג ז: רנח.
אבות דר' נתן לו ט: קיח.	א ח: ט, י.	סג ח: רגז.
מדרש שני כתובים: ח.	א יג: רמג.	סה יז: רעז.
ברכת הלבנה: קעה.		סז ד: שיב.
וידוי נעילה: ש.	קהלת	סח י: קיח.
חנא דבי אליהו זוטא: פד.		סח יז: קפג.
שחר טוב צב ב: קיח.	א ג: רכד.	עח א: קעה.
קיד ב: קיח.	ב יב: קעז.	פ י: שצח.
		פה ט: קעח.
		צח ה: רפח.
		צט ו: רפח.
		ז ז: רלד.

מונחים שנתפרשו

משפט, תיב.	פה, קט.	רם, לה.
משפטים, שלה.	פמליה, קעו.	רע, יט.
	פנים, כ, לו, נח.	רעב, מה.
	פקח, כ.	רעיון, עא.
נבואה, רמט, רנא.	פתח, רפד.	רקיע, רלה.
נבון לחש, נד.		
נביא, רמה.	צבי, רלו.	שבח, קעה.
נגע, לג.	צדק, רנג.	שבעה, רכו.
נגש, לג.	צדקה, תיב.	שבת, קי.
נוח, קיא, רלו.	צוה, קט.	שגל, רפט.
נחש, רלו.	צור, לב, קז.	שדי, קז.
נחשת, רסא.	צורה, קב, קסג, רפו.	שדים, כה, שפה.
נחשת קלל, קפב, רלב, רעח.	צלם, יז.	שוב, לח.
נסה, של.	צלם אלהים, רפו.	שטן, רלו, שכב, שכד.
נפש, סב, קט, קעב, שכג.	צלע, רלו.	שכל, קס.
נפתחו השמים, רסט, רפד.	צמא, מה.	שכל פועל, קעג.
נצב, לא.		שכינה, לד, לו, מג, תיא.
נקח, פו.	קדושה, שצ.	שכן, לט.
נשא, לה.	קום, כט.	שם ה', קז.
	קלל, רסא.	שם המפורש, קא.
סבב, מ.	קנה, רלח.	שמים, רלה.
סמאל, רלו.	קסם, רמט.	שמע, סה, עא.
	קרב, לג.	שפע, קפח.
עבר, לה.		שקר, יט.
עגל, דסא.	ראה, כא, עא.	שר העולם, קעח.
עול, שב.	ראשון, צא, רלג.	
עולה על רוחכם, תה.	ראשית, רלג.	תאר, יז.
עולם, רכד.	רגל, מב, סד, רסא.	תבונה, עא.
עוץ, שכב.	רגל עגל, רלב.	תבנית, כא.
עיון, סד, רעט.	רוח, סא, קט, קיט, רלד, רסג,	תהל, צב.
עלה, כז.	רעה.	תורה, שא.
עמד, ל.	רוח ה', רעח.	תחלה, רלג.
עצב, מד.	רוח הקדש, רעט.	תמונה, כא.
ערבות, קיז.	רחום, פה.	תרשיש, רפא.
ערש, רסט.	רכב, קיז.	תשובה, שגז.
עשה, רלח.		

ענינים

אין לה' תאר עצמי, ואין ליחס לו אלא תארי פעולה, פב.

אין ללמוד מדעי האלהות ללא הכשרה במדעים והכשרת המדות, נא.

אין ראוי לאדם להמצא בסעודות של רבים, רפת.

אין חטא על מי שאינו נדרר ונודב לקרבנות, שפב. "אלמלא דאמרנהו משה ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנהו", צו.

אלמלא התורה היו זמנינו יותר חשוכים ואפלים מימי העמים הקדמונים, שמג.

אם אין נבואה אין תורה, שעת.

אם יעלה על הדעת העדר הבורא תעדר כל המציאות, קטז.

אמרי חז"ל בתכונה לא קבלום מן הנביאים, אלא אמרו מצד ידיעתם האישית, או שמעום מידעני אותן הדורות, שד.

אמתת השמים וטבעם ועצמם וצורתם ותנועותיהם וסבותיהם, יודע רק ה', ריט.

אף מי שהגיע להשגה אמתית בידיעת ה' אם התפלל או עשה מצוה בלי כוונה אינו אלא כחוטב עצים ביער, תו.

באור הסתרת פנים, לו.

באור "העלה הראשונה" או "הסבה הראשונה", קיד.

באור "ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים", רכז.

באור מצוי, אחד, נצחי, קדמון, שמשמשים בהם ביחס לה', צ.

באורי למעשה בראשית ומעשה מרכבה, אפשר שהדבר כפי שבארתי ואפשר שלא, רעו.

באור מושגי ההתפעלות וזאמורים בכתוב ביחס לה', נה.

בהשגת הנבדל יש להבחין בין מושכל לדמיון, עג.

בכל חבורי משתדל אני להוכיח מציאות ה' בדרכים הציבים גם לפי קדמות העולם, קכד.

במדעי האלהות אין אדם יכול להביע רחשי לבו במלים, ז.

בני אדם שאין להם דעה אמתית לא עיונית ולא

אהבת ה' כפי ערך ההשגה, תה.

אהבת הכבוד וההתנשאות עוצרים את האדם מלהגיע לשלמות, רמח.

אומתינו אומה חכמה שלמה, קפו.

אופני ההוראה על מציאות ה', מו.

אורך ימי אותם עשרה דורות מאדם ועד נח, רסט.

איוב וחבריו מודים שידיעת ה' מקפת את כל הבריאה לפרטיה וכלליה, ושאין לפניו עולה, שכד.

איוב התאונן ואמר מה שאמר כל זמן שלא ידע את ה' ידיעה אמתית, שכו.

איוב לא תיארנו הכתוב בחכמה ובמעלות הגיוניות, אלא במעלות מדותיות וביישר מעשים, שכב.

אין ה' מצווה לבהמות ולא למי שאין לו שכל, יט.

אין ה' משנה טבע אישי בני אדם על דרך הנס, שמש.

אין האדם מכובד בעיני ההמון בחכמתו, אלא בשלמות אבריו ויופי בגדיו, שפ.

אין ההמון יכול לתאר מציאות כי אם לגוף או לכח בגוף, מ.

אין החזון בא לנביא כי אם באמצעות מלאך, שעה.

אין המלאך מתגלה להמון העם, רמד.

אין המציאות נספחת לסברות, אלא הסברות הנכונות נספחות למציאות, קכג.

אין הריגת הפושעים אכזריות אלא פעולה אנושית הגיונית לתקון העולם, פו, שגד, שסה.

אין חבור זה מיועד אלא למלומד השלם באמונתו שעסק בפילוסופיא, ט.

אין חכם מחבר ספר כדי ללמד את עצמו, רג.

אין יסוד בתורה לאמונה ההמונית שה' מיסר את האדם כדי להרבות שכרו, שכט.

אין כח המדמה מצייר אלא גוף, קפט.

אין לאריסטו הוכחה על קדמות העולם, והוא גם לא טען את זאת, קצו.

אין לבטל סלוק משמעות מטעה בכללים דקדוקיים, קיא.

אין להוציא מקרא מפשרו אלא אם הוא נגד המושכל והמושג שהוכח, רכ.

אין להתחיל את הלמודים במדעי האלהות, ויש לחנך את הקטנים כפי יכולת השגתם, מט.

ענינים

האדם הוא הנכבד בכל הווייה שבעולם השפל, רצד.

האדם הוא השלם והנכבד בכל מה שנתהווה מחומר ארבעת היסודות, שב.

האדם זקוק לידידים במשך כל ימי חייו, שצד.

האדם מדיני בטבעו, נועד לחיי חברה, לפיכך זקוק הוא לחקים חברתיים, שלז.

האמונה במציאות השדים נתפשטה בישראל זמן מועט לפני משה רבנו, שפב.

האמת אינו נעשה יותר אמת אם יסכימו עליו כל העולם, ואין אמתו נגרעת אם כל העולם יעמרו נגדו, קצז.

האמת בלבד רצוי לפני ה', והשוא מכעיסו, רע.

האפשרות שיתנבא טפש או בלתי מלומד, כאפשרות שיתנבא חמור או צפרדע, רמא.

הבורא פועל בבריאה באמצעות השכלים הנבדלים באופן הדרגתי, קעה.

הגלגלים בעלי דעה, קעג, קעה.

הגלגלים בעל נפש, קכו, קעב, קעה.

הגלגלים וכוכבי מרום מהללים ומשבחים לקונם בעצם הכרתם והשגתם אותו, קעו.

הגלגלים לא הוכח מספרם, קעג.

הגלגלים נקראים מלאכים, שב.

הגלגלים תנועתם וסבתה, קעג.

הגר המצרית לא היתה נביאה, רנט.

הדבקות בה' צריכה לבוא רק אחרי הידיעה, והידיעה היא ההשגה המדעית האמתית, תי.

הדמיון הוא יחס מסויים בין שני דברים שיש ביניהם יחס, פח.

הדעה במציאות המלאכים היא יסוד מציאות הנבואה, והנבואה יסוד מתן תורה, שעח.

הדרשנים והמפרשים המסכנים, המדמים כי ידיעת פירוש המלים היא חכמה, רלב.

ההלל והשבח האמתי ביחס לה' הוא הציור הנפשי, קעו.

ההמון מרוממים את ה' בלשונם בעת שלותם, ואף בעת יסורין הנסבלים, אך בהתנסותם ביסורין בלתי נסבלים צועקים חמס, שכב.

ההמון נוטה להאמין בשגעונות, שמד.

ההערך מכלל הראשיות, כלומר ההתחלות, לב.

ההפסד האישי הוא גורם ההווה המינית, רצה.

ההשגה שייכה באישי המין האנושי, כל פרט לפי רמתו השכלית וקשרו בה', שטו.

ההשגחה אינה שוה בכל אישי מין האדם, שטו.

ההתקבצות וההתאספות גורמת לחזק האחוה והאהבה בין בני אדם, שסג, שעד, שפח.

הזמן מקרה נספח לתנועה, קסא.

הזמן נספח לתנועה, והתנועה מקרה בנע, והנע מחודש, קפט.

מקובלת, דרגתם למטה מן האדם ולמעלה מן הקוף, תד.

בעניני מעשה בראשית ומעשה מרכבה, אין לדון לפי רמת אומרו, אלא לפי הדברים עצמם, רלג.

בקשת משה "הודיעני נא את דרכיך", פג.

בקשת משה "וראני נא את כבודך", פד.

גבולות שחייב אדם להציב לעצמו כדי להגיע לשלמות, מז.

גדעון לא הגיע לדרגת הנבואה, רסח.

"גוף" שם משותף, רה.

גורם המבוכה בבקשת תכלית מציאות העולם הוא טעות האדם בהערכת עצמו, שלד.

גורמי הוויות בעלי משפטי הכוכבים, קפט.

גורמי הנפחיות הסרטנית, השחין, וכדומה, קל.

גנות העירום מסוג "המפורסמות", רפח.

געש הבחרות והגדילה עוצרים בעד רוב המעלות המדותיות וכל שכן בעד המחשבה מלהגיע למרומי ההשגה, תט.

גרמי השמים אינם היום ולא נפסדים לדעת ארסטו ומפרשיו, קצא.

גרמי השמים היום נפסדים לדעת אפלטון, קצא.

דברה תורה כלשון בני אדם, מ.

דברים ההכרחיים מוגדרים ויש להם סוף, אך למותרות אין סוף ואין גבול, רצו.

דברים שהם מטרה כשלעצמן בבעלי חיים הם אחידים, קכט.

דג של יונה, רעא.

דמוי הלימודים למים, נ.

דמוי שלמה את החומר לאשת איש זונה, יא. רפו.

דמות אדם אשר על החיות במחזה יחזקאל, רפב.

רפה.

דעה (אמונה) אינה ענין הנאמר בפה, אלא המצטייר בנפש מתוך מחשבת אמת, עד.

דעות בני אדם על דרשות חז"ל, שעו.

דרך בעלי השקפה או סברא גרועה, להגן על שטתם ברבוי דברים, בצעקות, ובהשמצת הצד שכנגד, עז.

דרך הנביאים ליחס לה' פעולות מסוימות, בתור סבה ראשונה, לומר שהדבר נעשה בהתאם

לרצונו, ואע"פ שהדבר נפעל על-ידי סבה ידועה, רע.

דרך השפה העברית לומר מספר מסויים, שבעה, עשרה, והכוונה בכך הרבה, רכו.

דרכי ה' הן מדותיו, פה.

לאדם אפסי ביחס לעולם הגדול, ואל לו להעריך את הטוב הכללי בקנה מדה של הפרט, רצד.

ענינים

הרצוה להכריע בצדק בין שתי השקפות נגדיות שלא הוכחה אחת מהן, עליו להשתחרר מכל דעה קדומה לצד אחת מהן, ולא כל אדם יכול לעשות זאת, רטו.

הרחמנות על הרשעים היא אכזריות על הבריות, פו, שנד, ששה.

הרעות בעולם אינם אלא שלילות והעדרים, רצ. הרעות הגדולות שבני אדם גורמים לעצמם ולאחרים הם תוצאות הסכלות והעדר החכמה, רצב.

הרשעים בשל נתוקם את הקשר השכלי עם ה', ננתקו מקשר ההשגחה האישית ונכללו בסוג ההשגחה המדינית של בעלי החיים, שטו.

השארות הנפש, סא, סב, קיט, קמט, רכג, תטו. השגחה, לח, סד, שיב, שיד, שכו, תח, תטז.

השגת אצילי בני ישראל "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר", רכב.

השגת ידיעת ה' באמת היא המובילה אל אהבת ה', תיא.

שיטת התארים החיוביים ביחס לה' היא שיטת הנצרות, עה.

השינוי נמצא בארבע הקטיגוריות, העצם, הכמות, האיך, האנוה, קנט.

השכל הוא המגע אשר בינינו לבינו יתעלה, תו. השכלים הנבדלים כל אחד עלה לשלמטה ממנו, קפו.

השכלים והגלגלים פועלים בידיעה ובהכרה והם בחיריים, קעט.

השלמות הסופית של אדם היא ידיעת ה' ידיעה אמיתית מדעת מתוך חקירת מעשיו, תטו.

השמים לא קלים ולא כבדים ולא מתפעלים, צג. השמים מיסוד חמישי לדעת ארסטו, קסג.

השקפת אפיקורס על הבריה וההשגחה, שח. השקפת ארסטו בהשגחה, ומושג ההשגחה, שח.

השקפת היהדות שהעולם נברא מן האין המוחלט, קפט.

השקפת חידוש העולם היא יסוד הדת, רכב. השקפת סוברי חומר היולי קרמון, קצ.

השקפת קדמות העולם הורסת כל יסודות הדת, והאמונה בשכר ועונש, רטז, רכ.

התאות החמריות הן המסך המבדיל בין האדם לבין ה', רפו.

התארים החיוביים חמשה סוגים, עז.

התורה אסרה כתיבת תורה שבע"פ מחשש מה שאירע באמת לאחר שהתורה הכתיבה, שבכך רבו הסברות השיטות והמחלוקות, קכ.

התנועה שנוי וציאה מן הכח אל הפעל, קס. התנועות ארבעה סוגים, קט.

"לה, הוא ובית דינו", קעח.

החומר מסך החוץ בעד שכלנו מהשיג מאמתת מציאות ה' מה שאפשר, רצ.

החומר נמשל בספר משלי לאשת איש זונה, יא, רפו.

הטבע חכם ואינו עושה דבר לבטלה, קצה. הטוב והרע ב"מפורסמות" לא ב"מושכלות", יט.

היאך ידענו על מציאות השכל הפועל, קעג. היודע את ה' הוא הרצוי והמקורב לפניו, לא הצם והמתפלל בלבד, פד.

"היכל הצורות השכליות", שמד. היש לתנועת הגלגלים והמזלות קולות עצומים במרוצתם, קפ.

הכח המדמה נקרא מלאך, קעח. הכל נעשה וייעשה כפי רצון ה', או כפי חיוב חכמתו, רכג.

הלשונות והשפות הסכמיים לא טבעיים, רלח. המאורעות משנים את הרצון, והמעצורים עומדים בפני הרצון רב.

המן הוא אחד הנסים הגדולים שנעשו לישראל, תב.

המציאות בגלל רצון ה', רכא, רצד. המציאות בכללותה היא יחידה אחת, ככו.

המציאות מקרה הוא שקרה לנמצא, פט. המתבטא כלפי יריבו במלים חריפות סימן לחולשת טענתו, קצז.

המתנהג במדות הנעלות עם זולתו, עושה צדקה עם נפשו, כי בכך הוא מביאה אל השלמות, תיב.

המתפלל וחושב את ה' בלבבו ללא ידיעת אמת בסיסית אינו עובד את ה', אלא עובד מוצר כזב שבדמיונו, תה.

הנבואה מודיעה אותנו דברים שאין בכח העיון להגיע אליהם, קצה.

הנביאים דברו בשמות משותפים ומשאלים, רלב. הנהגת העולם השפל על-ידי תנועת הגלגלים, קעו.

הנהגת עולם ההויה וההפסד בכחות השופעים מן הגלגלים, קפב.

הנקיון החיצוני ממטרות התורה, אבל רק לאחר טיהור הדעות המדות והמעשים, שנא.

הסבה שחז"ל דברו במדעי האלהות במשל וחידה, מט.

הסתרת פנים מה היא, לו. העברה על המצות נקראת טומאה, שצ.

העמים הקדמונים דמו כי השדים נראים כשעירים, שפב.

העמים הקדמונים האמינו כי הדם מזון השדים שפד.

הקרבנות אינן מטרה כשלעצמן, שמח. "הרתורי עבירה קשים מעבירה", רפח.

ענינים

יש לבקש לכל תכלית תכלית, עד שנגיע אל רצון הבורא או חכמתו, קטז.

יש פיוטים שהם כפירה מוחלטת, צז.
ישראל עקבו אחר פעולותיו ודרכיו של משה כדי ללמוד מהן, כב.

כבוד ה' האור הנברא, לד.

כח המדמה מצוי בבעלי החיים, קסג.

כל אדם מטבעו שואף למדעים ולידיעת המושכלות, אבל רוצה שילמדוהו על רגל אחת ללא יגיעה, ג.

כל בעל צדק יודה שכל המציאות עשויה בכוונת מכוון, ולא תתכן כוונה אלא עם חדוש מחודש, רצט.

כל גוף מורכב, קסב.

כל ההוה נפסד, אין הפסדו אלא מצד החומר, אבל העוהה אין לה הפסד, דפה.

"כל הוה נפסד" אינו אלא בהוה מן היסודות שהוא נפסד אל היסודות, לא אל ההעדד הגמור, זולת ברצון ה', רכב.

כל היוצא מן הכח אל הפעל, מציאו זולתו, קסא.
כל המורכב מענינים שונים אינו מחוייב המציאות, קסא.

כל כח הנמצא בגוף יש לו סוף, קסא.

כל מה שאתה שולל מה' תאר מסויים אתה מתקרב אל ה' יותר, צה.

כל מחוייב המציאות אין סבה למציאותו, קסא.

כל מי שהשיג את האמונה בה' והשמחה באותה האמונה לא יתכן שיסורו ממנו או ישתנו לעולם, רכט.

כל מי שנאמר בו שדבר עמו מלאך, או שראה מלאך, אינו אלא בחלום או במראה הנבואה, רנו.

כל מניע נע, קס.

כל מעשי ה' לתכלית חשובה ומועילה ואין בהם מאומה לבטלה, שלב.

כל מצות התורה הם, למתן השקפה נכונה, לסלק השקפה רעה, למתן חוק צדק, לסלק עול, להדריך במדה נעלה, להזהיר ממדה רעה, שמו.

כל מקום שנזכר ראיית מלאך הוא במראה הנבואה, קעט.

כל משתנה מתחלק, והוא גוף, קס.

כל נביא אינו מתנבא אלא על-ידי מלאך, פרט למשה רבנו, רמד.

כל נע במקרה, ינוח בהחלט, קס.

כל נע יש לו מניע, קסא.

כל נע מתחלק והוא גוף, קס.

כל פעולות ה' הם רק טוב, רצב.

כל צורה הנרמית לנביאים היא ברואה, סט.

'ונצחו חכמי אומות העולם', קפ.

זיהוי השכלים הנבדלים שבדברי הפילוסופים עם המלאכים שבדברי חז"ל, קע, קעו.

חרוש העולם מוכח גם מיחסי גרמי השמים אל האדם, שד.

חובה להחזיר לתודעת ההמון והקטנים שאין ה' גוף ולא כח בגוף, ושהוא מרומם ונעלה מכל סוגי ההתפעלות, נד.

חובה לשלול מה' כל דבר המחייב גשמות, התפעלות, שוני, והעדר כל דמוי לברואים, פז.

חזון בלעם, רסד, שכד.

חובת הרוצה לשפוט בצדק, שלא ישנא את החולקים עליו, קצז.

חוש המישוש חרפה הוא לנו, רמז, רנו, רפז, שצג.

חי ה', קיב.

חי העולמים, קטז.

חיות שבמחזה יחזקאל הם מלאכים והם כרובים, רפ.

חייבים אנו במחקרינו להיעצר בגבול יכלתנו, ומה שלא יושג בהגיון נמסר אותו לנביאים, דיט.

חמש הסבות המונעות פתיחת הלמודים במדעי האלהות, ג.

"חכמי ישראל", קעה.

חכמת התכונה רובה בנויה על השערות, קפד.

חלום הסלם של יעקב, לא, קפג.

חלוקת האילנות והמחכות והארצות לשבעת הכוכבים נעשת על-ידי ה"צאבה", שמא.

טבע, קכח. קפג.

ידיעת ה' את פרטי הבריאה כידיעת האומן את פרטי יצירתו, כי היצירה תוצאת הידיעה, מה שאין כן ידיעת האדם שהיא תוצאה של הסתכלות ממשכת, שכ.

ידיעת ה' כוללת את כל הבריאה, ועם זאת אינה מוציאה את תאפשרי מטבע אפשרותו, שיט.

יחס החכמה לצורה האנושית כיחס הכח הרואה אצל העין, רצג.

יש אדם האוהב שיחשבוהו בעל שלמות מסוימת, ונהנה הוא בכך, למרות ידיעתו שאין בו אותה השלמות, רנה.

יש ב"מציאות" דברים שאין השכל האנושי יכול להשיגם, מה.

יש דברים שהוכחו בשכל ואין הדמיון יכול לקבלם, ויש דברים שמרכיב הדמיון והם מוכחשים לגמרי בשכל, קמג.

ענינים

מחזה בלעם, רסד, שכד.
מחזה הסלם, לא. קפג.
מחזה לבן, רנח.
מטרת המצות המעשיות שלמות האדם ותקינות
מצבי החברה האנושית, ח.
מטרת המצות המעשיות, תו.
מטרת המצות המעשיות לסגלנו למשמעת לדבר ה',
ולהובילנו ליראת ה', תיא.
מטרת התורה שלמות בני אדם, רנט.
מטרת כל התורה תקון הנפש ותקון הגוף, שלו.
מטרת מושגים גשמיים שיוחסו לה', סו.
מטרת התורה תקנת הכלל, ואינה מתחשבת בנוק
הנגרם ליחידים בחדדים מאותם החקים, שנב.
מי שאינו מבין שפת אדם עלול להבין מדבריו
היפך כוונתו, רכה.
מי שוטה וצרעת אות ופלא בישראל, שצא.
מי שמנסה להוכיח דבר שהוא אמת כשלעצמו
בדרכי הטעיה והשאה, לא רק שאינו מועיל
מאומה, אלא אף מחליש אמתת הדבר שרצה
להוכיחו, קצה.
מכלל מטרת התורה לעצור ולרסן יצרניו ותאוותו,
ולעשותו בעלי משמעת, שגא.
מכשף עובד עבודה זרה הוא בלי ספק, שנח.
מלאכי אלהים הם הנביאים, לא.
מלאכים אינם בעלי גוף, סג.
מלאכים אינם בעלי גוף אלא שכלים נבדלים, עב.
מנוח ואשתו אינם נביאים, רנט.
מסבות משתה' היין גרועות מבני אדם ערומים
העושים צרכיהם ביתד בפרהסיא, רפח.
מספר הגלגלים, קפ.
מעמד הר סיני, רמב.
מעשה אלהים, קי.
מעשה בראשית הם מדעי הטבע, ו. ח.
מעשי ה' שלמים בתכלית השלמות, רכה.
מעשה מרכבה הם מדעי האלהות, ו.
מצאיות גוף שאין לו סוף, בטל, קנט.
מצאיות עלות ועלולים שאין סוף למנינם, בטל,
קנט.
מצאיות עצמים יחד שאין למנינם בטל, קנט.
מצאיות שכלים נבדלים, קעא.
מקדשי ע"ז נקראים "היכל הצורות השכליות",
שמד.
משה רבנו הוא היחיד שנתנה תורה על-ידו ונשלח
לצוות ולהזהיר בני אדם, קה.
משל הספינה, צח.
משל הפיל, ק.

נאסר הדם להפר האחוה בין השדים ומאמיניהם,
או: בין השוטים ושדיהם, שפה.

כל שאינו גוף ולא כח בגוף לא יושכל בו מנין
אלא אם היה עלה ועלול, קסא.
כל שיש סבה למציאותו הוא אפשרי המציאות,
קסא.
כל שינוי טבע שנעשה וייעשה במשך הדורות על
דרך הנס, כבר בששת ימי בראשית ניתן בטבעו
להשתנות, רלא.
כל תארי ה' שבמקרא הם או תארי פעולה או כדי
לשולל העדר מסויים, צג.
כנויי החומר והצורה נקבה וזכר, לב.
כנויי חרבן ממלכות וכניעת עמים, בחרבן שמים
וארץ, שמש וירח וכוכבים, רכו.
כשוף לכל סוגיו ומיניו אינם אלא שקר ותרמית
ואין בהם שום זיק של אמת, שנו.
כשם שהחושנים נחלשים על-ידי התאמצות מרובה
עד שאינם יכולים להשיג מה שהיו משיגים לפני
ההתאמצות, כך השכל, מז.

לאדם נטייה טבעית להרגליו ודברים שחונך
עליהם, ואף אם גרועים הם, מו.
לא כל תארי ה' הנמצאים במקרא מותר לנו
להתפלל בהם, צו.
לא נעלו חז"ל שערי העיון כפי שמרמים הסכלים
והבטלנים, מח.
לא רק מדעי האלהות יש להסתיר מפני ההמון אלא
גם מקצת מדעי הטבע, לב.
לבסוס הרעיונות ולהחדרתם בתודעת ההמון יש
צורך למעשים פעולתיים, רלט.
לדברי כומרי ע"ז יש לאיללים סיוע במוסיקה,
שמה.
לדברי מקצת הפשטנים גם גופות הצדיקים
מתענדים בגן עדן לצנח נצחים, רכג.
"להט החרב המתהפכת", ז.
למדעי האלהות דרושה מנת משכל גבוהה בהרבה
מאשר למדעי הרפואה וההנדסה, נג.
לשכל האנושי מגבלות שאין בכחו לעברם, מה.

מאכלים רעים גורמים למחלת הראתן, רצד.
מדוע יחסו לה' השמע הראות והריח, ולא הטעם
והמשוש, ע.
מדעי האלהות והטבע שהיו באומתנו אבדו בגלויות,
קכ.
מהות הנבואה, רמו.
מה ממונחי הגשמות יוחסו לה' על דרך ההשאלה,
ומה לא יוחסו לו, ומדוע, מ.
מחברי פיוטים ותחנונים המכילים תארים אינם אלא
סכלים, אם לא יותר מזה, צו.
מחוייב המציאות, צ.
מחזה אבימלך, רנח.

ענינים

על המרבים בפיוטי חזנות כדי לעורר את ה' להתפעל לפי דמיונם, צו.
עליידי מצות השבת נעשו שביעית חיי האדם עונג ומנוחה, שעד.
עמודו של עולם, שמא.
עמידת השמש ליהושע, רמו.
ענין אמרם בשכלים הנבדלים זה עלתו של זה.
ריא.
ערשו של עוג, רסט.

נבואת משה רבנו, רמה.
נוק הקללה אצל המזון חמור מזוקי הגוף, שסט.
נסיונות האמורים בתורה מטרם להודיע לבני אדם מה עליהם לעשות ומה עליהם לסבור, שסט.
נפשות החסידים בראות וקיימות לגצח, רכג.
נפתחו השמים, רסט.
נצחיות ישראל בנצחיות התורה, רכט.
נשמות הנשואות אחר המות, סא. סב. קיט. קמט.
רכג.

פעולת כח המדמה מצוי בבעלי החיים, שצג.
פקידת ה' את מעשה בני האדם, כח.
פריטי גרמי השמים יציבים ואינם משתנים כפריטי גרמי תארץ, כט.
פרשת העקידה להורות עוצם חובת המסירות לאהבת ה', ויראתו, ולהודיע ודאות הנבואה בלב הנביא, של.
פשטי ספר משלי בתקון מצב החברה, וסודו בחומר ובצורה, י.

סבות ההויה הם עצמם סבות ההפסד בכל עולם ההויה, קל.
סבות ההויה וההפסד בעולם השפל, תנועת הגלגלים, רלו.
סבות הסתירות והנגודים הנמצאים בספרי המחברים השונים, יג.
סבות מציאות כל נמצא ארבע, החומר, הצורה, הפועל, והתכלית, קטו.
סבות תנועת הגלגלים, קפג.
סבת היעלמות מעשה בראשית ומעשה מרכבה מהאומה, רעה.

צדיק ורע לו, תט.
צווי התורה ואזהרותיה הם להכניע דרישות החומר, רפז.
צורת האדם, סב.
ציר מרכזי במצות, השרשת הדעה במציאות הבורא, אחדותו, וחידוש העולם, שמח.
צלם אלהים ודמותו היא הצורה, רפו.
צער בעלי חיים דאורייתא שג' על מה הכית את אתונך, שיד.
צרעת ומי שוטה אות ופלא בישראל, שצא.

סבת נצחיות העולם לדעת שלמה המלך, רכד.
סברות נגדיות שלא הוכחה אחת מהן יש לבכר את שהקושיות נגדה פחותות וקלות, רטו.
סובר התארים החיוביים עובד מוצר דמיוני כותב, ק.

סוגי המדעים ההכשרתיים ההכרחיים לאדם בטרם ילמד מדעי האלהות, נא.
סוד ההשגחה לשטת רבנו, שיב.
"סכנ' בין", קסז.
סכנת התארים החיוביים, צח.

קדושת עם ישראל בחירתו ורוממותו היא בידיעת ה' עד כמה שאפשר לאדם, שמו.
קדמות העולם לשטת ארסטו, קצד.
קלות דעת היא לא לענוש את הרשעים, כי הרחמנות עליהם אכזריות מרושעת על הבריות, פו. שנד. שסה.
קל מאד להקשות על כל סברא נכונה ולסתרה לכאורה, אך הקושי הוא להגיע להבנתה, נב.
קמץ ופתח בהברה דומה, קא.
קרבת ה' היא בהשגתו, והריחוק ממנו היא אי השגתו, לד.

סלם יעקב, לא. קפג.
ספור העמים על וכוח אברהם עם גמרוד, שלט.
ספר איוב בא לבאר השקפות בני אדם בהשגחה, שכא.
ספר זה מיועד לאדם הדתי השלם באמונתו שלמד את המדעים ההכשרתיים ועסק בפילוסופיא, ה.
ספר רפואות שגנו חזקיהו, שסא.
ספרה תורה ענין המכול וסדרם כדי להחדיר בתודעת הדורות כי ה' משגיח על התחתונים ונותן לאיש כדרכיו, ת.
סתרי תורה, נה.

ראוי למנהיג להתדמות למדות אשר בהן תואר ה', לא מתוך התפעלות אלא בהתאם לצורך, פה.
ראשית כל הנמצאים החומר הצורה וההעדר, לב.
ראשית העצם המוגדר, החומר והצורה, קסב.
רבי התשמיש גורם לסמאון, רצד.

עובדי האלילים למיניהם, עבדום כדי שיהיו אמצעי ומליץ בינם לבין הקב"ה, נו.
"עולם כמנהגו הולך", רל.
עיקר תורת ישראל וצירה מחיית מחשבות ע"ז ועקבותיה, שמד.

ענינים

רבנו למד תכונה אצל תלמידו של אבו בכר אבן אלצאייג, קפא.
רוב בני אדם תכונותיהם כבהמות וכחיות הטורף, רמח.

רכב שמים, קיח.
רמז על מהות "שאלת חלום", רנב.
רפוי ההשקפות הרעות שהן מחלות הנפש הוא להנהיגם בקצה השני הנגדי שהוא היפך אמונותיהם, שפב.
רצון ה', או חיוב חכמתו, הוא הקובע שיחא כל דבר בבריאה כך ולא אחרת, שלג.

שנוי רב בין חומר היסודות, לחומר הכוכבים, לחומר הגלגלים, רו.
שטת ארסטו שהעולם נאצל ממציאות ה' על דרך החיוב, וטבעו נצחי בל יעבר, מכחישה כל אפשרות הנסים, רד.
שכינה במערב, שעו.
שכינה הוא אור נברא, מג.
שכינה כלומר כבוד ה', לד.
שלילת התארים העצמיים, מושכל ראשון, עו.
שלמה הניח נצחיות העולם, אך לא קדמותו, רכד.
שלמותו הנפשית של האדם בידיעת המושכלות היא סבת קיומו הנצחי, לא זולתה, תטו.
שלמותו הסופית של אדם, שלו.
שלשת גורמי המחלוקת בין בני אדם, מו.
שמנת הדברות האחרונות מסוג ה"מפורסמות" לא משובח המושכלות, רמג.
שם בן י"ב, קג.
שם בן מ"ב, קג.
שם המפורש, ק.
שמות שבורים בעלי הקמיעין אין ראוי לאדם שלם לשמען כל שכן לסבור אותם, קד.

שעון המים, שכ.
שרו של עולם, קעה.
"שתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב", רל.

תארי ה' המרובים כולם חוזרים לענין אחד הוא עצמותו יתעלה, לה.
תארים חיוביים מסוג האיכות, עח.
תארים חיוביים מסוג חלק של הגדרה, עח.
תארים חיוביים מסוג ההגדרה, עח.
תארים חיוביים מסוג היחס, עט.
תארים חיוביים מסוג הפעולה, פ.
תועלת הקרבנות והכרחיותן באותו הזמן, שנד.
תורה הדואגת רק לשלמות החברה, ומתעלמת משלמותו הנפשית של אדם, אינה תורה מן השמים, רנה.
תורת ישראל דאגה לתקינות מצבו הנפשי רוחני של אדם, ולתקינות מעמדו החברתי, רנה.
תכלית המציאות: כך רצה ה'. או: כך גזרה חכמתו, ש.
תכלית מצות התורה שלימות נפש האדם, או תקינות המדות, או תקינות החברה, שלח.
תנועת גרמי השמים היא גורם ההווה בעולם התחתון, קסה.
תנועת הגלגלים גורמת ביסודות תנועת התערבות והתרכבות, קכו.
תנועת ההיעתקות ראשית התנועות, קסא.
תפקיד כח המדמה בנבואה, רמו.
תשובת המשקל, שפו.
תשובת השאלה מדוע נתן שכל לאדם ולא ליתר בעלי החיים היא: כך רצה, או: כך חייבה חכמתו, שיד.
תשובת רבנו להשגת הראב"ד בהלכות תשובה פ"ג, נח.

אִישִׁים וּכְתוּת

אבו בכר אבן אלצאייג, קנ. קפא 2. ריו 2. ריט. שמ.

אבו נצר אלפאראבי, קנ. קצו 2. רב. רז. רח. שטז. אבן אפלח אלאשבילי, קפא.

אבן ג'נאח, סד.

אבן וחשיה, שמב.

אבן עדי, קכב.

אלישע אחר, מח.

אלסכנדר אלאפרודיסי, מו 2. קעא. קצג. קצו. ריד.

רטו. שז 2. שח. שיד.

אלקביצי, ריח.

אלראזי, רצג.

"אנדלסיין" (הספרדים), סג.

אנקלוס הגר, יט. לו. 2. מא 3. מב 2. מג2.

נט 2. עא 2. רלו. רמג. רנח. שפא.

אפיקורוס, קצג. רלט. שח.

אפלטון, לב. קעו. קצא 2. קצו. רכ. רכא 2. שטז.

אצולייז, קכד. קלד.

אקלידס, קלה.

ארסטו, עו. קטז. קלד. קמו. קנט. קסג 2. קסד 3.

קסז 3. קעג 3. קעד. קעו. קעו. קעט. קפ 2.

קצא 2. קצג 3. קצד. קצה. קצו 9. קצז 6. רא.

רב. רג. רד. רה 4. רו 2. רח 2. רט 3. רי 5.

ריא 2. ריב 3. ריג 2. ריד 3. רטז 3. רטז. ריו.

ריח. ריט 2. רכ. רכא. רלא. רלג. רמז 2. רנו.

רפז. רצח 2. רצט 5. שא. שז. שט. שט. שיא 2.

שיג 4. שיד 2. שטז. שכו. שעח. שצז.

אשעריה, קכא 2. קלט 2. שט. שיא 3. שכו.

בטלמיוס, קפא 2. קפה. ריח 2.

בני שאכר, קלו.

בעלי הסוד תמוסלמים, רכ.

גאליגוס, קמו. קצו. רצה 2.

הודים, שמ. שפד.

הרמס, שמד.

יונים, קכא. קכב. קעז.

יונתן בן עזיאל, כה. מב. סב. קפו. רכו. רעח 2.

רפ. רפא. רפב 2.

יוסף ב"ר יהודה, ג.

יחיי אלנחזי, קכב.

יצחק אלצאבי, שמד.

כושים, תד.

כלדאניין, שמג.

מג'וס, שצ.

מעחזלה, קכא 2. קלו. קלט. קמ. שה. שי. שיא 2.

שיב 2. שכו.

משאיו, קנט.

מתכלמיו, ג. פט. קיד. קיו. קכא 2. קכב 4. קכג 4.

קכד 2. קכה 5. קכו. קלב. קמא 2. קמב 5. קמד.

קמה 3. קמו. קמט. קנ 2. קנא. קנג 4. קנד 2.

קסד 3. קצג. קצד. קצח 2. רד. רצ.

נצרים, עה. קכב 2.

פפוטסאניון, קמו.

סורים, קכא. קמט.

עקיבה בן יוסף, מח.

פיתאגורס, קפ.

פרנג, שצב.

צאבה, קה. קיח. רטז. שלט. שמ 4. שמא. שמב 3.

שמד 3. שמח 2. שנו. שסא. שעח. שפב. שפד.

שפט 2. שצב. שצט. תב.

קבטים, שפא. שפז.

קראים, קכא.

ת'אבת, ריח. שג.

תאמסטיוס, קכג.

תורכים, שמ. תד.

ספרים

משנה תורה, ה, ו, ט, לו, גז, סא, קיב, קיט, קכא, קכד, קפד, רמא, רמה, רסו, שכט, שלח, שמא, שנט, שסד, שעא, שעה, שעח, שפז.
פירוש המשנה, ה, ח, סא, קי, קכא, רלב, רמא, רמה, רפח, שע, שעא, שצב.
"אלאלאהיאת", רצג.
"אלאסטמאכיס", שמד.
"אלמכ'רוטאת", קמג.
"אלסרב", שמד.
ההטפה, שצז.
הטבע, מג.
הכחות הטבעיים, קמו.
ה"מגססי", רטז, ריז.
המדות, רמז, שעה, שצז.
הנבואה, ? ח.
הפילוסופיא הראשונה, קעב.
הפלחה הנבטית, שמ, שמב, שמה, שנה, שסא, שסח.
השמים והעולם, קצו.
השמע, קלד, קסג, קצא, קצו, רז, רצא, שמ.
התיאום, ? ח.
התחבולות, קלו.
טימאוס, קפא.
טמטס, שמד, שנט, שסט, שפב.
מאמר השכל, רב.
"מבאדי אלכל", קעא.
"מדעי הטבע", לג, קטו, ריח, רצח, ?.
מה שאחרי הטבע, צ, קסג, רז.
ניקומאכיא, שטז.
על השמים, קפ.
רסאיל אלאבעאד, שג.
רפואות שגנו חזקיהו, שסא.
תועליות האברים, רצה, שמו.