

5	-----	הקדמה
5	-----	הקדמה - פרק א
7	-----	הקדמה - פרק ב
21	-----	הקדמה - פרק ג
29	-----	הקדמה - פרק ד
35	-----	הקדמה - פרק ה
54	-----	הקדמה - פרק ו
66	-----	הקדמה - פרק ז
71	-----	הקדמה - פרק ח
72	-----	המאמר הראשון:שכל הנמצאים מחודשים
72	-----	מאמר ראשון - הקדמה
78	-----	מאמר ראשון - פרק א
88	-----	מאמר ראשון - פרק ב
94	-----	מאמר ראשון - פרק ג
139	-----	מאמר ראשון - פרק ד
144	-----	המאמר השני:שמחדש הדברים אחד, יתברך ויתעלה
144	-----	הקדמה
159	-----	מאמר שני - פרק א
164	-----	מאמר שני - פרק ב
172	-----	מאמר שני - פרק ג
176	-----	מאמר שני - פרק ד
180	-----	מאמר שני - פרק ה
188	-----	מאמר שני - פרק ו
191	-----	מאמר שני - פרק ז
194	-----	מאמר שני - פרק ח
197	-----	מאמר שני - פרק ט
204	-----	מאמר שני - פרק י
219	-----	מאמר שני - פרק יא
232	-----	מאמר שני - פרק יב
240	-----	מאמר שני - פרק יג

254	-----	המאמר השלישי: בצווי ובאזהרה
254	-----	מאמר שלישי - הקדמה
256	-----	מאמר שלישי - פרק א
262	-----	מאמר שלישי - פרק ב
268	-----	מאמר שלישי - פרק ג
271	-----	מאמר שלישי - פרק ד
277	-----	מאמר שלישי - פרק ה
283	-----	מאמר שלישי - פרק ו
287	-----	מאמר שלישי - פרק ז
295	-----	מאמר שלישי - פרק ח
302	-----	מאמר שלישי - פרק ט
313	-----	מאמר שלישי - פרק י
326	-----	המאמר הרביעי: במשמעת
326	-----	המאמר הרביעי: במשמעת
326	-----	מאמר רביעי - הקדמה
330	-----	מאמר רביעי - פרק ראשון
333	-----	מאמר רביעי - פרק שני
339	-----	מאמר רביעי - פרק שלישי
343	-----	מאמר רביעי - פרק רביעי
350	-----	מאמר רביעי - פרק חמישי
358	-----	מאמר רביעי - פרק שישי
370	-----	המאמר החמישי: בזכיות ובחובות
370	-----	מאמר חמישי - פרק א
380	-----	מאמר חמישי - פרק ב
386	-----	מאמר חמישי - פרק ג
394	-----	מאמר חמישי - פרק ד
400	-----	מאמר חמישי - פרק ה
406	-----	מאמר חמישי - פרק ו
417	-----	מאמר חמישי - פרק ז
425	-----	מאמר חמישי - פרק ח

- 433 ----- המאמר השישי: בעצם הנפש, והמות, וכל הנספח לכך
- 433 ----- מאמר שישי - פרק א
- 442 ----- מאמר שישי - פרק ב
- 445 ----- מאמר שישי - פרק ג
- 453 ----- מאמר שישי - פרק ד
- 465 ----- מאמר שישי - פרק ה
- 472 ----- מאמר שישי - פרק ו
- 475 ----- מאמר שישי - פרק ז
- 483 ----- מאמר שישי - פרק ח
- 490 ----- המאמר השביעי: בתחיית המתים בעולם הזה
- 490 ----- מאמר שביעי - פרק א
- 498 ----- מאמר שביעי - פרק ב
- 507 ----- מאמר שביעי - פרק ג
- 510 ----- מאמר שביעי - פרק ד
- 513 ----- מאמר שביעי - פרק ה
- 517 ----- מאמר שביעי - פרק ו
- 521 ----- מאמר שביעי - פרק ז
- 525 ----- מאמר שביעי - פרק ח
- 527 ----- מאמר שביעי - פרק ט
- 529 ----- המאמר השמיני: בישועה
- 529 ----- פרק א
- 535 ----- מאמר שמיני - פרק ב
- 539 ----- מאמר שמיני - פרק ג
- 544 ----- מאמר שמיני - פרק ד
- 547 ----- מאמר שמיני - פרק ה
- 552 ----- מאמר שמיני - פרק ו
- 565 ----- מאמר שמיני - פרק ז
- 569 ----- מאמר שמיני - פרק ח
- 577 ----- מאמר שמיני - פרק ט
- 584 ----- המאמר התשיעי: בגמול ובעונש בעולם הבא

584	-----	מאמר תשיעי - פרק א
589	-----	מאמר תשיעי - פרק ב
594	-----	מאמר תשיעי - פרק ג
603	-----	מאמר תשיעי - פרק ד
607	-----	מאמר תשיעי - פרק ה
618	-----	מאמר תשיעי - פרק ו
623	-----	מאמר תשיעי - פרק ז
627	-----	מאמר תשיעי - פרק ח
635	-----	מאמר תשיעי - פרק ט
638	-----	מאמר תשיעי - פרק י
640	-----	מאמר תשיעי - פרק יא
642	-----	המאמר העשירי ממנו:במה שיותר ראוי שיעשה האדם בעולם הזה
642	-----	מאמר עשירי - הקדמה
645	-----	מאמר עשירי - פרק א
648	-----	מאמר עשירי - פרק ב
652	-----	מאמר עשירי - פרק ג
656	-----	מאמר עשירי - פרק ד
663	-----	מאמר עשירי - פרק ה
671	-----	מאמר עשירי - פרק ו
674	-----	'חמי אלדק' ונקרא בערבית בפי ההמון 'אלסכ'ונה אלרפיעה.'
676	-----	מאמר עשירי - פרק ז
683	-----	מאמר עשירי - פרק ח
688	-----	מאמר עשירי - פרק ט
692	-----	מאמר עשירי - פרק י
695	-----	מאמר עשירי - פרק יא
699	-----	מאמר עשירי - פרק יב
704	-----	מאמר עשירי - פרק יג
709	-----	מאמר עשירי - פרק יד
713	-----	מאמר עשירי - פרק טו
717	-----	מאמר עשירי - פרק טז

720 ----- מאמר עשירי - פרק יז

722 ----- מאמר עשירי - פרק יח

727 ----- מאמר עשירי - פרק יט

הקדמה

הקדמה - פרק א

פתח מחברו ואמר

2

:

ברוך ה' אלהי ישראל,

האמת במובן

3

האמיתות הברורה,

המאמת לבני אדם מציאות נפשם בוודאות גמורה,

ובאמצעותה

4

מצאו את תחושותיהם

5

מציאות וודאית,

ובהם

6

ידעו את ידיעותיהם ידיעה צודקת,

ונסתלקו מהם בכך השיבושים,

וסרו על ידי כך

7

הספקות,

ונתלבנו להם הראיות,
ונזדככו להם ההוכחות.
ישתבח מעל לכל תיאור נעלה ותהילה

8

.

1

. בכל כ"י של המהדורה הראשונה של רבנו שם הספר "כתאב אלאמאנאת ואלאעתקאדאת" ספר האמונות והדעות וכך תרגם רי"ת כי לפניו היה נוסח מהדורא קמא. אבל בכ"י מ, שהוא לדעתי נוסח המהדורה האחרונה, תיקן רבנו שם הספר כפי שכתבתי, ובצדק, כי לא בא רבנו לקבץ אוסף של אמונות ודעות אלא להורות איזו היא האמונה הנבחרת והדעה האמיתית לדעתו. וכבר חשבתי לתרגם "מבחר האמונות והדעות", ונמנעתי מכך כי לא כל מה שהובא כאן הוא מבחר, והרבה פסולת צבר רבנו כאן כדי לבור מתוכו את הסולת הנקיה.

2

ראיתי מי שכתב כי פתיחה זו היא של המעתיק, ואינו נכון, כי כך דרך הראשונים לפתוח ספריהם, בעקבות המחברים הערביים.

3

"במעני" וכפי שתרגמתי, וברי"ת "אשר לו יאות עין האמת" ושמא היה בספרו "בעין", וכוונת רבנו שכל "אמת" בשימוש בני אדם אינה אלא קביעת מושג או דבר כפי שהוא משתקף בחושי האדם או הבנתו, אף שכשלעצמו אין אותה קביעה אמתותו. אבל כלפי ה' זוהי האמת במהותה ובכל היקפה, אף על פי שהיא משתקפת בעיני רוח כל אחד מן המעיינים באופן שונה. כי בעניינים אלה גם כאשר שנים אומרים דבר אחד אין ספק שמושגיהם שונים, כפי חינוכם ויכולת תפישתם. וקירוב זהות המושגים מצויה בתארים השלילים מאשר בחיובים, אלא שסכנה בהם למוגבלים.

4

באמצעות הנפש הכיר האדם להבחין בין סוגי חושיו השונים.

5

ברי"ת "מוחשיהם" ולדעתי אינו נכון כי המדובר על הכוח החש, עצם החוש, התחושה, ולא

על המוחש.

6

מוסב על החושים, וכפי שמבאר רבנו להלן, ורי"ת הסב אותו על הנפש וכתב "וידעו בה".
ואינו נכון לדעת.

7

לפי כ"מ, וסרו מהם הספקות.

8

הכוונה ונעלה מעל לכל תהילה, ועל דרך הכתוב - ומרומם על כל ברכה ותהילה (נחמיה ט ה).

הקדמה - פרק ב

ועתה, לאחר מה שפתחנו בו מדברי התהילה לאלהינו ושבחו בדברים קצרים, הריני מקדים
לספר זה אשר בכוונתי לחברו: הודעת גורמי השיבושים לבני אדם במטרותיהם

9

, ועל דרכי

סילוקן, כדי שיוכלו להגיע אל המטרה. וכן אותם אשר השתלטו עליהם מקצתם

10

עד

שקבעום כדברים אמיתיים מתוך השערה ודמיון.

וה' יעזר לי לסלקם מעלי, כדי שאוכל להשיג מה שבו אגיע למשמעתו

11

, כמו שביקש ממנו

חסידו

12

עליו השלום בכגון זה, באומרו:

גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך

13

.

וראיתי לעשות דברים אלו,

14

וגם דברי כל הספר,

דברים קרובים ולא רחוקים

15

,

דברים קלים ולא קשים,

בכללי הראיות וההוכחות לא בפרטיהם

16

,

כדי לקרב הבנתו

17

,

ולא יכבד שאתו,

ולהקל לימודו,

ויגיע בו דורשו אל הצדק והאמת,

כמו שאמר החסיד

18

על החכמה כשהיא קרובה -

אז תבין צדק ומשפט ומישרים כל מעגל טוב

19

.

והנה אודיע תחילה גורמי השיבושים לבני אדם.

ואומר: כיון שיסודות המושכלות מבוססים על המוחשות, והרי בדברים המושגים בחוש

יפלו הספקות באחת משתי סיבות:

- או בגלל חוסר ידיעת המבקש

20

את מבוקשו,

- או מפני שהקל על עצמו והזניח העיון והחקירה.

דומה לאדם המבקש את ראובן בן יעקב, שאפשר שיסתפק

21

בו בגלל אחת משתי

סיבות, או מפני שאינו מכירו היטב מחמת העדר עמדו לפניו ולכן אינו מכירו

22

, או

מפני שראה זולתו וחשב שהוא ראובן, ונהג בקלות

23

והזניח החקירה, והרי תוצאות

ההקלה שהוא ידרשהו בקלות ורפיון מחשבה ולפיכך לא יכירהו.

כך גם הדברים המושכלים ייפלו בהם השיבושים באחת משתי סיבות הללו:

- או מפני שהדורש את המדעים המושכלים אינו יודע דרכי ההוכחה, והרי הוא חושב את

ההוכחה כדבר שאינו הוכחה, וכן יעשה מה שאינו הוכחה - כהוכחה

24

.

- או שהוא יודע דרכי העיון, אלא שהוא מתייחס לעניין בקלות וברפיון, וימהר להחליט על

מדע מסוים בטרם יסיים מלאכת העיון בו.

כל שכן אם נצטרפו באדם שני הדברים גם יחד, כלומר שאינו בקי במלאכת העיון, ועם זאת

אינו מעיין עד שיסיים מה שהוא יכול באותו דבר

25

, הרי זה יהא רחוק ממבוקשו או שיתייאש

ממנו. ואמר החסיד בראשונים שהזכרנו 'כל יודע מבין'

26

, ובאחרונים שבהם, 'לא ידעו ולא

יבינו' וגו'

כל שכן אם נצטרף לשני הדברים הללו דבר שלישי, והוא שהמבקש אינו יודע מה הוא מבקש, הרי יהיה אז רחוק ומופלג מן הדבר, עד שאפילו אם יזדמן לו הנכון בדרך מקרה לא ירגיש בו. והרי הוא אז דומה כמי שאינו יודע מלאכת השקילה, ואף לא צורת המאזנים והמשקולות, ואף לא כמה דינרים חייב לו יריבו, שאף כאשר ישלם לו יריבו כל המגיע לו בדיוק, לא יהא ברור אצלו שכבר שילם לו כל חובו, ואם ייקח ממנו פחות ממה שמגיע לו

יחשוב שהונה אותו.

וכפי שזה הוא מצב השניים, אשר אחד מהם תובע את חברו, כך הוא מצב הרוצה לשקול לעצמו ואינו יודע את כלי השקילה ולא את הכמות הנשקלת. והרי הוא דומה גם למי שמקבל מעות לעצמו או לזולתו ממעות

עצמו, והוא אינו בקי במלאכת החליפין, הרי יארע פעמים רבות שייקח את הגרוע ויחזיר את הטוב. ופחות מזה מי שבקי במלאכה, אלא שאינו מעיין היטב. וכבר דימה הכתוב הרצאת דברי הצדק כהרצאת המעות, באומרו: כסף נבחר לשון צדיק לב רשעים כמעט

עשה את אשר ידיעתם מעטה במלאכת החליפין, או חסרי הסבלנות רשעים, מפני שהם עושים עוול לאמת, כאומרו: לב רשעים כמעט. ועשה את הבקיאים בכך צדיקים, בגלל ידיעתם וסבלנותם, כמו שהקדים: כסף נבחר לשון צדיק. ולא ישתבחו החכמים ויסורו מהם הספקות, כי אם בסבלנותם בהתעמקות בחלקי המלאכה אחרי ידיעתם אותה.

וכמו שאמר החסיד:

הן הוחלתי לדבריכם אזין עד תבונותיכם עד תחקרון מלין

32

,

ואמר חסיד אחר:

ואל תצל מפי דבר אמת עד מאוד

33

.

ואשר הביאני לבאר דבר זה,

34

הוא מפני שראיתי רבים מבני אדם באופן זה

35

באמונותיהם

ודעותיהם:

מהם מי שכבר הגיע אל האמת והוא יודעו ושמח, ועליו אמר הנביא:

נמצאו דבריך ואוכלם ויהי דברך לי לששון ולשמחת לבבי

36

.

ומהם מי שכבר הגיע אל האמת ויש לו בו ספקות ואינו ברור לו ואינו מחזיק בו, ועליו אמר

הנביא:

אכתב לו רבי תורתתי כמו זר נחשבו

37

.

ומהם מי שכבר אימת את השווא מתוך דמיון שהוא האמת

38

, והרי הוא מחזיק בשווא

ועוזב את הישר, ועליו הוא אומר:

אל יאמן בשו נתעה כי שווא תהיה תמורתו

39

.

ומהם מי שהנהיג את עצמו בשיטה

40

מסוימת זמן מסוים ודחאה בגלל סתירה שמצא בה,

ועבר לשיטה אחרת זמן מסוים ופירש ממנה בגלל דבר מוזר שבה, ועבר לאחרת זמן מסוים

ועזבה בגלל עניין נפסד שמצא בה, והרי הוא נבון בתהפוכות כל ימיו. והרי הוא דומה למי

שרוצה ללכת אל עיר ואינו מכיר את הדרך אליה, והיה מהלך פרסה בשביל זה ונבון וחוזר,

ומהלך בשני פרסה ונבון וחוזר, וכך בשלישי וברביעי, ועליו אמר הכתוב:

עמל הכסיל תיגענו אשר לא ידע ללכת אל עיר

41

,

כלומר כאשר לא ידע

42

.

וכאשר עמדתי על יסודות אלו ורוע תוצאותיהן, לבי יחיל על מיני מין האדם, ותהמה נפשי

לאומתנו בני ישראל, ממה שראיתי בזמני זה אשר רבים מן המאמינים אין אמונתם צרופה

ודעותיהם בלתי נכונות, ורבים ממאמיני השווא מתפארים בהבל, ויש שמתפארים על בעלי

האמת והם התועים

43

.

וראיתי בני אדם כאלו טבעו בים הספקות

וכבר הציפו אותם מימי הפקפוקים,

ואין אמודאי שיעלם ממעמקיהם,

ולא שוחה יחזיק בידיהם שיעברום,

ויש בידי ממה שלמדני אלהי מה שאסעדם בו,

וביכולתי ממה שחננני מה שאסמכם בו,

וראיתי שחובה עלי לעזרם בכך,

ומוטל עלי להנחותם לכך.

וכעין מה שאמר החסיד:

אד' ה' נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר יעיר בבקר בבקר יעיר לי און

לשמוע כלמודים

44

.

על אף שאני מכיר קוצר

45

חכמתי מלהגיע לשלמות, ומודה בחוסר ידיעתי מלהיות תמה, ואיני

יותר חכם מבני דורי, אבל כפי יכולתי וכפי השגת שכלי, וכמו שאמר החסיד:

ואנא לא בחכמה די איתי בי מן כל חייא רזא דנה גלי לי להן על דברת די פשרא למלכא

יהודעון ורעיוני לבבך תנדע

46

.

ולכן אשאל מלפניו

47

יתעלה שינחני

48

ויחנני כפי שידועה לפניו מטרתי ומחשבתי בכל רצוני,

לא כפי השגי ויכולתי, וכמו שאמר חסידו האחר:

וידעתי אלהי כי אתה בחן לבב ומישרים תרצה

49

.

והנני משיב' בה' יוצר הכל, כל חכם אשר יעיין בספר זה ומצא בו דבר בלתי נכון - שיתקננו, או

מלה מסופקת, שיפרשנה על הצד הטוב, ואל ימנענו מכך מה שאין הספר שלו

, או שאני כבר

הקדמתי לבאר מה שלא נתבאר לו, כי החכמים חסים על החכמה, ויש להם חמלה עליה

כחמלת הקרובים, כמו שנאמר:

אמור לחכמה אחותי את

.

אם כי גם הסכלים יש שהם חסים על סכלותם ואינם עוזבים אותה, כמו שנאמר:

יחמל עליה ולא יעזבנה וימנענה בתוך חכו

.

כן הנני משביע בשם ה' יתעלה כל לומד אשר יעיין בו, שיהא לבו שלם בעת קריאתו אותנו,

ותהיה מטרתו בכך כפי מטרתו

, ויעזוב את הקנאה ואת ההתבוננות והערבוב, כדי שתושג לו

הטובה ותשלם לו התועלת בכוח מי שלמד אותנו מה שמועילנו ובסעדו

, כמו שאמר החסיד:

אני ה' אלהיך מלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך

.

וכאשר ינהג החכם והתלמיד בספר בדרך זו, יוסיף דורש האמת להגיע אל האמת, ויוסר מן

המסופק ספקו, ומי שהיה סומך על אחרים באמונתו

יהיה מאמין מתוך עיון ותבונה,

וייאלם המטעה מהטעאותיו, ויבוש המתנגד העקש, וישמחו הצדיקים והישרים, כמו שנאמר:

יראו ישרים וישמחו וכל עולה קפצה פיה מי חכם וישמר אלה ויתבוננו חסדי ה'

ובכך יוכשרו מצפוני בני אדם כברם, ותהיה תפלתם בלב שלם כאשר יהיה להם בלבם דבר
המרתיעם מן החטא

, והמעוררם אל הנכון, וכמו שאמר החסיד:
בלבי צפנתי אמרתך למען לא אחטא לך

ותהיה נאמנותם שלמה במשאם ומתנם, ותמעט קנאתם זה בזה על עניני העולם, ותהיה מגמת
פני כולם אל בעל החכמה

, ולא יסורו אל זולתו, ויהיה להם לישע ורחמים וטובה, כמו
שאמר ישתבח ויתקדש
פנו אלי והושעו כל אפסי ארץ כי אני אל ואין עוד

כל זה יהיה עם הסתלקות הספקות והסרת השיבושים, שאז תתפשט הידיעה את ה' וידיעת
תורתו בעולם כהתפשטות המים בחלקי הים

, כמו שאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים
לים מכסים

אפשר היה לתרגם "במחקריהם" ותרגמתי כן כי נדמה לי שהיא ברורה יותר, והכוונה
במטרה שהיא נושא החקירה ואשר עד תכליתה רוצה החוקר להגיע, וברי"ת "בדרושיהם".

מקצת הגורמים שימנה רבנו השתלטו על מקצת החוקרים ומנעו מהם להגיע אל נקודת האמת הסופית, ובשל כך קבעו את הנקודה שהצליחו להגיע אליה לאמת ברורה, ואלו המשיכו את החקירה הלאה היה מתברר להם טעות קביעתם.

"טאעה" כמעט כל הראשונים תרגמוה "עבודה" ולדעתי אין תרגום זה הולם את המונח הערבי, כי אינו מצטמצם במובן הפשוט של עבודה אלא למושג הרבה יותר רחב וכללי, לפיכך תרגמתי בדרך כלל "משמעת" ובמקרים בודדים תרגמתי "עבודה". ואף רבנו מתרגם בכל מקום עבודה "עבאדה" או "כ'דמה" לפי העניין. ובמקרים בודדים תרגם "טאעה" כגון בתהלים עב יא כל גוים יעבדוהו.

"ולייה" מלה זו איני יודע לה מונח מקביל בעברית, ותרגמתיה בדרך כלל "חסיד", ומלים עבריות שונות מתרגם רבנו במלה זו, כגון "בן" כשהיא אמורה כלפי ה' כגון בפסוק ה' אמר אלי בני אתה. "ידיד" "ירא" "עבד" וראה במלון שעשיתי לתרגומי רבנו לתהלים. והוראתה בערבית נכבד וחשוב במוסריותו.

תהלים קיט יח, וכתב שם רבנו שענינו: הסר את מסך הסכלות והטמטום מעל עיני לבי, ראה שם מהדורת.

דברי ההקדמה וכל יתר הספר בשפה קלה ושוטפת המובנת לכל.

כגון דברי משל ומליצה כדרך שנהג הפילוסוף היוני אפלאטון בתורתו.

ולשתים כוונת רבנו בזה, האחת שבהזכירו את השיטות השונות ידחה בראיותיו את עיקר השטה ויסודה ולא יתעכב להטפל בסתירת פרטיה. ושניה שהראיות וההוכחות שיזכיר הם כלליות יותר, המהוות יסודות גם למקומות אחרים.

לפי מ, "השגתו". והכוונה השגת העניין ושליטת המחשבה עליו.

18

ראה הע'

12

. ורי"ת תרגם שם "חסיד" וכאן "חכם".

19

משלי ב ט. וכתב שם רבנו בפירושו: ואמר אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אם עשית אתה דורש החכמה שני דברים הללו אז תבין וכו', אבל בלי למידה מפי חכם לא תועיל ההתבוננות מאומה, וכן לימוד בלי תבונה וכושר הבחנה אינו מועיל כלום, ובכולם יחד תושג המטרה. ע"כ. והוא מה שאמר כאן "על החכמה כשהיא קרובה" כלומר ניתנת להשגה בקלות כשהיא מפי מורה ובשפה קלה.

20

חוסר יכולת שכלית של החוקר המעכבתו מלהגיע אל מטרתו.

21

שיהיו לו בו ספקות.

22

מפני שלא הסתכל בו די לפני כן. וברי"ת "ואפשר שיהיה לפניו ולא יכירנו" ולא דק.

23

ברי"ת "או מפני שהוא מקל" ואינו נכון כי שתי סיבות מנה רבנו ולא שלוש. והכוונה שנהג בקלות כאשר ראה את השניה דומה לראובן ולא הסתכל בו די כדי להבחין מי הוא.

24

ראה רש"ה שציין כהשוואה לאמור כאן, דברי הרמב"ם במורה ח"א פרק לב, ואינו אמת, כי שם מדובר בדברים אשר מצד מהותם אין בכוח האדם להשיגם, ודברי רבנו כאן בדברים הניתנים להשגה אלא שאין ביכולת בינתו של אדם זה להשיגם או שנתרשל בהם.

25

כלומר שלא מיצה את כל יכלתו.

26

נחמיה י כט, וכוונת רבנו על הראשונים אשר אין בכוחם וביכולתם להבין, והביא פסוק זה
ראיה שהידיעה היא תוצאה של התבונה.

27

תהלים פב ה, כלומר מתוך שלא ידעו לכן לא יבינו.

28

כלומר אם היה הוא הקונה וצריך לשלם.

29

ברי"ת "ברצוי" וכנראה מלשון "ברצי כסף" ואלו ראה פירוש רבנו בתהלים סח לא, לא
היה מתרגם כן.

30

משלי י כ, וכתב שם רבנו בפירושו: ענינו שהצדיק לבו בטוח בדבריו שהם מדויקים ככסף
הצרוף וכמו שנאמר: אמרות ה' אמרות צרופות. ואף כמזוקק ביותר כאומרו: צרופה אמרתך מאד. אבל
הרשע לבו קטן מפני שהוא יודע
את מצבו שהוא מעוול ועושק.

31

כלומר אחרי ידיעתם מה הם רוצים, וגם ידיעתם דרכי החקירה וההוכחה והראיה, אינם
נלאים וקצים, אלא ממשיכים בסבלנות עד שיגיעו אל התכלית.

32

איוב לב יא.

33

תהלים קיט מג. וראה פירוש רבנו שם מהדורתו.

34

לפי מ, לפתוח בדבר זה.

35

אפשר היה לתרגם "על הורה הזו".

36

ירמיה טו טז.

הושע ח יב.

ברי"ת "ומהם מי שלא מתאמת אצלי ומחזיק בה והוא אומר השקר וחושב שהוא אמת"
ושבוש הוא, וראה רש"ה שהטעהו המתרגם.

איוב טו לא. וכתב רבנו בפירושו שם: ואמרו אל יאמן בשו נתעה אין פירושו שווא לפי
שהוא בלי אלף, אלא פירושו השווה, כעניין שנאמר 'פן תשוה לו גם אתה', 'וכל חפצים לא ישוו
בה', 'ואשת מדינים נשתוה', והרי הוא אומר כי התועה לא יאמין באמת וביושר, אבל יאמין
בשווא, ויהיה אצלו במקום האמת ויקבלהו.

"מד'הב" תרגמתי "שטה" להבחין בינה לבין "אעתקאד" שיש לתרגמה "דעה" וכפי
הגדרתו של רבנו בסוף הקדמה זו. ורי"ת לא שם לב לדברי רבנו ותרגם שתיהן "דעה".

קהלת י טו.

וכן הוא בפירוש לקהלת, ראה שם חמש מגלות מהדורת עמ' רעה. וברי"ת הושמט.

בכ"מ, "יצולון" וענינה התפארות והתרברבות על בסיס תהו.

ישעיה נ, ד. ואגב אעיר כי רבנו סבור שתיבת "לעות" בודדת, ואינה מגזרת עת, ותרגמה
"תלקין" למוד.

"קצר" צמצום והגבלה. והעדפתי לתרגם במלה דומה כמנהג רבנו. ולפי מ, חסרון חכמתו.

דניאל ב ל.

לפי ב, ועם זאת לא נואשתי מלשאול מלפניו.

48

אפשר לתרגם שידריכני.

49

דברי הימים א כט יז.

50

שאין הספר חבורו. וברור שכוונת רבנו להעיר על תקונו. כי לא יתכן שכל מי שנדמה לו שהוא מבין ישלח ידו בספרים.

51

משלי ז ד.

52

איוב כ יג, ובחורשי רע הכתוב מדבר, דלעיל מניה נאמר אם תמתיק בפיו רעה יכחידנה תחת לשונו. וכוונת רבנו שישא קל וחומר ומה הסכלים חסים על סכלותם כל שכן שצריך לחוס ולחמול על החכמה.

53

כלומר שתהא מטרתו להשיג את האמת, שלא יבוא בדעות מוקדמות עקומות ועקושות ויבקש תואנות נגד דברי הספר ומחברו, כי באופן זה לא רק שלא יועיל לעצמו, אלא אף יזיק.

54

בעזרת ה' המלמד לאדם דעת.

55

ישעיה מח יג.

56

ברי"ת "ויהיה המאמין בקבלה" והכוונה אמונה ללא ידיעה בסיסית.

57

תהלים קז מב-מג.

58

כלומר ידיעת הבורא ידיעה יסודית מתוך הכרה. כי היודע מתוך מצות אנשים מלומדה לא

תמיד הוא איתן נגד היצר. בבחינת: אין בור ירא חטא.

59

תהלים קיט יא.

60

ללמוד ממנו דעת אלהים ותורתו.

61

ישעיה מה כב.

62

כלומר החודרים לכל חוריו וחרחוריו ואינם משאירים בו מקום פנוי.

63

ישעיה יב ח. וברי"ת: כי תמלא הארץ לדעת את כבוד ה' כמים יכסו על ים. חבקוק ב יד.

הקדמה – פרק ג

ושמא יהרהר מהרהר במה שהבורא

64

יתרומם ויתהדר הניח מקום טעות וספק בין ברואיו.

ולכן נקדים כאן את התשובה על כך ונאמר, כי היותם ברואים, דבר זה עצמו מחייב להם

הספקות והדמיונות

65

פירוש, כיון שהם זקוקים בחוק הבריאה לכל פעולה שיעשו משך של זמן מסוים שבו תשלם

פעולתם חלק אחרי חלק, כך גם המדע, שהוא אחת הפעולות, דרוש לו

66

כמו השאר בלי ספק.

והנה ראשית ידיעתם תחל בדברים מעורבבים מסופקים ומשובשים, ולא יחדלו בכוח השכל

אשר בהם מלזקקם ולצרפם במשך זמן, עד אשר יסורו מהם השיבושים, ויזקק להם המזוקק

ללא שום תערובת של ספקות.

וכשם שיש לכל מלאכה מן המלאכות חלקים אשר אם יחדלו מלעשותם לפני השלמת המלאכה לא תיעשה אותה המלאכה, כגון הזריעה והבניין והאריגה ושאר המלאכות אשר אינן נשלמות אלא בסבלנות עושיהם עד סופם, כך מלאכת החכמה צריך להתחילה מראשיתה, וללכת בה פרק אחרי פרק עד סופה.

והרי במצב ההתחלה הספקות עשרה דרך משל, ובמצב השני יהיו תשעה, ובמצב השלישי יהיו שמונה, וכך כל מה שיעיין האדם ויתבונן יחסרו, עד שיזדכך לו בסופו של דבר אותו האחד המבוקש, ויישאר לבדו שאין בו שום פקפוק ולא ספק.

ביאור הדבר, כגון מי שמבקש מופת כדי לברר על ידו את הנכון, ואנחנו יודעים כי המופת

דיבור

67

, והדיבור הוא מין ממיני הקול, והקולות הרי סוגים רבים.

וכאשר יחל המבקש לזקק מבוקשו, והנה מצא את הקולות רבים מפוקפקים ומסופקים

לפניו, מתחיל למינם, מבדיל מהם תחלה קולות הקשת הגופים, כנפילת אבן על אבן,

וכהתבקעות מקצת הגופים, וכמו קול הרעם וההלם

68

וכדומה להם, וידע כי סוגים אלה לא

ישיג מקולם מופת. ואז ימצא במצב

69

השני לפני קולות בעלי החיים בלבד, והם אשר יש

לקוות שהמופת ימצא בהם.

ואחר כך יבדיל מהם קולות החי הבלתי מדבר, כזהלה

70

ונעירה

71

ועריגה

72

והדומה

להם, כיון שאין חכמה גם באלה. ואז ימצא במצב

69

השלישי לפני קולות האדם בלבד אשר

יש במינן כל חכמה.

ואחר כך יבדיל מהם הקול הטבעי, שהוא קול אאאא

73

וכדומה לו, כיוון שאין בו תועלת.

ואז ימצא ברביעי

74

בקול האדם הלימודי שהם כ"ב האותות.

ואחר כך יבדיל מהם האותות הבודדות, כיון שכל אות מהן כשהיא נאמרת לבדה אין

במשמעה מאומה, כאמרך א ב ג ד ה כל אחת לבדה. ואז ימצא במצב

69

החמישי באותות

המורכבות עד שנעשו שמות, כל אחד משתי אותות או משלוש או יותר על כך.

ואחר כך יבדיל מהם כל שם בודד הנאמר לבדו, כאמרך "שמים", "כוכב", "אדם".

- והרי השמות הללו

75

כשהן בודדים, אין בהן הוראה על יותר מן הדבר הנקרא בהן.

ואז ימצא במצב

69

השישי על הדברים המחוברים, כאמרך כוכב מאיר, אדם כותב, וכדומה

לכך משתי מלים מצורפות

76

, או מלה ושם

77

, או יותר על כך, והרי הוא מקווה כי מן

הצירופים הללו יגיע אל מבוקשו.

ואחר כך יבדיל מהן כל שתי מלים או יותר המצורפות וכל

78

מה שאינו ספור, וימצא

בדרגה השביעית בסיפור, כאמירת האומר כבר עלתה השמש, וירד הגשם, וכדומה לכך.

ואחר כך ידע כי הסיפור שלושה סוגים:

חיובי - כאמרוך האש חמה,

ונמנע - כאמרוך האש קרה,

ואפשרי - כאמרוך ראובן בבבל

79

.

ואחר כך יבדיל חלקי החיובי והנמנע לצד, וימצא או במצב

69

השמיני בספור האפשרי,

ויחקור עליו אם הוא כמו שספר לו המספר או לאו.

ואחר כך יחל במצב

69

התשיעי להוכיח אותו הדבר, אם מן החיובי הרי ילמד ממנו דבר

המחייבו באחד הדרכים אשר נבארם, אבל הנמנע הרי ימנע בו בדרך העיון את הדבר אשר

הניח בו

80

.

וכאשר יבטלן כולן ולא יישאר אלא אותו האחד אליו הגיע במצב

69

העשירי, והוא אשר

נזדקק לו ונזדכך, והוריד כל השלבים הראשונים מעל עצמו אשר היו מביאים לו במבוקשו

הספקות והשיבושים לפני שיעיין בו ויסירם ממנו אחת אחת.

הנה נתבאר שהמעין החל בדברים רבים מעורבבים, ולא חדל מלנפותם תשעה מתוך עשרה, ואחר כך שמונה מתשעה, ואחר כך שבעה משמונה, עד אשר זוקקו מן הבלבולים והספקות, ונשאר לו הצרוף המוחלט. ואם הפסיק מלעין כאשר הגיע אל המצב החמישי או הרביעי או איזה שלב שהוא, הרי נסתלקו ממנו מן ספקות בשיעור השלבים אשר הניח מאחריו, ונשאר לו מהן שיעור מה שנותר מן השלבים שעודם לפניו. ואם הוא החזיק בנקודה אשר הגיע אליה, הרי יש לו תקווה שישוב להשלים, ואם לא החזיק בה, יצטרך לחזור על העיון מתחילתו. ומחמת סיבה זו תעו אנשים רבים וקצו בחכמה, אחדים מהם מפני שלא ידע את הדרך אליה, ואחרים מפני שהחל בדרכה ולא סיים אותה, והרי הם מן האובדים

81

, וכמו שאמר הכתוב

אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח

82

.
ואמרו חכמי ישראל במי שלא השלים עניני החכמה, משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבתה מחלוקת

83

. למדונו דבריהם אלה שאם התלמידים השלימו לימודיהם, לא

תהא ביניהם מחלוקת ולא וויכוחים

84

. ולכן אל יפנה הסכל קצר הרוח את חטאו כלפי הבורא

יתרומם ויתהדר, לומר שהוא אשר הציב לו את הספקות, אלא סכלותו או קוצר רוחו הפילוהו בהם כמו שבארנו, כי לא יתכן שתהא פעולה חד פעמית מפעולותיו

85

תסלק ממנו את

הספקות, כי אז היה יוצא מחוק הנבראים, והוא נברא

86

ומי שלא הטיל בזה את חטאו על אלוהיו

87

, אלא רצה שישימהו ה' יודע מדע שאין בו ספקות,
הרי אין בקשתו זו אלא שיעשהו אלוהיו כיוצא בו, כי היודע בלי סיבה הוא בורא הכל יתברך
ויתקדש, וכפי שנבאר לקמן, אבל כל הנבראים לא תתכן ידיעתם אלא על ידי סיבה, והיא
הלמוד והעיון, אשר לכך דרוש זמן כמו שבארנו. והרי הם מן הרגע הראשון של אותו הזמן עד
סופו בספקות כפי שפירשנו.

אבל המשובחים,

88

הם הממתינים עד אשר יזקקו את הכסף מן הסיגים, כאומרו:
הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי

89

,
ועד אשר יחבצו את המלאכה

90

ויוציאו חמאתה, כאומרו:
כי מיץ חלב יוציא חמאה ומיץ אף יוציא דם

91

,
ועד אשר תצמח זריעתם ואז יקצרוהו, כאומרו:
זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד

92

,
ועד אשר יבשיל פרים באילנם וכשר למזון, כאומרו:
עץ חיים היא למחזיקים בה

93

.

64

לפי ב, ושמא יאמר אדם מה היא נקודת החכמה במה שהבורא וכו'. וכך היה לפני רי"ת.

65

כלומר עצם הדבר שהם ברואים, ואין הם הדעה והדעה הם, אלא מדעם נרכש מבחוץ על ידי התחקות והתבוננות במשך הזמן, הרי שבמהותם אין בהם מאומה, ובהסתכלויות ראשוניות ניבטים אמת ושקר חיובי ושלילי בערבוביא, וכפי שמפרש והולך.

66

זמן ממושך.

67

כלומר: הראיה וההוכחה אינם אלא בדברים.

68

"ואלהד" ואפשר לתרגם "המפולת".

69

אפשר לתרגם: בשלב השני.

70

צהלת הסוס.

71

נעירת החמור.

72

"ת'גא" קול האיילות ודומיהן, וכן תרגם רבנו בתהלים מב ב כאיל תערוג. ראה שם מהדורתו.

73

סתם קול געייה ושאגה ללא חתוך, וברי"ת "קולנו" ואינו נכון.

74

בשלב הרביעי.

75

קטע זה מגומגם מעט במקור. אבל ברור כי זה מובנו. וכיוצא בזה תרגם הרי"ת.

כגון עובר ושב, עולה ויורד.

כדוגמא שהביא רבנו: כוכב מאיר, אדם כותב.

כן הוא בכל כ"י "וכל" וצ"ל "כל" בלי וו.

בנדפס הוסיפו המדפיסים מקום הדפוס וכתבו "באשכנז או בבבל".

אשר הניח בו המספר, אם ההגיון מגדירו שהוא מן הנמנע כגון "האש קרה" יחליט בכך וידחהו.

"האלכין" וכך תרגם רבנו במשלי תיבת "רפאים" והעניין כמו שכתב לעיל ד"ה והנה אודיע. ולפי כ"י מ, יש לתרגם "והרי הם האובדים".

משלי כא טז, וכתב שם רבנו בפירושו: בעולם הזה כפי שאתה רואה מי שאין בו דעה יאבד, כי בלי תבונה ולא חוש הבחנה יפול באבדון. ולעולם הבא לא יגיע אל האושר, לפי שאין להשיגו אלא במשמעת ולא תתכן משמעת אלא בדעת.

סנהדרין פח ב. סוטה מז ב, ונוס' רבנו כנוס' הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה, ראה שם מהדורתי עמ' כ.

וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה שם.

כלומר חקירה חד שלבית. וכפי שהדגים רבנו לעיל בקולות.

כלומר והרי הוא נברא, ואי אפשר לו להשתחרר מן הטבע הטבוע בנבראים.

שלא הפנה תלונתו כלפי ה' שהוא הציב לו המארבים, אלא ידע שזהו החוק הטבעי, אלא שעם זאת רצה שה' ינהג עמו באופן יוצא מן הכלל. וברי"ת שובשו כל הקטעים הללו.

הנבונים הסבלנים הראויים לשבח.

משלי כה ד. ובפירושו שם קשר רבנו פסוק זה עם שלאחריו וכתב: כשם שכאשר תהגה הסיגים מן הכסף יצא לצורף כלי טוב, כך כאשר תהגה את הרשע מלפני המלך יכון כסאו בצדק.

הנושא העומד לחקירה, כאשר מעיינים בו מספר פעמים, והשתמש רבנו במלת "מכ'ץ" חבוץ, בגלל רצונו להזכיר את הפסוק המדבר בחבוץ חלב, וברור כי המחבץ הוא בורר השמנת והחמאה מן החלב.

משלי ל לג.

הושע י יב.

משלי ג יח.

הקדמה – פרק ד

וכיון שסיימנו מה שרצינו להזכיר בסילוק

השיבושים והספקות, ראוי שנבאר מה היא

הדעה

ונאמר הוא עניין המצטייר בנפש לכל דבר מסוים כפי המצב שהוא נמצא בו, וכאשר תצא

תמצית

96

העיון, יכללנה השכל ויקיפנה ותושג בנפש ותתמזג בה, ונעשה האדם בעל דעה

97

באותו הדבר שהושג לו, וצופנו בלבו לזמן או לזמנים אחרים.

כאומרו:

חכמים יצפנו דעת ופי אויל מחתה קרובה

98

,

ואמר עוד:

קח נא מפיו תורה

99

.

והדעה

1

היא על שני פנים: אמת ושקר.

הדעה

1

האמיתית הוא שידע הדבר כפי שהוא, המרובה מרובה, והמועט מועט, והשחור

שחור, והלבן לבן, והמצוי מצוי והנעדר נעדר.

והדעת השקר היא ידיעת הדבר שלא כפי שהוא, המרובה מועט, והמועט מרובה, והלובן

שחור, והשחור לובן, והמצוי נעדר, והנעדר מצוי.

והחכם המשובח הוא מי ששם אמתות הדברים ליסוד, ומשתית על כך את דעותיו

2

,

ועם חכמתו הרי הוא מחזיק במה שראוי להחזיק ונשמר ממה שראוי להישמר

והסכל המגונה מי ששם דעותיו ליסוד, ומדמה שאמיתות הדברים תהיינה כפי דעותיו. ועם סכלותו הוא מחזיק במה שצריך להישאר ממנו, ונשמר ממה שצריך להחזיק, וכמו שנאמר:

חכם ירא וסר מרע וכסיל מתעבר ובוטח

ובהקשר לעניין זה אזכיר תמיהתי על אנשים שהם עבדים, והם בדעה שאין להם אדון, והחזיקו בכך שכל מה שהם מכחישים אותו יבטל, וכל מה שמקיימים אותו יתקיים

, אלה

השוקעים במצולות הסכלות וכבר הגיעו למעמקי האבדון. ואילו היו צודקים, הרי כל מי מהם שאין לו ממון יחשוב בדעתו - כי ארגזיו ואמתחותיו מלאים ממון, ויראה אם זה יועיל לו, או יקבע בדעתו שהוא בן שבעים שנה בעודו בן ארבעים, יוכח אם זה יטיב לו

, או יחשוב בדעתו שהוא שבע בזמן שהוא רעב,

או רווי אם היה צמא,

או שהוא לבוש אם היה ערום, ואז יראה היאך יהיה מצבו.

או מי מהם שיש לו אויב קשה

ויקבע בלבו שכבר מת אויבו ואבד ולא ישמר מפניו, ומה

מהרה יבואהו מה שלא פחד ממנו

וזו היא הסכלות המוחלטת של אנשים אשר דימו שאם לא יחשבו בדעתם שיש אדון, ירווח להם ממצוותיו ואזהרותיו והבטחותיו ואיומיו ושאר כל הדומה לכך

9

ועל כיוצא בהם אמר הכתוב:

ננתקה את מוסרותימו

10

והנה מקצת אנשי הודו מתאמצים לסבול את האש, ואף על פי כן היא שורפת אותו כל עת שנוגע בה, ומקצת המבליטים גבורת בחרות

11

מתאמצים לסבול מכות המקלות והשוטים

והרי הם מכאיבים לו בכל עת שפוגעים בו. כך, ואף יותר חמור, מצב המתפרצים כלפי בורא הכל בעניין זה, והרי הם עם סכלותם לא ינצלו ממה שחייבה חכמתו, וכאומרו:

חכם לבב ואמיץ כוח מי הקשה אליו וישלם

12

94

אפשר לתרגם בהתרת, בפירוק.

95

דבר גדול השמיענו רבנו כאן בהסבירו מלת "אעתקאד" אשר רוב הראשונים מתרגמים אותה "אמונה" שהוא תרגום בלתי נכון בהחלט, ואף רי"ת תרגם כאן "אמונה" ולעיל בתרגמו שם הספר תרגם "דעות" ואשר לדעתי הוא התרגום התואם ביותר. וכאן הגדיר רבנו היטב מונח זה שהוא דעה והשקפה שהאדם מגיע אליה כתוצאה של מחקר, ולא סתם "אמונה" שהיא דבר הבא בקבלה ובמסורת, או אף מתוך עיוורון לב וסתם שבוש. ולפיכך תרגמתי "אעתקאד" בדרך כלל "דעה".

96

מסקנת הדברים. ובתרגום מלולי "חמאת" וכך תרגם רי"ת.

97

השקפה ברורה מבוססת מוגדרת ומסוימת.

98

משלי י' ד. ושם בפירושו קשר רבנו פסוק זה עם שאחריו הון עשיר קרית עזו מחתת דלים
רישם, וכתב: לשני פסוקים אלו שני עניינים, האחד שהחכם ראוי לו לנצור את ידיעותיו
ולשמרן כמו ששומר העשיר את רכושו, ולפי שאם לא ישמרהו יהיה כעני בלי רכוש. והשני
שהחכמה דרכה לשגב את בעליה ולהגן עליו כמו שמגן הממון ומשגב את בעליו, ואף יותר
ממנו.

99

איוב כב כא. והמשכו: ושים אמריו בלבבך.

1

אף כאן תרגם רי"ת "אמונה".

2

הממצאים כפי שהם ותוצאות העיון בבלתי משוחד הם הבסיס להשקפות האדם ודעותיו,
ולא שדעותיו הקודמות של האדם ושבושיו יהיו היסוד, וכל הממצאים יצטמצמו יתעקמו
ויתעקשו להיות ככסוי קדרה להם, כנהוג אצל רבים בימינו. ודברי רבנו כאן הם אמרתו
הידועה של הפילוסוף תאמסטיוס "ליס אלוג'וד תאבעא ללארא בל אלארא אלצחיחה תאבעה
ללוג'וד - אין המציאות כפופה להשקפות אלא ההשקפות האמיתיות כפופות למציאות - . ויש
להניח שכנראה כוונת רבנו נגד אותם היוונים שהתנצרו וכן בעלי ה"כלאם" מן המוסלמים
שקבעו כללים ויסודות דמיוניים ועליהם ביססו את שטותיהם ה"פילוסופיות" כדי שלא
יסתרו את אמונותיהם. וכמו שבאר הרמב"ם בהרחבה במורה ח"א פרק עא.

3

כלומר מכלכל את אורח חייו בהתאם למושגי האמת שהגיע אליהם. ונשמר שלא יבוא לידי
דעה שהיא נגד מסורת נביאי ישראל וקבלתם, כי ברגע שהגיע לידי כך עליו לדעת שתעה
בשבילי חשיבתו, ועליו לחזור ולבדוק ולמצוא את נקודת המפנה, וזוהי מטרת רבנו בספרו זה
ומטרת הרמב"ם במורה הנבוכים להציב סמוני דרך בפני החוקר.

משלי יד טז. ובהקשר למה שכתב רבנו להלן על המדמים שבכפירתן מציאותו יתעלה יפטרו מעונשו אביא כאן לשונו בפי' פסוק זה: ראשון הסכלים הסומך על קלות הדבר, ויותר סכל ממנו הסומך על מקצת צדקותיו, ויותר סכל משניהם הסומך על רחמי ה', ויותר סכל מהם הסומך על הכפירה, בראשון אמר הכתוב: דברו לנו חלקות וגו' (ישעיה ל ג). ובשני הגנוב רצוח ונאוף וגו' ובאתם ועמדתם לפני וגו' (ירמיה ז ט-י). ובשלישי ויזכרו כי אלהים צורם וגו' ויפתוהו בפיהם וגו' (תהלים עח לה-לו). וברביעי ויאמרו לא יראה יה וגו' (שם צד ז), והחכם נשמר מכולם.

דומה לבעלי השטה האחת עשרה שהביא רבנו לקמן במאמר הראשון.

מבחינת המעמד בחברה והכבוד. כי לדבר אחר איני יודע מה טוב לבן השבעים מבן הארבעים.

לפי ב, אויב שיש לאל ידו. שידו משגת.

כלומר נזקי אויבו, ואשר יכול היה למנעם אלמלי שאננותו.

דומה לאמור בסנהדרין סג ב: יודעין היו ישראל בעבודה זרה שאין בה ממש ולא עבדו עבודה זרה אלא להתיר להם עריות בפרהסיא.

תהלים ב ג, וראה גם פירוש רבנו שם מהדורת.

"מתפתיין" נגזר מן "פתא" המראים ומבליטים בחרותם וגבורתם ושהם בתוקף ימי עלומיהם. וברי"ת "המתפקרים" ושמא חשב שמשפט זה שייך עדין להודו וכוונתו על הפקירים ההודים, ואינו נכון. כי כוונת רבנו על המתאבקים למיניהם.

הקדמה – פרק ה

וכיון שכבר נשלם מה שרצינו

13

לספח לעניין הראשון, הרי ראוי שנזכיר

14

המובילים אל

האמת והמביאים אל הנכון, אשר הם מקור לכל מדע, ומבוע לכל ידיעה, ונדבר בהם במדה

המתאימה להיאמר במבוא ספר זה. ונאמר, שהם שלושה מובילים,

האחד ידיעת הנראה,

והשני ידיעת השכל,

והשלישי ידיעת דבר שההכרח מחייב אותו.

ונסמך לזה פירוש אחד אחד מן היסודות הללו.

ונאמר, כי ידיעת הנראה הוא מה שהשיג האדם באחד מחמשת החושים, או בראות או

בשמע או בריח או בטעם או במשוש.

אבל ידיעת השכל הוא מה שמתחייב בשכל האדם בלבד, כגון חשיבות האמת וגנות הכזב.

אבל ידיעת ההכרח הוא דבר אשר אם לא יאמת אותו האדם יתחייב לבטל מושכל או

מוחש, וכיון שאין דרך לביטולו

15

הרי מחייבו הדבר לאמת אותו העניין.

כמו שאנו נאלצים לומר שיש לאדם נפש אף על פי שאין אנו רואים אותה כדי שלא נבטל

פועלה הגלוי

16

, ושיש לכל נפש שכל אף על פי שאין אנו רואים אותו כדי שלא נבטל פועלו

הגלוי.

ושלושת היסודות הללו מצאנו רבים מבני אדם מכחישים אותם:

מעטים מהם מי שהכחיש את היסוד הראשון, ונזכירם במאמר הראשון מספר זה ונשיב עליהם, ובהכחישם היסוד הראשון הרי הכחישו גם את השני והשלישי כי הם בנויים עליו

17

ויותר מהם מי שהודה בראשון והכחיש השני והשלישי, ונזכיר גם דבריהם במאמר הראשון ונשיב עליהם.

ויותר מן הכל מי שהודה בשני היסודות הראשונים והכחיש את השלישי. וסבת שנויי כמותם בכך, מפני שהמדע השני יותר נעלם

18

מן הראשון, וכך השלישי נעלם

18

יותר מן השני, וההכחשה מצויה בנעלם יותר מן הגלוי.

ויש אנשים שהכחישו מדע זה או זה לחלופין, וכל פלג מהם מקיים מה ששלל יריבו, וטוען עליו כי הדוחק הביאו לכך.

כגון מי שקבע שכל הדברים נחים והכחיש את התנועה,

ואחר קבע שכל הדברים נעים והכחיש את התנוחה,

וכל אחד עושה הוכחות יריבו ספקות ובלבולים.

אבל אנחנו קהל המייחדים אנו מאמתים

19

שלושת המובילים הללו אשר למדע, ומוסיפים

עליהם עוד מוביל רביעי, והוא אשר למדנהו באותן שלושה ונעשה לנו יסוד, והוא נכונות

המסורת האמיתית, לפי שהוא בנוי על ידיעת החוש וידיעת השכל, כמו שנבאר במאמר

השלישי מספר זה

20

ונאמר כאן, כי הידיעה הזו,

21

כלומר המסורת האמיתית וספרי הנבואה, מאמתים לנו שלושת
היסודות הללו שהם ידיעות נכונות. לפי שמצאנו שהוא מונה את החושים מדברים המשוללים
מן האלילים ועשאים חמשה, וצירף להם עוד שנים, באומרו:

פה להם ולא ידברו

עינים להם ולא יראו

אזנים להם ולא ישמעו

אף להם ולא יריחון

ידיהם ולא ימישון

רגליהם ולא יהלכו

לא יהגו בגרונם

22

חמשת הראשונים הללו הם עצמם החושים, והשתים הנספחות אליהן:
האחת התנועה באומרו: רגליהם ולא יהלכו, ובה יודעו הכבדות והקלות, שהרי נעצר
האדם מלנוע מחמת כובדו ולא ייעצר בקלותו. לפי שיש אנשים שרצו להוסיף על מנין החושים,
ואמרו, ובמה תוודענה הקלות והכבדות

23

, ואנחנו אומרים בתמידות התנועה במה שתמצא
קלה או קשה.

והשניה הדבור, באומרו: לא יהגו בגרונם, והוא כלל הדבור המורכב משמות ומלות
חיבור וההקדמות וההוכחות כמו שבארנו.

ואחר כך אימת ידיעת השכל וצווה על הצדק ולא הכזב כאומרו:

כי אמת יהגה חכי ותועבת שפתי רשע, בצדק כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש

24

ואחר כך אימת לנו ידיעת ההכרחי

25

, שכל מה שמוביל להכחשת

26

דבר מן המוחש או מן

המושכל הרי הוא בטל. בביטול מה שמכחיש

26

את המוחש הרי כפי שאמר:

טרף נפשו באפו, הלמענך תעזב ארץ ויעתק צור ממקומו

27

.

ובביטול מה שהשכל מכחישו

26

מן הכזב והאמת

28

אמר:

ואם לא אפו מי יכזיבני וישם לאל מלתי

29

.

ואחר כך הודיענו שכל המדעים בנויים על מה שאנו משיגים בחושינו אשר הזכרנום,

ומסתעפים מהם ונלמדים בהם, כאומרו:

שמעו חכמים מלי ויודעים האזינו לי, כי אזן מלין תבחן וחיך יטעם לאכל

30

.

ואחר כך אימת לנו את המסורת הנאמנה שהיא אמת, באומרו:

אחוך שמע לי וזה חזיתי ואספרה,

אשר חכמים יגידו ולא כחדו מאבותם,

להם לבדם נתנה הארץ ולא עבר זר בתוכם

31

ויש לכך תנאים ביארנום בפירושי פסוקים אלו במקומם

32

וכיון שכבר הזכרנו ארבעת היסודות הללו,

33

צריכים אנו לבאר היאך ללמוד בהם.

ונאמר בידיעת החוש -

שכל מה שהושג בחושנו הברור באמצעות הקשר אשר בינינו לבינו,

34

צריך שנדע שהוא כפי

האמת כמו שהשגנוהו, ואין בכך ספק

35

אחרי שנשכיל להבדיל

36

את הדמיונות.

שלא נטעה בהם כאותם האנשים אשר קבעו כדעה

37

שהצורה הנראית בראי שהיא צורה

שנוצרה שם באמת, בעוד שאינה אלא סגולת הגופים המצוחצחים שמחזירים כל צורה

שכנגדם.

ולא כאותם האנשים אשר הניחו כי הקומה הנראית מוחזרת במים יש לה אמיתות שנוצרה

באותו העת, ואינם יודעים כי סיבת הדבר הוא אם היה המים יותר עמוק בשיעורו משעור

אורך הקומה

38

וכאשר נישמר מאלה ומכיוצא בהם, תהיה ידיעת המוחשים נכונה, ולא יטעה אותנו הדמיון.

כעניין שנאמר:

ויראו מואב מנגד את המים אדמים כדם

39

.

אבל המושכלות -

הרי כל מה שיצטייר בשכלנו הבריא מכל לקיון

40

היא ידיעה אמיתית שאין בה ספק, אחרי

שנדע כיצד לעיין, ואחרי שנשלים את העיון

41

ונישמר מן הדמיונות והחלומות.

כי יש אנשים אשר קבעום לאמתות שנוצרו

42

, כדרך שנקטו במה שהאדם רואה, והיה הדבר

חיובי אצלם כדי שלא יכחישו מה שחזו

43

, ולא ידעו כי מקצתם יהיה מענייני היום שחלף

אשר עוברים במחשבה

44

, ועל זה אמר:

כי בא החלום ברוב עניין

45

.

ומקצתם מחמת המזון וחומם וקורם

46

ורבויים ומעוטים, ובזה אמר הכתוב:

והיה כאשר יחלם הרעב והנה אוכל

47

.

ומהם מזיהום

48

המתגבר על המזג, החם והלח מדמה שמחות ושעשועים, והקור והיובש,

יגונות ואבל

49

. ובו אמר הכואב החולה:

כי אמרתי תנחמני ערשי... וחתתני בחלמות ומחזינות תבעתני

50

,

אך יש בהם הברקה מסוימת ממעל

51

המעורבת בהם על דרך הרמז

52

והמשל, כאומרו:

בחלום חזיון לילה בנפל תרדמה על אנשים בתנומות עלי משכב אז יגלה אזן אנשים

53

.

אבל ההכרחיים מן המדעים -

הרי כאשר משיג חושנו דבר מה ונתאמת לו, ולא נוכל לקבוע אותו הדבר בלבנו כדעה

54

אלא

עם קביעת דברים

55

אחרים עמו, הרי חובה שנקבע בדעתנו את כולם בין שהיו מעטים או

מרובים, כיון שאין לקיים אותו המוחש כי אם בהם, ואפשר שיהיו אחד ואפשר שיהיו שנים או

שלושה או ארבעה או יותר על כך, ואפילו יגיעו עד היכן שיגיעו, כיון שאי אפשר בלעדי אותו המוחש הרי אי אפשר בלעדיהם כולם.

והנה הבודד מהם היחידי

56

, הרי אם ראינו עשן ולא ראינו את האש אשר ממנה נולד אותו העשן, חייבים אנו לדעת שאש מצויה על ידי מציאות העשן, כי לא יתכן זה אלא על ידי זה. וכן אם שמענו קול אדם מאחורי כותל, חייבים לדעת שהוא מצוי, כי לא יהיה קול אדם אלא מאדם מצוי.

אבל מה שנוסף על האחד מהם, הוא כאשר אנו רואים את המזון יורד לבטן בעלי החיים כשהוא במלואו

57

ויוצאת פסולתו מהם, הרי אם לא נקבע בדעתנו ארבעה דברים לא יתקיים מה שהשיגו חושנו, והם שיש בהם כוח מושך את המזון לפנים, וכוח מחזיקו עד אשר יבשיל

58

, וכוח מעכל אותו וממסמס, וכוח פולט את פסולתו שבו הוא יוצא החוצה. וכיון שאין המוחש מתקיים כי אם על ידי ארבעה אלה, לפיכך חייבים אנו לדעת כי הארבעה אמת. ויש שלא תתקיים לנו ידיעת מה שראינו אלא עד שניצור מלאכה אשר תאמתה לנו, ואפשר גם שנצטרך למלאכות רבות. וכאשר יתברר שאותו הדבר המוחש תלוי בהם צריך שנדע שכולם אמת, כדי שיתקיים אותו המוחש.

והוא כגון מה שאנו רואים את הירח עולה על הארץ ושוקע בזמנים שונים בלילה או ביום, ועם זאת הולך במסלול ארוך ובמסלול קצר, כמו שמקצר לעתים מלהגיע לאחת מעשרים ושמונה המחנות אשר הושגו לנו וקראנום בשמות

59

, ופעמים מאריך ועובר בהם, ועם זאת רואים אנו אותו פעם נוטה לדרום ופעם לצפון, אנו למדים מזה כי אילו הייתה לו תנועה אחת בלבד, כי אז לא היה משתנה מסלולו ורוחבו

. וכיון שאנו רואים שינוייהם, מחייב הדבר

שיהא לו תנועות רבות, ושהתנועות הרבות אינם אלא מחמת גופים רבים, כי הגוף האחד לא ינוע בעת אחת שתי תנועות שונות, כל שכן שלוש או ארבע. וכשהגופים הרבים אשר תבניתם שווה עוברים זה במסלולו של זה, לפיכך התנועות ממעטות זו את זו או מוסיפות. וכל זה לא יתברר לנו כי אם על ידי מלאכת ההנדסה שתראה לנו תשלובת תבנית בתוך תבנית על דרך ההרכבה אחרי שנדע את הפשוטים מהם. והתחלנו בידיעת התבניות הפשוטות אחרי הנקודות והקווים, ועד לידיעת התבניות המשולש והמרובע והעגול והמשולב והמקביל והמפסיק, ומה מחלוקיו בטל ומה מהם קיים, עד שידענו כי תבנית הגלגלים כדוריים או עיגוליים, ושיש מהם קבועים זה בזה.

נמצא כי בשלמות מלאכות אלה נקבע לנו כי מהלך הירח מורכב מחמש

61

תנועות, ולכן

חייבים אנו לדעת שכל המלאכות הללו אמת, כיון שלא תתכן לנו ידיעת שינויי מהלכו כפי חוקי הטבע כי אם על ידם.

וכיון שכבר ביררנו היאך יהיה המדע ההכרחי, ראוי שנזכיר דברים השומרים אותו מן

ההפסד

62

, לפי שרוב ויכוחי בני אדם ומחלקותם והוכחותיהם

63

בו וממנו.

ונאמר, שאם יאמר אדם אני בדעה זו וזו כדי שלא אבטל את המוחש, חייבים אנו לחקור

שמה יתקיים המוחש בלי הדעה ההיא, ואם היה הדבר כן הרי הדבר שקבע בטל.

וזה כגון אותם אשר קבעו בדעתם כי נתיב החלב

64

- מחמת שהם רואים את לבנוניתו - שבו

היה מהלך גלגל השמש מקודם.

וכאשר נבחן את דבריהם נמצא שאפשר זולת זה, והוא שיהא זה אדים עולים, או חלק אשיי
עומד, או כוכבים קטנים מקובצים

65

, או זולת אלה, הרי בטל מה שאמרו.
ואם יאמר אדם: אני בדעה פלונית כדי שלא אבטל מושכל, חייבים אנו לחקור, אם אותו
המושכל יתקיים לנו בלעדי הדעה שהוא סבור הרי בטלה דעתו.
וזה כגון אותם אשר דמו שיש עוד ארץ אחרת זולת זאת, וראייתם על כך כדי שתהיה האש
באמצע כיון שכל דבר חשוב שמור באמצע.

וכבר העמדנו דעה זו ביחס לאדם השוכן בארץ שהיא אמצע הכל

66

, ובכך הוסר מה שחייבו
עצמם.

ואם יאמר אדם: אני בדעה זו מתוך השוואה למוחש, והייתה אותה דעה מבטלת מוחש
אחר, יהיה המעשה לפי הגדול משני המוחשים ומה שהוא מחייב.
כגון אותם שדמו שכל הדברים נוצרו מן המים, מפני שבעלי החיים מיסוד לח

67

והתעלמו ממה שהם רואים שהמים נוזלתם וניגרים

68

, והרי לא יתכן שיהיה יסוד כיון שאינו
עומד כשלעצמו, לכן כאשר מתנגשות שתי הוכחות כעין אלה ראוי ללמוד מן הגדולה שבהם.
ואם יאמר אדם: אני בדעה זו מתוך השוואה למוחש, והיו מקצת דבריו סותרים מקצתם,
הרי דבריו בטלים.

כגון אותם שדמו כי הטוב הוא כל שאנו נהנים ממנו מפני שכך הם מרגישים.

69

ואינם זוכרים כי הריגתם מהנה את אויביהם כמו שהריגת אויביהם מהנה אותם, ונמצא
שהוא טוב ורע יחד נגדיים

וּאִם יֹאמֶר אָדָם: אֲנִי בִדְעָה זֹו מִשׁוֹם כֵּךְ וְכֵךְ, וְכֹאשֶׁר דִּקְדַּקְנוּ בְּאוֹתָהּ הַסִּיבָה מִצִּאֲנוּהָ
מִחַיִּיבֵת דָּבָר אַחֵר שֶׁאֵינִי סוֹבֵר אוֹתוֹ, הֲרֵי בְכֵךְ בִּיטַל אוֹתָהּ.
וְזֶה כְּגוֹן דְּבָרֵי בְעֲלֵי הַקְּדָמוֹת, שֶׁאוֹמְרִים אֲנִי בִדְעָה שֶׁהַדְּבָרִים קְדוּמִים, מִפְּנֵי שֶׁאֵין אֲנִי מֵאֲמַתִּים
אֲלֵא דָּבָר שֶׁחֹשְׁנִי מִשִּׁיגוֹ.

וְהֲרֵי מָה שֶׁאֵינִים מֵאֲמִינִים כִּי אִם בְּמָה שֶׁמִּשִּׁיגוֹ חוֹשֵׁם, מוֹנֵעַ מֵהֵם אֶת הַדְּעָה שֶׁהַדְּבָרִים
קְדוּמִים, כִּיֹּן שֶׁאֵי אֶפְשֶׁר שִׁיחֹשׁוּ אֶת הַקְּדוּם בְּקְדָמוֹתוֹ

71

וְשֵׁמָּה יֹאמֶר אָדָם: אֵינִי סוֹבֵר כֵּךְ בְּגַלְל כֵּךְ, וְתִמְצָא שֶׁהוּא נִכְנָס בִּיּוֹתֵר חֲמוּר מִמָּה שֶׁנִּשְׁמַר
מִמֶּנּוּ.

כְּדֶרֶךְ שֶׁנִּזְהָרוּ מִקְּצַת הַמִּיִּיחָדִים מְלוֹמֵר שֶׁאֵין ה' יִכּוֹל לְהַחֲזִיר אֶת אֶתְמוֹל, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִתְאַרְוּהוּ
בְּחוֹסֵר יְכוּלָּת

72

וְהֲרֵי נִכְנָסוּ בְּמָה שֶׁהוּא יּוֹתֵר רַע, וְתִיִּאֲרוּהוּ בְּמָה שֶׁהוּא שׁוּוֹא, וְכִפִּי שֶׁנִּבְאָר בְּחֶלֶק מִן הַמֵּאֲמָר
הַשֵּׁנִי

73

אִם יִרְצֶה ה' יִתְעַלֶּה.

וְאֲנַחְנוּ עֵתָהּ, כֹּאשֶׁר נִצְטָרֵךְ לְבַסֵּס אֲמִתּוֹת דָּבָר עַל יַדֵּי הַמְּדַע הַהִכְרָחִי, צְרִיכִים לְהַשְׁגִּיחַ עֲלֵינוּ
מִחֲמַשָּׁה דְּבָרִים הַלְלוּ הַמְּבַטְלִים אוֹתוֹ, וְהֵם:

שֶׁלֹּא יֵהָא דָּבָר זוֹלָתוֹ מִקִּיִּים אֲמִתּוֹת הַמוֹחַשׁ,

וְשֶׁלֹּא יֵהָא זוֹלָתוֹ מִקִּיִּים אֲמִתּוֹת הַיְדוּעַ

74

וְשֶׁלֹּא יֵהִיָּה מְבַטֵּל דָּבָר אֲמִיתִי אַחֵר,

ושלא יהא מקצתו סותר את מקצתו,
כל שכן אם היה נכנס ביותר רע ממה שהרחיק.
וכל זה אחרי ההשגחה על -

המוחש

והמושכל

בדרכים שביארנום.

נמצא שהם שבעה עניינים, עם המתניות במלאכת העיון עד השלמתו - אז יצא לנו האמת
הנכון.

וכאשר יבא זולתנו לטעון

75

במדע ההכרחי, נבחן את דבריו בשבעה אלה, וכאשר יבחן

במבחנם וישקול במשקלם, יהיה גם הוא נכון ומקובל וננהג על פיו. וכך בענייני המסורת
הנאמנה, כלומר ספרי הנבואה.

אלא שאין כאן המקום לבאר בו סוגיהם, וכבר ביארתי ממנו חלק בהרחבה בהקדמת פירוש
התורה

76

.

13

לפי ב, שראינו.

14

שנזכיר כללים יסודיים המהווים קוי הדרכה בסיסים לחוקר.

15

לביטול דבר שהשכל מחיבו או דבר שהחוש מעיד עליו.

16

כחותיה הפועלים בגוף כגון הזן והמעכל והמושך והמחזיק הפולט. ונתבארו כולם במבוא
של הרמב"ם לשמונה פרקים שהקדים למסכת אבות.

17

על מה שמראה ומוכיח החוש.

18

עמוק נסתר ואינו ניתן לראותו בחוש, כך שאינו מושג בקלות.

19

"פנצדק" אנו בדעה שהם "צדק" כלומר אמת, וברי"ת "מאמינים" ולא דק.

20

ראה שם פרק ו ד"ה ואומר עוד.

21

שהוא המוביל הרביעי.

22

תהלים קטו ה-ז.

23

כי אם בראות ובמשוש, ואם כן הרי הם בכללם.

24

משלי ח ז-ח.

25

המוביל השלישי.

26

"דפע" ואפשר לתרגם "לדחיית".

27

איוב יח ד.

28

שלילת הכזב וחיוב האמת.

29

איוב כד כה.

30

שם לד ב-ג.

”ואמרו אשר חכמים יגידו אחר שאמר לפניו וזה חזיתי ואספרה, השמיעונו בזה, כי הידיעה האמיתית בדבר מסוים תהיה על שני אופנים, או בראיית הדבר כאמרו: 'וזה חזיתי ואספרה', או במסורת הנאמנה ובזה אמר: 'אשר חכמים יגידו'. ונתכוון לסלק מה שמהרהרים שנעשה בה הסכמה, באמרו: 'ולא כחדו מאבותם', רוצה לומר שתהא מסורת רצופה כל דור כראשון. ואחריו 'להם לבדם נתנה הארץ', חייב כי המסורת, כאשר מוסרים אותה מלומדים וחכמים, חובה על פשוטי העם וההמונים לסמוך עליהם, ואל יאמר אדם לא אקבלהו, שאם כן מדוע אין ההמונים יודעים אותו. לפי שאין זה הכרחי, אלא יהיו בעלי המסורת חכמים לאמרו 'אשר חכמים יגידו', ויהיו הנוהים אחריהם ההמונים, לאמרו 'להם לבדם נתנה הארץ'. ואמרו 'ולא עבר זר בתוכם' - רוצה לומר כי מי שהוא זר למעתיקי השמועה אינו רשאי להתערב בדבריהם, ולומר להם הביאו למה שמסרתם הקש או ראיה, כיון שמה שמסרו הוא דבר אפשרי להיות. הלא תראה כי הדברים והמסורות שבין בני זמננו זה כבר עסקו בהם הדורות שחלפו כמו שבארנו". ע"כ. - כל המוסגר במרובע הוספות שלי.

לקמן בשטה השמינית מן המאמר הראשון באר רבנו קשר זה וכתב כי גורם השגת חוש ראייתנו את מה שאנו רואים הוא שתוף היסודות שיש בין שניהם. וראה גם בסוף המאמר השני פרק יב ד"ה ועל הנפעל.

נראה ברור שכוונת רבנו נגד שטת "המתכלמין" שהלכו בשטת "הפוסטאניון", שהוכחת החוש עשויה להיות רק תעתוע, כמו שכתב הרמב"ם בשיטותיהם במו"נ ח"א פרק עג.

”נתדרב בחל” נתמחה ונתרגל לפרק ולהבדיל בין מושכל ודמיון, מודע והזיה. וברי”ת הלשון מגומגם.

37

”אעתקאד” השקפה דעה ושיטה. וראה לעיל ד”ה והדעה, ובהערה שם.

38

וכך נזכר בכמה מספרי ימי הביניים שעסקו בתורת ”אלמנאצ’ר” - האופטיקה, כי אין המים מחזירים דבר קרוב לממדיו הטבעיים אלא אם יש בהם עומק כקומת אותו הדבר בקירוב.

39

מלכים ב ג כב.

40

מוח שלא טפלוהו מעצביו בשכבת מושגי שווא ומדוחים. במלים אחרות, הגיון בריא.

41

שלא יפסיק באחד משלבי הביניים של העיון, ויקבע את השלב שכבר הגיע אליו כאמת מוכחת. וכמו שכתב רבנו לעיל, בהדגימו במחקר הקולות.

42

כלומר קבעו כל מה שדמיון האדם מדמה לאמת אפשרית במציאות, וכוונת רבנו על כת ה”מתכלמין” מן המוסלמים, וכמו שכתב הרמב”ם בפרק הראשון משמונת הפרקים שהקדים למסכת אבות, ובמו”נ ח”א פרק עג הקדמה עשירית.

43

בחלום חזיון לילה.

44

ראה ברכות נה ב: אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו. ושם נו א: הרהר כוליה יומא ולאורתא חזא.

45

קהלת ה ב, ורבנו מפרש כאן ”בא” ביאה והופעה, ולא שקיעה והעלמות כמו כי בא השמש, וראה שם בפירוש מהדורת.

בטבעם.

ישעיה כט ח.

"אלכימוס" הוראה הראשונית הבעת הפנים, סבר הפנים, והוראה משנית זיהום ולכלוך. והעדפתי לתרגם כן לפי העניין, שהכוונה מחמת זיהום של איזו מחלה שמתגבר על איזון המזג, וגורם לתופעות אלה, וכפי המשך לשון רבנו והפסוק שהביא. וברי"ת "מפני המסך".

"מאתם" אבל. וכן תרגם בקהלת ז ד לב חכמים בבית אבל. וראה שם בהערות שהטעני כתב היד שהיה כתב בו "מאת'ם".

איוב ז יג-יד.

השפעה ממעל. בנוח גוף האדם ושוך המיותיו ומחשבות יומו יש ומתרומם דמיונו אל על וחש במה שלא היה חש בהקיץ, וראה מו"נ ח"ב פרק לו.

"אלתלכ'יץ" הסיכום והתמצות. וי"נ "אלתלגיז" החידה והמשל. ונדמה לי כי "הרמז" כולל כאן שתיהן.

איוב לג טו-טז. וראה גם מו"נ ח"ג פרק כג.

כהשקפה וכדעה נכונה ואמיתית.

ברי"ת הושימט כל המשפט הזה, וגרם לרש"ה להוציא דברי רבנו מפשוטם.

דוגמה של דבר אחד יחידי ובודד, שאנו נאלצים לקבוע את מציאותו אף שלא ראינוהו.

"מג'סמא" מלא בכל ערכיו וסגולותיו. ורי"ת תרגם "מוגשם" ואינו נכון כי הוא גם יוצא מוגשם.

תרגמתי את המקור באופן מלולי, וברור שהכוונה יעתכל.

זהו המספר שנתקבל על דעת רוב חכמי ישראל, והם כוכבים אשר בקרבתן עוברת הלבנה בכל יום מימי החודש, וכך מנאום גם ר' יצחק בן גיאת בפיוטיו, וגם הראב"ע בספריו. וחכמי הודו מונים רק עשרים ושבע, ומשמיטים תחנה כ"ה. גם חכמי מצרים מונים רק כ"ז ומונים תחנות כ"ו-כ"ז אחת. ואלה שמותם:

(א) "אלשרטאן" והם שלושה כוכבים, שניים גדולים ואחד קטן בקרני מזל טלה,

(ב) "אלבטין" שלושה כוכבים קטנים עשויים כמו סגול באמצע בטן טלה.

(ג) "אלת'רייא" כששה או שבעה כוכבים במזל שור.

(ד) "אלדבראן" כוכב אדום ועמו ארבעה כוכבים קטנים ממנו, וגם הם במזל שור בדמוי הבליטה שעל גבו בין שתי ידיו.

(ה) "אלהקעה" שלושה כוכבים קרובים זה לזה כעין סגול במזל תאומים.

(ו) "אלהנעה" חמשה כוכבים כעין וו הפוך, והם בתאום הצפוני.

(ז) "אלד'ראע" שני כוכבים זה תחת זה במזל סרטן.

(ח) "אלנת'רה" שני כוכבים מרוחקים וביניהם קבוצת כוכבים קטנים הנראים בעין לא מזוינת כפסת עב לבנה, וגם היא במזל סרטן.

(ט) "טרפה" שני כוכבים קטנים כדמות צירי, במזל סרטן קרוב לאריה.

(י) "אלג'בהה" ארבעה כוכבים מאירים ואחד מהם אדמדם והם במזל אריה.

(יא) "אלזברה" שני כוכבים באריה.

(יב) "אלצרפה" כוכב אחד בבתולה.

(יג) "אלעוא" חמשה כוכבים כמו נון הפוכה וגם הם בבתולה,

(יד) "סמאך" כוכב בהיר במזל מאזנים.

(טו) "גפר" שלושה כוכבים כמו סגול הפוך וגם הם במאזנים.

טז) "זבאנאן" שני כוכבים כמו צירי במאזנים
יז) "אכליל" שלושה כוכבים לוכסנים במזל עקרב.
יח) "קלב" שלושה כוכבים באמצע עקרב,
יט) "אלשולה" תשעה כוכבים בעקום בזנב עקרב,
כ) "אלנעאים" שמונה כוכבים חלק מהם מתחת לנתיב החלב, והם במזל קשת.
כא) "אלבלדה" ששה כוכבים כמו פרסה ואמצעה ריק, והם בין קשת לגדי.
כב) "סעד ד'אבח" שלושה כוכבים קטנים במזל גדי.
כג) "סעד בלע" שלושה כוכבים בשורה במזל גדי.
כד) "סעד אלסעוד" שני כוכבים במזל דלי.
כה) "סעד אלאכ'ביה" שלושה או ארבעה כוכבים כצורת זין מושכב, והם במזל דלי.
כו) "אלפרג אלמקדם" שני כוכבים כצורת שווא בין דלי לדגים.
כז) "אלפרג אלמוכ'ר" שני כוכבים כמו שווא במזל דגים.
כח) "בטן אלחות" כוכב אחד גדול באמצע דגים כמעט.

60

"ערץ" נטית הירח לצפון או לדרום. ותרגמתי "רוחב" כי כך נהגו כל הראשונים.

61

ברי"ת "מארבע" ושמה תקן לפי מושגי דורו. ואותן תיאיר בהרחבה הר' תכונת השמים פרק
נה. וראה בציור שם הוצאת אמשטרדם תקטז דף טו ע"ב, וכיון שכל המושגים הללו על צורת
עגילות מסלול הירח הנקרא כאן "גלגל" כבר נשתנו, לכן לא טרחתי להסבירן, ומכל מקום
עצם הלימוד שרצה רבנו ללמוד מכך בעינה עומדת.

62

כלומר דרכים שבהן יש לבחון אותן שמה אינו אלא דמיון.

63

לפי ב, ושנוה ראיותיהם.

64

"אלמג'רה" תרגום מלולי "הנתיב" "המסלול", ורי"ת תרגם "החגורה" וכך הוא נקרא בפי
הרבה מן הראשונים. ובברכות נח ב, "נהר דינור".

קבע רבנו הנחה זו באחרונה כי היא הנכונה, וכתב שתי הנחות הראשונות, לא מפני שהוא מסופק, אלא כדי להרבות אפשרויות אחרות זולת אותה שרבנו רוצה לדחותה כבלתי הכרחית.

כלומר שחשיבות הארץ והווייתה מרכז הכל אינו בשל עצמה, שאז נצטרך לעשותה טפילה לאש, ולדמיין ארץ אחרת כדי שתהיה האש באמצע. אלא חשיבותה היא בעבור האדם, והוא המרכז. וראה לקמן בתחילת המאמר הרביעי והתשיעי.

הכוונה שרוב בנינו של חי נוזלים, וכאשר מת ומתייבש נשאר ממנו אחוז קטן עפרורית, והרש"ה פירש שכוונת רבנו על שכבת זרע.

כלומר שטבע המים נוזלים וניגרים ואינם דבר המתגבל ועומד, והרש"ה הטח דברי רבנו מפשוטן כי התרגום שלפניו אינו ברור.

לפי ב, שכך טוב להם.

וראה גם לקמן במאמר השלישי ד"ה והחלק השני שם הרחיב רבנו בפרט ה.

וראה גם לקמן במאמר הראשון פרק ז ד"ה והשיטה העשירית, שם הרחיב רבנו בפרט זה.

ברי"ת הושמט קטע זה.

שם בסוף המאמר. ובכמה נוס' "הראשון", וכן הוא ברי"ת, וטעות הוא.

המושכל, דבר שהדעת מחייבת אותו.

לפי ב, להוכיח לנו, להביא ראיה.

לצערנו עדיין אין בידינו קטעים אלה מפירוש רבנו לבראשית, ועד כה נחשבים הם לאבודים.

הקדמה – פרק ו

ואם יאמר אדם: היאך נשליט עלינו את העיון

77

במדעים ודיוקם, עד שנקבעם לנו לדעה

כפי שיתכוננו ויתאשרו

78

, והרי בני אדם מכחישים מלאכה זו, ובעיניהם העיון מביא לידי

כפירה ומוציא אל האפיקורסות

79

!?

אומר: אין זה אלא בעיני המוניהם

80

, כמו שאתה רואה המוני הארץ הזו חושבים -

שכל מי שהלך אל ארץ הודו מתעשר;

וכמו שאומרים על מקצת המוני אומתינו

81

שהם חושבים שיש דבר כעין תנין הבולע את

הירח, והוא הליקוי;

ועל מקצת המוני הערבים שהיו חושבים שכל מי שלא ינחרו נאקה על קברו יבוא בתחייה

רגלי;

ודומה לאלה רבים, ממה שמעוררים צחוק.

ואם יאמר הרי גדולי חכמי ישראל הזהירו מזה, ובפרט העיון בראשית הזמן וראשית

המקום, והוא אמרם -

כל המסתכל בארבעה דברים רתוי

82

לו כאלו לא בא לעולם,

מה למטה מה למעלה מה לפניו מה לאחור

83

.

נאמר בעזרת הרחמן, כי העיון האמיתי לא יתכן שימנעונו ממנו

84

, והרי בוראנו כבר צונו עליו

עם המסורת האמיתית.

כאומר:

הלא תדעו הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם הלא הבינותם מוסדות הארץ

85

,

ואמרו החסידים זה לזה:

משפט נבחרה לצו נדעה בינינו מה טוב

86

,

וכפי שיש לחמשת האנשים בזה, כלומר איוב ואלפיז ובלדד וצופר ואליהוא מאמרים

רחבים

87

.

אבל מנעו מלהניח ספרי הנביאים בצד, ולהחזיק במה שייראה לכל אחד ואחד מדעת עצמו,

בהעלותו במחשבתו עניני ראשית המקום והזמן. כי מי שמעיין בצופן זה, אפשר שיכווין אל

האמת ואפשר שיטעה. ועד אשר ישיג את האמת הרי הוא ללא אמונה.

ואפילו אם יגיע אל האמונה, אין בטחון שלא תעקר ממנו בגלל איזו טעות שתיראה לו ותפסיד

לו דעותיו

, והרי כולנו מסכימים שהעושה כן טועה, ואף על פי שהוא בעל עיון.
אבל חוקרים אנו קהל בני ישראל ומעיינים שלא בדרך הזו, והיא אשר אזכירה ואבארה בעזרת
הרחמן.

דע, יחנך ה' אתה המעיין בספר זה, כי מה שאנחנו חוקרים ומעיינים בענייני אמונתנו הוא
לשני עניינים:

האחד כדי שיתאמת לנו בפועל מה שידענו מפי נביאי ה' בידיעה

89

והשני כדי שנשיב לכל מי שיטען עלינו בענייני אמונתנו

90

כי ה' יתברך ויתעלה לימדנו

91

כל מה שנחוץ לנו בענייני אמונתנו באמצעות נביאיו, אחרי אשר
אימת להם את הנבואה

92

אצלנו על ידי האותות והמופתים, אז צונו שנדע

93

אותם העניינים

ונשמרם.

94

והודיעם כי כאשר אנו מעיינים וחוקרים, יוציא לנו העיון האמיתי השלם בכל דבר
ככל אשר הודיענו בדברי שליחיו, ונתן לנו בטחון שלא יתכן שתהא נגדנו הוכחה מצד
המכחישים את דתנו, ולא טענה מצד המפקפקים באמונתנו.

וזהו אמרו במה שהודיענו שכל הדברים מחודשים והוא הבורא חידשם, הוא אחד אין עמו

אחר:

כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין

אלהים

95

.

ואמר אחריו במה שצוינו בו והזהירנו ממנו והודיענו אותו, שהוא היה והוא יהיה:
ומי כמוני יקרא ויגידה ויערכה לי משומי עם עולם ואותיות אשר תבאנה יגידו למו

96

.

והשקיט פחדנו מן החולקים עלינו שלא יתכן שינצחונו באיזו הוכחה, ולא יתפארו עלינו בדבר
חיובי, כמו שאמר אחריו:

אל תפחדו ואל תרהו, הלא מאז השמעתיך והגדתי ואתם עדי,

היש אלוה מבלעדי ואין צור בל ידעתי

97

,

אמרו 'אל תפחדו', רוצה בו מאימת היריבים מחמת ריבויים וכוחם ותכונותיהם, כמו שאמר

שם:

ותפחד תמיד כל היום מפני חמת המציק

98

.

ואמרו "ואל תרהו", הוא 'ואל תיראו'

99

, כי דרכם להתחלף ה"א באה במקום אלף,

1

.

ורצה בזה מעצם הדברים ומן ההוכחות במהותן כמו שאמר שם:

ואתה בן אדם אל תירא מהם ומדבריהם אל תירא

2

וכן נאמר:

הירא את דבר ה'

3

ואמרו הלא מאז השמעתך, רוצה לומר המאורעות שיבואו. ואמרו והגדתי, רוצה לומר הדברים שכבר עברו. כמו שאמר שם:

הראשונות מה הנה, הגידו ונשימה לבנו ונדעה אחריתן, או הבאות השמיענו

4

ואמרו ואתם עדי, רומז למה שראו העם מן האותות הנפלאות והמופתים הגדולים. ואף על פי שהם רבים, ביאת עשר המכות וקריעת הים ומעמד הר סיני, הרי לדעתי עניין אות המן המופלאה שבכל האותות, לפי שהדבר המתמיד הוא יותר מפליא מן הדבר שאינו מתמיד

5

כי,

אז לא תעלה על הדעת תחבולה שבה יתכלכל עם שמספרם קרוב לשני מיליון

6

אדם במשך

ארבעים שנה מלא דבר, כי אם ממזון מחודש שחידשו הבורא להם באוויר. ואלו הייתה כאן איזו אפשרות של תחבולה, ואפילו במקצת הדבר, כי אז היו משתמשים בה הפילוסופים הקדמונים, והיו מכלכלים בה את תלמידיהם ומלמדים אותם את החכמה ולא יזדקקו לעבודה ולא לסעד. ולא יתכן שקדמוני בני ישראל הסכימו

7

על עניין זה לשקר בו.

ומספיק לכך התנאי שיש לכל מסורת אמיתית.

ולא עוד, אלא כאשר יאמרו לבניהם: אנחנו היינו במדבר ארבעים שנה אוכלים את המן, ואם לא היה לכך יסוד, הרי היו אומרים להם בניהם הנכם משקרים, אתה פלוני האם אין זו שדך,

ואתה פלוני האם אין זה כרמך, אשר לא חדלתם מלהתכלכל מהם, וזה דבר שלא היו הבנים מקבלים אותו מהם בשום אופן ובשום סבה. ואמרו היש אלוה מבלעדי, רוצה בו שאם הייתם חוששים שמקצת מה שאמרת לךם שהיה, או מקצת מה שאומר לךם שיהיה, אין הדבר כך, אלו הייתה בריאה שנעשית על ידי זולתי, הרי אולי לא ידעתי בדיוק את מעשיו, אך כיון שאני יחיד, הריני מקיף ידיעת כל מה שעשיתי ומה שאעשה.

ואמרו ואין צור בל ידעתי, נכלל בו נכבדי בני אדם וחכמיהם, כי מלת 'צור' תיאמר על בני אדם נכבדים כאומרו: "הביטו את צור חצבתם"

8

, וכן "אף תשים צור הרבו"

9

. ורצה בכך

שאינ שום חכם או נכבד שאיני יודעו, ולכן לא יתכן שתהא לו הוכחה נגדכם בדתכם, ולא סתירה לתורתכם, מפני שידיעתי מקיפה הכל, והודעתים אותם

10

ועל דרך זו - ירחמך האל - אנו מעיינים וחוקרים כדי להוציא אל הפועל את אשר הודיענו בוראנו בדרך הודעה.

ובהכרח צריך לספח לעניין זה דבר שאין לעבור מעליו, והוא שנשאל ונאמר:

אם כל עניני הדת יושגו בחקירה ובעיון הנכון, וכפי שהודיעם ה', מה היא נקודת החכמה שנתנם לנו בדרך הנבואה, ועשה על כך מופתי האותות הגלויים לא המופתים השכליים? ונשיב בסיוע ה' יתעלה התשובה השלמה ונאמר, מפני שידוע לפני החכם

11

שהלימודים

הנלמדים על ידי העיון לא יגיעו לשלמותם אלא בזמן ממושך, ושהוא אם יפנה אותנו אליהם בידיעת הדת, היינו נשארים זמן רב ללא דת, עד אשר תשלם לנו המלאכה ויסתיים העסק בה. ואפשר שרבים ממנו לא תשלם להם המלאכה מחמת חסרונם, ויש שלא יסתיים לו העסק בה

מחמת קוצר רוחו, או שישתלטו עליו הספקות ויביאוהו במבוכה ויעצרוהו.

ולפיכך שיחרר אותנו

12

יתהדר ויתרומם מיד מכל הטרדות האלה, ושגר אלינו את שליחו, ומסרם לנו בדרך הודעה, והראנו בעינינו עליהם אותות ומופתים מה שלא ישלוט בהם ספק, ולא תמצא שום דרך לדחייתם. כמו שאמר:

אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם

13

ודבר עם שלוחו בנוכחותנו, ועשה הדבר מחייב להאמינו תמיד, כמו שאמר:

בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם

14

ולכן נתחייבנו מיד לקבל עניני הדת עם כל מה שנכלל בו, מפני שכבר נתברר בהוכחה

המוחשית

15

, ונתחייבנו לקבלו כפי שנמסר לנו בראיית המסורת הנאמנה, כמו שנבאר.

ונצטוונו לעיין לאיטנו עד אשר יושג לנו הדבר בעיון, ולא זזנו מאותו המעמד, עד אשר

נתקיימה לנו ההוכחה בו, ונתחייבנו להאמין דתו במה שראו עינינו ושמעו אוזנינו.

ואף אם ימשך זמן עיוננו בו עד אשר ישלם העיון אין בכך כלום, ומי שפגר בכך בגלל איזה

מעצור לא יישאר ללא דת, אף הנשים והקטנים ומי שאינו מטיב לעיין הרי דתו שלם ומגובש,

לפי שכל בני אדם שווים במדעים המוחשיים. ישתבח החכם המנהיג, ולפיכך תמצא בתורה

פעמים רבות מזכיר את הבנים והנשים יחד עם האבות כשהזכיר את האותות והמופתים.

ואומר עוד בהסבר הדבר:

דומה למי ששקל ממעוות שהם אלף זוז,

לחמשה אנשים עשרים ושנים זוז

16

ולששה אנשים לכל אחד ששה עשר ושני שלישים,
ולשבעה אנשים לכל אחד ארבעה עשר ושתי שביעיות,
ולשמונה אנשים לכל אחד שנים עשר וחצי

17

ולתשעה אנשים לכל אחד עשרה ותשיעית,
ורצה לברר להם מיד מה נשאר מן המעות, הרי הוא אומר להם כי הנשאר חמש מאות
זוז, ויוכיח להם את דבריו בשקילת המעות, וכאשר ישקלנו מיד ימצאנו חמש מאות זוז,
והרי חובה עליהם להאמין במה שאמר להם, ויש להם ארכה

18

עד אשר ידעוהו מדרך
החשבון כל אחד לפי הבנתו וידיעתו ומיעוט המעצורים לפניו

19

ודומה למי שתודיע על מחלה מסוימת במצב ממצבי המחלה, שהוא נותן עליה מיד סימן טבעי
עד אשר ישיג המעוניין בה את מבוקשו מצד העיון.

וראוי עוד שנהיה בדעה כי דתנו לא חדל מהיות לה' על ברואיו מלפני בני ישראל בנבואה
ואותות מופלאות ומופתים גלויים

20

, מי שראה הרי הוכח לו במה שהשיג חוש ראיתו, ומי
שנמסר לו הרי הוכח לו במה שהשיג חוש שמעו, וכמו שאמרה התורה על אחד מהם
כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו

21

היאך נלך אחר הכרעות השכל וההגיון.

77

ברי"ת "כפי מה שיתבררו מלאכת השיעור" ולא דק, וגרם לרש"ה להוציא דברי רבנו ממשוטן.

"אלזנדה" כשאדם כופר בלבו בדעה או באמונה מסוימת, ומראה כלפי חוץ שהוא מאמין בה. ותרגמתי "אפיקורסות", בעקבות הרמב"ם בפירושו למשנה אבות פ"ב מ"ז ראה שם מהדורתי, וכך תרגם גם רי"ת, אם כי יתכן שאין תרגום זה מדויק ביותר.

"עאמתהם" פשוטי בני אדם, אשר אין חלק להם בחכמה ובבינה. ויותר נכון היה לתרגם "בוריהם". ותרגמתי "המוניהם", מפני שכבר התקבל מונח זה למושג "בור". ואלה הנקראים בפי רבנו "עואם", מדביקים להם בימינו כמה מיני תארי כבוד ורוממות, וכמו שכתב הרמב"ם בפירושו למשנה בכורות פ"ד מ"ד "פטומי שמא", עד שהם עצמם חושבים שהם כך באמת, וכמו שכתב הרמב"ם בתחילת מאמר תחית המתים.

ברי"ת "עמי הארץ שבעירינו".

כן היא נוס' כ"י פ, ב. וכ"ה נוסח הרמב"ם. והיא הנוסחה הנכונה.

חגיגה פ"ב מ"א.

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם במו"נ ח"א פרק לב: ואין הכוונה בלשונות אלו שאמרום הנביאים והחכמים ז"ל נעילת שיערי העיון לגמרי, והשבתת השכל מלהשיג מה שהוא יכול להשיג, כמו שמדמים הסכלים הכסילים המתנשאים לעשות חסרונם וטמטומם שלמות וחכמה, וחכמת ושלמות זולתם חסרון ויציאה מכלל הדת, שמים חושך לאור ואור לחושך, ע"ש.

ישעיה מ, כא. ובתרגומו שם פירשו: האם לא ידעתם ולא שמעתם ולא הוגד לכם מראש

ולא התבוננתם על מוסדות הארץ.

86

איוב לד ג. ושם אליהו אומר לאיוב ושלוש רעיו.

87

ר"ל וכוחים נרחבים בהשקפות עולם נרחבות, וכפי שסכם רבנו השקפותיהם לדעתו בהקדמתו לפירושו שם.

88

כלומר, כל זמן שאין תוצאות המחקר והעיון נשענים נסמכים על מסורת תורה וחזון הנביאים, אלא על הכרע הדעת המוחלט, עלול לבוא הכרע דעת אחר כתוצאה משיבוש כל שהוא ועוקר הכל. מה שאין כן כשהם מושתתים על מסורת אמיתית אין דבר שיעקרם.

89

אותם המושגים אשר למדנו מפי השמועה נחקור ונהגה כדי שנבין אותם גם מצד הידיעה.

90

ושמא זהו לדעת רבנו הציווי באבות פ"ב מי"ז והוי שקד ללמוד מה שתשיב את האפיקורוס.

91

"לקננא" למידה ואליפה. וברי"ת "חייבנו" ואינו נכון.

92

אחר שידענו ברור שהם נביאי אמת, ואין לנו שום ספק או פקפוק בנבואתם.

93

שנחקור עד שנגיע לכלל דעה.

94

"ונחפט'הא" יהיו שמורים וזכורים בלבנו על פה.

95

ישעיה מד ו.

96

שם מד ז.

שם מד ח.

ישעיה נא יג.

וכך פירש שם בתרגומו: אל תפחדו ואל תיראו, האם בימיכם לא שמעתם והוגד לכם ואתם עדי, האם מצוי אלוה זולתי, והאם יתכן שיהא משען שאיני מכירו.

וכן כתב רבנו בהקדמתו לפירושו הארוך על התורה, והזכיר לדוגמא ביד עבדי הושיע את עמי ישראל (ש"ב ג. יח) ענינו אושיע. הנזר כאשר עשיתי (זכריה ז ג) ענינו אנזר. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורתי עמ' קמא. וראה גם במחברת התיגאן בשער חלוף האותיות.

יחזקאל ב ו.

שמות ט כ.

ישעיה מא כב.

על ערך התמידיות והתדירות השווה גם רמב"ם בסוף מאמר תחית המתים, שגם הדבר הטבעי נכנס בגדר נס. כל שכן דבר שהוא פלא מעיקרו.

תרגום מלולי "קרוב לאלפים אלף" וברי"ת קרוב "לאלף אלפים" ואינו נכון, כי שש מאות אלף רגלי, כפול אותם נשים ושמונה מאות אלף טף, הערכה צנועה מאוד, הרי שני מליון.

"תואנו" - שקר מוסכם, הסכמה מצד גורמים שונים לומר דבר שאינו נכון.

ישעיה נא א. וראה פירוש רבנו מלת "צור" ושמושה בפירושו לתהלים מהדורתי עמ' פב.

תהלים פט מד, ושם לא פירש כן, ראה שם מהדורת.

10

את העבר או את העתיד.

11

ה' יתעלה. וכל דברי רבנו אלה הם היסוד לדברי הרמב"ם במורה הנבוכים ח"א פרק לד, ע"ש.

12

אפשר לתרגם "פטר אותנו".

13

שמות כ כב.

14

שם יט ט. וכן כתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ח הל' א-ב. משה רבנו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה... ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעיינינו ראו ולא זר, ואוזנינו שמעו ולא אחר...

15

הוכחה שהחושנים משיגים אותן ראינו ושמענו.

16

כן הוא בכל הנוסחים. וברור שט"ס הוא, וצ"ל עשרים זוז. כי לכל קבוצה נתן מאה.

17

ברי"ת "שנים עשר ושלוש שמיניות" ואינו נכון, כי אז יהיו תשעים ותשע.

18

שהות, זמן.

19

במעצורים המעכבים את השלמות האריך הרמב"ם במורה ח"א פרק לד.

20

כלומר שמעולם לא עזב ה' את ברואיו ללא הדרכה והכוונה, מאדם ועד נח ושם ועבר

ואברהם ויצחק והלאה.

21

בראשית יח יט, ושם פירש רבנו כי ידעתיו, והנני מודיעו שיצוה, וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת.

הקדמה – פרק ז

ואסמך לדברים הללו מה שנראה לי על עיקרי הסיבות אשר עיכבו

22

את מי שכפר וכיחש

מלהאמין באותות ובמופתים ומלעיין באמונות, ונראו לי מהם שמונה

23

מצוים הרבה,

תחלתן כובד הטורה על בני אדם בטבעם, וכאשר ירגיש הטבע בדבר שהוטל עליו המזקי

להתאמץ ולהתחזק בהוכחות ולנהוג על פיו בדת אז יברח ויתרחק מכך, ומסיבה זו תמצא

הרבה מבני אדם אומרים 'האמת כבדה' 'האמת מרה', מפני שהם רוצים את החופש ובורחים

אליו, ועליהם הכתוב אומר

רחקו מעל ה' לנו היא נתנה הארץ למורשה

24

ואין הסכלים הללו מבררים לעצמם שאם ישמעו לטבע בבריחתו מן העשייה והיגיעה, יישארו

רעבים וחסרי כל, מהעדר התבואות והמשכנות.

והשני הסכלות הגוברת על רבים מהם, שהוא מדבר בשפת הסכלות, ויודע בלב קצר

יכולת

25

, וידבר דברי יהירות שאינם מאומה, וכך יחשוב בלבו, ועל אלה הוא אומר כי עתה

יאמרו אין מלך לנו כי לא יראנו את ה' והמלך מה יעשה לנו

26

, ואינם חושבים שאם הם

ישתמשו במקצת דברי הסכלות והיהירות הללו כלפי מלכי בני אדם יישמדו ויאבדו.
והשלישי נטיית האדם למלא מאווייו מן התאוות לכל מאכל ולכל משכב ולכל קניין, והרי
הוא ממחר מתוך להיטותו להתיר

27

עשיית הדבר מבלי לחשוב. ובהם הוא אומר
אמר נבל בלבו אין אלהים השחיתו והתעיבו עלילה אין עושה טוב

28

.
ואינו זוכר כי אם ינהג כך בחוליו, או אף בבריאותו, ויאכל כל מה שיתאוהו, וישכב כל מה
שימצא - יאבד בכך ויסוף,
והרביעי מי שקץ

29

בעיון ומיעוט ההתיישבות בעת השמיעה

30

וההתבוננות, ויסתפק
במועט ויאמר, כבר עיינתי ולא יצא לי זולת זה, ובו הוא אומר
לא יחרך רמיה צידו והון אדם יקר חרוץ

31

,
ופירוש רמייה הוא הקץ

29

לא ישיג צרכיו, ואינם יודעים שאם ינהגו בכגון זה בענייני
עולמם

32

לא יושגו להם.

והחמישי חוצפה וגסות באים על האדם, עד שאיש מכיר שיש כאן חכמה שהייתה נעלמת

ממנו, ולא ידיעה ששגבה ממנו, ועליו אמר הכתוב:

רשע כגבה אפו בל ידרוש אין אלהים כל מזמותיו

33

,

ולא יתעורר כי כיוצא בטענה זו לא תועיל לו בעשיית טבעת או כתיבת אות.

והשישי מילה שאדם שומעה מן הכופרים ותחדור ללבו ותמחצהו, ויעמוד שאר ימיו תחת

השפעתה, ובהם נאמר

דברי נרגן כמתהלמים והם ירדו חדרי בטן

34

,

ואינו חושב שאם לא יגן על עצמו מפני החום והקור כדי שלא יפגעו בו - יאבדוהו וימיתוהו

35

.

והשביעי הוכחה חלושה שמעה מאחד המייחדים, וזלזל בה וחשב שהכל כך, ובהם אמר

הכתוב:

ויהיו משחיקים עליהם ומלעגים בם

36

,

ואינו מעלה בדעתו כי מוכר בדים שאינו מטיב להבחין בבגדים ה"דביקים"

37

אין הדבר גורע

מהם מאומה.

והשמיני אדם שיש שנאה בינו לבין אחד המייחדים, וישיאהו לבו הרע לשנוא את

אלוהיהם שהם עובדים אותו עימהם, ובאלה נאמר

צמתתני קנאתי כי שכחו דבריך צרי

38

.

ולא ידע הסכל שאין אויבו יכול לפגוע בו כמו שפגע הוא בעצמו, לפי שאין ביכולת אויבו להושיבו לנצח בעיניו הנורא.

אבל אם היה גורם תעייתו

39

-

מפני שפירש פסוקים מן המקרא ונראה לו בהם דבר מוזר בעיניו,

או שהתפלל לאלוהו ולא ענהו ובקש ממנו ולא נתן לו,

או שראה רשעים שלא נפרע מהם,

או שהתפלא היאך קיימת ממשלת הכופרים,

או מפני שראה את המות אוסף כל הברואים וכולל אותם

40

,

או שמושג האחדות או מושג הנפש או הגמול והעונש לא התקבל על דעתו -

הרי כל אלה וכדומה להם אזכיר כל אחד מהם במאמר המתאים לו ובשער הראוי לו, ואדבר

עליו כפי היכולת, ומקווה אני להגיע בכך להכשרת המעיינים בכך

41

אם ירצה ה' יתעלה.

22

"אקעדת" עכבו, מנעו, עצרו. ורי"ת "הפילו" ושמא היה לפניו "אוקעת".

23

גורמים.

24

יחזקאל יא טו. והשוה רמב"ם במו"נ ח"א פרק לד. והן הן דברי רבנו.

25

כלומר שאינו מסוגל להרחיב את ידיעותיו או מפאת רמה שכלית נמוכה, או מפני שכבר

מולא בית קיבולו משאות שווא ומדוחים.

26

הושע י, ג.

27

"תסויג" הכשרת הדבר והפיכתו לטבעי ורגיל, על אף זיהומו וכיעורו גם בעיני פשוטי העם, וכ"ש בעיני נבניהם.

28

תהלים נג ב.

29

"מלל" ליאות, קוצר רוח.

30

"אסתסמאע" אינה סתם שמיעה, אלא הטיית אוזן והקשבה בריכוז מחשבה כדי לרדת לעומק הדברים ככל האפשר.

31

משלי יב כז. וכך תרגם שם: לא ישיג קצר הרוח את כלכלתו, וההון היקר של אדם הוא החריצות. ובפירוש שם כתב, שדבר זה גם בענייני העולם הזה וגם בענייני העולם הבא.

32

העולם הזה. וברי"ת "בעניין תאותם" ואינו נכון.

33

תהלים י, ד. וראה גם בפירושו שם מהדורת.

34

משלי יח ח. וכתב שם בפירושו: כפי שרואים אנו שהנרגן זורק את דבריו אם השפיעו הרי זו מטרתו, ואם לאו הופך את הדברים למהתלה.

35

ולפיכך חובה לדעת רבנו ללמוד מחשבה כדי להגן בה מהשפעת הכופרים לכל מיניהם וסוגיהם, מתעטפי התכלת והולכי ערום.

36

דברי הימים ב, י. וסבור רבנו כי הסיבה שלעגו להם מפגי שאותם השליחים לא היו מוכשרים להטיף דברים נכוחים המתקבלים על לב שומעיהם, וברי"ת שובש פסוק זה.

שם מקום שהאריג של תושביו היה מפורסם בדקותו ועדינותו, ועד ימי הרמב"ם היה מפורסם וידוע לשבת, ראה פירושו למשנה כלים פכ"ח הל' ח.

תהלים קיט קלט. ומפרש רבנו מפני שהם צרי לכן שכחי דבריך. וכבר ראיתי שוטים ארורים כאלה שבנפול דין ודברים על עסקי מסחר בינו לבין הנוהגים כדעת הרמב"ם החל לשנוא גם את הרמב"ם ולנהוג היפך דבריו דוקא.

בריצת "מי שהיה מנהגו חלוף הדעות" ואינו נכון.

ושוין בו הצדיקים והרשעים כטוב כחוטא.

ברי"ת "שאגיע בו אל תקות המנהגים בזה" ואינו נכון.

הקדמה – פרק ח

וכיון שכבר הגיעו הדברים עד כאן, נראה לי להזכיר עניני הספר ומספר מאמריו, ואחר כך אהל ביאוריהם.

ואקדים להזכיר בפתחתם מה שנאמר בדבר הנבואה, ואחר כך אביא עליהם מופתים שכליים כפי שהקדמתי. ואומר שאני עשיתי מאמרי ספר זה עשרה.

המאמר הראשון: שהעולם וכל אשר בו מחודש.

המאמר השני: שהבורא יתרומם ברוממותו אחד.

המאמר השלישי: שיש לו יתעלה צווי ואזהרה.

המאמר הרביעי: במשמעת ובמרי.

המאמר החמישי: בזכיות ובעונות.

המאמר השישי: בנפש, ומצב המות, ומה שאחריו.

המאמר השביעי: בתחיית המתים.

המאמר השמיני: בישועת בני ישראל.

המאמר התשיעי: בגמול ובעונש.

המאמר העשירי: במה שטוב לאדם לעשות בעולם הזה.

ואתחיל בכל מאמר במה שהודיענו אלהינו, ובמה שמחזקו מן המושכל, ואביא אחריו היאך היא בו שטת החולקים עלינו מכל מי שידעתני עליו, ואזכיר דבריו ומה שיש להשיב עליו, ואסיים בראיות הנבואיות אשר לאותו עניין השייך לאותו המאמר.

ומה' אשאל לסייעני

42

ולמעין בו,

ויגיעני למאויי באומתו

43

וחסידיו,

והוא השומע הקרוב

44

.

42

תרגום מלולי "להקל עלי" כלומר שתהא מלאכתי קלה לפני".

43

למה שאני מקווה לראות בתשועת עמו וחסידיו וטובתם ואשרם.

44

על דרך הכתוב: קרוב ה' לכל קוראיו באמת (תהלים קמה יח).

המאמר הראשון: שכל הנמצאים מחודשים

מאמר ראשון – הקדמה

אמר בעל הספר

1

: יש להקדים למאמר זה, שכל מי שחוקר בו, הרי הוא עוסק בדבר

שלא ראוהו העיניים ולא השיגוהו החושים

2

, אלא שהוא חושב לקבוע אותו בדרך הלמידות

במושכל, והוא: היאך היו הדברים לפנינו

3

.

והנה עיקר מבוקשו

4

דבר עדין ודק לא ישיגהו חוש, והרי הוא מקוה

5

להשיגו במחשבה.

וכיון שהדבר המבוקש עצמו כך כוון מבקשו למצוא אותו, וכאשר ימצאהו בצורה

6

אשר

ביקש למצוא אותו בה, הרי אינו רשאי להכחישו, ולא לחפש להשיגו בצורה אחרת.

וידיעת היאך היו הדברים לפנינו הוא דבר שלא ראהו אף אחד מבני אדם, אלא מטרת

כולנו להגיע בשכלנו אל דבר רחוק עמוק מחושינו, ועל דרך מה שאמר החסיד בכך

רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו

7

.

וכאשר יצא לנו כי הדברים חודשו לא מדבר, וחושינו לא נפגשו בדבר דומה לכך

8

, הרי אין

ראוי שנירתע, ולא לסגת ולומר היאך נודה במה שלא ראינו כמוהו, הואיל ומתחילת הדרישה

כך בקשנו, שיצא לנו מה שלא ראינו כמוהו

9

, אלא נתרגל אליו ונשמח בו כיוון שהשגנו מה

שביקשנו.

ולא הוזקקתי להקדים הקדמה זו, אלא כדי שלא ישלה עצמו הקורא בספר זה שאני אמציא לו יש מן האין שיראהו

10

. לפיכך הקדמתי לו, שאילו היה דרך לכך, לא הוצרכנו להביא עליו הוכחה ולא עיון ולא למידות, ואף היינו אנחנו, ויתר בני אדם, שווים במציאתו ובלתי חלוקים בעניניו

11

. אלא הוצרכנו אל העיון, לגלותו לנו ולהוכחה שתבארהו, מפני שהוא בלתי נראה ולא מוחש.

ולא אנחנו בלבד השלמנו עם עצמנו להניח במעשה בראשית דבר שלא ראינו כמוהו, אלא כל החוקרים המחפשים הוכחות לכך השלימו עם עצמם על כיוצא בזה. כי בעלי הקדמות

12

חשבו והניחו קיום דבר שאין לו ראשית ולא אחרית, והרי לא פגעו חושיהם בדבר מוחש שבכך השיגוהו שאין לו

13

ראשית ולא אחרית, אלא חשבו לקבוע את זאת בשכלם.

ובעלי השניות

14

משתדלים לקבוע שני יסודות נגדיים נפרדים שנתמזגו והיה עולם, ולא ראו שני נגדיים נפרדים, ולא היאך מתמזגים ומתערבים, אלא מנסים ללמוד על כך בשכל. ובעלי החומר הקדמון מתכוונים לקבוע שהיה היולי, דבר שאין בו לא חום ולא קור, לא לחות ולא יבשות, שנשתנה בכוח מסוים ונעשו בו ארבעה אלה

15

, והרי הם לא השיג חושם

דבר שאין בו אחד מארבעת אלה, ולא היאך ישתנה ויתהוו בו הארבעה, אלא מטרתם לעמוד עליו מדרך הכרעת השכל.

וכך יתר הדעות כמו שאבאר

16

. וכיון שהדבר כך, שכל אחד השלים עם עצמו להניח במעשה

בראשית דבר שלא השיגתו הראות, הרי גם אתה המבקש, ירחמך ה', כאשר יצא לך מדברינו

בדומה לך, והוא היות יש מן האין, אל תמהר להכחישו, כי כזה הוא מה שרצית מתחילת

מבוקשך. וכל מי שיהיה זולתך כך היא דרישתו.

אך שמע והבן, כי ראיותיך חזקות מראיותיהם, ויש לך הוכחות להשיב בהם על כל פלג מהם,

ואחרי כל זה הרי יש לך יתרון

17

עליהם באותות ובמופתים שנעשו לך. ולכן החזק בשלשה

דברים אלו בכל שער מספר זה, והם:

- שראיותיך יותר חזקות,

- ויש לך תשובות לחולקים עליך,

- ושאותות נביאיך מכריעות.

ואחרי אשר ביארתי הקדמה זו אומר, כי אלהינו יתעלה הודיענו שכל הדברים מחודשים,

ושהוא חידשם לא מדבר.

כמו שאמר:

בראשית ברא אלהים וגו'

18

,

ואמר עוד:

אנכי ה' עשה כל נטה שמים לבדי רקע הארץ מאתי

19

,

ואימת לנו את זה באותות ובמופתים ולכן קבלנוהו.

1

ראה גם בהקדמה הע'

2

.

2

כלומר שידע החוקר כבר מראש שהדברים שהוא עוסק בהם אינם ניתנים להוכחה מוחשית.

3

מעשה בראשית.

4

אפשר לתרגם: והנה נושא חקירתו.

5

"ירום" חושב, רוצה, הולך לקראת כך. ורי"ת תרגם "משתדל" וגם זה נכון.

6

לפי ב, בצורה ובאופן.

7

קהלת ז כד. ובפירוש שם: וידעת יסודות ההויה וההתהוות בעניני העולם רחוק והוא

בתכלית העומק, ראה שם מהדורתי עמ' רמח.

8

כלומר שלא ראינו בחוש דבר מתהווה מן האין המוחלט.

9

ברי"ת הושמט מן "ראינו כמוהו" עד כאן, וטעה בין שתי תיבות דומות.

10

כלומר אל ישלה עצמו שאמציא לו הוכחות מוחשיות לנושא מופשט זה.

11

אפשר לתרגם גם "במצביו" והדברים ברורים שכוונת רבנו שכל דבר הנישג באחד החושים אין מקום בו למחלוקת ולא לויכוח עליו, וכמו שכתב לעיל בהקדמה, ולקמן בפתחת המאמר

השני.

12

שיטתם הובאה לקמן ד"ה והשיטה העשירית, וכבר הזכירם לעיל בהקדמה סוף ד"ה וכיון שכבר ביררנו.

13

בכל הנוס' חסר "לה" לו. והוספתיה כי כך נראה לי שצ"ל.

14

המאמינים כי שני בוראים בראו את העולם בכללותו, וכך כל פרט שבו, כאותה שבסנהדרין לט א: מפלגך לעילאי דהורמיז מפלגך לתתאי דהורמין. וראה ערוך השלם ערך אהורמין. ותבוא שיטתם בהרחבה בשיטה החמישית.

15

הנקראים בדברי רבנו להלן ארבעת הטבעים. בדומה להגדרה זו הגדיר את המלה היונית "היולי" גם הפילוסוף הידוע אבי נצר אלפאראבי בספרו וז"ל: הנמוך והגרוע שבהויות ואלמלי שקבל את הצורה היה נעדר בפועל והוא היה נעדר בכוח, ואז קיבל את הצורה ונעשה עצם, ואחר כך קיבל את החום והקור והיובש והלחות ונעשה יסודות, ומהן נתיילדו מיני התולדות וההרכבות. ע"ש. והושאלה מילה זו במילונים הערביים גם לאבקיקים הנראים בזהרורי השמש הנכנסים דרך חור קטן. וכוונת רבנו נגד אפלטון וסיעתו, וכמו שכתב הרמב"ם במו"נ ח"ב פרק יג, וראה לקמן בשיטה השניה והשביעית.

16

יתר שתים עשרה השיטות שיובאו להלן.

17

אפשר לתרגם "הכרעה". וכך תרגמתי לקמן בסוף הדבור.

18

בראשית א א, ושם תרגם רבנו "אול מא" בתחלה ברא. כאלו בית בראשית נקודה קמץ.

19

ישעיה מד כד. וברור כי ראיה זו מבוססת על הקרי ולא על הכתיב, שנדרש בבראשית רבה פרשה א ד.

מאמר ראשון – פרק א

ואחר כך עיינתי עניין זה האם יתאמת על ידי העיון כמו שהתאמת על ידי הנבואה, ומצאתיו כן מכמה פנים, אקצר מכללם ארבע ראיות.

הראשונה מהן מן התכליתות

20

, והוא, שהשמים והארץ כיון שהתברר שיש להן תכלית, בהיות הארץ באמצע והשמים מקיפים סביבה, מוכרח שיהא לכחם תכלית

21

, כי לא יתכן

שיהא כוח ללא תכלית בגוף שיש לו תכלית, ודבר זה המושכל דוחה אותו. וכיון שיש תכלית לכוח המקיימן מוכרח שיהא להם תחלה וסוף

22

.

ואחרי שנראית לי ראייה זו, התיישבתי לדקדק בה, ולא מיהרתי להחליט הדבר בכך עד שדקדקתי בו.

וכך אמרתי: שמא אין תכלית לארץ באורך וברוחב ובעומק?

ואמרתי אילו היה הדבר כך לא הייתה השמש מקיפה אותה ומסיימת סיבובה בכל יום ולילה פעם אחת, ושוב חוזרת לזרוח ממקום שזרחה ושוקעת ממקום ששקעה, וכך הירח ויתר הכוכבים.

ואחר כך אמרתי שמא השמים היא אשר אין לה תכלית?

ואמרתי היאך יתכן זה והרי היא בכללותה נעה ומקיפה סביב הארץ תמיד, כי לא יתכן לחשוב שרק שיכבתה

23

הקרובה אלינו היא הסובבת והשאר גדול מכדי שיסוב, מפני שאין אנו

מכירים בשם שמים כי אם הדבר הזה הסובב

24

, ואין אנו מכירים אחריו דבר אחר, כל שכן
שנהיה בדעה שהוא שמים ונחשוב שאינו סובב

25

.
ושוב דקדקתי יותר ואמרתי, ושמא יש כאן ארצות רבות ושמים רבות וכל שמים מהם מקיפה
ארץ שלה, ויהיו אם כן עולמות שאין להם סוף

26

?

ונראה לי שזה נמנע מצד הטבע, כי לא יתכן בטבע שיהא עפר מעל האש

27

, ולא אוויר מתחת

למים באופן טבעי, כי האש והאוויר קלים, והעפר והמים כבדים, אז ידעתי שאלו היה
במציאות גושי עפר מחוץ לארץ הזאת כי אז היו בוקעים כל אוויר וכל אש עד שיתאחדו עם
עפר הארץ הזאת, וכן אלו היו נאדות מים זולת הימים הללו, היו בוקעים את האוויר והאווה ל
עד שיגיעו למימות הללו.

לכן הסקתי מסקנה גמורה

28

שאין שמים זולת השמים הזאת, ואין ארץ זולת הארץ הלזו,
ושהשמים האלה יש לה תכלית, והארץ הלזו יש לה תכלית, וכיון שגופותיהם מוגבלים כך
כוחם מוגבל, יגיע עד גבול מסוים ונעצר שם, ולא יתכן שיתקיימו אחר כלות אותן הכוח, ולא
שימצאו לפני היותן.

ומצאתי הכתוב העיד עליהם שיש להם תכלית באמרו:

מקצה הארץ ועד קצה הארץ

29

,
ואומר:

ולמקצה השמים ועד קצה השמים

.

והעיד כי השמש מקיפה סביב הארץ וחוזרת בכל יום באמרו
וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם

.

והראיה השניה מצירוף החלקים והרכבת הפרקים

.

והוא שאני ראיתי את הגופים חלקים מחוברים ופרקים מורכבים, והתברר לי בהם עקבות
עשיית העושה והחידוש

.

ואמרתי ושמא החיבור והדיבוק הללו אינם אלא בגופים הקטנים, כלומר גופות בעלי החיים

והצמח?

ושלחתי מחשבתי אל הארץ, והנה היא כך, אינה אלא עפר ואבנים וחול וכיוצא בהם מצורפים.

הרימותיה

אל השמים, ומצאתיה שכבות

רבות של גלגלים אחד בתוך השני, בהם

גושים

של מאורות הנקראים כוכבים, קורצו גדולים וקטנים, ושאורו מרובה ושאורו מועט,

והורכבו באותן הגלגלים.

וכאשר התברר לי הצירוף והחיבור וההרכבה אשר הם מחודשים בגוף השמים, וכל שכן מה

שלמטה מהם, ידעתי

38

גם על פי ראייה זו כי השמים וכל אשר נכלל בה - מחודש.

ומצאתי הכתוב אומר כי פירוק אברי בעלי החיים וחיבורן מורה על חידושם, והוא אמרו

באדם:

ידיך עשוני ויכוננוני

39

,

ואמרו בארץ:

יצר הארץ ועשה הוא כוננה

40

,

ואמרו בשמים:

כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננתה

41

.

והראיה השלישית מן המקרים

42

, והוא שאני מצאתי כי לא ימלטו הגופים מן המקרים

42

שיקרו בכל אחד מהם, אם מצד עצמו אם שלא מצד עצמו, כמו שמתהווה החי והצומח ויגדל

עד שמגיע לשלמותו, ואחר כך הולך וחסר ומתפרקים חלקיו.

ושוב אמרתי: ושמה הארץ אין בה מן המאורעות הללו?

והתבוננתי בה ומצאתיה שלא יחדל ממנה הצמח ובעלי החיים שהם מתהווים בגופה, וידוע כי

כל דבר שלא יחדל מן החידוש הרי הוא כמוהו.

ושוב אמרתי: ושמה השמים אין בהם כיוצא במאורעות אלה?

וחקרתים והנה הם בלתי נמלטים מן המאורעות, ותחילתם ועיקרם התנועה שהיא הכרחית

לה ללא הפוגה, ואף תנועות רבות שונות, אשר אם תערוך יחס אחת אל השניה המצא להם
אטיות ומהירות, ומהם זריחת אור זה על זה, ובכך יימצא בהם האור כגון הירח, ומהם
התגוננות מקצת כוכביה

43

במשהו מן הלובן והאודם והצהבות והירקות

44

.

וכאשר מצאתי כי המקרים כוללים גם אותה

43

והרי היא לא קדמה להם, ידעתי נאמנה שכל

מה שלא יקדם לחידוש הרי הוא כמוהו, כיון שנכנס בגבולה.

ואמר הכתוב במאורעות השמים והארץ שהם מורים שיש להם ראשית, אמרו

אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי

45

.

והראיה הרביעית מן הזמן

46

. והוא: אנכי ידעתי כי הזמנים שלשה, עבר והווה ועתיד.

ושההווה הוא הפחות מכל עת

47

, ולכן קבעתי את ההווה כנקודה.

ואמרתי, כיון שהאדם, אם חשב בלבו לעלות בזמן מנקודה זו למעלה לא יוכל, מפני שאין לזמן

תכלית, וכל אשר אין לו תכלית לא תוכל המחשבה לצעוד בו למעלה ולעברו

48

, והרי סיבה זו

עצמה מונעת שתלך ההוויה בו למטה ותעברם עד שתגיע אלינו. ואם לא תגיע ההוויה אלינו,

הרי אנו בלתי מצויים. והרי דבר זה מחייב כי אנו קהל ההווים בלתי הווים, והמצויים בלתי

מצויים. והואיל ומצאתי עצמי מצוי

49

ידעתי כי ההוויות עברה את הזמן עד שהגיעה אלי.

ואלמלא שיש לזמן תכלית

50

לא הייתה ההוויה עוברתנו.

והנני בדעה שגם הזמן העתיד כמו שדעתי בזמן העבר בלי פקפוק, ומצאתי הכתוב אומר בכגון

זה על הזמן הרחוק:

כל אדם חזו בו אנוש יביט מרחוק

51

,

ואמר החסיד:

אשא דעי למרחוק ולפעלי יעזן צדק

52

.

והגיעני

53

כי אחד הכופרים אשר נפגש עם זולתי מן המייחדים פקפק בראיה זו באומרו:

יתכן שיעבור האדם בהילוכו דבר שאין תכלית לחלקיו, לפי שכל מיל או אמה שהלך

האדם והעלינו אותו בלבנו מצאנוהו מתחלק לחלקים שאין להם סוף.

ושאחד המעיינים הוכרח לומר שיש חלק שאינו מתחלק, ויש מהם שהודה בדילוג

54

, ומהם מי

שהודה בהנחת חלקים רבים על חלקים רבים.

וכאשר ביררתי טענת פקפוק זו מצאתיה הטעיה, מפני שהתחלקות הדבר ללא סוף אינו יוצא

לנו אלא בדמיון, ולא יתכן שיהיה בפועל, מפני שהוא דק מכדי שיונח עליו הפועל או החלוקה.

וכיון שהזמן העבר לא עברה בו ההוויה כי אם בדמיון לא בפועל, הרי הוא באמת דומה לראייה

זו, ואם היה שההוויה עברה את הזמן בפועל עד שהגיעה אלינו, הרי דבר זה לא יהא שום טענת פקפוק על ראייתנו, לפי שאינו אלא בדמיון.

ואחרי ארבע ראיות הללו יש לי ראיות אחרות, מהם שכתבתים בפירוש בראשית

55

, ומהם

שנכתב בהלכות יצירה

56

, ומספר התשובות על חיויא הבלכי

57

, מלבד פרטים אחרים

הנמצאים ביתר חבורי. ועם זאת הרי ההוכחות שאני משיב בהן במאמר זה על כל מי שחלק על

דעה זו הם כולם מביאים לידי דעה זו, מאמצים ומחזקים אותה, ולכן ראוי לעיין בהם ולצרף

מהם לדעה זו כל המתאים.

20

שיש לכל פרט מהם גבול סוף וקצה.

21

שכל שיש תכלית וגבול לממדיו, יש גבול ותכלית לכוח קיומו.

22

כלומר שהם נבראים ואינם נצחיים.

23

"טבקתהא" אפשר גם לתרגם "דיוטתה", והכוונה השמש והירח והכוכבים אשר בתחום

שליטת ראייתנו. ורי"ת תרגם "הגלגל".

24

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ג הל' א.

25

ברי"ת "ונאמר שהוא סובב" ואינו נכון. כי ההנחה היא שמא יש מעבר לשמים שלנו עוד

שמים שאינם נעים ומקיפים ומתוך כך יתאפשר לנו להניח את נצחיותם.

נראה שאין שאלה זו קשורה בשאלה הראשונה, אלא שאלה בפני עצמה היא לבירור רעיוני, כי מה ייתן אפוא לבעיית נצחיות השמים אם יהיו רבים וכל אחת סובבת ומקיפה את ארצה, הרי אם מעט ואם הרבה, כל אחת בלתי יציבה וכוח קיומה מוגבל.

כלומר עפר של הארץ האחרת מעל טבעת האש של הארץ שלנו, לפי התיאוריות שיתבארו להלן בתנוחות ארבעת היסודות.

אפשר לתרגם "מוחלטת", וברי"ת "ומצאתי המציאה הגמורה" ולא דק.

דברים יג ח.

שם ד לב.

קהלת א ה. ורוכז שם בפירוש מהדורתי עמ' קעו.

זו היא אחת הוכחות "המתכלמין" על חידוש העולם. ראה מו"נ ח"א פרק ע"ד, הדרך השלישי.

כי כל מחובר מחלקים לא יתכן שיחבר את עצמו, ולא יתכן שיקרבו מאליהן עצם אל עצמו.

ברי"ת "גשמי החוש" וטעות הוא.

הרימותי מחשבותי.

"טבקאת" ראה לעיל הע'

. והכוונה למסלולי הכוכבים ונקראים גלגלים שהם זה גדול
מזה, זה בתוך זה, וזה מחוץ לזה, ורי"ת תרגם "כתות רבות".

37

"קטע" אף כאן תרגם ר"ת "כתות".

38

ברי"ת "השמים וזולתם האמנת" ושבוש הוא, והכוונה הגעתי לכלל דעה, באתי לידי
מסקנא.

39

תהלים קיט עג.

40

ישעיה מה יח.

41

תהלים ח ד.

42

"ערץ" מונח זה כולל מושגים שונים, וביניהם מאורעות שיארעו לדבר שלא בארחו הסביר,
או אף בארחו הסביר, אלא שלא היו צפויים כרגע. כן כולל מונח זה מה שאינו בעצמותו של
דבר, כמו הגיגים בחפץ והחום והקור וכדומה. ובאלה הכוונה כאן. וגם הוכחה זו היא של
"המתכלמין" ראה מו"נ ח"א פרק ע"ד, הדרך הרביעי.

43

מוסב על השמים.

44

ירוק כירק. וברי"ת "והירק והירוק".

45

ישעיה מה יב.

46

גם על שיטת הוכחה זו ראה מו"נ ח"א פרק עג, ההקדמה האחת עשרה.

47

כי ההווה אינו אלא חלקיק קטנטן של זמן. וכהגדרת חז"ל "רגע כמימריה" ברכות ז א. וגם
זה הווה מוגדל.

48

כלומר: אם נניח שאין לו ראשית, וכפי שמפרש להלן.

49

על סגולת אמירה זו ראה "מוסר היהדות" לאבא גורדין פרק א.

50

תכלית למעלה, כלומר ראשית.

51

איוב לו כה. ושם תרגם "ואלתפת אליה אלאנסאן מן זמאן אלבעד" והביט אליו האדם מן
הזמן הרחוק.

52

שם לו ג.

53

ונוד ע לי, הגיעתני ידיעה.

54

"אלט'פרה" הדליגה ושהשתלשלות השני באה בעקבות הראשון, כלומר אף על פי שצעידה
עם הזמן ממטה למעלה ללא תכלית בלתי אפשרית, כפי שכבר הקדים, שכיון שהגיעה ההוייה
אלי הרי שהחלה מנקודה מסוימת. וזה שאתה טוען על התחלקות הזמן אינה אלא ע"י
העקביות, כלומר שכל חלק בהוייה כולה ואחר בא בעקבותיו. ורבנו משיב שכל הקושיא אינה
אלא דמיונית.

55

לצערנו חלק זה מפירוש רבנו לבראשית נחשב עד כה לאבוד. ונודע שקטעים גדולים ממנו
נמצאים בספריית לנינגרד ברוסיה, וקשה להוציא מאומה משם. אך שני קטעים קטנים הביא
מבשר הבבלי בהשגותיו (דפוס ניו יורק תשט"ו) ותרגמתים לעברית בפירושי רס"ג לתורה
מהדורתי וז"ל: כתב רבנו סעדיה בפירושו לפרשת בראשית... וכאשר נתעמקו החוקרים
במעשה בראשית נתחלקו לתשע כתות, כל כת מהן תפשה אחת ההנחות ועשאתה עיקר וכל

השאר טעות. הדעה הראשונה... והדעה השמינית היא שיטת בעל הספר שקבע שכל המציאות מחודשת, אלא שהוא עשה ראשיתם המספרים והאותיות, ועשה כל מה שברא הבורא יתעלה שלשים ושנים דבר: עשרת המספרים ועשרים ושתים אותיות, ועם זאת לא החליט שרק הם בלבד נמצאו, אלא אמר שהוא ברא את האוויר, ובו הניח אלו השלושים ושנים דבר. ולדעתו שהאוויר יתחלק לחלקים שייפול עליהם המספר, וכשיעבור בו בקווים ישרים ומפותלים יחדש בו צורות, וכך האתיות שהניחם בוראם באוויר בוקעים בו בקעים ומחדשים בו צורות בעלות תכונות שונות ותבניות הנדסיות שונות, לפי כוח כל אות מהן כשהיא לבדה, או כל שתי אותיות או יותר על כך... והדעה התשיעית היא האמיתית, והיא דבר התורה האמור בתחילת בראשית, שהאש והמים והעפר וכל אשר הורכב ונתחבר מהם בראו החכם בבת אחת, שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. מבעלי החיים, כשם שמתהווה העובר ומתפתח בשרו ועצמיו וגידיו ועורו וכל פרטיו, לא זה לפני זה ולא זה לפני זה, אלא הכל מתהווה יחד ונמצא יחד. ומן הצומח כמו שמתהווה הפרי גופו וגרעינו וקליפתו ותרמילו - הכול גדל ביחד. ומן החומרים, כשם שכאשר מבעירים את האש מתגלה עצמיותה ואדמימותה ואורה ובעירתה הכל בבת אחת, לא אחד לפני השני, כך אנו אומרים שהאש והאוויר והמים והעפר, וכל תואר וצורה ותבנית והרכבה - יצרו הבורא יתרום ברוממותו בבת אחת ובעת אחת, עכ"ל. וראה לקמן במאמר השני.

56

פירוש רבנו לספר יצירה, ואותו המודפס המיוחס לרס"ג אין בו לא מלשונו ולא מסגנונו ולא מדעותיו של רבנו.

57

"חויא" או "חיויה" אחד מן הכנויים הרגילים בארצות המזרח לשם "חיים". ועירו "בלך" מחוז בפרס בחבל אפגניסטאן, והראב"ע מכנהו לגנאי "הכלבי", גם תשובות אלה של רבנו אבדו כולן, וחלק מהן פורסמו ע"י דוידזאן, פוזנאנסקי, ווערטהיימער בצירוף מבואות והערות.

מאמר ראשון – פרק ב

וכאשר התברר לנו בירור גמור שכל הדברים מחודשים, חקרתי אחרי כן, האם אפשר להיות

שהם עשו את עצמם או שלא יתכן שיעשם אלא זולתם.

ובטל לדעתי שיהו הם בראו את עצמם מכמה פנים, שאני מצייר מהם שלשה:

הפן

58

האחד הוא שכל גוף אשר נצביע עליו מכל הנמצאים, ונניח שהוא עשה את עצמו, הרי אנו יודעים שהוא אחרי היותו יותר חזק יציב לעשות כמותו. ואם הוא עשה את עצמו בהיותו חלש, כל שכן שיעשה כמותו כשהוא חזק. וכיון שנבצר ממנו לעשות כמותו כשהוא חזק, בטלה אפשרות עשייתו כשהוא חלש.

והפן השני שכאשר אנו מעלים על דעתנו שהדבר עשה את עצמו, נמצא שדבר זה בטל בשני

חלקי הזמן גם יחד

59

:

כי אם נניח אפשרות עשותו את עצמו לפני היותו, הרי אנו יודעים כי הוא היה אז נעדר, והנעדר אינו עושה מאומה.

ואם נניח אפשרות עשותו את עצמו לאחר היותו, הרי כבר קדמה הווייתו, והרי די בכך

משיעשה את עצמו

60

, ואין כאן חלוקה שלישית

61

כי אם ההוה, אשר אינו סובל פעולה

62

.

הפן השלישי הוא, שכאשר אנו מדמים שהגוף יכול לעשות את עצמו, הרי אי אפשר להניח כן אלא אם נדמה שהוא יכול לחדול מלעשות את עצמו.

וכאשר נדמה שכן, יצא לנו שהוא מצוי נעדר ביחד, כי הנחתנו שהוא יכול, לא תתכן אלא

למצוי, וכאשר אנו משתפים עם זה אמירת שלא יעשה את עצמו, אנו מניחים שהוא

נעדר

, וכל שמביא לידי צירוף מצוי עם נעדר לדבר אחד במצב אחד הרי הוא בטל והבל.
ומצאתי שכבר קדם הכתוב בביטול עניין זה, כלומר שיהא הדבר עושה את עצמו

, באמרו:

הוא עשנו ולא אנחנו

,
וברוגזו על מי שאמר:

לי יאורי ואני עשיתיני

,
ובעונשו אותו.

ואחרי פנים אלה, אשר ביטלו לדעתי שיהא הדבר מחדש את עצמו, וחייבו שיהא זולתו
מחדשו, חקרתי במלאכת העיון האם חידשו עושהו מן היש, או מן האין, כמו שנאמר
בכתובים.

ומצאתי שעצם הצעת דבר חידושו מן היש לפני השכל טעות, מפני שיש בדבר סתירה, כי
אמרנו 'חדשו' מחייב שכל עצמו נברא ומחודש, וכאשר אנו מניחים אמירת 'מן היש', אנו
מחייבים שתהא עצמותו קדומה בלתי ברואה ולא מחודשת.

וכאשר נציע לפני השכל חידושו מן האין נמצאם דברים נכונים.

ואם יאמר אדם לא חייבתה במושכל שיש לכל הדברים עושה, אלא מפני שלא ראית
במוחש עשוי כי אם על ידי עושה, ולא פעול כי אם על ידי פועל. והרי גם כן לא ראית במוחש
דבר ההווה מן האין, והיאך עשית ראייתך שאין פעולה אלא על ידי פועל, בלי שתעשה
ראייתך שאין יש אלא מן היש, ואלה שווים הם במציאות

!?

אני אומר לו, כי היות יש מן היש או מן האין, הוא הנושא אשר אנו רוצים להביא ראיה

עליו. ולא יתכן שהדבר אשר רוצים להוכיחו, יוכיח הוא על עצמו באחת משתי ההנחות, אלא יוכח עליו בזולתו. וכיון שזה שאין פעול כי אם על ידי פועל, אינו קשור בזה שאנו חוקרים אמיתותו, לקחתיו ראיה עליו, והוכח לי על ידי כך הוויית יש מן האין. אף על פי שכבר מצאתי מקצת דברים שאפשר לומר עליהם דבר זה

68

, אלא שהדיבור בזה דק ,
מאוד ויוצא מגבול ספר זה, ולכן הנחתיו, והבאתי היותר ברור.
והתברר לי עוד, שכל דבר שנדמה שהמציאות נבראת ממנו, הרי חייבנו שאותו הדבר קדום. והואיל והוא קדום, הרי הוא שווה לבורא בקדמות, ונתחייב שלא ישמע לו לברוא ממנו דבר, ולא יקבל פקודתו, ויתפעל כרצונו ויתרקם כחפצו. אלא אם כן נצרף אליהם בדמיונו סיבה שלישית שתבדיל ביניהם, כדי שעל ידה יהיה זה עושה וזה נעשה

69

.
וכאשר נניח כן, הרי אנו מניחים דבר בלתי מצוי, לפי שלא מצאנו אלא עושה ועשוי בלבד. ונזכרתי עוד, כי עיקר חקירתנו הייתה מי עשה עצם הדברים. והידוע אצלנו כי העושה צריך שיקדם למעשהו, ועל ידי קדימתו לעצם הדבר יהיה הדבר מחודש.

ואם נניח קדמות עצם הדברים, לא יקדם איפה העושה את מעשהו

70

, ואין אחד מהם ראוי
להיות סיבה להוויית השני, יותר ממה שראוי השני להיות סיבה להווייתו הוא, וזה בטל בהחלט.
ונזכרתי עוד, כי ההנחה שברא יש מיש, אם ימשיך האדם עמה, תמשכהו עד שתביאהו לומר שהוא לא ברא מאומה כלל.
לפי שהסיבה המביאה במחשבה הוויית יש מיש, היא מפני שכך מצאנו במוחש, ואם כן נאמר גם שהמוחש כך היה, שהוא במקום ובזמן, ובצורה מצויירת, ובשיעור משוער, ובמעמד עומד, נספח לאשר הוא נספח, ויתר המצבים הדומים לאלה, כי משפט כל אלה עניין זה כמשפט יש מיש. ואם נבוא להמשיך משפטיהן, עד שנאמר שהוא ברא מן היש במקום ובזמן ובצורה

ושיעור ומעמד ויחס, וכל הדומה לכך כולם קדומים, לא נשאר אז דבר להיברא, ובטלה הבריאה לגמרי.

ודקדקתי עוד, שאם לא נקבע כי הוויית היש לא היה יש לפניו, לא יתכן שימצא יש כלל, כלומר שאם נעלה בדעתנו יש מיש, הרי משפט היש השני בהנחה כמשפט הראשון, ועליו התנאי שלא יהיה אלא מיש שלישי, ומשפט השלישי בהנחה כמשפט השני, ועליו התנאי שלא יהיה אלא מיש רביעי, וכך ימשך הדבר עד בלי סוף.

וכיון שדבר שאין לו סוף לא יסתיים כדי שאז נימצא*, נתחייב שלא נמצא*, והרי אנו נמצאים! ואלמלי שהדברים שקדמונו הייתה להן תכלית, לא נסתיימו עד שנמצאנו

71

ומה שהושג לנו מן המושכל, הוא מה שנקבע בספרי הנביאים, שהגופים נבראו מאת הבורא, כאומרו:

בטרם הרים יולדו ותחולל ארץ ותבל ומעולם ועד עולם אתה אל

72

58

עשיתי "פן" יחיד מן "פנים" בעקבות רבנו בספרו יסודות השיר העברת, ולא חשתי לדעת הדקדקנים.

59

העבר והעתיד, כלומר לפני היותו ואחר היותו.

60

גם הוכחה זו כתבה רבנו בפירושו לבראשית, כמ"ש מבשר הבבלי בשמו וז"ל: וכאשר נעלה בדמיון שהדברים חידשו את עצמן, הרי לא ייבצר בעינינו שהם עשו את עצמן לפני מציאותן או אחרי כן, אם נדמה שהם בראו את עצמן לפני היותם, הרי דבר שהוא נעדר אינו בורא מאומה, ואם נחשוב שהם עשו את עצמם אחר היותם, הרי די בקדימת היותם מכדי לעשות את עצמם, ובהכרח ידענו כי זולתם חידשם.

61

כלומר החלק השלישי של הזמן שהוא ההווה.

62

מחמת קטנותו וזעירותו, וכמו שבאר רבנו לעיל.

63

ועצם המלים "שהוא" "יעשה" מורות על החיוב והשלילה ביחד, שאין לומר "הוא" אלא על מצוי, ובאמרינו "יעשה עצמו" הרי שטרם נמצא.

64

ברי"ת הושמט קטע זה.

65

תהלים ק, ג. ואע"פ שאפשר לומר שהראיה היא מן "הוא עשנו", בכל זאת נראה שרבנו לומד גם מן "ולא אנחנו", ולפי הכתוב שהוא באלף, ולא לפי הקרי בוו, וכתב הראב"ע בפירושו לשמות כא ח: אמר הגאון כי שני טעמים יש לו, האחד כי אנחנו לא עשינו את עצמנו, והשני כי לו אנחנו. וידועה שיטת רבנו שאינו נמנע מלפרש לפי הכתיב.

66

יחזקאל כט ג.

67

ומדוע לא תאמר כשם שאין במציאות נפעל אלא על ידי פועל, כך אין יש אלא מיש, ומדוע הראשונה בעיניך הוכחה, והשניה אינה הוכחה?

68

כלומר שאפשר להוכיח בהם בריאת יש מן אין, אלא שהעדפתי ראייה זו שהיא סתירת אמירת בריאת יש מיש כיון שהיא מובנת יותר לאדם הבינוני.

69

יותר נכון לתרגם: זה פועל וזה נפעל.

70

ברי"ת הושמטו כאן כמה קטעים מחמת טעות בין תיבות דומות.

* נון חרוקה, מם דגושה, צדיק צרויה.

71

כבר קדם רעיון זה לעיל בהרחבה ד"ה והראיה הרביעית.

72

תהלים צ ב. ושם תרגם "וקבל אלדהר ובעדה אנת אלטאיק" ולפני הדורות ואחריהם אתה האל. וראה שם מהדורת.

מאמר ראשון – פרק ג

וכיון שכבר הגעתי לאימות שלשה היסודות הללו בדרך העיון, כמו שיתאמתו במסורת הנביאים ובמופת*

72

, והם שהדברים מחודשים, ושמהדשים זולתם, ושהוא חדש מן האין. והנה זו השיטה הראשונה במאמר זה שהיא העיון במעשה בראשית. וראוי שאביא אחריה שתים עשרה שיטות מי שחולק עלינו באמונה הזו, ויהיו הכל שלוש עשרה, ואבאר הוכחות כל אחד, ומה שתירתו, ואם יש בהם הטעיה מדברי הכתובים

73

אבארם בעזר ה' ואומר:

השיטה השניה מי שאמר שיש בורא לגופים, ויש לו דברים רוחניים

74

קדומים, ומהם ברא

את הגופים הללו המורכבים. והיה טעמם בכך כי לא יהיה יש אלא מן היש. וכאשר שלחו את מחשבתם למעלה,

75

והחלו לתאר לעצמם היאך ברא הבורא את הדברים

המורכבים מן הרוחניים, אמרו:

נראה לנו שהוא קיבץ מהם נקודות קטנות והם החלקיקים שאינם מתחלקים, ומתארים אותם במחשבתם כדק ביותר שבאבק

76

, ועשה מהם קו ישר.

ואחר כך חתך אותו הקו לשני חצאים.

ואחר כך הרכיב אחד על השני בצורה אלכסונית, עד שציירו כצורת הסמך ביונית

77

,

שהיא כצורת למד אלף בערבית בלי הבסיס.

78

ואחר כך מיסמר אותם במקום מפגשם.

ואחר כך חתכם ממקום מסמורם, ועשה מאחד מהם הגלגל העליון הגדול, ועשה מן

השני הגלגלים הקטנים.

ואחר כך תכן מאותם החלקיקים הרוחניים כתבנית האצטרובלים,

79

וברא ממנו

טבעת

80

האש.

ואחר כך תכן ממנו תבנית שמיניית

81

וברא ממנו טבעת העפר.

ואחר כך תכן מהם תבנית שתים עשריית

82

ונתן עליו סבוב האוויר.

ואחר כך תכן מהם תבנית עשרימית

83

וברא ממנה כל המימות.

והחליטו על זה וקבעוהו לאמונה

84

. ואשר דחקם להניח דבר זה, הוא כדי שלא יודו בהפך מה

שרואים, והתבניות הללו אשר חייבו עצמם הם כדי שיהו דומים לתבניות הטבעיים הללו שבמציאות.

והנני מבאר מה שיש נגדם בעניינים הללו, ואומר, יש נגדם בדברים הללו שתיים עשרה תשובות, מהם הארבע הראשונות אשר למדנו מהן שכל הדברים מחודשים, ומהם הארבע האחרונות אשר למדנו מהן שבורא הכל בראם מן האין.

ואחרי שקבלו שמונה תשובות הללו, הריני מוצא ארבעה אחרים שמחייבים אותם. תחילה, שהם הניחו דבר שאין דומה לו במה שאנו רואים, והם הרוחניות שהם מתארים אותם כאבק וכשערות וכדק מן הדק וכחלקיק אשר לא יתחלק, וזה דבר בלתי מושכל

85

והשני, נראה לי שהדברים הללו אשר טענו, לא יתכן שיהא להם לא חום ולא קור, לא לחות ולא יבשות, כיון שלדעתם ארבע אלה

86

מהם נבראו.

ונראה לי עוד שלא יתכן שיהא להם גוון, ולא טעם ולא ריח ולא גבול ולא שיעור ולא ריבוי ולא מיעוט ולא במקום ולא בזמן, מפני שכל העניינים הללו הם תוארי הגופים, ואותם הדברים הם לדעתם לפני הגוף, וגם זה תוספת במה שאינו מושכל, והנה ברחו בגלל ריחוק הוויית יש מן

האין

87

ונכנסו במה שהוא יותר רחוק ועמוק.

והשלישי, לדעתי רחוק, ואפילו בטל, שייהפך דבר שאין לו שום תואר, וייעשה בתואר האש והמים והאוויר והעפר. ודבר שאין לו לא אורך ולא רוחב ולא עומק, יצטיירו עד שיתהווה ממנו הארוך הרחב העמוק. וכן ישתנה דבר שאין לו איכות, עד שיהיה לו כל האיכויות הנראות עתה. ואם יהיה לדעתם שנעשו כל החילופים והשינויים הללו אפשריים מפני שהבורא חכם יכול להפכם ולשנותם, הרי יש בחכמתו ויכולתו לברוא יש מן האין, ונפטרנו מן הרוחניות הבטלות הללו.

והרביעי, שאינו מתקבל מה שהם מחייבים בהנחתם החיתוך והחיבור וההרכבה והסימור

והחיתוך השני ויתר מה שהוסיפו לפעולות הללו, כיון שאין ראייה המאשרת שום דבר מהם, ואינם אלא השערות ודמיונות.

ואף נראה לי שיש בפעולות אלה סתירה, והיא שהעושה הזה לדעתם -

- אם הוא יכול להפוך את הרוחניות לגופים, הרי הוא יכול להופכם בבת אחת, ובטלו כל הפירוטים הללו

88

- ואם לדעתם אינו יכול לעשותם אלא מעט מעט כמעשה הנבראים דבר אחרי דבר, כל שכן שאינו יכול להפכם מן הרוחניות אל הגשמיות. והרי הטילו על עצמם כל ההבלים האלה, זולת מה שעזבו אותם האותות המופלאות, ולא נמלטו מהנחת דבר בלתי מוחש. ונודע לי שיש אנשים מבני אומתנו דימו כי העניין אשר בו אמר הכתוב:

ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז

89

ושאר האמור שם הוא עניין הרוחניות הללו.

והתבוננתי בכך ומצאתים שטעו בפירוש פרשה זו מחמשה עשר פנים, מהם שנים עשר הם אותם שתים עשרה התשובות אשר ביארתי מצד המושכל, והשלשה האחרים הם מצד לשון העבריים ודברי המקרא:

הראשונה כי תיבת קנני יש במובנה בריאת הדבר

90

כמו שאמר:

אל עליון קונה שמים וארץ

91

וכמו שאמר עוד:

מלאה הארץ קניניך

92

האם הם יעמדו על כך שמילה זו מחייבת קדמות, הרי יחשבו אז כי השמים והארץ ומה שביניהם קדומים שאין להם ראשית

93

, ובטלו בריאתם מן הרוחניות אשר לכך נתכוונו. ואם הייתה לדעתם מלת קניין האמורה בשמים ובארץ משמעה בריאתם, הרי היא עצמה משמעה בריאת הרוחניות.

והשני שהמלים "ראשית דרכו", משמע עניינם תחילת הבריאה, לפי שכך נאמר בגדול שבבהמות "הוא ראשית דרכי אל"

94

. וכשם שעניינה שם, שאותו החי תחילת מה שברא מן הבהמות, כך יהיה עניינה כאן שזה האמור

95

נברא תחלה לכל הנבראים. ואם יסרבו לפירוש זה, הרי הם מניחים שאותו האחד מן הבהמות קדום ואין לו ראשית. והשלישי שהדבר הזה האמור.

95

אוהב את הצדק ומתעב את השקר, כמו שאמר: בצדק כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש.

ומי שאהבו אהב את החיים, ומי שתיעבו אהב את המות, כמו שאמר: כי מצאי מצא חיים וגו', וחטאי חמס נפשו וגו'.

מצווה לדרוש אותו ולהשמר בו, כמו שאמר: ועתה בנים שמעו לי וגו'.

ואם הם הרוחניות, הרי לא יבצר שהתיאורים הללו נמצאים בהם כשהם במצב פשוטות או אחר הרכבתם -

- ואם נדמה אותם להם במצב הפשוטות, הרי אין לפנייהם אז צדק ולא שקר ולא חיים ולא מות, וגם אין שום נמצא שידרשם ויגיע אליהם.

- ואם נדמה אותם להם אחרי ההרכבה, הרי החלק אשר יש לנו מהם אנו מגיעים אליו

, והחלק הנשאר אשר לא הורכב, אין לנו דרך אליו, כי המורכבים חוצצים בינינו לבינו לפי דבריהם.

ונודע לי עוד, שאחרים חשבו שפרשת
והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה",

ושאר הפרשה שהיא תיאור הרוחניות, לפי שאמר בסופה
אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה.

ומצאתי שגם אלה טעו בפירוש יותר פשוט מטעות הראשונים, כי בפרשה הראשונה לא נתבאר
בה שהיא חכמה, ואף על פי שהיא לפי האמת אשר אין לנו בה שום ספק נאמרה על החכמה.
אבל פרשה זו השניה, הרי הזכיר בה את החכמה בפירוש, והיאך הטעו את עצמם על אף
שנזכרה בשמה.

וראיתי שגם הכתוב מבאר על החכמה הזו שלא נמצאה אלא עם חידוש ארבעת היסודות, לא
לפני כן, כמו שאמר אחר אמרו
אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, כי הוא לקצות הארץ יביט תחת כל השמים
יראה,

הזכיר הארץ והשמים, ואחר כך:

לעשות לרוח משקל ומים תכן במדה,

הזכיר האוויר והמים, ואחר כך:

אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה.

הנה נתבאר ביטול פירוש שתי הפרשיות הללו על הרוחניות, ואינם אלא על החכמה.

ואין הכוונה בכך שהיא הייתה לבורא כמכשיר

ברא בה את המציאות, אלא הכוונה שהוא

הראה אותה

כאשר ברא את היסודות ותולדותיהן, שאז נתגלתה חכמתו שברא הכל משוכלל.

והשיטה השלישית שיטת מי שאמר כי בורא הגופות בראם מעצמותו. ומצאתי כי האנשים הללו לא יכלו להכחיש את העושה, ועם זאת לא התקבל על דעתם לפי דמיונם הווית יש מן האין. וכיון שאין מאומה פרט לבורא, הניחו בדעתם שהוא ברא כל הדברים מעצמותו.

ואלה, ירחמך האל, סכלים יותר מן הראשונים. וראיתי לגלות סכלותם בשלושה עשר פנים, מהם הארבעה אשר על בעלי הרוחניות, והם ארבע

1

ראיות החידוש, וארבע ראיות הווית יש

מן האין. אבל ארבעת סוגי התשובות על קדמות הרוחניות אינם מחייבים אותם

2

, אבל

מחייבים אותם במקומם חמשה סוגים כל אחד מהם יכחישהו השכל.

הראשון מהם שינוי עניין הקדמון אשר אין לו צורה ולא תכונה ולא שיעור ולא גבול ולא מקום ולא זמן, עד שנעשה מקצתו גוף, שיש לו צורה ושיעור ותכונות ומקום וזמן וכל יתר

מאורעות הנמצאים

3

, וזה רחוק מאוד שיעלה על הדעת.

והשני בחירת החכם

4

אשר לא יבואהו צער

5

ולא יפעל בו פועל ולא ישיגהו משיג, שיעשה

מקצתו גוף כדי שישגיגהו המשיגים וכדי שיפעלו בו הפועלים, וכדי שיסכל אחרי החכמה

6

,

ויצטער

7

אחרי הנחת, וירעב ויצמא וידאג וייגע

8

ויבואוהו שאר הרעות, והוא היה משולל
מכל אלה, ואין לו צורך לרכוש בהם תועליות,

9

כל שכן שלא יתכן שירכוש בהם תועלת

10

,

אין זה אלא מתכונות ההבל.

והשלישי הצדיק אשר לא יעשה עול, היאך גזר על מקצת חלקיו להביאם בפגעים הללו?

וכאשר אני מהרהר בכך מצאתי שלא ימלט מאחד משני דברים:

- או שהוא הביא עליו את זאת בצדק, ולא יתכן שיהא זה בצדק אלא בגלל עברה שעבר או

דברים בלתי כשרים שעשה,

- או שיהיה שלא בצדק, ואם כן עושק עשקו ועוול עשה לו

11

. ועל איזה אופן שיניח המניח את

הדבר - ימצאנו בטל ומבוטל

12

.

והרביעי היאך קבל אותו החלק פקודת יתר החלקים, עד שהוטבע ונתקן ונצטייר ונכנס תחת

הצער? האם זה היה בגלל פחד שפחד, או לאיזו תקווה שהוא מקווה? ואם יהיה הדבר על אחד

משני העניינים, לא יבצר שיהא טבע הכל שיירא ויקווה, או שזה טבע המקצת בלבד

13

.

- ואם היה זה טבע הכל מי יתן ואדע ממה הוא ירא ומה הוא מקווה, והרי אין מאומה זולתו.

- ואם היה זה טבע המקצת מאיזו סיבה נעשה המקצת מקווה וירא, והשאר לא יקווה ולא יירא?

- ואם היה שהמקצת קבל פקודת הרוב, לא לתקווה ולא מפחד, הרי זה רע
14

, כיון שאין לו
סיבה ידועה, וכל זה שקר והתעללות
15

והחמישי מי שיכול להחזיר את חלקיו מתוך הצער והוא חכם, לא יתכן שלא יחזירם, ואם נעלה בדמיון שהוא יעשה כן, בטלו הנבראים. ואם אי אפשר בלעדיהם
16

בסוף, כמו שלא היה
אפשר בלעדיהם בתחילה, הרי החלקים הללו ייעשו גופים במשמרות
17

, כל חלק מהם יצטייר
ויתהווה
18

זמן מסוים, ואחר כך ישתחרר ויסתלק, ויבוא חלק אחר במקומו בהתפעלות. ועם זאת לא יתכן שיהא למשמרות הללו סוף, כי הכללות אשר הם ממנה - אין לה סוף. וזה ממה שהשכל דוחה אותנו, ותסרבנה לקבלו המחשבות הבריאות. ואין לחשוב את הסכלים האלה בבורחם מהוויית "יש מן האין", עד אשר קבעו דברי הסכלות הללו, אלא כבורח מן החום אל הרמץ
19

, ומן המטר אל הצינור המקלח, נוסף למה שדחו
מעניין האותות והמופתים.

והשיטה הרביעית שיטת מי שצירף שני הדברים הללו, וחשב כי הבורא ברא כל הנמצאים מעצמותו ומדברים קדומים עמו. מפני שהוא עשה את הרוחות מאת הבורא

, והגופות מן
הדברים הקדומים

ולכן מחייבים אותנו שבע עשרה תשובות אלו, השתים עשרה הראשונות אשר על בעלי הרוחניות, וחמש אלה אשר על מי שדימה שהבורא ברא מעצמותו. והרי אומר דבר זה יותר סכל משתי הכתות שקדמו. ואף על פי שכל ההבלים הללו לא הניחו אותם אלא בגלל יכולת הבורא, ולכן עשאוהו יכול על כל הבל, כגון שנוי עצמו וכל הנספח לכך. ולדעתי כי הנחת יכולתו לברוא יש מן האין יותר קל במחשבה, ויותר קרוב לשכל, ומתאים לאותות ולמופתים.

והשיטה החמישית שיטת מי שאמר שיש שני עושים קדמונים. אלה, יעזרך ה', סכלים בשיטתם יותר מכל הקודמים. לפי שהם מכחישים שיהו שתי פעולות מפועל אחד, ומדמים שהם לא ראו כיוצא בכך. והמשיכו לפי מושגם זה ואמרו, והנה אנו רואים כל הדברים יש בהם טוב ורע, נזק ותועלת, לכן מוכרח שיהא הטוב שבהם בא מיסוד שכולו טוב, ויהיה הרע שבהם מיסוד שכולו רע. ודחפם דבר זה

לומר כי מקור הטוב אין לו תכלית מחמשה צדדים, והם מעלה ומזרח ומערב ודרום וצפון, והוא מסתיים מלמטה במקום מפגשו עם מקור הרע. וכך מקור הרע אין לו תכלית מחמשה צדדים, והם מטה ומזרח ומערב ודרום וצפון, והוא מסתיים מלמעלה במקום מפגשו עם מקור הטוב. ודימו עוד כי שני יסודות אלה היו מעולם נפרדים, ואחר כך נתמזגו, ואז נתחדשו הגופים הללו מהתמזגותם.

ונחלקו בגורם ההתמזגות:

- מהם מי שדימה כי הטוב היה הגורם כדי לרכך את קצה הרע הסמוך לו.

- ומהם מי שדימה כי הרע היה הגורם בחשקו את הטוב כדי להתענג במה שיש בו מן העונג. והסכימו כי יש זמן להתמזגות זו, וכאשר יסתיים יתגבר הטוב ויבלם הרע, ויפסקו פעולותיו. והנני רושם מה שיש נגד האנשים הללו בכל פרט ממה שטענו, ואומר:
יש עליהם תחלה אותם ארבעה פנים אשר הוכחנו בהם כי הגופים מחודשים, ואחר כך ארבעת הפנים אשר בהם הוכחנו שהם מן האין, ואחר כך חמשת הפנים אשר נגד מי שדימה שהבורא בראם מעצמותו, הרי אלו שלשה עשר.
ואחרי אלה הרי יש עליהם מיוחדים להם חמש עשרה סוגי תשובות השייכים למאמר זה, חוץ ממה שיש עליהם במאמר השני. לפי שאני לקחתי צירי דבריהם, והסבותי עליהם בורג

העיון

23

, ונאפסו בו עד שלא נשאר מהם מאומה.
והפניתי את מחשבתי תחלה למה שדמו שאין לראות שתי פעולות נגדיות מפועל אחד, ומצאתי שאפשרות שתי פעולות מפועל אחד קיימת מכמה פנים.
האחד אנו רואים שהאדם כועס ורוגז, ואחר כך ניחם ומתרצה ויאמר כבר נתרצתי וסלחתי. אם היה הטוב הוא אשר סלח - הרי הוא אפוא אשר היה כעוס; ואם היה הרע הסולח - הרי עשה טוב כאשר סלח, והרי בכל שני האופנים כבר נמצאת הפעולה לאחד.
ועוד אנו רואים שהאדם רוצח וגונב, וכאשר הוא נח

24

יש שהוא מתוודה על מה שהרע ופשע.
אם היה הרע הוא אשר התוודה, הרי עשה צדק, והצדק הוא טוב; ואם היה הטוב הוא אשר התוודה, הרי הוא אשר רצח וגנב, ובכל שני האופנים התברר כי שתי הפעולות מאחד.
ועוד אילו היה הכוח הכועס אינו לכוח המתרצה, וכן הכוח הגונב אינו לכוח המתוודה, כי אז היה ראוי שלא יזכור המתרצה בשעת רצונו מה שעשה בשעת כעסו, ולא יזכור המתוודה בשעת ווידויו מה שהיה בשעת פשעו, והרי אנו מוצאים במוחש הפך כל זה.
אחרי כן התבוננתי במה שאפשרו הווית פעולה אחת לשנים והנה הוא בטל ומבוטל משני פנים:
האחד כאשר אנו מעלים במחשבתנו שיעשו שניים נפעל אחד, אם נדמה שהאחד עשה את כולו וגם השני עשה את כולו - יהיה זה הבל, כי אם הראשון עשה את כולו לא נשאר בו לשני

מאומה לעשות, ואם נדמה שהאחד עשה את מקצתו והשני עשה מקצתו, הרי כל חלק שיין לעושה אחד ואין לו בו שותף

25

והפן השני, שמהמעלה על דעתו כי שנים עושים מעשה אחד, מוכרח הוא על כל פנים להיות בדעה שכל אחד מהם, כשם שהיה אפשר לו לעשות אותו הדבר, כך היה אפשר לו שלא יעשהו. וכאשר נעלה על דעתנו הצעת שני רצונות נגדיים בפעולה אחת, ירצה אחד הפועלים לעשותו וירצה השני שלא לעשותו, אז נראה בדעתנו עשוי בלתי עשוי בעת אחד, והרי זו סתירה גלויה. והנך רואה שהם הכחישו דבר שהוכח בחוש,

26

והודו במה שהחוש מבטלו

27

הנה אלה חמש תשובות, שלוש על הכחשתם שתי פעולות מאחד, ושתיים על קיימם פעולה אחת לשנים.

ואומר עוד שהם ברחו מהוויית יש מאין מפני שלא ראו כמותו, והפילו עצמם בשואה

28

שלא

ראו כמותה.

ותחילתו שהם הודו שכל אחד מן השניים

29

אין לו תכלית מחמשה צדדים, והם כבר ידעו שיש

לו תכלית מן הצד השישי, והניחו מלהחליט על חמשת הצדדים אשר לא ידעום שיש להם

תכלית, מתוך הקש לשישי אשר ידעוהו

30

, והחליטו בהפך זה.

וכן במה שדימו שהרוב של כל אחד מן השניים

נפרד בלתי ממוזג, והרי כל מה שהשיגו מהם לא השיגוהו אלא ממוזג. והניחו מלקבוע שהכל ממוזג מתוך הקש למקצת, וקבעו בדעתם הפך זה. וגם במה שמדמים שהמיזוג מחדש בלתי קדום, ולא היה לפניו מזוג, מאין ידעו את זאת? ושוא שני הדברים הללו לא חדלו מלהתמזג ולהתפרק מספר אשר לא יימנה. ועוד במה שמדמים שהם עתידים להתפרק אחר זמן, מאין ידעו שיהיה זה? ושוא לא יתפרקו לעולם מתוך השוואה למה שאנו רואים, או שמא יתפרקו ויתמזגו בעתיד בלי סוף. ראה היאך ברחו מהווית יש מאין מפני שלא ראו כמותו, וחייבו הנחת חלקים בלתי ממוזגים, ושהם אין להם סוף, ובמיזוג שלא היה מיזוג לפניו, ובפירוד שלא יהא מיזוג אחריו, ולא ראו מאומה מכל זה. אלא ראו את המציאות בהפך זה. והנה אלה ארבע תשובות נוספות. ושוב עיינתי בסבות המיזוג לדעתם, ומצאתים בטלים. והוא, שהפעולה,

31

אלו הייתה כפי שאמרו מקצתם ביזמת הטוב, הרי כבר נעשה רע בהתכוונו להתערב ברע; ואם הייתה ביזמת הרע, הרי כבר נהפך לטוב בהתכוונו לטוב, ואיך שיהיה משני הדברים הרי בכך נהפך היוזם מעצמותו

32

, וזה מה שאינם מודים בו. ועוד, אם היה המיזוג מפעולת הטוב הרי לא השיג את מטרתו שיתרכך הצד הסמוך לו, אלא רואים אנו צערו בהתערבו ברע יותר מן הנגיעה

33

, ואם הייתה הפעולה מצד הרע, הרי כבר השיג את מטרתו, והנה אנו רואים אותו מתענג בטוב ואוכלו ושותהו ומריחו ויקרב אליו

34

ובכל אחד משני האופנים יש כבר ייאוש מכך שיגבר הטוב על הרע. כן התבוננתי באופן המיזוג אחר שהיו נפרדים, וראיתי שהמוחש דוחהו, כיון שאנו רואים את

האש מתרחקת מלהתערב עם המים, ורואים את האוויר בורח מלהתערב בעפר. ואם חלקיהם המעטים במצב כזה מן ההימנעות, כל שכן שימנעו חלקיהם המרובים, ולא יהיה המיזוג לעולם. וזה ברור וגלוי.

ואם היו האנשים האלה נתלים בהיקש,

35

הרי יש לנו עליהם שלוש תשובות אלה האחרונות.

ואם הם אומרים דבר זה מצד המסורת,

36

הרי המסורת האמיתית לא תהא אלא בדרך

הנבואה, וכל נביא אינו אלא אחרי המיזוג. ויש בזה שלוש טענות

37

:

האחת שהוא אחרי ניתוקו ממקורו הטוב המוחלט לא ידע מה נעשה באותו המקור.

והשנית שבהתערבותו ברע כבר נשתנה צדקו, ולא תסמוך הדעת עליו.

והשלישית שאין הנבואה מתקיימת לנביא אלא על ידי האותות המופלאות, והאותות

המופלאות לא יהו אלא בחידוש מה שאין בטבע ולא בנוהג שבעולם, והם הרי מכחישים כל

שהוא הפך הטבע והנוהג, ומוכיחים תמיד את מה שהם חושבים בטבע וחוקיו, והרי זה ממה

שירחק אותם מטענת הנבואה כיון שאין שום דרך לדעתם להוכיחה במופת.

וזה השלמת חמשה עשר הפנים. ואזכיר אחריהם אופנים אחרים במאמר השני מאמר היחוד

בעזרת ה' וסיועו

38

.

כן לא אסתפק במקום זה בכל מה שהזכרתי, עד שאבאר כי הדבר הזה אשר כבר החזיקו בו

האנשים הללו, כלומר החושך

39

אינו יסוד

40

נגדי לאור, אלא הוא העדר האור.

ומאין אני אומר שהחושך אינו יסוד

40

נגדי לאור? משלוש ראיות:

האחת שאין האדם יכול לנצור יסוד, והנה אנו רואים שכאשר הוא עומד בשמש ומאהיל על כפו בכפו יהיה ביניהם חשוך, נמצא שהאדם לא יצר יסוד החושך, אלא הסתיר את האור מן האוויר אשר בין שתי כפותיו, ולפיכך החשיך מפני שנעדר האור.

והשנית שאני רואה שיש לאדם צל כאשר הוא עומד לפני נר אחד, וכאשר אנו מקיפים אותו נרות רבים לא יהיה לו צל. והרי אין ביכולת האדם להשמיד יסוד מן היסודות, אלא המציא את האור שהיה נעדר במקצת האוויר המקיף את האדם.

והשלישית אני לא ראיתי שני גופים נגדיים ייהפך אחד מהם ויהיה השני בשלימות, כמו שלא ייהפך המים לאש, ולא האש למים. וכאשר ראיתי את האוויר החשוך נעשה מאיר, ידעתי שאין החושך נגדי לו, אלא הוא העדרו

41

וכך מצאתי יתר המוחשים על הדרך הזו, והוא שהאוויר מקבל הקול מן הצועק ומעבירו אלינו, ואם לא יקיש

42

בו קול, לא נשמע מאומה. ואין לומר על אותו האוויר שאינו נשמע, שהוא נגד הקול, אלא הוא העדר הקול.

וכך הוא הדבר בריח שהאוויר מקבלו אפוא שיהיה ומעבירו, ואם לא יהיה - לא נריח מאומה, ואין זה נגד הריח אלא הוא העדרו.

כך האוויר מקבל את האור ומעבירו אל ראותינו

43

. ואם לא יהיה אור - לא נראה מאומה,

ואין זה נגד האור אלא הוא העדר האור.

וכן כאשר ראיתי הגופים העבים מסתירים ומונעים את האור, ונדמה לבני אדם כאלו

מתהווה מהם, אמרתי ושמא הם טוענים כי החושך מתהווה מן העפר, והתברר לי כי אלו היינו לוקחים גושים מן הארץ ועומדים בשמש, ומפזרים את עפרם באוויר, לא נראה לחושך רושם כלל.

ואמרתי עוד ושמא הם טוענים כי האדם אשר הקיפו אותו נרות, שצילו כבר חזר על עצמו, וידעתי כי אילו היה הדבר כך, כי אז היה משחיר חיצוניות גופו.

הנה הדברים הללו גלויים מוחשים, מסלקים את השיבושים הללו אשר נאמרו כי החושך

יסוד

40

כאור.

ואני יודע, כי ה' כבר תאר את עצמו שהוא -

יוצר אור ובורא חשך

45

,

ואומר במה שתואם את המוחש הזה, שהוא ברא את האוויר המקבל אור וחושך במציאות

ובהעדר

46

, והוא כעין מה שאמר אחריו:

עושה שלום ובורא רע.

ואנחנו מסכימים שהחכם לא יברא רע, אלא ברא את הדברים, ואיפשר שיהא בהן שלום ורע לאדם לפי בחירתו. שאם אכל מן האוכל כדי צרכו, ושתה מן המים כדי צרכו, יהיה זה שלום.

ואם לקח מהם יותר מכדי סבלו - יהיה זה רע.

וכמו שנבאר במאמר הרביעי עניין הצדק. אבל יוחסו האור והחושך שהם בריאתו, נגד זדון

הטוען את השניות

47

, ולפיכך אמר "יצר אור ובורא חשך", והודיענו עוד כי לאור ולחושך יש

תכלית וגבול, תשובה על אותם האנשים

48

והוא אמרו:

חק חג על פני מים עד תכלית אור עם חשך

49

.

והשיטה הששית שיטת אומרי ארבעת הטבעים

50

.

אלה דימו שכל הגופים מורכבים מארבעה טבעים

50

, והם: החום והקור והלחות והיבשות.

ושארבעה אלה היו כל אחד מהם נפרד בתחילה,

51

ואחר כך נתחברו ונוצרו מהם הגופים.

ולומדים לכך ממה שהם רואים את הגופים מקבלים מבחוץ חום האוויר וקורו. וכיון שהדבר

לא יקבל אלא מינו, הרי הכרחי שיש בתוך גופם ארבעה אלה.

ואלה יותר סכלים מכל הקודמים מטעמים שאני מתארם ומבארם נגדם, עזבו בהם שביל

ההוכחה, ותעו מדרך האמת.

ואומר תחילה, שהם דחו הוויית יש מן האין כדי שלא יודו בדבר שאין נראה כמותו, ונכנסו

במה שאין נראה כמותו בהחלט וקבעוהו כדעה. והוא, שאף אחד לא ראה כלל חום נפרד,

ולא לחות טהורה, ולא קור צרוף, ולא יבשות לבדה, אלא השיגום החושים כשהם מאוחדים

ועשויים גופים. והנה אלה טענו שבתחילה היה כל אחד מהם נפרד, ולא ראו מכך מאומה.

וכן דעתם שהם נתחברו אחר שהיו נפרדים, גם זה הפך המוחש, כי גם אנחנו גם הם לא

ראינו כלל מים התאחדו עם אש, ולא אש התאחדה עם מים, ואפילו המים והעפר אשר

אפשר לחברם ולא ייפסדו, הרי כאשר נחברם ונניחם לשעה יחלו להיפרד וישקע העפר

ויצוף המים. ודבר שכאשר כופים חיבורו מתפרד, מן המוכחש הוא שיבוא מאליו להתחבר

עם נגדו.

כן עיינתי במה שהזכירו עניין החיבור, ומצאתי שלא יבצר שיהא חיבורם לעצמם

52

או לדבר

אחר

53

זולתם.

- אם היה החיבור לעצמם הרי בטל מה שטענו שביסודם היו מעולם נפרדים, ובהכרח שהם

מאז מציאותם מורכבים

54

.

- ואם היה החיבור לדבר

53

זולתם, הרי לעניין זה התכווננו אנחנו ואמרנו שיש להם בורא

שבראם מחוברים.

ועיינתי עוד בפירוד אשר עשאוהו קדום:

- אם היה לעצמם הרי מאז מציאות עצמם לא היו אלא מפורדים ובטל החיבור,

- ואם היה לגורם אחר, הרי זו סיבה חמישית וצריך לדרוש מהם לבררה, ודבר זה לא

ימצאוהו.

אבל מה שהוכיחו ממציאות ארבעת אלה בגופות, אין זה תשובה נגדנו, כי אנחנו אומרים שהם

מצויים, ויש להם מציא שהמציאם.

הנה אלה ארבע תשובות עליהם שאמרו בתוכן כל אחת מהן הפך הנראה, כלומר מציאות כל

אחד מן הארבעה בטהרו, ובואם מאליהם אל ההרכבה, והיותם בכל מצב לעצמם או שלא

לעצמם.

תשובות אלה עליהם, עם שתיים עשרה התשובות הקודמות, כלומר ארבע ראיות החידוש,

וארבע ראיות היות יש מן האין, וארבע ראיות שלא עשה דבר את עצמו, סך הכל ששה עשר

55

דבר, זולת מה שמחייבים האותות והמופתים.
ומי שידוע לי מבני אומתנו שדימה קדמות משהו מן הטבעים, מצאתי רק שחושבים קדמות
המים והאוויר, לפי שנתפרש כתורה על טבעת

56

האש והעפר כמו שאמרה בראשית ברא
אלהים את השמים ואת הארץ

57

. אבל חשבו קדמות המים והאוויר מפני שדימו כי עניין
"והארץ הייתה תהו ובהו" שהיא הייתה כך לפני הבריאה. וזה ממי שמפרש כן סכלות
מוחלטת, לפי שהתורה אמרה "והארץ הייתה" אחר שכבר הקדימה "בראשית ברא",
שהארץ הייתה כאשר נבראה עפר ומים ואוויר. וכבר פירש הכתוב ברוח, באומרו:

כי הנה יוצר-הרים ובורא רוח

58

,
ועל המים התחתונים באומרו:

אשר לו הים והוא עשהו

59

,
והעליונים באומרו:

והמים אשר מעל השמים כי הוא צוה ונבראו

60

.
והשיטה השביעית, שיטת אומרי ארבעת הטבעים והיולי

61

.
ואלה יותר סכלים מכל הקודמים, לפי שהם קבעו את העשוי עושה, וקבעו כי הדברים לא עצם
ולא מקרה.

ומחייבים אותם שש עשרה התשובות אשר נגד בעלי הטבעים, ועמהם חמש התשובות אשר על בעלי הרוחניות, הכל עשרים ואחת.

וכאשר נאמר לשתי כתות הללו כיון שאתם לא ראיתם עושה הגופים הללו

62

מדוע אמרתם

שהטבעים עשו אותם, ומדוע לא אמרתם שאין להם עושה. נמצאתם אומרים אף על פי שלא ראינו להם עושה גלוי, צריכים אנו להיות בדעה שיש להם עושה נסתר, לפי שאין מעשה אלא על ידי עושה. והנה ראיתם זו עצמה מבטלת אפשרות שיהא הדבר המת

63

עושה דבר, כיוון

שלא ראינו עושה אלא מתוך רצון

64

ונמצאם עוד אומרים ראינו שאם מפסיקים את המים מן האילנות אינם מניבים, מזה משמע כי פועל ההנבה הוא המים. נאמר להם כי יוצר הגוף בלי סיבה, יכול הוא לבוראו על ידי סיבה, כי לא יתכן שיש לו יכולת לדבר הגדול, ותקצר יכולתו בדבר הקטן. וכיון שאין פעולה אלא מבעל רצון, אם כן בעל הרצון הוא אשר עשה את ההנבה על ידי סיבה, הוא המים. ומצאנום אומרים עוד, הרי כבר הסכמנו כי האש שורפת, ומדוע ייחסתם את הפעולה לזולתה?

נאמר להם כמו שאנו מסכימים שהסכין חותכת, אבל הפעולה היא למניע אותה, ואפשר שיהא למניע אותה מניע אחר, כך אנו אומרים שהאש שורפת, ויש לאש מניע והוא האוויר, ולאוויר מניע הוא הבורא, נמצא שהפעולה לבורא שהוא המניע הראשון. וכבר אמר הכתוב כי הפעולות הם למניע הראשון, באמרו במשלו,

היתפאר הגרזן על החוצב בו אם יתגדל המשור על מניפו כהניף שבט על מרימיו כהרים

מטה לא עץ

65

וסיפחתי שבושים אלה בסוף שיטה זו, כדי שלא ימצאם אחד התלמידים ויבוא במבוכה.
והשיטה השמינית, שיטת האומר כי השמים היא פועלת הגופות. והוא עושה אותה קדומה,
ולא מארבעת טבעים אלו אלא מדבר אחר חמישי

66

וכאשר משיבים עליהם בחום השמש, מדמים שאין גופה חם, ומה שהאוויר מתחמם הוא
מעוצם סיבובה, ומשום כך מגיע אלינו

67

כשהוא חם.

והאומר כן לומד לכך שהשמים טבע חמישי, מפני שהוא רואה תנועתה בעיגול הפך תנועת
האש והאוויר שהם כלפי מעלה, והפך תנועת המים והעפר שהם כלפי מטה.
והנה טעה טעות גלויה במה שלמד בו ובמה שלמד עליו. והנני מבאר הכל ואומר, כי אופן
טעותו במה שלמד בו מכך שאלו הייתה השמים אש, הייתה תנועתה כלפי מעלה כמו האש.
אנו אומרים כי תנועת האש עצמה הטבעית היא בעגול, והראייה על כך תנועת השמים, שהיא
אש בהחלט במה שנתברר לנו מחום השמש

68

המוחש. והתנועה הזו שאתה רואה לאש כלפי

מעלה אינה אלא מקרית, כדי שתצא מטבעת האוויר. וכאשר יוצאת מטבעת האוויר ומגעת אל
מקורה, שבה לתנועתה המעגלית.

וזה כמו האבן אשר אין לה תנועה במקורה אלא היא נחה למטה

69

, וכאשר נזרקת מלמעלה

תנוע למטה עד אשר תצא מעיגול האוויר, וכאשר יוצאה ממנו מתגלה טבעה שאין לה תנועה.
וכיון שאנו רואים את האבן אשר אין לה תנועה נעה בהכרח עד שמגיעת אל מרכז, האש אשר
יש לה תנועה עיגולית, מתקבל יותר בדעתנו שתנוע תנועה שונה עד שמגיעת אל מקורה.
הנך רואה כי האדם הזה בגלל הטעות הקטנה הזו חייב את עצמו להניח דבר חמישי שאינו

מתקבל על הדעת, ונזקק להסביר חום השמש המוחש וליחסו לאוויר לא לגופה. וזה פלא על המחשבה הזו, שעושה את הנכון דמיון שבהמצאה

70

, ועושה את הדמיון דבר נכון וקיים, ובורח מהווית יש מן האין מפני שלא ראה כמותו, ומניח טבע חמישי שלא ראה כמותו. ומחייבת אותו עוד דעתו הבטלה לומר שגוף השמים יש לו תכלית, וכוחה אין לו תכלית, ולפיכך הוא לדעתו אינו כולה. וזהו שכבר הקדמנו סתירתו בתחלה

71

, ושאר שנים עשר, הדברים שקדמו.

ועם אלה הריני משיב עליו במה שטען קדמות השמים מארבעה פנים אחרים. האחד מסדר הגלגלים, לפי שהדבר הקדום לא יהיה מקצתו עדיף ברוממות המעלה מן השני. ואם הגלגל הפנימי הוא היותר נכבד או החיצון, הרי ההוכחה מחייבתו

72

. וכך הדבר בסדר

הכוכבים, כי מקצתם בגלגלים הפנימיים ורובם בגלגל החיצון. והשני ממה שאנו משיגים את השמים בכוח ראותינו, וידוע אצלנו שאין עינינו משיגות אלא דבר שהוא מארבעה יסודות הללו, לפי שטבעם מתאחד עם טבע ראייתנו. אבל אילו היה מצוי יסוד חמישי אין לו בכוח ראייתנו מקביל שיתאחד בו ונראהו

73

, זולתי אם היה מדמה שגם

בנו יש משהוא מן הטבע החמישי. ודבר זה אינו מדמהו.

והשלישי מן התוספת והחסרון, והוא, שכל יום שעובר מזמן הגלגל הרי הוא תוספת על מה שעבר וחסרון מן העתיד, וכל דבר שסובל התוספת והחסרון, יש לכוחו תכלית, והתכליתיות מחייבת החידוש. ואם יעז בעל דמיון ויאמר כי חליפת יום מן הימים לא תוסיף על מה שעבר ולא תגרע ממה שיבוא, הרי הוא מכחיש את המציאות ומה שאנו רואים

74

והרביעי משינויי התנועות, והוא שהכוח אשר אין לו תכלית לא ישתנה בעצמו. וכאשר אנו רואים תנועות השמים שונות, עד שאחדים מהם ביחס לאחרים כפול שלושים, ואף פי שלוש מאות ששים וחמישה

75

, ואף יותר על כך, ידענו שכל אחת יש לה תכלית. ופירוש הדבר, שהתנועה המזרחית לגלגל העליון נראית מקיפה בכל יום ולילה פעם אחת, והתנועה המערבית לכוכבים הקבועים נעה בכל מאה שנה בשיעור מעלה אחת, ולפי יחס זה אינה סובבת סיבוב שלם כי אם בשלושים וששה אלף שנים

76

, יהיה מספרם שלשה עשר מליון ימים ומאה וארבעים אלף יום, וזה פי כמה מן התנועה המזרחית, חוץ ממה שיש ביניהן מן התנועות. מעתה מה תאמר בכוח שמשנתנה תנועתו שנוי זה, היאך לא יהא לו תכלית. הנה אלה שבעה עשר אופני תשובות על האומר דבר זה, מלבד הוכחת האותות המופלאים. ואמרו הכתובים כי השמים אינם עושים מאומה, וכל פעולותיהם הם לבוראנו יתרום ויתהדר, והוא אמרו: היש בהבלי הגוים מגשמים ואם השמים יתנו רבבים, הלא אתה הוא ה' אלהינו ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה

77

ואמר עוד:

אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי

78

והשיטה התשיעית שיטת המקרה

79

האנשים הללו דימו כי שכלם הורם שהשמים והארץ באו במקרה, בלי כוונת מכוון ולא פעולת פועל, לא ברצון ולא שלא ברצון

80

וכאשר נשאלו כיצד הם מעלים זאת בדעתם, אמרו כי גופים שלא ידוע מה הם נתקבצו אל המקום הזה ונדחקו ונלחצו זה בזה, וכל שהיה מהם קל וחלק נפלט מהם למעלה ונעשה שמים וכוכבים, ומה שהיה מהם כבד שקע למטה וצפה עליו הלחות, ונתמצע ביניהם המחולחל והקיף אותם, והוא האוויר, ואיזן אותם וחיזקם. ואין ספק כי אלה יותר סכלים מכל אותם שקדם זכרם, ומחייבים אותם שנים עשר אופני התשובות אשר הקדמנו, ומחייבים אותם גם שלשה אופנים אלה אשר אני מבאר. הראשון שהדבר הבא במקרה הוא ביחס לדבר טבעי שהיה לפניו, ויהיה ההוא באופן טבעי וזה במקרה, ואם כל דבר היה במקרה, מה הוא אפוא שבטבע. והשני שהדברים שהם במקרה מעטים הם בכמותם, ואם היו כל הגופים

81

הם הדבר

המועט, יראו לנו הדבר המרובה מה הוא.

והשלישי שהדבר הנעשה במקרה אין לו קיום, מפני שאין לו יסוד שהושתת עליו ולא חומר המספק לו הקיום, ואם היה שלכל דבר אין קיום, מה הוא אפוא אשר יש לו קיום

82

הנה אלה, ירחמך האל, דברים בטלים מהוהים, אין להם יציבות בכור המבחן והזקוק. וכמו שבררתי טעותם במקרה, כך אבררנה ביתר מה ששערו ודמו, ואומר: מה שאמרו כי עצמים באו ונדחקו, הלא יצינו לנו מאין באו, ואם יש בידיעתם מקום שהיו בו זולת זה אשר מקצתם מקום למקצתם,

83

ומאיזה דבר ברחו, ומה הייתה סיבת עזיבתם את

הראשון וביאתם אל השני.

וכן יאמרו היאך היו לפני ההתקבצות הזו, האם כפי שהם או בצורה אחרת, אם היה מצבם שלא כפי שהם, היאך הם מתארים אותה האיכות.

ועוד מסכלותם, מה שאמרו שכל דבר בהיר חלק פלט מהם, משמע מדבריהם אלה שהם סוברים שהכוכבים בגודל הגרגירים או הפנינים הנמצאים בארץ, ואינם יודעים כי אחד מן הכוכבים כמו כל הארץ פי כמה, ויש לסלוח להם על כך, כי הוא וכדומה לו נעלה מהם

84

ואומר עוד, אם היו צודקים בטענת המקרה, הלא ימציאו לנו או יסבירו שיתקבצו חלקי בית אבנים ועצים מעצמם ויתפסלו ויורכבו זה על זה עד שיהיו בית, או יתקבצו חלקי ספינה קרשים וברזל ויאחזו מעצמם וישוטו בים, וזה מה שלא ימצאוהו בעין, והם אינם אומרים שזה אפשרי, כדי שלא יחשבו לסכלים.

וכאשר תוסיף שבע תשובות אלה למה שקדם יהיו תשע עשרה, מלבד מה שנתברר באותות המופלאים

85

והשיטה העשירית שיטה הידועה בקדמות, והיא שיטה משולבת

86

, פעמים שותפה בהיולי,

ופעמים שותפה בארבעת הטבעים, ופעמים היא לבדה.

אומרים בעליה, שכל המציאות לא חדלה להיות כפי שאנו רואים אותה: שמים וארץ וצמח ובעלי חיים ויתר המקרים, אין להם ראשית ולא תכלית. והגדולה בהוכחותיהם על כך היא, שאינם מאמתים

87

אלא מה שהשיג חושם, ולא השיגו חושיהם לגופים הללו לא ראשית ולא תכלית.

ואלה ירחמך האל אנשים אשר נדמה לי שיש בבני אדם מי שחושב שהם משתיקים

88

המתווכח עימהם, ושלא תתקיים נגדם שום הוכחה. ולכן אבאר כי אלה סכלים מכל מי שנזכר מקודם, ובה' איעזר, ואוליכם במטה העיון עד שאביאם להודות במושכל

89

ואומר תחילה, כי ראשית זדון

90

אלה, שהם, אחרי שאמרו אין אנו מודים אלא במה שהשיגו חושנו, אמרו מה שלא השיג אותם חושם. לפי שאינם אומרים 'אנו לא ראינו ראשית הגופים וסופם' - שאז יהיו מאמתים את חושיהם, אלא אומרים 'נתברר לנו שאין להם ראשית ולא סוף', ודבר זה לא יתכן שראוהו בחוש.

ואם באו לידי דעה זו מפני שהשכילוהו בשכלם מתוך הקש למוחש, הרי עצבו עיקר טענתם, והודו במושכל שאינו המוחש. ואף מצאתים סותרים את דבריהם, במה שכל אחד מהם בדעה שהערים אשר הלך בהם, והמעשים אשר עשה, ובני אדם אשר ראם, והחשבון אשר טפל בו - וכבר נעלמו מלפניו או מתו - שהם אמת. והרי אינו רואה אותם בחושו, לפי שכבר נעלמו מלפניו, ויודע הוא אותם בשכלו אשר קלט צורתם היטב ותוארם ונחקקו לו והושגו.

אף רואה אני אותם סותרים דבריהם בעת שהם רואים אותו ושומעים אותו

91

והוא, כי

אין שלטון לחוש הראות על השמע, ואין שלטון לחוש הטעם על המישוש, וכאשר מרגישים חושי האדם בדבר שיש לו גון וקול וטעם ומישוש, אם לא יהיה כאן מדע שבו תרכז הנפש כל המוחשים הללו, לא תשיג אותם.

ואף מוצא אני, כאשר אחד מהם רואה אדם, ואחר כך שואלים אותו האם ראיתו, יאמר 'כן'.

ואם נביט לחוש, הרי אינו מדבר. ואם הייתה התשובה לדיבור הרי לא ראה מאומה. הנה זו

ראיה שיש כאן מדע, שרת

92

אותו חוש הראות, וביטא אותו הדיבור.

ובאומרם שאין מדע אלא מה שהשיג אותו החוש, הרי הם מזניחים את היסוד הזה. והוא, שאם הם לא היו מקיימים שום דבר כי אם בחוש, כך אין להם לבטל שום דבר אלא בחוש, ומי ייתן אפוא ואדע באיזה חוש ביטלו כל מדע זולת המוחש - האם בראות, או בשמע, או בזולת אלה.

ובמוצאנו אותם פוחדים מדברים המפחידים, כגון הבית הרעוע, פן ייפול עליהם, ומייחלים לדברים המקווים כגון התבואה והבנים, ממה שמוכיח כי על ידי הידיעה הם מודרכים, ולא בחוש לבדו, כי לא ישיג החוש התקווה והפחד.

ובמה שאנו רואים אותם מתרפאים בזמן המחלה, ובפרט ברפואות הנגעלות שהם מרגישים את צערם, והם בדעה שהם פועלים בטבעם, משמע שאינם סומכים על החוש אלא על המדע. וכאשר אנו שואלים אותם על השלג שאנו רואים אותו יורד מן האוויר, אם הוא חלק מן האוויר, אז יתברר מצבם, כי אם יעשוהו חלק מן האוויר, הרי יסכלו בכך

93

, ואם יעשוהו חלק

מן המים, ופעולת האוויר בו היא רק הקפאתו, הרי הודו במדע ועזבו את המוחש. וכל שכן אם יודו שהיה אדים לפני היותו מים, וזו הייתה סבת עלייתו מן הארץ, ושיש לסיבה זו סיבה

אחרת

94

, הרי בהחלט שהם הודו בדברים שמעבר למוחש. ואנחנו לא נסלק שבטנו מעליהם עד אשר נעבירם מן ההישענות על המוחש אל ההישענות על מה שכנגדו

95

; ואם היה שם שלישי, הרי אל מה שכנגד נגדו; ואם היה שם רביעי, הרי אל מה שכנגד נגד נגדו לעולם, עד אשר תשלם הידיעה ונוכיח להם בכך על חידוש העולם. הנה שמונה אופנים אלה מחייבים אותם עם השנים עשר הראשונים, כלומר ארבע ראיות החידוש, וארבע ראיות המחדש, וארבע ראיות היות יש מן האין, סך הכול עשרים. ואלה מהם אשר צירף את ההיולי אל שיטתו מחייבו מה שהשבנו עליו

96

.
ואלה מהם שצירף את הטבעים אל שיטתו מחייבו מה שאמרנו עליו

97

.
וכבר צירפו הכתובים ידיעת השכל אל המוחש הטבעי באומרים:
הלא אזן מלין תבחן וחיך אכל יטעם לו בישוישים חכמה וארך ימים תבונה

98

.
והשיטה האחת עשרה שיטת העיקשים

99

.
אלה עושים את כל המציאות קדומה מחודשת ביחד, כי אמתות כל דבר אצלם אינה אלא כפי
שהאדם קובע בדעתו. והם יותר סכלים מכל מי שקדם זכרו.

וראשית מה שאני מבאר בו את סכלותם, שאין הדברים נעשים כפי שאנו קובעים אותם
בדעתנו, אלא קביעת הדעה היא אשר נעשית בגלל הדברים כדי להשיגם כפי אמיתותם

1

.
והסכלים האלה הפכו את העניין, ועשו כל דבר הולך אחרי הדעה.

וכבר הקדמנו בהקדמת ספר זה דברים קצרים בעניין זה

2

, והשארתי דברים אחרים אומר

אותם כאן.

והוא, שאלה מדמים שכל הדברים אין להם אמתות שהם מתנהלים על פיה. ולדעתם שאם

נחלקו שנים בדבר

3

מסוים, וקבעו האחד בלבו באמתות מסוימות, וקבעו השני באמתות

אחרות, הכרחי שתהיינה לאותו הדבר שתי אמיתויות יחד, ודבריהם אלה מובילים אל מושגי

שווא רבים, אזכיר מהם שבעה סוגים. ואומר:

כשם שקביעת שתי דעות מחייבות אצלם שיהו לדבר שתי אמיתויות, כך מחייב אותם שעשר דעות מחייבות שיהו לדבר עשר אמיתויות. וכן חייבים לומר שאותו הדבר אשר יש לו עשר אמיתויות מחמת עשרה בעלי דעות, שכל זמן שנראה לאדם אחר באותו הדבר דעה אחת עשרה תתוסף אחת באמיתויותיו, וכל זמן שתבטל לאדם אחת מעשר הדעות תבטל על ידי כך אחת מאמיתויותיו, ושאי אפשר להחליט על דבר מסוים כמה אמיתויות יש לו, מפני שלא נפגשו עם כל בני אדם כדי שידעו כמה יש לאותו הדבר אצלם מסוגי הדעות.

כן מחייב אותם לומר שאם יהיו בני אדם טרודים מלעסוק בדבר מסוים ולא קבעו בו דעה כלל, שיבטל אותו הדבר ולא תהא לו אמתות כלל.

וכשם שמחייב כי שתי דעות שנקבעו על ידי הוכחות נותנות

4

לדבר אחד שתי אמיתויות, כך

מחייב כי שתי דעות שהאחת על פי ראייה ואחת שרירותית, כלומר שהזיד בה לשקר, שיביאהו לדבר מסוים שתי אמיתויות, ויהיה שקר של מי ששיקר על פלוני החי, ודימה

5

שהוא מת,

מביא

4

לו אמתות המוות, כמו שהביאו לו דברי מי שאמר עליו האמת את החיות.

וכשם שמחייב זה בשתי אמירות שהאחת אמת והשנית שקר, כך מחייבות שתי אמירות שכולן שקר. אם כן יהיה הגוון האדום, אם ראוהו שני בני אדם, וקבע אחד מהם שהוא לבן, וקבע השני שהוא שחור - יהיה אותו הגוון לבן שחור יחד, ותבטל אמיתותו שהוא האדום.

חוץ ממה

6

שמחייב אותם ממה שקבענו מאמתות הדברים בהקדמת הספר, ומן הראיות

שאמרנו בחידוש

7

ואמר הכתוב במי חשב שהדבר ילך אחר קביעתו וישתנה לפי דמיונו:

טרף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ ויעתק צור ממקומו

8

והשיטה השתים עשרה שיטת החידלון.

האנשים הללו דימו כי הנכון הוא שיחדל האדם, ואל יקבע שום דעה. לפי שהם אמרו כי בעיון מרובות השגיאות, ואנחנו רואים אותו כברק הנוצץ שאינו נתפס ולא ניתן להשגה, ולכן הראוי שנחדל מכל דעה.

והם יותר סכלים מן העיקשים, כי ההם צירפו אל האמת המציאותית גם דברי שווא, ואלה חדלו מן האמת והשקר גם יחד.

וראיתי לבאר מה שיש עליהם בכך כדי להחזירם בו אל האמת, כי הם ראויים לשוחח עימם בדברי עיון, לפי שלא שקעו בסכלות שנתייאש מהם כמו הכת שאחריהם.

ואומר: אם לדעתם אמיתת כל דבר היא לחדול ממנו, הרי ראוי שיחדלו מן החידלון ולא יחליטו עליו שהוא האמת! ולא דנתי אותם בכך, עד שדנתי כך את עצמי, כי כאשר אני קובע שהמדע אמת, קבעתי כן מפני שבו ידעתי שהוא אמת.

ואומר עוד, כי בהתווכחם עם בעלי העיון לחייב אותם בחידלון, יוצאים הם ממסגרת

טענתם ונכנסים לאימות המדעים, ואלמלי כן לא היו נאבקים לקיום החידלון.

ואומר עוד כי הזדקקותם כמונו לשכלם בעת הצורך להנהגה,

9

כדרך שהם נזקקים

לעיניהם בעת שצריכים לראות, ואל השמע בעת שהם צריכים לשמוע, מבטל חידלונם ומאמת את המדעים כמו החושש.

ואומר עוד כי מה שהם זוכרים את בעל המלאכה האומן והרופא הבקי והמהנדס המומחה

ממה שמוכיח שאינם צודקים עניין החידלון. כי אילו היה הדבר כך, היו שומרים כל אשר

ימצאו.

ואומר עוד כי מה שהם זוכרים פעולות שאירעו להם ומאורעות שבאו עליהם, כל שכן אם

מחליטים על פי כך בהווה

10

, ממה שמבטל את החידלון ומקיים את האמיתויות.
ואומר עוד כי מה שמשתמשים בהנהגה לכל דבר שיש לו תכלית משתדלים שתהיה תכליתו
טובה לא רעה, יש בכך בטול החידלון וכניעה לאמת.

ואומר עוד כי מה שהם משבחים את המטיבים ומגנים את המריעים, וכן מה שמצדיקים
את הצודקים ומכזיבים את המשקרים, ממה שמבטל את החידלון ומקיים את האמתיות.
הנה אלו שבעה

11

עניינים, עם מה שקדם בהקדמת הספר, מעירים אותם על אימות האמת,
לכן נורה אותם בו על חידוש העולם.

כמו שצותה החכמה ואמרה:

הבינו פתאים ערמה וכסילים הבינו לב

12

והשיטה השלוש עשרה שיטת הכסילים.

והם אנשים אשר עם הכחשתם את המדעים, הכחישו גם את המוחשות, ואמרו שאין אמתות
לשום דבר כלל, לא למודע ולא למוחש.

ואלה יותר סכלים מכל מי שקדם זכרו, לפי שכמו שכאשר אומרים להם אפשר שהדבר קדום
ולא מחודש, או מחודש בלתי קדום, או מחודש וקדום יחד, או לא מחודש ולא קדום, יאמרו:
'כן'.

כך כאשר תאמר לאחד מהם: אפשר שאותו האדם אדם ולא חמור, או חמור ולא אדם, או
חמור אדם ביחד, או לא חמור ולא אדם, יאמרו: 'כן'.

ומי שהביאתו הכסילות, או הוציאתו העיקשות אל המצב הזה, אין מקום לדבר עמו, ולא עניין
להתווכח עמו בדברי עיון, לפי שכל ראייה שתביא לו יכחישנה, ויתגבר

13

נגדה בויכוחי סרק,

ויתאמץ בגוזמאות הבל.

14

ועל כיוצא בהם אומר הכתוב:

בכל תושיה יתגלע

15

ואמר עוד:

באזני כסיל אל תדבר, כי יבוז לשכל מליך

16

ומי שמדבר אתם בדברי עיון, ויאמר להם: במדע אמרתם שאין מדע, והאם בסכלות? הרי הוא

ביגיעת שווא

17

, לפי שאין אצלם לעיון אמיתות.

אבל הדרך לאלה, ירחמך ה', להרעיבם עד שיציק להם הרעב, ולהצמיאם עד שילהט אותם

הצימאון, ולהכותם מכות מכאיבות עד שיבכו ויצעקו. וכאשר ידברו ויודו ברעב ובצמא

ובמכות, הרי בכך הודו במוחש. וכאשר יקבלו האוכל והמשקה והנחת בכך, הודו בראשית דבר

שאחרי המוחש. ולא נחדל מהם להעלותם מדבר אל דבר, עד שנביאם אל המדע השלם, ונורם

בו שהדברים מחודשים. ואם לא יודו בדברים אלה, יש להתייאש לגמרי מלהכשירם, ובהם

אמר הכתוב

אם תכתוש את האויל במכתש בתוך הריפות בעלי לא תסור מעליו אולתו

18

וראוי שאבאר שיש כאן שיטות אחרות זולת שתים עשרה אלה, אלא שאינן יסודיות, אלא

מקצתן תולדות מיסוד אחד, ומקצתן תולדות נלקטו משנים שלשה יסודות, ואין צורך המחייב

להזכירם ולא לסתור אותם, מפני שבמה שהזכרתי שנים עשר יסודות אלה, ובבארי סתירתן,

בטלו בכך תולדותיהן ונכרתו שריגיהן, ונתקיים היסוד הראשון:

שכל הדברים מחודשים, חידשם מן האין, כפי שפירשתי וביארתי.

*

72

במופתים ואותות שנעשו על ידי הנביאים.

73

כלומר, אם הם מביאים ראיה להנחתם המוטעית מן הכתובים על ידי שהם מפרשים אותם שלא כהוגן, אבאר מקום טעותם ונקודת תעותם, ואכתוב הפירוש הנכון של אותו מקרא. וברי"ת "ואם יהיה לו דומה מן הכתוב אבארהו" ואינו נכון.

74

כלומר שהם מודים שהגופים אמנם נבראים, אלא שהיה לבורא משהו רוחני ששמש לו יסוד. וברי"ת "שבורא הדברים יש לו גשמים רוחניים" ושיבוש הוא, כי אם גשמים אינם רוחניים, ואם רוחניים אינם גשמים. וגרם לרש"ה להידחק בחינם.

75

לראשית מעשה בראשית.

76

רי"ת הוסיף כאן משלו הפלגה שאינה במקור, אם כי אינה מזיקה.

77

אות אקס א.

78

האות ע. אם תוציא את הבסיס שלה תהיה דומה לאות x היוונית.

79

פרי האצטרובל שהוא כדמות ביצה שראשה אחד כד ואחד חד. בערבית "צנובר" picea ותירגמתי 'אצטרובלין' בעקבות הרמב"ם בפירושו למסכת עבודה זרה פ"א מ"ה, ראה שם מהדורת. וכך תרגם רי"ת. ויתכן שהיתי צריך לתרגם "תרזה", שכך תרגם רבנו בישעיה excelsa מד יד: תרזה-צנובר.

80

"דאירה" טבעת, כדור, והכוונה על יסוד האש שהוא לדעת הקדמונים מעבר לטבעת

האוויר. וראה גם רמב"ם במו"נ ח"ב פרק ל. וברי"ת "עגלת" וצ"ל "עגולת".

81

בת שמונה צלעות כארבעה קרשים ממוסמרים באמצע באופן אלכסוני.

82

בת שתים עשרה צלעות.

83

בת עשרים צלעות.

84

יותר נכון לתרגם "דעה".

85

כלומר דבר שאין השכל מחייבו.

86

החום והקור הלחות והיבשות, הנקראים להלן בפי רבנו ארבעת הטבעים.

87

כלומר ריחוקו מן השכל, שאינו מתקבל על דעתם.

88

החתוכים השונים והסמורים המכופלים באופנים שונים.

89

משלי ח כב.

90

וכן תרגם רבנו שם "אכ'תרעני אול כ'לקה" בראני, יצרני, המציאני ראשית ברואיו. ובפירושו שם פירש כל אותה הפרשה על החכמה וכמו שכתב לקמן. וזה תרגום לשונו שם: כיון שהעידו השכלים ובארו הכתובים כי היוצר יתרומם ויתהדר ברא מה שברא בחכמה, כלומר מתוקן ומשוכלל, נתאמת בכך מה שאמר הנביא על החכמה שהיא קדמה לכל הברואים מבחינה חיובית, כי הכל לא נברא אלא בגללה והיא הייתה עם הזמן בחידושה ברגע הראשון ממנו, לפי שהזמן עצמו בה נברא כלומר משוכלל. והרי עצם החכמה אף על פי שאינה עומדת בעצמה הרי לא תחדל מציאותה בכל נברא שברא ה', ותאר כאן כל מעשה בראשית, אמר על

מה שנעשה ביום הראשון בהכינו שמים, מקדמי ארץ. ועל יהי רקיע בחקו חוג על פני תהום. ועל יקוו המים בשומו לים חקו. ועל יהי מאורות באמצו שחקים ממעל וכו'. ועל ישרצו המים ועל תוצא הארץ עד לא עשה. ובאה החכמה ברוממות באמרה ואהיה אצלו אמון וכו', כי בה מחדש כל מה שמחדש, ועליה בורא ומוציא וממציא. והיא בלי ספק על דרך המשל תשמח יום יום, לפי שכל דבר שנברא בכל יום הרי היא עמו מתחדשת ושמחה בכל עת וחלק של הזמן המתחדשים, לפי שהיא בעצמות כל בריאה וכל חלק של הזמן. ואחר כך בארה את המשל ואמרה כוונתי בשמחתי לא אני כשלעצמי, כי איני גוף, אלא הדבר מוסב על סביבתי ורעי כמו שאמרה משחקת וכו', ומה שאמרתי שאני שעשועים לא עצמותי כיון שאינני עצם, אלא נוחלי ורוכשי, עליהם אמרתי 'ושעשעי את בני אדם'. וכל הדברים הללו רוממות והפלגה בכבוד החכמים כי מעשיהם מעשה ההוויה.

91

בראשית יד יט. אך שם תרגם קונה "מאלך" שהם קנינה שלו, שהוא הבעלים עליהם. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת שם, וכדברי רבנו כאן כתב הרמב"ם במו"נ ח"ב פרק ל.

92

תהלים קד כד. ושם תרגם כמו בבראשית "ואלארץ" באסרה מלכך" והארץ במלואה שלך היא. וראה פירושו שם מהדורת.

93

"לם תזל" לא חדלה הוייתם. וברי"ת הושמט.

94

איוב מ יט. ושם תרגם "הו אול מא כ'לק אללה מן אלבהאים" הוא ראשית מה שברא ה' מן הבהמות. וכתב שם בפירושו: הוא ראשית דרכי אל, כלומר בריאת ה', לא דרכו, וכך ה' קנני ראשית דרכו-ראשית ברואיו.

95

החכמה.

96

כיון שגם אנו הוים ממנו לפי דעתם.

97

איוב כח יב.

98

ובדוחק אפשר לתרגם חפץ כלי.

99

גלה אותה לכל, כלומר גלה את החכמה לכל בעשותו כל הבריאה בשיא התקינות והשכלול, נתגלת בפעל וכפי שכתב לעיל.

1

ברי"ת "הרוחניים וארבעה" וטעות הוא, וגרם להרש"ה לשבש בחנם.

2

לפי שאינם מניחים מציאות הרוחניות.

3

כלומר הנבראים.

4

הקב"ה, וברי"ת "האדם" ושבוש הוא.

5

"אלם" צער, וברית "שנוי" ושבוש הוא, כמפורט לקמן.

6

כלומר אותו החלק שנתגשם נעשה בלתי חכם אחר שהיה חכם לפני התגשמותו.

7

"ויאלם" כלומר וישיגהו צער, וברי"ת "ויאנש" ולעיל תרגם "שינוי" ושניהם שיבוש.

8

"ויתעב" אפשר היה לתרגם וילאה, כלומר תשיגהו לאות. ולפי ב, יסתכן, תבואהו סכנה.

9

לפי שהנברא מביא את עצמו לכל המאורעות הקשים הללו כדי להשיג תועליות שהוא זקוק להם, והרי אין הבורא זקוק למאומה כי הוא הכל.

10

ברי"ת הושמט קטע זה מחמת טעות בין תיבות דומות.

11

לאותו החלק שנתגשם.

12

כי אם אותו החלק שנגזר עליו להתגשם עשה עברה שעליה נענש, הרי לא היה אלהות, כי האלהות מתוארת בצדיק וזה הרי עשה עברה. ואם לא חב במאומה, הרי החלק אשר גזר עליו להתגשם עשה לו עול, ונמצא שאין אותו החלק אלהות. וכל עצם הדברים בתשובה זו מעובים מאוד, ונאמרו רק כעין 'וסתום פי שטן כשיטתו וכשטותו'.

13

אותו המקצת שנכנע ונתפעל ונתגשם.

14

כי גם בבני אדם מי שאומרים לו ועושה ואינו יודע בכך סיבה וטעם לא לעצם הדבר ולא כדי להשיג שכר ולא להינצל מעונש אינו אלא רע.

15

"עדואן" עשיית רעה בזדון וברשע. וברי"ת "כזב ושקר" ואינו נכון.

16

בלעדי הנבראים ומשום כך נאלץ לגשם חלק ממנו.

17

כל חלקי האלהות יסבלו את ההתפעלות בתורנות.

18

"וינצאג" יתהווה, יצטייר, יצא אל המציאות.

19

משל זהה הובא ברמב"ם מו"נ ח"א סוף פרק עו. "כאלמסתפר מן אלרמצ'א אלי אלנאר" כבורח מן הרמץ אל האש. זהות המלים מעוררת לחשוב כי שגירותו של ספר זה בפי הרמב"ם גרמה לכך בלי משים.

20

"מן ענד אלבארי" כן הוא בכל כ"י, ושמה צ"ל "מן אלבארי" ולתרגם "מן הבורא".

21

ברי"ת, הושמט כאן כל הקטע הזה מחמת טעות בין תיבות דומות.

22

העקרון שהטוב בא ממקור שכולו טוב והרע ממקור שכולו רע.

23

"פאדרת עליהם לולב אלנט'ר" אפשר היה לתרגם "אופן העיון" שכך תרגם רבנו במשלי כ
כו וישב עליהם אופן "ואדאר עליהם אללולב" וכתב שם רבנו בפירושו: והשבת האופן על שני
פנים, לפי הפשט שירמסם כמו שנאמר 'והדוך רשעים תחתם', ולפי העניין יסב עליהם את
אופןם הם עד שיביא עליהם את אשר נתכוונו להביא על הצדיקים.

24

"קרר" נח ושכך מהמית יצרו הרע וגעשו, ורי"ת תרגם "וכאשר יביאוהו להודות". וגם
תרגום זה אפשרי.

25

והרי אין בכל חלק אלא פועל אחד.

26

שאחד עושה שתי פעולות.

27

ששנים עושים פעולה אחת.

28

"מגיץ" דבר מכאיב מדאיב ומצער וברי"ת "גומץ".

29

הטוב והרע.

30

כלומר היה להם להחליט שהוא מוגבל גם מיתר חמשת הצדדים הבלתי נודעים מתוך
הקש והשוואה לצד הששי הנודע שהנגדי שלו מגבילו לפי דעתם, ורי"ת שינה כל משפט זה
והקשה הבנתו.

31

לפי ב, שהדבר.

"ג'והרה" מהותו, הכונתו העצמית. כלומר טוב הטוב ורעות הרע. וברי"ת הושמט קטע ושיבש השאר.

רי"ת הוסיף משלו כאן "וזה תאר עצל פתי".

"ויגשאה" תרגום מלולי "וישגלהו" והכוונה מתענג בו בכל אפשרויות העונג.

כהיקש הבלתי ידוע על הידוע, ולומדים את הבלתי מוחש מן המוחש.

אם יטענו שכך מסורת בידם.

יתכן שהיה נכון לתרגם שלוש קושיות, או פרכות.

יותר נכון לתרגם: וכחו, ויכלתו.

כי גם האור והחושך לדעתם הם שני יסודות נגדיים, טוב ורע.

"אצלא" וברי"ת הושמט.

וראה גם רמב"ם בפירושו למשנה פסחים פ"א מ"א.

"יקרעה" הקשה ודפיקה. וברי"ת "יקרעהו" ואינו נכון.

כוח הראייה שבעין.

"אלצ'לאם" וברי"ת "הצל" וטעות הוא.

45

ישעיה מה ז.

46

השוה דברי הסבר של הרמב"ם לפסוק זה במו"נ ח"ג פרק י.

47

מאמיני שני בוראים.

48

הטוענים שאין לטוב ולרע גבולות מחמש רוחות. וברי"ת שובש קטע זה.

49

איוב כו י.

50

"טבאייע" ורי"ת תרגם "יסודות" ואינו נכון. כי ה"יסודות" "אסטקסאת" ממונחי ארסטו, אשר ה"מעתזלה" שרבנו נמשך אחריהם בדרך כלל מניחים "טבעים" כי היסוד לשיטתם הוא החלקיק.

51

כלומר שהם קדומים בלתי נבראים.

52

"לעינהא אן אג'תמעט" נראה כי תיבת "אן" מיותרת, אלא אם נדחק לקרוא את האלף פתוח נקוד "מד" ואז נצטרך לתרגם בזמן חבורם.

53

נראה לי כי יותר נכון לתרגם "או לגורם אחר" והכוונה מחמת גורם אחר, והוא הבורא, וכדלקמן.

54

כי מציאות ישותם מחייבת זאת.

55

ברי"ת "ואלה השתים עשרה" ושובש הוא.

56

"דאירה" עגול, כדור.

57

בראשית א א. וראה גם רמב"ם במורה נבוכים חלק ב פרק ל.

58

עמוס ד יג.

59

תהלים צה ה.

60

שם קמח ה. ושם תרגם כי הוא צוה ויבראם.

61

על המונח היולי ראה לעיל בתחילת המאמר הע'

15

.

62

כלומר כל המציאות וכל הבריאה בכללותה.

63

הטבעים וההיולי שהם עצמים בלתי חיים. ור"ת תרגם "הדומם" ואינו נכון כי גם דומם

אינם.

64

ואין לאלה רצון.

65

ישעיה י טו.

66

היא שיטת אריסטו במקצתה, ראה מו"נ בחתימת הקדמת החלק השני.

67

האוויר.

68

ברי"ת "מתנועת השמש" וטעות הוא.

69

אפשר גם לתרגם "שוקעת" וכך תרגם רי"ת.

70

המצאה דמיונית של מי שהוא ולא מציאות אמת. ורי"ת לא תרגם נכון.

71

בתחילת מאמר זה.

72

כי בין כך ובין כך הרי מקצתו עדיף ממצתו. וזוהי טענת ה"מתכלמין" נגד ארסטו. ומשתמש כאן רבנו במונח "יסוד" כהנחות ארסטו שנגדו מדובר כאן. לא כשטת ה"מעזלין".

73

ראה לעיל בהקדמה פרק ה"ד"ה וכיון שכבר.

74

ברי"ת שובש תרגום קטע זה.

75

שהתנועה היומית נעה שס"ה פעמים בזמן שהשמש במסלולה נעה ושמא נתכוון לתנועת הירח השנתית בקירוב. פעם אחת. וכפי שיבאר רבנו לקמן. וברי"ת שנ"ה.

76

ברי"ת "באלף שנה" וטעות הוא.

77

ירמיה יד כב.

78

ישעיה מה יב.

79

זוהי שיטת אפיקורוס וסיעתו. וגם הרמב"ם במורה הנבוכים חלק ב סוף פרק יג הזכיר

שיטה

12

, ראה שם מהדורתי, וראה שם גם תחילת פרק לב. אך בהלכות תשובה פ"ג הל' ז-ח
הגדיר האומר שאין אלוה בכלל "מינים" והכופר בנבואה בכלל "אפיקורוס" עיין שם היטב.

80

"לא מכתאר ולא מואת" תרגום מלולי "לא בעל רצון ולא מת" והכוונה נעדר רצון
ומחשבה.

81

כלומר כל הבריא.

82

אפשר לתרגם איתנות.

83

לקמן בסוף מאמר זה ד"ה "או שמא יחשוב על המקום". ובמאמר השני פרק יא ד"ה
"ואומר על המקום" באר רבנו את המושג "מקום".

84

כלומר ההתנצלות שיש למצוא להם וללמד זכות עליהם היא בורותם.

85

שנעשו לנו על ידי הנביאים.

86

שיטת אפלטון וסיעותיו למיניהם, כי שיטות שונות התפתחו בין תלמידיו ביחס לכמה
פרטים, וברי"ת "דעת מורכב מצלעות, רבות".

87

שאין דבר נקבע אצלם שהוא אמת אלא אם הושג בחוש כל שהוא.

88

הכוונה ודאי לארסטו אשר נתפרסם ונודע כעמקן וכמקיף בשטתו כל שאלה פילוסופית
מכל עבריה, עד שנדמה לרבים שאין להשיב על דעותיו. ואם כי כבר דחה רבנו הנחתו ביסוד
החמישי ובארבעת היסודות בא כאן לדחות דבריו על הקדמות באופן כללי. ובעלי היולי
שמזכיר רבנו כאן הכוונה לאפלטון.

89

"באלמעלום" דבר שהושכל במדע, אף שלא על ידי החושים באופן ישיר. ואפשר לתרגם
"בידוע".

90

"תעדי" זדון, סטייה מדעת, פתוח תיאוריות כדי לקבוע דעות קבועות מראש.

91

ברי"ת "אחר שישמעוהו ויראוהו" ואינו נכון.

92

"כ'דמתה" וברי"ת "צפנהו" ואינו אמת.

93

כלומר יאמרו דברי סכלות ואולת.

94

כלומר החום המאדה את הלחות שלא הייתה מים בעין, וברי"ת שובשו כל המשפטים
הללו.

95

אפשר לתרגם "מה שאחריו" או "מה שמעבר לו" וברי"ת "במה שסמוך לו".

96

לעיל בשיטה השביעית.

97

לעיל בשיטה הששית.

98

איוב יב יא-יב.

99

תרגום מלולי "בעלי העקשות" או "בעלי העקשנות".

1

כלומר הדעה נקבעת כפי תוצאות העיון והחקירה שכך היא המציאות, ולא שהמציאות ספח
לשרירות הלב ולרצון כדברי העקשים.

2

לעיל בהקדמה פרק ד ד"ה ובהקשר לעניין זה.

3

ברי"ת הושמט כאן קטע בגלל טעות בין תיבות דומות.

4

אפשר לתרגם "מקנות".

5

"וזעם" חשב וקבע בשקר.

6

אפשר לתרגם "מלבד מה".

7

עניין חידוש העולם.

8

איוב יח ד וכיוצא בזה פירש שם רבנו, בלדד אומר לאיוב האם בגלל דעותיך שנעשה לך עול
ביסוריך נשנה את האמת שה' אל אמונה ואין עול ונחשוב ההפך?

9

הנהגת הפרט, המשפחה, החברה, השכונה, העיר, והמדינה.

10

לומדים מן העבר על ההווה, שכשם שבעבר הזיק להם דבר פלוני, או לא הועילה להם
הנהגה פלונית, לומדים לקח מכך להווה ולעתיד ומשנים אותה או חדלים ממנה.

11

ברי"ת "ארבעה" וטעות הוא.

12

משלי ח ה. וכאן מפרש רבנו "הבינו" צווי לחכמים ללמד לפתאים ערמה. ובתרגומי פירש
את הראשונה צווי לפתאים עצמם שיבינו, והשניה שיתנו ללבם להבין, שלא יקפיאו כדעת
בעלי החידלון.

13

לפי ב, ויתגונן.

"מבאהתה" גיזומים ומלים גדולות, מעין גבוהה גבוהה, כדרך שנוהגים בכל דור העקומים למיניהם. וראה גם רמב"ם במו"נ ח"א סוף פנ"א וח"ב פט"ו.

משלי יח א. ושם כתב רבנו בפירושו: הודיעו מצב החולקים הפורשים מן האומה שהם מעדיפים את רצונם, ואם תביא נגדם כל הוכחה וראיה יתנגדו לך ויתוכחו נגדך.

משלי כג ט, וכתב שם רבנו בפירושו: לא מנע מלדבר לגמרי בפני הכסיל, אלא אמר ראוי שיהו לך דרגות של דיבור, העמק עם המבינים עד כדי שיבינו, ודברים שטחיים עם הסכלים כפי השגת בינתם, כי כשם שאם תדבר דברים פשוטים לפני החכמים יזלזלו בך, כך אם תדבר עם מי שאינו חכם בדברים עמוקים לא יבין אותם.

כלומר המתווכח עימהם, המנסה להחדיר להם דברי תבונה. וברי"ת "או יהיו במבוכה" ואינו נכון.

משלי כז כב. וכיוצא בזה כתב שם, אלא שהוסיף: "ויש לחדול מלהתוכח עמהם אבל יש ליסרם כדי שילמדו אחרים מכך", בבחינת לץ תכה ופתי יערים.

מאמר ראשון – פרק ד

ואחר שכבר סיימתי ביאור שיטות אלה, וראיות שהביאה כל כת לשיטתה, והוכחות שיש נגדם, אסמיך לדברים הללו דברים אשר אפשר שמקצת בני אדם ישאלו עליהן עניין זה. ואומר: יש בזה ששואלים, אם היו כל הדברים מחודשים, היאך אמר החכם:

"דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת"

ואבאר ואומר, שלא נתכוון החכם בזה עמידת

הארץ, ושאין סוף לימיה, אלא עשה דבר זה
ראיה שהיא מחודשת, והוא במה שאנו רואים שאין החידושים חדלים ממנה, אלא דור הולך
ודור בא, אדם וחי וצומח, וכך היא עומדת עד סוף עולמה

21

. הנה נתברר לנו בזה שהיא

מחודשת, לפי שכל שאינו פוסק מן החידושים מחודש הוא, מפני שהוא כלול מאלו.
או שמא מתבונן יתבונן ויאמר, היאך יהיה יש מן האין?
נאמר, אילו היו הנבראים מגיעים לעמוד על דבר זה, היאך הוא לא היו שכלינו מייחדים אותו
לבורא שהוא הקדמון

22

, כי אז היינו כולנו משיגים כמותו, אבל חייב השכל לייחד את הבורא
בפעולה זו,

23

כיון שאין שום דרך לנברא לעמוד עליו היאך הוא.
וכל מי שילחץ עלינו להראות לו איכות זו, הרי הוא לוחץ עלינו שנעשה את עצמנו ואותו
בוראים, אלא שאנו משקיפים על כך בשכלנו מבלי לתארה או לציירה.
או שמא יחשוב על מקום הארץ ויאמר, אי זה דבר היה במקומה זה?
ולא בא בדבריו אלה אלא מתוך אי ידיעתו הגדרת המקום

24

, ומפני שחשב כי עניין המקום
הוא מה שהוא מונח תחת הדברים, ולפיכך מחפשת דעתו מונח למונח

25

, ויראה את זה ללא

סוף ולכן הוא נבוך.

לפיכך ראוי שאבאר שאין אמיתות המקום כפי שחשב, שאינו אלא מפגש שני גופים הנוגעים
זה בזה, שטח נגיעתם יקרא מקום, ואף יהיה כל אחד מהם מקום לחברו. והנה הארץ עתה
בהקיפה מקצתה מקום למקצתה, וכאשר לא הייתה ארץ ולא גופים, אין לדבר על מקום בשום

אופן.

ושמא יחשוב גם על הזמן ויאמר: ולפני שיתחדשו גופים הללו היאך היה אותו הזמן ריק מכל מצוי?

וגם זה לא יאמר אתנו אלא מי שאינו יודע הגדרת הזמן, וחושב שהוא דבר מחוץ לגלגל, ושהעולם כולו בתוכו, ואין אמיתות הזמן כך, אלא אמיתותו קיום הנמצאים הללו מצב אחרי מצב מן הגלגל וכל מה שלמטה ממנו, וכאשר לא היו כל הנמצאים הללו, הרי אין לומר זמן בשום אופן

26

ועוד שמא ימעטו בעיניו הגופים הללו ויאמר, האם זוהי כל היכולת וכל החכמה? נאמר: ברא מהם מה שידע שאנו נשיג ידיעתו ונזכרהו, ויספיק לנו להיווכח בו על אלהותו.

ואם יאמר האם הניח דבר שלא בראו?

נאמר: האם אינו בורא כל דבר?

ושמא יאמר, היאך יתקבל על הדעת שאין ימי העולם אלא ארבעת אלפים ושש מאות ותשעים ושלוש שנים

27

?

נאמר: כאשר אנו קובעים בדעתנו שהעולם נברא, הכרחי שתהא לו ראשית. הלא תראה אילו היינו אנחנו הנבראים בתחילת המאה השניה מאז הבריאה, האם היינו מתפלאים ומכחישים את הדבר? כל שכן שלא נכחישהו כעבור כל הזמן הזה.

ושמא יאמר בלבו כיון שאצלנו

28

כי מי שלא עשה הדבר הרי הוא פועל באי עשייתו זו,

והרי לא חדל הבורא שלא לעשות הדברים עד אשר בראם. הואיל ואי עשייתו זו תקרא פעולה הרי לא חדל מלפעול במשך כל הזמן.

נאמר: לא נעשה אי עשיית האדם פעולה אלא מפני שאינו עושה כי אם המקרים, שכאשר אינו מתרצה הרי הוא כועס, ואם אינו מתעב הרי הוא אוהב. אבל הבורא הרי פעולתו חידוש

הגופים, והגופים אין להם דבר נגדי, כדי שאם לא עשאים יהיה עושה שכנגדם, אלא אם חדל מלהמציאן לא נמצא דבר זולתן.

ושמא יחשוב לאיזו סיבה ברא הבורא כל הנמצאים הללו?

הנה יש בזה שלוש תשובות,

האחת - שנאמר בראם ללא סבה, ואף על פי כן לא יהא זה לבטלה, כי האדם יהיה עושה

לבטלה אם עשה דבר ללא סיבה מפני שאינו יודע תועלתו, וזה אינו שייך בבורא.

והשנית - רצה בכך לגלות את החכמה ולהראותה, וכעניין שנאמר להודיע לבני אדם

גבורותיו

29

והשלישית רצה בכך להועיל לנבראים במה שיצווה אותם ריהיו נשמעים לו, וכמו שאמר:

אני ה' אלהיך מלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך

30

ואם יאמר: ומדוע לא בראם לפני הזמן הזה?

אמרנו: לא היה זמן כדי שישאל עליו. ועוד: כך הוא דרך הבחירי, שיפעל מתי שירצה.

נשלם המאמר הראשון

19

קהלת א ד, וראה חמש מגלות מהדורתי עמ' קעב והלאה, וראה מה שכתב הרמב"ם נגד

שיטת רבנו במו"נ ח"ב פרק כח ופרק כט.

20

ר"ל קיום.

21

וכך תרגם שם רבנו "מדת עאלמהא". והוזקק לכך מחמת הכלל "כל כאין פאסד" כל הוה נפסד. ואם נניח שפירוש לעולם כפשוטו, יהיה אם כן שלמה מאמין קדמות העולם. והרמב"ם

במו"נ ח"ב פרק כח האריך לסתור פירוש זה של רבנו מכמה טעמים, מהן שהכלל הזה אינו

כלל, ועוד אף לפי הכלל הזה הרי לעולם עדיין אינו לעולם ועד, וסבור שלא היה צריך להטות

מלת "לעולם" אף לפי הנחתו, כל שכן מעצם ההנחה אינה נכוונה, ע"ש מהדורתו. וראה עוד שם ח"ב פרק יד הדרך השלישי.

22

"אלאזלי" הראשון אשר אין ראשית לראשיתו. ואין במה שידוע לי בעברית מונח התואם את מושג המנוח הערבי, ולפיכך תרגמתי "קדמון" אף שאינה מדוייקת.

23

בריאת יש מן האין.

24

להגדרת 'מקום' ראה גם לעיל בשיטה התשיעית, ולקמן במאמר השני פרק יא ד"ה 'ואמר על המקום'.

25

כלומר מקום שיונח עליו המקום הזה. ויתכן שהיה נכון לתרגם "מקום למקום" וכך הוא ברי"ת.

26

וכיוצא בזה כתב בפירושו לבראשית הובא על ידי מבשר הבבלי בהשגותיו וז"ל: וטענו הכופרים בריאת העולם ואמרו, מדוע לא ברא אותו ה' לפני הזמן הזה שבראו בו, מפני שהם חושבים כי שאלה זו אפשרית, ולכן באו לנתחה ואמרו שמא נתעכב מחמת משהו שעצר בעדו, והם אינם יודעים כי עצם השאלה הבל, מפני שאנו אומרים שהוא ברא את הזמן אשר כל "לפני" וכל "אחרי" כלולים בו, וכאשר הם דורשים מאתנו על מה שהיה לפני אותו הזמן הרי הם מבקשים אחד משני דברים, או שהא הזמן לא זמן, או שיהא מה שאינו זמן זמן.

27

ברור אפוא כי רבנו כתב ספרו זה בשנת דתרצ"ג, ואם נכון הדבר שנוולד בשנת דתרמ"ב, הרי כתב ספר זה כשהיה בן חמישים ואחת שנים, דבר המתקבל על הדעת, ולפי כ"י ב, "שש מאות וחמישים ושלוש" נמצא אם כן שספר זה נכתב כשהיה רבנו בגיל אחת עשרה שנה, וברור שאין תאריך זה נכון.

28

אצל בני אדם.

תהלים קמה יב, וכן תרגם שם "אלכ'אלק ליעלם בני אדם" הבורא כדי להודיע לבני אדם גבורותיו. ושם בהערותי לא שמתי לב לדברי רבנו כאן, והעירותי שאיני יודע למה הוסיף תיבת "הבורא" ראה שם עמ' רפג.

ישעיה מח יז. וראה רמב"ם במו"נ ח"ג פרק יג שמקשה על הנחה

סובר כי השאלה

נשארת ומה התכלית בהיותו סר למשמעת ה', והרי אין ה' מוסיף שלמות אם יעבדהו כל נברא ולא ישיגהו חסרון אם לא יהיה שום דבר במציאות. ע"ש מהדורת.

המאמר השני: שמחדש הדברים אחד, יתברך ויתעלה

הקדמה

אקדים למאמר זה ואומר:

כי ראשית המדעים גסים

1

,

וסופם עדינים,

ושהם מגיעים אל מושג אחרון

2

שלא יהא אחריו מושג אחר,

ושהאדם מתרומם בידיעותיו ממצב למצב,

וכל דרגה שמגיע אליה היא בהחלט תהיה יותר עדינה ודקה מן הדרגה שלפניה,

עד שתהא הדרגה האחרונה העדינה והדקה שבכל המושגים.

וכאשר יגיע אליה האדם כפי אותה הדקות, הרי זהו מה שבקש, ואסור לו שיבקש להשיגה

באופן גס

3

, כי אם יחשוב על כך,

4

הרי הוא חושב לחזור אל המושג הראשון אשר ממנו החל,
או השני אשר אליו הגיע שני, ונוסף למה שהוא עושה עול ורשע לשלבי המדע,

5

הרי כל מה

שהוא תופש בגסות במושג האחרון, הרי הוא למעשה מבטל את עיונו

6

, ואף מבטל את

ידיעתו, וחוזר לאי ידיעתו בו.

וראוי שאבאר מנין אמרתי ששת הדברים הללו, ואחרי כן אזכיר את הסיבה אשר הביאתני
להקדימן בתחילת מאמר זה.

ואבאר תחלה כי ראשית המדעים גסים.

ואומר, מפני שהם מתחילים מן המוחש, וכל דבר שהחוש משיגו הוא הדבר הכללי אשר
אין בו יתרון לבני אדם זה על זה, שיהא אחד מהם גדול מן השני, ואף אין להם בו יתרון על

הבהמות, לפי שאנו מוצאים אותם

7

חשים בראותם ושמעם כמו שהם

8

חשים. ודבר אשר

שווה בו הבהמה לאדם - לא יתכן שיהא דבר יותר גס ממנו.

וכאשר יעמוד האדם על הדבר הזה המוחש, וידע שהוא גוף, יראה בעדינות שכלו שיש בו
מקרים

9

. והוא כאשר רואה אותו עתים משחיר עתים מלבין, עתים מתחמם ועתים מצטנן.

ואחר כך יוסיף להעמיק וימצא שיש בו עניין מושגי עניין הכמות, והוא בידיעתו עניין אורך

ורוחב ועומק

10

.

וכאשר יוסיף לדייק ימצא שיש בו עניין השייך לתנוחתו, מושג המקום, והוא מפגשו

11

.

ואחר כך ימשיך עם דקות עיונו ימצא שיש בו עניין צמוד לו, מושג הזמן, והוא קיומו

12

.

ועל דרך זו לא יחדל לדקדק ולחקור כשהוא צועד עם תבונתו והבחנתו, עד אשר יגיע אל סוף מה שהוא יכול להשיג.

ויהיה אותו האחרון העדין מכל מה שהושג לו, כמו שהיה הראשון הגס מכל מה שהושג לו.

ומכאן החלטתי כי סוף המדעים

13

הוא העדין שבהם.

ואמרתי, כי האדם מתרומם ממושג למושג, עד שיגיע למושג שאין מושג אחריו מחמת שלוש

סיבות:

האחת לפי האדם. כיון שהוא גוף מוגבל ויש לו תכלית, הכרחי

14

שיהא לכל כוחותיו

תכלית, וכוח המדע הוא אחד מהם, וכפי שאמרתי בשמים, שזמן

15

קיומה הכרחי שיהא לו

תכלית

16

.

והשנית, כי המדע אינו מסתכם לאדם אלא מפני שיש לו סוף, ואם יחשוב שאין לו תכלית,

יבטל סכומו

17

, וכאשר יבטל זה יבטל שידעהו שום אדם.
והשלישית, כי היסוד אשר ממנו מסתעפים

18

כל המדעים כלומר החוש, יש לו תכלה בלי
ספק.

19

ולא יתכן שיהא מה שמסתעף ממנו אין לו תכלית, כי אז תשתנה התולדה מן העיקר.
ואמרתי כי האדם מתרומם בהם ממצב למצב, כי לכל המדעים יש יסוד שהם מסתעפים ממנו,
ואין לסכלות יסוד שתסתעף ממנו, כי אין הסכלות אלא העדר המדע בלבד, כמו שבארנו בעניין
החושך

20

שהוא העדר האור, ולא הפכו. וכמו שהוכחנו שם, כי החושך אילו היה היפך
האור, לא היה נהפך האוויר החשוך ונעשה אור.
כך נאמר כאן, כי אלו הייתה הסכלות יסוד כמדעים, לא יתכן שייהפך הסכל יודע, אלא היו
הידיעה והסכלות נקבצים בחלק אחד, והיו מונעים זה את זה

21

. ומכאן אמרתי שהאדם

מתרומם במדעים ממצב למצב, מפני שהוא מתפתח מיסוד ומסתעף. ולא יתכן להתרומם
בסכלות ממצב למצב, לפי שאין בסכלות דרגות ללכת בהן, אלא היא הזנחת ידיעת דבר אחרי
דבר והעדרו.

ואמרתי עוד, שתהיה הדרגה האחרונה

22

הדקה והעדינה מן הכל.

כפי שאנו רואים שהשלג יורד ממקור

23

האוויר ונראה לנו כאבנים, וכאשר אנו חוקרים היטב

אז נדע שהוא מן המים.

וכאשר נעדין את המחשבה יותר, נדע שאותם המים לא עלו אלא דרך התאדות והתאבכות, ואז

ידענו שתחילתם אדים.

וכאשר נעמיק עוד נאמר, מוכרח שיהא לאותו האד סיבה המעלה אותו.

הנה נתבאר כי הסיבה המושגת לנו באחרונה היא יותר עדינה מן האד, שהוא יותר עדין מן

המים, שהוא יותר עדין מן השלג.

והוא היא הסיבה העדינה אשר אליה התכוון האדם והגיע.

ואמרתי: כי מי שביקש שיהיו סוף ידיעותיו

24

כראשיתן, עושה להן עוול, כמו שביארתי

מחוקיהם ודרגותיהן

25

.

ואמרתי: ואף מפסיד הוא את ידיעותיו

26

וחוזר בו מדרישתו

27

.

כמי שחייב את עצמו שתהא הסיבה המעלה את האד מן הארץ - שלג, כמו השלג אשר חקר בו

תחילה, שכבר איבד מבוקשו. לפי שאם כל חקירתו הוא השלג, הרי השלג כבר הושג לו בלי

חקירה.

28

ואם לא פירש דרישתו שיהא שלג או מים, אלא אמר רצוני לראותו, ואם לאו איני מקבלו

29

,

הרי הוא אומר 'אני דורשו שלג או מים או אד', אלא שדרש זאת בלשון שאינו כלשון

הראשון,

30

, כי לא יתכן לראות בכל העניינים הללו אלא דברים אלו

31

.

ואם הוא ישוב לבטל סבת האד בגלל שלא הושג לו בראייה

32

ואמר שאין זו סיבה, הרי הוא

מבטל עניין שכבר הושג לו, בגלל דרישת שווא או דעה נפסדת.

והואיל וכבר השלמתי ביאורים אלו, ראוי שאבאר את הסיבה אשר הביאה אותי להקדימם כאן.

ואומר: כאשר הגעתי לעניין ידיעת העושה, ראיתי אנשים דוחים דבר זה מטעם שהם לא ראוהו,

ואחרים מחמת עמקותו ועומק עניינו ודקותו מכל דק,

ואחרים חושבים שיש אחר ידיעתו ידיעה אחרת

33

,

ואחרים חושבים לציירו בדמיונם כגוף,

ואחרים אינם אומרים בפירוש שהוא גוף,

34

אלא שהם חוקרים בו הכמות או האיכות או

מקום או זמן או מה שדומה לכך.

וחקירותיהם אלה הם עצמם החקירה בגוף, כי התארים הללו הם עניין הגוף

35

.

ולכן הקדמתי הקדמה זו, כדי לסלק דמיונותיהם, ולהניח לנפש מתואנותיהם

36

.
ואברר כי היות עניין הבורא בתכלית העדינות הוא בירורו

37

, ומציאתנו אותו בשכלנו דק מכל
מושג היא אמיתותו, ואותם שאומרים אין אנו מאמינים אלא במה שראו עינינו, וביטלו את
המדעים - כבר השיבותי עליהם כאשר הזכרתי שיטת בעלי הקדמות ואנשי העיקשות
והחידלון

38

במה שיש בו די, ומי שצריך להתבונן בכך ישוב לעיין במה שאמרתי שם.
ואשר דוחים עניינו

39

מחמת דקותו ועמקותו, כבר הזניחו מבוקשם השני אחרי הראשון

40

, כי

אתה יודע שכבר פירשתי בעניין חידוש העולם שאנו נכנסנו בו לעניין עמוק, דק, עדין ומופלא
שלא נראה כמותו. ואמרתי שבו אמר הכתוב:

רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו

41

.
וכבר ראית זולתנו היאך דימה אותו העניין כאבק, וכשערות, וכחלקיק אשר לא יתחלק,
והיאך יצא לנו אנחנו יש מן האין

42

.
ואם זהו מצב הידוע באותה הדרגה

43

, הרי בהכרח יהיה מצב הידוע בדרגה שאחריה, כלומר
הבורא יתהדר ויתרומם, עדין מכל עדין, ומופלא מכל מופלא, ודק מכל דק, ועמוק מכל עמוק,

וחזק מכל חזק, ונעלה מכל נעלה

44

, עד שאי אפשר לעמוד על איכותו כלל.

ובכך אמר הכתוב:

החקר אלוה תמצא, אם עד תכלית שדי תמצא,

גבהי שמים מה תפעל עמוקה משאול מה תדע,

ארכה מארץ מדה ורחבה מני ים

45

.

ואשר חשבו שנראה להם אותו גוף, יעורו

46

מפתיותם: האם לא היה הגוף ראשית

ידיעתנו

47

! ? ובמה שיש בו מן העקבות חקרנו ודרשנו, עד אשר הגענו לידיעת עושהו, והיאך

יחזרו אל א' ב' ג' ד' דרך משל, וירצו להשיגו גוף! ?

והאם היה הגוף אשר אנו מחפשים לו עושה, מיוחד ומסוים בעצמו, עד שאפשר שיהא עושהו

דבר אחר זולתו

48

, אלא חפשנו עושה לכל גוף שראינו והשכלנו. וכל גוף שיושג בדעתנו, הרי

העושה הזה

49

עשהו, והוא חוץ ממנו.

ואשר רצו להשיג מה שאחריו, כבר דחינו מה שחשבו מצד ידיעת האדם

50

וחיוב מגבלת

ידיעתו, כשם שכוחו מוגבל. ומצד הידוע, כל זמן שלא יגיע עד התכלית ויפסק, לא יגובש

. ומצד היסוד אשר עליו נבנו המדעים בכללם

.
ואוסיף כאן ביאור ואומר:

ושמא יחשוב אדם, שאפשר שיהא אחרי הידוע הזה ידוע אחר, אלא שבינת אחד מבני אדם לא השיגה אותו, או שבינתם גם יחד לא הגיעה אליו?!
ואומר כי זה דמיון שווא, מפני שכל ידוע אינו נודע אלא באמצעות הגוף, כפי שהקדמנו בהקדמת הספר. וכאשר יצא הידוע מלהיות גוף או באמצעות גוף,

הרי מן הנמנע שיהא

אחריו ידוע אחר כלל.

אבל אותם שאינם מבקשים לקבוע אותו כגוף, אבל מבקשים הם שתהא לו תנועה או תנוחה או כעס או רצון או מה שדומה לכך -
הרי הם מבקשים שיהא גוף באמת, מפאת העניין לא מפאת המלים, והרי הם דומים למי שאמר איני תובע את ראובן מאה זוז אבל תובע אני ממנו שורש הרבבה

, שהוא לא סילק

מעל ראובן אלא ביטוי המאה, אבל ענינה נשאר.

וכאשר נמנעה הדרישה שהוא גוף, נמנעה עמה הדרישה לדבר ממאורעות הגוף כלל. וחזרתי אמנם על הדברים בהקדמה זו על אף שדרכי לקצר, כדי לבארה היטב, מפני שהיא בסיס כל הספר וצירו, והתעכבות מעטה בה מונעת יגיעה רבה אחריה.
ואם יאמר אדם: ומדוע נעשה עניין זה צריך ליגיעה גדולה זו ולדברים רחבים הללו?
נאמר שזה לשתי סבות:

האחת לפי שכל דבר חשוב, ההתעניינות בהשגתו יותר מרובה ורצויה מן ההתעניינות בדבר שאינו חשוב. כפי שהדבר ידוע שמציאת הזכוכית קלה יותר ממצאת המרגליות.

והשני מפני שהחוקרים

55

בידיעה זו רבו דבריהם

56

, וגורם דבר זה או חוסר תבונה, או

עקשנות להתוכח, או הזנחה ורשלנות, או נטיה לרצון מסוים

57

, כפי שהקדמנו בהקדמת

הספר.

ולפיכך יש צורך לגלות טעויותיהם כל כמה שיש צורך

58

לבאר את האמת.

ואחר שסיימתי דברים נחוצים הללו

59

אחל בעצם המאמר ואומר:

1

מגושמים המושגים בחושים, וברי"ת "גדולות" ולא דק.

2

השגת מציאות הבורא ב"ה.

3

כלומר יגיע לעידון מושגיו עד המושג הבלתי ניתן להשגה האל המסתתר בשפירי חביון עליו לטהר רעיוניו שיהא מושגו הסופי משולל מכל זיק וצביון של גשמיות מכל סוג שהוא, שאם לא כן הרי לא הגיע אל התכלית, או שהוא חזר אחורנית ובטל את נקודת יעוד חקירתו.

4

על נשמות מכל סוג שהיא.

5

לפי ב, צריך לתרגם: והרי הוא נוהג בעול וברשע כלפי המדע לכל שלביו.

6

נקודת יעוד חקירתו.

7

בעלי החיים.

8

בני אדם.

9

לובן ושחרות וקור וחום כדלקמן, מה שאין הבהמה מבחינה שאלה מקרים בעצם.

10

הגבלת העצם נשוא המחקר.

11

מושג "מקום" באר רבנו לעיל בסוף המאמר הראשון פרק ד ד"ה או שמא יחשוב על מקום. וראה גם לקמן פרק יא ד"ה ואמר על המקום.

12

עקביות תמידיות, וראה לעיל בסוף המאמר הראשון פרק ד ד"ה ושמא יחשוב גם על הזמן.

13

אפשר היה לתרגם "המושגים".

14

אפשר לתרגם "חיוב".

15

לפי ב, שכח.

16

לעיל בתחלת המאמר הראשון פרק א ד"ה הראשונה מהן.

17

כלומר לא יתכן שיגיע האדם לתכליתו עד שיוכל לומר כי האמת הברור הוא כך וכך, ואין עצם היות לו סוף ותכלה מחמת הגבלת כח האדם, וכפי שבאר רבנו לקמן ד"ה ואוסיף כאן.

"ינשו" אפשר לתרגם, נובעים, מתפתחים. וברי"ת "יתלדו".

עם כלות חיי האדם, ואף למקצת החושים יש גבול להשגתם הריח והראות עד מרחקים מסויימים.

לעיל במאמר הראשון בסתירת השטה החמישית, ד"ה כן לא אסתפק.

וכפי שכבר הקדים רבנו שם במאמר הראשון, שאין שני יסודות נגדיים יכולים לדור בכפיפה אחת, אי אפשר שיתאחדו באופן טבעי האש והמים וכדומה.

במושגי האדם ובשלבי הקירותיו.

מכאן עד "הנה נתבאר" בנוסח כ"י ב, בנוסח זה: "שהשלג יורד ממקור האוויר נראה אותו יורד מן האוויר כאבן, וכאשר אנו מתבוננים בענייניו נדע שהוא מים קפואים, וכאשר נעמיק לחקור נדע כי יסוד אותו המים אדים שעלו מן הארץ והם יותר עדינים מן המים, וכאשר נעמיק יותר בעיון נדע כי דבר מסוים היה סבת האדים עד שהעלם מן הארץ והוא יותר עדין ממנו. הנה נתבאר לנו" ולי נראה כי זה היה נוסח מה"ק, וכפי שכבר העירותי במבוא שנראין הדברים שנוסחת כ"י ב, הוא נוסחת מה"ק.

אפשר היה לתרגם "תכלית מושגיו" והכוונה הנקודה הסופית אשר עדיה יכול השכל האנוכי להגיע.

שמחוקי המדע שיהא כל שלב מתקדם וכל דרגה חדשה יותר עדין טמיר ונעלם.

מושגי הביניים שכבר הצליח להגיע אליהם.

אפשר לתרגם "וחוזר בו ממטרת חקירתו".

28

לפי כ"ב, לפי שאם כל מה שחקר הוא להשיג כמו השלג אשר עליו הוא חוקר הרי השלג היה מצוי לו ללא חקירה.

29

כלומר רוצה להשיגו כדבר מוחש. והמשל ברור.

30

כלומר בטא את הדבר במלים אחרות.

31

המגושמים הנישנים בחוש הגופני.

32

לפי כ"ב, שלא הושג לו כחפצו.

33

כלומר שאם ימשיכו לחקור יתכן שימצאו מעבר לו מושג יותר עדין נסתר ונעלה, ולקמן יסתור רבנו בדיה זו, כי אם יש אחריו הרי מה שאחריו הוא מושג האמת, ואשר הגיעו אליו אינו אלא תחנת בינים בשלבי המדע.

34

ברי"ת שובש משפט זה, והרש"ה נסה לתקנו ללא צורך.

35

אפשר לתרגם הגדרות הגוף.

36

אפשר לתרגם "מטרחם" וכן תרגם רי"ת.

37

כלומר הוא מושג מציאותו הברורה, שכל זמן שלא השיגו האדם משולל מכל גשמות או דמוי גשמות או תארי גשמות, עדין לא השיגו.

38

לעיל במאמר הראשון, השטה העשירית, והאחת עשרה, והשתים עשרה.

המסרבים להאמין במציאות עליונה משוללת כל גשמות וכל דמויי גשמות.

כלומר שלבי מטרת חקירתם זו אחר זו. ואפשר לתרגם "כבר הניחו מבוקשם השני כמו הראשון".

קהלת ז כד.

כל זה בתחלת המאמר הראשון.

נושא החקירה הראשון שהוא חדוש העולם, כל שכן נושא החקירה בדרגה היותר נעלה שהוא מציאות יסוד היסודות ב"ה.

ברי"ת נתערבבו תרגומי כל המונחים הללו.

איוב יא ז-ט.

אפשר לתרגם צריכים להתעורר.

ולו חפשנו בורא יוצר ועושה.

כלומר אלו היה גוף מסוים מוגדר ומוגבל שאנחנו מחפשים לו עושה היה אפשר שנמצא עושהו גוף אחר, אך החקירה הוא על כל גוף מכל מין וסוג שהוא בעולם.

אשר אנחנו מחפשים.

זהו התרגום הנכון לדעתי. ורי"ת כתב תרגום מלולי "מצד האדם החכם וחיוב תכלית

חכמתו בתכלית כחו".

51

כלומר כל זמן שלא ירגיש האדם שהגיע לקצה יכלתו ולסכום מושגו הסופי ולא יוכל לרכז לעצמו מושג תכליתי לא יבוא על ספוקו, וירגיש בנפשו ריקנות, אי שלוח, חסר משהו, וממילא מתפרקים ונופלים כל אותם שלבי הבינים שעבר אותם.

52

כפי שכבר באר לעיל שכשם שיסוד יש לו ולכחו תכלית כך יש לתולדותיו תכלית.

53

נראה לי כי זה התרגום הנכון. וברי"ת "או בתוך גשם" ושמה צ"ל "בתוך".

54

"גדר" שרש המספר, והדברים פשוטים כי שרש עשרת אלפים הוא מאה. וברי"ת הניחה כמו שהיא "גדר" וכך נהג מתרגם פירוש המשנה להרמב"ם בכלאים פ"נ מ"א ראה שם מהדורתו.

55

"אלכ'איצ'ין" וברי"ת "המתעסקים" וגם זה טוב.

56

אפשר לתרגם "השקפותיהם" ורי"ת תרגם "מאמריהם".

57

כגון לבסס אמונה מסוימת כדרך שעשו הנצרים ומיניהם, או לאמת דעות קדומות כדרך שעשו ה"מתכלמין" ודומיהם.

58

כלומר נצטרך להרבות בפרטים כל מה שאנו חשים שיש צורך בכך אפילו לאדם הפשוט, אף אם יארכו הדברים ויגרום הדבר לחזרות במקצת עניינים.

59

לפי ב, יש לתרגם: הדמיונות, ההשערות, ונראה שכך היתה נוסחת רי"ת שכתב "המחשבות הטעות".

מאמר שני – פרק א

הודיענו אלהינו יתרומם ויתהדר על ידי נביאיו, שהוא אחד, חי, יכול, חכם

60

אין דומה לו,

ואין כמפעליו.

61

והוכיחו לנו את זאת באותות ומופתים, וקבלנוהו מיד,

62

עד אשר יתברר לנו על ידי העיון

שהוא אחד.

הרי באמרו:

שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד

63

,

וכן אמרו:

ראו עתה אני אני הוא ואין אלהים עמדי

64

,

ואמרו:

ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר

65

.

ושהוא חי, הרי באמרו:

כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש

66

.

ואמרו:

וה' אלהים אמת הוא אלהים חיים ומלך עולם

67

.

ושהוא יכול, הרי באמרו:

ידעתי כי כל תוכל ולא יבצר ממך מזמה

68

.

ואמרו:

לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו', והעושר והכבוד מלפניך וגו'

69

.

ושהוא יודע חכם, הרי באמרו:

חכם לבב ואמין כח

70

.

ואמרו:

אין חקר לתבונתו

71

.

ושאין דבר דומה לו ולא למפעליו, הוא אמרו:

אין כמוך באלהים אד' ואין כמעשיך

72

.

ואחר ששמענו ששה

73

עניינים הללו מספרי הנביאים, באנו לקיימן

74

בדרכי העיון, ומצאנום

כך

75

. והשגנו על ידי כך

76

בטול כל טענה המובאת נגדנו ממי שחולק עלינו בדבר מהן.

לפי שאינם חושבין את זאת אלא בשתי דרכים, ואין להם שלישי:

האחד שהם מדמים אותנו לנבראים,

והשני מה שתופשים בכל בטוי שאנו מבטאים בו בתאריו ובכל מלה שנכתבה בספריו,

בגשמות שבאותה המלה, לא לפי השאלתה

77

.

ועם התבססותינו בידיעה

78

זו נבאר כל זה בעזרת ה' וסיועו

79

.

ואומר תחילה, שאני מצאתי מה שמורה שהוא אחד, אחר שאקדים מן הראיות מה שאומר:

80

שעושה הגופות, כיון שהוא אינו ממינן, והרי הגופות רבים, נתחייב שיהא הוא אחד.

לפי שאם היה יותר על אחד, ייפול עליו המספר, ונכנס בכלל חוקי הגופות

81

.

ועוד, כי השכל לא החליט בעניין העושה אלא מפני שאי אפשר בלעדיו. והנה האחד הוא

אשר לא יתכן בלעדיו, אבל מה שיותר על כך - אפשר בלעדיו, ואין צורך אליו.

ועוד, לפי שהעושה היחיד נתאמת בהוכחה הראשונה, שהיא ראיית החידוש, אבל מה

שיותר על כך צריך לראייה אחרת זולת אותה הראייה כדי להוכיח עליו.

ואין שום אפשרות להביא ראייה שלא מצד החידוש כלל

82

.

60

"עאלם" אפשר לתרגם יודע.

61

בכל כ"י "ולא ישבה אפעאלה" ונראה שצ"ל "ולא ישבה אפעאלה" ובהתאם לכך תרגמתי,
וכך תרגם רי"ת. וכלפנינו "ולא ידמו לו מפעליו" והיא "אין דומה לו".

62

"באלעאג'ל" מיד, לעת עתה, ודומה לה ראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת בראשית כג ג.

63

דברים ו ד.

64

שם לב לט.

65

שם לב יב. וכך תרגם רבנו שם "וליס מעה מעבודאת אכ'ר" ואין עמו נעבדים אחרים. והוא
מוסב כלפי ה'.

66

דברים ה כג.

67

ירמיה י י.

68

איוב מב ב. ושם כתב רבנו בתרגומו: אנכי יודע כי אתה יכול על כל ולא יבצר ממך כל מה
שעולה במחשבה.

69

דברי הימים א כט יא-יב.

70

איוב ט ד.

71

ישעיה מ כח. ובכל מקום מתרגם רבנו תבונה "פהם" וכאן שהיא כלפי ה' תרגם "ולא
נהאיה לעלמה" ואין תכלית לחכמתו, או לידיעתו.

72

תהלים פו ח.

73

ברי"ת "חמשה" וט"ס הוא.

74

אפשר לתרגם לבססן, ליצבן.

75

כלומר תוצאות המחקר והעיון הוכיחו כי אמתות הדברים כפי שמסרו הכתובים.

76

על ידי העיון והמחקר.

77

ולקמן הביא רבנו דוגמאות רבות של השאלת מלים שלא כפי פשוטן אף בעניינים גשמיים,
וכל שכן כלפי הבורא.

78

"וענד תמכננא" כאשר נתברר לנו עניין זה ללא צל של ספק.

79

"חולה" יכולת הבצוע וההוצאה לפועל בכל דבר, ותרגמתי "סיועו" כי לא מצאתי נאה
הימנה. וברי"ת "ואמצתו".

80

כלומר שאני מצאתי כמה ראיות המוכיחות שהוא אחד, והנני מסדירם אחר שאביא שלוש
ראיות כלליות הללו. ורי"ת בלב כל הלשון וגרם לרש"ה להוציא דברי רבנו מפשוטן.

81

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ז. ובמו"נ ח"ב בהקדמה טז.

82

ראה מו"נ חלק א פרק עא שדוחה ראיה זו בתוקף, וטען כלפיה ערבך ערבא צריך.

מאמר שני – פרק ב

ואחר שלוש ראיות אלו שהוא אחד, אומר, שכל הוכחה המבטלת מציאות השנים

83

היא

הוכחה לאחד. וכבר עמדת על מה שקדם מתשובותינו על בעלי שטה זו

84

.

ואומר כאן עוד, שאני מצאתי את אלו, כאשר אומרים להם למה ביססתם

85

את כל הנמצאים

על שני יסודות בלבד

86

ואינכם חושבים שיש לכל מין מהם

87

יסוד בפני עצמו?

יאמר, מפני שאנו מצאנו אותם, על אף ריבוי סוגיהם, מתרכזים אל התועלת וההיזק, ואין

שלישי ביניהם

88

. ולפיכך ביססנום על שנים.

והנה חקרתי דבר זה ומצאתי, שיש למתנגד לטעון עליהם ולומר, הנה מצאנו שכל התועלת

וההיזק מתרכזים על חמשת החושים: יש מהם שהוא מוחש בראות

89

, ומהם בשמע, וכך

בשלושת האחרים, ואינכם עדיפים ברכזכם אותם

90

אל שנים, מזולתכם שמרכזים אותם אל
חמשה. ויכול הוא לטעון עוד נגדם במה שכל תועלת ונזק נכנסים תחת המראה

91

ויסודות המראות הטבעיים שבעה:

92

לובן, ושחרות, וירקות כירק,

93

וצהבות, ואודם,

וכמראה השמים, וכמראה הארץ

94

, ואינם עדיפים ברכזם את הכל אל שנים, מזולתם
המרכזים אותם אל שבעה.

ויכול הוא להביא עוד נגדם במה שהם

90

נכנסים תחת הטעמים, ויסודות הטעמים תשעה:

המתוק והשמון,

95

והם חמים לחים; והמר והמליח והחריף, והם חמים יבשים; והחמוץ

וה"קבץ"

96

והעפוז והם קרים יבשים; והתפל - והוא טעם המים - והקשוא,

97

והוא קר ולח,

ואין הם עדיפים ברכזם אותם אל שנים ממי שרכזם אל תשעה.

וכן אפשר לטעון נגדם בארבעת הטבעים

98

אשר הכל מתייחס אליהם, וכן בעשרת

האמירות

99

אשר על העצם, וכן בששת סוגי התנועה

1

, וכן בשבעת סוגי הכמות

2

, וכן

בשלושת הזמנים

3

, ובשלושת המשפטים

4

, ובשלושת התבניות

5

.

לא אאריך בדברים

6

, עד שיתברר ביטול הדרך שהלכו בו גם מצד החכמה

7

במה שביררו

מספר מסוים מבין שאר המספרים והחליטו עליו.

ואוסיף לכך בירור ואומר:

אם היה כל אחד מהם,

8

כאשר רוצה לברוא דבר, אי אפשר לו כי אם בעזרת השני, הרי

שניהם קצרי יכולת. ועם זאת אם היה רצונו זוקק את השני לבוא לעזרתו הרי שניהם יחד זקוקים זה לזה. ואם לכל אחד מהם יש בחירה, ורצה אחד מהם להחיות גוף ורצה השני המתתו, יחייב הדבר שיהא אותו הגוף חי-מת יחד.

ואומר עוד: ואם היה כל אחד מהם יכול להסתיר דבר מעמיתו, הרי שניהם יחד בלתי יודעים, ואם אינו יכול לכך, הרי שניהם יחד קצרי יכולת

9

.

ואומר עוד: אם היו מחוברים, הרי הם אחד, ואם היו נפרדים הרי על ידי שלישי

ביניהם

10

. ולא יתכן לדעתי לבעלי שטה זו לדמותם כמו הצל והאור שהם נוגעים זה בזה

11

בלי שלישי, לפי שאלה מקרים, וההם לדעתם גופים.

ונמצא כי ההוכחות הללו מתאימים למה שנאמר בכתובים,

12

שאין בורא זולת האחד.

כאומרם:

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו

13

,

וכן:

וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין

עוד

14

,

וכן:

פנו אלי והושעו כל אפסי ארץ כי אני אל ואין עוד

15

.

וכן:

למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אני ה' ואין עוד

16

,

וכן:

אני ה' ואין עוד זולתי אין אלהים אאזרך ולא ידעתני

17

,

וכן:

הלא אני ה' ואין עוד אלהים מבלעדי אל צדיק ומושיע אין זולתי

18

.

וכן כל הדומה לזה.

83

ברי"ת "טענה שהיא מפרידה בין שנים" וטעה בקריאת המקור.

84

לעיל במאמר הראשון ד"ה והשטה החמישית.

85

משענת יסוד ובסיס לכל השטה.

86

מציאות טוב ורע, שהוא הבסיס לשטת בעלי השנים.

87

מן הנמצאים, ולכל דבר בבריאה יסוד בפני עצמו, ולכל יסוד בורא בפגי עצמו, וכפי שיפרט

לקמן.

88

המלים "ואין שלישי ביניהם" פטומי מילי בנוהג השפה הערבית, ובעברית סרח העודף הוא.

89

ברי"ת הושמטה כל בבא זו בטעות.

90

התועלת וההזק.

91

אפשר לתרגם הגוונים.

92

היסוד למספר שבעה למראות הם שבעת הצבעים הנראים בקשת הענן, ובמלים אחרות רגילים להגדירן כך: אדום, כתום, צהוב, ירוק, תכלת, כחול, סגול. האדום הוא האדום לפנינו, כתום הוא מראה הארץ, צהוב כך הוא לפנינו, ירוק כך הוא לפנינו, תכלת הוא השחור לפנינו, כחול כמראה שמים, סגול הוא הקרוי לפנינו לובן.

93

הוספתי "כירק" כי הירוק בעברית כולל שני מראות כירק וכחלמון ביצה, וברי"ת "וירוק וירקרק" ומי חכם ויבן.

94

לפי ב, וכמראה העפר.

95

אפשר לתרגם "דשן" וכך תרגם רי"ת, ונמנעתי מכך שלא תתחלף בדשן-אפר.

96

מליחות חמצמצה שכאלו תופש את הלשון, כטעם ה"שב" הנקרא ALUM וברי"ת והחובץ והחמיץ והעפיץ.

97

ברי"ת הושמטו המים והקשוא. ותרגמתי "קת'א" קשוא, שכך תרגם רבנו במדבר יא ה. וכך פירש הרמב"ם בכלאים פ"א מ"ב. והוא דומה למלפפון ארוך תפל ושלא כדבר המחבל ומבלבל שהעז פניו לומר שגדולי ישראל אלה טעו.

98

הם החום והקור והלחות והיבשות. וכמ"ש רבנו לעיל במאמר הראשון ד"ה והשטה הששית. והרש"ה נתחלפו לו בארבעת היסודות. ואינו נכון.

99

תרגמתי "אמירות" ולא "מאמרות" כדי שלא יתחלפו בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם. ועשר אמירות אלה תוארו בספר הקטגוריות של אריסטו, ושלדעתו בהם אפשר להביע מהות כל נושא שהוא ואף הרמב"ם מנאם בספרונו "מלות ההגיון" שער עשירי, אלא שהמתרגם שם כבד פה וכבד לשון. ורבנו מונה אותן לקמן אחד אחד. אלג'והר-העצם אלכם-הכמות. אלכ'ף-האיכות. אלמצ'אף-הנספח. אלמכאן-המקום. אלזמאן-הזמן, אלמלך-הקנין. אלנצבה-הקימה. אלפאעל-הפועל. אלמנפעל-הנפעל.

1

גם אלה לקוחים מספר הקטגוריות של אריסטו, והם: אלכון-ההתהוות. אלפסאד-הכליון. אלנמו-הגדילה. אלנקץ-הפחיתה. אלאסתחאלה-ההיאפסות. אלנקלה-ההיעתקות ממקום למקום.

2

לפי ב, "גוני הכמות", וגם אלה מספר הקטגוריות הנ"ל פ"ו, והם: המספר, הדבור, הקו, השטח, הגוף, הזמן, המקום.

3

הם שלשת סוגי הזמן: עבר, הווה, ועתיד.

4

לפי אבן סינא בספר "אלנג'אה" דפוס קהיר

1331

עמ'

21

הם: החיובי, הנמנע, והאפשרי.

5

"אלאשכאל" ואפשר לתרגם "הצורות" והכוונה לצורות גיאומטריות אשר לדעת אריסטו הם צורות היסוד של הגיאומטריה, והם: אלמת'לת' - המשולש. ואלמרבע - המרובע,

ואלמסדס - המשושה, כלומר בעל ששה פנים. ורבים מן המלומדים הערבים מפרשי ארסטו
דנו בליבון מונחים אלה.

6

כוונתו שאין זו אריכות דברים, כיון שיש צורך לכך לבאר ולהסביר אח העניין היטב,
להוציא מדברי בעלי השנים.

7

ברי"ת "מאפני ההתחלקות" ואיני יודע מהו.

8

משני הבוראים.

9

ראה רמב"ם במו"נ ח"א פרק עה הדרך החמישי. וראה גם ח"ב פרק א.

10

כי כל שני עצמים נפרדים, דבר שלישי הוא הממחיש פירודם, ויהיה זה האויר בלבד.

11

ברי"ת "המשתמשים" ושם צ"ל "המתמשים".

12

תרגום מלולי "בספרים".

13

דברים ד לה.

14

שם ד לט.

15

ישעיה מה כב.

16

שם מה ו.

17

שם מה ה.

שם מה כא.

מאמר שני – פרק ג

ואם יאמר אדם: מה עניין שני שמות הללו המשומשים תמיד במקרא ה' אלהים!?
נאמר: כבר קבע שהם לעניין אחד.

19

כאמרו:

כי כה אמר ה' בורא השמים הוא האלהים

20

ואמרו:

דעו כי ה' הוא האלהים הוא עשנו וגו'

21

.

ואחר הקביעה הזו, אין לחוש אם יתאר אחד מהם בפעולה מסוימת, והשני בפעולה אחרת.

ודומה לזה בלשון

וילך ירובעל בן יואש וישב בביתו,

ואמר אחריו

ולגדעון היו שבעים בנים יוצאי ירכו

22

,

תיאר שם זה בפעולה והשני בפעולה אחרת, ולא חש, כיון שכבר קבע בדבריו כי ירובעל הוא

גדעון

23

.

ואם יאמר ומה עניין אמרו:

אלהי ואדוני לריבי

24

וכן:

ירעם מן שמים ה', ועליון יתן קולו

25

נאמר לו שזה טעם נוסף: ירעם לפי שהוא ה' ולפי שהוא עליון, העירה מפני שאתה אלהי ומפני שאתה אדוני.

ודומה לו בלשון:

שמעו זאת כל העמים האזינו כל יושבי חלד גם בני אדם גם בני איש יחד עשיר ואביון

26

וענינו: מפני שאתם עמים, ומפני שאתם יושבי חלד, ומפני שאתם בני אדם, ומפני שאתם בני איש.

27

וכעין אמרו עוד:

אל תירא עבדי יעקב וישרון בחרתי בו

28

מפני שאתה יעקב ומפני שאתה ישרון

29

כללו של דבר אני אומר: כל מה שנמצא בדברי הכתובים, ובלשוננו אנו המייחדים, ביטוי בתואר בוראנו, או בפעולתו, שהוא נגד מה שמחייב העיון האמיתי, הרי בלי ספק יש לו שימוש מושאל בלשון,

30

ימצאוהו המדקדקים אם ידרשוהו.

ואיני צריך להרחיב בביאור עניין זה בספר זה, שאבאר דרכי האמורים דרך העברה והשאלה והרחבת לשון, לפי שכבר ביארתי מזה בהרחבה בהקדמת תרגום התורה

, אסתפק בו בלי

לחזור עליו כאן, ואסתפק בביאור מה שיש בלשון בכל מקום שיזדמן מקום ספק בלבד.

ואם יאמר ומה עניין אמרו:

ועתה אד' ה' שלחני ורוחו

?

נאמר: יתכן הדבר שיהא ענינו ברוחו, כאמרו:

דרשו ה' ועזו

ופירושו דרשו ה' בעזו, וכאמרו:

ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה

ופירושו כי בנה ה' ציון, נראה בכבודו

. וכאמרו:

ה' וכלי זעמו

ופירושו:

בזעם תצעד ארץ

,

כך פירושו כאן ותעד במ ברוחך ביד נביאיך

.

וכל דבר שיזדמן מסוג זה נמצא לו העברה

ובאור אפשרי, ואין עלינו יותר מזה.

19

ראה ירושלמי ברכות פ"ט הל"א. שאלו... את ר' שמלאי מה ההן דכתיב אל אלהים ה'...
אמר לתלמידיו שלשתן שם אחד כאינש דאמר בסילקוס קיסר אגוסטוס.

20

ישעיה מה יח.

21

תהלים ק, ג.

22

שופטים ח כט-ל.

23

שם ו לב.

24

תהלים לה כג.

25

שמואל ב כב יד.

26

תהלים מט ב-ג.

27

וכן כתב רבנו שם בפירושו: מה שהוסיף גם בני איש אחרי גם בני אדם, ואנחנו יודעים כי
העמים הם יושבי חלד והם בני אדם והם בני איש, ולכן אני אומר שהוא תוספת בטעם לא
בעצם ולכן פירשתיו ומפני שאתם בני אדם, וכך אמר הנביא צריכים אתם ללמוד מוסר כפי
שאבאר מפני חמשה עניינים. וראה רמב"ם במו"נ ח"א פרק יד שמבדיל בין בני אדם לבני
איש.

28

ישעיה מד ב.

29

ובתרגומו שם לא פירש כן, ראה שם.

30

"מג'אז" שמוש ארעי, השאלה שלא כפי פשט המלה. והקדמונים תרגמוה "העברה" וכך תרגמתי לקמן.

31

קטע קטן שרד בידינו מחלק ההקדמה שבו דבר רבנו על עניין זה. ראה פירושי רס"ג לתורה מהדורתי עמ' קסא-קסג.

32

ישעיה מא טז. וכך תרגם שם "בעת'ני בנבותה" שלחני בנבואתו.

33

תהלים קה ד. אך שם בתרגומו פירש: דרשו את ה' שיעוז אתכם, ראה שם מהדורתי עמ' רכט ובהערות.

34

ישעיה ס, מ ושם תרגם כפשוטו.

35

תהלים קב יז. ושם תרגם: כאשר יבנה ה' ציון ויראה בה בכבודו.

36

ישעיה יג ה. ושם תרגם: כאלו מקצה השמים שלח ה' את כלי זעמו.

37

חבקוק ג יב.

38

נחמיה ט, ל.

39

השאלה ודרך שמוש שלא כפשוטו.

מאמר שני – פרק ד

ואחר כן אומר, שאני מצאתי מדרך העיון ממה שמוכיח שהוא חי יכול חכם

.

הוא מה שנתברר לנו שהוא ברא כל הדברים, ולפי הכרע דעתנו,

ברור שלא יעשה כי אם יכול,

ואין יכול כי אם חי,

ולא יתכן עשוי משוכלל אלא ממשי שידע היאך יהיה העשוי

41

לפני שיעשהו.

הרי שלשת העניינים הללו מצאם שכלינו לעושינו מושכל ראשון באופן אחד,

42

והם כי במה

שעשה נתאמת שהוא חי יכול חכם

40

כפי שבארתי.

ולא יתכן שיגיע השכל לאחד משלשה עניינים אלו לפני השני, אלא יגיע אליהם ביחד, כי מן

המוכחש אצלו שיעשה מי שאינו חי, ושיעשה מי שאינו יכול, ושתהיה פעולה מושלמת

ומשוכללת מצד מי שאינו יודע היאך תהיה הפעולה. לפי שמי שאינו יודע היאך תהיה הפעולה

לא יהיה פעלו תקין ולא מחוכם

43

.

וכאשר הושגו לשכלנו שלשה עניינים אלו ביחד, לא היה אפשר ללשונו לאומרם במלה אחת,

לפי שאין מצויה בשפה מלה הכוללת שלושה עניינים הללו, לפיכך הוזקקנו לבטא אותם

בשלוש תיבות, אחר שקבענו בדברינו בפירוש שהשכל השיגם ביחד.

ולכן אל יחשוב אדם כי הקדמון יתברך ויתעלה יש בו עניינים שונים

44

, כי עניינים אלה הם

כולם כלולים בעניין שהוא עושה, אלא שביטויינו הוא אשר דחף אותנו לומר מושג זה בשלשה

, לפי שלא מצאנו במונחים המדוברים ביטוי הכוללם, ואי אפשר שנחדש להם מלה,
כי אז תהיה המלה בלתי ידועה וזקוקה לפירוש, ונמצא שחזרנו למלים רבות במקומה.
ואם ידמה אדם כי עניינים אלו מחייבים שוני, כלומר שיהא זה זולת זה -
הנני מבאר לו ביטול מה שנדמה לו על ידי העיון האמיתי. והוא שהשוני וההשתנות אינם
נמצאים כי אם בגופים ובמקרים, אבל בורא הגופים והמקרים מסולק ממנו כל שוני והשתנות.
ועדין איני מסתפק בזה עד שאפרשהו היטב

ואומר: כשם שמה שאנו אומרים 'עושה' - אין
במשמעו תוספת בעצמותו, אבל יש במשמעו שיש לו כאן עשוי

, כך מה שאנו אומרים 'חי'
'יכול' 'חכם'

- שהם פירוש 'עושה'. ואף לא יתכן שיהא עושה אלא מי שהעניינים הללו בו
ביחד, אין במשמעותן תוספת בעצמותו, אבל יש במשמעותן שיש לו כאן עשוי

.
ואחר שהתבוננתי בזה וחקרתי שבתאי אל כתבי הקדש, ומצאתי בהם ביטול השניות

ממנו:

אין עוד מלבדו

,
וגם:

ומה שמץ דבר נשמע בו

51

וכן:

יהיה ה' אחד ושמו אחד

52

.

40

אפשר לתרגם "יודע" ואולי אף יותר נכון.

41

ברי"ת הושמטו כאן כמה מלים, וכבר הגיהו הרש"ה.

42

אולי יותר נכון לתרגם "בבת אחת". וברי"ת "פתאום בלי מחשבה מביאה אחת" ואינו נכון.

43

"מחכמא" עשוי בחכמה ובתכלית התקינות. וברי"ת במכוון" וגם זה נכון.

44

חיותו לחוד, ויכלתו לחוד, וידיעתו לחוד.

45

חי, יכול, יודע.

46

בתרגום מלולי עד "שאשביעהו ביאור" וכך תרגם רי"ת, ושמוש שביעה למושג זה רגיל בפי חז"ל וראה מנחות כד.

47

כי העשייה אינה אלא הוצאה לפועל של החכמה, ונוסף לכך ממחישה את מציאות העושה כפי שהוא אצל מי שאינו יודעו, ואין בה להוסיף במהות העושה מאומה.

48

ברי"ת טושטשו כל הקטעים הללו, והוגהו על ידי המגיהים ללא צורך, ודברי רבנו ברורים נהירים וצהירים.

כלומר שאין כל תאר שאנו מיחסים לו או מבטאים בו פעולה מפעולותיו מקנה ומרכישה כלפיו יתעלה שניות ומציאות נוספת, וברי"ת "בטול הזולת" וכוונתו שיהא האחד זולת השני.

דברים ד לה.

איוב כו יד. ותחלת הפסוק הן אלה קצות דרכיו, ורבנו כאן מפרשו שבפרטינו פרטי פעולותיו ומעשיו האמורים באותו פרק אין זה מקנה משהו נוסף במציאותו או במהותו. ושם בתרגומו ובפירוש לא העיר מאומה.

זכריה יט ט.

מאמר שני – פרק ה

ואומר עוד, ובעניין זה טעו הנוצרים והאמינו בו השוני, והביאם הדבר לכך שעשאוהו שלשה, ויצאו אל הכפירה

, והנני רושם תשובות שיש עליהם מן המושכל, והאחד אשר אחדותו אמתית יהא בעזרי.

ואיני מתכוון בתשובה זו נגד המוניהם, כי המוניהם אינם יודעים אלא השילוש המגושם בלבד,

ולא אעסיק את ספרי בתשובה על כמותם מחמת פשטותו ונפטרנו מעמסו

, אבל כוונתי להשיב על יחידיהם אשר דמו שהם מאמינים את השלוש בעיון ועמקות הבנה

,

ובאו אל שלשת התארים

57

הללו, ונתלו בהן ואמרו, אין בורא אלא מי שהוא חי יודע, והאמינו
חיותו ודעתו שני דברים חוץ מעצמותו, ונעשו אצלם שלושה

57

וראשית מה שיש לפתוח בו ולהשיב עליהם, שלא יבצר שהם סוברים בו:

שהוא גוף

או שאינו גוף.

אם יסברו שהוא גוף, הרי הלכו בדרך המוני אומתם

56

, ולפיכך חלים עליהם כל התשובות

שהשבנו בהן על המגשימים אותו

58

ואם אינם סוברים שהוא גוף הרי אמרם שיש בו שוני, ויהיה תארו זה זולת תארו השני,
הרי שהם אומרים שהוא גוף באמת, אלא שהם ביטאו את הדבר במלים אחרות, לפי שכל שיש
בו שוני הוא גוף בלי ספק

59

, ואנחנו כבר סיכמנו שהעניינים הללו הם תואר אחד, אלא שאין
הלשון יכול לכלול אותם בדיבור כמו שכללם השכל בידיעה.
והרי הם דומים אז למי שאומר שאינו עובד את האש, אבל עובד הוא דבר השורף המאיר
העולה למעלה, שהיא האש באמת.
ולכן נדובבם שיאמרו בפירוש שהוא גוף, ואם ימנעו מכך, ויאמרו לא יתכן שנאמר שהוא גוף,
כי כל גוף עשוי, כך יתחייבו שלא יאמרו שחיותו ודעתו זולתו, כי כל מי שחיותו ודעתו זולתו
-עשוי.

ואלה יחנך ה' נעדרי ידיעת דרכי ההוכחה.

והוא שאנו - מקהלות המייחדים - לא באנו לידי דעה שחיות האדם זולתו, אלא מפני שראינוהו עת חי ועת מת, ידענו כי משהו היה בו שבו היה חי, וכאשר נסתלק ממנו נעשה מת. וכן לא באנו לידי דעה שידיעת האדם זולתו, אלא מפני שראינוהו עת יודע ועת בלתי יודע, ידענו כי משהו היה בו שבו היה יודע, וכאשר נסתלק ממנו נעשה בלתי יודע. ואלמלי שראינו שני הדברים הללו באדם, כי אז היינו בדעה כי האדם חי ויודע בעצמותו. וכיון שמן המוכחש הוא באמת, שימצא ליוצר הכל עת לא יהא בו חי ולא יודע, כמו שמצאנו לאדם, נתחייב בהחלט שהוא חי לעצמו ויודע לעצמו

60

, ובטל מה שהגיעו אליו האנשים הללו מעיקרו.

ועם זאת הרי לא השלימו מה שראוי למושגם לפי דעתם. והוא, שהם אמרו עצמו וחיותו ודעתו, והניחו מלומר 'יכולתו', וכן עניין שומע ורואה. ואם הייתה אמירתם 'חי' מספיקה להם במקום 'יכול', ואמירתם 'יודע' מספיקה להם במקום 'שומע ורואה', אם כן גם אמירתם 'יודע' תספיק להם במקום אמרם 'חי', לפי שאין יודע כי אם חי. הנך רואה שהם לא הלכו לפי שטתם, ואחר עיונם לא נהו, אלא הטעו בדבר זה כדי להעמיד בו מה שנאמר להם.

ואומר עוד, כי אלו היה אפשרי בו שוני אחד, כי אז היו אפשריים בו כל השתנויות

61

שבעולם,

לפי שאין העיון מביט אלא על כללות העניינים ומיניהם, ואינו מביט על פרטיהם ויחידיהם.

62

אם האנשים הללו יבואו להביא ראיה מן המושכל, כבר בארנו ביטולו להם במה שדמו בו. ואם הם למדו מן הכתוב, כפי שאולי יש מהם מי שיאמר ראיתי שהכתוב אומר שיש לה' רוח ודבור והוא אמרו:

רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני

63

,

נאמר לו כי הרוח והדיבור הללו נבראים, והם אותו הדיבור הנכבד

64

אשר השמיע ה'

אותם לנביאו. וכבר ידענו כי הכתובים קוראים את שם ה' נפש, כמו שאמר אשר לא נשא

לשוא נפשי

65

במקום 'שמי'.

וכשם שבנבראים 'נפש' ו'רוח' עניינן אחד, ו'נפש' שאצל הבורא ענינה שם, כך תהיה ביחס אליו

'רוח' ענינה חזון ונבואה

66

, וזה מאותם הלומדים מכך חוסר ידיעה בלשון העברים.

וכן מצאתי מקצתם מביאים ראיה ממה שאומרים הכתובים שרוח ה' עושה, באמרו:

רוח אל עשתני ונשמת שדי תחיני

67

,
וכן נאמר שדברו עושה, שנאמר:

בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו

68

וראיתי שגם זה מחוסר בקיאותם בלשון, וכוונת הכתובים באומרם שהעושה עשה את

הדברים במאמרו, בצויו, או בחפצו או ברצונו, שהוא עשאו בכוונה מצדו, לא על דרך

הבטלה, ולא באי ידיעה ולא מתוך צורך

69

וכפי שנאמר

והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש

70

והכוונה באמרם שהוא עשאים בדברו וברוח פיו ובמאמרו ובקריאתו, שהוא עשאים בבת אחת,

לא במשך זמן, ולא חלק חלק. כמו שנאמר

קורא אני אליהם יעמדו יחדו

71

.

והמשילו לנו את זה בדבר שאנו אומרים לו בוא, או ננשב עליו ברוח פינו, כך -

וברוח פיו כל צבאם

68

,

מנשמת רוח אפך

72

.

ועם זאת הנה מצאתים עוזבים את שיטתם

73

, לפי שהכתובים אומרים שידו עושה -

כי יד ה' עשתה זאת

74

,

ושעינו שומרת -

עיני ה' נצרו דעת

75

,

ושכבודו אוסף -

כבוד ה' יאסף

76

,

ושחמתו עולה -

ואף אלהים עלה בהם

77

,

ושרחמיו באים -

יבואוני רחמיך ואחיה

78

,

ויהיה כל אחד מן העניינים הללו, וכל הנמצא לו בדומה להם, סגולות אחרות נוספות על הרוח

והדיבור

79

, כי לכל אלו פעולה מיוחדת כמו שיש להם

80

פעולה מיוחדת.

ואלו כולן - יחנך ה' - ודומיהן, אצלינו דרך העברה בלשון, והרחבה שהרחיבה בהם הלשון, ויש

לכל אחד מהן הסבר והבנה, ויתבאר לקמן בעזרת הרחמן.

53

כל קטע זה הושמט ברי"ת כנראה מאימת הבקורת. וכתבו "שבשער הזה אמרו רבים

וחשבו בו זולתנו".

54

גם קטע זה הושמט ברי"ת.

55

לפי ב, והקלו מעלינו טרחו.

56

גם קטע זה הושמט ברי"ת.

57

חי יכול חכם.

58

לעיל בתחלת מאמר זה.

59

כי עצם אמרוך זה וזה, מחייב חלוקה, ותוצאותיה הגבלה ותכלית לכל אחד, והן הן תארי ומאורעות הגוף, וראה גם רמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ז.

60

בכל קטע זה תרגמתי "עאלם" יודע, בעקבות הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ב הל' י, כי הן הן הדברים האמורים כאן.

61

נכון היה כי הן הן הדברים האמורים כאן. וז"ל שם: 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 וחיינו אחד. עיין שם היטב.

61

נכון היה לתרגם "השנות" או "שניות" כי הכוונה שיהא תאר זה זולת התאר השני, וכן הלאה עד בלי סוף.

62

כלומר הזכרנו יודע יכול רואה שומע, רק כדי לבטא באופן כללי העדר הכפילות והשוני כלפיו יתעלה, ומציאות האחדות המוחלטת. ואיני צריך להזכיר התארים כדי שלא יבוא מי שהוא ויאמר אלה אין אבל יש אחרים. כי אם כבר יש אפשרות בשוני אחד יהא אפשר לא רק שלוש אלא אף עשרה ועשרות.

63

שמואל ב כג ב.

64

לפי נ"א "והן אותן חתוך הדברים".

65

תהלים כד ד. ושם תרגם "מן לם יחלף באלאסם" מי שלא נשבע בשם, ובפירושו שם כתב "עשיתי כן לפי שמצאתי שיש בלשונו השבועה נאמרת על הנפש כמו שהיא נאמרת על השם כאמרו נשבע ה' צבאות בנפשו (ירמיה נא יד) רוצה לומר בשמו". ראה שם מהדורתי עמ' צב.

וראה גם רמב"ם במורה הנבוכים ח"א פרק מא בשתוף שם נפש, ושם פרק סז.

66

וראה גם רמב"ם במו"נ ח"א פרק מ, וכל רוח האמור כלפי ה' הוא לפי העניין הזה.

67

איוב לג ד. ושם תרגם "ורוח חכמה אללה צנעתני" ורוח חכמת ה' עשתני.

68

תהלים לג ו. ושם תרגם "ובקולה" ובאמירתו.

69

ורי"ת לא דייק בתרגום מונחים אלה.

70

איוב כג יג.

71

ישעיה מח יג.

72

תהלים יח טז.

73

ואין הנצרים מונים כל מה שהזכיר רבנו לקמן אלוהות שונים.

74

איוב יב ט. ושם תרגם "קדרה אללה" יכולת ה'.

75

משלי כב יב. ושם תרגם "ענאיה' אללה תחפט' אהל אלמערפה" השגחת ה' שומרת בעלי

הדעת.

76

ישעיה נח ח. ושם תרגם "ונור אללה יצ'מך" ואור ה' יאספך.

77

תהלים עח לא. ושם תרגם "חתי חל בהם גצ'ב אללה" עד שחל בהם חרון ה'. תרגם כן כדי

לסלק התפעלות מכלפי ה'.

78

שם קיט עז.

79

לפי שטתם ודרכם.

80

חי יכול חכם, שבהם הם תולים את השלוש.

מאמר שני – פרק ו

ומצאתי מהם מבאר פרשת ה' קנני ראשית דרכו

81

, כאלו שיש לה' דבור קדום, לא חדל

מלהיות בורא עמו

82

.

ודבר זה כבר השבתי פעם לפני כן, על אותם שפירשוהו על הרוחניות

83

, וביארתי כי מלת

'קנני' עניינה 'ברא'. וביארתי כי אותו התיאור תיאור החכמה. ואין הכוונה בכך שהוא ברא

את הדברים בכלי, היא החכמה, אלא הכוונה שהוא בראם מחוכמים,

84

שכל הרואה אותם

יעיד כי חכם עשאים.

וראיתי אחרים נתלים במה שאמר ה' נעשה אדם בצלמנו

85

, ואומרים כי הלשון הזה מורה

על רבים. ואלו יותר סכלים מן הראשונים, לפי שאינם יודעים כי שפת בני ישראל מרשה לנכבד

לומר 'נפעל' ו'נעשה' - והוא אחד. כמו שאמר בלק:

אולי אוכל נכה בו

86

,

ואמר דניאל

דנא חלמא ופשרה נאמר קדם מלכא

87

,

ואמר מנוח

נעצרה נא אותך ונעשה לפניך גדי עזים

88

,

וכל הדומה לכך.

ואחרים משתבשים בפרשת וירא אליו ה' באלוני ממרא, ואומרים שהעניין הזה הנראה

לאברהם הנקרא בשם זה הוא שלושה, לפי שהוא באר אחריו ואמר:

והנה שלשה אנשים נצבים עליו

89

.

ואבאר שאלו סכלים יותר מן הכל, מפני שהם לא המתינו עד שיגיעו לסוף הפרשה, ואילו

הוחילו עד ששמעו -

ויפנו משם האנשים וילכו סדומה ואברהם עודנו עומד לפני ה'

90

כי אז היו יודעים שהאנשים כבר הלכו להם, ואור ה' עומד על אברהם, ואברהם לפניו.

והנה בטל שיהא הוא הם.

ולא נראה האור תחילה לאברהם, אלא כדי שילמד מכך שהם נכבדים חסידים, ולפיכך אמר

להם

אדני אם נא מצאתי חן בעיניך,

כלומר מלאכי ה' או שלוחי ה',

91

על דרך הנסתר המצוי בלשון בני ישראל ובשפות אחרות,
כמו שאומרים 'לה' ולגדעון'

92

והכוונה 'חרב לה', ואומרים 'לעזתים לאמר'

93

וכבר הסתירו

'ויגד לעזתים', ואומרים 'וישלח אבשלום את אחיתפל הגילוני

94

' וכבר הסתירו 'ויקח את

אחיתפל', וכל הדומה לכך.

81

משלי ח כב.

82

ברי"ת "לא סרה ברואה" וטעה בקריאת המקור.

83

במאמר הראשון לעיל פרק ג ד"ה ונודע לי. וראה שם בהערה.

84

עשויים בחכמה ובתכלית השכלול והתקינות.

85

בראשית א כו. ויאה פירושי רס"ג מהדורתי שם.

86

במדבר כב ה.

87

דניאל ב לו.

88

שופטים יג טו. ורבנו מפרש שאינו מדבר בשמו ובשם אשתו.

89

בראשית יח א-ב.

90

שם יח כב.

91

וכן פירש בתרגומו שם. ראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת.

92

שופטים ז כ.

93

שם טז ב.

94

שמואל ב טו יב.

מאמר שני – פרק ז

והאנשים הללו - ירחמך האל - ארבע כתות, שלוש מהם קדמו, והרביעית יצאה מקרוב.

הראשונה סוברת כי משיחם

95

גופו ורוחו מן הבורא יתעלה.

והשניה סוברת כי גופו נברא ורוחו מן הבורא.

והשלישית סוברת שגופו ורוחו נבראים ויש בו רוח אחרת מן הבורא.

אבל הרביעית מעמידה אותו

96

כמו הנביאים בלבד, ומבארת את הנבואה האמורה

אצלם

97

עליו, כמו שאנו מבארים "בני בכורי ישראל"

98

, ושהוא כיבוד והידור בלבד, וכמו
שמבאר זולתינו עניין "אברהים כ'ליל אללה"

99

.

והכת הזו האחרונה מחייבים אותה ממה שאשיב בו עליהם בספר זה כל מה שאזכיר
במאמר השלישי בעניין ביטול התורה

1

, וכל מה שאזכיר במאמר השמיני בביאת המשיח

2

.

אבל הכת הראשונה האומרת כי מקצת האלוה נעשה גוף ורוח, מחייבים אותה עם אותן
שתי התשובות כל מה שמחייב את האומרים שהדברים הנבראים הם מן הבורא

3

.

והכת השלישית האומרת שגופו ורוחו נבראים, יתחייבו לומר שגוף נברא נעשה אלוה, מפני
שמשותף בו דבר אלהי.

והם מדמים אותו להשראת השכינה בהר סיני,

4

ובשיח הסנה,

5

ובאהל מועד,

6

, וזה,

מחייבם להיות בדעה כי גם המשכן והסנה וההר אלוהות, ובכך יוסיפו רעה. ועם זאת מחייב

אותם מה שהזכרתי בעניין הביטול

1

ובעניין ביאת המשיח

אבל הכת האמצעית מחייב אותה מה שמחייב שתי הכתות יחד: מחייב אותה מה שמחייב את הראשונה באמרה שהרוח אלוהית עליונה, ומה שמחייב את האחרונה באמרה שהגוף נברא. ועם אלה מה שבשערי ביטול התורה וביאת המשיח אין להם מנוס ממנו. הנה זה מה שקצרתי לבאר תשובת מי שאומר שהוא שנים או שלשה או יותר, אלא הוא האחד המיוחד.

95

"מסיחהם" תרגמתי "משיחם" כפי המקובל לתרגם "מסיח-משיח" ולא אמנע מלהביא כאן פירוש משונה ששמעתי מפי מלך תימן הזקן יחיא חמיד אלדין, כי "מסיח" נגזר מן "מסח" שהוא השק, כלומר אריג גם של שער, ונקרא לדעתו "מסיח" מפני שהיה לובש "מסה" כדרך הכמרים הקדמונים כדי לענות את גופם.

96

ב, מוסיף; אותנו כלומר המשיח כמו וכו'.

97

כגון יוחנן א לד, ועוד.

98

שמות ד כב, וכך תרגם שם "משרפא אבני בכרי אסראיל" כה אמר ה' דרך כיבוד בני בכורי. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורתי שם. ופירושו לתהלים מהדורתי עמ' מה. ובמלון שם עמ' שיא.

99

מחוקק האסלאם הקראן, ראה סורה' אלנסא

124

, ועוד.

1

פרק ז ד"ה והואיל וכבר.

2

שם בסוף המאמר פרק ו ד"ה וכל מה שהשבנו.

3

לעיל במאמר הראשון ד"ה והשטה השלישית.

4

שמות כד טז.

5

שם ג ב.

6

שם מ לד-לה.

מאמר שני – פרק ח

ואסמיק לזה מה שאולי יאמר אדם:

היאך יתכן כי מה שהוא עדין מכל עדין בעניין

7

, יהיה חזק מכל חזק.

ואומר כי החכם

8

כבר עשה לדבר זה דוגמא במציאות, והוא, שהנפש יותר עדינה מן הגוף,

והיא יותר חזקה ממנו ובה הוא מונהג.

ולפיכך היו האבות נשבעים 'חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת'

9

.

וכן החכמה יותר עדינה מן הנפש, והיא יותר חזקה ממנה ובה היא מונהגת. ולפיכך תמצאנה

דווקא מיוחסת אל הבורא באומרו:

ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה

10

.

ואף גם בארבעת היסודות אנו רואים כן:

המים עדינים יותר מן העפר, והם יותר חזקים ממנו, שהרי הם חודרים בו ויש שהם עוקרים אותו.

והרוח יותר עדינה מן המים, והיא יותר חזקה מהם, שהרי היא מניעה אותם ויש שהיא מעלה

11

אותם.

והאש חזקה מן הכל, כי כדור

12

האש מקיף את הכל, ובתנועתה התמידית נחה הארץ וכל

אשר בה במרכז, והתנועה המזרחית העליונה המסובבת את הגלגל הגדול, אין אדם יודע לה סיבה המניעה אותה, אלא פקודת בוראה יתברך ויתעלה, שהוא עדין מן הכל וחזק מן הכל.

הנה נתבאר שכל דבר שהוא בעניינו יותר עדין מן השני, הוא יותר חזק ממנו.

והואיל וכבר הקדמתי עניינים אלו ראיתי להסמיך לו רוב התארים והאמרות

13

אשר שואלים

עליהם בעניין זה, מן העולה על הדעת, והמצוי בספר, והנשמע בדברי כל מאמין.

ואקדים לכך דבר כללי ואומר:

שכל מה שנרמז עליו בעניין זה עצם או מקרה, או תואר לעצם או למקרה, לא יתכן ממנו לא

מעט ולא הרבה בעניין העושה

14

, לפי שהעושה הזה, יתברך, נתאמת לנו שהוא עושה הכל, ולא

נשאר שום עצם ולא מקרה ולא מה שמתארים בו, שלא הוגדר והוגבל ורוכז. ונתאמת כי

העושה הזה עושהו, ולפיכך נמנע ומוכחש שייאמר עליו דבר ממה שהוא עשהו.

וכל מה שימצא בספרי הנביאים מתארי העצם או המקרה, אי אפשר שלא ימצא להם בלשון

עניינים, זולת הגשמות, כדי שיתאים למה שמחייב העיון. וכל מה שאנו אומרים - אנו

מקהלות המאמינים - מתאריו דברים הדומים להגשמה, הרי הוא דרך משל וקירוב להבנה,

ולא כפי הגשמת הביטוי שאנו אומרים בדומה לו בבני אדם.

וכיון שכבר ביארתי שלוש נקודות אלו, אל יטעוך אתה המעיין בספר ויביאו אותך לידי ספקות

באמורך 'היה'

15

ובאמורך 'חפץ' ובאמורך 'רצה' ו'כעס' וכל הדומה לכך. וכך ממה שיש

בספרים.

לפי שאין אנו אומרים את הבטויים

16

הללו אלא לאחר קביעת היסוד, כפי שהקדמנו, שהם

חוזרים אליו ומתפרשים על פיו. לפי שאין הבונה בונה אלא מן היסוד וכלפי מעלה, ואינו בונה

מלמעלה למטה.

ולכן אל תהי נבוך בגלל תארים שתראה בכתובים, או שתמצא אותנו מסכימים עליהם, ותבוא

על ידם לידי ספק בעצם היסוד, שכבר נתאמת ונתברר באופן מוחלט

17

.

7

מבחינה עניינית, מהותית.

8

הבורא יתעלה.

9

ירמיה לח טז.

10

משלי ג יט.

11

"תרקיה" מגביהתו, מרימה אותנו אל על כמו בגלי הים וכיוצא. וברי"ת ופעמים "ישליכם"

ואינו אמת.

12

טבעת יסוד האש אשר מעל ליסוד האויר לפי תיאור הקדמונים. וברי"ת "עגלת האש"
ושמא צ"ל "עגולת האש".

13

הבטויים שבמקרא ובדברי חז"ל שיש במשמען כעין התפעלות כלפי ה'.

14

כלפי הבורא ב"ה.

15

"כאן", וברי"ת נדפס בטעות "חיה" והרש"ה הגיה "חי" וטעות הוא.

16

אפשר לתרגם "הלשונות", וברי"ת "המעלות" וטעות הוא, ושמא צ"ל "המלות".

17

שהוא אחד יחיד ומיוחד, שאין שיך כלפיו שום תאר חיובי ולא התפעלות שניות והשתנות.

מאמר שני – פרק ט

והנני מבאר עניינים אלו על עשרת האמירות

18

ואדבר על כל אחת במה שראוי.

ואומר לאמר, יש אנשים חשבו כי המושג הזה

19

עצם,

20

ונחלקו רעיונותיהם בו.

יש שאמרו אדם, ויש שאמרו אש, ויש שאמרו אויר, ויש שאמרו חלל

21

, ואחרים אמרו דברים

אחרים זולת אלה.

ולפי שנתברר שהוא בורא כל אדם וכל אויר וכל אש וכל חלל

וכל מצוי וידוע, הרי בטלו על
 ידי המופת השכלי כל הדמיונות הללו.
 וכפי שנתאמת זה בשכל כך נתאמת בכתובים. והוא שהדברים הנמצאים חמשה יסודות:
 הדומם והצומח והחי והכוכבים והמלאכים, ושללו הכתובים חמשתם מלהיות דומים לבורא
 או ידמה להם. ואמרו בחשובי הדומם, והם הזהב והכסף -
 למי תדמיוני ותשוו ותמשלוני ונדמה,
 הזלים זהב מכיס וכסף בקנה ישקלו

,
 והנה אמרו יתרומם ברוממותו "למי תדמיוני ותשוו", ביטל בזה שימצא דבר דומה לו. ואמרו
 "ותמשלוני ונדמה" - ביטל בו שיהא הוא דומה לאיזה דבר.
 ואמרו בחשוב שבצומח הארז והתדהר:

ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו,
 הפסל נסך חרש וצרף בזהב ירקענו,
 המסכן תרומה עץ לא ירקב יבחר

.
 ואמרו בכל בעלי החיים:
 ונשמרתם מאד לנפשתיכם כי לא ראיתם כל תמונה
 ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש,
 פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל תבנית זכר או נקבה,
 תבנית כל בהמה אשר בארץ
 תבנית כל צפור כנף אשר תעוף בשמים,
 תבנית כל רמש באדמה תבנית כל דגה אשר במים מתחת לארץ

ואמרו בכוכבים:

ואל מי תדמיוני ואשׁוה יאמר קדוש

שאׁו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם

26

ואמרו במלאכים:

כי מי בשחק יערך לה' ידמה לה' בבני אלים

27

הנה הקיפו

28

כל המציאות, ושללו שידמו לבורא או ידמה הבורא להם. הנה הדברים הללו

המפורשים, הם היסודות שיש לסמוך עליהם.

וצריך שיוסב כל דבור שיש בו ספק אליהם, כדי שיתאים להם מן המלים המושאלות מהם מה

שאמר הכתוב -

ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו

29

והנני מבאר כי זה על דרך הכבוד: כשם שלו כל הארצות, וכיבד אחת מהן באומרו 'זו

ארצי'

30

, ולו כל ההרים, וכיבד הר אחד בלשון 'זה הרי'*

31

, כך לו כל הצורות, וכיבד צורה

אחת מהן במה שאמר 'זו צורת'

31

, על דרך הייחוד לא על דרך הגשמות.

ומהם מה שאמר הכתוב:

כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא

32

,

והנני מבאר שהכוונה בכך שהוא כאש מעניש מכלה למי שכפר וכיזב.

ומצאתי בלשון דמיון בלי כף:

ויוצא אתכם מכור הברזל,

33

,

ענינו: כמכור הברזל. וכן:

אחרי כלב מת אחרי פרעש אחד,

34

ענינו: ככלב מת וכפרעש אחד. וכן:

ופני אריה פניהם,

35

האמור בבני גד, ענינו וכפני אריה. וכן:

אש אוכלה הוא,

ענינו כאש אוכלה הוא מעניש.

ועתה על הכמות.

36

ואומר, כי עניין הכמות כולל שני דברים שלא יתכנו כלפי הבורא,

אחד מהן מדת אורך ורוחב ועומק,

והשני פרקים וחבורים מתפרקים ומתחברים זה בזה

37

.

ולא ייאמר על הבורא דבר מזה, בראיות מן המושכל ומן הכתוב ומן המקובל.

מן המושכל כי החבורים והצירופים הללו הם אשר חפשנו להן בורא, נתנו עליו דעתנו
ומצאנוהו, ולא נשאר מהן מאומה שלא נכלל תחת עניין שהוא

38

עושהו.

אבל מן הכתוב הרי כפי שהקדמנו פן תשחיתון ושאר הפרשה

25

.

ומן המקובל שאנו מצאנו חכמי אומתנו הנאמנים על דתנו, בכל מקום שמצאו מן הספקות
הללו, אינם מתרגמים אותו בלשון גשמות, אלא מסיבים אותו למה שמתאים לכלל שקדם,
והם תלמידי הנביאים ויותר בקיאים בדברי הנביאים

39

. ואילו היה לדעתם שהביטויים הללו

כפי גשמותם, היו מתרגמים אותם כפשטם.

אלא נתברר אצלם מפי הנביאים, מלבד מה שחייבה דעתם, שהביטויים הגשמיים הללו,

נתכוונו בהם לעניינים נכבדים ונעלים, לפיכך תרגמום כפי שנתאמת אצלם.

ומזה תרגמו: הנה יד ה' - הא מחא מן קדם ה'

40

,

ותרגמו ותחת רגליו - ותחות כרסי יקריה

41

,

ותרגמו על פי ה' - על מימרא דה'

42

,

ותרגמו באזני ה' - קדם ה'

43

, וכך כל הדומה לזה.

ראה לעיל פרק ב הע'

, ורבנו מונה אותן לקמן אחת אחת.

הבורא.

"ג'והר" עצמות מציאותיות. ישות מוחשית, אלא שאינו נגבל בהגדרה מסוימת.

"פצ"א" חלל, מרחב, ורי"ת טעה בקריאת המקור ודמה שכתוב "פצ'ה" ולפיכך תרגם "כסף" וכבר העירו עליו רבים.

ישעיה מו ה-ו.

"אלסאג" תרגמתי תדהר, בעקבות רבנו בתרגמו לישעיה מא יט. וברי"ת "והשטה" ואינו נכון, כי רבנו מתרגם שטה בכל מקום "סנט".

ישעיה מ יח-כ.

דברים ד טו-יח.

ישעיה מ כה-כו.

תהלים פט ז. וראה בפירושו שם. מהדורתי עמ' רד.

הכתובים. כלומר סקרו כל המציאות. וברי"ת "וקבצו כל נמצא".

בראשית א כז. וראה פירושי וס"ג לתורה מהדורתי שם.

30

ירמיה ב ז. טז יח. יחזקאל לו ה. לח טז. יואל א ו. ד ב.

*

31

ישעיה יד כה. מט יא. סה ט.

31

"צורה" תרגמתי "צורה" לשון דומה, כדרך שנוהג רבנו בהרבה מקומות. ונכון היה לתרגם
"דמות אחת מהן במה שאמר זו דמותי". ואפשר גם "צלם - צלמי".

32

דברים ד כד. וראה פירושי רס"ג שם מהדורתי וראה לקמן במאמר החמישי פרק ה ד"ה
והעשירי. ובתחלת המאמר השביעי הע'

11

.

33

דברים ד כ.

34

שמואל א כד יד.

35

דברי הימים א יב ח.

36

זוהי השניה מעשר האמירות.

37

כי גם המלאכים לדעת רבנו נכנסים תחת החבור והפירוק, כמו שכתב בפירושו לאיוב לח ז
לפסוק ברוך יחד כוכבי בקר: כנה את המלאכים כוכבים מפני שהם דומים להם לפי שהם
חלקים ופרקים מאוחדים.

38

הבורא ב"ה.

39

הכוונה גם על יונתן בן עוזיאל, ובעיקר על אונקלוס שترגם מפי ר' אליעזר ור' יהושע כדאיתא במגילה ג א. והשוה רמב"ם במורה הנבוכים ח"א פרק מח.

40

שמות ט ג.

41

שם כד י.

42

שם יז א.

43

במדבר יא א.

מאמר שני – פרק י

וכיון שכבר בארתי כי המושכל והכתוב והמקובל מסכימים לשלול הדמיון מכלפי ה', אפרש את המלים הללו הגשמיות, ואומר שהם עשר:

ראש כאמרו: וכובע ישועה בראשו

44

,

ועין כאמרו: עיני ה' אלהיך בה

45

,

ואוזן כאמרו: כי בכיתם באזני ה'

46

,

ופה כאמרו: על פי ה'

47

ושפה כאמרו: ומוצא שפתי לא אשנה

48

ופנים כאמרו: יאר ה' פניו אליך

49

וידכאמרו: הנה יד ה'

50

ולב כאמרו: ויאמר ה' אל לבו

51

ומעים כאמרו: על כן המו מעי לו

52

ורגל כאמרו: והשתחוו להדום רגליו

53

הלשוונות הללו, וכל הדומה להן, מפעולות הלשון והתרחבותה, שמניחה כל אחד מהן על עניין.

ובאורן ממה שאנו מוצאים שלא בעניין הבורא

54

, ובכך נדע כי הלשון כך היא אמיתתה
ודרכה, שמרחיבה ושואלת וממשילה. כמו שמרחיבה ואומרת:

שהשמים מבטאים, כאמרו: השמים מספרים כבוד אל

55

ושהים מדבר כמו שאמר כי אמר ים מעוז הים לאמר

,

ושהמות אומר אבדון ומות אמרו

,

ושהאבן שומעת כאמרו: הנה האבן הזאת תהיה בנו לעדה כי היא שמעה

,

ושההר מבטא ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה

,

ושהגבעות לובשות וגיל גבעות תחגרנה

,

וכל הדומה לכך מה שאינו נספר בקלות.

ואם יאמר אדם: ומה התועלת בהתרחבות הלשון כל ההרחבה הזו, וגרמה לנו ספקות

הללו, הייתה מסתפקת במלים ברורות ופוטרת אותנו מן המעמסה הזו?

ואומר: כי אלו הסתפקה בביטוי אחד, היה מתמעט השימוש, ולא היה אפשר לדבר בה כי

אם על מקצת המטרות, לפיכך התרחבה כדי שתמלא כל חפץ, וסמכה על מה שבשכל

ובכתובים ובמסורת

.

ואלו באנו לתארו

במלים כפי דיוקן, צריכים היינו לעזוב שומע ורואה ורחום וחפץ, עד שלא

נבטא כי אם האנוכיות

בלבד.

ואחר שכבר ביארתי את זאת, אשוב לאותן העשרה

64

לפרש עניניהן.

ואומר:

רצו הנביאים ב'ראש' עניין כבוד ורוממות, כמו שאמר שם בבני אדם כבודי ומרים ראשי

65

.

ורצו ב'עין' השגחה כאמרו: ואשימה עיני עליו

66

.

ורצו ב'פנים' רצון וכעס כמו שאמר באור פני מלך חיים

67

, ואמר ופניה לא היו לה עוד

68

.

ורצו ב'אזן' קבול דברים כאמרו: ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני

69

.

ורצו ב'פה' ו'שפה' הסבר וצווי כאמרו: על פי אהרן ובניו

70

, שפתי צדיק ירעו רבים

71

.

ורצו ב'יד' יכולת כאמרו: וישביהן קצרי יד

72

. ורצו ב'לב' חכמה כאמרו: נער חסר

לב

73

.

ורצו ב'מעים' חנות

74

כאמרו: ותורתך בתוך מעי

75

.

ורצו ב'רגל' כבישה כאמרו: עד אשית איביך הדם לרגליך

76

.

וכיון שמצאנו בכגון מלים אלו בבני אדם שלא על דרך הגשמות לעתים קרובות, כל שכן

שנעמיד פירושן בענייני הבורא שלא על דרך הגשמות.

ואומר עוד, וכבר מצאנו בדומה ללשונויות אלו בדומם, שלא יתכן שיהא לו מאומה מן האברים

הללו. והוא שאנו מוצאים בלשון לארץ ולמים שתים עשרה מלים:

האחת ראש: וראש עפרות תבל

77

.

ועין באמרו: וכסה את עין הארץ

78

.

ואזן כאמרו: והאזיני ארץ

79

.

ופנים כאמרו: על פני הארץ

80

.

ופה כאמרו: ותפתח הארץ את פיה

81

.

וכנף כאמרו: מכנף הארץ

82

.

ויד כאמרו: על יד הנהר

83

.

ושפה כאמרו: על שפת היאר

84

.

ולב כאמרו: קפאו תהמת בלב ים

85

.

וטבור כאמרו: ישבי על טבור הארץ

86

.

ובטן כאמרו: מבטן שאול שועתי שמעת קולי

87

.

ורחם כאמרו: ויסך בדלתים ים בגיחו מרחם יצא

88

.

וירך כאמרו: וקבצתים מירכתי ארץ

89

.

וכיון שמצאנו שהלשון עשה

90

מלים אלו למה שהעיד לו חושנו שאין לו מאומה מן האברים

הללו, אלא הם כולם דרך העברה

91

. כך מה שנהג

92

במה שהעיד לו שכלינו שאין לו מאומה

מן האברים הללו אין כולם אלא דרך העברה

91

.

ומי שיאמר שאין הלשון עושה כי אם במה שהוא מגושם, הרי הוא חייב להמציא לנו שנים

עשר אלו בארץ ובמים. וכשם שהותרו ביטוים אלו, הותרו נספחיהם

93

:

הטה אזנך

94

,

פקח עיניך

95

,

שלח ידיך

96

,

וכל הדומה לזה.

והותרו פעולות המיוחסות אליהן,

97

כגון יראה, וישמע, וידבר, ויחשב, ויבוס

98

, וכל הדומה

לכך. ויהיה לכל אחד מהם ביאור.

ואפילו וירח ה',

99

אשר משמעו קשה, יהיה ענינו קיבול

1

, כאומר: מריח מים יפריח

2

, כפי

שתואם את המושכל והכתוב והמקובל.

ואם יהרוס הורס

3

ויאמר: והיאך אפשר לבאר ביאורים הללו לביטויים גשמיים אלו,

ולמה שמתייחס אליהם, והרי כבר אמר הכתוב בפירוש כי דמות כדמות אדם כבר ראוה

הנביאים מדברת עימהם. ויוסיף לומר

4

ועל אחת כמה שהיא על כסא, ומלאכים נושאים

אותו מעל מושב נשא, כמו שאמר:

וממעל

5

לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות

כמראה אדם עליו מלמעלה

6

,

ויש גם שתיראה דמות זו על כסא ומלאכים מימינה ומשמאלה, כמו שאמר:

ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו

7

.

אנו עונים כי הדמות הזו ברואה, וכן הכסא, והמושב הנישא

8

ונושאו, כולם נבראים,

בראם הבורא מזוהר

9

כדי שיתאמת לנביאו שהוא אשר ניבא אותו בדבריו, כמו שנבאר

במאמר השלישי.

10

והיא דמות נכבדה מן המלאכים, עצומה בבריאתה בהירת זוהר, והיא נקראת כבוד ה',

ועליה הוא שתיאר אחד הנביאים:

חזה הוית עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב

11

,

ועליה מה שמתארים החכמים שכינה

12

.

ויש שיהא זוהר ללא דמות אדם, וכיבד ה' את נביאו בהשמיעו החזון מדמות עצומה, ברואה

מזוהר הנקרא כבוד ה' כמו שבארנו.

וממה שמורה על מה שאמרנו, הם דברי הנביא על הדמות הזו,

ויאמר אלי בן אדם עמד על רגלך ואדבר אתך

13

,

ולא יתכן שיהא המדבר הזה הוא אדון העולמים, כי התורה אמרה שאין הבורא מדבר עם שום

אדם בלי אמצעי, זולת משה רבנו בלבד. והוא מה שאמרה

ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים

14

אבל שאר הנביאים לא דיברו עימהם אלא המלאכים. וכאשר אנו מוצאים שהכתוב פירש בשם מלאך, הרי פירש שהוא נברא. ואם אמר "כבוד ה'" - מובן שהוא נברא. ואם הזכיר שם ה', ולא צרף אליו כבוד ולא מלאך, אלא שצרף אליו ראייה או כסא או תיאור אדם, אין ספק שיש באותו הלשון מלה נסתרת, והיא "כבוד ה'", או "מלאך ה'", כפי שמצאנו שדרך הלשון

להבליע

15

44

ישעיה נט יז. ובתרגומו שם פירש "ראש" כפשוטו, אבל הסב אותו מכלפי הבורא, וכתב "ופרסם ישועתו כקסדא על הראש" והכוונה: כמו שהקסדא בגובה של אדם ונראית וניכרת לכל, כך תשועת ה' לעמו תהיה גלויה ומפורסמת.

45

דברים יא יב, ושם תרגם עיני "ענאיה" השגחה.

46

במדבר יא יח. ושם תרגם "בין ידי" לפני.

47

שמות יז א. ושם תרגם במאמר ה'.

48

תהלים כט לה, וראה פירושו שם מהדורת.

49

במדבר ו כה.

50

שמות ט ג, ושם תרגם "אפה" מכה.

51

בראשית ח כא, ושם תרגם "מן ד'אתה" מעצמו. ולמדנו כי כוונת רבנו שלא באה הטבה זו בגלל הקרבן או מחמתו.

52

ירמיה לא יט.

53

תהלים צט ה, ושם תרגם "ואסג'דו אלי קבלה' סכינתה" והשתחוו לנכח בית שכינתו. והכוונה נוכח המקדש.

54

כלומר בטוים שאינם כלפי ה' אל ביחס לדברים גשמיים, אבל אין אותו הדבר שייך בהם כפשוטו אלא כהשאלתו, וכפי הדוגמאות שיזכיר לקמן.

55

תהלים יט ב, וגם תרגם "תדל" מודים ומוכיחים על כבוד ה', ונגד דברי רבנו אלה יצא הרמב"ם בחריפות האופיינית לו, במורה הנבוכים ח"ב פרק ה.

56

ישעיה כג ד, ושם תרגם: כאלו אמר להם מעוז הים.

57

איוב כח כב, ותרגם שם: וכאלו אנשי האבדון והמות אומרים.

58

יהושע כד כז.

59

ישעיה נה יב. ושם תרגם: ואנשי ההרים והגבעות יפצחו לפניכם ברנה.

60

תהלים סה יג. ותרגם שם: ואנשי הגבעות יחגרו גיל דרך משל.

61

ברי"ת הושמט כל קטע זה.

62

לתאר את ה'.

63

כלומר אמירת "אנכי" "הוא" וכדומה המורים רק על מציאותנו.

64

עשרה לשונות גשמיים שנאמרו כלפי ה'.

65

תהלים ג ד, וכעין זה פירש בתרגומו שם.

66

בראשית מד כא.

67

משלי טז טו, וזהו הרצון.

68

שמואל א א יח, וזהו הכעס.

69

בראשית מד יח.

70

במדבר ד כז, וזהו הצווי.

71

משלי י כא, וזהו ההסבר.

72

מלכים ב יט כו. ישעיה לז כז. וברי"ת: כאמרו הן לא קצרה יד ה' (ישעיה נט א). ושבוש

הוא, כי בכולן מביא ראייה ממה שנאמר בבני אדם, וכפי שמסיים להלן.

73

משלי ז ז. ושם תרגם חסר דעת.

74

לפי ב, התושיה, הלמוד.

75

תהלים מ, ט. אך שם תרגם "פי וסט אלי" בתוך עמי. וכתב שם בפירושו שהיא בתוך עמי,

כי מעים במובן קרובים ובית ומשפחה, ראה שם מהדורתי ובהערות.

76

תהלים קי, א.

77

משלי ח כו. ושם תרגם: ולא ראשית עפרות תבל.

78

שמות י, ד. ושם פירש: וכסה את שמש הארץ ולא יוכל אף אחד לראותה, וראה שם

מהדורתי הע'

2

.

79

ישעיה א ב.

80

במדבר יא לא.

81

שם טז לב.

82

ישעיה כד טז. ושם פירש מקצוי הארץ.

83

דניאל י, ד. ושם פירש על חוף הנהר.

84

שמות ב ג. גם כאן פירש על חוף היאר.

85

שם טו ח.

86

יחזקאל לח יב.

87

יונה ב ג.

88

איוב לח ח. ושם תרגם: המגביל את הים כאלו בדלתים אם געש לצאת ממעמקים.
ובפירושו כתב: ופירשתי מרחם ממעמקים לפי העניין שהוא עומק התהום.

89

ירמיה לא ז.

90

כתבתי "עשה" לשון זכר, וכנוס' העתיקות במשנה נגעים פ"י מ"א "מה הלשון אומר", ראה
שם מהדורותי, וכפי הכלל שהדומם אפשר לזכרו ולנקבו. שלא כדברי הדקדקנים החדשים
הכותבים "וזו לשונו".

91

מליצה והשאלת לשון, שמוש דרך עראי.

92

הלשון.

93

צריך הייתי לתרגם כנוייהם, או הטייתם, והכוונה ברורה הסבתם למי שהוא. ולפי ב,
הותרו גם פי כמה מהם.

94

תהלים פח ג. וראה פירושו שם.

95

דניאל ט חי.

96

תהלים קמד ז.

97

לעינים ולאזנים וכדומה.

98

שהיא הדריכה ברגל. וברי"ת הושמט.

בראשית ח כא.

1

וכך פירש בתרגומו שם: קבל ה' את הקרבן הרצוי. וכך מתרגם בכל מקום ריח ניחח
 "מקבול מרצ'י" מקובל ורצוי. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורתני.

2

איוב יד ט.

3

"ואן הג'ם האג'ם" ותרגמתי כן בעקבות רבנו בתרגומו לשמות יט כא פן יהרסו אל ה'
 לראות. והכוונה יעיז לומר. וברי"ת "ואם יפרוץ פורץ".

4

ברי"ת "ומיחסים אליה דבריו" ולא הבין.

5

ברי"ת הושמט כל קטע זה.

6

יחזקאל א כו.

7

מלכים א כב יט.

8

"ערש" מושב נכבד נשא ונעלה שעושין למלך. ורי"ת תרגמה בכל מקום בלשון הכתוב
 "רקיע" ולא דק.

9

אור בהיר נוצץ.

10

פרק ה ד"ה ונתברר לי.

11

דניאל ז ט. ושם תרגם: וראיתי כסאות הונחו וכאלו זקן ישב עליהם.

12

דברי רבנו אלה העתיק הרמב"ם במו"נ ח"א פרק כה. וראה שם גם פרק כח ופרק עו.

13

יחזקאל ב א.

14

דברים לד י.

15

כ"ב, מוסיף "כפי שהקדמת". והכוונה לעיל פרק ו סוף ד"ה ואחרים משתבשים.

מאמר שני – פרק יא

ענה אדבר על האיכות

16

והם המקרים.

17

ואומר, שהוא

18

באמת לא יתכן שיארעהו מקרה, כי הוא בורא כל המקרים.

וזו שאנו מוצאים אותו אומר שהוא אוהב דבר ומתעב

19

דבר, עניין הדברים שכל מה שציוונו

לעשותו, קראו אוהב לפניו כיון שחייב אותנו לאהבו. כאמרו:

כי ה' אהב משפט

20

כי צדיק ה' צדקות אהב.

21

וכל הדומה לזה. וריכז קבוצה מהן ואמר

כי באלה חפצתי נאם ה'

22

.

וכל מה שהזהירנו עליו מלעשותו קראו מתועב

19

לפניו, כיון שחייבנו לתעבו

19

, כאמרו:

שש הנה שנא ה'

23

שנא גזל בעולה

24

,

ורכז קבוצה מהן ואמר עליהן

כי את כל אלה אשר שנאתי נאם ה'

25

.

ומה שאנו רואים אותו אומר שהוא רוצה ושהוא כועס, הרי העניין בכך שמקצת ברואיו אשר

חייב להם את האושר והגמול, קרא את זה רצון, כאמרו:

רוצה ה' את יראיו

26

,

רצית ה' ארצך

27

.

וכאשר נתחייב מקצתם עינוי ועונש, קרא את זה כעס, כאמרו:

פני ה' בעושי רע

ועזו ואפו על כל עזביו

אבל הכעס והרצון הגשמיים, והאהבה והתיעוב הגשמיים, לא יהיו אלא במי שחושק ופוחד

ונמנע הוא כלפי בורא הכל, שיחשק לדבר ממה שברא או יירא ממנו.

ועל דרך באור זה יתר תארי האיכות

המדומים.

ועל הנספח

אומר, כי הבורא לא יתכן לספח לו מאומה על דרך הגשמות ולא ליחסו אליו,

לפי שהוא הקדמון

ואין כלום מן הנבראים נספח אליו ולא מתיחס אליו.

ועתה אחר שבראם, לא יתכן שתשתנה עצמותו ושיהיה מתייחס אליו ונספח אליו דרך

גשמות, אחר שלא היה אותו הדבר.

וזה שתמצא את הכתובים קוראים אותו מלך, ועושים את בני אדם לו עבדים, והמלאכים לו

משרתים, כאמרו:

ה' מלך עולם ועד

הללו עבדי ה'

משרתיו אש לזהט

36

אין כל זה אלא על דרך הרוממות והגידול. כיון שהמרומם מכל אדם אצלנו הוא המלך, לעניין שהוא עושה כל אשר הוא חפץ ומפעיל פקודתו, כמו שאמר באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה

37

ומה שאנו מוצאים מיחסים אליו אוהבים ושונאים כאמרו:

אהבי ה' שנאו רע

38

ואמרו:

משנאי ה' יכחשו לו

39

אין זה אלא השאלה על דרך הכבוד והבזיון

40

. לפיכך כיבדו

41

את הנשמעים מבני אדם בשם

אוהבים, ובזו

41

את המורדים בשם שונאים, וכך כל שאר מה שנכלל בעניין זה.

ואומר על המקום,

42

לא יתכן שיהא הבורא צריך למקום שיהיה בו, מכמה פנים.

תחלה מפני שהוא בורא כל מקום.

ועוד לפי שהוא הקדמון

33

לבדו ועדיין לא היה מקום, ולא ישתנה מחמת שברא את

המקום.

ועוד כי הזקוק למקום הוא הגוף שהוא ממלא

43

כל הנפגש בו ונוגעו, ויהיה כל אחד מן

הנוגעין זה בזה מקום לשני

44

, וזה נמנע מן הבורא.

וזה שאומרים הנביאים שהוא בשמים, הוא על דרך הגדולה והרוממות, כיון שהשמים אצלנו

גבוהים מכל מה שידוע לנו, כמו שפירשה:

כי האלהים בשמים ואתה על הארץ

45

,

וכן:

כי השמים ושמי השמים לא יכלכלוך

46

.

וכך מה שאמרו שהוא שוכן בבית המקדש:

ושכנתי בתוך בני ישראל

47

,

וה' שכן בציון

48

כל זה כבוד לאותו המקום ולאותה האומה

49

. ועם זאת הרי כבר הראה בו זהרו הנברא
שהזכרנו לעיל, הנקרא שכינה וכבוד

50

.
ועל הזמן

51

, לא יתכן שיהא לבורא זמן, מפני שהוא בורא כל זמן, ומפני שהוא הקדמון

52

לבדו ועדין אין זמן, ולא יתכן שיעתיקהו הזמן וישנה אותו. ומפני שאין הזמן אלא משך קיום
הגופות, ושאינו גוף הרי הזמן והמשך

53

מסולקים ממנו.

וכאשר אנו מתארים אותו ב'משך' ו'קיום', אינו אלא על דרך ההסבר

54

כפי שהקדמנו. וזה

שאנו מוצאים הכתובים אומרים

ומעולם עד עולם אתה אל

55

,

וכן

גם מיום אני הוא

56

,

וכן

לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה

57

הרי כל נקודות הזמן הללו מוסבים על מעשיו. זה שאמרו "מעולם עד עולם אתה אל" - הכוונה בו לא חדלת להיות מושיע מראשית הזמן לעבדיך, כאמרו:
האל לנו אל למושעות

58

ואמרו יתברך "לפני לא נוצר אל" - רוצה לומר לפני שאשלח שלוחי, ואחר שלחי אותנו, אין אלוה זולתי, לפי שכבר הקדים לפניו ועבדי אשר בחרתי.
ובלשון בני אדם אפשר שיאמר האדם 'לפני' - וכוונתו 'לפני פעולתי', כמו שאמר יואב "לא כן אוחילה לפניך"

59

. ויאמר 'אחרי', וכוונתו 'אחר פעולתי' כמו שאמר נתן "ואני אבוא אחריך"

60

. כך גם "מיום אני הוא" רומז בו על יום מרומם, או יום סיני, או מה שדומה לו.
והרי הוא אומר מאותו היום אני הוא המצוה אתכם בזה, והמזהירכם על זה, והמצילכם מזה, שהרי סיים הלשון "אפעל ומי ישיבנה".

ועל הקנין

61

, כיון שכל הנבראים הם ברואיו ומעשיו, לא יתכן שנאמר שהוא קונה זה בלעדי זה, ולא שזה הוא קנינו יותר וזה פחות.

וזה שאנו רואים הכתובים אומרים כי עם מסוים סגולתו וקנינו וחלקו ונחלתו, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו

62

אינו אלא על דרך הכבוד וההידור, כיון שאצלנו חלק האדם ונחלתו חביבים עליו.
ולא עוד אלא שעושים גם אותו על דרך ההעברה מנת הצדיקים וחלקם, כאמרם
ה' מנת חלקי וכוסי

63

שגם זה על דרך הייחוד והרוממות. ועל דרך זו הוא מה שקוראין אותו "אלהי הנביאים

64

והמאמינים", כאמרו: 'אלהי אברהם'

65

, וכאמרו: 'אלהי העברים'

66

, כי הוא אלהי הכל, ואין
זה מאתו אלא כבוד והדור לצדיקים.

ועל הקימה

67

, כי הבורא יתברך ויתעלה אינו גוף, ולכן לא יתכן שתהא לו קימה כל שהיא
לא ישיבה ולא עמידה ולא כל הדומה לכך

68

כל זה נמנע ממנו כיון שאינו גוף, וגם מפני שהוא הקדמון

52

בטרם היות דבר זולתו, ולפי

שהקימה אינה אלא פשיטת גוף על אחר, ולפי שאופני הקימה מחייבים שינוי וחלוף לניצב.

ומה שאומרים הכתובים:

וישב ה' מלך לעולם

69

אין הכוונה בו אלא יציבות.

70

ומה שנאמר:

קומה ה' ויפוצו אויבך

71

הכוונה בו להעמיד הנצחון והעונש. ומה שנאמר:

ויתיצב עמו שם

72

הכוונה בכך אותו הזוהר הנקרא שכינה. ומה שנאמר:

וילך ה' כאשר כלה

73

הכוונה בו הסתלקות אותו הזוהר. ועל דרך זו יש לפרש כל הדומה לדבר זה.

16

זוהי השלישית מעשר האמירות.

17

בכל מקום תרגמתי "ערץ" מקרה, כי כך נהגו כל הראשונים וכבר התאזרח מונח זה. ואפשר היה לתרגם "מאורע" או "אירוע" וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א הל' א: שלא יארעו לו אחד ממאורעות הגופות.

18

הבורא ב"ה.

19

"כרה". ואפשר לתרגם "שונא". וכך תרגם רי"ת בכולן, וכלשון הכתוב שהביא רבנו לקמן, ונמנעתי מכך כאן כדי להבדילה מן "באג'ין" או "שאני". ועוד שרבנו מתרגם בכל מקום תיעוב "כרה".

20

תהלים לז כח.

21

שם יא ז.

22

ירמיה ט כג.

23

משלי ו טז.

24

ישעיה סא ח.

25

זכריה ח יז.

26

תהלים קמז יא.

27

שם פה ב.

28

שם לד יז. וכפי שכבר הקדים לעיל כי יש פנים רצון ויש פנים כעס.

29

עזרא ח כב.

30

כי גורם התיעוב והדחייה הוא פחד או חשש מפני אותו הדבר.

31

"אלכיף" וברי"ת "היראה" וטעה בקריאת המקור ודמה שכתוב "אלכ'וף".

32

זוהי הרביעית מעשר האמירות. והכוונה ספוח דבר והתיחסותו אליו, כגון עבדי ה', וכדומה וכדלקמן. ור"ת תרגם "המצטרף".

33

"לאנה לם יזל" לא חדל להיות בטרם הכל, הראשון אשר אין ראשית לראשיתו, והעדפתי לתרגם "קדמון" בעקבות רבנו בכמה מקומות.

34

תהלים י טז.

35

שם קיג א.

36

שם קד ד.

37

קהלת ח ח.

38

תהלים צז י.

39

שם פא טז.

40

אפשר תרגום: וההשפלה.

41

כתבי הקדש.

42

זוהי חמישית מעשר האמירות.

43

אפשר לתרגום: תופש.

44

להגדרת "מקום" ראה גם לעיל בסוף המאמר הראשון פרק ד ד"ה או שמא יחשוב על

המקום.

45

קהלת ה א.

46

מלכים א ח כז. דברי הימים ב ו יח. וצ"ל הנה השמים. והרש"ה האריך לשבש דברי רבנו

כדי לקיים נוסח משובש שלפניו.

47

שמות כט מה.

48

יואל ד כא.

49

ברי"ת "והישות" ושבוש הוא.

50

כלומר אף אם לפרשו כפשוטו נסב אותו על כבוד ה' המתגלה במקום ההוא.

51

זוהי הששית מעשר האמירות.

52

ראה לעיל הע'

33

.

53

כי אין המשך אלה מהתחלה, ושטרם נסתיים אבל סיום יש לו.

54

אפשר לתרגם תרגום מלולי "הקירוב" כלומר קירוב הדבר להבנתינו.

55

תהלים ז, ב. ושם תרגם: וטרם היות העולם ואחריו אתה אל.

56

ישעיה מג יג, ושם תרגם: גם מאז אני הוא כך. ונראה לי פירוש דבריו שם: כפי שאני קודם

בריאית העולם כך אני לאחריו, והבריאה לא הסבה לי שום שנוי, ולהלן פירש באופן אחר.

57

שם מג י.

58

תהלים סח כא.

59

שמואל ב יח יד.

60

מלכים א א יד.

61

זוהי השביעית מעשר האמירות.

62

דברים לב ט.

63

תהלים טז ה.

64

ברי"ת "לאום" וטעות הוא.

65

בראשית כו כד. כח יג, לא מב, לא נג. שמות ג ו. ג טו. ג טז. ד ה. מלכים א יח לו. דברי

הימים א כט יח. דברי הימים ב ל, ו.

66

שמות ג יח, ה ג.

67

זוהי השמינית מעשר האמירות. והכוונה עמידה, או התיצבות לאחר הפכה.

68

ראה חגיגה טו א, וכנוס' הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א הל' יא: אין למעלה לא

ישיבה ולא עמידה לא עורף ולא עיפוי. וראה פירוש הרמב"ם למשנה סנהדרין פ"מ"א

מהדורתי עמ' ריא.

69

תהלים כט י.

70

ובתרגומו הסב אותו על ישראל וכתב: כך הציב מלכות אומתו לעולם. וכתב שם בפירושו:

ופירשתי ה' למבול ישב, שהוא כעין הקדמה כלומר כמו שהוא הביא את המבול בזמן מסוים ואחר כך נתן הבטחה לבני אדם שלא יהיה עוד לעולם כאמרו ולא יהיה עוד המים למבול, כך הגלה אומתו בזמן מסוים ובשר אותה בהחזרתה ונתן לה הבטחה שלא תוסיף לגלות לעולם כאמרו כימי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך. ולעצם העניין ראה גם הרמב"ם במורה הנבוכים חלק א פרק יא לשרש "ישב", ופרק יב לשרש "קום" ופרק טו לשרש "נצב" או "יצב".

71

במדבר י לה.

72

שמות לו ה. ושם תרגם: ויצב אורו עמו שם.

73

בראשית יח לג.

מאמר שני – פרק יב

ואומר על פועל

74

, כי הבורא, ואף על פי שאנו קוראים אותו עושה ופועל

75

, לא יתכן שתהא

כוונתינו

76

בכך על דרך הגשמות, לפי שהפועל הגשמי אינו יכול לפעול בזולתו עד שיפעל בעצמו: ינוע תחלה, ואחר כך יניע. והוא, יתהדר ויתרומם, רק רוצה והדבר נעשה, וזו דרך פעולתו תמיד

77

ועוד לפי שכל פועל גשמי זקוק לחומר לעשות ממנו, ולמקום וזמן שיפעל בהם, ולכלי שיפעל

באמצעותו, וכל זה מסולק ממנו כמו שבארנו.

וזה שאנו מוצאים הכתובים מזכירים במקצת הפעולות דבר והפכו, ומקצתן הדבר ולא הפכו, עניין הכל שכאשר הוא רוצה לברוא דבר - ממציא, כיון שאין שייך בו לא משלוח יד ולא משוש.

והנה ביחס לבריאה נאמר הדבר והפכו, 'ויעש אלהים'

78

, 'וישבת'

79

, וכשם ש'ויעש' אינו

בתנועה ולא ביגיעה, ואינו אלא המצאת הדבר הנברא, כך בלי ספק 'וישבת' לא מתנועה ולא מיגיעה, ואינו אלא שהניח מלהמציא הדבר הנברא

80

. ואף על פי שנאמר 'וינח'

81

- אינו דבר

יותר מאשר אי הבריאה וההבאה אל המציאות

82

.

וביחס לנבואה נאמר 'וידבר ה'", ועניין הדברים שהוא ברא דיבור הגיעו באוויר אל שמע השליח או העם.

אבל הפך הדבור לא נאמר, אלא "החשיתי מעולם אחריש אתאפק"

83

. ועניין החרשה זו

אריכות אפים ותוחלת, אלא שהשפה הערבית מניחה כלפיו תיאור הדיבור וכדרך שאנו מבארים, ואינה מניחה כלפיו תיאור השתיקה ואפילו בדרך ההשאלה. ולפיכך כאשר אנו באים להעביר כגון 'החשיתי' אל התרגום בשפה זו, נאמר להדיא כפי שאמרנו 'אריכות אפים'.

84

וביחס להצללת העולם ממצב המציק להם, קוראים את זה 'זכירה'. כאמרם:

ויזכר אלהים את נח

85

,

ויזכר אלהים את רחל

86

,

וכל הדומה לכך, אומרים בשתי השפות 'זיכרון', ואין אחת משתי השפות משתמשת בהיפך

הזכירה שהיא ההוכחה לביטוי אי ההצלה. ולכלל היותר

87

אומרת "ולא זכר הדם רגליו"

88

.

וה'חנינה'

89

וה'רחמים' נאמרים עליו בשם "אל רחום וחנון"

90

.

והנקמה והעונש נאמרין עליו בשם אל קנא ונוקם

91

.

וגם עניינים אלה מוסבים על הנבראים, כמו שאמר:

נוקם ה' לצריו ונוטר הוא לאויביו

92

,

שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו

93

.
וכן כל כיוצא בשמות אלו, עניינן מוסב אל הנבראים.

וזוהו ההבדל בין שמות העצם ושמות הפעולות וכמו שפירשנו בפירוש ואלה שמות

94

.
ועל הנפעל

95

, אין מי שיחשוב שיש מן ההתפעלויות דבר הנאמר על הבורא, זולת הראיה בלבד.

ולכן חייב אני לבאר, שגם הראייה אינה נאמרת עליו, לפי שאין כל הדברים נראים אלא על ידי הצבעים הנראים על פניהם, המתייחסים

96

אל ארבעת הטבעים

97

. וכאשר נפגשים בכוח

שבראות אשר ממיינם באמצעות האוויר, אז רואים.

אבל הבורא, אשר מן המוכחש לחשוב שיש בו מאומה מן המקרים, אין שלטון לראות

98

על

השגתו. והנך רואה שאין יכולת בדמיון לדמותו ולתארו, כל שכן שיהא לראייה

98

דרך לכך.

וכבר הביא במבוכה אחדים מבני אדם עניין משה רבנו, היאך שאל את ה'

הראיני נא את כבודך

99

.
והוסיפה להם מבוכה תשובתו לו

לא תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחי

1

.

והכפיל להם את זאת

2

כאשר אמר

וראית את אחורי ופני לא יראו.

ואומר, בעזרת הרחמן, בגילוי כל זה ובאורו, יש לה' זוהר שהוא בורא אותו ומגלהו לנביאים, כדי שיהא להם הוכחה כי דברי הנבואה אשר ישמעו מאת ה'.

וכאשר רואה אותו אחד מהם, אומר 'ראיתי כבוד ה'". ויש שאף אומר 'ראיתי את ה', כמשפט

המלים הנסתרות

3

.

וכבר ידעת כי משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל, אמר עליהם תחילה:

ויראו את אלהי ישראל

4

,

ופירשו אחר כך:

ומראה כבוד ה' כאשר אוכלת בראש ההר

5

,

אלא שכאשר רואים אותו הזוהר, אינם יכולים להסתכל בו מרוב חזקו ובהירותו. ומי שנסתכל

בו, מתפרק בנינו ונשמתו פורחת,

6

כמו שאמר:

פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב

7

ולכן בקש משה מאת ה' שיחזקהו להסתכל באותו הזוהר, והשיבו כי ראשית אותו הזוהר
עצום, ולא יוכל לראותו ולהתבונן בו אלא יאבד. אבל הוא יסתירהו בענן או כדומה לו, עד
שיעבור מעליו תחילת הזוהר, כי כוח

8

כל שיש לו נוגה הוא בראשיתו, כמו שאמר:

ושכותי כפי עליך עד עברי.

וכאשר עבר ראשית הזוהר הסיר מלפני משה הדבר הסוכך, כדי שיראה את סופו, כמו שאמר:

והסירותי את כפי וראית את אחורי.

אבל הבורא עצמו אין אפשרות שיראהו שום אדם, ודבר זה הוא מסוג 'הנמנע'

9

.

74

זוהי התשיעית מעשר האמירות.

75

כגון ישעיה מא ד.

76

לפי ב, לא יתכן שיהא ענינם.

77

ברי"ת "תמים" וטעות הוא, ואין צורך להערת הרש"ה.

78

בראשית א ז. טז כה.

79

שם ב ב.

80

וכן תרגם שם "השבית", וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת הע'

3

81

שמות כ.

82

והוא נקוד הנון פתוחה. ושם תרגם רבנו "ואראחהא" מוסב על הבריאה. וכמו שאמרו
בבראשית רבה סוף פרשה י וינח לעולמו ביום השביעי. וראה רמב"ם במו"נ ח"א פרק סז
שרמז לתרגומו של רבנו.

83

ישעיה מב יד.

84

וכך תרגם שם: הארכתי להם אפי דור והחרשתי וניהלתים כרחמים. וברי"ת "וכאשר
נוציא כמו החשיתי אל הפירוש יתברר מה שזכרנוהו וספרנוהו בתחלת הדברים באריכות"
ושבוש הוא כי לא הבין את העניין.

85

בראשית ח ה.

86

שם לכב.

87

ברי"ת "אך רוב מה שהם אומרים" ואינו נכון. וגרם להרש"ה לשבש, ומה שהביא שם פסוק
"למה לנצח תשכחינו" באיכה ה כ פירשו רבנו אל תשימנו כנשכחים לנצח. וראה שם חמש
מגלות מהדורת עמ' שנג.

88

איכה ב א.

89

"ואלנעמה" הטובה, האושר. ותרגמתי חנינה כלשון

הכתוב שהביא רבנו.

90

שמות לד ו. תהלים פו סו.

91

נחום א ב.

92

שם.

93

דברים ז ט.

94

לצערינו אינו בידינו כיום, ובעינינו נחשב הוא כאבוד.

95

זוהי העשירית מעשר האמירות.

96

על עניין זה ראה בהקדמה עמ' יז ד"ה וכיון שכבר הזכרנו, ובמאמר הראשון עמ' סא בשטה השמינית.

97

חום וקור לחות ויבשות. וכמ"ש רבנו לעיל במאמר הראשון ד"ה והשטה הששית. והרש"ה נתחלפו לו בארבעת היסודות.

98

לחוש הראייה.

99

שמות לג יח.

1

שם לג כ.

2

את מבוכתם.

3

ראה לעיל עמ' צד ד"ה ואחרים משתבשים.

4

שמות כד י.

5

שם כד יז.

6

השווה תיאורו של הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ז הל' ב.

7

שמות יט כא.

8

אפשר לתרגם חוזק.

9

לא רק מחסרון הרואה, אלא ובעיקר מפאת מהות הנראה.

מאמר שני – פרק יג

ועתה אומר:

היאך יקבע בדעתנו המושג הזה, כלומר הבורא יתרומם ויתהדר, בעוד שאף אחד מחושינו

לא השיגו?

ואומר, כמו שנקבע בהם אהבת האמת ושנאת השקר, ושום חוש מחושינו לא השיגו, וכמו

שהושג לשכלינו אי אפשרות צירוף מצוי נעדר יחד, וכל יתר הסותרים זה את זה, והרי

החושים לא ראו את זאת, ואמר הכתוב "וה' אלהים אמת"

10

.

ואומר:

והיאך תקבע בדעתנו מציאותו בכל מקום, עד שלא יהיה מקום ריק ממנו?

מפני שהוא הקדמון

11

לפני כל מקום. ואילו היו המקומות מפרידים בין חלקיו, לא היה

בוראם, ואילו היו הגופות תופשים לו המקום או מקצתו, לא היה ממציאם.
וכיון שהדבר כך, הרי שמציאותו אחר שברא את כל הגופות, כמציאותו לפני כן, בלי שינוי, בלי פירוד, בלי הסתר,

12

בלי חלוקה. וכמו שאמר:

אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה', הלא את השמים ואת הארץ אני מלא.

13

ואקרב את הדבר להבנה ואומר:

אלמלא שכבר נוכחנו שמקצת הקירות אינם חוצצים בפני הקול, והורגלנו שהזכוכית אינה מסתירה את האור, וידענו שאור השמש אין הלכלוך שבעולם מזיקו, כי אז היינו מתפלאים על

כך

14

, והנה כל אלה מלמדים על אמתות עניינו.

ואומר עוד:

והיאך יקבע בנפשות שהוא יודע כל מה שעבר וכל מה שעתיד, ושידיעתן לפניו שוין?
ואבאר, מפני שסיבת אי ידיעת הנבראים את העתיד מחמת שאין ידיעתם באה להם אלא דרך החושים, וכל שלא יצא אל שמיעתם וראייתם ושאר חושיהם - לא ידעוהו.

אבל הבורא, אשר אין דרך ידיעתו על ידי סיבה, והיא מפני שעצמותו יודעת, לפיכך העבר והעתיד לפניו יחד שווים, יודע זה וזה בלי סיבה

15

. וכמו שאמר:

מגיד מראשית אחרית, ומקדם אשר לא נעשו, אמר עצתי תקום וכל חפצי אעשה

16

וכאשר הגיע האדם לידיעת העניין הנכבד

17

הזה בדרך העיון

18

ובהוכחת האותות והמופתים

תאמין בו נפשו ונתמזג

19

ברוחו, ונעשה מצוי לה בחדריה, וכל מקום שמהלכת בהיכלה

מוצאתו, כמו שאמר החסיד:

נפשי אויתך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך

20

,

ושוגה

21

באהבתו בכל מיצוי המחשבה אשר אין בה שום הרהור, כמו שאמר:

ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך

22

.

ונעשה אותו העבד זוכרו בסעותו

23

ביומו ובהתהפכו על יצועו, וכמו שאמר:

אם זכרתך על יצועי באשמרות אהגה בך

24

,

ואף כמעט שמדברת כלומר הרוח, שהיא הומה בעת שזוכרתו מרוב חשקה והשתוקקותה,

וכמו שאמר:

אזכרה אלהים ואהמיה אשיחה ותתעטף רוחי

25

.
ואף ישביענה

26

זכרו יותר מן השומן

27

וירוונה שמו יותר מכל מרווה, כמו שאמר:

כמו חלב ודשן תשבע נפשי ושפתי רננות יהלל פי

28

.
עד שמפנה

29

כל עניניה אליו ותהיה בוטחת בו ושאננה תמיד, כמו שאמר:

בטחו בו בכל עת עם שפכו לפניו לבבכם אלהים מחסה לנו סלה

30

.
אם הטיב לה מודה, ואם ציערה מיחלת, וכמו שאמר:

אכלו וישתחוו כל דשני ארץ לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה

31

.
ואפילו יפריד בינה

32

לבין גופה, מיחלת לו ולא תהרהר אחריו בכך, וכמו שאמר:

הן יקטלני לו איחל אך דרכי אל פניו אוכיח

33

.
וכל מה שמתבוננת בו מוסיפה יראה ופחד, כמו שאמר:

על כן מפניו אבהל אתבונן ואפחד ממנו

34

.

וכל מה שחושבת בתאריו גדלה תהלתה ורבה שמחתה, כמו שאמר:

התהללו בשם קדשו ישמח לב מבקשי ה'

35

.

עד שתאהב אוהביו ותרומם מרוממיו, כמו שאמר:

ולי מה יקרו רעיך אל ומה עצמו ראשיהם

36

.

ותשנא משנאיו ותרחיק רחוקיו

37

כמו שאמר:

הלא משנאיך ה' אשנא ובמתקוממיך אתקוטט

38

.

עד שתתוכח בעדו ותשיב על כל מי שמפקפק במציאותו בדעת ותבונה ולא בקנאות

39

, כמו

שאמר החסיד:

אשא דעי למרחוק ולפעלי אתן צדק כי אמנם לא שקר מלי תמים דעות עמך

40

.

ותהללהו ותשבחהו בדעת וביושר לא בדברי הבאי

41

והבל, כמו שאמר הכתוב במהללים:

וידבר יתזקיהו על לב כל הלויים המשכילים שכל טוב לה'

ולכן לא תהללנו שהוא עושה את החמשה יותר מעשרה, על אף שאינו מוסיף עליהן,
ולא שהוא מכניס את העולם בתוך טבעת, בעוד שאינו מיצר את זה ולא מרחיב את זה,
ולא שהוא מחזיר את אתמול במצבו של אתמול

, מפני שכל אלה מן הנמנע

ויתכן שישאל אותנו אחד הכופרים עליהן, אז נענה לו שהוא יכול על כל דבר. וזה אשר שאלו
עליו אינו מאומה, כי אם הבל, וההבל אינו כלום.
וכאלו שאלו אם יש לו יכולת על לא כלום, כי על זה שאלו באמת

אלא תהללנו בעניינים העצמיים, שהוא הנצחי לפניו לא היה ואחריו לא יהיה, כמו שאמר:
מעונה אלהי קדם

ושהוא האחד באמת, כמו שאמר:

אתה הוא ה' לבדך

ושהוא החי הקיים, כמו שאמר:

כי אשא אל שמים ידי ואמרת חי אנכי לעולם

ושהוא היכול על כל, כמו שאמר:

האל הגדול הגבור והנורא

49

,

ושהוא היודע את הכל הידיעה השלמה, כמו שאמר:

מפלאות תמים דעים

50

.

ושהוא יוצר הכל מן האין, כמו שאמר:

לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא

51

.

ושאינו עושה דבר לבטלה ולא לריק, כמו שאמר:

לא תהו בראה לשבת יצרה

52

,

ושהוא לא יעשה עול ולא רשע, כמו שאמר:

הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול

53

.

ושאינו עושה בעבדיו כי אם הטוב להם, כמו שאמר:

טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו

54

.

ושהוא לא ישתנה ולא יתחלף, כמו שאמר:

כי אני ה' לא שניתי

55

.

ושמלכותו לא תסור ולא תכלה, כמו שאמר:

מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור

56

.

ושפקודתו מופעלת ולא תשוב ריקם, כמו שאמר:

ה' בשמים כסאו ומלכותו בכל משלה

57

.

ושחובה להללו במדותיו הטובות והנעלות, כמו שאמר:

וישירו בדרכי ה' כי גדול כבוד ה'

58

.

ושכל מה שמהללים אותו המהללים, ומשבחים אותו המשבחים, הוא נעלה ומרומם ונשא על

כולם, כמו שאמר:

ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה

59

.

וזה שתמצא בכמה מקומות בכתובים

60

מן השבח והלל, שכאלו אינו מיוחס אליו, אלא

מיוחס הוא אל תארו, כאמרו:

ברוך כבוד ה'

61

,

ואמרו:

זמרו שמו

62

יש שתמצאהו לעתים לתואר תארו כאמרו:

זמרו כבוד שמו

63

ואמרו:

והודו לזכר קדשו

64

ואמרו:

וברוך שם כבודו

65

ולא עוד אלא שיש בדברי האבות דבר כאלו הוא לתאר תואר תארו, לפי שאומרים:

ברוך שם כבוד מלכותו

66

ואומר אני בכל אלה, שגם זה ממשפטי הלשון, שכאשר היא רוצה לגדל ולפאר, מקדימה כמה

מלים לפני שהיא מזכירה אותו המרומם. וכל שהיא מרבה במלים המוקדמות, יש בכך כבוד

יותר, כמו שאמרה בשלוש מלים "בהראותו את עשר כבוד מלכותו", וכן "ואת יקר תפארת

גדולתו"

67

והכוונה בכך עושרו וכבודו ומלכותו, ויקרו ותפארתו וגדולתו, ויחסה את התארים זה לזה.

ולכן התבונן, יהי ה' בעזרך, במה שאמרנו, והחדירהו בלבך, ורכזהו בדעתך, ואל תמהר

להחליט כפי המילים

68

, אלא החלט כפי הכללים שקדמו, ועשה את המילים דרך העברה
וקירוב כמו שבארנו.

נשלם המאמר השני בעזרת ה'.

10

ירמיה י י.

11

הראשון אשר אין ראשית לראשיתו, ותרגמתי "קדמון" שכך תרגם רבנו בכמה מקומות אף
שאינה מדוייקת.

12

כלומר שאין הגופים מסתירים מפניו מאומה, ואין שום דבר בבריאה היכול לחוץ שלא יהא
דבר גלוי לפניו.

13

ירמיה כג כד.

14

על כך שאין כל דבר נסתר מלפניו.

15

השוה גם רמב"ם בהלכות תשובה פ"ה הל' ה.

16

ישעיה מו י.

17

לפי ב, העדין.

18

"אלנט'ר" וברי"ת ההגדה, ושבוש הוא.

19

הכוונה שיקבע בלבו בלי שום פקפוק. וכעין הגדרת חז"ל נבלעים בדמו, ראה אבות דר"נ
פכ"ד הל' ה. ובתרגום מלולי "תאמין בו נפשו ומזג רוחו".

20

ישעיה כו ט.

21

"ושעפת" צריך הייתי לתרגם "חושקת" שכך תרגם רבנו בבראשית לד ח חשקה, ובתהלים
צא יד חשק. ותרגמתי כן בעקבות הרמב"ם בהלכות תשובה פ"י הל' ו. ודלא כהראב"ד שם.

22

דברים ו ה.

23

"סעי" כולל הליכה ישיבה עבודה וכל יתר פעולות האדם אין אהבה זו משה מלבנו. והעדפתי
לתרגם בסעותה בעקבות רבנו בתהלים נה ט.

24

תהלים סג ז.

25

שם עז ד.

26

"יגד'יהא" ואפשר לתרגם יזוננה, יענגנה.

27

אפשר לתרגם "דשן" ונמנעתי מכך שלא יתחלף בדשן-אפר.

28

תהלים סג ו.

29

מם פתוחה ופה שוויה, עניין הפניה והטיה.

30

תהלים סב ט.

31

שם כב ל. ושם תרגם: ואותם אשר אם אכלו מדשני הארץ משתחווים בתודה, וכן יכרעו
לפניו גם כאשר הם מגיעים עד עפר, ומיחלים לו ואף אם לא יחייב את נפשם. ובפירושו שם
כתב: הוא תיאור הצדיקים כאשר ה' מטיב להם מודים לו, וכאשר מביא עליהם רעה מיחלים.

32

ר"ל הנפש.

33

איוב יג טו. ושם תרגם: אף אם יהרגני אוחיל לו ובכל צרכי אפנה אליו.

34

שם כג טו.

35

תהלים קה ג.

36

שם קלט יז. וכאן משמע שמפרש "רעיק" הצדיקים אוהבי ה' אבל שם פירש: כמה יקרים עלי רצונותיך אל וכמה עצומה כמותם. ובפירושו שם כתב: ורמז באמרו ולי מה יקרו רעיק אל על מצות ה' ותורותיו שהם רצונו. וראה שם מהדורתי ובהערות.

37

הוצרכתי לתרגם כן כדי שלא לכפול את המשפט. ורי"ת תרגם "ותאיב אויביו".

38

תהלים קלט כא. ושם פירש "אתקוטט" עניין קטנות.

39

"לא בתחאמל" והכוונה משיבה בדברי הסבר ונחת. לא כדרך המתוכחים אשר אין בפיהם נכונה ומגיבים

בגסות בתוקפנות ובחרפות.

40

איוב לו ג-ד.

41

"ג'זאף" הבאי וגוזמא, דברים בלתי מבוססים ובלתי שקולים.

42

דברי הימים ב ל כב.

43

אפשר לתרגם: במצב האתמוליות.

44

אפשר לתרגם: שכל אלה הבל.

45

השוה רמב"ם במו"נ ח"א פרק עה, הדרך החמישית.

46

דברים לג כז.

47

נחמיה ט ו.

48

דברים לב מ.

49

שם י יז.

50

איוב לז טז.

51

נחמיה י טז.

52

ישעיה מה יח.

53

דברים לב ד.

54

תהלים קמה ט.

55

מלאכי ג ו.

56

תהלים קמה יג.

57

שם קג יט.

58

שם קלח ה.

59

נחמיה ט ה.

60

תרגום מלולי "בספרים" והכוונה בכתבי הקדש.

61

יחזקאל ג יב.

62

תהלים סח ה.

63

שם סו ב.

64

שם צז יב.

65

שם עב יט.

66

פסחים נו א.

67

אסתר א ד. ובתרגומו שם תרגם את הפסוק כלשונו בעברית.

68

שיש במשמעותן הגשמה.

המאמר השלישי: בצווי ובאזהרה

מאמר שלישי – הקדמה

מה שראוי להקדים פתיחה למאמר זה, שהבורא יתרוםם ויתהדר, כיון שנתברר שהוא

קדמון

1

שלא היה עמו מאומה, הייתה אם כן יצירתו את העולם טובה מאתו וחסד, וכפי

שהזכרנו בסוף המאמר הראשון בסיבת בריאת כל הדברים

2

. וממה שנמצא גם בכתובים

שהוא טוב ומטיב, כמו שאמר הכתוב:

טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו

3

.

והגדול שבחסדיו

4

על בריותיו הוא, שנתן להם את ההויה, כלומר מה שהמציא אותם אחר

שלא היו, וכפי שאמר לנבחריהם:

כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו

5

.

ואחר כך נתן להם סיבה שבה יגיעו אל האושר המושלם ואל הטובה השלמה, כמו שאמר:

תודיעני אורח חיים שבע שמחות את פניך נעמות בימינך נצח

6

,

והוא מה שציווים בו והזהירם עליו.

ודבר זה, הנה ראשית מחשבת

7

השכל יתבונן בו ויאמר, והרי היה יכול להטיב להם הטובה
השלמה ויתן להם האושר הנצחי מבלי שיצוום ולא יזהירם, ואף נראה שיהא חסדו בכך יותר
טוב להם במה שפורק מעליהם מן העול

8

?

ואומר אני בבאור עניין זה, אדרבה, מה שעשה סבת הגעתם אל הטובה הנצחית השמעותם

9

למה שצוום בו הוא יותר חשוב, לפי שהשכל מחייב, שכל מי שהשיג טוב על מעשה שעשה,

10

מגיע לו כפלים ממה שמגיע מן הטוב, למי שלא עשה כלום, אלא שנתנו לו בחסד, ואין השכל

מחייב להשוות ביניהם, וכיון שהדבר כך, הכריע עלינו בוראינו אל החלק היותר חשוב, כדי

שתהא תועלתנו בגמול כפלי תועלת מי שלא עשה, וכמו שאמר:

הנה ה' אלהים בחזק יבוא וזרעו משלה לו הנה שכרו אתו ופעלתו לפניו

11

.

1

"אזלי" במלה זו מתרגם רבנו בכל מקום שם "אהיה". והוראתה הקדמון אשר אין ראשית

לראשיתו. וכבר העירותי על כך כמה פעמים.

2

פרק ד ד"ה ושמא יחשוב.

3

תהלים קמה ט.

4

לפי ב, וראשית חסדיו.

5

ישעיה מג ז.

6

תהלים טז יא.

7

"יטאלע" יחשב, יתבונן ויחקור. וברי"ת "שיקיף" ושמא צ"ל שישקיף.

8

עול קיום המצוות ושמירתן.

9

"אעתמאלהם" כניעתם והשמעותם לפקודותיו ועשייתם מצוותיו. וברי"ת "בהטריחם" ולא

דק.

10

נכון יותר לתרגם על מעשה שנצטווה לעשות.

11

ישעיה מ, י. ובתרגומו שם פירש: הנה ה' אלקי העולמים יבואכם בתוקף פקודתו ויכולתו בממשל הנה שכרכם אצלו וגמולכם לפניו.

מאמר שלישי – פרק א

ואחר שהקדמתי הקדמה זו אפתח ואומר:

הודיענו אלהינו יתרוםם ויתהדר על ידי

12

נביאיו שהוא נתן לנו דת ללכת בו, ובו מצוות

שהטיל עלינו שחובה עלינו לשמרם ולעשות על פיהם בכל לבבנו, והוא אמרו:

היום הזה ה' אלהיך מצוך לעשות את החוקים האלה ואת המשפטים ושמרת ועשית

אותם בכל לבבך ובכל נפשך

13

והעמידו לנו שלוחיו

14

על אותן המצוות המופתים והאותות המופלאים, וקיבלנום ועשינו על פיהם מיד. ואחר כך מצאנו כי העיון מחייב שתינתן לנו תורה ולא יתכן להזניחנו

15

. ולכן ראוי

שאבאר ממה שמחייב העיון לעניין זה כמה דברים וחילוקים.

ואומר, כי השכל מחייב לגמול לכל מטיב או בטובה אם היה צריך לה, או בתודה אם לא היה צריך לגמול. וכיון שזה מחיובי השכל הראשוניים, לא יתכן שיזניחהו הבורא יתרום ויתהדר כלפי עצמו. לפיכך חיובי שיצווה את ברואיו לעבדו ולהודות לו על שבראם.

וכן השכל מחייב שאין החכם מרשה לחרפו ולהתפרץ

16

נגדו, לפיכך נתחייב גם שיאסור

הבורא את זה על ברואיו מלשלם

17

לו בכך.

וכן השכל מחייב שימנעו הנבראים מלהזיד זה נגד זה בכל אופני הזדון, לפיכך נתחייב שלא

ירשה להם החכם

18

דבר זה.

וכן השכל מרשה שישתמש החכם

19

בפועל בדבר מסוים, ויתן לו שכרו על כך, בדבר שישגיג

בו

20

תועלת דוקא, כיון שזה ממה שמועיל לפועל ולא יזיק לבעל הפעולה.

וכאשר צירפנו ארבעה חלוקים אילו, נמצאת כללותם הם המצוות אשר צונו בהם אלהינו,

שהוא צונו לדעת אותנו ולעבדו בלבב שלם.

כמו שאמר החסיד:

ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו בלבב שלם ובנפש חפצה,

כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין

21

.

וכן הזהירנו מלגמול לפניו ברע כגון החירוף, אף על פי שאין זה מזיקו, אלא שאין מדרך

החכמה להתירו

22

, כאמרו:

איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו

23

.

ולא התיר לנו להזיד זה על זה ולהרע לזולת, כמו שאמר:

לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו

24

.

הרי שלשה הסוגים הללו, הם וכל הנספח אליהם, הם החלק הראשון מחלקי המצוות

25

.

ויסתפח אל הראשון

26

מהם להכנע לפניו, ולעבדו, ולעמוד לפניו, וכל הדומה לזה והכל

בכתובים.

ויסתפח אל השני

27

שלא לשתף עמו, ולא להשבע בשמו לשקר, ולא לתארו בתארים שפלים,

וכן כל הדומה לכך והכל בכתובים.

ויצטרף אל החלק השלישי

לנהוג בצדק ובאמת וביושר ובמשפט, ולהזהר מרצח אדם,
ולאסור את הזנות, והגנבה, והרכילות, והמרמה, ושיאהב המאמין את אחיהו כמו שאוהב את
עצמו, ויתר כל מה שנכלל בעניין זה, והכל בכתובים.
וכל סוג מאילו שנצטוינו בו, ניטע בדעתנו אהבתו, וכל סוג מהן שהוזהרנו עליו - ניטע בדעתנו
ריחוקו, כמו שאמרה החכמה שהיא השכל:

כי אמת יהגה חכי ותועבת שפתי רשע.
בצדק כל אמרי פי, אין בהם נפתל ועקש,
כלם נכחים למבין וישרים למצאי דעת

29

.
והחלק השני,

30

דברים שאין השכל מחייב אהבתם כשלעצמם, ולא הרחקתם כשלעצמם,
הוסיף לנו אלהינו עליהם צווי ואזהרה, להרבות שכרינו ואושרינו בהם. כמו שאמר:
ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר

31

ונעשו אותן מהן שנצטוינו עליהן רצוים, ואשר הוזהרנו עליהן מרוחקין, מנקודת המשמעת
שיש בדבר,

32

והרי הם מבחינה שניה זו נספחים אל החלק הראשון

33

. ועם זאת אי אפשר

שלא יהיה בהן עם ההתבוננות תועליות מסויימות, וטעם כל שהוא מדרך המושכל

34

, כמו

שיש לחלק הראשון תועליות גדולות וטעמים גדולים מדרך המושכל.

12

אפשר לתרגם "בדברי נביאיו".

13

דברים כו טז.

14

בכל מקום תרגמתי "רסול" שליח, שהוא תרגום מלולי. ויתכן שהייתי צריך לתרגם "נביא", אלא שהעדפתי לתרגם כלשון רבנו.

15

ללא הכונה והדרכה ממעל.

16

"אפתרי", התפקרות והתפרצות. וכך תרגם רבנו בדברים כא כג "כי קללת" וראה פירושי רס"ג מהדורתי שם.

17

אפשר לתרגם: מלגמול.

18

הבורא ב"ה.

19

מבני אדם.

20

הפועל תועלת, כגון כסף או אוכל וכדומה.

21

דברי הימים א כח ט. והשוה רמב"ם במו"נ ח"ג פרק נא.

22

לפי ב, "שאין מדרך החכמים להתירו" ומוסב על חכמי בני אדם.

23

ויקרא כד טו.

24

שם יט יא.

25

לפי החלוקה שמחלק רבנו את המצוות לשכליות ושמעיות, הרי שלשה סוגים אילו, הם חלק המצוות השכליות.

26

החובה לגמול לכל מטיב בטובה.

27

שלא לחרף ולגדף.

28

לשלם שכר שכיר.

29

משלי ח ז-ט. והדגיש רבנו החכמה שהיא השכל, להוציא מדברי הטועים בפרשה זו, וכמו שכתב לעיל במאמר הראשון עמ'

000

ר"ה ונודע לי שיש.

30

הם המצוות השמעיות.

31

ישעיה מב כא. והיא דרשת ר' חנינה בן עקשיה, במכות פ"נ מט"ז.

32

כלומר הרצוים נעשו רצוים, מפני שבכך אנו מקיימין מצוות ה', והמרוחקין נעשו מרוחקין, לפי שאם לא נרחיקם אנו עוברים את מצוות ה'.

33

כלומר חובת אהבת ה' ועבודתו והמשמעת לרצונו.

34

ובדרך זו דרך הרמב"ם בתתו טעמים לחלק זה של המצוות, בספרו מו"נ ח"ג.

מאמר שלישי – פרק ב

וראוי שאקדים את הדיבור על המצוות השכליות תחילה. ואומר:

מן החכמה למנוע את הרצח בין בני אדם, כדי שלא יהא הדבר הפקר, וישמידו זה את זה.

ויש בכך מלבד מה שיש בו מן הצער, ביטול המטרה אשר כוון בהם החכם

35

. וימנעם הרצח

מלעשות מה שנבראו בעבורו, ומה שנצטוו בה.

ומן החכמה לאסור את הזנות, כדי שלא יהו בני אדם כבהמות עד שלא ידע כל אחד את

אביו שיכבדהו כגמול על שגדלו, ויוריש לו האב מה שחננו ה' כמו שירש ממנו את מציאותו

36

ויכיר את יתר קרוביו אחי אביו ואחי אמו, וייהנה במה שימצא אצלם מן החמלה

37

ומן החכמה לאסור את הגנבה, לפי שאילו הותרה, היו בני אדם סומכים על גניבתם זה

מזה, ולא יישבו את העולם ולא ירכשו רכוש. ולא עוד, אלא שאם הכל יסמכו על כך, תיבטל גם

הגנבה בהעדר הרכוש, כי לא ימצא דבר שייגנב כלל.

ומן החכמה, ואף ממושגיה הראשונים, אמירת האמת והרחקת השקר. כי האמת הוא

אמירת הדבר כפי שהוא וכפי מצבו, והשקר הוא אמירת הדבר לא כפי שהוא ולא כפי מצבו.

וכאשר החוש נפגש בו ומוצאו באופן מסוים, והנפש מדברת עליו באופן אחר, יתנגדו שני

הדברים בנפש ויהיו שני הפכים, ותרגיש זרות בריחוק הדברים

38

ואומר עוד:

ראיתי מבני אדם מי שחושב כי ארבעת הדברים

39

המרוחקים - אינם מרוחקים. אלא

המרוחק לדעתו, הוא מה שמצער ומדאיבו, והטוב לדעתו, הוא מה שמענג ומרגיעו.
ויש לי על זה תשובה מורחבת במאמר הרביעי בעניין הצדק, אבל אזכיר ממנו מעט כאן.
ואומר, כי החושב כן, הרי הזניח כל מה שהוכחתי כאן. ומי שהזניח אותנו, הרי הוא סכל ונפרק
מעלינו טרחו. ועם זאת לא אסתפק עד שאעמיד לו את הסתירות והנגדיות

40

ואומר כי הריגת האויב ממה שמענג את ההורג ומצער את הנהרג, ולקיחת איזה רכוש ואיזו
אשה נשואה, ממה שמענג את הלוקח ומצער את הנלקח ממנו. ולפי מחשבת החושב הזה, צריך
שתהא כל פעולה מאילו, חכמה סכלות גם יחד:
חכמה מפני שהיא מענגת את הרוצח והגנב והנואף,
וסכלות מפני שהיא מצערת את יריבו. וכל שיטה המובילה אל ההפכים והנגדיות הרי היא
בטלה.

ולא עוד אלא שאפשר לצרף להם סתירות אלה לאדם אחד, כדבש שנפל בו מעט רעל, הרי
אכילתו ממה שמענג והורג, ולשיטתם צריך שיהא חכמה סכלות יחד.
ואומר עוד כי החלק השני, שהוא מותר בשכל, וכבר באה התורה וצוותה על חלק ממנו
והזהירה על חלק ממנו, והניחה את השאר מותר כפי שהיה.
והוא כגון: מה שקידשה יום מבין הימים, כגון: השבת והמועדים,
וכיבוד אחד מבני אדם כגון: הנביא והכהן,
ומניעת אכילת מקצת המאכלים,
והרחקת ביאת מקצת הנשים,
והפרישות אחרי מקצת המקרים על דרך הטומאה

41

- הרי יסודות אילו ותולדותיהן ומה שנספח אליהן, אף על פי שהסבה העיקרית לקיומן, הוא
צווי ה' וּשְׁנִזְכָּה בְּכֶךָ לְגִמּוּל, הריני מוצא לרובן טעמים פרטיים מועילים, וראיתי לרשום
מקצתם. ואומר עם זאת וחכמתו יתברך ויתעלה מעל לכל

והנה מתועליות קידוש מקצת הזמנים בביטול המלאכות בהן, תחלה כדי לנוח מרוב העמל, ועוד להשיג בהן מעט מן החכמה, ולהוסיף מעט בתפילה, ויתפנו בני אדם לפגוש זה את זה בהתקבצם, ויזכירו זה לזה דברים מענייני הדתי

, ויכריזו עליהם

, וכן כל כיוצא בזה.

ומתועליות כיבוד אדם מסוים, כדי ללמוד ממנו את התורה

יותר, ושיהיה שליח צבור

, וכדי לחבב את הצדקות

על בני אדם כדי שיגיעו למעלתו, ושישתדל הוא להכשיר בני אדם כי לכך הועד

, וכן כל כיוצא בזה.

ומתועליות אסור אכילת מקצת בעלי החיים כדי שלא ידמה לבורא

, כי לא יתכן שיתיר

לו אכילת מה שדומה לו ולא שיטמאהו

, וכדי שלא יעבוד האדם שום דבר מהם, כי לא יתכן לעבוד מה שניתן לו למאכל ולא מה שנחשב אצלו טמא.

ומתועליות הרחקת ביאת מקצת הנשים, אשת איש הרי כפי שהקדמנו

51

, אבל האם

והאחות והבת, מפני שההכרח מביא לידי התיחדות עמהן, והתרת נשיאתן תביא לידי זנות

עמהן

52

. וכן כדי שלא תארע קטטה על הדמות הנאה בין קרוביה, וכדי שלא ירחיקו את

הדמות המכוערת, כשיראו שאין קרוביה רוצים אותה.

ומתועליות הטומאה והטהרה כדי שישפל האדם בעיני עצמו מעצמו

53

, ושתתחבב עליו

התפילה לאחר הפסקתה כמה ימים

54

, ושיכבד בעיניו הקודש לאחר שנמנע ממנו זמן

מסוים

55

, וכדי שיתן את לבו ליראה.

ועל דרך דוגמא זו, כאשר מתחקים על רוב המצוות הללו השמעיית, ימצא להן מסעיפי

הטעמים ותועליות הנמוקים עניינים רבים.

וחכמת הבורא וידיעתו למעלה מכל מה שמשיג האדם, כמו שאמר:

כי גבהו שמים מארץ, כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם

56

.

35

אשר כוון הבורא במצוות, כדי שיזכו בהם לחיי העולם הבא, ואפשר לפרש, אשר כוון

הבורא בבריאת האדם לישובו של עולם, ואם ישמידו זה את זה תבטל המטרה.

36

כלומר שהולידו והביאו אל המציאות, וכעין דברי חז"ל בבבא מציעאה פ"ב מי"א שאביו הביאו לעולם הזה. והרש"ה הפליג דברי רבנו לעניין אחר.

37

"חנין" חמלה חיסה וחנינה.

38

הדברים אמורים בשקרן, שיש עוד בעמקי נשמתו זיק של יושר, אבל אותם ארורים, שהם כזבים לכל דבריהם, כבר חדלו להרגיש את הנגדיות, וכעין מאמר חז"ל בברכות נה ב "לאדם רע אין מראין חלום רע", מפני שכבר חדל מצפונו ליסרו.

39

שפיכות דמים זנות גנבה וכזב. ואפשר לתרגם: כי ארבעת שרשי הדברים המרוחקים.

40

שיש בשיטתו.

41

טומאת נדה וטומאת זבה.

42

כלומר, כל מה שאנו אומרים הוא על דרך ההשערה, והטעמים האמתים גלויים וידועים רק לפניו יתעלה.

43

לא ניתנה שבת, אלא לתלמוד תורה. פסיקתא רבתי כג ט.

44

כן הוא תרגום המלים שבמקור. וכעין זה תרגם גם רי"ת. ואין עניין הדברים ברור לי, ושמא כוונתו לאחר שישאו ויתנו בדבר שיש בו מחלוקת, יחליטו ויכריזו כדעת הרוב מותר או אסור. ואין דעתי נוחה בהסבר זה.

45

אפשר לתרגם: החכמה.

46

"ויסתשפע בה" כלומר להתפלל בעדם לפני ה' ואפשר לתרגם: ויהיה למליץ ביניהם.

והכוונה כאשר יחטא איש לאיש וסרב האחד להתפייס, מבקשים מאדם גדול להתערב ולהשפיע כדי להטיל שלום בחברה, בעיר, במדינה, ובעולם כולו.

47

לחבב ולאהוב את מעמד הצדיק ורום מעלתו, כדי שישאפו בני אדם להדמות לו, ובכך ירבה הצדק בין בני אדם.

48

כי לכך מיועד החכם והמלומד, ללמד דעת את העם צדק ומשפט ומישרים.

49

שלא ידמו את בעלי החיים לבורא ויבואו לעבדם כמנהג מקצת אנשי הודו, ובהקשר לכך, אי אפשר לא להזכיר את מעשה העגל.

50

כלומר ומאותו הטעם גזר עליהם טומאה.

51

לעיל ד"ה "וראוי שאקדים" כדי שיתיחסו בני אדם למשפחותם לבית אבותם.

52

השוה רמב"ם במו"נ ח"ג פרק מט, שדבריו זהים עם דברי רבנו.

53

כלומר מחמת עצמו, בראותו את עצמו מובדל ומרוחק מחמת טומאה הנפרשת מגופו וכדומה.

54

הכוונה על בעל קרי בלבד, שמתעכב כמה ימים אם לא מצא מים לטבול, אבל אם יש מים, מתעכב הוא שעות בלבד, ושאר הטמאין נוהגין כדרך. וראה ברכות כב א.

55

וכן כתב הרמב"ם במו"נ ח"ג פרק מז.

56

ישעיה נה ט.

מאמר שלישי – פרק ג

וכיון שאמרתי דברים אילו בשני חלקי המצוות והם השכליות והשמעיות, ראוי שאבאר מהו הצורך בשליחת שליחים ונביאים, כי שמעתי אנשים אומרים שאין לבני אדם צורך לשליחים, ושכלם מספיק להם שיוכשרו במה שיש בו מן הטוב והרע. שבתאי לבחון הדבר באמת, וראיתי בו, שאילו היה הדבר כמו שאמרו, כי אז לא היה הבורא היודע את הדבר, יותר מהם שולח שלוחים, לפי שאינו עושה מה שאין עניין בו. והעמקתי בעיון ומצאתי כי צורך בני אדם לשליחים צורך הכרחי, לא בגלל המצוות השמעיות בלבד להודיעם אותם, אלא בגלל המצוות השכליות, כי עשייתן לא תתכן

57

אלא על ידי

השליחים שיגדירו אותן לבני אדם:

מהן שהשכל מחייב להודות לה' על טובותיו, ולא הגביל לאותה התודה גבול לא באמירה, ולא בזמן, ולא בתוכן. לפיכך הוצרכנו לשליחים שהגבילוהו וקראוהו תפילה, וקבעו לו עתים ונוסח

מיוחד ומצב מיוחד

58

וכלפי מקום מיוחד

59

ומהן שהשכל הרחיק את הזנות, ואין בו הגדרה היאך תתקדש

60

האשה לאיש, עד שתהיה

מקודשת לו, האם יהיה זה בדברים בלבד, או בכסף בלבד, או ברצונה ורצון אביה

61

בלבד, או

בעדות שנים, או עשרה, או במעמד כל אנשי העיר על כך, או בסימון סימן עליה, או ברציעתה

במרצע

62

, לפיכך אמרו השליחים במהר

63

ושטר

64

ושני עדים

65

.

ומהן שהשכל הרחיק את הגנבה, ואין בו, היאך יושג הממון לאדם עד שיהא שלו, האם בדרך המלאכה, או בדרך המסחר, או מצד הירושה, או מן ההפקר, כגון: ציד במדבר ובים, והאם במתן הדמים יתקיים המקח, או במשיכת החפץ, או בדברים בלבד?

66

ויתר מה שיש בעניין זה

מן הספקות כי הוא ארוך ורחב. לפיכך באו השליחים בכל עניין ממנו בהלכה פסוקה

67

.

ומהן דמי החבלה, שהשכל מחייב להעניש כל חובל על מעשיו

68

, ולא הגביל לדבר גבול, האם

זה בתוכחה בלבד, או בקללה עמה, או גם במלקות, ואם הוא במלקות כמה שיעורה, וכך הקללה והתוכחת. או שאין להסתפק אלא בהריגה, והאם עונש כל חובל שווה, או שהם שונים זה מזה. ולכן באו השליחים ונתנו לכל חבלה עונש בפני עצמו

69

, והשוום זה לזה בעניינים,

וקבעו למקצתם תשלום ממון.

הנה בגלל עניינים אילו אשר מנינו ודומיהם, הוצרכנו לשליחת השליחים. כי אילו היינו מסורים בהן להכרעת שכלינו, היו דעותינו נחלקות בהן, ולא נגיע לידי הסכם במאומה.

וכן בעבור השמעיות כמו שבארנו.

57

להיות באופן מושלם.

58

בעמידה, וקריאת שמע שלא פרקדן.

59

כלפי מקום הארון וכמ"ש לקמן במאמר זה פרק ט ד"ה ואחר הדברים, בטענה העשירית. ומכל מקום, אין שיטת רבנו בעניין חיוב התפילה ברורה לי היטב, כי נראה מפשט דבריו שגם זמני התפילה, נוסח התפילה, עמידה בתפילה, וכדומה, כולן דאוריתא, שהרי נאמרו מפי השליחים על ידי המשלח, כי אם מפי עצמם חזרנו להכרע הדעת ואין צורך לשליחים.

60

"תנחצן" קדוש זמון וייחוד לאיש מסוים. ולפי ב, תהיה מיוחדת.

61

לפי ב, הוריה.

62

כעין ורצע אדוניו את אזנו במרצע, בשמות כא ו. וברי"ת "או שירשמוה ברושם" ולא הבין את המקור.

63

תרגמתי אמנם "מהר" מוהר, בעקבות רבנו בתרגומו לשמות כב טז. אבל ברור שהכוונה כסף הקידושין ששמענו מפי הקבלה גמר קיחה קיחה כדאיתא בקדושין ד ב.

64

נראה ברור שהכוונה על שטר הכתובה, ולא על שטר קדושין שנלמד מהקש הויה ליציאה. שאם כן היה כותב: או שטר.

65

שאר העדים בקדושין לגלויי מלתא, אלא לעצם קביעת מהות הקדושין.

66

ראה דיוקי מקרא נאים לרבנו, בעניני מקח וממכר, בפירושי רס"ג לתורה מהדורת עמ' לב

בהערה.

67

אפשר גם לתרגם: במשפט חרוץ.

68

ברי"ת "השכל רואה לשער הנזק" ושבוש הוא.

69

ראה בבא קמא פרק שמיני.

מאמר שלישי – פרק ד

ואחר שכבר ביארתי היאך הזקיקנו הצורך לשליחת השליחים, ראוי שאסמיק לכך ביאור כיצד

נתאמתה להם הנבואה אצל בני אדם, ואומר:

כיון שבני אדם יודעים את יכלתם וכוחם,

70

שאינם יכולים לשנות את הטבע, ולא להפוך דבר

מכפי שהוא, אלא תקצר יכלתם מכך. לפי שפעולות אלה של בוראם הם, שכפה את היסודות

השונים ובראם מאוחדים, אם כי טבעם להיפרד.

71

ושינה אותם מכפי שהם כל אחד בנפרד,

עד שנעשו בהתאחדם אינו נראה בהם יסוד בפני עצמו כלל, אלא ייראה דבר אחר זולת עינם

כשהם לבדם, כלומר: או אדם או צומח או כל הדומה לכך משאר הגופים, - נתחייב שיהא דבר

זה אצלם סימן לפעולת הבורא

72

וכל שליח שבחרו הבורא לשליחותו, עשה לנוהג שנותן לו אות מן האותות הללו, או שנוי טבע:

כמניעת האש מלשרוף

73

ועצירת המים מלזרום

74

,

והעמדת הגלגל מהלוכו

75

וכל הדומה לכך,

או לשנות עין

76

הדבר -

כגון שהופך בעל חי לדומם ודומם לבעל חי

77

,

והמים דם

78

והדם מים.

וכאשר מוסר לו סימן מסוג זה, נתחייב כל מי שראה אותם מבני אדם לכבדו ולהאמין לו בכל

מה שיאמר להם. לפי שלא מסר לו החכם

79

את מופתיו, אלא מפני שהוא נאמן לפניו.

ותיאור זה, אף על פי שהוא שכלי, הרי הוא בלשון הכתובים, כפי שידעת מעניין משה רבנו

והאותות המופלאות אשר נמסרו לו, אשר אקצר ולא אזכירם כאן, וכפי שהם מפורשים בכתוב

בספר ואלה שמות וזולתו ופירושיהם.

וכמו שאמר לעמו:

המסות הגדולות אשר ראו עיניך האתת והמופתים הגדולים ההם

80

.

מי שהאמין בו מבני אדם בלב שלם הרי הם החסידים כמו שאמר:

ויעש האותות לעיני העם ויאמן העם

81

ומי שלא האמין בו ולא קבל הם הרשעים

82

וכפי שידעת מעניין מי שנאמר בו:

כי לא האמינו באלהים

83

וצריך אני לומר כאן פרק, אסקור בו דברים אמיתיים.

והוא, שאין הבורא יתרומם ויתעלה משנה עצם דבר, עד שיעיר את העם שהוא משנה אותו,

והטעם לכך כדי שיאמינו בנביאו, אבל בלי סבה בשום אופן אינו משנה דבר מכפי שהוא.

לפי שאם נאמין בכך, ייסתרו לנו מושגי האמת

84

, והיה כל אחד ממנו כאשר חוזר לביתו

ולקרוביו, לא יהא בטוח שהחכם לא שנה אותם מכפי שהם, ושאינם זולת אותם שעזב. וכן אם

העיד על אדם איזה עדות, או דן אותו באיזה דין.

אלא צריך שנאמין, שכל הנמצאים כפי שהם לא ישנה אותם הבורא, אלא לאחר שיעיר על כך.

ואומר עוד:

ולא יתכן בחכמה שיהו הנשלחים אל בני אדם מלאכים, מפני שאין בני אדם מכירים שיעור

יכולת המלאכים, במה שהם יכולים לעשות, ולא במה שאין להם יכולת בו. וכאשר יעשו

אותות ומופתים לבני אדם, יחשבו שכך הוא טבעם של כל המלאכים, ולא יתאמת אצלם

שאותו האות הוא מאת ה'.

אבל כאשר יהיו השלוחים בני אדם כמונו, וראינו אותם עושים מה שאין לנו יכולת לעשותו,

ומה שאינו אלא מפעולות הבורא, התאמת להם השליחות בדברו

85

ואומר אני, כי מסבה זו הושווה הנביא ושאר בני אדם במוות, כדי שלא יחשבו בני אדם שאילו,

86

כמו שנשתנו מהם במה שהם חיים לעולם, כך אפשר שיעשו האותות שאין הם יכולים לעשות.

ולפיכך גם אי אפשר להם בלעדי אכילה ושתייה ונישואין, כדי שלא ייפול ספק במופתיהם, ויחשבו בני אדם שאותה ההימנעות

87

מטבעם, וכמו שהיא אפשרית להם,

88

כך אפשר להם

לעשות האותות.

וכך גם אינם בטוחים בבריאות הגוף תמיד, ולא בעושר רב, ולא בצאצאים, ולא בהגנה מחמס רשע, המתגבר עליהם במכות או בחרפות או בהריגה. לפי שאילו עשה כן, היה אפשר שייחסו להם בני אדם את זאת לסגולתם מטבע גופם, שבה הם יוצאים מכלל שאר בני אדם, ויאמרו, כשם שבעניין זה יצאו מן הכלל, כך יכולים הם לכל מה שתקצר יכולתינו מעשותו.

ואומר, וחכמתו למעלה מכל מה שאנו אומרים, לפיכך הניחם בכל מצביהם ככל שאר בני

אדם, והוציאם מכללם ביכולתם על מה שתקצר יד כל אדם, כדי שיתאמתו אותותיו

ותתקיים

89

שליחותו.

ואומר עוד, ולפיכך לא נתן בהם יכולת לעשות האותות תמיד, ולא שידעו תמיד את הנסתרות,

כדי שלא יחשבו המוני העם שיש בהם סגולה המחייבת כן, אלא נתן בהם שיעשו כן במקצת

הזמנים, וידעו זאת במקצת העתים. ובכך יתברר שהדבר נודע להם מאת הבורא ולא מצד

עצמם, ישתבח החכם ויתקדש.

ואשר הביאני לקביעת נקודות אילו כאן, מפני שראיתי בני אדם הביאום דמיונותיהם לידי

כפירה כפי שחשבו בדברים הללו:

מהם מי שאמר, מוכחש היה בעיני שימות הנביא כשאר בני אדם.

ומהם מי שהכחיש, שירעב ויצמא.

ומהם מי שהכחיש, שיבעל ויוליד.

ומהם מי שהכחיש, שיוכל מי שהוא לעשות לו רע ולהזיד עליו.

ומהם מי שהכחיש, שיעלם ממנו דבר מן המציאות.

ומצאתי שכל מה שאמרו זדון והבל ורשע.

אבל נתאמת לי כי החכמה בכל מה שעשה הבורא בעניין שלוחיו דומה לשאר פעולותיו,

כאמרו:

כי ישר דבר ה' וכל מעשהו באמונה

90

,

ואמר:

המה לא ידעו מחשבות ה' ולא הבינו עצתו

91

.

70

של הנביאים, שהם בני אדם כמו כל שאר האדם.

71

כפי שכבר באר לעיל במאמר הראשון ד"ה והשיטה הששית.

72

כלומר כאשר אנו רואים שהנביא משנה הטבע והופך את הדברים מכפי שהן, והרי אנו

מכירים אותנו משכבר הימים, שאין בכוחו הטבעי לעשות מאומה יותר, מכל אחד משאר בני

אדם, ובכך אנו יודעים כי פעולות השנוי הנעשים על ידו, אינם אלא מעשה ה' ופעולתו.

73

דניאל ג יט-כז.

74

יהושע ג יג - ד יח.

75

שם י יג.

76

"עינא" אפשר היה לתרגם "עצם" ותרגמתי כן בעקבות הרמב"ם, שכך תרגם בכמה

מקומות.

77

שמות ז י-יב.

78

שם ז יט-כה.

79

הבורא ב"ה.

80

דברים כט ג.

81

שמות ד ל-לא.

82

אפשר לתרגם הם התועים.

83

תהלים עח כב.

84

כלומר לא ישאר לנו שום דבר ברור, כי אם כל דבר עשוי להשתנות בכל עת וללא צורך, לא נוכל להחליט בשום דבר שהוא כך, והרי גם אפשר, שמה שקבענו תחלה, אינו אלא שנהפך ועתה חזר לאיתנו.

85

כלומר שהם נשלחו בדבר ה'.

86

הנביאים.

”אלעצמה” אי הצורך, אי ההזדקקות לאכילה ושתיה ותשמיש. ותרגמתי ”המנעות” כי לא מצאתי אחרת נאה הימנה.

ההמנעות.

לפי ב, וילכו אחר שליחותו.

תהלים לג ד.

מיכה ד יב.

מאמר שלישי – פרק ה

ונתברר לי כי השליח היה מתברר אצלו, שהדברים שהוא שומע הם מאת ה' לפני שייחסם אל ה' לפני העם.

והוא, שהיה נראה לו סימן מסוים, שמתחיל עם התחלת הדבור ומסתיים בהסתיימו. והוא או עמוד אש, או עמוד ענן, או אור בהיר, שלא ממיני האורות הידועים. וכאשר יראה אותם הנביא כך, יתאמת לו שהדברים מאת ה'.

ויש שראוהו גם העם, כמו שהיה עמו של משה כאשר היה נפרד מהם ללכת אל מקום החזון, עומדים ומסתכלים באוויר, והנו נקי מכל ענן, ועיניהם אל משה. וכאשר מגיע אל מקום החזון, היה יורד הענן כעמוד, ועומד עד אשר ידובר עמו ונעלה, ואחר כך חוזר אליהם, וכאמרו:

(והיה כצאת משה אל האהל, יקומו כל העם ונצבו איש פתח אהלו וגו',

והיה כבוא משה האהלה ירד וגו',

וראה כל העם, את עמוד הענן עומד פתח האהל

וקם כל העם והשתחוו איש פתח אהלו,

ודבר ה' אל משה, פנים אל פנים וגו'

וכאשר חוזר אליהם ומוסר להם דברי נבואתו, אומרים לו צדקת. אנחנו הסתכלנו צחות האויר
לפני הגיעך, וירידת עמוד הענן בעת הגיעך, והיתה עכבתו

93

כשעור שתשמע דברים אלה

אשר אמרת לנו.

כן מצאתי אחד הנביאים שלא נתבאר בענינו

94

שהיה מתנבא בעמוד ענן, נתבאר מצבו בספר

אחר, שכך היה החזון בא אליו. לפי ששמואל נכלל עם משה ואהרן, ואמר על כולם,

משה ואהרן בכהניו ושמואל וגו' בעמוד ענן ידבר אליהם

95

והואיל וכבר מצאנו כגון זה בשמואל, הרי בלי ספק שהרבה מן הנביאים כמוהו.

ואם ישאל שואל: והיאך עשו המכשפים כמו משה באותותיו?

נאמר כי האותות אשר עשה הוא עשר, הפיכת המטה והתשע האחרות

96

, ולא הזכירה

התורה, שהם עשו כמותו כי אם בשלוש, ואף השלוש, לא אמרה התורה שעשו כמוהו, להשוות

בינו לבינם, אלא הזכירה את זאת, כדי להראות השוני שבין פעולתו ופעולתם. והוא שהיא

אמרה בפירוש, שמשה עשה דברים גלויים כאשר צווה ה', ואילו עשו דברים נעלמים ונסתרים,

שכאשר חוקרים אחריו מתגלית התחבולה כאומרו:

97

ויעשו כן החרטומים בלטיהם

98

ומלה זו בלשון, בהחלט הדבר הנעלם הנסתר והמכוסה

, כאמרו:

הנה היא לוטה בשמלה

1

,

פני הלוט, הלוט על כל העמים

2

וילט פניו באדרתו

3

,

והמלך לאט את פניו

4

,

דברו אל דוד בלט

5

,

ודבר לאט עמך

6

.

וכיון שבארה התורה באמרה בלטיהם

7

, נתברר הדבר שהוא כדי לדחות מעשיהם, לא כדי

לאמתו. והנה זה כאמרך 'ראובן אמר דברים נכונים ושמעון אמר טעות', או תאמר 'עשה לוי מעשה טוב ועשה זבולון מעשה רע', שאינך מתכוון, אלא להבדיל בין שני הדיבורים והפעולות, לא להשוותם.

ואחר שהנחתי יסוד זה אסתפק בכך, ולא ארשום פרטים:

היאך אפשר לעשות תחבולה, במקומות המים המועטים ולשנותו על ידי צבע,

והיאך מניחים במקצת המימות דבר מסוים ויברחו ממנו הצפרדעים,

אלא, שכל אלה פרטים שלא יתכן כמותם בדברים

8

הגדולים.

אבל מה שעשה משה, הרי הפך את מי הנילוס בכללותו, ושעורו מהלך ארבעים

9

”פרסך”

10

מן “אלעלאקי” ועד “מרוט”. וכן העלאת הצפרדעים מכולו, מה שלא תתכן בו תחבולה ולא

ערמה, אלא הוא מעשה העזוז החכם היכול, כאמרו:

לעושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו

11

.

ואם ישאל עוד היאך נבחר יונה לשליחותו וברח ממנה, והרי אין החכם בוחר מי שימרהו?

אני אומר: כבר עיינתי בספר יונה, ולא מצאתי מקרא האומר בפירוש, שלא מסר את

השליחות הראשונה, אם כי גם לא מצאתי שמסרה.

אלא, שאני מחייב להיות בדעה שכן,

12

כאורח כל הנביאים, ולפי שאין החכם בוחר לשליחותו,

מי שלא ימסור אותה. וכבר מצאנוהו אומר תמיד.

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל

13

,

ואינו מפורש שאמרה, זולתי במקצתן מפרש 'וידבר משה כן'.

אלא, ברח יונה מן האפשרות שישלחנו שנית. שנראה לו שהראשונה הייתה אזהרה, והשניה

איום ויעוד, וחשש לאיים עליהם במאומה, פן ישובו ויתבטל האיום וייחסו לו שקר, לפיכך יצא

מן הארץ אשר הבטיחם הבורא, שהנבואה שורה בה

וזה מפורש בסוף, אמרו:

אנא ה', הלא זה דברי עד היותי על אדמתי, על כן קדמתי לברוח תרשישה

ולא היה עליו חטא, כי לא אמר לו ה' 'הנני שולח אותך שנית'. אלא דבר זה עלה על דעתו, וניסה למנוע מה שעלול להיות או שלא להיות, והחזירו ה' אל הארץ הנבחרת בהכרח, עד שניבא אותו ושלחו ועשה כחכמתו.

שמות לג ח-יא.

עכבת הענן שם.

במקום רכוז נבואותיו, כלומר בספר שמואל.

תהלים צט ו-ז.

ואין רבנו מונה מכת בכורות, כי לא נזכרה בה שום פעולה על ידי משה.

תיבה זו חסרה בכל כ"י, והוסיפה החכם לאנדווער, וכיון שהיא השלמה הנראית, אמצתיה

גם אני.

במטה, שמות ז יא. בדם, שם ז כב. בצפרדע, שם ח ג.

וכן תרגם בכל מקום בלטיהם - בלהטיהם "בכ'פיהם".

שמואל א כא י.

2

ישעיה כה ז, ושם תרגם "אלמלתפה אלמחתג'בה" העטופה והמוסתרת.

3

מלכים א יט יג.

4

שמואל ב יט ה.

5

שמואל א יח כב.

6

איוב סו יא. ושם תרגם: או שהוא דבר נסתר ממך. ובפירושו שם כתב: ופירשתי לאט

"כ'פי" נגזר מן וילט פניו באדרתו שהוא הסתר, וכן דברו אל דוד בלט.

7

ורי"ת הוסיף משלו "בלהטיהם או בלאטיהם" ואחת היא לרבנו.

8

"פי אלאג'ראם" כ"ה בכל כ"י. ונראה שצ"ל "פי אלאג'אם" באגמים.

9

בכל כתבי היד של המקור "ארבעים" ורי"ת שתרגם "פרסך" פרסה, נראה לו אורך זה

מועט ולפיכך הוסיף עליו וכתב "ארבע מאות" ואינו נכון.

10

הנחת את המקור "פרסך" ללא תרגום, כי איננה הפרסה העברית שהיא ארבעה ק"מ,

אלא מדה כפולה כלומר שמונה ק"מ, יוצא איפה כי ארבעים פרסך' הם שלש מאות ועשרים

ק"מ. ואין רבנו מודד כל אורך הנילוס ממוצאו ועד מובאו לים, שהוא בערך

6500

ק"מ, אלא

הזכיר אחת מזרועותיו שהיא בלב מצרים, וכפי שהגביל.

11

תהלים קלו ד.

12

שכן מסר שליחותו הראשונה, משום שני הטעמים הללו.

13

שמות יד ב. כה ב. ויקרא ד ב. ז כג. ז כט. יב ב. יח ב. כג ב. כג י. כג כד. כז ב. במדבר
ה ו. ה יב. ו ב. ט י. טו ב. טו יח. טו לח. יז יז. לה י.

14

ראה מועד קטן כה א ואם כן לא תועיל לו בריחתו עתה מארץ ישראל, כיון שכבר שרתה
עליו פעם שם, עלולה לשרות עליו הנבואה בכל מקום שיהיה.

15

יונה ד ב.

מאמר שלישי – פרק ו

ועתה אבאר עניין כתבי הקודש. ואומר: שהוא קיצר לנו מכל מה שהיה בזמן שעבר, דברים
שנוכשר בהם למשמעתו, וכלל אותם בספרו, וצירף אליהם מצוותיו, ואחריהם במה יגמול
עליהם, ונעשה זה תועלת הקיימת לדורות.
והוא שכל ספרי הנביאים וספרי החכמים מכל העמים, עם כל ריבויים, הרי הם כוללים שלשה
יסודות:

הראשון במעלה צווי ואזהרה והם עניין אחד,

והשני גמול ועונש והם פרים,

והשלישי ספור מי שעשה טוב בארץ והצליח ומי שהשחית בה ואבד.

כי ההדרכה השלמה לא תהא, אלא בשלשת אלה

16

.

למשל אני אומר, דומה למי שנכנס אצל חולה שיש לו חום

17

, ונתברר לו כי סבת מחלתו

התגברות הדם, אם אמר לו, אל תאכל בשר ואל תשתה יין, הרי זה הדריכו ואינה הדרכה גמורה. ואם הוסיף ואמר, כדי שלא יארע לך עלפון, הרי זה הוסיף בהדרכתו, ועדיין אינה שלמה, עד שיאמר לו 'כמו שאירע לפלוני'. וכאשר עשה כן כבר השלים הדרכתו.

ולפיכך כללו הספרים שלשה יסודות אילו.

ואקצר ולא ארשום כלום מהם כי רבים הם.

ואומר עוד, כי לפי שידע החכם יתרומם ויתהדר, כי מצוותיו וסיפורי מופתיו צריכים במשך הזמן לבעלי מסורת, כדי שיתאמתו לאחרונים כמו שהתאמתו לראשונים, נתן בשכל מקום לקבול המסורת האמיתית, ובנפשות מקום שתנוח בו, כדי שיתאמתו בכך ספריו וסיפוריו. וראיתי להזכיר פרטים מאמתות הסיפור.

18

אלמלי שהנפש מקבלת שיש בעולם סיפורי

18

אמת, לא היה לאדם לקוות למה שדרכו לקוות

ממה שמבשרים לו, מהצלחת סחורה פלונית והתועלת במלאכה פלונית, כי כוח

19

האדם

וצרכיו מבוססים על הרכוש

20

. ואף לא היה חושש, מפני מה שמזהירים אותו ממנו, מסכנת

דרך פלונית, וממה שהזהירו להימנע מפעולה פלונית, מה שלא יקווה ויחוש שיפסיד אותם

21

.

ואילו לא הונח בעולם סיפור אמת, כי אז לא היו בני אדם מקבלים צווי מלכם ולא אזהרתו,

אלא בזמן שהם רואים אותו בעיניהם ושומעים דבריו באוזניהם. וכל זמן שנעלם מהם,

נסתלק מהם קבלת צויו ואזהרתו.

ואילו היה הדבר כן, הייתה בטלה ההנהגה, ויאבדו רבים מבני אדם.

ואלמלי שיש בעולם סיפור אמת, לא היה מתקיים לאדם שזה קנינו של אביו ושזה ירושת סבו,

ואף לא יהא ברור לאדם שהוא בן אמו, כל שכן על שהוא בן אביו, וכל עניני בני אדם לא יחדלו מלהיות בספקות, עד שלא יאמינו, אלא במה שהוכיחו עליו חושיהם, ובזמן תחולתו בלבד.

ודעה זו קרובה לדברי הכסילים אשר הזכרנו במאמר הראשון

22

.

וכבר אמרו הכתובים, שיש למסורת הנכונה אמתות כאמתת הדבר המושג בחושים, והוא אמרם,

כי עברו איי כתיים וראו וקדר שלחו והתבוננו מאד

23

,

ולפי שהוסיף בעניין הספור והתבוננו מאוד, אומר אני כי הסיפור אפשר שייפול בו הפסד, מה שלא יתכן במוחש, משתי סבות:

האחת מדרך המחשבה

24

,

והשנית מדרך הזדון

25

.

ולפיכך אמר: והתבוננו מאד.

וכאשר חקרנו בשני דברים אילו, היאך להבטיח את הסיפור משניהם, ומצאנו בשכל כי

המחשבה והזדון לא יפלו ויעלמו אלא לבודדים

26

, אבל הקיבוץ המרובה, הרי מחשבותיהם

לא ישתוו

27

. ואם יזידו ויסכימו ליצור סיפור, לא יעלם הדבר בפני רבים מהם, וכל מקום

שיצא סיפורם, יצא עמו עניין הסכמתם.

וכאשר הסיפור נקי משני אלה, אין שום דרך

שלישית הגורמת הפסדו

.

וכאשר אנו מעמידים סיפורי אבותינו על פי היסודות הללו, ימצאם הבודק שלמים מטענות

אלה, אמיתיים וקיימים.

על מבנה ספרי המקרא ראה גם בהקדמתו הגדולה לפירושו לתהלים, מהדורתי עמ' יז

והלאה.

אפשר לתרגם: חולה קודח.

אפשר גם לתרגם: המסורת, ההגדה.

בכל כ"י "קוה" וכך היה גם לפני רי"ת. ונראה ברור שטעות היא וצ"ל "קות" כי מזון

האדם.

וזה נרכש במסחר או במלאכה.

לפי ב, עד שלא יצא מפחד שיסתכן בה.

שם ד"ה והשטה השלש עשרה.

ירמיה ב י.

ששמע השומע וטעה בפרטים, או החליף ספור בספור.

שאדם יוצר ספור שקר בזדון, מתוך מגמה מסויימת.

כלומר שרק יחידים עשויים לטעות, ובודדים עלולים לשקר בזדון.

לא ישתוו ויגיעו להסכמה אחת לשקר ולהפיץ בדיה מוסכמת. ולפי כ"י ב, "לא יתחלקו" וכך היה לפני רי"ת ואינה נכונה.

כלומר, יהיה שטר ושוברו עמו, ועם התפשטות השקר המוסכם, יתפשטו גם דברי העוררים.

ברי"ת הושמט כאן קטע, מחמת טעות בין תיבות דומות.

מאמר שלישי – פרק ז

והואיל וכבר הקדמתי עניינים אילו, ראיתי להסמיך לדברים הללו דברים בעניין ביטול התורה

כי זה מקומו.

ואומר:

קבלו בני ישראל קבלה מוסכמת,

שמצוות התורה אמרו להם הנביאים עליהם שאינם

בטלים, ואמרו כי שמענו את זה בדברים מפורשים, שמסתלק בהם כל טעות וכל הסבר

וכאשר בדקתי בספרים, מצאתי מה שמוכיח על כך:

ראשונה שהרבה מן המצוות כתוב בהן ברית עולם. וכתוב בהן לדרתיכם.

וכן לפי שאמרה התורה,

תורה צוה לנו משה מורשה

33

,

ועוד לפי שאומתינו בני ישראל אינה אומה אלא בתורתיה

34

. וכיון שאמר הבורא

שהאומה תעמוד כימי השמים והארץ, הרי בהכרח שתורתיה עומדות כימי השמים והארץ.

והוא אמרו:

כה אמר ה' נתן שמש לאור יומם חקת ירח וכוכבים לאור לילה,

רגע הים ויהמו גליו ה' צבאות שמו,

אם ימשו החקים האלה מלפני נאם ה'

גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים

35

.

וראיתי בסוף הנבואות מדבר בפירוש על שמירת תורת משה, עד יום התחיה

36

ושליחת אליהו

לפניו, והוא אמרו:

זכרו תורת משה עבדי, אשר צויתי אתו בחורב על כל ישראל, חקים ומשפטים, הנה

אנכי שלח לכם את אליה הנביא

37

.

וראיתי אנשים מאומתנו טוענים לדחיית ביטול התורה באופן כללי ואומרים, לא יבצר בתורה

כאשר מצווה בה ה' מאחד מארבעה דברים:

או שיאמר בה בפירוש, שהיא לדורות עולם ואם כן לא יתכן שתבטל.

או שנתנה לזמן חלקי, כגון שיאמר עשו כך מאה שנה, הרי ביטולו בתוך מאה שנה לא יתכן,

ואחר המאה הרי כבר נגמר, ולא ייאמר עליו ביטול.

או שהיה מוגבל במקום, כגון שאמר 'עשו זה במצרים', הרי במצרים לא יתכן ביטולו, ואם צווה בזולתו שלא במצרים לא בטלו.

או שהיה קשור בסיבה, כגון שיאמר 'עשו זאת מפני שמי הנילוס זורמים', הרי לפני שיעמדו מי הנילוס לא יתכן התרתו. ואם צווה בזולתו אחר עמידת המים, אין זה ביטול לו.

וכאשר ייאמר להם והרי יש חילוק חמישי, והוא הציווי אשר לא הגביל לו זמן, שלא יחדלו בני אדם לנהוג על פיו עד שיצטוו בזולתו-

יאמרו גם זה אילו היה,

38

הרי הוא לזמן מסוים, כי הזמן צריך להיות ידוע, או לפני ה'

הרי כפי דיוקו, או אצל בני אדם הרי עד זמן הצווי השני. ועל כל שני האופנים אין שייך בו ביטול, כיון שזמן

39

הציווי, חלקי בשכל מתחילת הציווי בו.

ויש אומרים כי החלק הזה החמישי לא יתכן, כי פירוש הכללי והחלקי לא ניתנו, אלא כדי שלא יישאר דבר סתום.

וראיתי למי שהביטול אפשרי אצלו בעניין זה שבעה דברים שהם לפי דמיונו עיוניים, ושכולם נוגעים לפרטים, וראיתי להזכירם ולכתוב מתשובות

40

שיש נגדם. ואומר:

תחלתן הקשתו אל החיים והמות.

אמר: כמו שאפשר שיחיה ברצונו

41

וימית ברצונו

41

כך אפשר שיתן תורה ברצונו

41

.

ונתברר לי שיש ביניהם הבדל גדול, לפי שלא החיה אלא כדי להמית, כי המוות שביל ההעברה

אל האחרית, אשר היא המטרה

.

ולא נתן תורה כדי לבטלה, כי התורה אילו לא נתנה אלא כדי לבטלה, כי אז הכרחי לכל תורה

שתבטל, ואז תבטל הראשונה בשניה, והשניה בשלישית עד בלי סוף, וזה בטל

.

ולא עוד, אלא אילו היה הדבר כך, הרי יהיה בתורה השניה לעולם ניגוד וסתירה.

ביאור הדבר, שהתורה השניה תהיה למטרד זולתה

, מפני שהיא תורה, וכך משפט כל תורה,

ותהווה היא המטרה, מפני שהיא מבטלת את הראשונה. וכך משפט כל מבטל שיהא הוא

המטרה מפני שהוא מבטל את הראשון, ויש בדבר זה עמקות

.

והשני שהוא מקישו למיתת אותם אשר המצווה עליהם

וסילוק התורה מהם על ידי

המות.

וראיתי שהמות אי אפשר שלא יסלק חיוב התורה מעל המתים, כי לא יחול עליהם צווי ולא

אזהרה, ואין להקיש דבר שאפשר בלעדיו

לדבר שאי אפשר בלעדיו

ואם גם הביטול הכרחי, חזרה גם הנגדיות שהזכרתי עם הביטול לכל תורה.
 והשלישי שהוא מקישו למה שהעובדים ביום מסוים ושובתים ביום אחר, וצמים ביום
 מסוים ואוכלים באחר.

וגם זה מדרך ההכרח, לפי שהאדם כיון שאין ביכלתו לצום בכל יום ולא לשבות בכל יום, לא
 יתכן שיחייבהו החכם בכך, אבל התורה אפשר לאדם לקיימה בכל דור

והרביעי שהוא מקישו למה שהוא מעשיר ומוריש, מפתח ומעור, ושהוא עושה כל אחת מהן
 בזמן היותר ראוי לעשותו בו.

ונתברר לי המרחק אשר בין הדברים הללו, כי כל סוגי האושר כבר יעדם מגמול המשמעת

וכל מיני העינוי כבר יעדם מפירעון העבירות. אבל התורה לא יעדה, לא גמול משמעת ולא
 פירעון עבירה.

ואם יטען זאת איזה טוען, תיבטל את טענתו התורה הראשונה, לפי שזה בטל שתהא גמול
 לדבר שקדם לה, שהרי אין תורה לפנייה.

והחמישי הקשתו להאדמת התמרה אחר שהיתה ירוקה, וכל הדומה לכך.

התבוננתי בכל אילו, והנה הם הכרחיים, או בגידול הדבר בטבעו, או בהרגל

. ואין התורה

כן, לפי שאילו הייתה כך, יתחייב ביטול כל תורה, וחזרה הנגדיות.

והששי אמר: כמו שהמלאכה בשבת מותרת לפי השכל, ובאה המצווה השמעית ובטלתה

על ידי האסור, כך יתכן שתחזירנה מצווה שמעית אחרת להתרה.

ואומר אני בעניין זה, כי ההיקש הזה היה נכון, אילו היה השכל מחייב המלאכה ביום השבת,

אז היה אפשר לומר שהמצווה השמעית ביטלה אותו החיובי.

אבל בדבר שהוא רשות לא, לפי שאין האדם חדל מלחשוב בשכלו, שרשאי הוא להתבטל ביום השבת וזולתו, או למנוחת גופו, או לתועלת שישגי בכך

52

או לשניהם יחד.

וכך באה המצווה השמעיית כפי שהיה מותר בשכלו, ואמרה לו: השבת מנוחה לגופך, וכדי שתקנה בה תועלת וגמול. ולא בטלה מאומה, ואף על פי שעשאתו תמידי, לפי שמותר בשכלו שיצווהו חכם שיתבטל ביום מסוים וייתן לו לכל יום דינר.

והשביעי אמר: כמו שהיה אפשרי, שתהא תורת משה זולת תורת אברהם, כך אפשר

שתהא תורה זולת תורת משה

53

וכאשר אנו מעיינים בתורת משה, אנו מוצאים אותה תורת אברהם בדיוק, אלא נתווסף בה

המצוות

54

והשבת, מחמת מאורעות שאירעו לעמו

55

דומה למי שניצול באיזה יום ונדר אותו לצום תמידי. וכיון שאפשרי לזה לעשות כן מהכרע דעתו, כך אפשרי שיקבעהו לו אילוהו. ואילו הייתה ההוספה נחשבת ביטול, אם כן מי שהתנדב תפילה או צום או צדקה, מבטל הוא את תורתו, ואם היה שבעל התורה התיר דבר זה, יוצא שהתיר לבטל תורתו, ויתחייב בהיקשיו הראשונים בדומה לזה.

וכל אילו ירחמך ה' הטרדות לא יתקיים מהם עם העיון מאומה.

30

כפי שטוענים הנוצרים והמוסלמים שהתורה כבר בטלה והוחלפה באחרת או באחרות.

31

"נקלא ג'אמעא" מסורת מוסכמת לדעת הכל, שאין שום יהודי מפקפק בה.

32

במלים שאי אפשר לפרשם שהם דרך משל חידה ורמז, ולא בדרך ההנחות האליגוריות
מיסודו של פילון.

33

דברים לג ד.

34

נראה לי ברור, שהכוונה על תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אם כי אפשר לתרגם
"במצוותיה".

35

ירמיה לא לד-לה.

36

"יום אלקיאמה" מושג מוסלמי מעורפל לתחיית המתים, שאז לדבריהם יהיה יום הדין
הגדול. ורבנו השתמש בו למושג תחיית המתים אצלינו. ולכן תרגמתי כן. ורי"ת תרגם "יום
דין".

37

מלאכי ג כב-כג.

38

אילו היה דבר כזה במציאות.

39

"במציר אלזמאן" ומדובר כאן על החלוק החמישי שאינו מוגבל במקום, ושגם אינו
מציאותי. ורי"ת טעה בקריאת המקור ותרגם "במצרים".

40

מקצת מן התשובות שיש נגדם.

41

ואפשר לתרגם "בגזרתו" כי המלה "בחכמה" שבמקור לדעתי יש לקרוא את החית שרוקה
(צ'ם), כלומר ברצונו המוחלט של הבורא, ללא השפעת גורם חיצוני. ורי"ת קראה בחית
חרוקה (כסר) ולפיכך תרגם "בחכמה". ובכ"י ב, אף שבש הבלבל וכתב את הראשונה
"בחכמתה", והשניה הושמטה, ושתיים האחרונות כלפנינו.

שאין העולם הזה אלא כפרוזדור לפני העולם הבא, וכפי שיבאר רבנו בהרחבה לקמן במאמר התשיעי.

כלומר דבר שאין הדעת סובלת אותו. ואף בעלי הביטול הרי טוענים כי שלהם אינה בטלה.

כלומר למטרה אחרת, כי כל תורה אינה מטרה כשלעצמה, אלא ניתנה למטרה אחרת להכשיר את הבריות ושיזכו על ידי כך לחיי העולם הבא, אבל תורה זו שבאה לבטל קודמתה, הרי היא מטרה כשלעצמה, כלומר לעצם הביטול, וזהו הניגוד. והרש"ה לדעתו הסב דברי רבנו לאפיק אחר.

אפשר לתרגם: דקות עיון.

למיתת כל מי שנצטוו באיזו מצווה, שהרי במיתתו בטל ממנו הצווי, והוא קורא לזה ביטול.

הביטול.

המות.

שים לב גם לתשובת רבנו דלקמן בעניין זה, שאין זה ביטול, כי אין כלל צו לעבוד יום יום.

"אלטאעה" המשמעת לדבר ה' ולרצונו, וכבר העירותי כמה פעמים כי כל הראשונים תרגמו מלה זו: עבודה.

"באלתעויד" זהו תרגומה הפשוט של המלה. ואיני מבין אותה כאן. והייתי נוטה לתרגמה "בהתקשות" כלומר כשמתקשה הפרי ומתיבש, מגזרה "עוד" שהוא העץ, יבש היה כעץ. ולפי

כ"י ב, בחלופין. וגם היא בלתי מובנת לי.

52

למוד התורה והחכמה, וכפי שקדם לעיל. או להשריש אמונת חדוש העולם, כדברי הרמב"ם.

53

ברי"ת "זולת משה בלתי תורתו" ושבוש הוא.

54

אכילת מצה בפסח.

55

כי גם במצוות השבת נאמר בדברים ה זכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת.

מאמר שלישי – פרק ח

ואחרי שבעה אלה ראיתי להביא אחד מדבריהם אף שיארכו בו הדברים. והוא שהם אומרים, כמו שההאמנה במשה הייתה על ידי עשייתו האותות והמופתים, כך צריך שתהא סבת ההאמנה בזולתו, עשייתו האותות והמופתים. והתפלאתי כאשר שמעתי זאת פלא גדול, לפי שסבת האמנתנו במשה, לא היו האותות המופלאים בלבד.

אלא סבת האמנתנו בו, ובכל נביא, הוא שיקרא אותנו תחלה לדבר שהוא אפשר

56

. וכאשר שמענו קריאתו, וראינוה אפשרית, נבקש ממנו מופת עליה, וכאשר יעשהו נאמין בו. ואם שמענו קריאתו מראשיתה בלתי אפשרית, לא נבקש ממנו מופת, כי אין מופת לדבר הנמנע.

והרי אילו דומים לראובן ושמעון שעמדו לפני שופט: אם תבע ראובן משמעון דבר שאפשר כמותו, כגון שאמר חייב הוא לי אלף זוזים, אז ידרוש ממנו השופט ראייה. וכאשר יוכיח יזכה באותו הממון. אבל אם טען עליו מה שלא יתכן, כגון שאמר 'חייב

הוא לי חדקל'

57

, תהיה תביעתו מעיקרה בטלה, לפי שאין החדקל רכוש שום אדם, ולא יתכן שיבקש השופט ממנו ראייה על כך.

כך הוא הדין בכל טוען נבואה:

אם אמר לנו: 'אלהי מצווה עליכם לצום היום' - נדרוש ממנו מופת על שליחותו, וכאשר יראנו אותו נקבל ונצום.

ואם יאמר:

'אלהי מצווה עליכם לזנות ולגנוב',

או 'מודיע לכם שיביא מבול מים',

או 'מודיעכם שהוא ברא את השמים והארץ במשך שנה דברים כפשוטן'

58

- לא נדרוש ממנו מופת, כיון שקרא אותנו למה שלא יתכן לא בשכל ולא במסורת

59

וכבר הוסיף אחד מהם על דבר זה ואמר: ומה יהיה אם הוא לא שעה לנו, והראה לנו אותות ומופתים, וראינו אותם בהחלט, מה נאמר לו אז?
עניתי כי אנו נאמר לו אז, כמו שנאמר כולנו למי שהראה אותות ומופתים, כדי שנניח מה שיש בדעתינו, מאהבת האמת והרחקת השקר ודומיהן

60

עד שהוכרח לומר כי הרחקת השקר ואהבת האמת אינן מדרך השכל, ואינן אלא מצד הצווי והאזהרה, וכך מניעת הרצח והניאוף והגניבה וכל הדומה להם.
וכאשר יצא לידי דברים אילו נפטרנו מטרחו וחדלנו לדבר עמו

61

ומהם מי שטען בעד הביטול בפסוקים מן המקרא, וראיתי להביאם ולהזכיר מה שהוא אומר בהם ומה שיש נגדו.

הראשון מה שנאמר בתורה:

ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתה מרבבות קדש

62

,

ואלה שלשה שמות להר סיני, לפי שכל הר שהוא משוך

63

כנגד כמה מחוזות

64

הרי שמותיהן

מחלקין אותן בשמות, בכך שנקרא כל חלק ממנו בשם המחוז שהוא כנגדו, כמו שהים אחד והארצות אשר כנגדו מקנות לו שמות רבים כנגד כל ארץ, כך הר סיני הוא הר, שהוא כנגד סיני ושעיר ופארן, לפי שהוא עומד כעין קו ישר ולפיכך נקרא בשם שלשתן. והראיה שסיני ופארן

65

סמוכים אמרו:

ויסעו בני ישראל למסעיהם ממדבר סיני וישכן הענן במדבר פארן

66

.

והראיה שפארן ושעיר רצופים אמרו:

ואת החרי בהררם שעיר עד איל פארן אשר על המדבר

67

.

ומצאתי בשאר הספרים כי שעיר הכוונה בו סיני, והוא מה שאמר הכתוב:

ה' בצאתך משעיר... זה סיני מפני ה' אלהי ישראל

68

.

והוסיפו אנשים ואמרו: הרי אחר שאמר 'הופיע מהר פארן' בלשון עבר, אמר 'אילוה מתימן
יבוא וקדוש מהר פארן'

69

בלשון עתיד.

ונתברר לי כי כאשר סופרים

70

כמה דברים, מבטאים מקצת מלים בלשון עבר ומקצתם

כאילו הן עתיד.

כמה שמנה חטאי אבותינו במדבר,, וימרו על ים בים סוף, מהרו שכחו מעשיו, ויתאוו תאוה

במדבר

71

, ומסר מקצתם בלשון עתיד: יעשו עגל בחורב, תפתח ארץ ותבלע דתן

72

, והרי

כאילו הן עתיד, והם עבר באמת.

לפי שכך הוא דרך המודה שאומר: יטיב לי ויעזרני ויעשה עמי חסד. ודרך העשוק כשמספר

לומר, יעשקני וירמה אותי ויתאיב לי.

ומצאתי אנשים אומרים: מי הוא זה אשר עליו נאמר:

וציר בגוים שלח קומו ונקומה עליה למלחמה

73

,

והודעתים שהוא יחזיאל, ושהמאורע הזה היה לאדם בימי יהושפט, לפי שעובדיה היה

בזמנו

74

, וכאשר פשטו עליו בני עמון ומואב והרי שעיר, כפי שהוא מפורש בדברי הימים, צם

יהושפט והתפלל והתחנן לה' כמפורש שם, ושלה אליו את יחזיאל בעניין אותם הגוים כאמרו:

ויחזיאל בן זכריהו בן בניה בן יעיאל בן מתניה הלוי מן בני אסף, היתה עליו רוח ה'

בתוך הקהל

75

, ואמר להם התיצבו אתם בצד זה' יצילכם מאדום,

והוא אמרו:

לא לכם להלחם בזאת, התיצבו עמדו וראו את ישועת ה' עמכם,

והנה עניין קומו בדברי עובריה, הוא עניין התיצבו עמדו בדברי יחזיאל, וכאשר שמעו ממנו

התיצבו נועצו בדבר, והבינו כי הכוונה יתיצבו להלל ולשבח כאמרו:

ויועץ אל העם ויעמד משוררים לה'

76

,

והסכימו בכך לרצון הבורא שהרי הצילם מן האויב כאשר החלו להלל, כאמרו:

ובעת החלו ברנה ותהלה, נתן ה' מארבים על בני עמון מואב והר שעיר הבאים ליהודה

וינגפו

77

.

והכל כבר עבר.

ומצאתי זולת אלה טוענים במה שאמר ירמיהו:

הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה

78

,

ואמרתי להם ראו מה שאחריו, כי כבר אמר בו בפירוש כי הברית החדשה הזו היא התורה

עצמה, כאמרו:

כי זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה',

נתתי את תורת בקרבם,

ונעשה אמנם שלא כברית הראשון בעניין שלא יופר בימים ההם כמו שהופר בימים הראשונים,

כאמרו:

אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בם

השוה גם רמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ח.

נהר חדקל.

בלי שיאמר שדבריו אמורים דרך רמז וסוד ולא כמונח אליגורי. ורי"ת תרגם "בלי מחשבה" והרש"ה השיאם לעניין אחר.

לפי ב, במסורת האמתית.

כלומר, שאותותיו ומופתיו מרמה ותוך.

כלומר, אין טעם להתוכח עם אדם שהגיע לדרגה כזו של שפלות מחשבתית, לדמות שאלמלי הצווי, לא היו הניאוף ושפיכות הדמים רע כלל.

דברים לג ב, ושם תרגם: ה' אשר נגלה לנו מהר סיני והזריח אורו מהר שעיר והופיע אותו מהר פארן. ורבנו השמיט כאן דברי טועני הביטול, והביאם הראב"ע וז"ל שם: וחסרי אמונה אמרו כי טעם משעיר על דת אדום ופארן על דת ישמעאל, ואלה תועים. וראה גם פירוש הרמב"ם לפסוק זה באגרת תימן מהדורת הלקיין עמ'

"ממתדא" ורי"ת טעה בקריאת המקור ותרגם "בתחלה".

"בלדאן" "בלד" אפשר לתרגם ארץ, מדינה, מחוז, עיר. וכיון שמדובר כאן על שטחי מדבר

מכל עבריו, העדפתי לתרגם מחוזה. ולקמן שהמדובר על הים תרגמתי ארצות.

65

ברי"ת הושמט קטע זה מחמת טעות דלוג בין תיבות דומות.

66

במדבר י ב.

67

בראשית יד ו.

68

שופטים ה ד.

69

חבקוק ג ג.

70

הכתובים, כלומר כך משפט הלשון.

71

תהלים קו ז, יג, יד.

72

שם קו יט, יז.

73

עובדיה א א. שהנוצרים דורשים אותו על אותו האיש.

74

ראה סנהדרין לט ב.

75

דברי הימים ב כ יד.

76

שם כ כא.

77

שם כ כב.

ירמיה לא ל. וגם זה נגד הנוצרים.

שם ל לא.

מאמר שלישי – פרק ט

ואחר הדברים האילו מצאתי להם שיבושים

במקרא, שדמו לראות בהם ביטול התורה

והם רבים, ומה שיש להוסיף עליהם עוד יותר מהם. אלא שקיצרתי והבאתי מהם עשר שאילות, וכל מה שיבוא זולתן יכול הקורא ספרי זה להבינם, כי בודאי יתגלה לו מקום הטעות והדמיון אשר דמו בו.

תחילתן נישואי בני אדם

בבנותיו, אומרים שזה ביטול,

ואין זה ביטול אלא הוראת שעה

, לפי שאנו סוברים כי האחות אסורה מלפני משה

כמו

שמצאנו אברהם אומר לשרה אמרי נא אחתי את

.

אבל נשאו בני אדם

אותם מחמת הדחק, לפי שלא היו במין האנושי זולתם. וכאשר נתרבו

הצאצאים נסתלקה הסיבה

87

לבאים.

והרי זה כמי שאוכל ביום צום בזמן חוליו, וכאשר הבריא נסתלק הטעם, וכמי שאוכל מתה במדבר, שכאשר ימצא זולתה מסתלקת הסבה. והשני שדן את קין על הריגתו את הבל בנע ונד בלבד

88

, ודן אחר כך בהריגת כל הורג.

וגם זה אינו ביטול, לפי שלא ציווה החכם בהריגת ההורג אלא על ידי שופט ושני עדים, וכיון שאין זה מצוי בזמן שהרג קין את הבל, לא נתחייב הריגה, אלא ענשו בזולתה. הלא תראה שהוא אמר לנח:

שפך דם האדם באדם דמו ישפך

89

. והשלישי מה שצוה בקרבן לכל אדם

90

, ואחר כך מנעם זולתי אהרון וזרעו,

וגם זה אינו ביטול, כיון שלא נאמר בכתוב שכל בני אדם נתמנו להקריב, אלא היה מקריב לפני אהרון כל מי שנתמנה לכמו מקומו, אבל מי שאינו ממונה, לא היה רשאי להקריב לפני שנבחר אהרון ולא לאחר בחירתו

91

. והרביעי הקרבת הקורבן בשבת, לאחר שנאסרה בו המלאכה.

וגם זה אינו ביטול, אלא ממה שמחזק דחיית הביטול. כי תורת הקורבן הייתה לפני השבת, ולא יתכן שתאסרהו תורת השבת, לפי שאז יהיה ביטול. לפיכך אסרה שאר המלאכות זולתי הקרבן והמילה שקדמו לפניה.

והחמישי מה שאמר ה' יתעלה לאברהם על יצחק:

והעלהו שם לעולה

92

,

ואחר כך אמר:

אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה

93

.

וגם זה אינו ביטול לא אצלינו

94

ולא אצלם, כי אפילו מי שסובר עניין הביטול, אינו אפשרי

אצלו, לפני שתתקיים אותה התורה אפילו פעם אחת, כדי שלא יהא הדבר

95

לבטלה. אלא

ציווה לאברהם שימסור את בנו לקרבן, וכאשר מסר אותו על ידי הכנת האש והעצים והחזקת

הסכין אמר לו: דייך לא רציתי ממך יותר מזה.

והששי מה שאמר ה' לבלעם על שלוחי בלק:

לא תלך עמהם

96

,

ואחר כך אמר:

לך אתם

97

.

וגם זה אינו ביטול, לפי שהאנשים שהלך אתם, אינם אותם האנשים אשר מנעו מללכת

אתם,

98

שהרי נאמר:

ויוסף עוד בלק שלח שרים רבים ונכבדים מאלה

99

נמצא שמנעו מלכת עם הפחותים, והרשהו ללכת עם הנכבדים להוסיף בכבודו, כדי שיאמרו
הציל ה' את בני ישראל מנזקי פלוני בן פלוני הנכבד והנעלה.

והשביעי מה שאמר ה' ישתבח לחזקיהו

כי מת אתה ולא תחיה

1

וחזר ואמר

הנני יוסף על ימיך חמש עשרה שנה

2

וגם זה אינו ביטול, לפי שיש שה' גוזר כדי לאיים או לנזוף, וכאשר ישמעהו העבד וישוב

3

יסתלק ממנו האיום, כמו שידענו מעניין אנשי נינוה.

4

וכל שב הנשמע.

והשמיני פרשת -

ואקח את הלויים תחת כל בכור

5

וגם זה אינו ביטול, כי ממנהגו לרומם את העבד, וכאשר הוא חוטא משפילו. וכמו שהושיב
אדם בגן עדן וחטא וטרדו, והביא את אבותינו לארץ ישראל וחטאו ופזרם, וכך כל שהוא על

דרך הענישה.

והתשיעי אמרו, כי יהושע נלחם ביום השבת

6

ואין הדבר כן, לפי שלא נזכר בכל יום מלחמה, אלא היה בכל יום נושא את הארון ותוקע בשופרות, ופעולות אילו מותרות בשבת

7

, אבל יום השביעי שהייתה בו מלחמה, לא היה יום השבת

8

והעשירי אמרו שהתפילה הייתה בתחילה כנגד המשכן

9

, ואחר כך שינה אותה והפנה אותה אל בית המקדש

10

וגם זה אינו ביטול, לפי שהפנייה לא הייתה אלא כנגד הארון. כל זמן שהיה הארון במדבר הייתה הפנייה לשם, וכאשר עבר הארון לגלגל ושילה ונב וגבעון

11

ובית המקדש, הוסבה

הפנייה אחריו.

וזהו הדבר הנכון, שהעלול הולך אחר העילה.

ואנשים מהם חקרו תיבת עולם ואמרו, מצאנוה בלשון העברים משתנה.

אמרנו כן יש לה שלשה עניינים,

האחד חמשים שנה

12

והשני ימי חיי אותו הנזכר

13

והשלישי כל זמן קיום העולם.

וכאשר רואים אותה ביחס למצוות השבת

14

יבטלו שנים וישאר האחרון, שהרי מצאנו ירמיהו

שהוא אחרי דורו של משה בערך כתשע מאות

15

שנה, ואחרי יובלות רבים וכמה דורת

מצאצאי בני ישראל, מזרזם על שמירת השבת ולבלתי עשות בה מלאכה כאמרו:

ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת

16

וכיון שבטלו משך החמשים ומשך חיי אותם האנשים, לא נשאר מן החלוקים אלא משך ימי העולם.

ומהם שואל אותנו על המלה המקובלת אשר שמענו על נצחיות משפטי התורה, ויכול הוא

בכל מלה שנאמר לו, יבארנה למובן אחר.

ולכן רגילים אנו לומר לו האם מצוי בעולם ביטוי ברור מדויק שאינו סובל

17

כל ביאור וכל

טעות? אם יאמר 'לא', הרי ביטל דיוק הדיבור ועשאו כולו שיבוש.

18

ואם יאמר 'כן', הרי

באותו המדויק שמענו נצחיות מצוות התורה.

וראיתי מהם מי שאומר אם יאמרו לכם הברהמים

19

אנו קבלנו מאדם

20

המצווה ללבוש

שעטנז מצמר ופשתים, ובאכילת תבשיל של בשר וחלב, ובצמידת השור והחמור, ואינכם רשאים לקבל דברי נביא האוסר אותם, כי אדם אמר לנו שהם לא יבטלו.

ואלה יחנך ה' טענות שאין להם יסוד, והם אשר טענו אותם לברהמים. ואין הברהמים טוענים אלא שהדברים האילו מותרים בלבד, וגם אנחנו מודים שהיו מותרים בעבר, וקירוב איסורם בשכל הוא, אם היה האדם רשאי להימנע מהם מרצונו בגלל איזו תועלת שתבוא לו

בכך

21

ואם יבוא ברהמי ויטען מעתה מה שטענו לו, לא יתכן לו הדבר, כי מי שהדבר אצלו במסורת, אומר הוא בכל יום כפי שאמר גם אתמול, ואינו כמו הנמלך שהוא רשאי לומר נראה לי היום מה שלא עמדתי עליו אתמול.

עתה ירחמך האל אחר שנסתלקו מעלינו טענות הביטול ונמוגו,

22

יהא תימה גדול עלינו, אם

לא נחזיק במצוות אילו, אשר יגענו והשתדלנו להעמידם.

והאם לא תהיה יגיעתנו לריק, כאותם אשר נאמר בהם:

הקשיח בניה ללא לה לריק יגיעה בלי פחד

23

ונהיה אז כמי שאין שכל למו ולא בינה, כמו שאמר:

כי השה אילוח חכמה ולא חלק לה בבניה

24

ולכן חייבים להישמר ממצב זה.

80

דברים במקרא שהם נשתבשו בהם.

81

לפי ב, ביטול הצווי והאזהרה.

82

אדם הראשון עם בנותיו של אדם הראשון.

83

"עד'ר" שעת דחק שיש בה כדי ההנצלות ולמוד זכות לעובר. ולפי ב, מקרה. וכדי לכלול מושג שתי הנוס' תרגמתי הוראת שעה.

84

אבל שאר העריות רק ממשה והלאה, וכמו שפירש רבנו בשמות ו כ ויקח עמרם את יוכבד דודתו "וישא עמרם את יוכבד דודתו לפני שנאסרה עליו" וראה פירושי רס"ג מהדורתי שם.

85

בראשית יב יג.

86

הראשון.

87

גורם ההתר.

88

בראשית ד יב.

89

שם ט, ו. וראה פירושי רס"ג מהדורתי שם.

90

כלומר שכל אדם כשר להקריב.

91

קצת תימה למה לא תירץ כדברי חז"ל בזבחים פי"ד מ"י שבמה קטנה אינה טעונה כיהון גם לאחר בחירת אהרון. ואף מצאנו שהקריבו לא כהנים בבמת יחיד כגון מנוח ועוד.

92

בראשית כב ב.

שם כב יב.

שהביטול אצלינו בלתי אפשרי.

הצווי. וכאן הרי טרם נתקיים הצווי אפילו פעם אחת, ונמצא כל עצם הצווי לבטלה.

במדבר כב יב.

שם כב כ.

לפי ב, לפי שהאנשים אשר מנעו מלכת עמהם, אינם אותם האנשים אשר הרשהו ללכת אתם.

במדבר כב טו.

ישעיה לח א.

שם לח ה. ושם בתרגומו פירש את הפסוק הראשון כאילו אינו החלטה אלא הודעה, בתנאי וכאילו רמז לו שיתפלל, וכך תרגם "בימים ההם חלה חזקיה, והגיע עד שערי מות ויבוא אליו ישעיה בן אמוץ הנביא ויאמר לו: אם תצוה לביתך הרי אתה מת ולא תחיה". כל זה כדי למנוע קושיא זו. וכתב רבנו שם בפירושו אשר לצערינו נחשב הוא עד כה לאבוד, אך הובא פירוש קטע זה ע"י ר' אברהם בן שלמה בפירושו למלכים ב כ, וז"ל. אמר רבנו סעדיה ז"ל כי זה שנ' צו לביתך אינו צווי, וכן כי מת אתה אינו גזרה, אלא הראשון עצה והמלכה, והשני סבת ההמלכה, וכפי שתרגמתי בתוספת אם, וכתבתי כה אמר ה' אם תצווה על ביתך ועניניך אקחך. ולמד מכך ההפך, כלומר שאם לא תעשה כן ותבקש להוסיף על ימיך ארפאך, והנה זה בדרך הברירה שרמז לו להתפלל. ודומה למה שפירשתי בתורה בדבר ה' למשה ועתה הניחה לי,

שאינן זה צווי, שאילו היה צווי לא היה רשאי משה להמרותו ולשאול שיסלח לעם, אלא הוא עצה בדרך הברירה בתוספת אם, כלומר אם תניח מלהתפלל אכלה את העם, ורצה בכך ההפך שאם תתפלל עליהם אקבל תפילתך, לפיכך בחר להתפלל שנ' ויחל משה. ודומה לו בארתי בפסוק הבדלו מתוך העדה הזאת (במדבר טז כא), ובפסוק הרומו מתוך העדה הזאת (שם יז י), שפירשתי את כולם כהמלכה בדרך הברירה. וכך כאן, כאשר נתן בידו הברירה או שיצווה וימות או שיתפלל ותתקבל תפילתו, בחר חזקיה להתפלל ונענה שנ' ויסב חזקיהו פניו אל הקיר (ישעיה לח ב), וסיוע לזה כלומר שבא בלשונו כעין זה בדרך הברירה בלי תיבת "אם" הוא מה שאמר יעקב ודפקום יום אחד (בראשית לג יג) כלומר אם ידפקום, וכדבר ה' לישראל רגע אחד אעלה בקרבך וכליתך (שמות לג ה) ענינו אם רגע אחד. וכן כל הדומה לזה. ע"כ. ודברי רבנו בחזקיה הם לכאורה שלא כדברי חז"ל בברכות י, א. ע"ש.

3

"וינזג'ר" אפשר לתרגם "ויכנע" ור"ת תרגם "ותחת בו הגערה" ותרגום נאה הוא.

4

יונה ג י.

5

במדבר ח יח.

6

יהושע ו טו.

7

תקיעת שופר - חכמה ואינה מלאכה, כדאיתא בראש השנה כט ב. ואילו ההעברה ברשות הרבים, אפשר שהלכו פחות, פחות מארבע אמות. והרש"ה כתב שסביבות העיר כרמלית. ואין הדברים נכונים.

8

ואין זה נגד מה שאמרו בשבת יט א עד רדתה ואפילו בשבת, כי שם מדובר שהתחילו במצור שלשה ימים לפני השבת ואינם יודעים כמה זמן ימשך המצור, מה שאין כן כאן שהזמן מוגדר מראש לשבעה. אך קשה למה שאמרו במדרש רבה במדבר פרשה יד פסקא ה, והוא בירושלמי שבת פ"א הל' ח, ושמא כוונת רבנו שאין ראייה לטוען הזה מפשטי המקראות לשטתו שיש ביטול,

אבל לנו אין צורך לכל זה, מפני שיש לנו "וחי בהם" ויש "הוראת שעה" ואין אלה ביטול.

9

יתכן שהטוען הזה לומד לכך כי ההשתחויה היתה לפנים נגד המשכן, ממה שנ' וקם כל העם והשתחוו (שמות לג י) ואם כי היה אפשר לדחותו שזה מחמת ענן, הרי תפלת שלמה מוכיח שהיה נוהג רגיל.

10

מלכים א ח, כמה פעמים, בתפילת שלמה.

11

קצת תימה, כי לא היה הארון במשכן נוב וגבעון כלל, הוא גלה משילה, ומשם העלוהו לבית אבינדב אשר בגבעה, ומשם העלהו דוד לבית עובד אדום הגתי, ומשם לעיר דוד.

12

כגון בשמות כא ו, ועבדו לעולם, לעולמו של יובל, קדושין טו א.

13

קצת כגון בשמואל א א כב.

14

קצת אות היא לעולם שמות לא יז.

15

לפי ב, שמונה מאות וחמשים. וכן הוא ברי"ת, ואינו נכון, כי גם התאריך שלפנינו חסר מעט, שהרי בששי בסיון בתמ"ח קבלו את התורה, והבית הראשון חרב בשנת ג שי"ט בערך, הרי למעלה מתשע מאות וחמשים שנה.

16

ירמיה יז כב.

17

"ידפע" יותר נכון לתרגם "הדוחה" ולפי כ"י ב, "יסתלקו בו". ותרגפתי כן לכלול עניין שתי הנוסחאות.

18

לפי ב, מסופק.

כת ידועה מכתות אנשי הודו עובדי האליל "ברהמא". והרש"ה כתב דברים שאין להם שחר.

מאדם הראשון.

אותה התשובה אשר השיב רבנו לעיל, בעניין אסור המלאכה בשבת.

לפי ב, ונתנפצו.

איוב לט טז.

שם לט יז.

מאמר שלישי – פרק י

ואחר שדברתי בענייני הביטול במה שכתבתי;

והזכרתי מה שעולה בלבות בני אדם בגלל מות הנביאים ואכילתם ושיתתם ומשכבם והעוול הנעשה להם, כדי שיתנקו מהם הלבבות שהם עלולים לטעות מחמתם; והזכרתי גם עניין בריאת כל הדברים מן האין, והתאריך והמקום להם והזמן, אשר גם הם עלולים היו אילו הזנחתים להביא לידי הפסד

;

והזכרתי גם מתארי הבורא בשלילת הדימוי, ועניין הידיעה והיכולת והתארים, אשר אילו הזנחתים הייתי חושש שיבואו בני אדם לידי כפירה -

- נראה לי עוד לספח למאמר זה שנים עשר עניינים, אשר חוששני שכל אחד מהם, אם לא אדבר בו, יהרהרו בהם לבות בני אדם ויקלקלו אמונתם. וכאשר אבארם יסתלק שלטון הטעות מהם, ויתנקו הלבבות מהן, כמו שנתנקו מן הראשונים.

ואומר, ושמא מקצת בני אדם ימעט מלעסוק בספר הזה,

26

מפני שאין בו באורים רבים

למצוות לפרטיהן.

ואומר אני, שאינו לבדו מקורינו בדתינו, אלא יש לנו עמו שני מקורות אחרים, האחד לפניו
והוא מעין השכל, והשני אחריו והוא מקור הקבלה, ומה שלא נמצאהו בו - נמצאו בהם

27

ועל ידי כך ישלמו המצוות בכמותן ואיכותן.

והשני ושמא אחר יחדל ממנו מחמת שנראין לו בו סתירות, כגון אמרו בשמואל:

ותהי ישראל שמונה מאות אלף איש חיל

28

ובדברי הימים,

ויהי כל איש ישראל אלף אלפים ומאה אלף איש

29

ואומר אני כי קרוב לשלש מאות אלף היו בפנקס המלך קבועים, וארבעה ועשרים אלף

מתחלפים במשמרות כל חדש, כאמרו:

לכל חדשי השנה המחלקת האחת עשרים וארבעה אלף

30

והושמטו באחד הנוסחים ונקבעו בשני

31

והשלישי שמא יביאהו דמיונו לחשוב שיש בו סיפורי שווא

32

שהבן גדול מאביו בשנתים. כי

יהורם בן יהושפט מת והוא בן ארבעים שנה,

33

וישב אחזיה בנו במקומו, וכתוב במלכים

שהיה בן עשרים ושתים שנה

34

, ובדברי הימים ארבעים ושתים שנה

35

.

ואומר אני כי תאריך עשרים ושתים שנה הוא לימי חייו, ותאריך ארבעים ושתים לחיי אמו,

וטעם הדבר מפני שבגללה אבד

36

.

ואם ישאל שואל והיאך יתיחס הבן לתאריך מה שהיה לפניו? אני כבר חקרתי בעניין זה ומצאתי שיש שאדם מישראל התפלל לבן, ונדר נדרים לפני שינתן לו בכמה שנים, וכאשר

ניתן לו קורא אותו בן הנדרים, כמו שאמר מה ברי ומה בר בטני ומה בר נדרי

37

. וכך צריכים

להעמיק

38

בעניינים דורשי האמת כדי שיתברר להם האמת.

והרביעי ושמו מהרהר ירהר מחמת תורת הקרבנות בין על שחיטת הבהמות ובין על זריקת הדם והחלב.

ואקרב את הדבר

39

ואומר, כי הבורא גזר על כל בעל חי שימות, ונתן לכל אדם מידת חיים,

ועשה מידת חיי הבהמות עד זמן שחיטתן, והעמיד את השחיטה במקום המוות, ואם היה

בשחיטה צער יותר מצער המיתה, הרי הוא היודע בכך, וראוי אם כן שיגמול לה בשיעור

תוספת הצער. אנו אומרים כן אם יתברר שיש תוספת מהכרע הדעת לא על פי נבואה

40

אבל סבילת הכאב וזריקת הדם והחלב, כבר באר בתורה שהוא עשה הדבר ללמד לנו,

כי הדם הוא משכן נפשינו כאמרו:

כי נפש הבשר בדם הוא

41

,

וכאשר נראה את זאת נשוב ונאמר לא נוסף לחטוא, וישפך דמנו ויוקטרו חלבינו, כפי שאנו רואים את זה.

והחמישי ושמה מתבונן יתבונן ויאמר: והיאך השרה הבורא שכינתו

42

בין בני אדם והניח

המלאכים הטהורים.

אנו אומרים, ומי הגיד לך שהמלאכים בלי שכינה

42

, כי אפשר שכבר השרה ביניהם מן האור

פי כמה ממה שהשרה בין בני אדם, ובפרט שכבר אמר הכתוב:

אל נערץ בסוד קדשים רבה ונורא על כל סביביו

43

,

כלומר מי שסביביו אותו הזוהר שלך.

והששי ושמה יתפלא על מעשה המשכן ויאמר, ומה לו לבורא למשכן ופרוכת ונרות דולקים

וכלי זמר וקטורת נקטרת

44

וריח טוב ומנחות מן החיטים והייך והשמן והפירות וכל הדומה

לכך?

אנו אומרים בעזרת ה', שכל אילו סוגי עבודה, לא שיש לו צורך לכך, לפי שהשכל מחייב

שאינו צריך למאומה, אבל הכל צריכים לו. אלא הכוונה שיהו עבדיו נשמעים לו במיטב קנינם, ומיטב קנינם הוא הבשר והיין והזמר והקטורת והחיטים והשמן וכל דבר ערב. ולפיכך יביאו מאלה דבר מועט כפי יכלתם, ויגמלם הוא בדבר מרובה כפי יכלתו, כאמרו:

כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך, וימלאו אסמיך שבע ותירוש יקביך יפרצו.

45

ויצילם מן הפגעים כפי שלא יצילם אף אחד זולתו, בגלל אותה המשמעת, כאמרו:

זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך וקראני ביום צרה אחלצך ותכבדני

46

ויכבדו מקום אותו האור הנקרא שכינה מרכושם בכסף ובזהב ובמרגליות ובברזל

47

ושאר

הדברים החשובים, ויגמלם על כך שיגלה להם הנבואה מאותו המקום, כמו שאמר על המשכן ונועדתי שמה לבני ישראל.

48

וכן יהיה מקום שיענה לתפלת האומה, בכל צרה שלא תבוא עליהם, כמו שמנה שלמה כאשר בנה את הבית מסוגי הענייה, ואמר לו ה':

שמעתי את תפלתך ואת תחנונתך אשר התחננת לפני

49

והשביעי שיחשוב בפרטי המצוות, היאך נעשה האדם כל זמן שגופו בשלמותו כפי שנברא אינו תמים, וכאשר חתך ממנו משהוא נעשה תמים כלומר המילה.

ואבאר כי הדבר התמים הוא הדבר שאין בו לא תוספת ולא חסרון, וברא הבורא את החלק

הזה עודף עליו, וכאשר חתכו הוסר העודף ונשאר תמים

50

והשמיני יחשב בפרשת פרה אדומה,

51

היאך תורתה מטהרת את הטמאים ומטמאה את

הטהורים

52

.
ונאמר, כי אין זה מוזר שדבר אחד יעשה שתי פעולות נגדיות, בהתאם לגוף המקבל אותו.

שהרי אנו רואים את האש מתיכה את העופרת, ומקפיאה את החלב,

ורואים את המים מרטיבין עץ התרזה

53

ומיבשין עץ השקמה

54

,
ומצאנו שהאוכל הטוב מועיל לרעב ומזיק לשבע,
ומוצאין אנו התרופה הטובה מועילה לחולה ומזיקה לבריא,
ולפיכך אינו מוזר שיהא דבר מטהר את הטמא ומטמא את הטהור.

והתשיעי הקורבן שהיו מקריבים לעזאזל ביום הכפורים

55

. לפי שכבר נדמה למקצת בני אדם

שהוא שם שד

56

.
ואנו אומרים כי עזאזל שם הר,

57

כמו שנאמר שם

ותפש את הסלע במלחמה ויקרא את שמה יקתאל

58

,

וכן יבנאל

59

וירפאל

60

וירואל

61

- הכל מקומות.

והיה אחד משני השעירים מקריבים אותו על הכהנים במקדש, לפי שרוב חטאיהם במקדש,

והשני קרב בעד כל האומה

62

בחוץ, כי רוב חטאיהם בחוץ דרך העדפה

63

.

אבל עניין הפלת שני הגורלות שהם היו

64

המוזר ביותר בכל הפרשה, הנני מבאר שאין זה

בגלל שינוי מי שהם קרבים לו, אלא הם יחד לאל אחד. ואין הפלת הגורלות אלא בגלל שוני

אותם שהוא קרב עליהם, והם כוהנים וישראל. ולכן ראוי שיגרילו תחלה, וכאשר יהיה לכל

אחד דבר יקריבהו על עצמו, מתוך בירור שזה שלו

65

.

והעשירי ידבר על עגלה ערופה, היאך מתכפר בה לעם עוון שאינם יודעים

66

אותו, שהרי

אמר

67

בתחילת הפרשה על החלל הנמצא לא נודע מי הכהו

ואומר אני כי כמו שראוי לייסר את האדם על עשותו מה שאין ראוי לו לעשות, כך ראוי לייסרו, על שהזניח מלעשות מה שצריך לעשות. ואלה אילו העמידו להם שומרים משוטטים ומבקרים, לא היה קורא 'לא נודע מי הכהו'

. וכיון שלא עשו כן, נתחייבו עונש, ולא רק בשיעור דמי אותה הבהמה בלבד, אלא גם במניעתם מלזרוע חלק מאדמותיהם

. והאחד עשר שהוא רואה את האומה הזו, המחזיקה בתורה הזו, שפלה ומזולזלת. אנו אומרים, אילו נתן לתופשי התורה השלטון התמידי, היו אומרים עליהם הכופרים שהם עובדים את ה' כדי לשמור על טובתם, וכפי שידעת אומרים על איוב

. וכן היו גם אומרים

על עצמם

שהם סרו מן המשמעת ונזורו אחור, מפני שהורדו והושפלו ולא ניתן להם שלטון. לפיכך רומם החכם את אלה ולא האמינו בו, ובכך נתקיימה הטענה נגדם

, והשפיל את אלו ולא כפרו בו, ולפיכך זכו בדין, וכפי שאמרו:

לא נסוג אחור לבנו ותט אשרונו מני ארץ

. והשנים עשר שלא נמצא בתורה שכר ולא עונש לעולם הבא, אלא נמצא בה את השילום בעולם הזה בלבד.

ואני אומר שאני כבר ייחדתי לעניין הזה מאמר מיוחד: במאמר התשיעי אבאר בו כל מה שצריך

בעניין זה בעזרת הרחום

75

.

נשלם המאמר השלישי ותודה לאל על עזרתו.

25

ברי"ת הושמט כאן קטע גדול בגלל טעות בין תיבות דומות.

26

ספר תורה נביאים וכתובים.

27

כל דבר שלא נמצאהו מפורש מפורט ומבואר במקרא, נפנה לתורה שבעל פה, וכל שלא נמצאהו מפורש בה, נפנה להכרע הדעת על פי היסודות שנמסרו לנו בתורה. וברי"ת הושמטו כאן כמה מלים.

28

שמואל ב כד ט.

29

דברי הימים א כא ה.

30

שם כז א.

31

יוצא איפוא לדעת רבנו, כי צבא הקבע של דוד היו שלש מאות אלף, כלומר העודף במספר שבדברי הימים על המספר שבשמואל, ויתר שמונה מאות אלף איש היו צבא מלואים המתחלפים עשרים וארבעה אלף בכל חדש, והיה המחזור מסתיים כל שלש שנים, אם כן כל איש מלואים בימי דוד, היה נקרא חדש אחד במשך שלש שנים. ומספר זה של שמונה מאות אלף אינו מדוייק לפרטים אלא תפש מספר עגול, ולמעשה היה המחזור שמונה מאות וששים וארבעה אלף, שהוא עשרים וארבעה כפול שלש.

32

”באטלס” דברים בטלים.

33

בן שלשים ושתים שנה היה במלכו ושמונה שנים מלך בירושלם. מלכים ב ח טז.

34

שם ח כו.

35

דברי הימים ב כב ב.

36

שכך נאמר בדברי הימים שם, כי היא היתה יועציהו להרשיע.

37

משלי לא ב. וכן כתב בפירושו שם.

38

לפי ב, לחקור.

39

להבנת בני אדם.

40

נראה לי שאין בדברי רבנו שום רמז שיש גמול או שכר לבעלי חיים, וכוונתו כאן שאם יבוא עקש להתעקש ולומר שיש לבעלי חיים צער בשחיטה יותר על המיתה, נדחהו בקנה ונאמר לו, גלוי וידוע הדבר לפני מה שהתיר שחיתתן, אם יש להן צער שישלם להן. אך חוששני שמא הרמב”ם הבין שכך היא דעת רבנו, אם רומז במלים ”אחד הגאונים האחרונים” על רבנו. וזה לשונו במו”נ ח”ג פרק יז: אבל מה שאומרים שיש גמול לבעלי החיים, לא נשמע כלל באומתינו לפנים בשום אופן, ולא הזכירו כלל אף אחד מן החכמים, אלא שאחד הגאונים האחרונים כאשר שמע אותו מן המעתזלים ישר בעיניו והאמינו.

41

ויקרא יז יא.

42

”נורה” תרגמתי שכינתו, כפי שכבר באר רבנו כי אור, זוהר, שכינה, כבוד, כולם מונחים

למושג אחד.

43

תהלים פט ח. וראה פירוש רבנו שם מהדורת.

44

ב, מוסיף: ולחם אפוי.

45

משלי ג ט-י.

46

תהלים נ יד-סו. וראה פירוש רבנו שם מהדורת.

47

"ואלחדיד" ושמא צ"ל "ואלחריר" ומשי. וברי"ת הושמט.

48

שמות כט מג.

49

מלכים א ט ג.

50

כמו שנאמר לאברהם: התהלך לפני והיה תמים. בראשית יז א.

51

במדבר יט.

52

פרה פ"ה.

53

ראה לעיל במאמר הראשון ד"ה השטה השניה, הע'

79

. ותרגמתי כאן "צנובר" תרזה

בעקבות רבנו שתרגם בישעיה מד יד תרזה-צנובר. והרמב"ם מתרגם אצטרובלין-צנובר,

והוא וכתב הרמב"ם בשביעית פ"ז מ"ו יש מפרשים לוטם-צנובר. וברי"ת

”ג’מיז” ותרגמתי שיקמה בעקבות רבנו בתרגומו לישעיה ט ט. ולתהלים עח מז. וכך מתרגם הרמב”ם בכל מקום. ורי”ת לא תרגמה. וכוונת רבנו כאן שרבו המים מרקיב שרשי עץ השיקמה ומתייבש.

ויקרא טז ח.

”שיטאן” תרגמתי ”שד” בעקבות רבנו בתרגומו לדברים לב יז, וכך תרגם גם לשעירים בויקרא יז ז. ושם זה בערבית מונח לרוחות רעות שבדמיון ההוים, וכדברי הראב”ע שיראו אותם המשוגעים.

וכתב רבנו בפירושו לתורה, הובא על ידי מבשר הבבלי בהשגותיו וזה לשונו, כתב רס”ג בפרשת אחרי מות: וראוי שאפרש לך ענין ההגרה על שני השעירים וענין עזאזל, לפי שרבים שואלים על כך, ואומר כי עזאזל שם הר וכבר מצאנו שמות הרים רבים, שנוסף בהם אלף ולמד, כמו ויקרא שמה יקתאל, וכך גם מן המדברות כאמרו מדבר ירואל. וענין עזאזל מקום קשה מאד כי הקשה נקרא עז, כאמרו אפס כי עז העם, וכשרוצה המתאר לציין קשיותו, עשאה בשתי אותות כפולות כמו המוציא רכב וסוס חיל ועזוז, וכך גם כאן כשרצה לציין תוספת חוזק הוסיף אלף ולמד על דרך זו.

מלכים ב יד ז.

יהושע טו יא.

שם יח כז.

דברי הימים ב כ טז.

62

לפי ב, הקהל, ההמון.

63

כלומר הואיל ורוב חטאיהם בחוץ, רצוי יותר שתהא כפרתם בחוץ.

64

"כאנה" אפשר גם לקרוא את האלף נעה, והנון דגושה, ולתרגם: כאילו היא.

65

מעין דברי חז"ל בסוכה ל, א אדם כי יקריב מכס (ויקרא א ב) אמר רחמנא ולא דידיה הוא.

66

לפי ב, לא עשאוהו.

67

לפי ב, הקדים.

68

דברים כא א.

69

וכעין דרשת חז"ל בסוטה פ"ט מ"ו ובגמ' שם דף מו ב לא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזונות ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לוייה.

70

השוה דברי הרמב"ם במו"נ ח"ג סוף פרק מ.

71

ורבנו לשיטתנו, שהשטן האמור באיוב א, אינם אלא משנאים ומקנאים מבני אדם, וזה לשונו בפירושו שם: אבל השטן הרי הוא באמת אדם, ככל שאר בני אדם ודימה למה שאמר הכתוב ויקם ה' שטן לשלמה את הדד האדומי (מלכים א יא יד), וכן ויקם ד' לו שטן את רזון בן אלידע (שם יא כג) ואלה שניהם בני אדם, וכמו שאמר על יהושע בן יהוצדק והשטן עומד על ימינו לשטנו (זכריה ג א) והיה זה אדם, יתכן שהוא רחום בעל טעם ושמשי ספרא אשר באר הכתוב שהשטינו נגד יהושע כאומרו ובמלכות אחשורוש בתחילת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם (עזרא ד ו) ועל דרך זו מתבארת כל הפרשה שהיא יגער ה' בך

השטן אשר בדברי זכריהו. ומן שמושי מלה זו שהיא נאמרת במקרא על בני האדם האויבים זה לזה במקומות רבים כמקרא ולא אספרם, כגון אמרו ישטנוני תחת רדפי טוב (תהלים לח בא) ואמר עוד ותחת אהבתי ישטנוני (שם קט ד) ואמר עוד זאת פעלת שטני מאת ה' (שם קט כ) ואמר עוד בעניין יצחק ויריבו גם עליה ויקרא שמה שטנה (בראשית כו כא) ולפי דברים אילו ודומיהן יהיה השטן הזה אדם. ע"כ. ועיין שם שהאריך לסתור דברי הקראים הטוענים שהשטן הזה מלאך. וכתב עוד כי מי שמפרש שהשטן הזה הוא החטא, קרוב הוא לאמת, כי גם החטא מקטרג על האדם ולוכדו. וראה גם רמב"ם במו"נ חלק ג פרק כב.

72

אומות העולם השולטים אילו הושפלו והורדו.

73

להחמיר בעונשם על שלא עבדוהו.

74

תהלים מד יט. וראה פירושו המעניין של רבנו לכל מזמור זה שם מהדורתני.

75

והשוה גם תשובת הרמב"ם לשאלה זו בהלכות תשובה פ"ט.

המאמר הרביעי: במשמעת

המאמר הרביעי: במשמעת

1

ובמרי, וההכרח והצדק

מאמר רביעי – הקדמה

אתחיל בו בדברי הקדמה ואומר:

כאשר אנו רואים את הברואים

2

מרוכים, אין אנו צריכים להיות נבוכים במטרה בהם מה

היא, לפי שיש כאן עניין טבעי יתברר לנו על ידו מי הוא המטרה מכל הנבראים.
וכאשר חקרנו בעניין זה, מצאנו כי המטרה הוא האדם. והוא, שהטבע וההויה עושה כל דבר
נכבד באמצע הדברים, אשר אינם נכבדים כמוהו.

ונתחיל מן הקטן שבהם ונאמר -

כי גרגר התבואה ממוצע בתוך כל העלים, מפני שהגרגר הוא החשוב שבו, כי צמיחת הצמח
וקיומו

3

ממנו.

וכך כל מה שהאילן צומח ממנו, אם היה הוא המאכל יהיה באמצע הפרי, כגון האגוז

4

,

ואם היה מן הגרעין, יהיה הגרעין באמצע כגון התמרה.

5

ואין להביט על האוכל, ונעשה חוצה

לה לשמרה.

וכך החלמון של ביצה הוא האמצעי שבה, כי ממנו מתהווה האפרוח והפרגיות

6

.

וכך לב האדם הוא ממוצע בחזהו, מפני שהוא הנפש והחום הטבעי.

וכך הכוח הרואה באמצע העין, כי הראייה נעשית בו.

וכאשר ראינו עקרון זה נוהג בהרבה דברים

7

, וגם מצאנו את הארץ באמצע והשמים

והגלגלים מקיפים אותה מכל רוחותיה, נתברר לנו שהדבר שהוא מטרת הבריאה הוא בארץ.

חקרנו אחר כך כל חלקיה, ומצאנו כי העפר והמים מתים

8

, ומצאנו הבהמות בלתי מדברים*,

ולא נותר אלא האדם, ידענו ברור שהוא המטרה המכוונת בלי ספק.

ועייננו בכתוב ומצאנו בו דבר ה',

אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי

9

.

ואף בתחילת התורה פירט כל הנבראים למיניהם, וכאשר סיים אותם אמר:

נעשה אדם

10

,

כמי שבונה ארמון ופורש בו מצעות וקורע בו חלונות,

11

ואחר כך מכניס בעליו לתוכו.

ואחר שהקדמתי דברים אלו, אחל עתה ואומר.

הערות

1

"אלטאעה" כבר העירותי כמה פעמים כי רוב המתרגמים הראשונים תרגמוה "עבודה"

ולדעתי אין תרגום זה נכון, כי עבודה "עבאדה" או "כדמה", ו"משמעת" הוא התרגום הנכון

לדעתי.

2

הכוונה על כל הבריאה ככללותה, השמים וכל צבאם והארץ וכל אשר עליה.

3

קיום מינו במשך הדורות.

4

לפי ב, השקד.

5

רי"ת טעה בקריאת המקור, ותרגם "הפרי".

6

דעה זו היתה מקובלת בזמנו של רבנו. וראה רש"ה שמנסה להעמיס על לשון התלמוד בחולין סד שאלת יצירת האפרוח, וכל דבריו אינם אלא בלבול. ואין בתלמוד שום רמז מאין נוצר האפרוח, אם מן החלמון או מן החלבון. ואף יצר הרש"ה טבע חדש, באמרו שדם בחלבון אינו נמצא עם לידת הביצה, אלא לאחר כמה ימים מחמת ריקום, ואין בדבריו שמץ של אמת כלל. וחז"ל ידעו היטב את אשר אמרו, כי יצירת הביצה באשכול תלוי רק החלמון והוא מסורג בגידי דם רבים, וכאשר מגיע זמנה להינתק מתנקה מכל גידי ועורקי הדם, ונקשר החלבון אשר בו הזרע סביב החלמון הנקי, ולכן כאשר נמצא דם בחלמון, אנו אומרים שעדין לא נגמר בישולו ונפלט לפני גמרו, ודם שעליו עדין מסורג בכולו, אלא שאין כולו נראה "שדא תכלא בכולה". וכאשר נמצא בחלבון, זורק את הדם והביצה מותרת, לפי שאין דרך החלבון להיות מסורג בדם, ועם התארגנותו והתגבשותו קלט טיפה או טיפות מחלל השל, ואינם שייכים לו ולפיכך הביצה מותרת. ואין הבדל בין ביעי דפחיא לביעי דספנא מארעא. ובכל אופן גם לפי דעת האומרים שהאפרוח נוצר מן החלבון, עדיין אין סתירה להנחתו של רבנו, שהרי הוא בפנים וקליפה קשה סביב לו.

7

בכ"ב, מוסיף: או ברובן.

8

כלומר גופים מתים דוממים.

* יותר נכון לתרגם "בלתי הוגים, כלומר שאינם בעלי הגיון דעה והשכל. כי זוהי משמעות הוראתה הנכונה ושמושה המדוייק של המלה הערבית.

9

ישעיה מה יב.

10

בראשית א כו. ולדעתו זו של רבנו מתנגד הרמב"ם בתוקף רב במו"נ ח"ג פרק יד, ראה שם.

11

"וינצ'רה" ושמא צ"ל "וינצ'דה" ומסדרו, ומתקנו, ועורכו. וכך כנראה היתה נוס' רי"ת.

מאמר רביעי – פרק ראשון

הודיענו אלהינו על ידי נביאיו שהוא שם יתרון לאדם על כל ברואיו, באומרו:

ורדו בדגת הים ובעוף השמים

12

וכמו שאמר במזמור ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ

13

עד סופו. ושהוא נתן לו את

היכולת למשמעתו,

14

והניחה לפניו כהצעה ונתן בידו היכולת והבחירה, וציווהו לבחור בטוב.

כמו שאמר:

ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב

15

ואמר אחריו

ובחרת בחיים

16

.

והעמידו לנו

17

על דבר זה האותות והמופתים וקבלנום.

ואחר כך עייננו במלאכת העיון במה הוא יתרונו, ומצאנו אופן יתרונו בחכמה, אשר נתן בו

ולמדו אותה, כמו שאמר:

המלמד אדם דעת

18

,

והרי הוא זוכר בה

כל הפעולות שנעשו בעבר,
 ובה רואה הרבה מן הנולדות בעתיד,
 ובה הגיע להכנעת בעלי החיים לעבוד לו את האדמה ולהעביר לו תבואותיה,
 ובה הגיע להוצאת המים ממעמקי האדמה עד שהגיע אל פניה, ואף עשה לו משאבות שבהן
 הוא שואב,
 ובה הגיע לבניית הבתים המפוארים

ולבישת הבגדים המפוארים והתקנת המאכלים
 הערבים,
 ובה הגיע לריכוז הצבאות והחיל והנהגת הממשל והשלטון עד שרוסנו בני אדם

ונתקיים
 מעמדם,
 ובה הגיע אל ידיעת תכונת הגלגל ומהלכי הכוכבים ושעור גופיהם ומרחקיהם ויתר
 מצביהם.
 ואם ידמה אדם כי בעל היתרון הוא משהו זולת האדם, יראה לנו היתרון הזה או מקצתו
 בזולת האדם, וזה בהחלט לא ימצא. ולפיכך בצדק שיהיה האדם הוא המצווה והמוזהר, ולו
 ראוי הגמול והעונש, כי הוא ציר העולם ובסיסו, כאמרו:

כי לה' מצוקי ארץ וישח עליהם תבל
 ואמר:
 וצדיק יסוד עולם

וכאשר נתבררו אצלי יסודות אלו והמסתעף מהן, ידעתי כי יתרון האדם איננו דמיון שעלה
 בדעתינו, ולא נטייה שנטינו מתוך משוא פנים

24

לו, ולא אנוכיות הביאתנו לכך וגאווה

ועזות

25

שאנו טוענים בכך לעצמינו, אלא אמת נכון וצדק ברור, ולא כבדו החכם בדבר זה,

26

אלא מפני שעשאו נושא מצוותיו ואזהרותיו, כמו שאמר:

ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וסור מרע בינה

27

.

12

בראשית א כה.

13

תהלים ח.

14

היכולת לכונן את יצריו ולסור למשמעת ה' מכל הבחינות.

15

דברים ל טו.

16

שם ל יט.

17

הנביאים.

18

תהלים צד י.

19

בחכמה ובתבונה.

20

תרגום מלולי: המשמחים, המרחיבים את הדעת. ורי"ת תרגום: הנכבדים.

21

מלנהוג בהפקרות איש כל הישר בעיניו יעשה, וכלשון המשנה באבות פ"ב שאלמלי מוראה
איש את רעהו חיים בלעו.

22

שמואל א ב ט.

23

משלי י כה.

24

"אית'אר" אפשר לתרגום: העדפה.

25

לפי ב, ולא גאוה הביאתנו לכך ולא עזות ולא משוא פנים.

26

החכמה והתבונה.

27

איוב כח כח.

מאמר רביעי – פרק שני

וראוי שארשום מה שיחדתי

28

בעניין זה ממה שיש צורך אליו, ואומר:

התבוננתי ואמרתי, היאך יתכן שהמטרה בכל מה שיש בעולם הוא האדם, והנה אנו רואים
גופו קטן ודל.

והתישבתי בדבר ומצאתי, כי אף על פי שגופו קטן הרי נפשו יותר רחבה מן השמים והארץ,
שהרי ידיעתו מקיפה כל מה שבהם, כן עד אשר הגיעה לידיעת מה שלמעלה מהם אשר בו

קיומם

29

כלומר הבורא יתעלה ויתקדש, כאמרו:

נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד

30

והתבוננתי על קוצר חייו ועל מה שאין חייו תמידיים.

ונתברר לי כי הבורא נתן לו החיים הקצרים הללו בעולם הזה שהוא עולם הטורח, והבטיחו

כי כאשר יעבור

31

ישיג החיים הנצחיים, וכמו שאמר הכתוב:

חיים שאל ממך נתתה לו אורך ימים עולם ועד

32

וכמו שאבאר במאמר התשיעי.

והתבוננתי עוד כיצד שעל אף חשיבותו זו של האדם, בנין גופו חלוש מורכב מן הדם

והלחיות

33

ושתי המרות

34

, ומדוע אין חלקיו בהירים ודומים זה לזה

35

?

והשיבותי למחשבה זו ואמרתי, אם באנו לחשוב על כך, נחשוב גם שיברא כוכב או מלאך. לפי

שגוף האדם הידוע, הוא זה הנברא מן התערובות הללו, והוא הזך ביותר שבכל הדברים הללו

הארציים. וכל שהוא זך ממנו הרי הוא אחד מן השנים: או מלאך או כוכב.

ומי שחושב שיהיה גוף האדם מחלקים שאינם חלקיו, הרי הוא חושב ביטולו, דומה למי ששאל

שלא יהיו שמים אלא מן העפר, ושלא תהא ארץ אלא מן האש, שחשב על דברים בטלים שאין

בהם חכמה, וכבר נאמר:

מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית

והתבוננתי עוד במחלות הללו הבאים עליו ואמרתי, מדוע לא יוגן מפניהם, או שלא יבואו

עליו?

ומצאתים לטוב לו להרתיעו מלחטוא ולהכניעו לאלוהו ולהישיר את דרכיו, כמו שאמר:

והוכח במכאוב על משכבו

והתבוננתי עוד בהשתלט החום והקור עליו, והרגשתו רעלי

בעלי חיים הטורפים

והמזיקים

וידעתי כי הרגשתו בכך טובה לו, שאלו לא היה מרגיש כאב, לא היה מבחין בעונש שמים, כי

אם יאמר לו

אני אצערך לא ידע מה זה צער, לפיכך ניתן בו להרגיש במיני צער אלה שיהו לו

דוגמא. כמו שאמר בחום ובשרב -

כי הנה יום בא בער כתנור

ואמר בהמשילו את העונש לרעל -

חמת תנינים יינם

והתבוננתי בדברים אלו הטבועים בו, והתאוות אשר רבים מהם מזיקים לו.

והתברר לי שלא הטביעם בו החכם,

40

אלא כדי שישתמש בכל אחת במקומה על ידי השכל
אשר חננו אותו, תאוות המזון לקיום הגוף, ותאוות התשמיש לקיום המין

43

, ויקח הכל כפי
שניתן לו בדרך המותר. אם הוא נשתמש בהן בדרך המותר רשאי הוא בכך, ואם נשתמש בהן
בדרך האסור יגונה, כמו שאמר:

תאוות צדיקים אך טוב

44

,
ואמר:

כי הלל רשע על תאוות נפשו

45

.
והתבוננתי היאך הועיד לו את העינוי העצום וייסורי גיהנום התמידיים.
וראיתי כי יש כנגד זה הטובה הנצחית והגמול התמידי, ושניהם יחד אלו לא היו, כך לא

יתאוו לזה ולא ייראו מזה

46

. ועל דרך מה שנאמר:

אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם

47

.
והתבוננתי במה שכבר לפני כן

48

ציווה בעולם הזה להרוג בסוגי ארבע מיתות

49

.
והתברר לי כי זה לטובתו, ואינם מחוץ למה שמחייב השכל, לפי שהשכל מחייב כמו שנראה
לאדם עצמו, שכריתת מקצת אבריו אם ניזוקו ברעל או במחלה, טובה היא לו להציל שאר
גופו, כך נראה למין האדם שהריגת מי שהושחת מהם והשחית בארץ, דבר נכון כדי להציל
שאר בני אדם, וכמו שאמר:

והנשארים ישמעו ויראו

50

.
ואחר שמניתי שבעה עניינים אלו מענייני הצדק באדם הזה

51

אומר, וכך כל מה שייראה

למאמין מכל הדומה להן, ראוי לחשוב בהן היטב

52

, ובלי ספק ימצא בהן אופן החכמה, כמו

שאמר:

כל ארחות ה' חסד ואמת

53

.
28

לפי ב, מה שדקדקתי.

29

וכעין דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ב: ואם יעלה על הדעת שהוא אינו
מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות.

30

תהלים קלט יד. וראה פירושו שם מהדורתי.

31

לשיטת רבנו, כאשר יעבור לאחר תחית המתים מן העולם הזה אל העולם הבא. כפי שיבאר

בהרחבה גם במאמר השביעי.

32

תהלים כא ה.

33

”אלבלגם” ונקרא בפי הקדמונים: המרה הלבנה.

34

הם הנקראים בפי הקדמונים המרה הירוקה והמרה השחורה.

35

רי”ת תרגם ”זכות מתמידות” וגרם להרש”ה להטות דברי רבנו לעניין אחר.

36

תהלים קד כד.

37

איוב לג יט. ושם בפירושו האריך לספר טובה הצומחת לאדם מן היסורין.

38

”סמום” ואפשר גם לתרגם: בשרב ונזקי בעלי חיים. והכוונה חום עז שבאזיר, קטב מרידי. והחום האמור מקודם הוא חום מחמת מחלה שבגופו. אך הנכון כפי שתרגמתי וכדלקמן.

39

לפי ב, ברעלים והחיות הטורפות.

40

הבורא.

41

מלאכי ג יט.

42

דברים לב לג.

43

השוה רמב”ם בהלכות דעות פ”ג הל’ ב.

44

משלי יא כג.

45

תהלים י, ג. וראה פירושי רבנו שם מהדורתי ובהערות.

46

כלומר, אילו לא היו שניהם נצחיים, לא היו הרשעים נרתעים מן העבירות מפחד העונש, כיון שהוא רק לזמן מוגבל. וכן לא היו הכשרים מרבים במעשה הטוב ושואפים לו מתוך תקוה ותאוה לעולם הבא, בגלל אי חשיבותו בעיניהם כיון שהוא מוגבל בזמן.

47

דניאל יב ב.

48

לפני עונש גיהנום.

49

ארבע מיתות בית דין - חנק והרג שריפה וסקילה.

50

דברים יט כ.

51

הצדק שעשה הקב"ה בעולמו לאדם הזה, ואשר נדמה לכאורה שאינם צדק.

52

"אן יחסן בהא אלט'ן", נראה לי שהנכון כפי שתרגמתי. ורי"ת תרגם "שיחשוב בו הטוב" מעין לדון לכף זכות.

53

תהלים כה י. וראה פירוש רבנו שם מהדורתי.

מאמר רביעי - פרק שלישי

ואחר שבארתי היאך לעמוד על אופני הצדק בעניינים אלו, ואיך הוא, אומר: ומה יכול להדמות לצדק הבורא וחנינתו על האדם הזה, שהוא נתן לו הכוח והיכולת לעשות כל מצוותיו, ולהימנע ממה שהזהירו עליו, וזה מבואר בשכל ובכתובים.

מן המושכל, שאין החכם מחייב למי שהוא, מה שאין ביכולתו ולא מה שיקצר כוחו לעשותו. והכתוב הרי אמר:

עמי מה עשיתי לך ומה הלאיתך ענה בי

54

,

ואמר הכתוב עוד,

וקוי ה' יחליפו כח

55

,

ואמר:

החרישו אלי איים ולאמים יחליפו כח

56

,

ואמר:

באור הבקר יעשוה כי יש לאל ידם

57

.

ונראה לי עוד כי היכולת

58

-

ראוי שתהיה לפני הפעולה, כדי שיוכל האדם לעשות, או שלא לעשות כפי רצונו

59

.

כי אלו היתה

60

עם הפעולה ביחד, היה כל אחד סיבת השני, או שאין אף אחד מהן סיבת

השני.

ואלו היתה לאחר הפעולה, כי אז היה האדם יכול להחזיר מה שכבר עשה.

וזה מוכחש, וגם שלפניו מוכחש

61

.

הרי נתחייב

62

שתהא יכולת האדם לפני פעולתו, כדי שישלים בה קיום מצות ה' אלוהו.
וראיתי לבאר, כי האדם, כשם שפעולתו את הדבר היא פעולה, כך היא גם עזיבתו

63

, לפי שלא

עזבו, אלא כדי לעשות הפכו. ואינו כעזיבת הבורא יתרומם ויתהדר מלברוא, דבר שכבר

בארנו

64

שאינה פעולה. כי הבורא הניח מלברוא את הגופות ומה שיש בהן, ואלה אין להם נגד.
אבל האדם כיון שפעולתו היא מקרה,

65

אינו עוזב דבר אלא מפני שבחר לעשות הפכו: אם לא

יאהב, ישנא, ואם לא ירצה, יכעס, ואין למצוא לו דרגה ביניהם.

וכך הכתובים אומרים:

ושמרתם את משמרתי לבלתי עשות מחקות התועבות אשר נעשו לפניכם

66

,

ואמרו עוד:

אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו

67

.

וראוי שאבאר, שאין האדם עושה דבר, אלא אם הוא רוצה לעשותו. כי לא יתכן שיעשה מי

שאיין לו בו רצון, ולא מי שאינו בעל רצון. וזה שאנו רואים, שאיין התורה מחייבת עונש למי שעשה אחת העבירות בשוגג, אינו מפני שאיין לו רצון, אלא מפני שנעלמה ממנו עילת וסיבת

הדבר

68

, כמו שאמרנו בהורג נפש בשגגה, שהוא מתכוון לחטוב עצים ברצונו, אבל שגג מלהיזהר, ובמחלל את השבת שהוא מתכוון לקושש עצים, אבל שכח שהוא יום שבת

69

.

54

מיכה ו ג.

55

ישעיה מ לא.

56

שם מא א. ושם תרגם: האזינו אלי אנשי האיים והלאומים יחליפו כח לשמוע.

57

מיכה ב א.

58

יכלתו החפשית של האדם לעשות או שלא לעשות.

59

אפשר לתרגם: לעשות ושלא לעשות לחלופין.

60

נוצרת היכולת.

61

כלומר שהיכולת והפעולה נוצרו ונתהוו יחד.

62

שקול השכל והכרע הדעת מחייב.

63

לפי ב, כך גם עזיבתו את הדבר, הוא פעולה.

64

בסוף המאמר הראשון לעיל עמ' עד, ד"ה ושמא יאמר בלבן.

65

"ערץ" מקרה ולא עצם, אין האדם עושה עצמות הדברים ומהותן, אלא מקריהן ומאורעותיהן.

66

ויקרא יח ל. וענינו לדעת רבנו: ושמרתם את משמרתי כדי שלא תהיו פועלים ההיפך, כי בהעדר השמירה נפעל ההיפך.

67

תהלים קיט ג. ופירושו: מי שלא פעל עולה כבר הלך בדרכיו. וכן כתב בפירושו למשלי יח ט "גם מתרפה במלאכתו אח הוא לאיש משחית".

68

שנעלם ממנו גורם האסור, או זדון שבת, ושגגת מלאכה שנעלם ממנו אסור המלאכה, או זדון מלאכה ושגגת שבת וכפי שהדגים רבנו.

69

ודברי רבנו קיימים בכל אחת משלש ההנחות אשר במסכת שבת צו ב.

מאמר רביעי – פרק רביעי

ואחרי עניין זה אומר עוד, כי הבורא יתרומם ברוממותו אינו משפיע על מעשה בני אדם כלל, ואינו מכריחם לא על משמעת ולא על מרי

70

ויש לי על כך ראיות: מדרך המוחש, ומדרך המושכל, וממה שבכתובים ובמסורת. מן המוחש, מצאתי שהאדם מרגיש בעצמו, שהוא יכול לדבר ויכול לשתוק, ויכול לתפוש ויכול לעזוב, ואינו מרגיש שום כוח אחר המעכבו מלעשות רצונו כלל, והדבר מסור בידו שינהיג את טבעו כפי הכרעת דעתו: אם עשה כן הרי הוא פקח

71

, ואם לאו הרי הוא סכל.
אבל מן המושכל, כבר הוכח במה שקדם,

72

כי בטל הוא שתהא פעולה אחת משני פועלים,
ומי שחשב שהבורא יתרומם ויתהדר מכריח את האדם על איזה דבר, הרי עשה הפעולה האחת
לשניהם יחד

73

.
ועוד, אלו היה מכריחו, לא היה מקום שיצווהו ויזהירו.
ועוד, אלו הכריחו על פעולה מסוימת, לא יתכן שיעניש אותו עליה

74

.
ועוד, אלו היו בני אדם מוכרחין, כי אז היו זכאים לשכר המאמין והכופר, כי כל אחד מהם
עשה מה שהופעל עליו

75

. כמו שהחכם, אילו העביד שני פועלים, האחד בבניין והשני בסתירה,
שהוא חייב ליתן שכר על כך לשניהם.
ועוד, לא יתכן שיהא האדם מוכרח, שאם כן יש לו התנצלות, כי ידוע שאין האדם יכול
לנצח כוח אלוהו

76

, ואם יטען לפניו הכופר שלא היה יכול להאמין בו, היה צודק והתנצלותו
מקובלת.

אבל מן הכתובים

הרי כמו שהקדמנו

77

מן -

ובחרת בחיים

78

,

ומה שאמר לחוטאים -

מידכם היתה זאת הישא מכם פנים

79

,

ומה שאמר הבורא בפירוש שאין לו יד

80

בחטאיהם, באמרו:

הוי בנים סוררים נאם ה' לעשות עצה ולא מני, ולנסך מסכה ולא רוחי,

למען ספות חטאת על חטאת

81

.

ומה שפרש בהתנקותו ממעשה המשקרים באמרו:

לא שלחתי את הנביאים והם רצו לא דברתי אליהם והם נבאו

82

,

וכל הדומה לכך.

וממה שיש במסורת, מה שקבלו הקדמונים,

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים,

83

שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שאל מעמך,

כי אם ליראה את ה' אלהיך, ללכת בכל דרכיו ולאהבה אתו

84

.

ואף על פי שלא נשאר אחרי דברים מפורשים אלו מקום להתלות בו, בא הכתוב לשלול את

ההכרח בשלשה יסודות אחרים:

הראשון תימה שתמה בבני אדם על עניין זה ואמר:

החפץ אחפץ מות רשע

85

,

והשני קביעה שקבע שדבר זה לא יהיה ואמר:

כי לא אחפוץ במות המת

86

,

והשלישי נשבע עליו בשבועה ואמר:

אמר אליהם, חי אני נאם ה' אלהים, אם אחפוץ במות הרשע

87

,

והנה הקיף את העניין מכל צד ושלל אותו

88

.

ואחר הבירור הזה אסמך לו שאלות

89

אלו ואומר:

ושמא יאמר אדם: אם הדבר כמו שבאר, שאינו רוצה ברשעת הרשע, היאך יתכן שיהא

בעולמו דבר שאינו טוב בעיניו, או שאינו לרצונו?

והתשובה על זה קרובה, והיא, מה שאינו מתקבל על הדעת אצלנו, שיניח החכם ברשותו

דבר שאינו חפץ בו או שאינו רוצה בו, אינו אלא באדם, לפי שאין האדם מתעב דבר, אלא אם

היה מזיקו.

ואין ה' מתעב עבירות הללו בשביל עצמו, כי לא יתכן שיבואהו מקרה מן המקרים, אלא

תיעבם לנו מפני שהם מזיקים לנו, לפי שאם נחטא לו

90

ולא נכיר בחובתינו לפניו הסכלנו,

ואם נחטא זה לזה

91

אבדנו את עצמנו ורכושינו, וכיון שהדבר ברור לפי זה, אינו מוזר שיהא בעולמו דבר שאנו מתעבים אותו, ומה שבאר לנו שהוא מתועב לפניו, בשבילנו על דרך החמלה, וכבר אמר זאת הכתוב בפירוש,

האותי אתם מכעיסים נאם ה' הלא למען בשת פניהם

92

ושמא יאמר עוד

93

כיון שהוא יודע במה שיהיה לפני שיהיה, וכבר ידע שהאדם ימרה דברו, הרי מוכרח הוא האדם להמרות כדי שתתקיים ידיעתו? ובירור טעות זו יותר פשוטה מן הראשונה. והוא שהאומר כן, אין לו ראייה שידיעת הבורא את הדברים היא סיבת הוייתן, ואינו אלא דבר שנדמה לו או שאמרו בזדון. ובאור בטול דבר זה, כי אילו ידיעת ה' את הדבר היא סיבת היות הדבר, כי אז היו הדברים קדומים שאין להם ראשית, כיון שאין ראשית לידיעתו אותם

94

אלא אנו בדעה שהוא יודע כל הדברים כפי אמיתת היותם, וכל דבר מהן שהוא ממציאאו כבר ידע שימציאאוו, וכל דבר מהן שיבחרהו האדם, כבר ידע שהאדם יבחרהו. ואם יאמר: וכאשר ידע ה' שהאדם ידבר, האם יתכן שישתוק? אמרנו בלשון ברורה, כי האדם אם היה שותק במקום שידבר, אנו מניחים מיסוד הדבר כי ה' ידע שהאדם ישתוק, ואי אפשר שנניח שהוא ידע שהאדם ידבר, לפי שהוא יודע הפעולה הסופית מפעולות האדם, הנעשית לאחר כל מחשבה מצדו והקדמה ואיחור

95

, אותו עצמו

הוא שידע כמו שאמר:

ה' יודע מחשבות אדם

.

ואמר:

כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום

.

דברי רבנו הקצרים הללו, הן הן הדברים שהרחיב בהם הרמב"ם בפרק השמיני מפרקי הקדמתו לאבות.

כלומר אם כלכל מעשיו וכל הליכותיו בתבונה ובשקול הדעת.

לעיל במאמר הראשון, בשיטה החמישית.

לבורא ולאדם יחד. ואם האדם עושה עברה, או כותב דברי רכילות ולשון הרע, הרי גם הבורא שותף עמו.

והן הן דברי הרמב"ם גם בהלכות תשובה פ"ה הל' א-ד.

ברי"ת: מה שציווה לו לעשות. ואינו נכון.

כלומר שיש לו טענה חזקה, וכי יכולתי שלא לעשות? ומה כוחי להתנגד להפעלת הכוח האלהי עלי?

לעיל פרק א ד"ה הודענו אלהינו.

78

דברים ל לט.

79

מלאכי א ט. וצ"ל "מידכם היתה זאת" בלי "לכם" שנתגלגלה מישעיהו ב יא. וכן עברה
טעות זו לרמב"ם הלכות תשובה פ"ה הל"ד. ובמו"נ ח"ג פרק יב הערה

44

. וכן עברה לחובות

הלבבות מהדורתי ע' רסט הערה

26

. וראה קהלת רבה פ"ג פסקה יא.

80

לפי ב, ומה שבאר שהוא נקי מחטאיהם. וכוונת שתי הנוס' שווה, שאין לו יד בגרימת

חטאם.

81

ישעיה ל, א.

82

ירמיה כג כא.

83

ברכות לג ב. מגילה כה א. נידה טז ב.

84

דברים י יב.

85

יחזקאל יח כג.

86

שם יח לב.

87

שם לג יא.

88

לפי ב, וחזק אותו.

89

ברי"ת שלש שאלות. ואינו נכון.

90

בעבירות שבין אדם למקום.

91

עבירות שבין אדם לחברו.

92

ירמיה ז יט. וראה גם רמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א הל' יב בהביאו גם פסוק זה וכתב שכל זה משל ומליצה, ועל הכל אמרו חז"ל דברה תורה כלשון בני אדם.

93

על שאלה זו חוזר הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ה הל' ה. ושים לב לתשובתו שם.

94

לפי ב, כיון שלא חדל לדעת אותם.

95

מה שחשב תחילה ומה שנמלך והחליט בסוף.

96

מוסב על הדבר הסופי והמחשבה האחרונה. והרש"ה הסב אותה כלפי ה', ואינו נכון.

97

תהלים צד יא.

98

דברים לא כא.

מאמר רביעי – פרק חמישי

ומצאתי בני אדם שואלים זה לזה בעניין זה, מה הוא אופן החכמה במה שמצווה ומזהיר את

הצדיק, שהוא יודע שלא יסור ממשמעתו?

ומצאתי לכך ארבעה פנים:

מהם כדי שיודיעו מה הוא רוצה ממנו.

ומהם כדי שיגיע לו הגמול השלם, לפי שאם ילך במשמעתו ואינו מצווה, לא יהא לו על כך

גמול

99

.

ומהם אלו היה אפשר שיתן לו שכר על מה שלא ציווהו, היה אפשר שיענישהו על מה שלא

הזהירו, והרי יהיה זה עוול.

ומהם, שכאשר חוזר לו על הצווי על ידי נביא, נוסף על הצווי אשר על פי שכלו, כדי שיזהר

וישמר ויקפיד על כך, כאמרו:

ואתה כי הזהרתנו צדיק לבלתי חטא צדיק והוא לא חטא חיו יחיה כי נזהר

1

.

ושואלים

2

עוד: ומה אופן החכמה בשליחות

3

אל הכופרים, אשר כבר ידוע לפניו שהם

לא יאמינו? ומדמים כי זה לריק.

ומצאתי לכך ששה פנים:

מהם, אלו לא שלח אל הכופרים שליחות ולא קבע להם האמונה, הייתה להם התנצלות,

והיו אומרים: אילו בא לנו הנביא היינו מאמינים בו.

ומהם, כי מה שבידיעה,

4

אילו לא יצא אל הפועל כי אז היה הגמול והעונש כפי ידיעתו,

לא כפי מעשה בני אדם.

ומהם, כי ראיותיו החוששיים והשכליים כפי שהעמידם בעולם הם למאמין ולכופר

5

, כך,

ראוי שיהיו הוכחותיו הנבואיות כוללות את המאמינים והכופרים.

ומהם, כי כמו שנתברר לנו שהמצווה ברע למי שלא עשהוי הרי הוא מרע לו ונקרא סכל, כן

מי שציווה בטוב למי שלא עשהו, הוא מטיב לו ונקרא חכם

6

.

ומהם, שהמצווה בטוב, אם נניח שאם לא ירצה המצווה לקבל צויו, יהיה צויו סכלות,

7

בגלל שזה לא קבלו; הרי כך יהיה מי שציווה ברע, למי שקבלו יהיה צויו חכמה, מחמת

שקיבלו אותו שנצטווה בו, והרי יתהפכו הטוב והרע מכפי אמיתתן ויהיו בהתאם למקבל, וזה

הבל.

ומהם, שכמו שהשווה ביניהם

8

בשכל ובכוח וביכולת, כך ראוי שישווה ביניהם בציווי

ובשליחות.

ואחר זה אומר, כי הפועל לריק

9

אינו אלא מי שעשה דבר שלא ייחנה בו אף אחד. אבל

שליחות ה' אל הכופרים, אם הם בחרו שלא ליהנות בה ולא ללמוד ממנה מוסר, הרי

המאמינים ושאר בני אדם מתחנכים בה ולומדים. וכפי שאתה מוצא שבני אדם עד עתה ועד

לעולם, מספרים זה לזה עניין המבול

10

ועניין אנשי סדום ועניין פרעה ודומיהם.

ושואלים: אם היתה מסירת האדם להריגה אחד ממעשי הבורא, או משום עונש או

נסיון,

11

כאשר יהרגו רשע כמו איזבל למקצת הנביאים

12

, מה יאמר האומר במעשה זה ואל

מי נייחסהו?

אנו אומרים כי המות מעשה ה', והרצח מעשה הרשע. ואם כבר חייבה החכמה

13

מיתה,

אלו לא הזיד הרוצח הזה והרגו, היה מת מסיבה אחרת.

וכך העניין בגנב: אם היה מה שמאבד ה' למקצת ממון בני אדם, או בעונש להם או

נסיון

11

, מה נאמר בגניבה, האם היא מעשה מאת ה'?

והתשובה כי האיבוד מעשה ה', והגנבה מעשה בני אדם. וכאשר חייבה החכמה

13

שיאבד

אותו הדבר, אילו לא גנבו הגנב, היה אבד באופנים אחרים.

וכך ענו שמעיה ואחיו

14

לאחד ממלכי רומי ואמרו, ואנו מחוייבין מיתה לשמים, אם אין אתה

הורגנו הרבה מזיקין יש לו לפגוע בנו

15

ושואלים עוד היאך נענש דוד עליו השלום על עבירה שעשה, בכך שנגרם לאבשלום לעשות

כמוה או יותר חמורה ממנה, כמו שאמר:

כי אתה עשית בסתר, ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש?

16

אומר אני כי הדבר הזה אשר הודיע אותו נתן לדוד נחלק לשני חלקים,
האחד מעשה ה', והוא ניצחון אבשלום ושליטתו, ושנכנעו לו כל אותם שהיו לדוד, ועל זה
אמר:

הנני מקים עליך רעה מביתך.

והשני - מעשה אבשלום ברצונו, ועליו רמז באמרו:

ושכב עם נשיך לעיני השמש הזאת.

ורצה, במה שהקדים לספר לו מה שיעשה אבשלום ברצונו בדוד, כדי להכאיב את לבו בכך.

ושואלים על עניין סנחריב ונבוכדנצר, ומה שעשו בעולם מן הרצח והחורבן ושאר מיני

הרשע, והיאך אמר ה' יתעלה על אחד מהם שהוא מטהו, כאמרו בסנחריב:

הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי.

17

ועל השני אמר שהוא חרבו, כמו שאמר בנבוכדנצר:

והחזקתי את זרעות מלך בבל ונתתי את חרבי בידו?

18

אנו אומרים נקודת מעשה ה' יתברך ויתעלה לשני אלה וזולתם, הוא מה שנתן בהם הכוח

והאומץ, כמו שהמשיל בחרב ובמטה, ועם זאת כל מה שעשו הם וצבאותיהם, עשו בבחירתם

וחייבים עליו עונש, ועל כך אמר:

אפקד על פרי גדל לבב מלך אשור

19

ואמר:

ושלמתי לבבל ולכל יושבי כשדים את כל רעתם

20

ושואלים עוד כיון שכל המאורעות נעשים בפקודתו

21

, כאשר מסבב למאמין דבר שהוא
נאלץ לשקר, הרי הוא הזקיקו לשקר?
בזה יש שתי תשובות:

האחת שהחוקר כאשר מטיב לחקור כיצד הוזקק האדם לשקר, ימצא לכך סיבה בטעות
האדם בכלכול מעשיו, ומטיל אותו על אלוהו, וכמו שאמר:
אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו

22

והשני, כי עם השכל אשר נתן בו לא יזדקק לשקר כלל. כי אם יאמר דבר שקול, שאפשר
לפרשו כפי אמתתו

23

בדרכי ההעבירה הלשוניים, הרי הוא דובר אמת, ואינו אחראי למה
שמפרש השומע דבריו.

וזוה כמו שאמר אברהם אבינו עליו השלום על שרה אחותי היא

24

, והוא מתכוון בפירושו
קרובתי. כמו שמצאנו לוט נקרא אח,

25

שכך דרך הלשון, והם דמו שהיא אחותו באמת.

ואין עליו הוא תרעומת, אלא עליהם שהם הרשיעו. כי דרך לשאול את הגר על מצבו ועל צרכיו
ומה חסר לו, ואין דרך לשאול אותו על מי שעמו מי הוא

26

, ובפרט שכבר היה לו ניסיון בזולתו
כאמרו:

כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום וגו'.

27

והואיל וכבר דברתי בעניינים אלו במה שיש בו די, צריך המעיין בספרי זה, להתבונן בתשובות

שבהן בכל מה שימצא כיוצא בהן.

99

נראה שאין כוונת רבנו שלא יהא לו על כך גמול לגמרי, אלא בבחינת גדול מצווה ועושה מי שאינו מצווה ועושה. ראה קדושין לא א. בבא קמא לח א. פז א. עבודה זרה ג א.

1

יחזקאל ג כג.

2

"יתסאלון" שואלים זה לזה, נדברים, נושאים ונותנים בעניין.

3

על ידי הנביאים.

4

מה שבידיעת ה'.

5

מה שכל אדם מבחין בעין שכלו בין טוב לרע.

6

פירוש תשובה זו, כי מה שהבורא שולח אל הכופרים על אף ידיעתו שלא יקבלו, היא לא בשבילם אלא מצד חכמתו.

7

כפי דבריהם שזה לריק.

8

בין הצדיק והרשע.

9

רבנו ממשיך להשיב על הטענה שהשליחה אל הכופרים לריק ולבטלה היא.

10

צ"ל "כ'בר אהל אלטופאן" עניין אנשי המבול.

11

רבנו לשיטתו כפי שיתבאר להלן במאמרים הבאים, וכפי שבאר בהרחבה בהקדמתו

החשובה לספר איוב, שיש שה' מיסר את הצדיק כדי להוסיף לו שכר. וראה גם פירושי רס"ג לתורה מהדורתי לדברים טו הע'

2

. והיא שיטת רבים מחכמי ישראל. ולא כן שיטת הרמב"ם, ראה מו"נ ח"ג פרק כב.

12

מלכים א יח יג.

13

החכמה האלוהית.

14

וכנוסח הערוך ערך הרג. ולא כלפנינו ואחיה אחיו.

15

ראה תענית יח ב. וכעין דברי יחזקאל לג ו הוא בעונו נלקח ודמו מיד הצופה אדרש.

16

שמואל ב יב יא. ורד"ק הביא דברי רבנו אלה שם.

17

ישעיה י, ה. וראה תרגומו שם.

18

יחזקאל ל כה.

19

ישעיה יב.

20

ירמיה נא כד.

21

אפשר לתרגם: במאמרו.

22

משלי יט ג. וכיוצא בזה כתב רבנו בפירושו שם, וזה לשונו: אמר כן, כדי שימנע האדם

מלטפול את קשיו וכשלוונותיו בעולם על ה' כדרך שעשו השבטים באמרם: מה זאת עשה אלהים לנו? (בראשית מב כח) והיה אותו הדבר מה שעשאוהו בידיהם, אלא נאמר בכל מאורע כמו שאמרו בזמן שנתחרטו על הדבר אבל אשמים אנחנו על אחינו, (שם מב כא) לפי שאין ה' עושה בנו כי אם הטוב, ולפיכך אתה מוצא עלי אומר: וה' הוא הטוב בעיניו יעשה (שמואל א ג יח), וגם דוד אומר: יעשה לו הטוב בעיניו (מלכים א יט יג), ואמר חזקיהו: טוב דבר ה' אשר דבר (ישעיה לט ח). וכפי הכלל שקדם שכל יסורין הבאין על האדם, לא יבצרו מלהיות או למרק עונות שקדמו, או נסיון כדי לגמול לאדם עליו שכר וגמול.

23

כפי שהוא מתכוון בו באמת.

24

בראשית יב יט. כ, ב.

25

שם יד יד.

26

בבא קמא צב א.

27

בראשית כ יא. ואין הדברים ברורים לי, כי מעשה פרעה קדם גם בסדר המקראות וגם בסדר המאורעות, שפרעה לפני הפיכת סדום ולפני הפרד לוט מעמו, ומפשט לשון רבנו משמע כאלו מעשה אבימלך קדם.

מאמר רביעי – פרק שישי

כן אספח לעניין זה כל הפסוקים אשר יש בהן מקום טעות וספק בעניין ההכרח, והואיל ורבים הם בגלל רחבות הלשון כמו שהזכרתי במאמר היחוד.

28

שאילו לא התרחבה השפה, לא היה

אפשר למצוא בה יותר משמות עצם הדברים בלבד.

לפיכך ראיתי לרשום סוגי ההסבר בהם, כדי שיתאימו למה שמחייב השכל, וכאשר אמנה כמה

סוגים הם ואבאר מכל סוג מהם מקצת, המעיין בספר יצרף כל סוג וכל פרט לסוגו כפי דעתו
והבנתו.

ואומר שהם שמונה סוגים.

הראשון מהם עניין האזהרה, נתחלפה לבני אדם המניעה על ידי האזהרה במניעה בפועל,
ויש ביניהם הבדל גדול.

וזה כמו שאמר ה' יתהדר ויתרומם על אבימלך -

ואחשך גם אנכי אותך מחטו לי

29

חשבו שהיא מניעה בפועל, ואינה אלא מניעה באזהרה ובהודעתו שהיא אשת איש, ובאימו
עליו, כאמרו:

הנך מת על האשה אשר לקחת.

ואמר לו עוד:

ואם אינך משיב דע כי מות תמות.

לפיכך נמנע אבימלך מאותה אשה עד שלא יכול לגשת אליה כאמרו:

על כן לא נתתיך לנגוע אליה

30

והרי הוא כמניעת המגרש שלא יחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר, כאמרו:

לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה

31

שהוא יכול ברצונו ואינו יכול על פי התורה. וכאמרו:

לא תוכל לזבח את הפסח באחד שעריך

32

וכל הדומה לזה.

והשני המניעה מלהשיג טובות העולם דרך עונש, נתחלף להם במניעה מלהטיב בענייני

הדת

33

, וחשבו שזה הכרח. והוא כגון אמרו:

השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין

ושב ורפא לו:

34

,

והכתוב מתכוון בכך שיביא עליהם סיבות שלא יבינו ענייני עולמם, כגון חרב ודבר וכיוצא בהן,

ויהיו נבוכים היאך לנהוג נכונה באותו העניין

35

, כאמרו:

והיית ממשש בצהרים.

36

,

וכאמרו:

לוכד חכמים בערמם ועצת נפתלים נמהרה, יומם יפגשו חשך.

37

,

ואמר:

מסיר לב ראשי עם הארץ וגו', ימששו חשך ולא אור.

38

,

ואלו דמו שהוא בענייני הדת, ויהיה עניין ושב ורפא לו - ישובו מלהילחם עם אויבם, וישחו

ממנו, כמו שאמר במלחמה:

והוא לא יוכל לרפא לכם ולא יגהה מכם מזור.

39

.
והשלישי בחיזוק הנפש בעת בוא שואה של פגע או של שמועה, כדי שלא יאבד בהם האדם.

שמעו את זה בכתוב, ודימו שהיא חיזוק הלב מלהיכנע למשמעת ה', ובפרט כאשר יחסה

הכתוב ללב מקום בו משכן הנפש

40

. והוא אמרו:

ואני אקשה את לב פרעה

41

.
וחזקתי את לב פרעה.

42

כי אני הכבדתי את לבו.

43

ואמר בסיחון:

כי הקשה ה' אלהיך את רוחו.

44

הוצרך פרעה לחזוק נפשו כדי שלא יאבד באותו הפגע, אלא יעמוד

45

עד שיבואו עליו שאר

המכות, וכבר באר לו את זה באמרו:

כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואולם בעבור זאת העמדתיך

46

.
אבל סיחון הוצרך לחיזוק כדי שלא יאבד במורא שמועות בני ישראל, כאמרו בזמנו:

אשר ישמעון שמעך ורגזו וחלו מפניך

47

.

וכן אנשי ארץ כנען הוצרכו לחיזוק כדי שלא יאבדם מורא השמועה, כאמרו:
ונשמע וימס לבבינו.

48

ולפיכך אמר:

כי מאת ה' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החרים

49

.

והרביעי קביעת הדרגה והמעלה

50

, ראו בני אדם שנזכר במקרא, וחשבו שהוא הפעלה

והשפעה

51

. והוא, שהמומחה במלאכה מסוימת מאמת את האמת שבה ומבטל את הבטל. כמו

שאנו אומרים שהשופט "הצדיק

52

את ראובן והכזיב את שמעון", או "הצדיק לוי והרשיע

זבולון", ואין הכוונה בכך שהוא הטיל על אחד מהם פעולה מסוימת, ולא שצוהו בכך, אלא

הכוונה בכך שהוא ברר עליו וגלהו והעמידו בדרגתו.

וכמו שאמרה התורה הקדושה:

והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע

53

.

וכך אומרים "קיים הדיין שטר פלוני וזייף שטר פלוני", לא שזייפו בפועל, אלא על ידי

הבירור

54

. ונודע לי שאומרים על הדינרים כי השולחני "טייב את זה ופחס

55

את זה”

56

. ואין

כוונתם שהוא פחוס

55

בידו, אלא הכוונה שהוא הודיע שהוא פחוס

55

.

ואם ידרכו המחשבות בדרך זו תתחזק בהם

57

.

ועל דרך זו אמרו הכתובים שהם מפעולת ה', כמו שאמר:

אם ללצים הוא יליץ ולענווים יתן חן

58

,

כלומר שהוא יושיבם בדרגת הענווים, ואמר עוד:

והנביא כי יפתה ודבר דבר אני ה' פתיתי את הנביא ההוא

59

,

כלומר גליתי אותו שהוא פתי. וכן אמרו:

מי יפתה את אחאב ויעל ויפל

60

,

מי יקבע לו שהוא פתי. וכן אמרו:

השא השאת לעם הזה ולירושלם לאמר, שלום יהיה לכם

61

,

השא דברי המתנבאים בגלותו אותם

62

. וכן שאלת העם

למה תתענו ה' מדרכיך

63

,

אל תתענו בכך שתדון אותנו שאנחנו תועים, אלא סלח לנו ורחם עלינו.

ומי שלא הבין בדרך זו וכדומה לה עשאים הכרח

64

.

והחמישי עניין הכפרה. מוצאים שהעבד אומר הטני אליך, ואל תטני ממך, כאמרו:

הט לבי אל עדותיך ואל אל בצע

65

,

אל תט לבי לדבר רע

66

,

וחושב כי הכוונה בשתי ההטיות עניין של הכרח, ואינו אלא עניין כפרה. כלומר: שאם אתה

תסלח לי, כבר הטינתי שלא אשוב למרוד בך, ואם לא תסלח לי, יגרום זה לנפשי ייאוש.

ותביאני הסליחה לנטות לעבודתך וכמו שאמר:

אלמדה פשעים דרכיך

67

.

והששי תיאור פעלו בטבע היסודי. חושבים בו שימה בפה והדרכה

68

, כאמרו:

לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון.

הכוונה בזה בעיקר הבריאה כאמרו:

אזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם

70

.

והשביעי מה שדרך להפליג בו בני אדם

71

, וידמה השומע שהוא דוקא, כאמרו:

פלגי מים לב מלך ביד ה' אל כל אשר יחפוץ יטנו

72

,

יש מי שחושב שיש למלכים סגולה, שהוא נותן בלבם מה שירצה. ואין זה אלא הגזמה, אמר שאפילו המלך, דרך לבו להיות במשמעת ה' כמו המים, ביד עצמו, לכל מקום שירצה המלך מטהו ומעבירו.

והשמיני אירוע סיבה שבעקבות ארועה בא ברצון האדם לעשות פעולה מסוימת, והוא על שלשה אופנים:

האחד ההצלה מן האויב שעל ידי כך יתפנה העבד לפעולה מן הפעולות, ואז אומרים שהמצילו מאויביו סבב לו אותו דבר, על דרך ההעברה

73

, כאמרו:

ויער ה' את רוח שלמנאסר מלך אשור.

74

וכן:

העיר ה' את רוח כורש מלך פרס.

75

וכן:

ויער ה' על יהורם.

76

וכן:

כי שמחם ה' והסב לב מלך אשור עליהם.

77

וכן:

ולא שמע אמציהו כי מהאלהים היא.

78

וכן:

ולא שמע המלך אל העם כי היתה סיבה מעם ה'.

79

כל זה בהצלה מאויב ומנזקים.

והשני זכות הדעת ובהירות המחשבה באיזון המזג, כדי שיבין האדם בענייני הדת והחכמה,

שמע את זאת וחשב שהיא הכרח, והוא מה שנאמר:

דרכיך ה' הודיעני אורחותיך למדני

80

וכן:

הורני ה' דרכך אהלך באמתך

81

,

וכן:

העבר עיני מראות שוא

82

,

וכן:

גם ביהודה היתה יד האלהים לתת להם לב אחד

83

.

והשלישי מופת פלא שעשה הבורא והיתה סיבה שיאמינו בו אנשים רבים, ושמע אותה השומע וחשב את הדבר הכרח. כמאמר אליהו:

ענני ה' ענני וידעו העם הזה כי אתה ה' אלהים ואתה הסיבת את לבם אחורנית

84

כלומר שאם תרד האש הזו, ותאכל את הקרבן, יוכשרו בה הלבבות אשר הם אחורנית. ואין נסתר במשפט זה יותר על אות הא, וצריך היה לומר האחרנית

85

וכן בזמן הישועה שבו נאמר:

ואת רוחי אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחקי תלכו

86

ואין הכוונה בזה שום דבר נוסף על גלוי האותות והמופתים.

ואחר שמונה יסודות אלו, לא נשאר אלא מה שאפשר לטעות בו מחמת נוסח הפסוק, והוא

כאמרו:

(הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני...)

לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך

87

חשב השומע כי השב הזה אומר, שהוא לא חטא אלא כדי שיתקיים בו מה שגזר עליו אלוהו.

ואין אמרו למען תצדק מוסב על חטאתי, אלא מוסב הוא על אמרו ומחטאתי טהרני.

אמר: סלח לי חטאי, למען יתקיים דברך שאמרת וגזרת, שכל השב אליך ימחל לו

88

ושימוש זה רגיל, כעין אמרו:

(עיני ה' אל צדיקים ואזניו אל שועתם.)

פני ה' בעשי רע להכרית מארץ זכרם).

צעקו וה' שמע ומכל צרותם הצילם

89

.

שאינו מוסב על פני ה' בעושי רע

90

, אלא מוסב הוא על עיני ה' אל צדיקים

91

.

ועם באור זה יסתלקו כל הטעויות שנדמה שהם הכרח, ודרישת בוראנו קיימת על ברואיו

בענייני המשמעת והמרי ואין להם שום טענה עליו.

וכמו שאמר הכתוב האנוש מאלוה יצדק

92

, וכפי שאמתו אותו האותות והמופתים והנבואה.

נשלם המאמר רביעי

28

במאמר השני, פרק ד"ה ואחר כן אומר.

29

בראשית כ, ו. וכך תרגם שם: ואחשוך אנכי אותך על ידי הודעה זו.

30

ברי"ת הושמט קטע זה בגלל טעות דלוג בין שתי תיבות דומות.

31

דברים כד ד. ושם תרגם: אינו סותר לבעלה הראשון.

32

שם טז ה. ושם תרגם: אינו מותר שתזבח את הפסח.

33

מניעה מלעשות תשובה או דבר מצוה. וברי"ת הושמטו כמה מלים בקטע זה.

ישעיהו ו' י. וכך תרגם שם: טמטם לבותם והכבד כח שמיעתם ועצום עיניהם, כדי שלא יראו בעיניהם וישמעו באזניהם, כי אז (אם יראו וישמעו) יבינו לבותם ויחזרו מעצה רעה בענייני עולמם ויירפאו מכך.

אפשר לתרגם באותו המעשה, באותו המאורע. והשווה פירוש הרמב"ם לפסוק זה בהלכות תשובה פ"ו הל' ג.

דברים כח כט. ושם תרגם: שתהיה כממשש. והוא המשך לפסוק שלפניו.

איוב ה יג-יד. ושם תרגם חכמים-המתחכמים. וכתב בפירושו: ותרגמתי מתחכמים, כי האנשים שאומרים עליהם חכמים בסתם אינם רשעים.

שם יב כד-כה. ושם תרגם: המסיר חכמת ראשי אנשי הארץ עד שנעשו תועים ובפירושו שם כתב: ואפשר שעניין ויתעם כשכור עשאים נבוכים בענייני עולמם, ודומה לו והיית ממשש בצהרים.

הושע ה יג.

ראה גם פירוש רבנו לתהלים כז מהדורתו.

שמות ז ג.

שם יד ד.

שם י, א.

תרגמתי "יעמוד" כלשון הכתוב, בעבור זאת העמדתיך. ואפשר לתרגם "יתקיים"

המאמר החמישי: בזכיות ובהובות

מאמר חמישי – פרק א

הודיענו אלהינו יתרוםם ויתהדר, כי פעולות משמעת בני אדם לפניו, כאשר מתרבים
נקראים זכיות, ומרדיהם אם נתרבו נקראים חובות

1

. ושהכל זכור לפניו על כל בני

האדם. כאומרו:

גדל העצה ורב העליליה, אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם,

לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו

2

.

אמר עוד:

כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה

3

.

ושאותן הרשמים

4

נרשמים בנפשות ועושים אותן זכות או עכורות

5

, כאומרו בעבירות:

ונשא עונו

6

ונשא חטאו

7

ואל עונם ישאו נפשו

8

הנפש ההיא עונה בה

9

ואף על פי שהוסתר הדבר מבני אדם ולא נתגלה להם, הרי הוא גלוי לפניו יתברך ויתעלה,
כאומר:

אני ה' חקר לב, בחן כליות, ולתת לאיש כדרכיו כפרי מעלליו

10

ונתן על עניינים אלו אותות ומופתים, ואז קבלנום

11

וכאשר הושג לנו דבר זה, פניתי לעיין בעניין הזה כפי שהקדמתי,

12

וראיתי שיש במציאות

דברים דקים

13

הנעלמים מרבים מבני אדם, ומחליפים בהם הטוב ברע, עד שיגיעו לידי אומן

בהם

14

ויבחין ביניהם.

מזה אומנות המטבע

15

, תמצא שכאשר יראה אותם ההמוני יחליף הדינר הטוב ברע, עד שיבדיל ביניהם השולחני.

ומהם אומנות הרפואה, תמצא שההמונים ימששו דופקי העורקים, ולא ידעו על ידי התפשטותם והתכווצותם מה הן האיכויות הגוברות על הגוף, וידע בכך האומן המומחה.

ומהם חכמת ההתחקות

16

שמסתכלים בשרטוטי

17

הפנים והרגלים, ומבחינים בין אדם

לאדם

18

מה שלא יבחין בו זולתם ממי שאינו בקי באותו המקצוע.

וכך במקצוע המרגליות האודם

19

והפנינים

20

וזולתם לא יבחין בהם אלא המומחה.

כללו של דבר: כל אומנות עדינה, הרבה ממומיה אין ההמון מבחינים בהם, וניכרים הם למומחים.

וכאשר מצאתי דברים אלו במלאכות כמו שביארתי, נתחזק בדעתי כי מומי הנפשות, כגון העונות והחטאים, ואף על פי שאינם גלויים לבני אדם מפני שאין חושם מרגיש בהם, הרי הם גלויים לעושים כי הוא יצרם ובראם.

והוא, שהנפש עצם שכלי בהיר יותר מבהירות עצם הכוכבים והגלגלים, ואין אנו רואים אותה בחושינו, והיאך נראה מה שישפיע על עצמה ויעכירנה, אבל גלוי הוא לפני בוראה ובורא הגלגל.

21

ולפיכך עושה הכתוב את הכוכבים והשמים שני משלים לה

22

בעניין זה, שהרי אמר:

וכוכבים לא זכו בעיניו

23

,

ושמים לא זכו בעיניו

24

ואמר שהוא לה

25

אור כאור הנר שחופשין בו כל המחבואות והחדרים, ויתגלה כל

הנסתר בהם, שכך אמר:

נר ה' נשמת אדם חפש כל חדרי בטן

26

.

ואמר עוד שהוא לה

27

כאש המתיכה את הזהב והכסף בכור ומזקקת אותם;

כאומר:

מצרף לכסף וכור לזהב ובוחן לבות ה'

28

.

לכן אמרתי כמה נפלא דבר זה, שהאדם אוכל שני מאכלים, מותר ואסור, וימצא שניהם זנים

אותו, ויבעול שתי בעילות, האחת מותרת והשניה אסורה, וימצא שהוא נהנה בשתיהן,

ויחשוב שהם דבר

29

אחד. והמבחין מבחין במה שמרשימין בנפש כמו שבארנו, וכמו שנאמר:

כל דרך איש ישר בעיניו, ותוכן רוחות ה'

30

.

כן נתברר לי כי הזכיות כאשר מתרבות לנפש מזדככת ומבהקת, וכמו שנאמר:

וחיתו באור תראה

31

לאור באור החיים

32

.

ושהחובות כאשר מתרבים לנפש נעכרת ומחשכת, וכמו שאמר במי שהם כך:

עד נצח לא הראו אור

33

.

כן הודיע לנו שהם זכורים לפניו הזכיות והחובות של כל בני אדם, והם לפניו ככתובים אצלנו,

כאומרו על הצדיקים:

אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה'

ולחושבי שמו

34

,

ואמר על הרשעים:

הנה כתובה לפני, לא אחשה כי אם שלמתי וגו'

35

.

וכאשר התבוננתי במשלים הללו שבדברי החכם, מצאתים בתכלית החכמה והשיכלול

36

,

והוא, שאנו מקהלות הנבראים, כאשר מצאנו שיש ביכלתנו אשר נתן החכם

37

בנו לדעת את

האותות

38

אשר בהם נבטא, ועשינו

39

לכל אות סימן של קווים

40

כדי שנזכור

חשבונותינו והמאורעות שאנו צריכים לדעת אותם, קל וחומר שיהא בחכמתו הוא דבר שיהו

זכורים לפניו כל מעשינו בלי כתב ובלי ספר

41

.

אבל המשיל אותו בספר, מפני שמושג זה קרוב להבנתנו כפי שבארנו.

וכן הודיענו שכל זמן שאנחנו חיים בעולם העשייה, זכורים לפניו מעשיו של כל אחד,

וכבר הועיד את הגמול עליהם לעולם הבא שהוא עולם הגמול, ואותו העולם יבראהו כאשר

ישלם כל מספר בני אדם אשר גזרה חכמתו לברוא אותם

42

, שם יגמול לכל כפי מעשיהם,

כמו שאמר החסיד:

אמרתי אני בלבי את הצדיק ואת הרשע ישפט האלהים וגו'

43

,

ואמר עוד:

כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט, על כל נעלם, אם טוב ואם רע

44

ונדבר על אותו זמן הגמול במאמר התשיעי מספר זה, במה שראוי.

ועם זאת לא מנע

45

מעבדיו בעולם הזה מקצת שכר על הטובות, ועונש על החטאים, דבר שיהא סימן ודוגמא לכלל הנצור לעת התקבצות מעשי בני אדם. ולפיכך מוצאים אנו אותו מסדיר בתורה את הברכות שבפרשת אם בחקותי, ונאמר על כיוצא בהן:

עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו וגו'

46

והסדיר את הקללות שבפרשת והיה אם לא תשמע, ועליהם אמר:

והיו בך לאות ולמופת ובזרעך עד עולם

47

והרי סימן ודוגמא מהם בעולם הזה

48

, וכל הזכיות נצורות לצדיקים בסגולה, כאומר:

מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'

49

וכל החובות נצורות לרשעים וכמוסות, כאומר:

הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי

50

.

1

נראה ברור שכוונת רבנו שאז נקרא האדם שרובו זכיות זכאי, ואשר רובו חובות חייב. אבל הפעולות כשלעצמן כל אחת לבדה היא זכות או חובה, ולא רק כאשר מתרבים.

2

ירמיה לב יט.

3

איוב לד כא.

4

רשמי הזכיות או רשמי העברות.

5

"דנס" עכירות לכלוך או טנוף, ונאמרת מלה זו על לכלוך בגד או מעמד או מדות.

6

ויקרא ה א. ה יז. יז טז.

7

ויקרא כד ט.

8

הושע ד ח. ונראה שרבנו מפרש נשיאה זו לא רק על הפעלת העונש עליו, אלא גם על הרושם המגרעתי הנכתם בנפש במעשה החטא.

9

במדבר טו לא.

10

ירמיה יז י.

11

כלומר קבלנו את הדבר מיד כפי ששמענוהו מפי הנביאים בתור אמונה, עד אשר חקרנו עליו מדרך העיון ונעשה אז ידיעה ודעה.

12

לעיל בקדמת הספר פרק ו ד"ה דע יחנך ה'.

13

אפשר לתרגם מקצועות עדינים, אומנויות עדינות.

14

מוסב על בני אדם.

15

אפשר לתרגם, השלחנות או החלפנות.

16

"אלקאפה" הוראתה ההתחקות. והם בני אדם המתאמנים להבדיל בין שני אנשים דומים מאד בתמונה או בפסל, על יד שניים דקים בקוי פניהם, או לקבוע ודאות על ידי טביעת אצבעות ידיים ופרסות רגלים. והרש"ה כתב "חכמת היד והפרצוף הנודעת הרבה בספרי קדמונו" ראה שם.

17

אפשר לתרגם: בקוי.

18

שים לב לדברי רבנו כי המומחים הללו מבדילים ומבחינים בין אדם לאדם, ולא שיודעים תכונות האדם וכל שכן מעשיו הטובים והרעים וצדקתו ורשעתו וכפי שכתב רבנו להלן.

19

"יאקות" תרגמתי אודם, כי כך תרגם רבנו בשמות כח יז.

20

"לולו". ורי"ת תרגם "פטדה" ואינו נכון. ואף הוסיף משלו מעט "בדלח".

21

ר"ל כשם שמהות עצם הגלגל ובהירותו וכתמיו גלויים רק לפניו יתעלה ונעלם מכל המין האנושי כך הנפש.

22

לנפש.

23

איוב כה ה.

24

שם טו טו.

25

הוא הבורא, לה לנפש. וברי"ת "כי היא לו" ואינו נכון.

26

משלי כ כז. ושם תרגם: ידיעת ה' נר נשמות בני אדם חופש כל חדרי המסתרים. ובפירושו שם כתב: כמו שהבית האפל, אין אדם יודע מה שיש בו עד שיכניס לתוכו נר ויתגלה לו כל מה שבתוכו, כך אתה רואה אדם ואינך יודע מה בלבו, וידיעת ה' חודרת, דרך משל, לתוך מסתרו, וידוע לפניו הכל ואי אפשר שידע זאת זולתי ה' כמו שאי אפשר לראות מה שבחדרים כי אם על ידי אור, נר, או זולתו. ולפיכך אמר "עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו אני ה' חקר לב ובחן כליות" וגו' (ירמיה יז ט). והמשילו לנר מבין כל שאר האורות, מחמת שאורו ממוצע וישר, ואפשר להביאו לכל מקום שירצה האדם, ומצוי הוא בכל זמן ובכל מקום, מה שאין כן שאר המאירים (וכדאיתא בפסחים ח א).

27

ראה הע'

25

. וברי"ת "כי הוא הם כאש" וטעות הוא.

28

משלי יז ג.

29

לפי ב, ויחשוב כי משפט אחד להם.

30

משלי כא ב. ובפירושו שם פירשו לעניין אחר.

31

איוב לג כח.

32

שם לג ל. ובפירושו שם פירש את הראשון בצדיק המתפלל לפני ה' בהכנעה, ואת השני בצדיק המתייסר ומודה לה' על כך. ועיין פירושו שם באריכות.

33

תהלים מט כ. וראה פירושו הנפלא של רבנו לכל מזמור זה, מהדורתי עמ' קלג-קלו.

34

מלאכי ג טז.

35

ישעיה סה ו.

36

נדמה שיותר נכון לתרגם: והתקינות.

37

הבורא ב"ה.

38

כתבתי בכל מקום אותות, רבוי אות, שיש שכר על הטוב ועונש על הרע.

49

תהלים לא כ. וברי"ת הושמט כל קטע זה מחמת דילוג בין שתי תיבות דומות. וגרם להרש"ה ללכת בדרך רחוקה.

50

דברים לב לד.

מאמר חמישי – פרק ב

וכיון שהקדמתי דבר זה, ראיתי לתאר מעלות בני אדם בסוגי זכויותיהם וחובותיהם כמה הם ממה שידענו מן הכתוב והמסורת, ואקבע כל אחד במקומו כפי ידיעתי

51

, כדי שיוודכו בכך

רבים מבני אדם.

ואומר, כי דרגות בני אדם בעניין הזכויות והחובות עשר מעלות:

צדיק, ורשע, נשמע, ומורד, ושלם, ובלתי שלם, וחוטא ופושע, וכופר, ובעל תשובה.
וכאן הנחתי את השיקול לדבר על עניינו בפני עצמו. וראוי שאבאר בכל אחד מהן במה שיש בו,
ואומר:

יקרא צדיק מי שהיו רוב מעשיו זכיות.

ורשע מי שהיו רוב מעשיו חובות.

והרי מצב זה דומה לדברים הטבעיים, והוא שהחכמים קוראים את הדבר 'חס' אם היה בו
החוס יותר על הקור, וקוראים את הדבר 'קר' אם היה הקור בו יותר על החוס. ואומרים
שהגוף 'בריא' אם הייתה הבריאות בו יותר, ו'חולה' אם הייתה המחלה בו יותר. בדומה לזה
נאמרו השמות הנבואיים, שקוראים את האדם 'צדיק' אם היו רוב מעשיו צדקות, כמו שקראו
יהושפט ויחזקיהו צדיקים

52

ואף על פי שיש במעשיהם כעין חטא, כמו שאמר ליהושפט:

ה'רשע לעזר ולשונאי ה' תאהב ובזאת עליך קצף מלפני ה'

53

ואמר על יחזקיהו:

ולא כגמול עליו השיב יחזקיהו כי גבה לבו ויהי עליו קצף

54

וקראו את יהוא 'רשע',

55

אם כי השמיד את הבעל, וקראו צדקיהו 'רשע',

56

על אף

שהציל את ירמיהו.

וממה שקבע החכם בעניין זה שהוא משלם לעבדיו בעולם הזה על מיעוט מעשיהם כדי שישאיר
להם הרוב לעולם הבא, כי לא יתכן שיעבירים בעולם הבא מדרגה לדרגה, לפי שכל פלג

57

מן

הנגמלים נשאר במה שהוא בו, כאומרו:

אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם

58

.

ולפיכך עשה את הגמול על המיעוט בעולם הזה, וכפי שביאר שכל הזכיות לעתיד הרחוק,

ומיעוט הזכיות בעולם הזה, שנאמר:

וידעת כי ה' אלהיך הוא האלהים האל הנאמן שומר הברית והחסד לאוהביו וגו' ומשלם

לשונאיו אל פניו להאבידו וגו'

59

.

ומפרטי עניין זה כי שני האדונים משה ואהרן חטאו חטא קל ונענשו עליו בעולם הזה כאומרו:

יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה וגו'

60

.

ואביה בן ירבעם עשה זכות אחת וגמלו עליה בעולם הזה כאומרו:

כי זה לבדו יבא לירבעם אל קבר יען נמצא בו דבר טוב

61

.

ועל פי היסוד הזה אפשר שיהיו לצדיק חטאים רבים שהוא מתחייב עליהן שיהא רוב ימיו

מיוסר;

ואפשר שיהיו לרשע זכיות מרובות שזכה בהן שיהא רוב ימיו

62

בטובה.

ובזה אומרת המסורת

כל שעונותיו מרובין מזכיותיו מטיבין לו ודומה כמי שקיים את התורה כולה, וכל

שזכיותיו מרובין מעונותיו מריעין לו ודומה למי ששרף את התורה כולה

63

ודבר זה במי שעושה זכיות וחובות, ובזמן עשייתו את הזכות אינו מתחרט על החובה, ובזמן עשייתו את החובה אינו מתחרט על הזכות.

אבל מי שעשה זכיות הרבה וניחם עליהם כבר איבד את כולן בחרטתו, ועליו נאמר: ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול וגו' כל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה

64

ומי שעשה חובות הרבה וניחם עליהן ונהג בדרכי התשובה כבר העבירן מעליו, ובו נאמר: ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ויעש משפט וצדקה הוא את נפשו יחיה

65

ואמר עוד:

כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו

66

ובא במסורת בבירור דבר זה, בתוהוה על הראשונות

67

ועל פי הכלל הזה אפשר שיהיה אדם צדיק שכל זכיותיו אצורים לעולם הבא, וינחם עליהן ואז יפלו מלשלם לו עליהן לעולם הבא, וגומלים אותו על מקצתן

68

בעולם הזה, ויראו בני אדם

שכאשר החל בכפירה החלה טובתו, וימלאם לבם

69

לעשות רע, ואין אותה הטובה מחמת

שהחל בכפירה, אלא היא טובה שהייתה צפונה לו שולמה לו על פניו.
ויש שיהיה אדם רשע שחובותיו מעותדים לו לעולם הבא, ויתחרט עליהם וישוב, ויפלו מלענשו
עליהם לעולם הבא, ויפרעו ממנו בעולם הזה בדברים שיש עליהם בהכרח עונש בעולם הזה
כמו שאבאר, ויראו בני אדם כי כשאר החל לשוב מחטאיו אז באו עליו הייסורין והצרות
ויתפלאו ואינם יודעים כי זה שבא עליו אינו בעבור מה שהחל לעשות אלא שאריות מה שפרק
מעליו.

וכאשר יתבוננו בני אדם בדברי הסבר אלו, יסתלקו מהם הספקות ויתחזקו לבותם למשמעת
ה', כאומרו:

ויאחז צדיק דרכו וטהר ידים יוסיף אומץ

70

ואל יאמר אדם כי חטא אחד יאבד הרבה מן הזכויות, לפי שאינו עושה כן, אלא אם הייתה עמו
חרטה, מחמת החרטה לא כשלעצמו. ולא שזכות אחת מתקנת חובות הרבה, לפי שאינה עושה
כן אלא עם התשובה, מחמת התשובה לא כשלעצמה.

והזיקני הצורך לבאר עניין זה, מפני שראיתי בני אדם משבשים את הדברים ואומרים, אם
היה בערכה של כפירה אחת לבטל הרבה מן ההאמנה, לא ייתכן שיהא בערכה של האמנה אחת
כדי לבטל הרבה מן הכפירה, ואם היה בכוח האמנה אחת מה שמסלק הרבה מן הכפירה, לא
יתכן שיהא בכוח כפירה אחת מה שיסלק הרבה מן ההאמנה, ועל ידי כך באו המאמינים
במבוכה.

51

כלומר לקבוע מקומו ומעמדו מבחינת היאך ואיפה נפרעים ממנו, והיאך יש להבין טובות
המושפעים עליו או ייסורים הפוגעים בו, כדי שלא יטעה אדם בכך.

52

ביהושפט נאמר "וילך בכל דרך אסא אביו לא סר ממנו לעשות הישר בעיני ה'". מלכים א
כב מג. וביחזקיהו נאמר "ויעש הישר בעיני ה' ככל אשר עשה דוד אביו". מלכים ב יח ג.

53

דברי הימים ב יט ב.

שם לב כה.

מלכים ב י לא.

שם כד יט. וראה סנהדרין קג א "בצדקיה נמי כתיב ויעש הרע בעיני ה' ? שהיה בידו למחות ולא מיחה".

אפשר לתרגם: כת.

דניאל יב ב.

דברים ז ט-י. וראה תענית יא א. "כשם שנפרעין מן הרשעים לעולם הבא אפילו על עברה קלה שעושין, כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה אפילו על עברה קלה שעושין. וכשם שמשלמין שכר לצדיקים לעולם הבא אפילו על מצווה קלה שעושין, כך משלמין שכר לרשעים בעולם הזה אפילו על מצווה קלה שעושין". וכך היא בירושלמי פאה פ"א סוף הל' א. וירושלמי סנהדרין פ"י הל' א.

במדבר כ יב. וסבור רבנו כי חטאם של משה ואהרן הוא שלא ניצלו את מאורע המים כדי לחזק בקהל את האמונה בה, ותיבה 'האמנתם' פירושה - שלא האמנתם את הקהל בי, ולא שום חטא אחר. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורתי שם והע'

מלכים א יד יג. וראה מועד קטן כח ב. שביטל משמרתו ועלה לרגל, או שביטל פרדסאות שהושיב ירבעם אביו על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל.

ברי"ת הושמט קטע זה בגלל טעות דילוג בין תיבות דומות.

63

קדושין לט ב. והלשון שם הפוך. וכך הוא ברי"ת.

64

יחזקאל יח כד.

65

שם יח כז.

66

שם יח כב.

67

קדושין מ, ב. וירושלמי פאה פ"א סוף הל' א.

68

אותן שלא תהה עליהן.

69

"פיג'תרון" וכיוצא בזה תרגם רי"ת. וראה כפירוש קהלת ח יא, מהדורת שם. וראה גם

פירוש רבנו לאיוב טז י. וי"נ "פיגתרון" יטעו.

70

איוב יז ט.

מאמר חמישי – פרק ג

ואומר עוד, שאני מצאתי ייסורי הצדיקים בעולם הזה שני סוגים:

האחד על העברות המעטות כמו שביארתי לעיל;

והשני על דרך הניסיון

71

.

מייסרם ה' בהם כאשר ידוע לפניו שהם יסבלו אותם

72

, ואחר כך יגמלם עליהם טוב, כאומר:
ה' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו

73

.
ולא הועיד לעשות כגון זה במי שלא יסבלם, כיון שאין תועלת בכך, אלא התועלת בתוחלת
הצדיקים כדי שידעו בני אדם שלא לחינם בחרם ה'. וכפי שידעת על איוב ותוחלתו

74

, אלא,
שכאשר ייסורי האדם דרך עונש ובקש מה' שיודיעו על מה הביא אותם עליו, קבע שהוא
מודיעו, כאומר:

והיה כי תאמרו: תחת מה עשה ה' אלהינו לנו את כל אלה,
ואמרת אליהם: כאשר עזבתם אותי ותעבדו אלהי נכר בארצכם

כן תעבדו זרים בארץ לא לכם

75

.
ויש צדק

76

בדבר, מפני שהוא גורם לו להינתק מחטאיו. ואם היה האדם מתייסר דרך ניסיון,
ובקש מה' שיודיענו מדוע הביא אותם עליו, קבע שאינו מודיעו, כמו שאמר משה רבנו:

למה הרעות לעבדך ולמה וגו'

77

ולא ביאר לו. ושאל איוב:

הודיעני על מה תריבני

78

ולא פרש לו.

וגם בזה יש צדק,

76

כדי שלא תקל בעיני בני אדם תוחלת הצדיק, ויאמרו כי לא הוחיל אלא

מפני שידע גודל שכרו

79

ואומר אני, ואף גם השלם יתכן שיבואו עליו ייסורים כדי ליתן לו שכר על כך, מפני שאני מצאתי שהטף מתייסרים, ואין לי ספק שישלם להם

80

, ויהיו ייסורי החכם להם

81

כמוסר

אביהם להם על ידי הכאה וכליאה כדי למנעם מלהזיק. וכמו שהוא משקה אותם הרפואות הנגעלות המרות כדי לסלק חלים, וכאומרם בתורה: וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלוהיך מיסרך

82

ואמר בדומה לכך:

כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה

83

ואם יאמר אדם: והרי הוא יכול להטיב להם בכמו הגמול הזה מבלי לייסרם? אנו עונים לו בתשובתנו הראשונה אשר בתחילת הבריאה בעניין העולם הבא

84

, ואמרנו

שהוא הכריענו אל החלק היותר טוב, כי הטובה על דרך הגמול יותר מאשר על דרך החסד.

ואומר עוד: אבל שלוות הכופרים בעולם הזה וההארכה להם הרי היא על ששה

85

סוגים.

מהן מי שידוע לפני ה' שעתיד לשוב, והרי הוא מאריך לו כדי שישוב, כמו שמצאנוהו האריך למנשה עשרים ושתים שנה עד ששב שלשים ושלוש שנים

86

, ואף על פי שלא הייתה תשובתו שלמה.

ומהן מי שהאריך לו כדי להוציא ממנו בן צדיק כמו שהאריך לאחז ויצא ממנו חזקיהו

87

, והאריך לאמון ויצא ממנו יאשיהו

88

.
ומהם מי שמאריך לו כדי לשלם לו מעט הזכיות שעשה

89

לפניו וכמו שבארנו

90

.
ומהם מי שמאריך לו כדי להנקם בו מבני אדם מושחתים יותר ממנו, כאומרו על אשור:

בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו לשלל ולבז בז

91

.
ומהם מי שמאריך לו לבקשת צדיק לדבר שיש לו בו תועלת, כאומרו ללוט:

הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה

92

.
ומהם מי שמאריך לו כדי לחזק עליו את העונש, כמו שהציל את פרעה מעשר מכות וטבעו

בים, כאומרו:

ונער פרעה וחילו בים סוף

.
 ועל אופנים אלו ביקש ירמיהו מלפני ה' על אותם האנשים המורדים, להודיעו על איזה אופן
 הוא מאריך להם. לא על דרך ההתפלאות על כך, באומרו:
 מדוע דרך רשעים צלחה שלו כל בגדי בגד

,
 והודיעו שהוא לפי האופן האחרון

להענישם עונש כבד, כאומרו בפסוק שאחריו:
 עד מתי תאבל הארץ ועשב כל השדה ייבש מרעת ישבי בה וגו'

.
 והואיל וכבר ביארתי מה שיש צורך בו בעניין הצדיק והרשע אוסיף בו ואומר, כי זה שאנחנו
 מוצאים הכתוב אומר:

וחוטא אחד יאבד טובה הרבה

,
 וממשילו לזבוב שנפל לשמן מרוקח כמו שאמר אחריו:
 זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח וגו'

,
 אינו אלא על דרך קריאת השם בלבד

. כאלו יהיה לאדם מאתים מעשה ומעשה אחד, ומזה
 מאה זכיות ומאה חובות והרי הוא שקול, אם היה המעשה האחד זכות - נקרא על ידי כך
 'צדיק', ואם חובה - נקרא 'רשע'.

71

לפי ב, "הוא תחילה לניסיון". והכוונה במלת תחילה, שלא קדם לכך חטא. ורי"ת שהיה לפניו נוסח זה תרגם "התחלת רעה" ואינו נכון.

72

אפשר לתרגם: שיעמדו בהם.

73

תהלים יא ה, ובבראשית רבה פרשה נה, פסקה ב: כך הקב"ה אינו מנסה את הרשעים, למה, שאין יכולין לעמוד, ואת מי מנסה את הצדיקים וכו', ראה שם.

74

על עקרון זה חוזר רבנו בהרחבה גם בהקדמתו לפירושו על איוב, ע"ש. וכבר העירותי שאין הרמב"ם מאמץ השקפה זו, וסבור שאינה השקפת רוב חכמי ישראל, ראה מו"נ ח"ג פרק כב.

75

ירמיה ה יט.

76

"צאלח" כלומר שההודעה מוצדקת מבחינה הגיונית. ואפשר לתרגם: ויש בכך תועלת.

77

במדבר יא יא.

78

איוב י, ב. וכן כתב בפירושו שם.

79

ככל החזיון הזה וככל המשא הזה כתב רבנו ביתר הרחבה גם בפירושו לאיוב סוף פרק לז. וראיתי לנכון להעתיק כאן, כיון שאינו מצוי לרבים, וטובה כפילות אחת מדברי הראשונים מכל חידושי האחרונים, וזה לשונו שם:

ואומר אני כי איוב עם כל צדקתו היו לו מקנאים רבים כפי שהקדמנו בהקדמת הספר, שהיו מדמים שאין כל משמעתו לרצון ה' אלא כדי לשמור על אשרו, וכבר ידעת, יעזרך ה', שהוא נתייסר תחלה בממונו, ולא הועיל לו הדבר אצל מקנאיו מאומה, אלא אמרו "עור בעד עור".

ואחר כך נתיישר בגופו. ואלו ביאר לו ה' שיגמלהו על מה שהוא מייסרו, היו יכולים לומר שלא הוחיל איוב לייסורים אלא מפני שהבטיח לו ה' את האושר הנצחי, ואלו לא הבטיחו לא היה מתחולל. לפיכך חייבה חכמתו יתהדר ויתרומם שלא לבאר לו תכלית המצב שהוא נמצא בו, כדי שתסתלק טענת מקנאיו, ויתברר אצלם יושר תוחלתו וצדקתו, וכבר ביקש איוב על כך, ונשתדל שיודיעו ה' מדוע הביא עליו את הייסורים, והוא אמרו "הודיעני על מה תריבני" (איוב י, ב), "מי יתן ידעתי ואמצאהו אדעה מלין" (שם כג ג). ולא הודיעו. וכאשר אנו מתחקים אחרי הרבה ממאורעות הראשונים, אנו מוצאים שכל מי שייסר אותו ה', יתהדר ויתרומם באיזה דבר, וביקש מה' שיודיעו מדוע הביא עליו אותו הדבר, הרי הדבר אז נחלק לשנים: אם היה המיוסר מתייסר מפני שהוא חייב, מבאר לו ה' את הדבר ואומר לו, זה בגלל רוע מעשיך. כאומרו "והיה כי תאמרו תחת מה עשה ה' לנו את כל אלה, ואמרת אליהם כאשר עזבתם אותי" (ירמיה ה ט). וכן "והיה כי תגיד לעם הזה... ואמרת אליהם על אשר עזבו אבותיכם" (שם טז י-יא). ואם היו הייסורין דרך ניסיון, ולא קדם לכך חטא, הרי אין ה' מודיעו, כדי שלא תמעט בעיני בני אדם תוחלתו וסבלו. כמו שמצאנו שמשוה בקש מה' להודיעו על מה ייסרו בניהול שש מאות אלף וסבילת סכלותם וחטאיהם, ואמר "למה הרעות לעבדך" (במדבר יא יא) ולא ענהו ה' על כך, אלא אמר לו דבר אחר "אספה לי שבעים איש" (שם יא טז). וכאשר ביקש ממנו על הייסורין שבאו על ישראל לקושש קש לתבן בארץ מצרים, כאשר אמר פרעה "לא תוסיפון לתת תבן לעם" (שמות ה ז), והייתה שליחותו של משה הסיבה לאותו העינוי, באומרו: "כי נרפים הם", ואמר משה "למה הרעתה לעם הזה, ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה", ולא ענהו על כך במאומה, אלא אמר לו דבר אחר "עתה תראה". וכיון שזו היא דרך המתנסים, שאינו מודיע להם שיגמלם על כך, אלא מניחם עם הרהורי לבם בלבד, הרי איוב אחד המתנסים, ובפרט בגלל המקנאים העומדים נגדו, שלא יאמרו כי מאחר שהודיעו שיגמלהו הוחיל וסבל, כדרך שסובל שותה הרפואה כשאומרים לו שזה יועיל לך.

80

ראה סנהדרין קי, ב. קטני בני רשעי ישראל... ר' עקיבה אומר באים הם לעולם הבא שנ' שומר פתאים ה', שכן קורין בכרכי הים לינוקא פתיא.

81

לפי ב, לטוב להם.

82

דברים ח ה.

83

משלי ג יב.

84

לעיל בפתחת המאמר השלישי, שם שאל מדוע העניק ה' לצדיקים חיי העולם הבא רק תמורת עשיית המצות, ולא העניקו להם נדבה, ואחת התשובות שם, כי גדול המצווה ועושה, ועוד. עיין שם.

85

לפי ב, שבעה. וכן הוא ברי"ת. ואינו נכון כי לקמן מנה רק ששה, והרש"ה נדחק לצרף צירופים שאינם צריכים.

86

מימרא דר' יוחנן בסנהדרין קג א.

87

מלכים ב פרקים טז-יח.

88

מלכים ב כא יט.

89

לפי ב, מי שמטיב להם כדי לגמלם על טובות מעטות שעשאו.

90

כל בבא זו הושמטה ברי"ת.

91

ישעיה י, ו.

92

בראשית יט כא.

93

תהלים קלו טו.

94

ירמיה יב א.

95

לפי ב, היותר חמור.

96

ירמיה יב ד.

97

קהלת ט יח.

98

שם י, א.

99

כלומר, מה שאמר יאבד טובה הרבה, לא שהוא מאבד את הזכויות שעשה, אלא שמאבד את השם שהיה לו, שמעתה נקרא חוטא.

מאמר חמישי – פרק ד

אבל הנשמע, הוא מי שייחד לעצמו מצווה אחת שאינו עובר עליה כל ימיו, ואף על פי שיש שאינו מדקדק בזולתה, ואף קורה שעובר, הרי בזו אינו מתרשל בה כלל.

כגון שקבע לעצמו שלא יבטל אף תפילה

1

, או שלא יבטל מכבוד ההורים, או שנזהר מאוד

בממון אחרים, או שלא לשקר

2

, וכל הדומה לכך, וכמו שנאמר במסורת:

כל העושה מצווה אתת מטיבין לו ומאריכין את ימיו ונוחל את הארץ

3

.

ופירשוהו, כגון שייחד לו מצווה לעשותה כגון כיבוד אב ואם

4

. אבל מי שלא השאיר אף

מצווה שלא עבר עליה אי פעם אינו נקרא נשמע.

אבל המורד

5

, הוא מי שקבע לו מצווה אחת שהוא מרשה לעצמו לעבור עליה תמיד,

והמסורת קוראת אותו 'משומד'

6

.

וציור הדבר כפי הנראה לי,

7

שיש בבני אדם מי שחושב שבמצווה זו כבר החמירו בה יותר

מדי, ולפיכך מזלזל

8

הוא בה, ושמצווה זו כבר התרשלו בה ולפיכך מתאמץ הוא בשמירתה.

כגון מי שקשה בעיניו מצוות הריבית, או מצוות המאכלים, וינהג באחת מהן איך שיהיה,

ולפיכך אומרים שיש לכל אדם תורה

9

בפני עצמו בגלל שינויי דעותיהם.

אבל השלם, הוא מי שהצליח לעמוד בכך להיות נזהר בכל העשין והלאוין, עד שלא נתרשל

באף אחת מהן, והוא הנקרא 'צדיק גמור'.

ואף על פי שבני אדם חושבים שרחוק הוא שימצא כגון זה שיהא שלם בכל דרכיו

10

, בכל זאת

נראה לי שאפשר שיצליח. לפי שאילו לא היה כן, לא היה החכם מצווה בכך

11

.
ואם יאמר אדם: כיון שמצאנו מצווה מראש ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם

12

ידענו שלא

יתכן בלי חטא!

אנו אומרים: כי זה נקבע על האפשר, אם יש חטא יתכפר בו, ואם לאו יחשב לנו לצדקה.

ואם יאמר: והיאך נאמר:

כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא

13

,
אמרנו: שהוא על היכולת, כלומר שכל אחד מן הצדיקים שבידו היכולת לעשות הטוב, יש בידו גם היכולת לעשות הרע, אלא שהוא מעדיף את הטוב על הרע

14

.
אבל הבלתי שלם, הוא המזלזל במצוות המעשיות, והוא שאומרים עליו עובר על מצות עשה

15

.
והוא כגון מי שמזלזל בציצית ובתפילין ובסוכה ובלולב ובשופר וכל הדומה לכך, והרי הוא בחטא בדרגה זו.

אבל החוטא, הוא העובר על מצוות לא תעשה, אלא שאינן מן החמורות שהרי לא החמיר בעונשן בעולם הזה, והוא הנקרא עובר על מצות לא תעשה

16

.
והוא כגון מי שאינו מקפיד בנבלה וטרפה, ובלבישת שעטנז, ובעוננות ונחש, וכל הדומה לכך, והרי הוא בחטא בדרגה זו.

אבל הפושע, הוא העובר על החמורות והן שיש בהן כרת בידי שמים, ומיתה בידי שמים,
וארבע מיתות בין דין, ובכך ידענו שהם חמורות.
והן כגון העריות וחלול השבת והאכילה ביום כפור וחמץ בפסח וכיוצא באלה, והרי הוא בדרגה
זו.

אבל הכופר, הוא העוזב את היסוד, כלומר האחד הכולל הכל

17

יתברך ויתעלה.

ועזיבתו אותו תהיה על שלשה יסודות

18

:

או שהוא עבד זולתו איזה פסל ומסכה או אדם או שמש או ירח, וכאומרו:

לא יהיה לך אלהים אחרים על פני

19

.

או שלא עבד זולתו ולא עבדו, והרי אינו עובד למאומה לא אמת ולא שקר, וכאומרו בפרשת

האומרים לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו

20

.

או שהיה מסופק באמונתו והרי הוא נקרא בשם דתי, ויתכן שהוא מתפלל ומתחנן, ואין לבו

שלם ולא מאמין, והרי הוא משקר ומרמה בדבריו ובאמונתו, כאותם אנשים שבהם נאמר:

ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו

21

.

והרי זה נקרא מי שנתחלל שם שמים בו

22

והוא בדרגה זו.

וכל אלו אם שבו נמחל להם בשני העולמות גם יחד

23

, זולתי מי שכתב בו ה' לא ינקה

24

הרי

אי אפשר שלא יבואו עליו ייסורין בעולם הזה

25

כפי שאבאר.

1

ברי"ת תפלה בזמנה. ואין זה בשום כ"י.

2

ברי"ת הושמטה בבא זו, ובבא דכבוד ההורים, ונכתב כאן: או שלא יבעל בעילת אסורה מעולם. ואין זה בשום כ"י.

3

קדושין פ"א מ"י. וראה פירוש הרמב"ם שם. ובמכות פ"ג מי"ז.

4

ירושלמי קדושין שם.

5

אפשר לתרגם "הממרה" וכן תרגם רי"ת.

6

משומד לעברה אחת להכעיס, וראה חולין ה א. ועבודה זרה כו ב. וכן פסק הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ג הל' ט. ושם בכל כ"י העתיקים "משומד", ולא "מומר" כבדפוסים.

7

רבנו מסביר כאן מהו הדחף הפסיכולוגי הדוחף את האדם להיות משומד להכעיס לעבירה אחת.

8

לפי מקצת נוסחאות: נמנע הוא ממנה. וברי"ת הושמט כל הקטע הזה מחמת טעות דילוג בין שתי תיבות דומות.

יותר נכון לתרגם משפט, או דין. והכוונה כשהקב"ה דן את בני אדם, אין דינו של זה כדינו של שני, אף ששניהם עברו עבירה אחת לכאורה, וכעין הא דאיתה בירושלמי פאה פ"א הל' א יש מאכיל את אביו פטומות ויורש גיהנם, ויש כודנו ברחיים ויורש גן עדן. ורי"ת תרגם "מצוה" ואינו נכון.

10

השוה דברי הרמב"ם בשם הפילוסופים בפירוש המשנה אבות פ"ה מ"ג מהדורתו.

11

לא היה ה' מצווה לשמור כל המצות.

12

ויקרא ח לב.

13

קהלת ז כ.

14

אבל מי שעושה הטוב מחמת שאין ביכלתו הפיזית לעשות הפכו אין זה צדיק אלא רובוט. והרמב"ם בסוף הפרק הרביעי מפרקי הקדמתו למסכת אבות מפרש פסוק זה כפשוטו. עיין שם.

15

יומא פו א.

16

שם.

17

וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א הל' ב: "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות".

18

אפשר לתרגם בסיסים, הנחות. ולפי ב, סוגים, פנים.

19

שמות כ, ג. דברים ה ז.

20

איוב כא יג. וצ"ל ויאמרו לאל. ומדברי רבנו נראה שהם שקולים יחד הכופר בכל ואינו מאמין במאומה, או המאמין בהבלים הזיות ושטויות. ומדברי הרמב"ם נראה כי האחרון קשה יותר, מפני שהוא טופל על ה' את חלאת טמטומו ועיקשותו. ראה מו"נ חלק א פרק לו ופרק ס. והאחר ריק מן הכל.

21

תהלים עח לו לז. וכיוצא בזה כתב רבנו בפירושו למשלי יד טו. ושם כו כו. הבאתי דבריו בהערותי לתהלים שם ופרק צד ז.

22

ראה יומא פו א. ושם: מי שיש חלול ה' בידו.

23

ברי"ת "יכופר להם בעולם הזה" ואינו נכון, כי כוונת רבנו שלא נשאר עליו עונש לעתיד.

24

ראה יומא פו א. שם הובא ונקה לא ינקה. שמות לד ז. והשוה רמב"ם בהלכות תשובה פ"א הל' א-ד.

25

ברי"ת "רעה עולמית" ולא דק.

מאמר חמישי – פרק ה

והעשירי הוא השב ונוהג בגדרי התשובה, וגדרי התשובה ארבעה:

העזיבה, והחרטה, ובקשת הסליחה, וההחלטה שלא יחזור.

והארבעה כלולים במקרא במקום אחד, לפי שנאמר:

שובה ישראל עד ה' אלהיך,

כי כשלת בעונך,

קחו עמכם דברים ושובו וגו',

אשור לא יושיענו על סוס וגו'

והנה אמרו 'שובה' - שוב ממצב שאתה בו, וזהו עזיבת החטא.
 ואמרו כי 'כשלת בעונך' - רוצה לומר החרטה, כלומר שתהיו בדעה כי אותן עונות היו
 מכשולות ורע.

ואמרו 'קחו עמכם דברים' - רוצה לומר בקשת הסליחה, ויש בו

מילה זרה "כל תשא עון
 וקח טוב", כנגד זה שתסלח לנו נודך, ונאמר:
 טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך

ודומה למלה זו:
 כל הבאיש על עם לא יועילו למו

ועיקר גזרתה מן "כל קבל",

שהוא 'כנגד' בלשון התרגום, ומשותף לעברית באומרו:

כל עמת שבא כן ילך

נאמר:

ונשלמה פרים שפתינו -

אפשר לפרשו בכף הדמיון: ונשלמה כפרים שפתינו.

ואפשר שיש בו מלה נסתרת: ונשלמה

פרים אשר פצו שפתינו

ואמרו 'אשור לא יושיענו' - עניין ההחלטה שלא לחזור. ומנה שלשה סוגים אלו, אשור,

וסוס, ועבודה זרה, לפי שהן סוגי חטאי רוב בני אדם כפי שמפורש בתחילת הספר

:

כי המה עלו אשור פרא בודד לו,

וכן:

כי הרבה אפרים מזבחות לחטא

ועוד אילו גם היו רוב חטאיהם ברצוח וגנוב ונאוף היה אומר דם נקי לא נשפוך, נאוף לא ננאף,

גנבה לא נגנוב. וכאשר נשלמו אלו הארבעה הרי הם גדרי התשובה.

ואיני חושש על רבים מאומתנו שיפרו גדרי התשובה, זולתי בגדר הזה הרביעי, כלומר

החזרה,

כי בטוחני שבזמן הצום והתפלה שהם יעזבו ויתחרטו ויבקשו כפרה, אלא שנראה

לי שהם חושבים לחזור.

לכן אמרתי, ומה היא העצה לעקור מחשבת החזרה מן הלבבות?

ואני אומר: פרסום דברי הפרישות בעולם. ויזכור האדם ימי עניין עמלו ויגיעו וחולשתו

ומותו, והתפרקות חלקיו, והתולעת והרימה והחשבון והעינוי ומה שנספח לכל סוג מאלו, עד

שיהא פרוש בעולם.

ומי שנעשה פרוש בכולם, ייכללו כל חטאיו בכלל הדברים שהוא פורש מהן, ותתחזק דעתו

בעזיבתם.

ואומר: ולפיכך מצאנו שחכמים הנהיגו לומר ביום הכיפורים כיוצא בחיבורים אלו: "אתה

מבין שרעפי לב"

39

, "אל אם תבוא בתוכחות", "אדון כל פועל"

40

וכל הדומה להם.

ויש לארבעה אלו

41

שלשה נספחים, והם:

להרבות בתפלה, ובצדקה, והדרכת בני אדם

42

.

התפלה והצדקה אמר בהם:

בחסד ואמת יכופר עון

43

,

אבל הדרכת בני אדם אמר בה:

אלמדה פשעים דרכיך

44

.

ואבאר עוד שאם החליט האדם בדעתו בזמן תשובתו שלא יחזור עוד, אין תשובתו

מתבטלת

45

, אלא ימחלו לו העונות שלפני תשובתו, ויכתבו עליו מה שיעשה לאחריה, וכך אם

אירע באופן זה כמה פעמים שעושה תשובה וחוזר, אין עליו אלא מה שאחר תשובתו, כיון

שהיה בכל פעם שלם בדעתו שלא יחזור.

וזוה שתמצא הכתוב אומר:

על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו

46

אינו בקבלת התשובה, אלא הוא דחיית העונש לאחר שליחות

47

שהיה שולח אל בני אדם:

'שובו, ואם לאו אביא עליכם חרב, ואשרה בכם רעב'. אם שבו בעקבות השליחות הראשונה או השניה או השלישית, סר מעליהם האיום. ואם לאו, גוזר עליהם אותו הדבר, ואפילו שבים ברביעית לא תועיל להם תשובתם לדחות אותו הדבר מעליהם בעולם הזה, אבל תועיל להם להצילם מעונש בעולם הבא.

26

הושע יד ב-ד. וראה רמב"ם בהלכות תשובה פ"ב הל' ב שהביא פסוק זה. וברור כי כאן מקורו. ועל ארבעה גדרי תשובה הללו חזר רבנו גם בסדורו, הוצ' מקיצי נרדמים עמ' רנח.

27

בפסוק זה מלה זרה והיא תיבת "כל".

28

תהלים כה ח.

29

ישעיה ל, ה. ושם תרגם: כנגד מה שהמרו דברי.

30

שמונה עשרה פעמים נאמר כן בדניאל, ושלוש פעמים בעזרא.

31

קהלת ה טו.

32

בחלק הזה שהוא בקשת הסליחה.

33

וכדרך החסרים כף הדמיון, כמו שביאר לעיל במאמר השני פרק ט ד"ה והנני מבאר.

ודוגמת המלים הנסתרות ראה לעיל במאמר השני פרק ז"ה ואחרים משתבשים.

בתחלת ספר הושע.

שם ח ט-יא.

החזרה על החטא. כלומר שונים באולתם.

שמה נכון יותר לתרגם: ופתיותו. וברי"ת הושמט.

נדפס על ידי ר"ח בראדי במבחר השירה העברית עמ' יט.

שני פיוטים אלה טרם נדפסו. ורשם אותם צונץ בספרו הגרמני *Geschte Literatur*.

מוסב על ארבעה גדרי התשובה.

בדרך הטובה והישרה. בבחינת: כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. אבות פ"ה

מט"ז.

משלי טז ו. וכתב שם רבנו בפירושו: הצדיק הוא הממוצע בין שנים, בעל תשובה שכבר נמחל לו חטאו בחרטתו וצומו ותפלתו וצדקתו, וירא שלא עבר עברה כלל.

תהלים נא טו. ושם תרגם: למען אלמדה פושעים מדרכיך דברים אשר בהם ישובו אליך החוטאים.

בשיבו לחטוא בהתגבר יצרו עליו.

ראה יומא פו ב. שלכאורה נגד דברי רבנו כאן. אך נראה שכל אותו הלשון לא היה בנוסח רבנו בש"ס, ופסוק זה לא נזכר שם כלל, וכנוסח הרי"ף שם. וראה רמב"ם בהלכות תשובה פ"ג הל' ה.

מאמר חמישי – פרק ו

והואיל וכבר ביארתי עניין זה אסמיך לו שאר הדברים אשר אין התפלה מתקבלת עמהם, ואומר שהם שבעה.

הראשון אם התפללת אחר שנגזר דין על האדם באיזה דבר, כפי שידעת מדברי משה ואתחנן אל ה' והשיבו:
רב לך אל תוסף דבר אלי

והשני התפלה בלי כוונה, וכמו שנאמר:

ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו

והשלישי מי שאינו מטה אוזן לדברי התורה

, כאומר:

מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה

והרביעי מי שמתעלם מבקשת העניים, כאומר:

אוטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה

.

והחמישי מי שלוקח ממון באסור, כאומרו:

ואשר אכלו שאר עמי וגו' אז יזעקו אל ה', ולא יענה אותם

.

והששי מי שמתפלל בלי טהרה

, כאומרו:

גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו

.

והשביעי מי שרבו פשעיו והוא מתפלל בלי תשובה, כאומרו:

ויהי כאשר קרא ולא שמעו כך יקראו ולא אשמע

.

וראוי שאבאר במקום זה שכל העבירות יש להן תשובה

, חוץ משלוש:

מי שהתעה בני אדם בדעה

רעה שהעמיד, או בהוראה רעה שהורה להם, מפני שאינו יכול

לחזור במה שעשה, ועליו נאמר:

משגה ישרים בדרך רע בשחותו הוא יפול

.

ומי שהוציא שם רע על אדם כשר

שאינו יכול לחזור בו, ועליו נאמר:

פן יחסוך שומע ודבתך לא תשוב

.

ומי שיש גזלה תחת ידו ואינו מחזירה לבעליה, כאומרו:

והיה כי יחטא ואשם והשיב את הגזלה

.

ואמר:

חבל ישיב רשע גזלה ישלם וגו' לא ימות

.

ואם מת הנגזל ישיבנה ליורשיו כאומרו:

לאשר הוא לו יתננו

,

ואם אינו מכירו, יתננה לצורכי צבור, ותהיה ככל ההפקר

.

ואבאר עוד מה שהבטחתי בו לבאר את העבירות אשר יש עליהן על כל פנים עונש בעולם הזה

אף על פי שעשה האדם תשובה, ואומר שהן ארבע.

הראשונה שבועות השוא, כמו שאמר:

כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא

.

והשניה שפיכת דם נקי, נאמר בה:

ונקיתי דמם לא נקיתי

67

.

והשלישית הנואף עם אשת איש, אמר בו:
כן הבא אל אשת רעהו לא ינקה כל הנוגע בה

68

.

והרביעית עדות השקר, אמר בה:

עד שקרים לא ינקה

69

.

ויש לצרף להן מה שכבר נגזר הדין עליו, כמו:

רב לך אל תוסף דבר אלי

70

כמו שפרשנו.

והתשובה על חמשת אלה מתקבלת, אלא שמנקודת לא ינקה אי אפשר בלי ייסורין בעולם,
הבאים על אותו אדם.

וכן מי שהרע לחברו שלא בממון אלא בחרפות או במכות, הרי הדבר תלוי במחילתו על כך, אם
מחל נסתלק העונש, כאומרו:

כה תאמרו ליוסף אנא שא נא וגו'

71

.

וצריך שיבקש ממנו שלש פעמים כאומרו:

אנא שא נא ועתה שא נא

72

.

ואם מת המתחרף או המוכה, יאמר החוטא כלשון הזה 'אני חטאתי לפלוני' שלוש פעמים בפני

עשרה אנשים

73

, כדי שיהיה כשיעור שאלו היה חי וביקש ממנו כיוצא בזה ולא נתפיים יהיה מחול לו.

ואבאר עוד הזכויות אשר על כל פנים יש בהן גמול בעולם הזה ואפילו כפר האדם, ואומר שהן שיש:

תחלתן כבוד ההורים, כאומרו:

כבד את אביך ואת אמך

74

.

והרחמנות על בעלי חיים, כאומרו:

שלא תשלח את האם

75

.

והמשא ומתן בצדק, כאומרו:

אבן שלמה וצדק יהיה לך

76

.

ונוסף עליהן ההבטחה בטובה אם הייתה מוחלטת

77

, כאומרו ליהוא:

בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל

78

.

בהחלט, והמרה הוא ובניו ועם זאת נתקיימו בהם.

ואין לחשוב כי אמרו, 'והיה בך חטא' חטאים מסוימים המחייבים שדווקא יהיה עליהם עונש בעולם הזה, לפי שאין הלשון הזה אלא בשלשה דברים:

באיחור הנדרים

79

והרי הם לה' אפשר שיסלח איחורן,

ובהמנעות מלהלוות

80

וגם זה נמחל בתשובה,

ובעושי שכר שכיר

81

והוא נכלל בכלל הגזלות.

ואבאר עוד כי לתשובה חמש מעלות, כל מעלה שאקדימנה יותר חשובה משלאחריה.

הראשונה שישוב האדם והוא באותו הגיל שחטא, ובאותה העיר, ואותם אשר חטא בהם

מצוים לו

82

, ועל זה נאמר:

השליכו מעליכם את כל פשעיכם אשר פשעתם בם ועשו לכם לב חדש ורוח חדשה

83

.

והשני אם עבר אותו הגיל ויצא מאותה העיר ונסתלקו אותם אשר חטא בהם

84

, ובו

נאמר:

שובו לאשר העמיקו סרה בני ישראל

85

.

והשלישי מי שלא שב עד ששמע את האיום במכה שתחול עליו, כאומרו לאנשי נינוה:

עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת

86

.
והרביעי מי שלא שב עד שבאה עליו מקצת המכה אשר אוים עליו בה, כאומרו:
בני ישראל שובו אל ה' אלהי אברהם יצחק וישראל וישב אל הפליטה הנשארת לכם

מכף מלכי אשור

87

.
והחמישי מי ששב עם יציאת נשמתו גם הוא נקרא בעל תשובה

88

כאומרו:

ותקרב לשחת נפשו וחיתו לממתים

89

,
ואמר אחריו:

יעתר אל אלוה וירצהו

90

,
ולפיכך מנהגינו להחזיר את החולה בתשובה כאשר מתקרב מותו, ואומרים לו אמור: חטאתי

עויתי פשעתי

91

תהא מיתתי כפרה על כל עונותי

92

.
דברים ג כג-כו.

49

תהלים עח לו.

50

ברור שאין כוונתו מי שמפסיק דברי תורה לתפלה, וכהיא דשבת י, א. אלא הכוונה שאינו מטה אוזן לקיים דברי תורה. וכן כתב בפירושו שם: אמר אל תשאל על תפילת המתפלל הזה כי אינו נענה, ואף גם תפילת החובה שלו אינה מקובלת וזה ממה שהשכל הפשוט מחייב, עבד שאינו שומע לרבו היאך ישמעהו רבו.

51

משלי כח ט.

52

שם כא יג. וכתב רבנו שם בפירושו: אתה יודע שכל בני אדם צריכים וזקוקים זה לזה, והם בשעת הצורך פונה הנמוך למי שלמעלה ממנו, וזה למי שלמעלה ממנו, ולא יחדל הדבר לעלות כך עד שיגיע אל הנעלה שבבני אדם, אשר אין מעלה ממנו בבני אדם שהוא נזקק אליו, זולתי הזדקקותו לאדון העולמים לבדו, אשר כל הנבראים זקוקים לו בבריאה ובטבע. וכל אדם לפי ערכו אם הוא לא ימלא משאלות מי שלמטה ממנו במה שפנה אליו, ימנע ממנו ה' מילוי משאלותיו בפועל, ויסבב סבות שימנעו ממנו בני אדם אשר למעלה ממנו את צרכיו, לפי שאמר ולא יענה, מלה כללית מלפני ה' ומלפני בני אדם.

53

מיכה ג ד-ה.

54

הכוונה בלי טהרת מעשים, וכפי שמשמע הכתוב 'ידיכם דמים מלאו'. ואין לפרש דבריו על טהרת טומאה או קרי, אם כי סובר רבנו שבעל קרי אל יתפלל עד שיטהר וכדלעיל במאמר השלישי עמוד קכ"ב הערה

54

. וכל שכן לדעת הסוברים שכל הטמאים קוראים ומתפללים כדרכם, וכבר בטלו הטבילה לתפלה לבעל קרי. וכדאיתא בברכות כב א. וכך פסק הרמב"ם בהלכות ק"ש פ"ד הל' ח. ובהלכות תפלה פ"ד הל' ה, ובהלכות ספר תורה פ"י הל' ח.

55

ישעיה א טו.

56

זכריה ז יג.

57

לפי ב, מתכפרים בתשובה.

58

אפשר לתרגם באמונה, בשטה, בדת.

59

משלי כח י. וכן כתב הרמב"ם בהלכות תשובה פ"נ הל' ו: ואלו שאין להם חלק לעולם
הבא אלא נכרתין ואובדין ונדונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים...
ומחטיאי הרבים. וכל מצייני מקורותיו לא ציינו לזה מקור, וברור שזה מקורו. והמשנה
באבות פ"ה המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, פסקה בפ"ד הל' א. וכתב
רבנו בפירושו למשלי שם: פשט התעיה זו בענייני העולם כגון מי שיועץ לאחיהו העברי דבר
שיגרום הפסד, ואין הבדל בכך בין שיש ליועץ תועלת באותה העצה או לאו. והנרמז בו מי
שמורה בענייני הדת שלא כהלכה, ואין הבדל בדבר בין שהייתה לו סיבה מענייני העולם
שהביאתו לידי כך או לאו, הרי שניהם יפלו באותו הגומץ אשר בו התעו, או בדומה לו,
שיאבדו בעולם הזה, או בעונשו בעולם הבא.

60

תרגום מלולי על מאמין.

61

משלי כה י. וכאן מפרש רבנו ודבתך דבה שאמרת על אחרים. ובפירושו שם פירש דיבה
שמוציאים אחרים עליך כתגובה לדברי ריבות אשר החילות אתה.

62

ויקרא ה כג.

63

יחזקאל לג טו.

64

ויקרא ה כא, ובספרא שם.

65

בבא קמא צד ב. וברור שהכוונה שאינו יודע למי גזל, אבל אם יודע הוא את הנגזל ואינו יודע יורשיו, יניחנה בבית דין, ואינו רשאי לעשות בה צרכי רבים.

66

שמות כ, דברים ה.

67

יואל ד כא.

68

משלי ו כט.

69

שם יט ט.

70

דברים ג כו.

71

בראשית נ יז.

72

יומא פז א. ושם המבקש מטו מחברו אל יבקש יותר משלש פעמים.

73

שם.

74

שמות כ, דברים ה.

75

דברים כב ז. ודברי רבנו אמורים אפילו למ"ד בברכות לג ב: מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות. כי שם הכוונה כלפי ה', וכאן כלפי האדם, וכך פירש גם הרמב"ם, ראה פירושו למשנה מהדורת ברכות פ"ה מ"ג והע'

8

. וראה גם מו"נ ח"ג פרק מח

מהדורת ובהערה שם.

76

דברים כה טו. וכל שלש אלה נאמר בהן למען יאריכון ימיך.

77

כלומר בלי תנאי ואפשר לתרגם "בגזר דין".

78

מלכים ב י ל.

79

דברים כג כב.

80

שם טו ט.

81

שם כד טו. וברי"ת "ובהארכת שכר שכיר", וטעה בקריאת המקור.

82

יומא פו ב. מחוי רב יהודה באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום.

83

יחזקאל יח לא.

84

ראה קדושין מ, ב. "אפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שוב רשעו".

85

ישעיה לא ו. ושם תרגם רבנו: שובו בני ישראל אשר שקעו עמוק במרים.

86

יונה ג ד.

87

דברי הימים ב ל, ו.

88

ראה עבודה זרה יז א. במעשה דאלעזר בן דורדיא.

איוב לג כב.

שם לג כו.

וכן כתב בסידורו, ובתשובת שאלה. והוא לאחר חזרתו ממה שכתב בפירושו לתורה שסדר הוידוי: עויתי פשעתי חטאתי. וראה פירושו לתורה, מהדורת ויקרא טז כא והע'

.

ראה סנהדרין פ"ו מ"ג. והרמב"ם לא הזכיר עניין זה בכל המתים, אלא במומתין בלבד.

מאמר חמישי – פרק ז

וכיון שכבר סיימתי ביאורי אותם העשרה אשר הקדמתי שמוותיהם

, אומר עתה כי האדם

השקול הוא אשר שעור חובותיו כשעור זכותיו.

הרי האדם הזה עם ריחוק מציאותו

, מרוחם הוא ונחשב עם הצדיקים, לפי שהרחמנות

האמורה כלפי הבורא כיון שאי אפשר שיחולו עליו או יהיו בו

לפי שאין בו מקרה כפי

שהקדמנו, הכרחי שיהא עניינה מוסב אל הנבראים, ונמצאת משמות הפעל

, והושג לנו שהם

שלשה עניינים:

קבלת התשובה כאומרו:

וישב אל ה' וירחמהו

97

.

ועניית תפלת מי שהוא בצרה כאומרו:

ברגז רחם תזכר

98

.

וסיפוח השקול עם הצדיקים כאומרו:

חנון ה' וצדיק ואלהינו מרחם

99

.

ונאמר לנו במסורת פירוש 'ורב חסד' - מטה כלפי חסד

1

, שאם הייתה שקולה מכרעת. ולפיכך

לא יהיו מבני אדם בעת הגמול כי אם שתי כיתות ואין להם שלישית

2

: צדיקים ורשעים

בלבד, כאומרו:

ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד וגו'

3

.

וראיתי לקבוע בסוף מאמר זה עניין זה, ואומר:

כי המשמעת מצד הצדיקים

4

חשובה ביותר, כאומרו:

רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה

5

.

וחטאתם יותר חמורה, כאמרו:

כי גם נביא גם כהן חנפו

6

.

והעבודה

7

במקום המיוחד חשובה יותר, כאמרו:

כי בהר קדשי בהר מרום ישראל נאם אד' ה' שם יעבדני

8

.

והעבירה במקום המיוחד פשעה חמור, כאמרו:

גם בביתי מצאתי רעתם

9

.

ונזירות הבחור חשובה יותר, כאמרו:

ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים

10

.

וההתפקדות

11

מצד הזקן רעה יותר, כאמרו:

גם שיבה זרקה בו והוא לא ידע

12

.

והנאמנות מצד העני יותר חשובה, כאמרו:

טוב רש הולך בתומו מעקש דרכים והוא עשיר

13

.

והמרמה מצד העשיר חמורה יותר, כאומרו:

ויבא הלך לאיש העשיר

14

פסציטוט

ושאר הפרשה.

והעזרה לשונא חשובה יותר, כאומרו:

וכי ימצא איש את אויבו ושלחו בדרך טובה

15

.

והזקת הידיד קשה יותר, כאומרו:

שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו

16

.

והענוה בנכבד חשובה יותר, כאומרו:

והאיש משה ענו מאד

17

.

והגאווה מצד השפל

18

קשה יותר, כאומרו:

כרם זלות לבני אדם

19

.

והגוזל את העני קשה יותר

20

, כאוּמרו:

לאכל ענים מארץ ואביונים מאדם

21

.

והזקת החכם ואשר בני אדם נהנים ממנו יותר קשה, כאוּמרו:

כי ידעתי רבים פשעיכם ועצומים חטאתיכם צורי צדיק

22

.

וריבוי הנעשקים יותר חמורה, כי אלף בני אדם שנעשקו אלף זוז, יותר חמורה ממי שעושק

אחד

23

אלף זוז, כאוּמרו:

מרוב עשוקים יזעיקו

24

.

והעבירה ביום המקודש יותר חמורה, כאוּמרו:

הן ביום צומכם תמצאו חפץ

25

.

והצדקה מצד העני חשובה יותר, כאוּמרו:

טוב מעט ביראת ה'

26

.

וצום הענוג חשוב יותר, כאוּמרו:

יצא חתן מחדרו וכלה מחופתה

27

וכמו שצווננו לקדש את הבכור

28

וביכורי הפירות,

29

ולהתפלל בבקרים עם עלות השמש

30

לפי

שהדברים הללו יקרים אצלנו

31

, כאומרו:

וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה'

32

93

צדיק ורשע וכל השאר, והניח השקול. והרי הוא מבארו כאן.

94

אע"פ שרחוק הדבר שימצא אדם אשר זכיותיו כנגד חובותיו ללא הכרע כל שהוא, אלא שאם ימצא מרחמין עליו מן השמים.

95

כלפי ה', כי הרחמנות התפעלות נפשית היא, והוא יתעלה מרומם ונעלה מכך, ונקרא רחום בהתיחס להפעלתו את הרחמים כלפי בריותיו.

96

רחום-מרחם, חנון-חונן.

97

ישעיה נה ז.

98

חבקוק ג ב.

99

תהלים קטז ה.

1

שמות לד ו - ראש השנה יז א.

2

המלים "ואין להם שלישיית" כמשפט השפה הערבית הנוהגת בפטומי מילי כי האי גוונא. ובעברית מיותרות הן לגמרי, ולא כפי שחשב הרש"ה שיש להן משמעות מיוחדת. וכוונת רבנו, כי הרשעים כבר קבלו מעט זכיותיהם בעולם הזה וילכו שם לגמרי לדין, והצדיקים כבר נתייסרו על מעט חובותיהם בעולם הזה וילכו לגמרי זכאים, והשקול מספחים אותנו לצדיקים ברחמים.

3

מלאכי ג יח.

4

"אלכ'ואץ" היחידים, הנבחרים, יחידי סגולה, ותרגמתי צדיקים כלשון הכתוב שמביא רבנו.

5

תהלים לג א.

6

ירמיה כג יא.

7

תרגמתי כאן "טאעה" עבודה ולא משמעת, בעקבות הכתוב שהביא רבנו.

8

יחזקאל כ, מ.

9

ירמיה כג יא.

10

עמוס ב יא.

11

"פתך" פריקת כל עול ומסגרת, ונהיגה בשחיתות בכל המובנים, ותרגמתי כן לכלול הכל.
והוא זקן מנאף האמור בפסחים קיג ב.

12

הושע ז ט.

13

משלי יט א. וכן כתב בפירושו שם.

14

שמואל ב יב ד. והוא עשיר מכחש האמור בפסחים קיג ב.

15

שמואל א כד יט.

16

תהלים נה כא.

17

במדבר יב ג.

18

דל גאה, פסחים קיג ב.

19

תהלים יב ט. ופירושו סביב רשעים יתהלכין ויתרוממו הזולים בבני אדם. אבל בפירושו
שם כתב: כי סביבותינו רשעים מתהלכים, המזלזלים בבני אדם באותה מידה שהיו חייבים
לרוממם. וראה שם מהדורת.

20

לפי ב, גזלת העני יותר קשה.

21

משלי ל יד. וכאן המקור לפסק הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ד הל' ג והאוכל שוד ענים
יתומים ואלמנות.

22

עמוס ה יב.

23

ברי"ת "חמש מאות" ואינו בשום כ"י.

24

איוב לה ט.

25

ישעיה נח ג.

26

משלי טו טז.

27

יואל ב טז.

28

דברים טו יט.

29

שם כו ב.

30

תהלים עב ה. וכדאיתא בברכות ט ב. כותיקון דאמר ר"י ותיקון היו גומרין אותה עם הנץ החמה. וכ"פ הרמב"ם בהל' ק"ש פ"א הל' יא.

31

כלומר הבכורות והבכורים ראשית השג האדם, וכן ראשית היום בעודו רענן ונח אחרי שנת הלילה.

32

דברים יב יא.

מאמר חמישי – פרק ח

וכיון שכבר הקדמתי עניין זה ראוי שאדבר על המחשבות

ואומר: כי המחשבות העולות על לב האדם ודוחה אותן, יש לו על כך שכר גדול, כאומר:

יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו

ומי שנמשך אחריהן עד שחשב לעשות אבל לא עשה, יש עליו חטא המחשבה

אבל לא חטא

פעולה, כאומר:

תועבת ה' מחשבות רע

ואין שום דבר שאדם נענש עליו על מחשבתו ודעתו, זולת הכפירה בה'

, לפי שהוא דבר שאין

להשיגו אלא בדעה בלבד, ובו נאמר:

למען תפש את בית ישראל בלבם אשר נזרו מעלי בגלוליהם כלם

ומן המבארים, מבארים

את הפסוקים על ארבעה אופנים:

יש מבאר המתאם את הפסוק למה שיש בחוש, או למה שבשכל, או למה שיש בפסוק אחר,

או למה שבמסורת, והצליח בכך

, הרי יש לו שכר על כך, ועליו נאמר:

אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה וגו' אז תבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא

41

,

ומי שלא הצליח בכך, אין לו שכר

42

וגם אין עליו עונש.

והמבאר במצוות

43

הרי הוא נספח לנביאי השקר, שבהם נאמר:

אשר הולכים אחר רוחם ולבלתי ראו

44

.

והמבאר בענייני הבורא וחדש

45

הרי הוא נספח לכופרים, כאותם שביארו פרשת "נעשה

אדם בצלמנו",

46

ובאו לכלל דעה כי מלאך ברא אדם וכך שאר העולם, ובהם נאמר:

אשר ימרוך למזמה נשוא לשוא עריך

47

.

ואומר: כי השופט המייסר ומעניש מהכרע דעתו, אם הייתה כוונתו שמירת הדת ומשפטיו

יש לו שכר, כמו שאמרו הקדמונים:

בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה עושין, אלא אפילו כדי

לעשות סיג לתורה

48

.

ואם נתכוון בכך להטות דין או למטרותיו

49

, הרי זה משחית נפשו, כאומר:

גם ענוש לצדיק לא טוב להכות נדיבים על יושר

50

.

ואומר: כי ההמונים, כלומר אשר אינם לומדים את התורה, אם היה זה מפני שאין

ביכולתם

51

, והם מקבלים הוראת חכמי אנשי דורם ויראי שמים שבהם ועושים על פיהם, הרי

דתיותם שלמה, כאומר:

שפתי צדיק ירעו רבים

52

.

ואם אינם עושים כן אין להם שום התנצלות, ועליהם הוא אומר:

לא יאהב לץ הוכח לו אל חכמים לא ילך

53

.

ואומר: כי העניים שקורה להם אונס ומחסרים בתפלתם ועבודותם, כל חיסור שהוא

בעבור המזון הרי יש להם התנצלות על כך

54

, ואשר הוא בעבור מה שיותר על כך, הרי הם

נתבעים עליו, כאומר:

יחלץ עני בעניו

55

.

ואומר: במתייסרים שאין להם התנצלות

במה שמיחסים עול למה שנידונו בו בחלים,

כאומרו:

ולא זעקו אלי בלבם כי ילילו על משכבותם

.

ואומר: בשיכורים שאין להם התנצלות אם עשו עברה בשכרותם, כי הדין אומר:
שכור מקחו מקח ומכרו ממכר, עבר עברה שיש בה מיתה ממיתין אותו, מלקות מלקין

אותו

.

ואומר: במעונים מבני ישראל על ידי הגויים שאין להם התנצלות על קוצר רוחם, אלא

יחילו, כאומרו:

יתן למכהו לחי ישבע בחרפה

.

ואומר: בשונים בחטאים שתשובתם קשה, כאומרו:

ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו

,

ואמרו הראשונים:

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקו בידו לעשות תשובה

.

ואומר: בסומכים על כפרת יום הכיפורים שאינו מועיל להם בלא תשובה, כמו שאמרו

הראשונים:

יכול יכפר על השבין ועל שאינן שבין, תלמוד לומר אך בעשור, הא אינו מכפר אלא על

השבין

62

.

ואומר: במחטיאי בני אדם שאין תשובתם שלמה אלא כשיחזירום

63

, וכמו שאמר:

מה תיטבי דרכך לבקש אהבה לכן גם את הרעות למדתי את דרכך

64

.

ואומר במצדיקי בני אדם שאין חטא בא על ידם באופן רגיל

65

כאומרו:

באשרו אחזה רגלי דרכו שמרתי ולא אט מצית שפתיו ולא אמיש מחקי צפנתי אמרי

פיו

66

.

ואני יודע שאלו אספתי סוגים רבים לא אסיים מה שיש בו צורך להערת בני אדם על דתם,

אבל אלו כללים קרובים להועיל בהם לבני אדם בעזרת הרחום.

נשלם המאמר החמישי.

33

מחשבות רע העולות בלבו של אדם, ועלול לעתים להרהר בהן בלי משים ובהיסח הדעת.

34

ישעיה נה ז.

35

שמא יותר נכון לתרגם: חטא היזמה.

36

משלי טו כו.

37

קדושין לט ב. מ, א. חולין קמב א.

38

יחזקאל יד ה.

39

כלומר המטים ומוציאים את המקרא מפשוטו.

40

והצליח להקיף את העניין בכללותו ללא יוצא מן הכלל לפי אותו הביאור כדי שלא תהא בו סתירה.

41

משלי ב ד"ה. ובפירושו שם פירש פסוק זה לעניין אחר.

42

בר"ת "אין לו שכר כי אם עונש" ואינו נכון. ולכאורה דברי רבנו דלא כשמעון העמסוני שאמר כשם שקבלתי שכר על הדרישה. ראה פסחים כב ב. והרי שם לא הצליח להקיף כל אתין שבתורה. ושם כוונת רבנו אין לו שכר הפעולה כשל עצמה, ודברי שמעון העמסוני שכר המחשבה הטובה.

43

הוספתי שתי תיבות אלה לשם באור. ובר"ת "והסובר במצות והוליד ספק" ואינו נכון. כי כוונת רבנו נגד השטה האליגורית במקרא מיסודו של פילון אלכסנדרוני ודומיו.

44

יחזקאל יג ג.

45

וחדש דעה או סברא.

46

בראשית א כו.

47

תהלים קלט כ. ושם פירש פסוק זה בעניין אחר.

48

יבמות צ, ב, סנהדרין מו א.

49

כלומר החפץ הביאו לידי כך להשיג תועלת כל שהיא, או לכל מטרה שתהיה פרט להעמדת חוקי הדת על תלם.

50

משלי יז כה.

51

מחמת טרדתם במזונם והשגת טרף לביתם.

52

משלי י כא.

53

שם טו יב.

54

דברי רבנו אלה לכאורה נגד אמרם: הלל מחייב עניים, ראה יומא לה ב.

55

איוב לו טו. אך שם תרגם באופן אחר.

56

לכאורה נגד אמרם: אין אדם נתפס בשעת צערו. ראה בבא בתרא טז ב.

57

הושע ז יד.

58

ערובין סה א.

59

איכה ג ל.

60

משלי כו יא.

61

יומא פו ב.

62

ראה שבועות יג א, בשנוים.

63

ברי"ת "לא תשלם בהרגל" והוא על פי כ"י ב, ואינו נכון. והנכון כלפנינו כלומר שאין תשובתו גמורה אם לא יחזירם למוטב. ודברי רבנו כאן במי שהתעה יחידים, אבל במתעה את הרבים כבר כתב לעיל שאין לו תשובה. ודבר זה הביא הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ד הל' א ולמקורו ראה כסף משנה שם.

64

ירמיה ב לג.

65

כעין אמרם אין הקב"ה מביא תקלה על ידיהן של צדיקים. ראה יבמות צט ב. כתובות כח ב. חולין ה ב. אבל אם ירצה החסיד הזה לעשות עברה ברור שהוא יכול.

66

איוב כג יא-יב.

המאמר השישי: בעצם הנפש, והמות, וכל הנספח לכך

מאמר שישי – פרק א

הודיענו אלהינו יתברך ויתעלה, כי יצירת נפש האדם בקרבנו

1

עם שלמות צורת גופו

2

,

כאומרו:

משא דבר ה' על ישראל, נאם ה' נטה שמים ויסד ארץ ויצר רוח אדם בקרבנו

3

.

ושהוא קבע זמן

4

להימצאם יחד

5

. וכאשר נשלם - מפריד ביניהם, עד אשר ישלם מניין

הנפשות אשר חייבה חכמתו

6

לברוא

7

, וכאשר נשלמים - מאחד ביניהם לבין גופותיהם,

וגומלם

8

. והעמידו לנו נביאינו על עניינים אלו האותות והמופתים, ולפיכך קיבלנום

במהרה

9

. ואחר כך באנו להשיג עניינים אלו מדרך העיון, כפי הקביעה אשר בה הלכנו ביתר

המאמרים שקדמו

10

.

והנה ראוי תחלה לחקור על עצמות הנפש מה היא.

לפי שאני מצאתי בני אדם חלוקים בעצמותה מחלוקות מפליאות ממה שמטריד את הלבבות,

ראיתי שלא להזכיר את רובן, ואביא מהן

11

שבע שיטות, זולת הארבע הראשונות שכבר נזכרו

לעיל, ויהיו אחת עשרה, כי אותן ארבע השיטות כבר בחנתים ודקדקתי בהם, וארבעתם

לא עמדו במבחן ובטלו, והם:

שיטת הרוחניות,

ושיטת שהדברים מעצמות הבורא,

ושיטת שהם ממנו ומדבר אחר,

ושיטת בעלי השניות

12

.

וכיון שהנפש היא אחד הדברים הנדונים

13

, וכשם שהכניסוה בכלל אותם הדברים

14

הרי כבר

נכנסה גם היא בכלל התשובות על אותן הדברים ונפטרנו מלחזור עליהן, אבל אזכיר שבעת

אלו.

ואומר תחלה, מצאתי בני אדם חושבים את הנפש מקרה כשאר המקרים

15

ונראה לי כי

אשר הביאם לידי כך מפני שלא ראו אותה, אלא ראו פעולתה, ונדמה להם בגלל עדינותה מכדי

להראות בחוש שהיא מקרה מחמת עדינות המקרים ודקותם.

ועם זאת נחלקו בה

16

לחמשה סוגים:

מהם מי שחשבה מקרה המניע את עצמו

17

,

ומהם חשבה שלמות לגוף הטבעי,

ומהם נדמה לו שהיא חבור ארבעת הטבעים

ומהם שחשבה התקשרות החושים

,

ומהם שבא להשערה שהיא מקרה המתהווה בדם

.

וכאשר העמקתי להתבונן בדברים הללו שהצד השווה שבכולן הוא לומר שהיא מקרה, כי המקרה והשלמות והחבור והקשור וההתהוות, מקרים. ומצאתי שכולם בטלים מכמה פנים: האחד שהדבר שהוא מקרה לא תבוא ממנו החכמה העצומה הזו והתבונה הנכבדה הלזו אשר בה העולם עומד, כפי שהזכרתי במאמר שלפני זה

.

ועוד כי המקרה לא יתואר

במקרה אחר מחמת מה שיש בכך מן ההפסד

, והננו

מוצאים שהנפש מתוארת במקרים רבים, כמו שאומרים נפש סכלה ונפש חכמה, ואומרים נפש זכה ונפש רעה, ואומרים שיש לה אהבה ותיעוב, ורצון וכעס, ושאר המידות

הידועות.

ועם המצבים האלה לא יתכן שתהיה מקרה, והואיל ורואים אנו אותה במצב זה מקבלת ההפכים הללו ראוי יותר שתהיה עצם.

והשני ראיתי אנשים מדמים שהיא רוח.

והשלישי ראיתי אנשים מדמים שהיא אש,

ומצאתי שגם שני אלה דברים בטלים, כי אלו הייתה רוח, היה טבעה חם ולח, ואלו הייתה אש

היה טבעה חם יבש, ואין אנו מוצאים אותה כן.

והרביעי מי שאמר שהיא שני חלקים:

האחד שכלי הגיוני בלתי כלה, והוא שוכן בלב,

והשני חיוני והוא מתפשט בכל הגוף וכלה.

ונתברר לי שגם זו טעות* , כי החלק ההגיוני, אילו היה זולת החלק המתפשט בגוף, לא יתכן

שיתמזגו, כי זה קדמון וזה מחודש, וזה כלה וזה בלתי כלה, וגם אז החלק ההגיוני לא היה

שומע ולא רואה ולא חש יתר החושים.

ואין בתשובה זו מה שהשבתי שהחושים משיגים זה את זה, וההגיון הוגה על כולם, כמו

שביארתי במאמר הראשון.

25

אלא אני אומר, כי פירוש דבר זה שהם שתי נפשות, כיון

שכל חלק בפני עצמו.

והחמישי מי שאמר שהיא שני אווירים, האחד מבפנים והשני מבחוץ, והזקיקו לומר דבר

זה מפני שראה שאין לה קיום אלא בשאיפת האוויר מבחוץ, וחשב כי זה בחציה, ואינו אלא

להניף מפני החום הטבעי אשר הנפש שוכנת בו בלב, כדרך שמניפים על האש כדי לסלק את

האדים הרעים מעליה כלומר מעל האש

26

.

והשישי מי שחשב עליה שהיא דם בהחלט והוא ענן

27

לבדו כמו שביאר את זה בספרו

28

.

והטעהו בכך מה שאמרה התורה:

כי הדם הוא הנפש

29

,

ולא שם לב למה שאמרה לפני כן:

כי נפש הבשר בדם הוא

30

ואף הדבר גלוי שהדם משכנה ומרכזה, ובכוחו ניכר כוחה, ובחולשתו תיראה חולשתה. וכאשר היא שמחה ובאה להראות בגלוי את שמחתה - ייראה הדם, ואם ברחה מפחד מדבר שהיא יראה ממנו - לוקחתו עמה לפנים

31

אבל אמרה התורה כי הדם הוא הנפש, כפי חוקי הלשון, לפי שפעמים קוראת הדבר בשם מקומו, כמו שקוראת את החכמה 'לב', כאמרה:

נער חסר לב

32

מפני שהלב מקומה, וקוראת את הלשון 'שפה', כאמרה:

ויהי כל הארץ שפה אחת

33

שהיא מתבטאת בשפתים.

1

תרגום מלולי "בלבו" וכך תרגם רי"ת, ודרך השפה לקרוא תוך הדבר או עצמותו לב, כבעברית 'עד לב השמים', 'אל לבו', ולפיכך תרגמתי 'בקרבו'. וראה לקמן ד"ה כן נתברר לי, שכתב שמשכנה בלב.

2

ראה סנהדרין צא ב. נשמה מאמתי ניתנה באדם? משעת פקידה או משעת יצירה, אמר לו: משעת יצירה.

3

זכריה יב א.

4

ברי"ת "חלקים" וטעות הוא.

5

ראש השנה יא א.

6

לפי ב, אשרחייב בחכמתו.

7

וכפי שיבאר רבנו להלן שבינתיים, עד תחיית המתים, נשמרות הנשמות אי שם, הטהורות נהנות מעצם מציאותן בטהרתן, והעכורות סובלות מעצם עכירותן. ואחר כך נעתקות הטהורות לעולם הבא. והוזקק רבנו לכך כדי לפתור את השאלה, היאך לאחר שהן נהנות מזיו השכינה יחזרו לגוף האפל השפל לאכול ולשתות ולבעול וכל יתר געולי הגוף. ושים לב למשל שהבליע הרמב"ם במתק לשונו בפירושו למשנה סנהדרין פ"י מ"א, ראה שם מהדורתי ד"ה ועתה אחל לדבר במה שרציתי.

8

ברי"ת "וחלקיהם" וטעה בקריאת המקור כי לא הבין את העניין.

9

אפשר לתרגם "מיד".

10

רעיון זה חוזר בדברי רבנו בכל עניין, שכל עניין שקיבלנוהו תחילה באמונה, חייבים להבינו מצד העיון והמושכל כדי שייחפך לדעה. וכפי שביאר בהקדמת הספר עמ' כד ד"ה דע יחנך ה', ובתחילת המאמר החמישי.

11

בתרגום מדויק: ואביא מן היסודיות שבהן.

12

כל ארבע שיטות אלה נסקרו ונבחנו לעיל במאמר הראשון, עיין עליהם שם.

13

"אלמעלומה" אשר אנו דנים בה ורוצים להשיג ידיעתה. וברי"ת "הידועים" ולא דק.

14

בכלל הבריאה, המציאות, היש.

15

כלומר שאינה עצם הנושא עצמו, אלא ממאורעות הגוף כמו החום והקור והמראה וכדומה,
וכפי שיפרש רבנו להלן.

16

האומרים שהיא מקרה.

17

כלומר עצמו של מקרה, ולא עצמו של גוף כפי שחשב הרש"ה.

18

החום והקור והלחות והיבשות. וכפי שביאר רבנו במאמר הראשון ד"ה והשיטה השישית.

19

כוח המקשר ומאחד את כל החושים, למשל כאשר החיך טועם דבר מתוק חוש ההבחנה
מעביר ידיעה זו למוח, והלשון מבטא אותנו לשומע, מכשיר תקשורת זו הוא הנקרא "נפש"
לדעת אלה. וכך כשהעין רואה דבר, הלשון מבטא את שמו.

20

מין כוח חשמלי חיוני המתהווה מזרם הדם.

21

שמה הכוונה על מה שכתב בתחילת המאמר הרביעי, לעיל עמ' קנא ד"ה הודיענו אלהינו.

22

אפשר לתרגם: אי אפשר להרכיב עליו מקרה אחר. כלומר שהמקרה צריך להיות נשוא על
עצם, ולא שיהא עצמו נושא למקרים ומאורעות אחרים. וברי"ת "המקרה לא יהיה נקרא
במקרה אחר" וגם זה טוב למי שמבינו.

23

זוהי שיטת ה"מתכלמין" שאין המקרה חל על המקרה אלא על העצם, אותה הזכיר
הרמב"ם במו"נ חלק א פרק עג ההקדמה התשיעית.

24

לפי ב, המקרים.

* מה שטעות לדעת רבנו. ראה רמב"ם במו"נ ח"א פרק מא, והלכות יסודי התורה פ"ד הל' ט.
וראה גם בהלכות תשובה פרק ח הל' ג.

25

שם ד"ה והשיטה העשירית. ועניינו לדעתי, ואין בתשובה זו סתירה למה שכתבתי שם
בהוכחה שיש "מדע". כי טענת אלה שהם שני חלקים נפרדים מסוגים ומקורות שונים אשר לא
יכול להיות ביניהם קשר פרט למציאות שניהם בגוף אחד. וברי"ת טושטש כל העניין עד לבלי
הכר.

26

כנראה חשבו אז כי נפוח האש המעביר אליה תגבורת חמצן לשלהב בעירתה, אינו אלא
לסלק מעליה אדים הגורמים כבוייה.

27

מיסד או מחדש הקראות בבבל במאה השישית לאלף החמישי.

28

בלקוטי קדמוניות שפרסם הרכבי מספרו של ענן ומדבריו אין עניין זה.

29

דברים יב כג. ושם תרגם רבנו כי הדם משכן הנפש. וראה שתופי שם "נפש" לדעת הרמב"ם
במו"נ ח"א פרק מא וראה בראשית רבה פי"ד יא: נפש זה הדם.

30

ויקרא יז יא. ושם תרגם: כי נפש כל בשר משכנה בדם.

31

ראה בבא מציעא נח ב. דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חיורא.

32

משלי ז ז. ושם תרגם חסר דעת.

33

בראשית יא יא.

מאמר שישי – פרק ב

והשיטה השביעית, והיא השיטה הנכונה, והנני מבארה בעזרת ה', ולא הקדמתי לפניה שש השיטות הללו הנזכרות, אלא כדי שידע הקורא ספר זה כי המחקר בידיעת הנפש הוא מחקר בדבר עמוק דק ועדין

34

, וכפי שתיארתי במחקר באמיתות יש מן האין, ובעניין בורא כל המציאות, כך גם היא

35

יש בעניינה מן הדקות, עד כדי שנבוכו בו רבים מבני אדם. ואומר, ולפיכך תמצא שהחכם אומר כי יקר הוא למצוא מי שעמד על אמיתת עניין הנפש ההגיונית אשר באדם, באומרו:

מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ

36

וראוי שאבאר כי אומרו 'מי יודע' - אינו מסתפק בדבר שמקצת הנפשות נעלות ונכבדות ומקצתן נמוכות ושפלות

37

, ואינו אלא לומר

38

ש'יקר' מי שידע שהיא כך. ואומר לשומע שזה

כאמורך מי יודע ראובן החכם, ומי יודע שמעון הצדיק, כי באמורך כן, אתה קובע את החכמה לראובן והצדיקות לשמעון בלי ספק, ושאלתך על מי שידעם לומר שהוא יקר, או דרך כבוד; או מה שדומה לכך.

כך הוא דבר החכם: מי יודע את הנפש הנכבדה העולה והנפש השפלה היורדת, שהוא קביעה לשתי הנפשות שהן כך בלי ספק.

ועניין אומרו 'מי יודע', רוצה לומר כי מי שידע דבר זה כבר הגיע ונתחזק והשיג

ואומר עוד. כי דברו זה, כלומר 'מי יודע', נאמר בהתפלאות והוקרה בעת השוואת שתי הנפשות למצב שני הגופים. והרי הוא אומר, אשר למצב הגופים הרי כבר מצאנום שווים

בחוש

40

שהם גופים ומקרים, ואין לנו ספק כי יש בין שתי הרוחות הבדל, מי יידענו ויעמוד עליו, וזהו אמרו לפני כן:

כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה מקרה אחד להם,

כמות זה כן מות זה, ורוח אחד לכל

41

ואמר אחריו:

מי יודע רוח בני האדם העולה.

ומחזק דבר זה שהוא כפי שאמרנו מה שהוסיף בו

ומותר האדם מן הבהמה אין,

ולא יתכן שהחכם רצה בכך שהוא יתרון נפש האדם על נפש הבהמות תחילה

42

, כי החכם לא

יאמר כן מפני שהוא מבטל את החכמה. ועוד כי ההמוני

43

מבני אדם, מי שיש בו שכל כל

שהוא, לא יאמר כן בעת שהוא רואה עצמו יותר נעלה מן הבהמות בדברים שיארך פירוטם, שהרי הוא משעבדה לצרכיו ורוכב עליה ומשתמש בה כרצונו. וכל כוונתו בדבר זה הוא, שאין

לגוף האדם יתרון על גוף הבהמה במאומה, לפי שהוא מורכב מארבעה יסודות כמוה, כמו

שאמר אחריו:

הכל הולך אל מקום אחד וגו',

אלא היתרון הוא 'מי יודע רוח בני האדם'.

והנה זה כדרך שאומר האומר כי האודם

44

ואבן החלמיש מבחינת היותן אבן, אין הבדל

ביניהן שזו אבן וזו אבן, ומי שיודע את הברק המבהיק שבאודם והכהות שבאבן החלמיש, הרי השיג המטרה.

ואומר עוד, ואפשר שיהא עניין 'מי יודע' - קביעה, כאמרו שם 'מי יודע ישוב':

45

מי יודע

שהוא חוטא - ישוב. כך אמר כאן: מי שיודע, יבין שזו עולה למעלה וזו יורדת למטה.

34

כלומר שריבוי הדעות והשיטות בדבר מסוים מראה שאותו הדבר עדין טמיר ונעלם.

35

מוסב על הנפש. ולפי מקצת נוס' מוסב על החקירה.

36

קהלת ג כא. וכך כתב בתרגומו ובפירושו שם שזה קביעה ולא שאלה, ראה שם מהדורתי ובהערה. וראה גם בעלי הנפש להראב"ד מהדורתי עמ' קטו. וסלע המחלוקת שם עמ' קסג.

37

אפשר לתרגם "שפלות נמבזות" וכן תרגם רי"ת.

38

ב, מוסיף כאן: ואינו אלא קביעה לנפשות שהן כך, אבל אמרו מי יודע הוא לומר וכו'. וכך הוא ברי"ת. ונראה לי כי זה נוסח מה"ק. ולאחרונה מחקו רבנו מכאן והוסיפו לקמן בסוף הקטע הזה. וראה במבוא שברור שנוסח כ"מ, מהדורא בתרא.

39

אפשר לתרגם ונתגבר והשיג. והכוונה נתחזקה ונתגברה תבונתו של כל המעצורים והשיג את האמת.

40

כלומר השגנום בחושים שלנו שהם גופים - עצמים ומקרים. ואין הבדל בין גוף לגוף.

41

קהלת ג יט.

42

תחלה, הכוונה אפילו בראשיתה בתחילת בריאתה, לא יתכן שיאמר שאין הבדל ביניהם ושאינן יתרון לנפש האדם, כל שכן בסוף לאחר שהאדם מזקקה ומזככה במושגי האמת, מה שאין לבהמה. ולפי מקצת נוסחאות יש לתרגם: כלל, לגמרי. והיא נוסחה נאה.

43

כלומר כי אפילו ההמוני.

44

"אליאקות" ותרגמתי אודם, בעקבות רבנו בתרגומו לשמות כוח יז ויתכן שהיה אפשר לתרגם כאן באופן כללי "שאבני החן".

45

יואל ב יד.

מאמר שישי - פרק ג

והואיל וכבר הקדמתי דברים אלו, צריך אני לומר את השיטה השביעית. ואומר, המתברר בעניין הנפש שהיא ברואה, כפי שהקדמתי שכל הדברים מחודשים, ושבטל הוא שיהא דבר קדמון

46

זולת הבורא, לפי שאמר ה':

ויצר רוח אדם בקרבו

47

,
ואין ה' בוראה אלא עם שלמות צורת האדם, שנאמר 'בקרבו'

48

. כמו שלא חדלו האבות .

להישבע

חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת

49

.

וכל עצמה עצם בהיר כבהירות הגלגלים, והיא מקבלת את האור כמו שמקבל הגלגל, ותהיה

מאירה יותר במה

50

שיהיה בו עצמה עדין יותר מן הגלגל,

51

ולפיכך נעשה הגיונית

52

.

ואני הגעתי לכך על ידי שני היסודות הגדולים:

תחילתן המושכל, והוא מה שראיתי מהשפעת חכמתה והנהגתה לצורכי

53

הגוף, וראיתי

שהגוף ערום מכל זה בזמן פרידתה ממנו. ואלו הייתה כמו החלקים שבעולם השפל, לא הייתה

עושה מאומה מן הפעולות הנכבדות הללו. ואלו הייתה מן החלקים הגלגליים, לא היה

54

לה

ההגיון, כמו שאין לשום גלגל

55

. נמצא שהיא עצם עדין בהיר וזך ומופשט יותר מעצם

הגלגלים.

והשני ממה שאמר הכתוב, שהנפשות הזכות

56

יזהירו כזוהר הגלגלים מן הכוכבים.

והוא אומר:

והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע

57

.

והנפשות הרעות לא יזהירו, אלא הם למטה ממצב הגלגלים הפשוטים, כאומר:
הן בקדשו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו, אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים

עולה

58

.

אז ידעתי כי הכתובים לא דימו את זאת לגלגלים המזהירים, ואת זאת למטה מן הגלגלים
הפשוטים, אלא מפני שהיא דומה לעצם הזה

59

. ושני הדמויים הללו מחזקים מה שאמר

החכם העולה היא למעלה - היורדת היא למטה.

ואומר עוד על דרך הדיוק, כי מה שאמר החכם בסוף ספרו:

והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה

60

.

קביעה ואישור, המוכיח על נכונות הפירוש אשר פירשתי בו ומי יודע.

ואם יתעקש עיקש שהחכם אמרו דרך ספק, הרי בדבריו אלה כבר חזר החכם מספקו הראשון

לדבר ברור בסוף, ואמר 'והרוח תשוב אל האלהים', ודבריו ברוח האדם בסוף הפרשה:

ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט

61

.

כן נתברר לי כי הנפש הזו חכמה בעצמה

62

מכמה פנים:

האחד לפי שלא יתכן שתלמד את החכמה מן הגוף, לפי שאין זה מטבעו.
ועוד לפי שנתברר שהסומא יש שהוא רואה בחלומו שכאילו הוא רואה. וכיון שאינו משיג
את זאת מצד גופו, הרי ודאי הוא משיגו מצד נפשו.

וגם בזה טעה מי שחשבה התקשרות החושים והשתרגותן ומגען

63

, שהרי היא נותנת כלי
החוש, והיאך יתנו לה הם

64

את עצמותה?! אלא שאומר דבר זה סרס את העניינים, והפך את

האמתויות

65

.
כן נתברר לי שאינה פועלת אלא על ידי הגוף, לפי שפעולת כל נברא זקוקה לכלים מסוימים.

וכאשר מתחברת הנפש

66

נראה לה שלושה כוחות:

כוח ההבחנה,

וכוח התיאום,

וכוח הכעס

67

,
ולפיכך קראתה לשוננו בשלושה שמות נפש ורוח ונשמה.

והנה רמזה בשם נפש לכך שיש לה כוח מתאוה, כאומרו:

כי תאוה נפשך

68

,
ונפשו מאכל תאוה

ורמזה בשם רוח לכך שיש לה כוח רוגז וכועס, כאומרו:

אל תבהל ברוחך לכעוס

70

כל רוחו יוציא כסיל

71

ורמזה בשם נשמה לכך שיש לה כוח חכמה, כאומרו:

ונשמת שדי תבינם

72

ונשמת מי יצאה ממך

73

ובכוחות הללו טעה מי שעשאה שני חלקים, אחד מהם בלב והשני בשאר הגוף, אלא השלושה

לנפש לבדה

74

וסיפחה הלשון לכך שני שמות אחרים, והם חיה ויחידה

75

מה שקראתה חיה מפני שהיא מתקיימת במה שמקיימה בוראה, אבל יחידה מפני שאין

דומה לה בכל הברואים, לא בשמים ולא בארץ

76

ונתברר לי עוד כי משכנה באדם הוא בלב. וכפי שהדבר ברור כי השרירים אשר הם מעניקים

לגוף את התחושה והתנועה, כולם מוצאם מן הלב, ואף על פי שאני מוצא את המיתרים
הגדולים אין מוצאם מן הלב אלא התפשטותם מן המוח, הרי יודע אני שאין אותם המיתרים
שייכים לנפש, ואינם אלא מיתרי הגוף וניביו

77

, ולפיכך משווה

78

הכתוב תמיד הלב

והנפש, באומרו:

בכל לבבך ובכל נפשך

79

,

בכל לבבכם ובכל נפשכם

80

,

ודומיהן.

46

"אזלי" קדמון אשר אין ראשית לראשיתו. ותרגמתי בכל מקום "קדמון" כי לא ידועה לי
המלה המבטאה את המונח הערבי בדיוק.

47

זכריה יב א. רבנו לומד אמנם מפסוק זה, אע"פ שהיה אפשר לדחות ראיה זו לשיטתו של
רבנו, שמילת יוצר נאמרת גם על אסיפה וכינוס, הראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת בראשית
ב יט ובהע'

18

. אף כאן אפשר למתעקש לומר כונסה בקרבנו.

48

ראה גם לעיל בתחילת מאמר זה. ודברי רבנו אמורים נגד שיטת אפלטון כפי שהזכיר בשמו
אבי נצר בסוף מאמרו "עיון אלמסאיל".

ירמיה לח טז. ולשמושי המונח "נפש" בתורתו של רבנו ראה במלון הנספח לתהלים מהדורתי עמ' שלג.

בכל הנוסחאות "כמא" כמו. וצ"ל "במא" ובהתאם לכך תרגמתי.

כלומר שהזכיות והשגת המושכלות מזככים ומבהירים אותה, עד שמתעדנת יותר מן הגלגלים.

כדי שתוכל לקבל ולקלוט את ההארה והנוגה הנשפעים עליה מן המושכלות.

"מן לדן אלג'סם" "אללדנה" בערבית "אלחאג'ה" וכפי שתרגמתי, וכך העניין מחייב. וברי"ת "מבלתי הגוף" ולא הבין לדעתי.

ברי"ת הושמט כאן קטע מחמת טעות דילוג בין תיבות דומות.

ורבנו לשיטתו שאין הגלגלים משכילים מאומה, ומה שנאמר השמים מספרים (תהלים יט) אינה אלא הוכחה וראיה למשכיל ולחוקר. וראה פירושו שם מהדורתי. ודלא כהרמב"ם במו"נ ח"ב פרק ה, שם חלק על שיטת רבנו בזה.

אפשר לתרגם: הטהורות, הזכאיות.

דגיאליב ג.

איוב טו טו-טז. ובתרגומו שם פירש ושמים - אנשי השמים. כלומר המלאכים, וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורתי דברים לב א, והע'

. ותהלים צו יא מהדורת י ובהערה שם. ולא

כפי שפירש כאן.

59

לעצם הגלגלים.

60

קהלת יב ז.

61

קהלת יא ט.

62

מצד מהותה וללא סיוע הגוף ושתופו.

63

כדלעיל עמ' קצד ד"ה ואומר תחלה.

64

החושים.

65

עשה את העלה עלול ואת הסבה מסובב.

66

בגוף.

67

וכן כתב רבנו בפירושו לאיוב א: ודע, יעזרך ה', כי לנפש שלושה כוחות, התבונה, והכעס, והתאוה. כוח התבונה בו יבחין האדם הנכון מן הטעות, והאמת מן השווא. וכוח הכעס בו מתעורר החי לאומץ והעוז והנקמה והשגת דברים גדולים. ובכוח התאוה מתאוה החי למזון ולתשמיש וליתר הצרכים.

68

דברים יב כ.

69

איוב לג כ.

70

קהלת ז ט.

71

משלי כט יא.

72

איוב לב ח. ושם תרגם "אמר אללה" דבר ה', פקודת ה'.

73

שם כו ד. ושם תרגם: וחכמת שום אדם לא יצאה מאתך.

74

לפי ב, לנפש אחת.

75

בראשית רבה פרשה יד יא: חמשה שמות נקראו לה, נפש רוח. נשמה יחידה חיה.

76

תרגום מלולי: לא בשמימיים ולא בארציים. ואפשר לתרגם: לא בעליונים ולא בתחתונים.

77

גם מכאן תשובה לאותם החכמים בימינו, הטוענים שכאשר משתתקים פעולות שרירי מוח האדם נחשב כמת ומותר לרוצחו ולבתרו, אף שעדיין לבו פועם ופועל. והנה לדעת רבנו אין לתנועה המשתלחת מן המוח שום קשר עם נרנח"י של אדם, וחי הוא לכל דבר.

78

"יקרן" מזכירם מקבילים, תואמים.

79

דברים ו ה.

80

שם יא ג.

מאמר שישי – פרק ד

ואחר שכבר הקדמתי דברים אלו אומר, שאני מצאתי מקצת בני אדם אומרים מה הוא אופן

החכמה במה שנתן הבורא יתרומם ויתהדר את הנפש הנכבדה הזו, שהיא יותר זכה מן הגלגל,
בגוף העכור הזה, והגיעו לכך שעלה

81

בלבם שהוא הרע לה.

לפיכך הוכרחתי להתיישב במקום זה, ואפרשהו פירוש ברור.

ואקדים בתחילת הדברים, כי הבורא יתרומם ברוממותו, אשר תיארונו עניינו במה שקדם

82

מן המוכחש בהחלט כי ייאמר עליו שיעשה רע לברואו או יעשה לו עוול.

ראשית מפני שכל המקרים מסולקים ממנו

83

ועוד מפני שכל פעולותיו טוב וחסד,

ועוד לפי שלא ברא את הברואים אלא להועיל להם לא להזיקם,

הנה אלה דברים כלליים תמציתיים. ואסמיך להם עוד מן הדברים הפרטיים הייחודיים.

כי העוול יש לו שלשה גורמים, ואין רביעי להם

84

, ושלתם שלולים מן הבורא.

תחילתן כי המעוול עושה את העול מפחד אותו שהוא עושה לו את העול

85

והשני מתוך רצון להשיג ממנו משהו

86

והשלישי סכלות מצדו בנקודת הצדק

87

והבורא אשר אין לומר עליו שהוא יפחד

88

ולא שיסכל במאומה מכפי

שהוא

89

, נמצא שכל הגורמים מסולקים ממנו.

ואף עיינתי בספרים ומצאתי שהם מוכיחים את צדקו בשלושת אלה, והוא מה שאמר החסיד:

אשר לא נשא פני שרים, ולא נכר שוע לפני דל, כי מעשה ידיו כולם

90

,

אמרו 'אשר לא נשא פני שרים' - רומז בו לעניין היראה,

ואמרו 'ולא נכר שוע לפני דל' - רומז בו לעניין החמדה,

ואמרו 'כי מעשה ידיו כלם' - רומז בו לעניין הידיעה, כי הוא יודע בריאתם, כל שכן שהוא

יודע מעשיהם ומה שראוי להם ועליהם

91

.

וכיון שהנחנו לו

92

את הצדק הזה יסוד, הרי כל שאלה שישאלו

93

בני האדם בעניין הנפש,

צריך להסב אותה אל היסוד הזה ולהניחו עליה.

ואומר, כיון שאינה פועלת לבדה בעצם בניינה, אם כן הכרחי לחברה עם איזה דבר,

כדי שתגיע בו לידי פעולה לתועלתה, כי הפעולות מובילות אל העונג הנצחי והאושר השלם, ועל

דרך מה שפירשנו במאמר החמישי, שהמשמעת מוסיפה זוהר בעצמותה, ושהעבירות מדעיכות

את עצמותה. וכפי שמפורש בכתובים

94

:

אור זרוע לצדיק וגו'

95

,

וכן:

אור צדיקים ישמה ונר רשעים ידעך

96

,

שהבוחן את זאת הוא אדון העולמים, והרי הוא היודע מעשיה.

והמשילו להתכת האש את מה שנקרא זהב או כסף, שבה יתברר אמיתות החומר שלו

97

, ואז

יישארו יסודות הזהב והכסף. והמעורב בהם מן הבדילים,

98

מקצתו יישרף ומקצתו יתפזר,

כאומר:

מצרף לכסף וכור לזהב, ואיש לפי מהללו

99

,

וכן:

וצרפתים כצרף את הכסף, ובחנתים כבחן את הזהב

1

.

נמצא כי הנפשות הזכות המזוקקות אשר נצרפו יבהיקו ויתגלו, כאומר:

כי ידע דרך עמדי בחנני כזהב אצא

2

,

והמשול לסיגים ולזיפים יורדים ממנה וכלים, כאומר:
לשוא צרף צרוף ורעים לא נתקו כסף נמאס קראו להם

3

.

ואף על פי כן, אפילו המלוכלכת

4

שבהן, כל זמן שהיא בגוף אפשר לה לשוב להזדכך
ולהתנקות, ולפיכך התשובה מקובלת כל זמן שהאדם חי. וכאשר יצאה ממנו אי אפשר לה
להתנקות ממה שכבר יש בה, ואף אין לקוות לה מאומה מזה, כאומר:
במות אדם רשע תאבד תקוה וגו'

5

.

ומי שאומר שהיה יותר טוב לה אילו הניחה נפרדת, הייתה ניצלת מן החשכות והלכלוכים
והצער

6

-

הסבר לו וברר, כי אילו הייתה הבדידות יותר טובה לה, היה בוראה עושה לה כן.

7

ועוד, ממה שידענו, שאילו הניחה בודדת לא הייתה מגיעה אל הטובה ולא אל האושר ולא
לחיים הנצחיים. כי השגתה את כל אלה אינו אלא במשמעת לאלהיה, ואין לה דרך מצד
מהותה להיות נשמעת,

8

אלא על ידי הגוף, כי על ידו היא עושה כל פעולה.

כמו שאי אפשר שתגיע האש לצורתה

9

אלא בהיתלותה בדבר אחר, ודברים פרטיים רבים לא

תתכן פעולת אחד מהן אלא עם אחר.

לפיכך אילו נשארה הנפש לבדה, לא הייתה פועלת מאומה, כל שכן שהגוף לא היה עושה מאומה. וכאשר יהיו שניהם נעדרי פעולה, אם כן אין שום עניין לבריאתם

10

.
וכאשר לא יהיה עניין לבריאתם, בטל עם ביטולו בריאת השמים והארץ ומה שביניהם, כי הכל לא נברא אלא בגלל האדם, וכפי שאמרנו בפתיחת המאמר השלישי. וכמו שהקדים כאן: "נטה שמים ויסד ארץ",

11

וכמו שתיארנו במעשה בראשית שהכל בגלל
'נעשה אדם'

12

.
ואם יאמר יניחנה כמו שהיא לבדה, ויתן בה יכולת לעשות כדי שתגיע בכך למה שנבראה לו.

נבאר לו כי מחשבתו זו כמו מחשבתו הראשונה אשר הזכרנו בגוף האדם, שיהא כמו עצם הכוכבים והמלאכים

13

, והשבנו לו שהוא אז חשב שתהא הנפש לא נפש, כי הנפש המושכלת

14

היא שאינה עושה אלא עם גוף האדם, ואלו הייתה פועלת לא בגוף האדם, הרי היא או כוכב או גלגל או מלאך ונמצא שבטלה אמיתתה, והרי ביקש ביטולה שלא בלשון ביטול. והוא כמי שרצה שהאש תרד למטה והמים יעלה למעלה באופן טבעי, שזה בטול ענייניהם

15

. או

שרצה שתהא האש מצננת והשלג מחמם, אשר זה ביטול עניינם

15

.

והמבקש את זאת עובר את החכמה

16

, כי החכמה היות הדברים כפי אמיתתם הידועה, ואין
החכמה שיהו הדברים כפי חמדת מחמד או תאוות מתאוה. וכמו שאמר הכתוב:
הוי רב את יוצרו וגו'

17

.
אבל עשותה העוול בעברה על מה שהזהיר, אין זה נעשה אלא ברוע בחירתה, שהמרתה מה
שכוון בה בוראה, וכמו שאמר:

לבד ראה זה מצאתי, אשר עשה האלהים את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות
רבים

18

.
אבל מה שהרחיק מן הטינופיים והטומאה, אנו אומרים לו: גוף האדם אין בו שום טומאה אלא
כולו טהור, כי הטומאה אינה דבר מוחש ולא דבר שהשכל מחייבו, אלא שהתורה חייבתו,
והתורה טימאה מקצת לחויות האדם לאחר פרישתן ממנו, ואינן מטמאות כשהן בו

19

. אלא

אם יקבע לנו האומר כן מצוות שיחוקקם מדעתו, ויטיל עלינו דבריו המוזרים, הרי אנו לא
נקבלם.

אבל הייסורים הבאים עליו, לא יבצרו מאחת משתי הנחות:
אם היו יסורין שהביאם על עצמו הוא, בצאתו בעתות החושך ובעת החום והקור, הרי הוא
האשם ולא בוראו. כי הוא כבר נתן בו שכל, וציווהו להישמר מכל המזיקים הללו, והמרה
דברו, וכמו שנאמר:

ערום ראה רעה נסתר פתאים עברו נענשו

20

.

ואם היו יסוריו שה' הביאם עליו, הרי הן בצדקו ורחמיו, ולא הביאם עליו אלא על דרך
התוכחה לגמול לו טובה, וכמו שאמר:

למען ענותך ולמען נסותך להטיבך באחריתך

21

.

ואמר:

אשרי הגבר אשר חיסרנו יה וגו' להשקיט לו מימי רע וגו'

22

.

81

אפשר לתרגם: והחלו להעלות.

82

במאמר הראשון שהוא תמים פעלו אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא.

83

כי עשיית הרע והעול אינם אלא תוצאה של מקרים בגוף, כלומר תוצאה של התפעלות
לנקום, או לחמוס מתוך תאוה, או מתוך פחד, וכדלקמן, והוא ב"ה משולל מכל זה.

84

כבר העירותי כמה פעמים, כי הסרח הזה "ואין רביעי להם" הוא כמנהג השפה הערבית
המפטמת שיחתה בכגון אלה. ואין לו שום עניין בעברית, ואין לבנות עליו מאומה.

85

אדם רוצח ומעליל על מי שהוא לשלטונות כדי לסלקו מעמדותיו מפני שהוא פוחד מרמתו
הרוחנית, ונמצא שהנרדף נרדף רק בשל יושרו חכמתו ומוסריותו. כ"אותו רשע" שהרגיש וידע
את נחיתותו מכל הבחינות, ונעשה מוסר, והרע והשחית וביזה לחכמים ונכבדים כדי לחפות על
קלונו שפלותו ריקנותו ופחזותו.

86

עושה עוול כדי להשיג מן הנחמס משהו. אף מאנשי עוול אחרים הדומים לו ממון או שררה.

87

אפשר לתרגם "בשורת הדין". כלומר שעשה עוול שלא בכוונה, מחמת אי ידיעתו וחוסר בקיאותו בדבר הנדון.

88

"ולא ירגב" חסר בכל כ"י. וחסרון הניכר הוא, ולפיכך הוספתיה בסוגרים גם כאן וגם במקור. וברי"ת איתה.

89

כלומר לא נעלם ממנו אמיתת כל דבר כפי שהיא באמת. וברי"ת "מן המדעים" ולא דק.

90

איוב לד יט. וכיוצא בזה כתב גם בפירושו שם. והואיל וחביבים עלי דברי רבנו אעתיק אותם כאן על אף הכפילות שבדברים. וזה לשונו:

אמר, כי מי אשר בשלו נברא כל העולם לא יעוות משפט, ואשר אם יפנה אליו מחשבתו יאבד, כאומרו אם ישים אליו לבו, ואחר כך הביא על כך שבע הוכחות בשלילת העוול, שלוש מהם יסוד, וארבע ענפים.

היסוד הם אשר כללם בפסוק אחד, ואמר עליהם "אשר לא נשא פני שרים ולא נכר שוע לפני דל כי מעשה ידיו כלם". והם שלוש הוכחות אלה שבהם מוכיחים המייחדים, והם שהשופט עלול לשפוט שלא בצדק מחמת אחד משלשה גורמים:

האחד מחמת יראה, שאם פחד מאנשים מסוימים ישא להם פנים מיראתם. וכיון שאין הבורא יתהדר ויתרומם פוחד משום דבר הרי מוכחש לומר עליו שיעשה עול, ועל זה אמר אשר לא נשא פני שרים.

והשני התאוה, שהשופט אם חמד באחד מענייני העולם מטה את הדין בגלל כך, והוא יתרומם ברוממותו כיון שאינו צריך למאומה מברואיו מוכחש שיעשה עול, ועל עניין זה אמר ולא נכר שוע לפני דל, ויחסו לנדיב כדי לרמוז בו על החמדה.

והשלישי גורם סכלותו בשורת הדין, שפעמים גורם לשופט לעשות עוול מפני שלא ידע את התוצאות והנגרם על ידי כך, והוא יתהדר ויתרומם מחוקק החוקים ומיסדם, ועל זה אמר כי מעשה ידיו כולם.

וכבר הקדים לפנייהם ארבע הוכחות:

האחת "האף שונא משפט יחבוש", כלומר שהעוול ושונא משפט לא יצליחו דרכיו ולא יתקיימו

כאומרו לא יכון אדם ברשע, והוא יתעלה כיון שכל דרכיו מתנהלים בתקינות תמיד וברציפות
נשלל ממנו העוול.

והשני "ואם צדיק כביר תרשיע", כלומר שעניני הבורא יתהדר ויתרומם לא יתכן שימצא בהם
פגם אחד הכופרים ויתרברב בכך, כי האמת מן המוכחש שימצא נגדו טיעון.
והשלישי אומרו "האומר למלך בליעל", ביאר בו שאין המלך זכאי למלכות אלא בגלל ישרו,
ומן המוכחש שיהא זכאי לכך כשהוא ערל, ולא יתכן זה אלא על ידי השתלטות זדונית על בני
אדם.

והרביעי "רשע אל נדיבים", כי הנדבה היא נתינת דבר למעלה מן החובה, ולא ייאמר על הנותן
שהוא מתנדב אם נותר עליו מתשלום החובה משהו, אלא לא יהיה כדבר הזה
כי אם לאחר נתינת כל החוב. וכיון שנתברר שהוא יתהדר ויתרומם כבר עשה חסד מראשית,
הרי ברור שהוא שופט צדק.

אלה הם שבעת הפנים אשר עשאם אליהו הוכחות לצדק, והם באמת כך מחייבים כפי שחשב
שהם מחייבים.

91

זכיותיהם וחובותיהם.

92

לו להקב"ה.

93

"יתסאלהא" ישאלו זה לזה, ידונו בה, ישוחחו עליה ויתוכחו בה.

94

לפי ב, וכפי שמתארים הכתובים.

95

תהלים צז יא.

96

משלי יג ט.

97

של זהב או של כסף.

”אלאכאסיר” כי כידוע מזקקים ומצרפים את הזהב והכסף בבדיל ועופרת.

משלי יז ג.

זכריה יג ט.

איוב כג י.

ירמיה ו כט-ל.

”דנס” שם כולל לגיאול ולכלוך בגד או מדות, גשמי או רוחני.

משלי יא ז. וכן כתב בפירושו שם: שהרשע יש לקוות שישוב כל זמן שהוא חי, אבל כאשר מת יש להתיאש ממנו לפי שאין תשובה בעולם הבא.

אם כוונת רבנו למחלוקת בית שמאי ובית הלל בערובין יג ב, הרי כך נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא. ושמא סבור רבנו ששם נאמרו הדברים על דרך הזירוז, וכפי שמסיים שם ועכשיו שנברא יפשפש או ימשמש במעשיו.

כלומר לא היה מחברה בגוף.

ר”ל להשיג את השלבים הסופיים של המושכלות כי אם על ידי הגוף וחושיו, כי בחושים ראשית הצעידה אליהן, וכמו שכתב בהקדמה. וכל שכן קיום מצות ה' בפועל, שלא תתכנה בלעדי הגוף.

לפי ב, להתגלותה.

10

כל אחד כשל עצמו לבדו.

11

זכריה יב א. והמלים המוסגרות חסרים בכ"י מ, ב. והשלמתים ע"פ כ"י ק, וכן הוא ברי"ת.

12

ראה לעיל בפתחת המאמר הרביעי.

13

לעיל במאמר הרביעי פרק ב ד"ה כיצד שעל אף.

14

"אלמעקולה" כלומר שאנו חוקרים להבין ולהשכיל מהותה, הנידונה.

15

מהותם ותכונתם.

16

מבקש דבר שהוא מעבר לחכמה האלהית.

17

ישעיה מה ט.

18

קהלת ז כט. וראה בפירוש שם מהדורת.

19

זוב ושכבת זרע.

20

משלי כז יב.

21

דברים ושכבת זרע.

20

משלי כז יב. והדברים במקור אמורים על הנפש והסבותים על האדם.

21

דברים ח טז, ובשטתו זו האריך הרחיב רבנו במתק אמריו וביפי דבריו בהקדמתו לפירושו
לאיוב.

22

תהלים צד יב-יג.

מאמר שישי – פרק ה

עתה אבאר כי הנפש והגוף יש להם פועל אחד

23

כמו שקדם בתחילת הבריאה:

ויצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים

24

.

וכך הם יחד אחד מקבל שכר ואחר נענש

25

. וזה שאנו מוצאים בני אדם נבוכים רבים מהם

בעניין זה, מהם מי שחושב שהגמול והעונש לנפש בלבד, ומהם מי שחושבו לגוף בלבד, ומהם

מי שנדמה לו שהוא על העצמות בלבד והוא בנימן,

26

ולא הטעה את כולם אלא מיעוט ידיעתם

את הלשון. והוא שאחד מהם מצא שהלשון אומר:

נפש כי תחטא

27

נפש כי תמעל מעל

28

הנפש החטאת היא תמות

29

,

ולפיכך סברו כי הפעולות מיוחסות לנפש דוקא, ולא ידעו שהוא אומר:

ונפש כי תגע בכל טמא

30

והנפש אשר תאכל בשר

31

,

ואינו אלא הגוף.

ומוצא אחר ראה שהלשון אומר

32

:

יבא כל בשר להשחות לפני

33

ויברך כל בשר שם קדשו

34

,

וכל הדומה לכך, וסבר כי העשייה היא לגוף, ולא הבין מה שמצא, כי הדברים והכוונה היא

לנפש. ובנימן

26

מצא:

ותהי עונותם על עצמותם

35

פסציטוט

וכן:

כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך

36

,

וסבר כי כוונת הכל

על העצמות.

ובאמת שספרי הניתוח אומרים כי גווית האדם הם העצמות,

אבל הבשר והעורקים

והגידים והמיתרים משרתים אותם ושומרים עליהם. אלא שאני יודע שהוא לא אמר כן על

דרך זו בגלל חוסר ידיעתו

, כי יש לכול מקצוע שביל משלו שאינו דומה למקצוע האחר, ואין

במקצוע התורה ממקצוע הניתוח מאומה, ואף לא ידע כי אמרו "ה' מי כמוך" אינו נאמר

בעצמות, ולא די לו בכך, עד שהוסיף לומר כי גופות שאול ובניו שרפום אנשי יבש, כמו שאמר:

ויבאו יבשה וישרפו אותם שם

,

ושעצמותם בלבד נקברו כאומרו:

ויקחו את עצמותיהם ויקברו תחת האשל ביבשה

והרי רואה אתה שהוא אומר:

ויקח משה את עצמות יוסף עמו

ומי הוא אשר שרף גופתו, ומי יתן וידעתי מי שרף גופת איש האלהים אשר בא מיהודה עד

שנאמר:

אצל עצמותיו הניחו את עצמותי

אלא אמרו: "וישרף אותם שם" במקום "וישרפו עליהם שם"

, כאומרו: "ובמשרפות

אבותיך המלכים וגו' כן ישרפו לך"

45

, ובלשון, ויבך אותו אביו

46

במקום ויבך עליו.

כללו של דבר לא ידע מי שייחס את הפעולות לנפש לבדה, ומי שייחסם אל הגוף לבדו, ומי שייחסם אל העצמות לבדם, את חוקי הלשון והרגליה. מפני שדרכה שכאשר הפעולה נעשית בשלשה דברים או בארבעה או בחמישה, מייחסת אותו פעמים לראשון לבדו, ופעמים לשני לבדו, ופעמים לשלישי לבדו. כפי שאנו יודעים שהדיבור נעשה בחמשה כלים, פה ולשון ושפה וחיך וגרון. והרי הלשון אומרת:

פי יספר צדקתך

47

.

ולשוני תהגה צדקך

48

,

שפתי ישבחונך

49

,

אל חכך שפר

50

,

קרא בגרון אל תחשך.

51

וכל אחד מן החמשה שהזכירה, הרי הארבעה האחרים עמו. ולפיכך כאן פעם הזכיר את הנפש

לבדה, או הגוף, או העצמות, או העור, וכוונתה בכך הכל.

ויש גם שמיחסת פעולה שאינה נעשית אלא לגוף ולנפש לאבר אחד, כאומרו:

בביתה לא ישכנו רגליה

52

,

ותעש בחפץ כפיה

53

,

ובהמרותם תלן עיני

54

,

אם חכי לא יבין הות

55

,

וכל הדומה לכך. הנה בארנו מדרך השכל ומדרך הכתוב שהם פועל אחד. ונוסיף לכך מדרך המסורת, מה שאמרו: אם בא אדם לומר יכולין גוף ונשמה לפטור עצמן מן הדין, משל למה הדבר דומה למלך שיהיה לו פרדס והושיב בו שני שומרים אחד חגר ואחד סומה

56

ושאר

העניין.

23

"פאעל" הוא הבורא ב"ה לבדו, ולא כדברי האומרים מי שעשה הגוף לא עשה הנשמה ומי שעשה הנשמה לא עשה הגוף, ורק לאחר שזה עשה הגוף עשה השני חסד וזרק בו נשמה. והרש"ה הטה דברי רבנו לעניין אחר, והטעהו כנראה סיכומו של רבנו שבסוף העניין, ואין צורך לכך.

24

בראשית א ז.

25

בין מקבל השכר כלומר הצדיק, בין הנענש כלומר הרשע, הם שניהם יחד הגוף והנפש

מקבלים השכר או העונש.

26

הוא בנימין נהואנדי מפריצי הקראים, אשר דעותיו הזיותיו והבליו הרבים משוקעים בספרו של הקראי אלקרקסאני. ואיני יודע אם יש לבנימין ספר מיוחד משלו.

27

ויקרא ד, ב, ה, יז. ה כא.

28

שם ה טו.

29

יחזקאל יח ד. יח כ.

30

ויקרא ז כא.

31

שם ז כ.

32

זכרתיו בעקבות חז"ל במשנה נגעים פ"י מ"א ראה שם מהדורת, ושלא כבעלי הלשון החדשים המשנים מנהגו של עולם וכותבים "וזו לשונו". ואף במקרא ולשוני מדבק, ולשוני אם יהגה.

33

ישעיה סו כג.

34

תהלים קמה כא.

35

יחזקאל לב כז.

36

תהלים לה י.

37

כל המקראות הללו.

38

וראה גם משנה אהלות פ"ב מ"א.

39

כלומר שבנימין לא אמר מה שאמר על בסיס תורת האנטומיה כי אינו יודע אותה.

40

שמואל א לא יב. וראה רד"ק שם שהזכיר דעה זו וכתב: ויתכן לפרש כי הבשר שרפו שהעלה רימה, ולא רצו לקברם עם התולעים כי לא היה דרך כבוד, ושרפו הבשר וקברו העצמות.

41

שם.

42

שמות יג ט. וראה רד"ק בשמואל א לא יב שכנראה חשב לתרץ קושיא זו.

43

מלכים א יג לא.

44

וכן תרגם יונתן שם.

45

ירמיה לד ה. וראה עבודה זרה יא א.

46

בראשית לז לה.

47

תהלים עא טו.

48

שם לה כח.

49

שם סג ו.

50

הושע ח א.

51

ישעיה נח א.

52

משלי ז יא.

53

שם לא יג. ושם תרגם: ותעש בהם במה שבטבע ידיה. וכוונתו טווחה צמר ופשתים

וארגתם.

54

איוב יז ב.

55

שם ו, ל.

56

סנהדרין צא א.

מאמר שישי – פרק ו

עתה אדבר בעניין קץ חיי האדם, ואומר, כי בוראם כבר עשה להתחברותם זמן מסוים קצוב,

כאומר:

את מספר ימיך אמלא

57

,

ואמר לאדון הנבראים:

הן קרבו ימיך למות

58

,

ואמר לאחד החסידים:

כי ימלאו ימיך ושכבת את אבותיך

59

ואומר אני, כי יש שהוא מוסיף על אותו הזמן וגורע, ואין אותו הזמן לדעתי בלתי ידוע לפניו שהוא ישאיר את הנפש בגוף, כי ידיעתו אינה שונה מאמיתת הדבר, אלא אותה הקצבה לדעתי הסובלת את התוספת והגירעון היא משך זמן הכוחות אשר ניתנו בגוף שיתקיים. והוא, שמתחילת בריאתו אין ספק שהוא בנהו בכוחות מוגבלים, אם רבים ואם מעטים, ומשך קיום אותן הכוחות הוא הנקרא קץ חיי האדם, ויכול הוא להוסיף בהן

60

ויתקיימו עם

השבעים שלשים אחרות, ויכול להחלישן ולהרפותן, ויתפרקו בארבעים, על פי הביאור הזה אנו סבורים התוספת והגירעון. ומה שיושג לעבד מן החיים אחרי התוספת או הגירעון, הוא אשר ידוע לפני בוראו שהוא יהיה באמת. ופירוש הדבר, שידוע לפניו כי יסוד כוח הגוף בנה אותו על שבעים, ושהוא יוסיף עליהן שלשים או יגרע מהן שלשים.

ומאין אני מחייב שיש תוספת או גירעון? - ממה שנאמר:

יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה

61

ונאמר באחד הצדיקים:

והספתי על ימיך חמש עשרה שנה

62

ואמר בהרבה מן הגמולות "למען יאריכון ימיך"

63

וכל הדומה לכך.

ואמר במקצת הרשעים:

וה' הכה כל בכור בארץ מצרים

64

,

ויהיו המתים במגפה

65

,

וכדומה לכך. ואלו היו מתים לפי כוח קץ ימיהם, לא הייתה זו מגפה בגלל חטאיהם, ומאומה לא נסתלק בפעולתו של פנחס.

וכבר עשה הנביא את המגפה זולת קץ ימי חייו שנאמר:

כי אם ה' יגפנו או יומו יבא ומת או במלחמה ירד ונספה

66

.

ואומר אני שלא כל צדיק מוסיפים על ימיו, ולא כל רשע גורעים, אלא לפי רצון הבורא ולפי

הצדק

67

, ואותם הצדיקים שלא הוסיפו להם, הרי גמול העולם הבא לפנייהם, ומי שלא נכרת

מן הרשעים הרי עונש האחרית לפנייהם, כאומרנו:

כי עת לכל חפץ, ועל כל המעשה שם

68

.

57

שמות כג כה וראה ראש השנה יא א, מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים

מיום ליום מחודש לחודש. וראה פירוש רס"ג לתורה, מהדורת, דברים א לז.

58

דברים לא יד.

59

שמואל כ ז יב, ועל דוד מדובר שם.

ב, מוסיף: ולאמצם.

משלי י כז. וכתב רבנו בפירושו שם: אין דבר זה החלטה שכל צדיק מוסיפין על ימיו וכל רשע מקצרין מהן, אלא הוא לפי הרצון, יש שירצה ה' להוסיף לאיזה צדיק על ימיו כמו שהוסיף לחזקיהו, ויש שרוצה לקטע מימי הרשע כמו שעשה במגפת זמרי וקרח וזולתם. אלא שאם לא הוסיף לצדיק בעולם הזה, ולא גרע לרשע, ימצאו שכרם מושלם לעולם הבא. וכבר ידעת כי בבית ראשון בגלל צדקת הכוהנים לא שמשו בו אלא שמונה עשר כוהנים, ובשני בגלל רשעם שמשו בו למעלה משלוש מאות כוהנים (יומא ט א).

מלכים ב כ, ו. ועל חזקיה מדובר שם.

שמות כ יא. דברים ה טז. ו ב. כה טו.

שמות יב כט.

במדבר כה ט.

שמואל א כו, י.

בכל כ"י "אלצאלח" ונראה שצ"ל "אלצלאח" ואם כן יש לתרגם: הצדקות.

קהלת ג יז, וכ"ה בפירושו שם מהדורתי עמ' רח. וברי"ת "ועת לכל חפץ" וטעות הוא, וכבר העיר עליו הרש"ה.

מאמר שישי – פרק ז

והואיל וכבר ביארתי עניינים הללו, ראוי שאבאר היאך יהיה מצב הנפש בעת צאתה מן הגוף.

ואומר, שהאבות מסרו לנו כי המלאך אשר הבורא שולח אותנו להפריד ביניהם מתגלה

לאדם בצורת אש ירוקה

69

מלאה עיניים של אש כחולה

70

, ובידו סוף שלוף מכוון כנגדו,

וכאשר רואהו כך נחרד מפניו, ורוחו נפרדת מגופו

71

.

וכאשר התבוננתי בכתובים מצאתי את המצב בו כפי שמסרו לנו, כאומרו בזמן המגפה:

וישא דוד את עיניו וירא את מלאך ה' עמד בין הארץ ובין השמים

וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלם

72

,

וכאשר התפלל והקריב נאמר אחר כך:

ויאמר ה' למלאך וישב חרבו אל נדנה

73

.

ולמדתי לכך שגוית המלאכים מאש ירוקה, שנאמר:

ודמות החיות מראיהם כגחלי אש בוערות כמראה הלפידים

74

.

ושכולם מלאים עיניים, שנאמר:

וכל בשרם וגביהם וידיהם וכנפיהם והאופנים מלאים עינים סביב

75

.

ושאור

העינים כחולה, כי אלו הייתה ירוקה כמו הגויה לא היו ניכרות עיניים, אבל יוכרו בשנוי מראיהם. ומראה הכחלות היה עין החשמל האמור בכתוב. וכבר ידעת כי מראה האש הגדולה כמעט היו אבותינו מתים מחמתה, כאומרו: ועתה למה נמות

77

כל שכן אם הייתה מכוונת כנגד האדם עם חרב שלופה. וכבר ידעת כי המלך דוד עליו השלום כאשר ראה אותו המלאך, ואף על פי שלא היה מכוון כנגדו להדיא

78

פחד וחל ורעד, כאומרו: כי נבעת מפני חרב מלאך ה'

79

ולא חדל מאותו היום להיות רועד עד שמת כאומרו: ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו

80

כל שכן מי שהוא מכוון כנגדם. ואם יאמר אדם והרי אין אנו רואים את הנפש כאשר יוצאת מן הגוף? אנו אומרים בגלל בהירותה, ושהיא דומה לאוויר בקלותו. כמו שאין אנו רואים את הגלגלים מחמת זכות גופן ובהירותן. וכפי שדרכי להמשיל, אלו לקח אדם עשר עששיות של זכוכית נקיה, ונתנן זו בתוך זו, והניח בתוכן נר, כי אז מי שיראה אותן מרחוק לא ירגיש שהוא בתוך עשר עששיות, בגלל חדירת האור בגופן וחדירת הראייה לאור, וזה ברור. עתה אומר, ומה יהיה מצבה אחר יציאתה מן הגוף?

ואשיב במה שהזכרתי לעיל

81

שהיא משתמרת עד עת הגמול, כאומר:

ונצר נפשך הוא ידע והשיב לאדם כפעלו

82

.

ויהיה מקום שמירת הזכות

83

שבהן למעלה, והדעוכות בתחתיות, וכפי שהקדמתי במה

שנאמר כזה הרקיע

84

. ומה שנאמר:

העולה היא למעלה

85

,

וכמו שאמרו הראשונים:

נשמתן של צדיקים גנוזה תחת כסא הכבוד, ושל רשעים משוטטת בעולם

86

,

זהו וכדומה לו ההבדל ביניהן.

ובתחילת זמן הפירוד תישאר זמן מסוים בלתי נחה במנוחתה, עד אשר יבלה הגוף, ועניין דבר

זה עד שיתפרדו חלקיו. ובמשך זמן זה יקשה עליה מה שתדע ממה שעובר על הגוף מן התולעת

והרימה וכדומה לכך, כמו שיקשה על האדם ידיעתו שהבית שהיה גר בו נחרב וצומחים בו קוץ

ושמיר. וצער זה יהיה לנפש פחות או יותר כפי שהיא ראויה לו, כשם שעל ביתו שבעולם השפל

יהיה פחות או יותר יקשה עליו לפי הראוי לו

87

.

ועל כך אומרים קדמוננו:

קשה רמה למת כמחט לבשר החי

88

,

והסמיכו את זה למה שאמר הכתוב:

אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל

89

,

וזה מה שאני יודע ממה שנקרא דין הקבר או חבוט הקבר

90

.

ואומר עוד, כי זמן עמידתה בודדת יהיה עד אשר יתקבצו כל הנפשות אשר חייבה חכמת

הבורא לברוא אותן, וזה יהיה עד סוף עמידת העולם

91

, וכאשר ישלם מספרם ויתקבצו, יאחד

בין הנפשות וגופיהן, וכפי שאבאר במאמר שאחר זה, וגומלם במה שהם ראויים.

וזה, עם מה שביארנו במה שקדם בדברינו, מתברר גם מדברי החכם, כי אחר שאמר:

והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה

92

השמיענו כי תכלית ענינה אל הגמול, שהרי אמר אחר כך:

סוף דבר הכל נשמע וגו' כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט

93

.

והנה אמרו 'את כל מעשה' רוצה לומר הגוף והנפש יחד, ואמרו 'על כל נעלם' רוצה לומר מה

שנעלם מאתנו

94

מן הכהיון והשחרות לנפש גלוי לפניו, שאז יביא אותה מן השמים ואת הגוף

מן הארץ ויגמלם כאומר:

יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו

95

ישתבח החכם ויתברך, ונשאל מלפניו לנחותינו על הטוב.

אבל מה שיהיה מן השכר והעונש אני אבאר אותו במאמר התשיעי בעזרת הרחום.

69

"צפרא" ירוקה כחלמון ביצה כהה, קרוב לחום. וכך תרגם רבנו פרה אדומה "צפרא" שהוא

המראה הטבעי של הפרות. וראה פירושי רס"ג מהדורתו במדבר יט ב הע'

1

. וכדלקמן שהוא

מראה האש. ותוספת זו כלומר שהוא מאש ירוקה היא של רבנו, ולקמן כתב מנין למד לכך.

70

"זרקא" כולל שלשה גוונים, כחול, תכול, וסגול. ורי"ת כתב "כעין החשמל" ולא אמר

כלום. ויתכן שהייתי צריך לתרגם "תכול" בעקבות הרמב"ם שכך תרגם במשנה ברכות פ"א

מ"ה תכלת "אזרק".

71

בעבודה זרה כ, ב: אמרו עליו על מלאך המוות שכולו מלא עיניים, בשעת פטירתו של חולה

עומד מעל מראשותיו וחרבו שלופה בידו וטיפה של מרה תלויה בו, כיון שחולה רואה אותו

מזדעזע ופותח פיו וזורקה לתוך פיו, ממנה מת, ממנה מסריח, ממנה פניו מוריקות.

72

דברי הימים א כא טז.

73

שם כא כז.

74

יחזקאל א יג.

75

שם א יח.

76

"נור" ושמה צ"ל "נאר" ואז יש לתרגם: ושמש.

77

דברים ה כב.

78

לפי ב, להזיקו.

79

דברי הימים א כא ל. ובפרקי ר' אליעזר פרק מג. מה עשה המלאך לקח את חרבו וקנח בטלית של דוד, וראה דוד חרבו של מלאך המוות והיה מרתיע בכל אבריו עד יום מותו, שנאמר ולא יכול דוד ללכת לפניו לדרוש אלהים, כי נבעת מפני חרב מלאך ה'.

80

מלכים א א א.

81

בפתיחת מאמר זה, ושם הע'

7

.

82

משלי כד יב.

83

"אלצואפי" הזכות והבהירות.

84

דניאל יב ג.

85

קהלת ג כא.

86

שבת קנב ב, ושם איתא: ושל רשעים זוממות והולכות.

כך הבינותי אני קטע זה. והכוונה, כשם שבעולם הזה מי שטיפל בביתו וטיפחו יותר, ושם כל מעיניו שיפורו ושיכלולו, תקשה עליו מאוד שמיעת חורבנו והריסתו. כך האדם, מי שהיה מטפל בגופו יותר, וכל מעיניו הם עינוג גופו, יקשה עליו יותר. והצדיקים שדאגתם לבריאות הגוף, אינה מטרה כשל עצמה, אלא אמצעי לעבודת שמים. ולא טרחו הרבה בעינוגו ופינוקו, לא יקשה עליהם פירוקו והתפרדו לחלקיקיו. אבל רי"ת תרגם "כפי שמעלתה בירידה תהיה במעט ורב" וחוששני שלא הבין את העניין.

ברכות יח ב. שבת יג ב. קצב א.

איוב יד כב.

איני יודע היכן בספרותינו העתיקה נזכרו המונחים האלה "דין הקבר" או "חיבוט הקבר". וברור שלא ראה רבנו מסכת חבוט הקבר אשר הדפיס ילינק ב"בית המדרש". ושוא מונח זה היה נדוש בפי רבים בזמן רבנו, לפיכך הוצרך להבהירו. ולדברי רבנו אין מקום להתפלל שיצילנו מחיבוט הקבר, כי האדם יכול להציל את עצמו על ידי פירות דאגתו לפינוק הגוף והגדלת דביקותו במצות ובמושכלות.

אם כוונת רבנו למאמר חז"ל אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, יבמות סב א. עבודה זרה ה א. נדה יג ב. קשה להלום עליו את המלים עד סוף עמידת העולם, אך שים לב לדעותיו על תחיית המתים וימות המשיח בשני המאמרים דלקמן.

קהלת יב ז.

שם יב יג.

רצוי היה לתרגם "ממונו", ותרגמתי כן כדי למנוע טעות בהבנה.

תהלים נ, ד, ובסנהדרין צא ב, יקרא אל השמים מעל זו נשמה ואל הארץ לדין עמו זה הגוף.

מאמר שישי – פרק ח

וראיתי להזכיר אחר דברים אלו מה שנחלקו בו אשר נחלקו בעצם הנפש מה הוא

96

, ואמרו

להיכן מובאה.

ומצאתי שאותם שאמרו שהיא גוף אווירי או אשי, ורוב אשר אמרו

97

שהיא מקרה, כולם

סבורים שהיא מתפרקת ונפסדת ונאפסת

98

.

אבל אשר אמרו שהיא מן הרוחניות, ומבוראה לבדו, וממנו ומדבר אחר, ומשני יסודות קדומים - כולם חושבים שהיא תשוב אל מקורה אשר ממנו חוצבה. וכבר ביארתי נפסדות כל הדברים הללו וביטלתים.

והנני אומר כי אנשים, ממי שנקראים יהודים, מצאתים מאמינים בגילגול

99

וקורים אותו

ההיעתקות, וענינו לדעתם רוח ראובן תהיה בשמעון, ואחר כך בלוי, ואחר כך ביהודה. ומהם

או רובם סוברים שיש שתהיה רוח האדם בבהמה ורוח בהמה באדם, ודברים רבים מן

ההזיות

1

הללו והבלבולים.

ונתברר לי מה שמדמים שהוא הביאם לידי דבר זה, ומצאתים ארבע טעויות, וראיתי להזכירם ולהשיב עליהם.

וראשית כל החזקתם בשיטת הרוחניות ושלוש השיטות האחרות

2

, או מי שלא יודע

3

ממניחי שיטת הגלגול, למדוהו משיטת השניות הרוחניים, וכבר ביארתי וקבעתי מה שיש נגד כולם.

והשני התחקותם אחרי מידות רבים מבני אדם ומצאום דומים למדות הבהמות, במה שיש

עדין

4

כתכונת הכבשים, ותקיף

5

כתכונת הטורפים, ורע ושפל

6

כתכונת הכלב, וקל

כקלות העוף, וכל הדומה לכך, והסיקו מן הדברים הללו, שלא באו המידות הללו בבני אדם אלא מפני שיש בהם מרוחות הבהמות.

וזה ירחמך האל מורה על עודף סכלותם, שהם חושבים שגוף האדם משנה את הנפש

מעצמותה, ועד כדי שעושה אותה נפש אדם אחר שהייתה נפש בהמה

7

, ואחר כך היא עצמה

משנה אותו ממהותו עד שעושה מידותיו כבהמות, ואף על פי שצורתו כאדם, ולא די בכך שהם

עשו את עצמות הנפש מתהפכת ולא קבעו לה עצמות אמיתית, אלא שסותרו את דבריהם ועשו

אותה משנה את הגוף והופכתו, והגוף משנה אותה והופכה, וזהו היציאה מן המושכל

8

.

והשלישי הבאתם את דבריהם על דרך ההוכחה, ואומרים כי הבורא מעשיו צדק, ואינו

מייסר טף אלא על עוון שהזידה בו נפשם בזמן שהייתה בגוף אשר לפני גופם. ועל זה יש

תשובות רבות:

הראשונה שהם התעלמו מאחד סוגי הגמול אשר הזכרנוהו

9

ועוד שאנו נשאל אותם על המצב הראשון, כלומר בתחילה כאשר נבראה, האם הטיל עליה ה' משמעת מסוימת או לאו. אם יאמרו לא הטיל עליה, הרי נפלו כל העונשים, מפני שלא היה צווי כלל, ואם יאמרו כן התחייבה, והרי הנפש אז טרם הונחה וטרם הוזהרה

10

. נמצא שהודו

שהוא מחייב את בני אדם על העתיד, לא על העבר דווקא, והרי חזרו למה שאנו אומרים בגמול ועזבו את שיטתם שאין ייסורים אלא על מה שעבר.

והרביעי במה שנתלו במה שטעו מן המקרא ראיתי להזכיר מעט מהם.

ואומר:

מהם מה שאמר משה רבנו עליו השלום:

כי את ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלהינו, ואת אשר איננו פה עמנו היום

11

אמרו מזה משמע כי רוחות האחרונים הם רוחות הראשונים, ולפיכך הם הנמצאים הם הנעדרים. ולשון הפסוק מבטל מה שדימו, כי בפירוש אמר שהנוכח זולת הנעדר, אלא עניינו שהוא מחייב כל מי שנמסר אליהם מסורת של משה שיקבלוה כמו שיקבלוה הנוכחים שם.

ומהם אמרו:

אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים

12

אמרו, כיון שאמר 'לא הלך' ולא אמר 'לא ילך' - משמע שהעונש על רע שעשתה בגוף. והם בזה בתכלית הטעות, כי הכתוב לא ציין את האמור במלת 'אשרי' אלא לאחר שלא הלך, ולא ציינו בזה לפני שלא ילך. והרי ביאר הכתוב התשובה עליהם.

ועוד, אילו היה כמו שאמרו, כי אז לא היה הגמול אלא על הטובות הבאות, לא על מה שעבר, שהרי אמר אחריו 'ובתורתו יהגה' ולא אמר 'הגה'. כמו שחייבו את העונש על העבירות שעברו, לא הבאות, ממה שנאמר 'אשרי אשר לא הלך' ולא אמר 'אשר לא ילך'.

ומהם:

תתהפך כחומר חותם ויתיצבו כמו לבוש

13

וביארנו תתהפך על הנפש, ואמרו שזה משמע שהיא תתהפך בבני אדם ובבהמות תמיד. ולא הבינו הפתאים שזה לא נאמר אלא על הארץ, שהרי הקדים לפניו 'לאחוז בכנפות הארץ וינערו רעועים ממנה'. והרי הוא אומר שהיא תתהפך ברשעים בייסורים כטיט החותם, והם דבקים בה כאלו הם לבושה, ואינם יכולים להיעתק ממנה עד שתסתיים גזירת ה' בהם

14

ומהם מה שאמר החסיד 'נפשי ישובב'

15

, דימו כי ההשבה החוזרת הזו מגוף לגוף.

ולא הרגישו הסכלים שהוא נחת הנפש ומנוחתה ומרגועה מדאגה שהייתה עליה, ואין זה השבה אחר יציאה. וזה בלשון אבותינו פשוט וברור, שהרי הוא אומר על שמשון כאשר צמא והשקהו ה' מים:

ותשב רוחו ויחי

16

והיא טרם יצאה. ואומרים על המצרי שרעב והאכילו דוד עליו השלום:

ותשב רוחו אליו

17

ואמר בשליח הנאמן:

ציר נאמן לשלחיו ונפש אדניו ישיב

.

ואמר על התורה:

תורת ה' תמימה משיבת נפש

.

והייתי חס על דברי מלהזכיר שיטתם, וראוים הם לכך

לעוצם גריעותה, לולי שאני חושש

לפתאים

.

וסוף דבריהם אומרים הרי נאמר:

מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחיו

,

ואני אומר מה יש בזה מה שמורה על הגלגול? הלא לא נאמר זה אלא מפני שהרוחות תנוחתן

בקצף מעלה ומטה, ובכל מקום שיהיו בשתי הקצוות ואף בארבע רוחותיהן, יבואו כאשר

יקראם ה', ועל דרך מה שאמר החסיד:

תקרא ואנכי אענך למעשה ידיך תכסף

.

נשלם המאמר הששי.

כלומר כל אותם אשר הובאו שיטותיהם בתחילת מאמר זה.

ברי"ת הושמט ונשתבש כל קטע זה.

כלומר לדברי כולם יוצא שאין השארת הנפש.

וכתב הגרב"צ עוזיאל זצ"ל בספרו הגיוני עוזיאל ח"א עמ' שעא "דבריו אלה מכוונים נגד ענן וחבריו שנקראים יהודים ומחזיקים בדעה יונית זו". וראה שבילי עולם הודו עמ'

ובמה

שצוין שם בהערה. והרש"ה בסוף מאמר זה, ור' יצחק בן לטיף בספר רב פעלים, ועוד ועוד, ואין קצה לדברים. וראה גם אבי נצר אלפאראבי בסוף מאמרו "עיון אלמסאיל".

"וסואס" ורי"ת תרגם "שגעון".

שהנפש מן הבורא לבדו, ממנו ומדבר אחר, משני יסודות קדומים.

"יעלם" יוד פתוחה. ונדמה לי שהיה ראוי לקרוא יוד שרוקה "או מי שלא ידוע" כלומר שדעה זו למדוה מבעלי ארבע השיטות הקודמות, או משיטה שלא ידוע בעליה והיא שיטת שני דברים רוחניים.

"עפיף" אינו שטוף בתאוותנות ובפרט בתאוות המשגל. ואם כי כך היא תכונת הכבשים, העדפתי לתרגם "עדין" והכוונה בעל מדות מעודנות, ורי"ת תרגם "ענו" ואינו נכון.

"ושדיר" וברי"ת "ורע" ושמה נתחלפה לו ב"שריר".

"ושריר ומהין" וברי"ת "ורעבתן" ושיבוש הוא.

בעוד שבאמת אין שום יחס בין נפש האדם ונפש הבהמה זולת שיתוף השם בלבד, וכמו שכתב הרמב"ם בפרק הראשון מפרקי הקדמתו לאבות, ראה שם מהדורתי עמ' שעד.

8

כלומר מעבר לכל הגיון.

9

לעיל במאמר החמישי עמ' קעו סוף ד"ה ואומר עוד שאני מצאתי. שם ביאר שהקב"ה מיסר לצדיקים גמורים ולטף כדי לגמול להם טוב לעולם הבא.

10

"לם תוצ'ע בעד ולם תועץ" והנכון כ"י ק, "לם תטע בעד ולם תעץ" ואז יש לתרגם: לא נשמעה ולא המרתה. וכעין זה תרגם רי"ת.

11

דברים כט יד. וכתב שם הראב"ע: ואינו כטעם האומרים כי רוחות הבאים היו שם.

12

תהלים א א.

13

איוב לח יד.

14

וכן פירש בתרגומו שם.

15

תהלים כג ג. ושם תרגם "בנעמה ירד אליי נפסי" בנעמו ישיב לי נפשי.

16

שופטים טו יט.

17

שמואל א ל יב.

18

משלי כה יג.

19

תהלים יט ח.

20

שלא לשעות אליהם ולא להזכירם וכ"ש להשיב על דבריהם. ולפי כ"י ק, "והייתי חס
מלדבר על שפלות שטתם".

21

שלא יתפתו אחר דבריהם.

22

יחזקאל לז ט.

23

איוב יד טו.

המאמר השביעי: בתחיית המתים בעולם הזה

מאמר שביעי – פרק א

1

אמר בעל הספר: אבל תחיית המתים אשר הודיענו ה' שתהיה בעולם הבא לגמול, הנה זה ממה שאומתנו מסכמת עליו, ויסוד הסכמתם לפי העניין שנזכר לעיל במאמרים הראשונים. לפי שהמטרה מכל הנבראים הוא האדם, וסבת רוממותו

2

משמעתו לדבר ה', ופריה החיים

הנצחיים בעולם הגמול. ולפני כן מה שראה להפריד בין רוחו וגופו עד עת השלמת הנפשות עד שיקבץ את כולם כמו שביארתי. ולא ידוע לנו שום יהודי החולק על אמונה זו, ולא שתקשה על דעתו היאך יחיה ה' את המתים, מפני שכבר נתברר לו שהוא ברא יש מן האין, ולא יתכן שיקשה עליו להחזיר יש מדברים שנתפרדו או נתפרקו

3

.

עוד כתב לנו תחיית המתים בזמן הישועה, והעמידו לנו נביאיו מופתים על כך, ובזה מצאתי שנפלה מחלוקת בסברא בתחיית המתים שבעולם הזה:

הרוב באומתנו אומרים שזה יהיה בזמן הישועה, ומפרשים כל הפסוקים שמוצאים במקרא

בעניין תחיית המתים כפשוטו, וקובעים זמנו בזמן הישועה בלי ספק.
וראיתי מעטים באומה שכל פסוק שמוצאים בזיכרון תחיית המתים לזמן הישועה מבארים
אותו על החייאת השלטון ותחיית האומה, ומה שאין זמנו קבוע לעת הישועה - מפרשים אותו
על העולם הבא

4

. ולפיכך ייחדתי מאמר זה לעניין זה.
ואומר אני בו, שאני עיינתי ודקדקתי, ונתברר לי מה שאומרים רוב האומה שתחיית המתים תהיה
בזמן הישועה, וראיתי לקובעו

5

כדי שיהא סעד והנחיה כמו מה שכבר קדם.
ואומר תחלה, כי מן הידוע באמתות הדברים

6

שכל דבר שנמצא במקרא הרי הוא כפשוטו,
זולתי מה שאי אפשר לפרשו כפשוטו מחמת אחת מארבע סיבות:
או מפני שהחוש דוחה אותו, כעין אמרו:

ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי

7

,
והרי רואים אנו השור והאריה שאינם ילודי אישה, לכן צריך שנדע

8

שאין הדבר אמור אלא בבני

אדם

9

.
או שהשכל דוחה אותו, כאמרו:

כי ה' אלהיך אש אכלה הוא אל קנא

10

והרי האש ברואה וזקוקה ופעמים נכבית, ואין השכל מקבל שיהא הוא כך, ולכן מוכרח
שתהא מלה נסתרת בלשון שנקמתו כאש אכלה

11

, וכמו שנאמר:

כי באש קנאתי תאכל כל הארץ

12

.
או שיש מקרא מפורש הסותרו, צריך לבאר את שאינו מפורש, כגון אמרו:
לא תנסו את ה' אלהיכם כאשר נסיתם במסה

13

,
ואמר:

ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים

14

,
ומה שמתאם בין שני הפסוקים, שאין לנסות את ה' אם יכול הוא על כך אם לאו, כאותם שאמרו:
וינסו אל בלבבם לשאל אכל לנפשם, וידברו באלהים אמרו היוכל אל לערוך שלחן

במדבר

15

,
ועליהם אמר 'אשר נסיתם במסה'. אבל שיבחן האדם ערכו לפני ה'

16

אם ראוי

17

שיעשה לו אות

פלאי אם לאו, כמו ששאל גדעון:

אנסה נא רק הפעם בגזה

18

,

וכמו ששאל חזקיהו

19

וזולתם, הרי זה מותר.

וכן כל מה שנאמר לנו במסורת שיש בו תנאי נפרשהו פירוש המתאים למסורת האמיתית.

כמו שנאמר לנו כי המלקות הם תשע ושלשים מלקיות

20

וכתוב:

ארבעים יכנו

21

.

לפיכך אנו סוברים שהם שלשים ותשע אלא שסיכמן הכתוב, כדרך שסיכם:

במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום לשנה ארבעים שנה וגו'

22

ולא היו אלא תשע ושלשים, כי השנה הראשונה לא נכללה באותו העונש.

וכיון שהסיבות הגורמות

23

להסברת הפסוקים הם ארבעה אלה, ואין להם חמישית.

ומצאנו תחיית המתים שאין החוש דוחה אותו, לפי שאין אנו אומרים שיהיו מאליהם, אלא

אומרים אנו כי בוראם יחיה אותם.

וגם אין השכל דוחה אותו, מפני שהחזרת דבר שכבר היה ונתפרד קרוב למושכל יותר

מבריאת יש מאין.

וגם אין פסוק אחר המונעו, אלא הפסוק מחזקו, כמו שפירש בעולם הזה בהחייאת בן האשה

הצרפית

25

והשונמית

26

.

ואין במסורת מה שמחייב להוציאו מפשרו

27

, אלא כל דברי חכמים מחזקים אותנו,

- לפיכך חובה להניחו כמות שהוא כפשט הכתוב שה' יחיה מתי עמו

28

בזמן הישועה, ואין

להסבירו לאופן אחר, כל שכן כאשר המקומות שנזכרה תחיית המתים משמען שהיא

בעולם הזה דוקא. והנה הקדמתי דבר זה כפתיחה.

ואומר, כי שירת האזינו

29

סדורה כפי מצבי בני ישראל.

תחילתה מראשית בחירת ה' אותנו אמרה:

זכר ימות עולם בינו שנות דר ודר, בהנחל עליון גוים, כי חלק ה' עמו.

ושניה בטובו עלינו אמרה:

ימצאהו בארץ מדבר.

ושלישית במרינו וחטאינו אמרה:

וישמן ישרון ויבעט.

ורביעית בענשינו אמרה:

וירא ה' וינאץ

וכל שאחריו.

וחמישית בעונש אויבינו אמרה:

כי מגפן סדום גפנם.

וששית בגאולתינו וישועתינו מן:

ראו עתה כי אני אני הוא

עד סוף השירה. והרי לפי סדר זה יהיה אמרו:

אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא

בזמן הישועה, וכדי שלא נטעה שענינו המתת אומה והחייאת אחרת כמנהגו של עולם, ולפיכך

אמר מחצתי ואני ארפא

30

להשמיענו כי כמו שהגוף שנחלה הוא עצמו המתרפא, כך הגוף

המומת הוא הגוף החוויה, ושכל זה יהיה בזמן הישועה, שהרי אמר בסמוך לו:

כי אשא אל שמים ידי, אם שנותי ברק חרבי, אשכיר חצי מדם, הרנינו גוים עמו,

כעניין:

רנו ליעקב שמחה

31

.

1

מאמר זה שונה מאד מן הנוסח שהיה לפני רי"ת ואשר הוא בנדפס, ברעיונות הגלומים בו,

במוקדם ומאוחר, בתוספת וגירעון. כמעט חבור אחר לגמרי. לי ברור כי הנוסח שבנדפס היה

המהדורה הראשונה, ואם לא הראשונה הרי אחת הראשונות שכתב רבנו למאמר זה. ולא

זז מתקנו מגיהו ועורכו עד שהגיע לניסוחו הסופי כלפנינו. ובשל כך לא אציין כלל שינויים כל שהוא

מנוסחת רי"ת, כי כל כולו חדש ממש. תמצית מקוצרת ומעובדת מנוסח אשר לפנינו, ולדעתי

תמצית ועיבוד בלתי מוצלחים, נעשה על ידי מי שהוא בתרגום בלתי מוצלח, ויצא לאור כחוברת

נפרדת בשם "ספר התחיה והפדות לרס"ג" נדפס בסדילקאב בשנת תקצד לפ"ק. ושמעתי

אומרים שאין ספרון זה תקציר אלא חיבור מיוחד או אגרת מיוחדת של רס"ג, והרוצה יאמין להם.

2

רוממות האדם על כל יתר הנבראים מהלכי ארבע או מהלכי שתיים.

3

כל העניין הזה של חיי העולם הבא לא הודגש כלל במהדורה קמא של מאמר זה. והנה להדיא

סובר רבנו כי גם לגוף יש קיום מבחינה מסוימת לעולם הבא, וכפי שיתבאר עוד להלן. וכך בא

בתרגום יונתן לנביאים במקומות רבים, ראה לדוגמא ישעיה נח נא 'ועצמותיך יחליץ' - וגופך ייחי

בחי עלמא.

4

כלומר ואין לדעתם תחיית המתים בעולם הזה כלל.

5

לקבוע ולרשום את הדברים אשר נתבררו לי בספר.

6

כלומר מושכל ראשון, דבר שהדעת מחיבתו כמובן מאליו.

7

בראשית ג כ.

8

"נעתקדה" נהיה בדעה, נקבע בדעתינו.

9

וכן תרגם רבנו שם: אם כל חי מדבר. וראה פירושי רס"ג מהדורתי שם ובהערה, ובנספחות

שם עמ' קסב.

10

דברים ד כד.

11

ראה לעיל במאמר השני פרק ט ד"ה והנני מבאר. ובמאמר החמישי פרק ה ד"ה והעשירי.

12

צפניה ג ח.

13

דברים ו טז.

14

מלאכי ג י.

15

תהלים עח יח-יט. ובתרגומו הוסיף "במה ששאלו אוכל ללא צורך".

16

”קדרה רבה” וצ”ל ”קדרה ענד רבה” ובהתאם לכך תרגמתני.

17

”הל יקדר” הדלת דגושה (משדדה), אם יש לו ערך לפני ה’ וחשוב הוא לפניו.

18

שופטים ו לט.

19

מלכים ב כ, ח.

20

מכות פ”ג מ”י וכחכמים.

21

דברים כה ג.

22

במדבר יד לא. וכך תרגם שם ארבעים שנה - עד תום ארבעים שנה. ור”ל עד תום ארבעים שנה לצאתם.

23

אפשר לתרגם: המביאות, הידועות.

24

כבר העירותי כמה פעמים כי סרח זה הוא כמנהג השפה הערבית הנוהגת לפטם דבריה, ואין לו בשפה העברית שום עניין.

25

מלכים א יז כב.

26

מלכים ב ד לד. וכתב ר’ אברהם בן שלמה בפירושו לנביאים: אמר רבנו סעדיה ז”ל יש שימות האדם וירצה ה’ להחיותו בגלל זכות שעשה או שעשו הוריו כפי שמחייבת חכמתו, כדרך שעשה לצרפית על ידי אליהו ולשונמית על ידי אלישע.

27

אפשר היה לתרגם: להסבירו בדרך אחרת.

וכיוצא בדברי רבנו אלה האריך הרמב"ם במאמרו "מאמר תחיית המתים" אלא שלדעתו אין הכרע אם זה יהיה בזמן הישועה או לפנייה או אחריה.

דברים לב.

סנהדרין צא ב. יכול שתהא מיתה באחד וחיים באחד כדרך שהעולם נוהג, ת"ל מחצתי ואני ארפא, מה מחיצה ורפואה באחד אף מיתה וחיים כאחד.

ירמיה לא ו.

מאמר שביעי – פרק ב

ואומר עוד, כי לפי שידוע לפני הבורא מחשבות שיעלו על ליבנו מקושי תחיית המתים אצלנו, לפיכך הקדים דבר זה לנביאו יחזקאל ואמר לו:
בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה, הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותינו כי נגזרנו לנו

ואחר כך ציווהו לבשר אותנו שיעלנו מקברותינו ויחיה כל מתינו, במה שאמר אחריו:
לכן הנבא ואמרת אליהם כה אמר אד' ה',

הנה אני פתח את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם עמי,
וכדי שלא נחשוב שהבטחה זו לעולם הבא הוסיף בסוף הדבור:
והבאתי אתכם אל אדמת ישראל

כדי לאמת אותו שהוא בעולם הזה, והסמך לו שכל אחד ממנו כאשר יחיהו ה' יזכור שהוא אשר היה חי, ושהוא אשר מת, ושהוא אשר חיה, והוא אמרו:
וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם.

וחזר להזכיר שישכנו בארץ ישראל שנית, כדי לחזק את הדבר אצלנו שהוא בעולם הזה, כאומרו:

ונתתי רוחי בכם וחייתם והנחתי אתכם על אדמתכם

וידעתם כי אני ה' דברתי ועשיתי נאם ה'

34

.

ואומר עוד, כי הנביא כבר בשר בכמו הבטחה זו, ואמר יחיו מתיך

35

, דומה למה שאמר שם:

יבשו עצמותינו אבדה תקותינו.

ומה שהמשיל מצב זה למי שניעור משנתו כאומרו הקיצו ורננו, דומה למה שאמר שם:

וזרעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם.

ומה שהמשיל את החיים בטל אורות מפני שבנינו

36

מארבע יסודות והרי העפר מצוק והלחות

יביאנה ה' וזהו עניין טל, ואחר כך יביא לו את הרוח מעניין אורות, לפי שהנפש כך מאירה כמו

שבארנו

37

.

וארץ רפאים תפיל,

כלומר הכופרים יפלו לארץ וירדו

38

כמו שבארנו

39

,

ואשר נסכלו בצווי ה' ואזהרותיו, והוא אמרו:

אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח

40

ואומר עוד, מצאתי כי דניאל הודיעו ה' מה שיהיה באחרית הימים בשבעה וארבעים פסוקים, מהם

פסוק אחד במה שיהיה באחרית מלכות פרס והוא הראשון

41

, ומהם שלשה עשר פסוקים עניני

ממלכת היונים מן:

ועמד מלך גבור ומשל משל רב ועשה כרצונו

עד -

ויעש הבא אליו כרצונו

42

ומהם עשרים פסוקים עניני מלכות ה"רום"

43

מן:

ויעש הבא אליו כרצונו

עד -

ועשה כרצונו המלך

44

ומהם עשרה פסוקים עניני מלכות ערב, מן:

ועשה כרצונו המלך ויתרומם ויתגדל

עד -

ובעת ההיא יעמד מיכאל השר הגדול

45

ושלשת הפסוקים האחרונים בענין הישועה, ואחד מהם:

ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות

אבל אמר 'ורבים מישני', ולא אמר 'וכל ישני אדמת עפר', כי כל ישני אדמת עפר הם כל בני אדם, ולא יעד הבטחה זו אלא לבני ישראל בלבד, ולפיכך אמר 'רבים'.
 ואמר 'אלה לחיי עולם ואלה לחרפות', אין כוונתו אותם שיחיו יש מהם לגמול ויש מהם לעונש, כי לא יחיה בזמן הישועה מי שיש עליו עונש, אלא נתכוון בחלוקת הדיבור כי אלה אשר יקיצו - לחיי עולם, ואותם אשר לא יקיצו, הם לחרפות לדראון עולם. כי כל צדיק ובעל תשובה יחיו, ולא יישארו אלא הכופרים ואשר מתו ללא תשובה. וכל זה בזמן הישועה.
 ואם יבוא אדם ויוציא מקראות הללו מפשוטן ויפרשם שלא על תחיית המתים, ויאמר כבר מצאנו הלשון אומר על שפל שהרים ה' קרנו כאלו הקימו מן העפר, כאומרו:
 מקימי מעפר דל מאשפות ירים אביון, להושיבי עם נדיבים

47

ואומר על אדם פשוט שניתנה לו גדולה, כאומרו:
 יען אשר הרימתוך מן העפר

48

והמשילה ריבוי הצרות והמצוקות למתים, כמו שאמרה:
 במתים חפשי כמו חללים שכבי קבר

49

וממשילה מלוטו מצרותיו להחייאה, כאומרו:
 אשר הראיתנו צרות רבות ורעות תשוב תחיינו

50

ואמר עוד:
 הלא אתה תשוב תחיינו ועמך ישמחו בך

51

.

נבאר לו כי מחשבתו

52

זו טעות, מפני שאין רשות להעמיס על הפסוק כל הסבר שהוא סובל אלא
באחת מארבע סיבות שהקדמנו, אבל אם לא הייתה אף סיבה מהן הרי הפסוקים
כפשוטן

53

. ואלו היה מן הראוי לבאר כל פסוק בכל באור שיסבול ללא הכרח לא הייתה נשארת
לנו מצווה שמעית כלל, כי כולן סובלים באור אחר.
ואציע מזה פרטים אחדים ואומר, כי מה שאמרה התורה לא תבערו אש

54

, על תריקו

55

צבאות

למלחמה ביום השבת, כעין מה שנאמר שם:

כי אש יצאה מחשבון להבה וגו'

56

.

ואמרו:

ולא יאכל חמץ

57

יהיה ענינו מניעת הזנות. כעין מה שנאמר שם:

כלם מנאפים כמו תנור בערה, מאפה ישובת מעיר מלוש בצק עד חמצתו

58

.

ואמרו:

לא תקח האם על הבנים

59

.

אל תהרוג במלחמה הזקן, ובניו כמו שאמר יעקב:

פן יבא והכני אם על בנים

60

,

ובמקום אחר נאמר:

אם על בנים רטשה

61

.

ואלו היה זה ראוי במצוות כי אז יהיה ראוי גם בספורים, ויהיה מה שאמרה תורה:

ויבואו בני ישראל בתוך הים

62

,

יסבול לבארו שהם נכנסו בתוך גדודי הצבא, כיון שהלשון ממשילה את גדודי הצבא למים ואמרה:

הנה מים עלים מצפון והיו לנחל שוטף וישטפו ארץ ומלואה

63

,

ואמר עוד:

ולכן הנה ה' מעלה עליהם את מי הנהר העצומים והרבים

את מלך אשור ואת כל כבודו

64

.

והיה אומר:

וידם השמש וירח עמד עד יקם גוי איביו

65

יסבול לבארו שהממשלה תתקיים והמלכות תעמוד, כעין מה שנאמר שם:

לא יבא עוד שמשך וירחך ולא יאסף

66

אלא שהדבר הנכון הוא שאין להוציא פסוק ממשוטו ומשמעו, אלא בסיבה מן הארבע אשר הסברתי, ומה שאין בו סיבה מהן הרי הוא כמשמעו.

32

יחזקאל לז יא.

33

שם לז יב.

34

שם לז יד.

35

ישעיה כו יט, וכתב רבנו "כבר" כי ישעיה קדם ליחזקאל ושם תרגם רבנו: ואנו מבקשים מלפניך שתחיה מתי עמך ותעמיד גופותיהם באמריך הקיצו ורננו שוכני עפר.

36

של גוף האדם.

37

לעיל במאמר השישי פרק ג ד"ה והואיל וכבר.

38

וכך כתב בתרגומו: ואל הארץ תפיל את האובדים.

39

במאמר השישי שם.

40

משלי כא טז. וכתב שם רבנו בפירושו: בעולם הזה כפי שאתה רואה מי שאין בו דעת יאבד, כי בלא דעת ובלא תבונה יפול לכליון. ולעולם הבא לא יגיע אל האושר, לפי שאין מגיעין אליה כי אם

במשמעת לדבר ה', ואין דרך למשמעת, כי אם על ידי הדעת.

41

דניאל יא ב.

42

שם יא ג-טז.

43

בתיבת "רום" מכנה רבנו את אדום, וכדלקמן במאמר השמיני פרק ה ד"ה והואיל וכבר.

44

דניאל יא טז-לו.

45

שם יא לו-יב א.

46

שם יב ב.

47

תהלים קיג ז-ח.

48

מלכים א טז ב.

49

תהלים פח ו.

50

שם עא כ.

51

שם פה ז.

52

אפשר היה לתרגם נטייתו זו.

53

וכיוצא בדברי רבנו אלה כתב הרמב"ם במאמר תחיה המתים, עיין שם.

54

שמות לה ג.

55

תרגמתי כן מן וירק את חניכיו. ואפשר היה לתרגם: אל תגייסו צבאות.

56

במדבר כא כח.

57

שמות יג ג.

58

הושע ז ד.

59

דברים כו ו.

60

בראשית לב יב.

61

הושע י יד.

62

שמות יד כב.

63

ירמיה מז ב.

64

ישעיה ח ז.

65

יהושע י יג.

66

ישעיה ס כ.

מאמר שביעי – פרק ג

ואם יתעוררו לאדם טעויות הללו אשר במשמע פסוקים אלו ויחשוב שהם סותרים היות

67

תחיית

המתים בעולם הזה, לכן ראיתי להזכירם ולבאר את המטרה המכוונת בהם, ואומר שהם

שלשה סוגי מקום טעות, ולכל אחד מהן ביאור מיוחד.

הראשון מהם דבר העבד:

זכר כי רוח חיי וגו', לא תשורני עין רואי עיניך בי ואינני,

כלה ענן וילך כן יורד שאול לא יעלה, לא ישוב עוד לביתו

68

,

אם ימות גבר היחיה

69

,

ואיש שכב ולא יקום

70

,

אין כוונת החסידים בדברים אלו שאין הבורא יכול להחיות את המתים, והיאך יתכן שיתפלל לפניו

בזה והוא יודע שהוא יכול על כל, אלא כוונתם בכך תיאור קוצר יכולת האדם אחר ירידתו לקבר

וחולשתו מלהקים את עצמו, או להתעורר משנתו או לחזור לביתו, ואומרים, ה' רחם עבד שהוא

בצורה זו של חוסר יכולת וזקוק לרחמיך.

והפן השני מה שאמר הכתוב:

ויזכר כי בשר המה רוח הולך ולא ישוב

71

,

אנוש כחציר ימיו כציץ השדה כן יציץ כי רוח עברה בו ואיננו

הרי הכוונה בפסוקים אלו כי אחת סיבות רחמי ה' על עבדיו ידיעתו חולשתם, ואי יכולת רוחם לחזור לגופם או לביתם מצד עצמם. ואין כוונתם בכך שאין בוראם יכול להחזירם, אלא כל מה שמוסיפים לתאר ריחוק בני אדם ממצב זה, מתוספת עוד יכולת הבורא על כך

, וזה כעין פליאת

הכתוב במעמד הר סיני כאומר:

כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום וגו' הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו, השמע עם קול אלהים חיים מדבר מתוך וכו'

כי תתגלה יכולת ה' יותר במה שתקצר בו יכולת הנבראים.

והפן השלישי מה שאמר הכתוב:

כי מי אשר יבחר אל כל החיים יש בטחון, כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת, כי החיים יודעים שימותו והמתים אינם יודעים מאומה, ואין עוד להם שכר כי נשכח זכרם. גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה, וחלק אין להם לעולם בכל וגו'

שלושת הפסוקים הללו, ואף על פי שהם דברי החכם, לא אמרם דעת עצמו, אלא סיפור מה שאומרים הסכלים. לפי שכבר הקדים לפניו מה שעולה בלבבות הסכלים מן המצב הזה, ואמר וגם לב בני האדם מלא רע והוללות בלבבם בחייהם ואחריו אל המתים. וכיון שהקדים כי בלבבות בני אדם רע והוללות בגלל חייהם ובגלל המות, סיפר אחר כך מה שיש בלבבם, ואמר שלשת הפסוקים, וכוונתם שהם אומרים 'כלב חי טוב מאריה מת', ושהחיים יודעים לאן הם הולכים והמתים אינם יודעים מאומה, וכבר כלו כל מעשיהם ולא נשאר להם חלק בעולם הזה. וכיון שלא אמר החכם דברים אלה לאחר שהקדים לפנייהם שהם דמיונות הסכלים ורשעותם, הרי כל מי שנתלה בהם סכל הוא, ואין לחוש לו ולא להביאו בחשבון, אלא לא יקרב

אל משכן אור ה', כי אנשי רע והוללות ירחקו ממנו, כאומרו:

לא יגורך רע לא יתיצבו הוללים לנגד עיניך

76

.

67

כלומר שהם סותרים את ההנחה שתהיה תחיית המתים בעולם הזה.

68

איוב ז ז-י. וכתב שם רבנו בפירושו: ועניין כלה ענן וילך אין כוונתו בזה שאין ה' יתעלה יכול להעלות את המת מקברו, או שהוא יכול אלא שלא הבטיחו בכך, אלא הוא יתעלה יכול ועם זאת כבר הבטיחו בכך כמו שאמרו הנביאים ומוסכם באומתו, אלא נתכוון איוב בדבר זה תיאור חולשת האדם וקוצר יכולתו שאינו יכול אחרי מותו להחיות את עצמו, וזה כעין מה שאמר דוד ויזכור כי בשר המה רוח הולך ולא ישוב, וכמו שאמר איוב לקמן וגבר ימות ויחלש, ואיש שכב ולא יקום, אם ימות גבר היחיה.

69

שם יד יד.

70

שם יד יב.

71

תהלים עח לט.

72

שם קג טו-טז.

73

כלומר כל מה שמוסיפים לתאר ולפרט קוצר יכולת האדם ומגרעותיו, מובלטת יותר יכולת ה' ושבחו.

74

דברים ד לב.

75

קהלת ט ד-ו.

76

תהלים ה ה-ו.

מאמר שביעי – פרק ד

אחר כך עיינתי במה שקבלו בעלי המסורת, והנה יש בו כעין זה, שכל מי שאינו מאמין תחיית

המתים בעולם הזה אינו חויה

77

עם כלל האומה בזמן הישועה. והוא אומרם:

הוא כופר בתחיית המתים לפיכך אין לו חלק בו שכל מידותיו של הב"ה מדה כנגד

מדה

78

שנאמר: ויען השליש אשר למלך נשען על ידו את איש האלהים ויאמר הנה ה'

עושה ארבות בשמים היהיה כדבר הזה ויאמר הנך רואה בעיניך ומשם לא תאכל

79

.

ונאמר עוד במסורת בפירוש:

והקמנו עליו שבעה רעים ושמנה נסיכי אדם

80

,

כי השבעה הם דוד באמצע, אדם שת מתושלח מימינו, אברהם יעקב משה משמאלו, והשמונה

נסיכים ישי שאול שמואל עמוס צפניה חזקיהו אליהו ומשיח

81

.

וקבלו בעלי המסורת, כי כאשר יחייה הבורא את המתים, יחזיר בגדיהם עליהם

82

ואין זה

קשה מהחזרת המתים עצמם.

וכאשר נתפרסם דבר זה באומתנו הגזימו בני אדם בתכריכי מתיהם, והייתה קשה עליהם
ההוצאה, עד שפרקה אחד החכמים במה שהקל בתכריכיו, והוא אמרם:
בראשונה הייתה יציאת המת קשה על בעליו, עד שהיו מניחין אותו ובורחין, עד שבא
רבן גמליאל ונהג קלות בעצמו, ויצא בבגדי פשתן המגוהצין, ונהגו כל העם אחריו

83

ואחר שביארתי דברים אלו אומר על דרך הדיוק בעיון בעניין תחיית המתים אשר בזמן
הישועה ואשר לעולם הבא גם יחד

84

ושמא מתבונן יתבונן ויאמר, אם הדור הראשון מבני אדם כאשר מתו נתפרדו יסודותיהן
וחזר כל חלק מהם למקורו, כלומר חזר החום אל האש ונתערב בה, והלחות לאוויר, והקור
למים, והיובש נשאר עפר, ואחר כך הרכיב הבורא גופות הדור השני מן המקורות שכבר
נתערבו בהן חלקי הדור הראשון, ואחר כך מת הדור השני מבני אדם ונתערבו חלקיהם
גם הם במקורות היסודות, ושוב הרכיב הבורא מהם דור שלישי והייתה אחריתו כשני קודמיו,
וכך הרביעי והחמישי, והיאך יתכן שיחזיר את הדור הראשון בשלמותו והשני בשלמותו והשלישי
בשלמותו וכבר נתערב מקצת כל דור בשני.

והנני מבאר בזה באור מספיק ואומר, כי לא היה נזקק להשתמש בפרודות גופי הדור
הראשון להרכבת גופים אחרים אלא אילו לא נשאר במציאות כי אם אותם החלקים בלבד,
שאז היו חוזרים תמיד

85

והנני נושא לך משל, לאדם שיש לו כלי כסף של אלף דרהם ואין זולתו, כל זמן שנשבר חזר
והתיכו ויצקו, אבל מי שיש לו אוצרות ממון, ויעד שכל כלי שנשבר יצניע שבריו, עד שיחזירו
אותו הכלי בעצמו, הרי כל כלי חדש שהוא יוצק לוקח מבית ממונו ואינו מערב בו שברי
הנשבר, אלא מניחן עד שיחזירם כמו שיעד.

כך חקרתי ומצאתי מקורות האוויר והאש אשר בין הארץ ובין תחילת החלק של שמים
כשיעור כל גוף הארץ הריה וימים שבה אלף פעם ושימונה פעמים

86

, וכיון שהדבר במרחבים
שכאלה, אין הכרח שירכיב הבורא גופות הדור השני מפרודות הראשון, אלא מניחם עד שימלא
להם מה שיעד.

77

בתרגום מלולי "אינו נקבץ" והדברים ברורים.

78

סנהדרין צ, א.

79

מלכים ב ז ב.

80

מיכה ה ד.

81

סוכה נב ב. ושם צדקיהו במקום חזקיהו, והנכון כלפנינו, כי כבר מנה רבנו לעיל את
צדקיהו בין הרשעים.

82

סנהדרין צ, ב. הזכיר רבנו עניין זה דרך אגב, כדי להטיף מוסר לאותם המגזימים בקניית
תכריכין סגולתיים, שאין מחשבותיהם ומעשיהם אלא הבאי. ולא נגד רבנו כיון הרמב"ם
בתחילת מאמר תחיית המתים, אלא נגד העוסקים בהרחבה בעניין התכריכים כאלו היו גורמי
עולם הבא. וראה גם רמב"ם בהלכות אבל פרק ד הל' א.

83

מועד קטן כז ב. כתובות ח ב. ושם במועד קטן איתא "ונהג קלות ראש בעצמו" ושיבוש
הוא, כי הכוונה נהג קלות להקל על בני אדם ההוצאות שבזמנו היה הפשתן הזול ביותר ותיבת
"המגוהצין" כאן אין לה מקום, ונשתרבה מעניין אחר.

84

אף כאן לא הודגש במהדורא קמא עניין העולם הבא.

85

אלו ראה ר' דוד הלבן בעל ספר מסורת הברית את דברי רבנו אלה, היה אולי חדל "מסוד הגלגול האמתי" שלו, ע"ש.

86

לפי ב, אלף פעם ותשע ושמונים פעם. ובימינו גדלו ורחבו ונסבו מאד המרחבים האלה שעליהם מדבר רבנו.

מאמר שביעי – פרק ה

שמא יחשוב עוד ויאמר, ואם אכל אריה את האדם, ואחר כך טבע האריה ואכלוהו הדגים, ואחר כך ניצודו הדגים ואכלם אדם, ונשרף אותו האדם ונעשה אפר, מאין יחזיר הבורא את האדם הראשון, האם מן האריה, או מן הדגים, או מן האדם, והשני האם מן האש או מן האפר.

ונדמה לי כי זה ממה שמביא את המאמינים במבוכה, וראיתי להקדים הקדמה לפני שאענה על כך, ואומר:

ראוי שנדע שאין בעולם גוף המכלה גוף, ואפילו האש שהיא ממהרת לשרוף אינה אלא מפרידה בין חלקי הדבר ויחזור כל חלק ליסודו, ויהיה החלק העפרי אפר ומאומה אינו כלה, ולא יתכן שיוכל לכלות דבר עד שיאפיסהו, כי אם הבורא אשר בראו מן האין, וכיון שדבר זה נכון בלי ספק, הרי כל בעל חי שאכל גוף מסיים אינו מכלה אותו אלא מפריד את חלקיו בלבד

87

ואומר, כי הסיבה אשר הצריכה כל בעל חי למזון, הוא מה שמושך

88

האוויר מגופו כל

שלושת החלקים, החום והלחות והקרירות, ולא רק מבעלי חיים מושך

89

האוויר דבר זה,

והראיה לכך: אלו הנחנו ככר לחם בבית זמן רב, היינו מוצאים שהאוויר כבר משך

ממנו

שלשת החלקים, ולא נשאר בו אלא החלק העפרי בלבד, ולפיכך הוצרכו גופות בעלי החיים למזון תמידי, כדי שיהא חומר מונח בהן שלא משכו האוויר

, לפי שאם לא ימצא מה למשוך

מחלקי המזון ימשוך מן היסודות הבסיסיים ויאבד הגוף.

ואומר עוד, כי כאשר אוכל האדם תפוח, הרי האוויר מושך

מגופו מה שהיה בתפוח מן

החום והלחות והקרירות, ומשאיר את העפרורית נהפך לפסולת ונפלט ממנו. הנה נתבאר כי חלקי התפוח מתפרקים, שלושה נמצאים באוויר והרביעי בארץ. וכיון שהתפוח לא יעד ה' החזרתו, מתערבים חלקיו במקורות העצומים וחוזר כל חלק ליסודו. אבל האדם הואיל והבטיחו בוראו לקבץ חלקיו ולהחזירם למה שהיו, לפיכך מניחם בצד, ואינם מתערבים ביסודות הגדולים, אלא נשארים מפורדים עד עת ההחזרה, ואפילו החלק העפרי שנמצא בארץ ואף על פי שאנו רואין אותו כאילו כבר נתערב ונעלם מעינינו, אינו נעלם מלפני הבורא. וכיון שהדברים כפי הביאור הזה, לפיכך האדם שנאכל, כיון שלא יכלה מאומה מחלקיו, הרי כולם שמורים בכל מקום שהם, ביבשה או בים, עד אשר יחזרו כולן, ואין בזה פלא יותר מעיקר בריאתו

ושמא יחשוב ויאמר אותם שיחיו בעולם הזה, האם יאכלו ויישתו ויתחתנו או לאו?
ראוי שנדע שהם יאכלו וישתו כמונו ויתחתנו, כמו שנתבאר בבן הצרפית ובן השונמית

שחיו בעולם הזה, אכלו ושתו והיו ראויים לנישואין. ואמר אחד החכמים שהוא מזרעו של אחד

מהם

92

ואותו המופת אשר ראה האדון יחזקאל הכהן הידועה בתחילת פרשת היתה עלי יד ה'

93

עד

סופה, היא האות המוכיח על תחיית המתים בעולם הזה התגלותם לנביא, כאומרו:

ותבוא בהם הרוח ויחיו ויעמדו על רגליהם חיל גדול מאד מאד

94

וזו הייתה הוכחה לנביא, אבל שאר האומה הרי ההוכחה על כך כאשר ראו את מי שהם מכירים מהם שכבר חיה והמשיך בחיים. והיה שעור חיי אותם אשר החיה ה' עד ידי יחזקאל

כימי חיי בן הצרפית ובן השונמית בקירוב

95

אבל אותם שיחיו בזמן הישועה הרי המסורת גלתה לנו שהם לא ימותו, וכך אמרו קדמונינו:

מתים שהקב"ה עתיד להחיות, שוב אינן חוזרין לעפרן

96

וכאשר אנו מתבוננים בכתוב אנו מוצאים שהוא מחזק את זה, שהרי הוא אומר כי השמים

והארץ יכלו והישועה תתמיד, והוא אמרו:

שאו לשמים עיניכם והביטו אל הארץ מתחת כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה

וישביה כמו כן ימותון וישועתי לעולם תהיה וצדקתי לא תחת

97

ואנחנו יודעים שאין הישועה עצם שתתקיים בעצמה, אלא הכוונה בישועה אנשי הישועה

כמו שהכוונה באמרו: 'חכמות נשים בנתה ביתה'

- בעלי החכמה.

ראה גטין נז ב. מבשן אשיב - מבין שיני אריות. אשיב ממצולות ים - אלו שטובעין בים. וראה פרקי ר' אליעזר פרק לד.

אפשר לתרגם: ששואב.

הכוונה הצומח, למעט אבנים ועפר.

כלומר כדי שיישאר החומר היסודי שלהן קיים. אם כי כיום אין דעה זו מקובלת על הרופאים.

יש מן האין המוחלט. וכפי שכבר קדם, ועל טענה זו חזר רבנו בספר זה פעמים רבות.

איני יודע מקורו. ועל מתים שהחיה יחזקאל אמרו בסנהדרין צב ב: עמד ר' יהודה בן בתירה ואמר אני מבני בניהם. ושמה יש להוסיף כאן "כבן הצרפית ובן השונמית ומתים שהחיה יחזקאל" ואז יהיו דברי רבנו מוסבים על דבור אחרון.

יחזקאל לז א.

שם לז י.

לא ברורה לי השוואה זו, כיון שאין אנו יודעים כמה חיו בן השונמית ובן הצרפית.

סנהדרין צב א.

97

ישעיה נא ו.

98

וכך באמת תרגם רבנו שם וצדקתי - ואנשי צדקתי.

99

משלי יד יא.

מאמר שביעי - פרקו

ושמא יתבונן ויאמר היאך יועברו אל העולם הבא?

ראוי שנדע כי מנהגי אותם שיחיו כשאר בני אדם, יברא להם המקום והשני

2

, ויועברו

3

מן המקום הראשון בתהליך קל.

ושמא יאמר, הנה אלה אכלו ושתו והתחתנו, ואחר שחיו יעברו אל העולם הבא

באותו הבנין

4

ואז יהיו לא אוכלים ולא שותים?

הרי אנו נקרב את הדבר להבנתו ונאמר, כמו שידענו שמשה רבנו היה אוכל ושותה ועמד

ארבעים יום בהר, לא אכל ולא שתה ובנין גופו כמות שהוא

5

.

ושמא יאמר, אם הם יתחתנו האם תחזור אשת כל איש אליו אם היא תהיה עמו

6

, או

שכבר התיר המות את הנישואין

7

?

נאמר כי גם זה כמו ששאל אחד החכמים האם יצטרכו אותם שיחיו להזאת מי נידה או לאו, וענו ואמרו לו: כיון שיבוא עמהם משה רבנו פטורים אנו מלאמץ את מחשבותינו בכך

8

.

וכך אני אומר בעניין הנישואין, לפי שאין דעתנו משגת אלא מצבנו

9

, אבל איסור והיתר בדבר

שלא היה כמוהו כלל, האם יבטלו לאותם שיחיו הנישואין או לאו, פטורים אנו מלטרור בכך,

כיון שיהו שם נביאים ונבואה ותבונה

10

.

ושמא יאמר הרי הגאולה הראשונה, כלומר ישועת מצרים, לא מצאנו מת שחיה?

אנו אומרים נכון, מפני שהבורא לא הבטיח להם עם הגאולה תחיית המתים, ואלו הבטיח

להם היה עושה, אבל אמר ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

11

בלבד, אבל בגאולה הזו האחרונה,

כבר הבטיח דבר זה ובודאי ימלאהו.

ואומר עוד, מה היא נקודת החכמה כפי השגת דעתינו בכך,

12

שבגאולה הראשונה לא

הבטיח כדבר הזה והבטיח בזו האחרונה?

מפני שהשעבוד הראשון היה קל מזה, והייתה תקופתו יותר קצרה מזה, ולא נתפזרה

בו האומה כמו שנתקרעה בזה, אלא היו כולם במקום אחד, ולפיכך היה מספיק להם היעוד

המועט והוחילו לו. אבל שיעבודינו זה מחמת קושיו ואורך תקופתו ופזורינו בו, ידע בוראינו

יתהדר ויתרומם שאנו לא נעמוד בו כי אם על ידי ההבטחות הגדולות והבשורות הרבות,

ולפיכך עשה את הגאולה השנייה עולה על הראשונה בכמה דברים, וזה אחד מהם, כלומר תחיית המתים.

ואוסיף לדבר עוד על דבר זה ואומר, כי הראשון היה בחיפזון ומהירות

13

, והאחרון אינו

כן, אלא אמר בו:

כי לא בחפזון תצאו

14

.

ועוד כי הראשון הייתה בו הנבואה באה אלינו על ידי הנביאים, ובזה יתנבא כל אחד ממנו,

עד שלא יהא זקוק שום אחד ממנו לחברו בעניני הדת, כמו שאמר:

ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי

למגדולם ועד קטנם

15

.

ועוד שהגאולה הראשונה היה אחריה שעבוד, והאחרונה לא יהיה אחריה שעבוד, כאומרו:

וזרים לא יעברו בה עוד

16

,

וכל הדומה לזה מן ההוספות.

1

כלומר שהבורא ינהג באותם שיחיו כמנהגו של עולם. ואפשר היה לתרגם "כי דרך אותם

שיחיו".

2

כלומר העולם הזה והעולם הבא.

3

"פיתחללון" הוראות רבות ושונות לה בשפה הערבית, ולא יכולתי לתרגמה התפרקות

והתפרדות, כי שיטת רבנו שגם הגוף יש לו עונג לעולם הבא מבחינה מסויימת, ולפיכך הבינותיה מעניין "מחל" מקום. ותרגמתי ויועברו.

4

באותו הגוף לכל אבריו ומערכותיו. ומה תועלת יהיה באותן האברים הדרושים רק לצרכי האוכל?

5

שמות לד כח. והרמב"ם במאמר תחיית המתים דוחה בתוקף ראייה - הוכחה זו, וטוען כי אצל משה לא היו לבטלה מפני שהוא חזר לסדרו ולמנהגו של עולם, מה שאין כן אצל אלה לעולם הבא שכבר לא יחזרו למנהגו של עולם, ולהם יהיו בהחלט אברים אלה לבטלה.

6

כלומר אם היא מן הצדיקים הזוכים לחיות.

7

ראה באר היטב אבן העזר סי' יז ס"ק א, ופתחי תשובה שם.

8

ראה נידה ע, ב.

9

כלומר אין דעתנו יכולה ומסוגלת להשיג כי אם חקר הווייתנו ומציאותנו, אבל עניני איסור והיתר של אז אינן נושא לחקירה, ואינם ניתנים לחקירה כי הם דברים הנתונים לרצון ה' ולמצוותו אז.

10

"והדי" וכשרון. כלומר כל אשר יזכו לתחיית המתים יהיו מוכשרים אז להבין ולדעת חובותיהם הדתיות המוטלות או אשר יוטלו עליהם.

11

בראשית טו יד.

12

כלומר כל מה שאמר בטעם הדבר וסיבתו הוא רק כעין השערה, אבל הטעם והסיבה האמיתיים גלויים לפניו יתעלה.

13

שמות יב כט. דברים טז ג.

14

ישעיה נב יב.

15

ירמיה לא לג.

16

יואל ד יז.

מאמר שביעי – פרק ז

ואם ישאל אדם ויאמר, אותם שיחיו מי ומי הם?

נענהו, שהם האומה כולה הצדיקים מהם ומי שמת בתשובה, ונלמד זה ממה שנאמר:

והעליתי אתכם מקברותיכם עמי

17

כל מי שנקרא עמי הרי הוא נכלל בהבטחה זו. ומצאתי שהצדיקים נקראים עמי כאומרו:

ולאמר לציון עמי אתה

18

.

והחוטאים מי שלא עשה תשובה אינו נקרא עמי, כאומרו:

כי אתם לא עמי

19

.

ובעלי התשובה נקראים עמי כאומרו:

ואמרתי ללא עמי עמי אתה

20

.

ואמרו קדמונינו כאשר מנו סוגי החוטאים עבר על מצוות עשה, ועל מצוות לא תעשה, ועל

כריתות ועל מיתות בית דין, ומי שנתחלל שם שמים בו, או יכול שלא כיפרה לו מיתתו,

תלמוד לומר -

הנה אני פתח את קברותיכם

21

.

למדנו שכל מי ששב מכל עבירה אפילו מן הכפירה הרי הוא כלול בהבטחה זו.

ואומר עוד דבר כללי, האם אין אנו מקהלות המייחדים, מודים שהבורא יתרומם

ברוממותו מחיה כל המתים בעולם הבא לגמול, ואיזה דבר מוזר יש באומרנו שתהא לאומה זו

עדיפות בזמן

22

נוסף שיחייה בו מתינו לפני העולם הבא, כדי שישלב חייהם אלה בחיי העולם

הבא, ומה יכולה להיות הסיבה המונעת את זה והדוחה אותה האם אין צדק לפניו לשלם לכל

מיוסר כפי יסוריו. והרי אומתנו זו, כבר ייסר אותה בדברים גדולים, כאומרנו:

כי בחנתנו אלהים צרפתנו

23

,

כל שכן שיוסיף לה תקופת זמן זו לפני העולם הבא, ויהיה לה בכך עדיפות על כל אותם שיוטב

אליהם

24

כמו שהיתה תוחלתה ויסוריה יותר מהם.

ואם ישאל ויאמר, כאשר יחיה ה' כל מתי האומה הזו, כיצד תכיל אותם הארץ?

נאמר, שאם נעשה חשבון נמצא כי מאז שיצאה אומתנו לעולם,

25

עד זמן הישועה אלפים

ומאתים שנה ועוד כמה שנים

26

יהיו שלשים ושנים דורות

בקירוב, מאה ועשרים ריבוא

גברים ונשים

, ואם נניח שכולם צדיקים ובעלי תשובה שיהיו זכאים לזמן הישועה, כי אז היינו מוצאים שלא ימלאו מן הארץ אלא חלק אחד ממאה וחמישים חלקים, כל זה מתוך הנחה שנתן לכל אחד מהם יותר על מאתים אמות למשכן וזריעה ויתר הצרכים. פירוט הדבר שאם נכפיל מאה ועשרים ריבוא שהוא שעור מספר האומה בקירוב, במשך הזמנים בשלושים ושנים דורות, שהוא מספר הדורות, יהיה זה שלושת אלפים ריבוא ושמונה מאות וארבעים ריבוא. ואם נתן להם מן הארץ ארבע פרסאות על ארבע פרסאות שהם חלק ממאה וחמישים

ונפרטם לאמות כל פרסה שלושה מילין, וכל מיל ארבעת אלפים אמה באמה השחורה שהיא שתי אמות וחצי, יהיה לכל נפש מהם מרחב במקום רפ"ח אמות

וזוה מה שלא יעלם אלא למי שאינו מתלמידי החכמים.

ואם ישאל אדם והאם יכירו ידידיהם וקרוביהם? והאם יכירו זה את זה? חקרתי בזה ומצאתי שכן, כי הרועים והנסיכים והנביאים בהכרח שיהיו מוכרים בתוך האומה, ואם כן יהיו בחיריה והמוניה מוכרים, כדי שיהא הבדל בין אלו לאלו, ובפרט שכבר אמר הכתוב שכל אדם יסופח לשבטו, כמו שהוא מפורש בפרשת ואלה שמות השבטים

, ואפילו הגרים, יסופח כל אחד

אל השבט אשר שכן בקרבו, כאומר:

והיה בשבט אשר גר הגר אתו שם תתנו נחלתו נאם אד' ה'

17

יחזקאל לז יב.

18

ישעיה נא טז.

19

הושע א ח.

20

שם ב כה.

21

איני יודע מקורו. וראה יומא פו א.

22

"במידה" תקופת זמן, משך זמן מסוים.

23

תהלים סו י.

24

"אלמחסנין" אפשר לקרוא את הסמך חרוקה ולתרגם "על כל אותם אשר הטיבו". ואפשר לקרוא את הסמך פתוחה וכפי שתרגמתי. והדברים ברורים שהכוונה על חסידי אומות העולם שיש להם חלק לעולם הבא וכדאיתא בתוספתא סנהדרין פי"ג, אך לא בתחיית המתים. ובכל קטע זה תרגמתי "מחנה" ייסורין, והנכון "ניסיון".

25

תרגום מלולי: בין בני אדם.

26

בשנת בתמ"ח יצאו ישראל ממצרים, ובשנת דתרצ"ג כתב רבנו את ספרו זה כמו שכתב לעיל בסוף המאמר הראשון, ראה שם עמ' עד והע'

27

, הרי מאז בהמ"ה שנים, ורבנו קיווה -

כמצווה עלינו לצפות לגאולה בכל יום תמיד - שהישועה תהיה בימיו.

כל דור שבעים שנה שנאמר: ימי שנתינו בהם שבעים שנה (תהלים צ, י) ושבעים כפול שלשים ושנים הם בר"מ, ולא חש רבנו לעודף כיון שהוא פחות מדור.

הערכה זהירה מאוד, מתוך הנחה שיוצאי מצרים שש מאות אלף רגלי, ועוד כמותם נשים, הרי מאה ועשרים ריבוא.

לפי מ, חלק ממאה ועשרים.

לפי מקצת נוס' רכ"א אמות.

יחזקאל מח.

שם מז כג.

מאמר שביעי – פרק ח

ואם ישאל על בעלי המומין האם יקומו במומיהם או יתרפאו?

אנו עונים שהם יתרפאו, כמו שאמרו הקדמונים:

עומדין במומן ואחר כך מתרפאין

וכפי שהוא כלול בפסוק:

אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא

וכמו שנאמר:

אז תפקחנה עיני עורים וגו', אז ידלג כאיל פסח ותרן וגו'

ואם יאמר והאם יוכלו לחטוא בזמן הישועה אם לאו, אם אינם יכולים לכך, הרי הם אז מוכרחים, ואם יכולים הם על כך היאך יהיה מצבם, האם ימותו וייענשו או לאו? תשובתנו על כגון שאלה זו ידועה, והם שלש שאלות אחרות: הראשונה על אנשי הגמול בעולם הבא האם יכולים לחטוא או לאו? והשניה על הנביאים האם יכולים להוסיף בנבואתם ולגרוע מנה או לאו? והשלישית על המלאכים האם יכולים הם להמרות דבר ה' או לאו? ותשובת אותם שלוש שאלות עם זו הרביעית

אחד הוא, והוא שנאמר, כיון שנתברר בשכל כי יוצר הכל יודע מה שיהיה מהם לפני היותם, חובה עלינו להיות בדעה שלא יברא מלאך אלא את שהוא יודע שהוא ישמע לדברו ולא ימרהו, ואינו בוחר נביא אלא את שהוא יודע שהוא יבחר האמת בשליחותו ולא השקר. ולא הבטיח את הגמול לעתיד לבא לאותם שיחיו, אלא מפני שכבר ידע שהם אז יבחרו משמעתו ולא ימרוהו. ולא הבטיח תחייה לאומתו בזמן הישועה, אלא מפני שכבר ידע שהיא תבחר אחר התחייה משמעתו ולא תמרהו, כי אין נסתר ממנו מאומה ממה שיהיה בדיוק כפי שיהיה.

ואם ישאל ויאמר האם יש להם גמול על אותה המשמעת אשר יסגלו בזמן הישועה? נאמר כן, כמו שהשכל חייב שאנשי עולם הגמול יש להם גמול על המשמעת שהם מסגלים בעולם הבא, ויהיו אלה תוספת נוספת להם על זכויותיהם אשר מלפני כן, ואין להתבייש מלומר כי לעולם הבא תהיה סגול משמעת

, ומדוע אין לומר שיש בעולם הבא סגול גמול.

סנהדרין צא ב.

דברים לב לט.

ישעיה ל'ה-ו.

אם יש משמעת ומרי בזמן הישועה.

ראה מועד קטן כט א: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לעולם הבא שנאמר: ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון (תהלים פד ח). ובירושלמי שביעית פ"ד ה' ח: עתידיו הן חברין להתייגע מבתי כנסיות לבתי מדרשות, מה טעם ילכו מחיל אי חיל יראה וכו'.

מאמר שביעי – פרק ט

ואם ישאל על בני אדם אשר בימיהם תהיה הישועה כשהם חיים היאך יהיה מצבם, האם ימותו או לאו?

אנו אומרים, כיון שדבר זה נמסר לשקול דעתם של בעלי העיון נחלקו בו לשלשה: מקצתם אמרו יחיו ולא ימותו אלא יעברו לעולם הבא כדרך שעוברים אותם שיחיו. ומקצתם אמרו יחיו ימים מעטים וימותו ויחיו שוב בזמן הישועה כדי שיהיו שוים לאותם שיחיו.

ומקצתם אמרו יחיו ימים רבים אבל לא יחיו עד עת ההעברה לעולם הבא. והיותר קרוב לדעתי על דרך הכרע הדעת הדבר הזה השלישי

, ואותם בני אדם אשר

מתו מן האומה לא הובטחה להם התחייה אלא כדי שיראו את הישועה, אבל אותם שתמצאם כשהם חיים, הרי כבר ראו אותה בעודם חיים, ואין עניין להחיות אותם לעת העולם הבא. ומן הראיות על כך שהחיים יהיו ארוכים בזמן הישועה אמרו: לא יבנו ואחר ישוב לא יטעו ואחר יאכל כי כימי העץ ימי עמי וגו'

וזוה שתמצא הכתוב אומר:

כי הנער בן מאה שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקלל

40

,
אינו אלא בקירוב ובאופן יחסי, והוא שימי החיים בדורותינו אלה קרוב למאה שנה, נעשה
אצלנו מי שמת בן עשרים שנה אנו אומרים שהוא מת נער, וכאשר יהיו ימי החיים באותו
הדור קרוב לחמש מאות שנה, יהיה באופן יחסי אילו מת בו אחד בן מאה, יאמרו עליו
שהוא מת נער.

אבל החוטא אינו מי שחטא לה', כי מי שחוטא לה' אין בו הבדל בין שהיה בן עשרים שנה ובין
שהיה בן מאה שנה, ואין זה אלא חוטא לבני אדם, לפי שבני אדם דרכם למחול לזקן אם חטא
להם, והרי בן מאה שנה אצלם ביחס לחמש מאות אינו זקן ולא יתביישו ממנו, אלא יקללוהו
ויזלזלו בו מפני שהוא בעיניהם בגיל הנערות.
והנה מה נכבד יעוד זה כאשר יתקבצו בו כל הנביאים והצדיקים ושאר האומה.
נשלם המאמר השביעי בעזרת ה'.

38

ראה ירושלמי שביעית שם: המת בשב שני גוג אין לו חלק לעתיד לבוא. ו"לעתיד לבוא"
האמור כאן להמשך ימות הישועה, אבל לעולם הבא יש לו. ואין צורך למה שנדחק שם הר'
מראה הפנים.

39

ישעיה סה כב.

40

שם סה כ. וכך תרגם שם: ולא יהיה שם כלל עול ימים ולא ייאמר זקן למי שלא השלים
את ימי ח"ו, אלא מי שמת בן מאה שנה ייאמר עליו נער, ומי שחטא בן מאה שנה יזלזלו בו.
בפסחים סח א דרשוהו על אומות העולם. וכך גם בסנהדרין צא ב, ע"ש.

המאמר השמיני: בישועה

פרק א

1

הודיענו ה' יתהדר ויתרומם על ידי נביאיו, שהוא ימלטנו אנו קהל בני ישראל מן המצב הזה שאנו נתונים בו, ויקבץ פזורינו ממזרח הארץ וממערבה

2

, ויביאנו אל גבול קדשו וישכנו בו,

ונהיה סגולתו ונחלתו, כאומר:

כה אמר ה' צבאות הנני מושיע את עמי מארץ מזרח ומארץ מבוא השמש, והבאתי אותם ושכנו בתוך ירושלם וגו'

3

.

והרחיבו נביאיו בעניין זה עד שכתבו בו ספרים רבים. ולא רק מנביאיו האחרונים

4

הגיעה

אלינו ידיעה זו, אלא מן השליח

5

האדון משה רבנו כבר עמדנו על ההבטחה מראש, שהרי

אמר בתורה:

ושב ה' אלהיך את שבותך

6

,

ושאר מה שאמר באותה הפרשה עד סופה. והעמידו לנו על כך אותות ומופתים וקיבלנוהו.

ואני החילותי לעיין בדבר הזה ובעניין הזה מדרך העיון, והנה אין בו דבר הצריך דקדוק, וכולו

מישרים, זולתי עניין אחד אני אזכיר אותו כאשר אגיע לאמצע מאמר זה

7

.
אבל עיקר הישועה הרי היא הכרחית מכמה פנים:

מהם אמתות מופתי משה אשר דיבר בה תחילה, והאותות אשר נעשו לישעיה הנביא

וזולתו מן הנביאים אשר בישרו בו ואשר אין ספק בשולחם

8

, כאומרו:

מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישרים

9

.
ומהם כי צדיק הוא ולא יעשה עוול, וכבר יסר את האומה הזו ייסורים גדולים וממושכים, ואין

ספק כי מקצתם אנו נענשים בהם, ומקצתם אנו מתנסים בהם

10

, ולכל אחד מהן גבול

ותכלית, ולא יתכן שיהו בלי תכלית. וכאשר תסתיים, חיובי הוא שיפסיק מלהעניש

11

את

אלה ויגמול את אלה, וכמו שאמר:

כי נרצה עונה, כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאותיה

12

.
ומהם שהוא נאמן בייעודו, דבריו קיימים ופקודתו נצחית, כאומרו:

יבש חציר נבל ציץ, ודבר אלהינו יקום לעולם

13

.
ומהם שאנו מקישים את הייעודים האלו לייעודו הראשון כאשר היינו במצרים, אשר לא

הבטיח לנו אלא שני דברים, שידון לנו מעושקינו ושיתן לנו ממון רב, והוא אומר:

וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

14

.

וכבר ראו עינינו את אשר עשה לנו קריעת הים והמן והשליו ומעמד הר סיני וחזרת השמש

15

וכל הדומה לכך. כל שכן כאשר הבטיחנו בדברים גדולים ונרחבים מן הטוב והאוויר

והרוממות והעוז והכבוד, אשר עשאים פי כמה ממה

16

שאירע לנו מן הכניעה והעינוי, כאומרו:

תחת בשתכם משנה וכלמה ירנו חלקם לכן וכו'

17

.

ודימה מה שעבר עלינו כהרף עין קלה, ומה שיגמלנו עליו רחמים נרחבים, כמו שאמר:

ברגע קטן עזבתך, וברחמים גדולים אקבצך

18

.

נמצא כי על הניסיונות הללו ובהיקש למה שעבר, עתיד לעשות לנו כפל כפלים למעלה ממה

שהבטיחנו, מה שלא נוכל למנותו בקלות ולסכמו, כמו שאמר:

והטיבך והרבך מאבותיך

19

.

ומן הטעם הזה חוזר הוא ומזכיר לנו יציאת מצרים במקומות הרבה בתורה, כדי להזכירנו מה

שראינו, ואם נשאר איזה דבר ממה שהבטיחנו

20

בו בתשועת מצרים שלא אומרו בפירוש

בישועה הזו, הרי כבר נכלל בכלל אומרו:

כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות

21

ולפיכך אתה מוצא אותנו מייחלים לו ומצפים, לא מפקפקים ולא קצים, ולא תקצר רוחנו,

אלא מוסיפים אומץ ודבקות. כאומרו:

חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה'

22

וכל הרואה אותנו במצב זה מתפלא עלינו, או חושב אותנו לסכלים, מפני שלא ניסה מה

שניסינו

23

, ולא האמין כמו שהאמנו, והרי הוא דומה למי שלא ראה חיטה נזרעת, וכאשר
רואה את המשליכה בתלמי האדמה כדי שתצמח - יחשבהו לסכל, ובעת הגורן יתברר לו
שהוא הסכל, כאשר יקבל על כל מידה - עשרים מידות או שלושים מידות.

וכך המשיל לנו הכתוב, כאומרו:

הזרעים בדמעה ברנה יקצרו

24

וכמו מי שלא ראה וולד מתגדל,

25

שהוא לועג למי שיראה מגדל וולד ומטפל בכל צרכיו,

ואומר, מה הוא מקווה האדם הזה? וכאשר גדל ולמד מדע וחכמה ונעשה מלך והנהיג

צבאות, ידע אותו האדם כי רק לעצמו לעג.

ומה שהמשיל מה שאנו מצפים לו לוולד זכר הוא אומרו:

בטרם תחיל ילדה בטרם יבוא חבל לה והמליטה זכר*

25

1

תרגמתי "בישועה", שהיא המלה הרגילה והשגורה בפי רבנו למונח הערבי "פורקאן". וגם

בפי הגאונים שבאו בעקבותיו כגון רב נסים גאון, ועוד. ורי"ת תרגם "בגאולה האחרונה", ולא דק, לדעתו.

2

רי"ת הוסיף משלו "מצפון ומים".

3

זכריה ח ז-ח.

4

עולי בבל זכריה ודניאל וכיוצא.

5

הכינוי "שליח" למושה רבנו אינו השפעה ערבית כפי שחשבו רבים, כי כבר נקרא כן בשיר השירים רבה א יד: השליח זה משה.

6

דברים ל, ג.

7

דעת אותם יהודים הטוענים שהישועה המובטחת כבר הייתה בימי בית שני, ושהישועה הוא בתנאי אם יעשו תשובה.

8

כלומר שאין ספק שהוא ימלא הבטחתו אשר הבטיח על ידי נביאיו אלה.

9

ישעיה מד כו, והמשך הפסוק: האומר לירושלם תושב ולערי יהודה תבנינה וחרבותיה אקומם.

10

כלומר ייסורים הבאים על החייבים הם למרק עונותיהם, ומה שהצדיקים מתייסרים בגלות הם על דרך הניסיון להוסיף לכל פרט שכר על סבלו, אבל עצם הגלות הכללי לכל האומה בדין הוא שיגמול על כך לכל האומה, וזאת יעשה בישועה.

11

כלומר יפסיק מלהעניש את המתיסרים דרך פרעון על מעשיהם, ויגמול למתיסרים דרך

ניסיון על תוחלתם.

12

ישעיה מ, ב. ושם תרגם כפלים בכל חטאותיה - כפלים בעונש חטאיה.

13

שם מ, ח. ובתרגומו שם קשר שני הפסוקים ז-ח יחד ותרגם: כמו שיבש החציר ויבול הציץ כאשר רוח ה' נושבת בהם כך העם המשולים בהם, יבשו גופותיהם ויפלו הבטחותיהם ודבר אלהינו קיים לעולם.

14

בראשית טו יד.

15

עמידת השמש, ונראה שהכוונה ליהושע י יג "וידם השמש וירח עמד". ואע"פ שאינו ביציאת מצרים אלא בכבוש הארץ. ויתכן שכוונת רבנו לדרשת חז"ל במסכת תענית כ, א, שאף למשה נקדה חמה.

16

אפשר היה לתרגם: כפלי כפלים ממה.

17

ישעיה מא ז.

18

שם נו ז.

19

דברים ג ה.

20

ברי"ת "ממה שעשה לנו" וגם תרגום זה אפשרי.

21

מיכה ז טו.

22

תהלים לא כה.

ואפשר גם לתרגם: 'שלא נתנסה כמו שנתנסינו'. והכוונה שהרואה אותנו בסבל ממושך זה יתפלא למה אנו מחכים או מצפים. והסיבה על התפלאותו, מפני שהוא טרם היו לו הבטחות מאת ה' שנתמלאו, אבל אנו היו לנו כאלה במצרים, ולפיכך אנו מייחלים, מחכים ומצפים להבטחותיו, לישועה שיתמלאו. ולפי ב, לא ניתנו לו הבטחות כפי שניתן לנו. כלומר לא ניתנו להם הבטחות וייעודים טובים כפי שניתן לנו ימות המשיח והעולם הבא. שייעודים אלה מאמצים את כוח הכלל והפרט לסבול.

תהלים קכו ה.

ברי"ת "גדול בנים" ותרגום נאה הוא.

*

ישעיה סו ז.

מאמר שמיני – פרק ב

ואומר עוד, מי אשר שיעור השמים לפניו כשיעור זרת בקירוב, היאך יקשה עליו להשמיענו נבואה ממנה? ומי שמרחבי הים לפניו כפס שעל, היאך יקשה עליו לקבץ פזורינו ממנה? ומי ששיעור עפר הארץ לפניו כדבר שבמידה,

לא יוכל להביאנו מקצותיה? ומי

שהריה לפניו כדבר שבמשקל, היאך לא יהא קל לפניו לבנות הר קדשו? ולפיכך אמר בפתחת הנחמות הללו:

מי מדד בשעלו מים, ושימים בזרת תכן, וכל בשלש עפר הארץ,

ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים

ומי שכל העמים לפניו כטיפה מדלי, או כהכרע

28

מאזנים, האם לא יכניעם לפנינו, כאומרו:

הן גוים כמר מדלי, וכשחק מאזנים נחשבו

29

ומי שמנער הארץ מהם כמו שתופשים אנו קצוות הטבלה ומנערים אותה, כאומרו:

לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה

30

ואלו אמרתי מי שברא את הכל מן האין, היה מספיק לי ללמוד מכך, אלא שפירטתי עניינים

אלו מפני שהוא פירטם

31

ולא יתכן שנעלה על לבנו כלל שאין ידוע לפניו מצב שאנחנו נמצאים בו, ולא שאינו עושה

משפט ולא מרחם, וכמו שהוכיח אותנו:

למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה' ומאלהי משפטי יעבר

32

ולא שהוא בלתי יכול להושיענו ולמלא בקשותינו, כאומרו:

הן לא קצרה יד ה' מהושיע ולא כבדה אזנו משמוע

33

ולא שכבר מאסנו והזניחנו, אלא כאומרו:

כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך וגו'

34

ולכן, ירחמך ה', מאמינים אנחנו

35

שהוא נתן לשעבודינו שני זמנים

36

:

- האחד מהם זמן התשובה,

- והשני זמן הקץ.

ואיזה מהן שיקדם נהיה ראויים לישועה

37

. אם עשינו תשובה לא יביט לקץ, אלא יהיה כמו

שנאמר בתורה:

והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו'

ושב ה' אלהיך את שבותך וגו'

ושאר עשרת הפסוקים

33

. ואם לא עשינו, נישאר עד זמן הקץ. ויהיו אם כן מקצתנו נענשים

ומקצתנו בניסיון

39

.

כפי שהדבר ידוע בבוא כל מכה כללית באחד הזמנים, כגון רעב וחרב ודבר, שיהיו מקצת בני

אדם בה ענושים ומקצתם בניסיון. ואפילו המבול לא יבצר שלא היה בהם נערים וטף בניסיון

ועתיד לגמול להם

40

. וכמו שאין לנו ספק שאבותינו במצרים היו בהם צדיקים רבים, ועמדו

בניסיון עד שנשלם אותו הקץ.

ולכן אל יאמר אדם, 'אלו היה בכם צדיק הייתם נושעים', כי אדונינו ועטרוטינו משה ואהרן

ומרים כבר היו בשעבוד יותר על שמונים שנה עד שנשלם הקץ, וכמוהם רבים מן הצדיקים.

”כיף” חסרה בכל כ”י, והוספתיה גם במקור וגם כאן.

ישעיה מ, יב. וכדרך שפירש כאן כן כתב בתרגומו שם. שלישי - שם מדה. פלס - קבאן, והוא כלי שקילה העשוי מוט ברזל עם סימני מרחקים וכל שמתרחקת המשקולת מנקודת הדבר הנשקל מראה על כובד מסויים, וכן פירש רד”ק שם.

רבנו מפרש מר-טפה. ושחק-נטיית לשון המאזנים. וכך נקרא כל מרחק בין שני דברים בין גדול בין קטן ”שחק” שכך נקראו מרחבי עד שחקים, כגון ’כי מי בשחק’ (תהלים פט) ’ובגאותו שחקים’ (דברים לג). וכך כתב בתרגומו. וכל המפרשים פירשו שחק-אבק. ובעקבותם שיבש רי”ת את דברי רבנו המקוריים הנפלאים, וכתב ”וכאבק המאזנים”.

ישעיה מ טו.

איוב לח יג. וראה לעיל בסוף המאמר השישי, שם האריך בפירוש מקרא זה.

מפני שהוא הקב”ה פירטם בכתובים.

ישעיה מ כז.

שם נט א.

דברים ד לא.

”אלד”י נעתקדה” נכון יותר לתרגם ”אנו בדעה” או ”דעתנו היא”, ומשום מה תרגמתי ”מאמינים אנחנו”.

לפי ב, שהוא כבר נתן לשעבודינו זה שני זמנים.

37

וכמסורת חו"ל בסנהדרין צח א: כתיב בעתה וכתוב אחישנה (ישעיה ס כב). זכו אחישנה,
לא זכו בעתה.

38

דברים ל, א-י.

39

בסבלות הגלות הארוכה והממושכת ויסוריה, הרשעים ענושים והצדיקים מנוסים.

40

בסנהדרין קי ב, נחלקו רבן גמליאל ור' עקיבה בקטני רשעי ישראל. וכבר נזכר לעיל. אבל
בדור המבול שם קח א, אין שום רמז לדברי רבנו כאן. ואפשר שרבנו אמר דבריו מסברא.

מאמר שמיני – פרק ג

וראוי שאזכיר זמן הקץ ואומר, כי ה' יתרוםם ויתהדר כבר הראה לנביאו דניאל שלשה
מלאכים: האחד ממעל למימי החדקל, והשנים עומדים על החוף

41

שואלים לאשר למעלה

מעל למים מתי תהיה הישועה, והוא אומר:

וראיתי אני דניאל והנה שנים אחרים עומדים,

אחד הנה לשפת היאר ואחד הנה לשפת היאר

42

ויואל המלאך העומד מעל למים וישבע לו על קץ קצוב, ואף על פי שלא בקשו להישבע, ואמר
דניאל:

ואשמע את האיש לבוש הבדים, אשר ממעל למימי היאר,

וירם ימינו ושמאלו אל השמים,

וישבע בחי העולם כי למועד מועדים וחצי

.
 שני המלאכים שמעו ממנו מועד מועדים וחצי, והסתפקו בכך מפני שהם הבינו פירוש, אבל
 דניאל לא ידע פירוש מועד מועדים וחצי, ושאל למלאך העומד מעל המים ואמר:
 ואני שמעתי ולא אבין

.
 ויואל המלאך בהקדימו להזכיר לו את הסיבה אשר בגללה סתם את התשובה לפני שיפרשהו,
 ואמר לו: אני אמנם סתמתיו, כדי שלא יעמדו על כך ההמונים והסכלים ויקוצו, לפי שאינם
 חושקים ויראים בדרך שבה יראים החכמים וחושקים לה, והוא גמול העולם הבא והחיים
 הנצחיים, אלא חושקים למה שיהיה מהר, כגון קניין

וכבוד בעולם.

ורק החכמים עומדים על כך, כאומרו:
 לך דניאל כי סתמים וחתמים הדברים עד עת קץ יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים,
 ואחר כך פירשו לו, שהוא אלף ושלוש מאות ושלושים וחמש שנים, כאומרו:
 אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלוש מאות שלושים וחמשה

.
 ומלת 'ימים' - מחזור של שנה, כאומרו:

ימים תהיה גאולתו

והסמך לו:

עד מלאת לו שנה תמימה

.
 ומצאנו כל קץ שנתן ה' לאיזו ממלכה לא נתנו אלא שנים לא ימים. יש שפירש את השנים
 כאומרו:

והיה מקץ שבעים שנה יפקד ה' את צר

48

וכן אומרו:

מקץ ארבעים שנה אקבץ את מצרים

49

ויש שאמרם בשם המחזור, והם שנים וקראם ימים, כמו שאמר לאדוננו יחזקאל הכהן עליו השלום:

ואני נתתי לך את שני עונם למספר שלש מאות ותשעים יום

50

וצירף מלת שנים ומלת ימים, השמיענו בכך כי ימים הם שנים. וכך במקום זה. ודניאל הבין, כיצד נעשה פירוש 'מועד מועדים וחצי' - אלף שנה שלש מאות ושלושים וחמש שנה, ושתק.

ואנחנו יחנך ה', נשתדל להבין עניין 'מועד מועדים וחצי', וחקרנו

51

ומצאנו שהוא מתאים, אם

נניח שכוונתו באומרו מועדים זמן מלכות ישראל.

אם כן יהיה הקץ כמו שנות מלכותם וכחצין בלי ספק. לפי שסכום כל זמני המלכות שמונה מאות ותשעים שנה, לא יותר ולא פחות. והם ארבע מאות ושמונים לפני בנין הבית, וארבע מאות ועשר בנין הבית

52

; ומחציתם ארבע מאות וארבעים וחמש, יהיה הכל אלף ושלוש מאות ושלושים וחמש, לא יותר ולא פחות. ויהיה אומרו:

ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ משומם ימים אלף מאתים ותשעים

53

מזמן המאורע אשר אירע בבית שני בתחילת בנינו, יהיה אחר הזמן אשר נאמר בו דבר זה
לדניאל ארבעים וחמש שנים

54

, ויהיה אומרו:

עד ערב בקר אלפים ושלוש מאות ונצדק קדש

55

,

צריך לקחת ממנו החצי, מפני שהוא פירט את הימים ועשה אותם לילה ויום.

ויהיה החצי אלף ומאה וחמישים שנה, ויהיה הזמן הזה אחר הזמן אשר נאמר בו

לדניאל דבר זה, מאה ושמונים וחמשה, כדי שיסתיים סוף שלושת הזמנים בשנה מסוימת

בעצמה.

41

לפי ב, על החופים.

42

דניאל יב ה.

43

שם יב ז.

44

שם יב ח.

45

"מלך אלדניא" אני הבינותיה עניין ורכוש וכך תרגמתי, ורי"ת הבין אותה עניין

מלכות, ותרגם "מלכות העולם" וגם זה אפשרי.

46

דניאל יב יב.

47

ויקרא כה כט-ל.

48

ישעיה כג יז.

49

יחזקאל כט יג.

50

שם ד ה.

51

לפי ב, שהוא לדעתי נוסח מה"ק כך: ואנחנו יחנך ה' נאמץ את המחשבה בהבנת פירוש למועד מועדים וחצי, עד שיתאים להיות אלף ושלש מאות וחמש שנים, כי אומרו 'למועד' אינו אלא משרת לדברים כאומרך למועד חדש האביב, והעיקר הוא מועדים וחצי, וחקרנו וכו'. ונוסח זה הוא שהיה לפני רי"ת.

52

הראשון. ואין ימי הבית השני נחשבים כי אז כבר היו תחת שלטונות שונים.

53

דניאל יב יא. ובפירוש דניאל המיוחס לרבנו סתם כל הדברים הללו, וכתב שאין לדעת אותם, ונראה ברור שאין אותו הפירוש לרבנו, כי גם בפירוש הרבה מלים אינו תואם לא את פירושו של רבנו בתרגומו הערבי, ולא את האמור כאן.

54

מאורע זה שרבנו רומז עליו כאן היא פגישת שמעון הצדיק עם אלכסנדרוס מוקדון, כי חזון זה נראה לדניאל בשנת אחת לדריוש המדי, כמפורש בדניאל יא א. ובנין הבית נשלם בשנת שש לדריוש כמפורש בעזרא ו טו, הרי חמש שנים מעת החזון עד סיום בנין הבית, וארבעים שנה לאחר בנינו אירע אותו מעשה המפורש ביומא סט א, וכדאיתה להדיא בפירוש הר"ח למסכת עבודה זרה ט א, כי ש"פ שנה לפני חרבן הבית השני החלה מלכות יון, והיינו ארבעים שנה לאחר בנינו, ארבעים וחמש מאז החזון לדניאל.

55

דניאל ח יד. ושם תרגם ערב ובקר יצדק הקדש וינצח. ע"ש.

מאמר שמיני – פרק ד

ואומר עוד, ולעניין מקום הספק

56

שהם בשלושת הזמנים של הקץ הזה שנקבע לשעבודנו זה,

הרי כך עשה ה' מקום ספק

56

גם בשני השעבודים הראשונים, כדי שלא יעלה על דעתנו שאין

הספק נמצא אלא בקץ הזה בלבד, מפני שאינו ברור, וכאשר אנו רואים שני הקצים הקודמים

אשר כבר ידענו אמיתותם יש בהם בדומה לזה, יסתלק הספק מלבנו.

ואבאר את זה ואומר, מקום הספק בשעבוד מצרים, הוא זמן ארבע מאות שנה גרות זרע

אברהם וכניעתם ועבודתם

57

כאומרו:

ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה

58

,

וזה משנולד יצחק

59

. וזמן ארבע מאות ושלושים שנה נכללו בהם גרות אברהם שלוש שנים שנה,

כי יציאת אברהם מחרן לארץ ישראל מפורשת, ויציאתו מכותה לחרן אינו מפורש, ויהיו

השלושים שנה מסעות אברהם, כאומרו:

ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלוש שנים שנה וארבע מאות שנה

60

.

אבל היאך נקרא אברהם בני ישראל, והיאך נעשו חרן וארץ ישראל קרויים מצרים, יש לזה

כמה פירושים שאין זה המקום להזכירם. ועם זאת הרי כל זמן ישיבתם

במצרים מאתים

ועשר שנים

ולא יוכל שום אדם לחשוב שהם ישבו ארבע מאות שנה, כי ימנעוהו מכך ימי חיי קהת ועמרם ומשה, ואין זה מקום ביאורו. נמצא שהם שלשה זמנים, ארבע מאות שנה, וארבע מאות ושלושים שנה, ומאתים ועשר שנים.

ושעבוד בבל יש לו שני זמנים, האחד מהם חמישים ושתים שנה, והוא אומר:

כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם

,

והשני שבעים שנה אומר:

למלאת לחרבות ירושלם שבעים שנה

,

ויש בין תחילת מלכות בבל ובין חורבן ירושלם שמונה עשרה שנה, כאומר:

ובחדש החמישי בשבעה לחדש היא שנת תשע עשרה שנה למלך נבוכדנצר

ושאר הפרשה.

והנה זמן חמישים ושתים שנה היה עד שמלך כורש והרשה להם לבנות את הבית, ובנו באותה

שנה, ובטלו שבע עשרה שנה עד השלמת השבעים שנה, כאומר:

באדין בטלת עבדות בית אלהא די בירושלם,

והות בטלה עד שנת תרתין למלכות דריוש ומלך פרס

.

וכשם שלא הזיק לקץ הראשון שנויי שלושת הזמנים ארבע מאות, ארבע מאות ושלושים, ומאתים ועשר, ולא הזיק לקץ השני שנויי שני הזמנים חמישים ושתים, ושבעים, כך לא יזיק

לקץ השלישי שינויי שלשה הזמנים אלף מאה וחמישים, ואלף מאתים ותשעים, ואלף שלוש מאות שלושים וחמשה, מפני שחנן החכם את אומתו מן החכמה כדי להבחין בה את הכול

67

.

56

"תשאבה" מקום שאפשר לטעות בו ולהסתפק.

57

לפי ב, ושעבודם.

58

בראשית טו יג.

59

בראשית רבה פרשה מד כא: כי גר יהיה זרעך, משתראה לך זרע.

60

שמות יב מ, ושמא כך מפרש רבנו הא דמגילה ט א: אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות.

61

לפי ב, ישיבת האבות.

62

ובתנחומא מקץ ח הסמיכום למלת רד"ו שבפסוק רדו שמה ושברו לנו משם.

63

ירמיה כט י.

64

דניאל ט ב.

65

מלכים ב כה ח.

66

עזרא ד כד.

67

(שם כתב, כי רבנו הוכרח לעסוק

בחשובים אלה על אף ידיעתו התנגדות חז"ל לחישובי הקץ, כאומרם בסנהדרין צז ב "תיפח עצמן של מחשבי קצין", כדי לשכך צערם ורגשותיהם של בני דורו, כי רבה בהם באותו הדור השחיתות המחשבתית.

מאמר שמיני – פרק ה

והואיל וכבר פירשתי את הקיצים הללו וביארתי, אומר עתה, כבר ידענו שאם תשובתנו לא תהיה שלמה, נשאר עד שישלם הקץ, וכאשר ישלם הקץ ולא נשוב, אפשרי

68

שתהיה

הישועה ואנחנו חוטאים

69

. וכיון שארך הזמן ולא שבנו, יחזירנו בלי תשובה, ויהיה זה בהופעת

הגואל

70

, אלא שמסורת הנביאים קיבלה שיבואו עלינו צרות ומצוקות, שעל ידם נבחר לשוב,

ונזכה לישועה

71

, והוא מאמר קדמונינו:

אם ישראל עושין תשובה נגאלין, ואם לאו הקב"ה מעמיד להן מלך שקשין גזרותיו

מהמן והן עושין תשובה ונגאלין

72

.
ואמרו עוד, כי סיבת הדבר תהיה עמידת איש מזרע יוסף בהר הגליל

73

ויתקבצו אליו שרידי

אנשים מן האומה, ויהיו פניו אל הבית המקודש אחר שכבר החזיקו בו ה"רום"

74

וישב בו זמן מסוים, ואחר כך ילחם בו איש שמו ארמליוס

75

, וילחם בהם ויכבוש את העיר

ויהרוג וישבה וישמיד, ויהיה האיש אשר מזרע יוסף בכלל ההרוגים, ותבוא על האומה צרה

גדולה באותו הזמן, והקשה שבכולן קלקול היחסים בינם ובין כל הממלכות, עד שיגרשום

אל המדברות וירעבו ויתענו, ומחמת מה שיעבור עליהם יצאו רבים מהם מן הדת ויישארו

הנשארים המזוקקים, ואז יתגלה להם אליהו הנביא ותבוא הישועה

76

ואחר ששמעתי דברים אלו, התבוננתי בכתוב, ומצאתי בו מקום לכל נקודה מהם.

ותחלה שה"רום" ייקחו את הבית המקודש בזמן הישועה, שנאמר:

ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו

77

ושהמלחמה עימהם יתמנה עליה אחד מבני רחל, שנאמר:

לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ על אדום ומחשבותיו אשר חשב אל ישבי תימן,

אם לוא יסחבום צעירי הצאן

78

ושאחדים מן האומה יתקבצו אליו, לא רבים, כאומרו:

ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון

79

ושהכובש יתגבר עליהם וישבם וישמידם

80

, כאומר:

הנה יום בא לה' וחלק שללך בקרבך,

ואמר ואספתי את כל הגוים אל ירושלם למלחמה וגו'

81

.

ושהאיש העומד בראש יהיה בין ההרוגים ויבכו עליו ויספדו, ובו נאמר:

והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד

82

ושאר הפרשה.

ושצרות גדולות יבואו על האומה באותו הזמן, כאומר:

והיתה עת צרה אשר לא נהיתה

83

.

וששנאה תתפתח ביניהם ובין הרבה מן האומות, עד שיגרשום אל המדברות הרבים, כאומר:

והבאתי אתכם אל מדבר העמים

84

.

ושהם ירעבו ויצמאו ויתענו כמו שאירע לראשונים, כאומר אחר כן:

כאשר נשפטתי את אבותיכם במדבר ארץ מצרים, כן אשפט אתכם.

ושהם יזוקקו ויצורפו ככסף וכזהב, עד שיודע היאך תוחלתם והיאך אמונתם, כאומר:

והעברתי אתכם תחת השבט והבאתי אתכם במסרת הברית.

ושהמאורעות הללו יגרמו לחלשי האמונה לצאת מן הדת, ושיאמרו זה מה שהיינו מקוים וזה

מה שהגיע לנו, אמר בהם אחר כך:

וברותי מכם המורדים והפושעים בי

85

ושהנשארם יתגלה להם אליהו הנביא, כאומר:

הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים

86

נמצא כי יסודות הדברים האלה מפורשים כולם במקרא, והוסיפה לנו המסורת דירוגם וסדרם
זה אחר זה כפי שנוסחו.

ישתבח מי שהטיב לנו בהקדימו להודיע לנו את הצרות האלו, כדי שלא יבואו עלינו פתאום
ויגרמו לנו ייאוש.

ועל אירועם אמר עוד:

מכנף הארץ זמרת שמענו צבי לצדיק

87

עד סוף הפרשה.

68

כלומר שהישועה תהיה אף ללא תשובה, אלא שעם כל זאת קבלנו במסורת שיתייסרו,
ומתוך הייסורים יתהו על מעשיהם הרעים, וכפי שרבונו ממשיך בדבריו. וראה הערה דלקמן.

69

לפי ב, "אי אפשר שתהיה הישועה ואנחנו חוטאים, והרי לא הגלנו אלא מפני חטאינו"
כלומר ואם כן מה הועיל בגלותנו. וכל זה לדעתי נוסחת מה"ק וכבר נמחק, והנכון כלפנינו.

70

לפי ב, "והרי יהיה זה לריק" כלומר אם יגאלנו בלי תשובה, תהיה כל גלותנו לריק, והוא
נוסח מה"ק. ובמהדורתנו חזר להגיה כי בהגיע הקץ נושע גם ללא תשובה.

71

מתוך תשובה, אבל אין זה מעכב את הקץ בהגיעו.

72

סנהדרין צז ב, ושם איתה כהמן.

73

מסורת זו שהגאולה העתידה תתחיל מן הגליל, ראה ראש השנה לא ב: ומבית שערים
לציפורי ומציפורי לטבריה... אמר ר' יוחנן ומשם עתידין ליגאל. וכך חרז רשב"ג בסוף
האזהרות שחבר "ועל הר הגליל נהלך בחליל".

74

מתרגם רבנו בכל מקום כאן "רום" אדום, וכדלקמן, ובמלונות הערביים: שבט השוכן
בצפון הים התיכון.

75

ברי"ת בכל מקום "ארמילוס", ומסורת זו מזכיר יונתן בתרגומו לישעיה יא ד: "וברוח
שפתיו ימית רשע" - ובמלל שפותיה יהי ממת ארמילוס רשיעא. וכל עניין הזה הובא
בארוכה בפירוש שיר השירים ז המיוחס לרבנו, ראה שם חמש מגלות מהדורת עמ' קטו.

76

וכעין הדברים האלה כתב רבנו גם בפירושו לישעיה נט יח. עיין שם (מהדורת דירנבורג
עמ' 138

(אלא שלצערנו הקטע חסר בהתחלה ובסוף.

77

עבדיה א כא.

78

ירמיה מט כ. וראה בראשית רבה פרשה עג ה: מסורת היא שאין עשו נופל אלא ביד בניה
של רחל.

79

ירמיה ג יד. וראה דרשת חז"ל לפסוק זה בסנהדרין קיא א ר"י ור"ל.

80

לפי ב, וידכאם.

81

זכריה יד א-ב.

82

זכריה יב י'. וראה סוכה נב א.

83

דניאל יב א.

84

יחזקאל ב לה.

85

שם כ לה-לח.

86

מלאכי ג כג-כד.

87

ישעיה כד טז. ושם תרגם מכנפות הארץ שמענו זמירות כרצון הצדיקים.

מאמר שמיני – פרק ו

ואומר עוד על שני המצבים יחד, כלומר אם לא נשוב ויארעו מאורעות משיח בן יוסף, ואם נשוב ונפטר מהם, יתגלה לנו משיח בן דוד פתאום. אם כבר קדם לו משיח בן יוסף יהיה כשליח לפניו ומדריך לאומה ומפנה את הדרך, כאומרו:

הנני שלח מלאכי ופנה דרך לפני

88

,
וכמצרף באש את בעלי העברות החמורות ממנה

89

, וכמכבס בבורית לבעלי העברות הקלות

ממנה

89

, כאומרו אחריו:

כי הוא כאש מצרף וכבורית מכבסים

90

וּאִם לֹא יָבוֹא, יָבוֹאוּ מִשִּׁיחַ בֶּן דָּוִד פֶּתְאוּם כְּאוֹמְרוֹ:
וּפִתְאֵם יָבוֹא אֶת הַיְכָלוֹ הָאֵדוֹן אֲשֶׁר אַתֶּם מִבְקָשִׁים.
וּמוֹלִיךְ עִמּוֹ אֲנָשִׁים עַד שִׁיגִיעַ לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ.
וּאִם הִיא בִיד אֲרַמְלִיּוֹס יִהְרָגְהוּ וַיִּקְחֵהוּ מִיָּדוֹ, וְהוּא מָה שֶׁאָמַר:
וְנִתְתִּי אֶת נִקְמַתִּי בְּאֵדוֹם בִּיד עַמִּי יִשְׂרָאֵל

91

וּאִם הִיא בִיד זֹלְתָנוּ, הֲרִי גַם הוּא יִהְיֶה מֵאֵדוֹם.
וּאִם לֹא יָבוֹא בֶּן יוֹסֵף, יָבוֹאֵם עַל יְדֵי בֶּן דָּוִד מָה שֶׁמְחַזֵּק לְבוֹתֶם וּמַחְבֵּשׁ שְׁבָרִם וּמְנַחֵם נַפְשָׁם,
כְּאוֹמְרוֹ:

רוּחַ ה' אֱלֹהִים עָלַי יַעֲן מִשַׁח ה' אוֹתִי לְבָשָׁר עֲנוּיִם שֶׁלַּחֲנִי לְחַבֵּשׁ לְנִשְׁבְּרֵי לֵב לְקִרְוֵא
לְשִׁבוּיִם דְּרוֹר וְגו' לְקִרְא שְׁנַת רִצּוֹן לֵה'

92

וּפִתַּח כְּאֵן בְּמִינֵי הַגְּמוּלָּ מִן הַכְּבוֹד וְהַעֲוֹז וְהַתְּפָאֶרֶת כְּמוֹ שֶׁאָמַר אַחֲרָיו:
לְשׁוֹם לְאַבְלֵי צִיּוֹן לְתַת לָהֶם פֶּאֶר תַּחַת אִפְרָיִם.
וַיִּבְנוּ אֶת הָאָרֶץ וַיִּשְׁכְּנוּהָ כְּאוֹמְרוֹ:

וּבְנוּ חֲרֻבוֹת עוֹלָם

93

וְאִזּוֹ יִשְׁמַע גּוֹג וּמִגּוֹג עֲנִיֵּינִי בֶּן דָּוִד וְטוֹב עִמּוֹ וְאַרְצוֹ וְרוֹב עוֹשְׂרָם וּבִטְחוֹנָם

94

בְּאֵין חוֹמָה דְּלִתִּיִּם
וּבְרִיחַ, וְלֹא מָה שֶׁדוֹמָה לָכֵךְ, וַיִּרְצָה לְכּוֹבֵשׁ, כְּאוֹמְרוֹ בְּפִרְשַׁת גּוֹג:
וְאִמְרַת אַעֲלָה אֶל אֶרֶץ פְּרִזּוֹת, אֲבוֹא הַשְּׂקִטִּים יִשְׁבִּי לְבִטָּח,
כּוֹלֵם יֹשְׁבִים בְּאֵין חוֹמָה וּבְרִיחַ וְדִלְתִים אֵין לָהֶם

95

ואז יקבץ עמו אנשים מעמים רבים ויעבור ארצות עד שיבוא אליהם, כאומרו:

ובאת ממקומך מירכתי צפון

96

ועשה את העמים הבאים עמו לשני סוגים, אחד מהם ידועים שיאבדו

97

, והשני אנשים

מוכשרים שיכנסו בדת.

אותם אשר להישמד אמר בהם:

וקבצתי את כל הגוים והורדתיים אל עמק יהושפט

98

ואמר עוד:

קראו זאת בגוים, קדשו מלחמה, העירו הגבורים וגו', כתנו אתיכם לחרבות

מזמרותיכם לרמחים, החלש יאמר גבור אני, עושו ובאו כל הגוים מסביב, יעורו ויעלו

הגוים אל עמק יהושפט וגו', שלחו מגל כי בשל קציר וגו', המנים המנים בעמק

החרוץ

99

אבל המוכשרים, הם אשר נאמר בהם:

כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה, לקרא כולם בשם ה'

1

ויחולו על הכופרים באותו היום שלושה

2

סוגי נגעים:

חלק יאבד ממה שיהא עליו מן האש והגפרית ואבני אלגביש, כאומרו:

וגשם שוטף ואבני אלגביש אש וגפרית אמטיר עליו

3

.

וחלק יאבד בחרב איש ברעהו, כאומרו:

וקראתי עליו לכל הרי חרב וגו' חרב איש באחיו תהיה

4

.

וחלק ימס בשרו וירקבו עצמותיו, כאומרו:

וזאת תהיה המגפה וגו' המק בשרו והוא עמד על רגליו,

עד שאם יושיט אחד מהם את ידו אל יד חברו להחזיקה תיתלש בידו, כאומרו:

והיה ביום ההוא תהיה מהומת ה' רבה בהם והחזיקו איש יד רעהו ועלתה ידו על יד

רעהו

5

.

והנשאים יהיו בהם סימנים שיארעו בהם, כגון עקירת עין או גדיעת אף או חתיכת אצבע,

ויצאו לכל קצווי תבל ויספרו מה שראו, כאומרו:

ושמתי בהם אות ושלחתי מהם פלטים אל הגוים תרשיש וגו'

6

.

וגם המוכשרים הם ארבעה סוגים:

חלק ישרתו את בני ישראל במשכנותם, והם הנכבדים, כאומרו:

והיו מלכים אמניך וגו'

7

.

וחלק ישרתו בשירותי הערים והכפרים, ובהם נאמר:

והתנחלום בית ישראל על אדמת ה' לעבדים ולשפחות

והיו שובים לשוביהם ורדו בנגשיהם

8

.

וחלק ישרת בכרמים ובשדות, כאומרו:
ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וגו'

9

.

והיתר ישובו לארצם כשהם נכנעים לה'

10

, כאומרו:

והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלם
ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' וגו'

11

.

וכל אומה אשר לא תחוג לא ירד עליהם הגשם, כאומרו:

והיה אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ אל ירושלם

להשתחות למלך ה' צבאות, ולא עליהם יהיה הגשם

12

.

אז יראו האומות, כי החשוב ביותר שבו יתקרבו אל המשיח, הוא שיביאו אליו מי שיש אצלם

מאומתו מנחה, כאומרו:

ולקחום עמים והביאום אל מקומם

13

,

ואמר:

והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה'

14

וכל אומה תעשה בדבר זה כפי הישג ידה:

העשירים שבהם יביאו את ישראל על הסוסים והפרדים ובעגלות ובכרכרות באופן המכובד

ביותר, כאומרו:

והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' בסוסים וברכב ובצבים ובפרדים

ובכרכרות.

והעניים שבהם יישאום על כתפיהם ובניהם בחיקם, כאומרו:

כה אמר ה' אלהים הנה אשא אל גוים ידי ואל עמים ארים נסי והביאו בניך בחצן

15

ומי שהיה בים יישאווהו באניות עם הכסף והזהב. כאומרו:

כי לי איים יקוו ואניות תרשיש

16

ואם היה בארץ כוש

17

יביאוהו באסדות של גומא עד שיגיע למצרים, לפי שיש במעלה

הנילוס

18

הרים בולטים במים, ואי אפשר לסירות של עץ לעבור בו שלא ישברו, אבל אסדות

של גומא המזופפות מתקפלות ואינן נשברות, כאומרו:

הוי ארץ צלצל כנפים אשר מעבר לנהרי כוש, השלח בים צירים ובכלי גומא על פני

מים

19

ועניין צלצל כנפים שכנפותיה מכוסים ומסותרים מהרבה מבני אדם

20

, כאומרו בסוף

הפרשה:

בעת ההיא יובל שי לה'

21

,

ושם נאמר:

מעבר לנהרי כוש עתרי בת פוצי יובלון מנחתני

22

.

ומי שנשאר מבני ישראל במדבר, ואין שם מן האומות מי שיביא אותו, יביאהו ה' במהירות,

כאלו הענן הרימו ונשא, כאומרו:

מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארבותיהם

23

,

או כאלו הרוחות נשאוהו, כאומרו:

אמר לצפון תני ולתימן אל תכלאי הביאי בני מרחוק וגו'

24

.

וכאשר יתקבצו מן המאמינים החיים עם החיים כמו שתיארתי, תהיה אז תחית המתים

כמו שביארתי במאמר שלפני זה, ויהיה בן יוסף בראשם

25

ולפניהם, מפני שהוא עבד צדיק

שסבל את הניסיון

26

ויגמלוהו ה' הרבה. ואז יחדש ה' יתרוםם ויתהדר את מקדשו, כמו

שתיארנו:

כי בנה ה' ציון נראה בכבודו

והתכנית וההיכל כמו שפירש יחזקאל ואמר:

בעשרים וחמש שנה לגלותינו

ובה המרגליות ואבני החן

כמו שאמר ישעיה:

ושמתי כדכד שמשתיך ושעריך לאבני אקדח

ויבנה כל הארץ עד שלא ישאר בה מקום חרב ולא שומם, כאומו:

והיה השרב לאגם וצמאון למבועי מים

ואז יתגלה אור השכינה זורח על בית המקדש, עד שיהו כל המאורות ביחס אליו חשוכים או

עמומים, לפי שכבר פירשתי במאמר השני שהוא יותר מאיר מכל אור, כאומו:

קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח

כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יזרח ה' וגו'

עד שכל מי שאינו מכיר את דרך בית המקדש ילך לאור אותו הנוגה לפי שהוא משוך מן

השמים עד הארץ, כאומו:

והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך

אז תרבה הנבואה באומתנו, ואפילו בנינו ועבדינו כאומרנו:

והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וגו'

וגם על העבדים ועל השפחות

34

,

עד שאם הלך אדם לארץ משאר הארצות, ויאמר 'אני מן המאמינים', יאמרו לו אמור לנו מה היה אתמול ומה יהיה מחר, בדברים שהם סתומים להם, וכאשר יאמר להם, יתאמת להם שהוא מן האומה, כאומרנו:

ונודע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים

35

,

ויעמדו המאמינים במצב זה כל ימי עולם, לא ישתנה מצבם, כאומרנו:
ישראל נושע בה' תשועת עולמים לא תבשו ולא תכלמו עד עולמי עד

36

.

ונראה לי שלא אמר מלה זו 'עד עולמי עד' במקום זה מבין שאר כל המקומות, אלא לאמת לנו אמיתות הישועה בכל מה שיותר חזק בלשון, ולסלק דברי מי שאומר שהיא חולפת או כלה

37

,

והודיענו שהעם יבחר את המשמעת ולא המרי, כפי שהדבר מפורש בפרשת "ומל ה' אלהיך את לבבך"

38

, ובפרשת "ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה" וגו'

39

.

ותהיה בחירתם דבר זה מכמה סיבות, מפני שראו אור השכינה והשראת הנבואה עליהם, והיותם שרויים בשלטון ובטובה, ואין יד מטרידתם, ולא עוני לוחצם, וכל יתר ענייניהם אפופים

אושר. והודיענו כי הדבר והמחלות והמגפות יחדלו כולם, וכן הדאבות והדאגות, אלא יהיה להם עולם שכולו ששון ושמחה, עד שיראו כאלו שמיים וארצם נתחדשו להם.

כמו שפירשתי בפרשת "כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה" וגו'

40

, "כי אם שישו וגילו

עדי עד, וגלתי בירושלם וששתי בעמי ולא ישמע בה עוד קול בכי וקול זעקה"

41

.

מה נהדר דור שכולו שמחה וששון, כולו משמעת ועבודה, כולו חסד וסגולה.

ועליו הוא אומר:

אשר בנינו כנטעים, מזוינו מלאים מפיקים מזן אל זן,

אלופינו מסבלים אין פרץ ואין יוצאת

42

.

88

מלאכי ג א.

89

ממנה - מן האומה.

90

מלאכי ג ב.

91

יחזקאל כה יד.

92

ישעיה מא א-ב.

93

שם, סא ג-ד.

94

אפשר לתרגם: ושאננותם.

95

יחזקאל לח יא.

96

שם לח טו.

97

כן הוא לפי כל כה"י. וברי"ת "רשעים גדולים מתמכרים למות" ואיני יודע מנין לו.

98

יואל ד ב.

99

שם ד ט-יד.

1

צפניה ג ט.

2

כן הוא בכל כ"י, וברי"ת "ארבעה". ושמא תיקן על פי האמור לקמן "וגם המוכשרים הם ארבעה". ואין צורך לכך, כי רבנו עשה את האובדים בידי שמים ובידי אדם חלק אחד.

3

יחזקאל לח כב.

4

שם לח כא.

5

זכריה יד יב-יג.

6

ישעיה סו יט.

7

שם מט כג.

8

שם יד ב.

9

שם מא ה.

10

"טאעה" אני הבינותי נכנעים לה' ונשמעים לאמונה בו. ורי"ת הבינו כלפי ישראל, ותרגם
"והם תחת יד ישראל", והוסיף משלו "ויגזור עליהם בן דוד לבוא בכל שנה לחג את חג
הסוכות", ואין זה בשום מקור.

11

זכריה יד טז.

12

שם יד יז. ורי"ת הוסיף כאן משלו "ואם יאמרו המצרים אנחנו אין אנחנו צריכים למטר כי
יאורנו משקה את ארצנו, לא יעלה יאורם, כמו שאמר ואם משפחת מצרים לא תעלה ולא באה
וגו'".

13

ישעיה יד ב.

14

שם סו כ.

15

ושם מט כב.

16

שם ס, ט.

17

כבש - אתיופיה, מתרגם רבנו בכל מקום כוש. ועד כמה שידוע לי אין "סודן" קיימת אצל
רבנו, לא כמדינה עצמאית ואפילו לא שם בפני עצמה, והייתה מתחלקת בין חבש למצרים.

18

הנילוס הכחול המשתפך בנפתולי הרי חבש. וברי"ת הושמט.

19

ישעיה יח א-ב. ומשום כך עשתה יוכבד אמו של משה רבנו תיבת גומא ותחמרה בחמר
ובזפת. שמות ב ג.

20

וכן תרגם רבנו בתרגומו שם כי 'צלצל' מלשון 'צל'. וכן כתב בפירושו כמו חלקות
וחלקלקות, ע"ש.

21

ישעיה יח ז.

22

צפניה ג י.

23

ישעיה ס, ח.

24

שם מג ו.

25

בראש הקמים בתחיית המתים.

26

כבושי ארמילוס וצער ההריגה.

27

תהלים קב יז.

28

יחזקאל מ.

29

אם "יאקות" שם אבן מסוימת, והוא לדעת רבנו האודם האמור בתורה, הרי ברבים כמו
כאן "יואקית" משתמשים לכל סוגי אבנים טובות באופן כללי, ולפיכך תרגמתי אבני החן.

30

ישעיה נד יב.

31

שם לה ז.

32

שם ס, א.

33

שם ס, ב.

34

יואל ג א-ב.

35

ישעיה סא ט.

36

שם מה יז.

37

כלומר, לדחות דברי האומר שגם היא על תנאי, ואם ימרו יגלם וישעבדם עוד פעם, וכפי

שיבאר להלן.

38

דברים ל, ו.

39

יחזקאל לו כו.

40

לקמן במאמר התשיעי פרק ו ד"ה ואומר על דרך הדיוק.

41

ישעיה סה יז-ט.

42

תהלים קמד יב-יד. וראה פירוש רבנו לפסוק זה שם מהדורתני.

מאמר שמיני – פרק ז

ענתה אדבר אחר הפירושים הללו, במה שנודע לי כי אנשים מאותם הנקראים יהודים, מדמים

כי ההבטחות והנחמות הללו היו כולם בבית שני, וכבר עברו ולא נותר מהם מאומה.
והוא שהם מניחים יסוד בטל ועליו הם בונים את דבריהם, שכל החיזוקים הללו שאנו רואים

לישועה כגון אומרו:

לא יבוא עוד שמשך

43

ואומרו:

לא ינתש ולא יהרס עוד לעולם

44

- כל זה מותנה אם יהיו העם נשמעים לה', אמרו שזה כעין מה שאמר משה רבנו לישראל:

למען ירבו ימיכם וימי בניכם

45

,
וכאשר חטאו - עברה ממשלתם ונסתלקה מלכותם, כך היו בבית שני מקצת ההבטחות האלו
ונסתלקו, ומקצתם לא היו מפני שהעם חטאו.

ולקחתי, יחנך ה', יסוד דברי האנשים הללו שהיא ההתנאה, והכנסתי במלאכת הדיוק,

ומצאתיו בטל מכמה פנים:

האחד שהבטחות משה רבנו עליו השלום באר בהם שהם בהתנאה, לפי שאמר:

כי אם שמר תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה וגו'

46

,
וכן:

כי אם שמוע תשמע בקלו ועשית כל אשר אדבר ואיבתי את איביך

47

,
ואומר:

והיה עקב תשמעון

48

וכל הדומה לכך.

אבל אלו הנחמות אין בהן מן ההתנאות האלה מאומה כלל, אלא הם יעודים מוחלטים. ועוד, שמשנה רבנו ע"ה לא די לו בכך שהתנה על עמו בלשון 'אם שמור', 'אם שמוע', וישאיר את ההפך להבנת דעתם, שילמדו מכך שאם לא יקיימו לא יקיים להם, אלא אף הפך הדבר ובאר להם, שאם לא יקיימו ייהפך הדבר עליהם

49

, כאומר:

והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך וגו'

- כגוים אשר ה' מאביד מפניכם כן תאבדון

50

,

ואמר עוד:

כי תוליד בנים ובני בנים וגו' העידותי בכם היום וגו'

51

,

ואמר עוד:

ואם יפנה לבבך ולא תשמע

52

וכל הדומה לכך.

ובנחמות האלו לא התנה במאומה, כל שכן שיאמר ההפך.

ומהם שהוא עשה דרך ההבטחות הללו כדרך המבול בימי נח ע"ה, שאפילו יחטאו בני אדם בתכלית החטאים, לא אביא עליהם מבול, מפני שכבר נשבעתי עליו שלא יהיה, אלא יהיה עונשם בזולתו. כך אתם נשבעתי שאני לא אסיר מלכותכם, והוא אומר:

כי מי נח זאת לי, אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ,

כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך

53

,

שאפילו יחטא העם יענישם במה שירצה, אך לא בביטול מלכותם.
ומהם, שהוא הודיע שהעם יבחר משמעתו ולא המרי, כפי שפירשנו, והוא יודע בכל כפי
שיהיה כמו שהקדמנו, ואם כן בטל שיהא שם עוון או חטא שאינו ידוע לפניו. וכיון שלא יהא
חטא, לכן לא התנה.

ועוד, אלו הייתה שם התנאה לא הייתה מזיקה להם כל שכן שאין התנאה.

ועוד, כי בתורה כבר עשה כעין שבועה

54

על כך, ולכן אי אפשר שלא תהיה כמו שבארנו,

ונשבע ואמר:

כי אשא אל שמים ידי ואמרת חי אנכי לעלם, אם שנותי ברק חרבי, אשכיר חצי מדם,

הרנינו גוים עמו

55

ואחרי הביאור הזה בטל כל מה שנדמה להם, או מה שחשבו להטעות בו בעניין התנאי

וההתנאה.

43

ישעיה ס, כ.

44

ירמיהו לא לט.

45

דברים יא כא.

46

שם יא כב.

47

שמות כג כב.

48

דברים ז יב.

כעין תנאי כפול כתנאי בני גד ובני ראובן.

דברים ח יט-כ.

שם ד כה-כו.

שם ל, יז. וברי"ת הושמט.

ישעיה נד ט.

לפי ב, כבר עשה אותו כמו דברים אשר נשבע עליהם. וכדומה לזה ברי"ת.

דברים לב מ-מג. וכבר כתב לעיל בתחילת המאמר השביעי שהפסוקים הללו בישועה הקרובה אמורים.

מאמר שמיני – פרק ח

והואיל וכבר עקרתי יסוד בניינם, אשיב עליהם אחרי כן חמש עשרה תשובות, מהן חמש בהוכחות מן הכתוב, וחמש בהוכחות המסורת, וחמש מהן נראין לעין

והנה החמשה אשר מן הכתוב:

תחילתן שהנחמות הללו מחייבות, שכל ישראל יתקבצו אל הבית המקודש, ולא יישאר

מהם אף אחד בגלות, כאומר:

וכנסתים אל אדמתם ולא אותיר עוד מהם שם

ולא חזרו מהם בבית שני אלא ארבעים ושנים אלף ושלש מאות ושישים, כמו שאמר כל
הקהל כאחד ארבע רבוא אלפים שלש מאות ושישים

58

והשני שיתקבצו מאיי הים, כמו שאמר:

ומעילם ומשנער ומחמת ומאיי הים

59

ולא הלכו בגלות הראשונה אל אחד מן האיים כל שכן שיחזרו משם.

והשלישי שהאומות יבנו חומת בית המקדש, כאומרו:

ובנו בני נכר חמתִיך ומלכיהם ישרתונך

60

ולא די שהם לא בנו לנו מאומה בבית שני, אלא שהיו מעכבין אותנו, והיינו במלחמה מתמדת

עם הבניין, כמו שאמר:

הבונים בחומה והנשאים בסבל וגו', והבונים איש חרבו אסורים על מתניו ובונים

61

והרביעי ששערי המדינה יהיו פתוחים יומם ולילה מתוך בטחון ונכנסים מוצאים, כאומרו:

ופתחו שעריך תמיד יומם ולילה

62

ומצאנום בבית שני סוגרים אותם לפני שקיעת החמה ואינם פותחים אותם עד חום

63

היום,

כמו שאמר:

ויאמר להם לא יפתחו שערי ירושלם עד חם השמש

64

.
והחמישי שלא תשאר אומה שאינה תחת משמעת ישראל, כמו שאמר:

כי הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו

65

,
ומה שאין בו ספק שהם ואדמותיהם היו משועבדים למלכים בבית שני, כמו שאמר:

הנה אנחנו היום עבדים והארץ וגו'

66

.
אלה הם פירוט החמשה אשר מן הכתוב.

והחמשה אשר מן המסורת

67

:
תחילתן שהעם יסיקו מן העצים שיהיו בנשק גוג שבע שנים, כאומרו:

ויצאו ישראלי ערי ישראל ובערו והשיקו בנשק ומגן וצנה בקשת ובחצים

68

.
והשני שנילוס מצרים יחרב במקום אחד, והפרת יחרב בשבעה מקומות למסעות העם

69

,
כאומרו:

והחרים ה' את לשון ים מצרים, והניף ידו על הנהר, והיתה מסלה לשאר עמו

70

.
והשלישי שהר הזיתים יבקע מחציו מזרחו ומערבו, עד שייחלק ויהיה חציו מפאת

צפון וחציו מפאת דרום, וביניהם גיא גדול, כאומרו:

ונבקע הר הזיתים מחציו מזרחה וימה

71

.

והרביעי בנין בית המקדש, כפי שהוא בצורת הבית מתחילתה ועד סופה

72

והחמישי שמעין מים יצא מבית המקדש, ומתרחב והולך עד שיהא נהר גדול שאין אדם יכול לעבור בו, כאומר:

והנה מים יוצאים מתחת מפתן הבית קדימה

73

עד סוף הפרשה,

וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבר.

ועל שתי ידות אותו הנהר מכל עץ עושה פרי פריו תמיד ועלהו לא יבול, ממנו מזון ממנו תרופה, כמו שאמר:

ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה

74

.

ולא שמענו שנעשה דבר מחמשה אלו, אלא מה ששמענו מראה שלא היה מהם כלל

75

.

והחמשה האחרים הוא הנראה לעין:

תחלתן האמנת כל הברואים וייחדם את ה', כמו שאמר:

והיה ה' למלך על כל הארץ

76

,

והנה אנו רואים אותם בתעיייתם וכפירתם.

והשני פטור כל מי שהוא מן המאמינים מתשלום המסים ומתן ממון ואוכל לזולתו,

כאומר:

נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו אם אתן עוד את דגנך מאכל לאיביך

והננו רואים כל אומה

נותנת מסים ונשמעת ונכנעת לכל אומה שהיא תחת ידיה.
והשלישי סילוק המלחמות מבין בני אדם עד שלא יישאו זה על זה חרב, כאומרו:
וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם וגו'

ומה שהננו רואים אותם יותר גרועים ממה שהיו במלחמות ורצח. ואם לבאר את זה מבאר
ויאמר שהם לא ילחמו בדת, הרי הם בויכוחים והתנצחויות בדתיהם יותר ממה שהיו

והרביעי שיעשו בעלי החיים שלום זה עם זה, עד שירעו הזאב והכבש, ויאכל האריה
תבן, וישחק הנער בנחשים ובפתנים, כאומרו:
וגר זאב עם כבש, ופרה ודב תרעינה, לא ירעו ולא ישחיתו

והרי אנו רואים אותם בטבעיהם ונזקיהם לא נשתנה בהם מאומה.
ואם יבאר המבאר שגם זה משל, ויאמר שאינו מתכוון אלא שהרעים מבני אדם יאפשרו
לכשרים להיות בשלום, הרי אין הדבר אלא בהפך זה, שהם עתה יותר חומסים ומרשיעים
ומתגברים על החלשים

והחמישי ישוב ערי סדום והחזרתן למה שהיו מקודם, כאומרו:
ושבתי את שביתהן את שבות סדום ובנותיה,
ואמר:

ואחותך סדום ובנותיה תשבן לקדמתן

83

.

וכבר אמרה התורה, כי המים שלה הייתה מתוקה, והיו משקים ממנה האדמה כשפע

84

כאומר:

וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה וגו'

85

,

ואמרה 'כגן ה', וכמו שאמר הכתוב:

ונהר יצא מעדן להשקות את הגן

86

,

ואמרה 'כארץ מצרים', כאומר:

לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן

הירק

87

,

והרי היא עיר חרבה מחצב מלח, וימיתה

88

מלחה ומרה כמו שהייתה.

הנה המצבים האלו מוכיחים הוכחה גמורה שהנחמות האלו טרם היו.

56

כלומר דברים גלויים ופשוטים.

57

יחזקאל לט כח. וברי"ת וקבצתים מן הארצות והביאותים אל אדמתם. יחזקאל לד יג. ואין

מפסוק זה שום הוכחה שלא ישאר מהם בגלות.

58

נחמיה ז סו.

59

ישעיה יא יא

60

ישעיה ס, י.

61

נחמיה ד יא-יב.

62

ישעיה ס יא.

63

ברי"ת חצי היום, וטעות הוא.

64

נחמיה ז ג.

65

ישעיה ס, יב.

66

נחמיה ט לו.

67

קרא רבנו את חמשת אלה מן המסורת, אף על פי שכולן מקראות, מפגי שאין הפכיהן מפורשים בכתוב כמו הראשונות, אלא מן המסורת נודע לנו שלא נתקיים מהן מאומה.

68

יחזקאל לט ט.

69

ברי"ת חסר למסעות העם.

70

ישעיה יא טו-טז.

71

זכריה יד ד.

72

כלומר כפי שהוא מתואר בספר יחזקאל מתחילת פרק מ, והלאה.

73

שם מז א.

74

שם מז יב.

75

ראה לעיל הערה

67

.

76

זכריה יד ט.

77

ישעיה סב ח.

78

צ"ל כל האומה. והכוונה כל ישראל בכל מקומות מושבותם.

79

ישעיה ב ד.

80

מן "ואם יבאר" עד כאן חסר ברי"ת ושמא הושמט מאימת הבקורת.

81

ישעיה יא ו-ח.

82

רבנו מוכן היה לקבל את הפירוש שזה משל, אלא שלמרבה הצער גם על פי ביאור זה לא נתקיים, שהרי הרשעים ממשיכים להרע יותר ממה שהיו. ולהפך, אפילו אותם אשר מעצם

תפקידם צריכים להיות ישרים נעשו יותר מושחתים מאחרים. וראה רמב"ם במו"נ ח"ג פרק
יא, שמבארו משל. וז"ל: "כי בידיעת האמת מסתלקת האיבה והשנאה, ויבטלו נזקי בני אדם
זה לזה, וכבר הבטיח בכך ואמר וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ וכו' ופרה ודב תרעינה
וכו' ושעשע יונק וכו', ואחר כך נתן סיבה לכל ואמר כי סיבת סילוק אלה השנאות וההתקוטטויות
וההשתלטויות היא ידיעת בני אדם אז אמיתת האלוה, ואמר לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי
כי מלאה הארץ דעה את ה'".

83

יחזקאל טז נג-נה.

84

"סיחא" השקאה בשפע על ידי רשת תעלות.

85

בראשית יג י.

86

שם ב י.

87

דברים יא י.

88

"בחירה" קטנות "בחר" לכך תרגמתי ימית בכל מקום.

מאמר שמיני – פרק ט

וכל מה שהשבנו בו על אלו הרי הוא תשובה על הנוצרים

89

, פרט למה שהזכרנו בעניין בנין בית

שני, שהם אינם מדמים שהייעודים החלו מאותו הזמן, אלא קובעים אותם מלפני חורבן הבית

השני במאה ושלושים וחמש שנים

90

.

ובמיוחד לאלו, כלומר הנוצרים, מענה אחר, והוא מה שהזכיר הנביא ע"ה בפרשת שבעים
שבעים, והוא כי פירושה אצלנו שהם ארבע מאות ותשעים, מהן ארבעים ותשע

91

מאז שגלה

העם עד תחילת בנין הבית השני, כאומרו:

ותדע ותשכל מן מוצא דבר להשיב ולבנות ירושלם עד משיח נגיד שבעים שבעה

92

,

ומהן ארבע מאות ושלושים וארבע משך קיום הבית, נכלל בהן השבתה והפסקה

93

ומניעת

94

הבניין, כאומרו:

ושבעים שישים ושנים תשוב ונבנתה רחב וחרוץ ובצוק העתים

95

.

וזוה מה שהזכרנו בפרשת "באדין בטלת עבדת בית אלהא"

96

,

והשבוע האחרון מקצתו שקט בין האומה לבין מקצת המלכים, ומקצתו הרס ומלחמה בין

כולם, כאומרו:

והגביר ברית לרבים שבוע אחד וחצי השבוע ישבית זבח ומנחה.

וישמים את הארץ, וישמיד רבים מאנשיה, כאומרו:

ועל כנף שקצים משמם ועד כלה ונחרצה תתך על שומם

97

,

הרי תקופה זו שהיא שבעים שבועים כוללים אושר וצדק ובטול המלכות והכהונה והנבואה,

לפי שהוא אמר בפתחתן:

לכלה הפשע ולהתם חטאות ולכפר עון ולהביא צדק עלמים,

ולחתם חזון ונביא ולמשח קודש קדשים

98

.

וזה כמו שאדם אומר: ישבתי בהעדר

99

ובמחלה ובמסחר חמישים יום כלולים טוב ורע, ואחר

כך יפרטם.

והודיע כי בסופן יפסק כל כהן משיח ולא ימצא, לפי שנאמר:

ואחרי השבעים שישים ושנים ייכרת משיח ואין לו -

ואין הכוונה בדבר זה אדם מסוים בעצמו

1

, אלא הכוונה בו כל כהן משוח, כאומרו

בתורה:

אם הכהן המשיח

2

,

והביא הכהן המשיח

3

,

והכהן המשיח תחתיו

4

,

וכל הדומה לכך.

ונפסק מן האומה כהן גדול אחר תקופה זו, כמו שהודיענו ה' יתרום ויתהדר.

ודימו האנשים הללו כי אמרו ייכרת משיח, ואין לו הכוונה בו אדם אחד מסוים

5

.

וזה בטל מכמה פנים:

האחד, כי מלת משיח אינה מיוחדת לאדם מסוים,

5

אלא נאמרת על כל כהן ומלך.

ועוד כי מלת ייכרת אם הייתה הריגה, אינה נאמרת אלא על הנהרג מפני שהוא חייב,

כאומרו:

כל אכליו יכרת

6

,

ועוד שהמאורע הזה עם חורבן המקדש כמו שהסמיך לו:

והעיר והקדש ישחית עם נגיד הבא וקצו בשטף

7

.

ויותר מבואר מכל זה, שמעת שאמר זה לדניאל עד הזמן שהם מדמים אינם אלא מאתים

ושמונים וחמש שנה

8

, והכל הם ארבע מאות ותשעים

9

, מהם שבעים לפני בנין הבית השני,

ומהם ארבע מאות ועשרים בניינו.

ומצאתי בני אדם

10

שלא הייתה להם עצה, עד שטענו תוספת בתאריך, ודמו שמלכות

פרס נתקיימה על ארץ ישראל לפני מלכות יון כשלוש מאות שנה

11

בערך, ושמוניין מלכיהם
בתקופה זו היו שבעה עשר מלכים

12

ועניתי להם מן הכתוב בספר דניאל שלא יתכן שיהא בין מלכות בבל ובין מלכות יון ממלכי
פרס על ארץ ישראל יותר על ארבעה מלכים. לפי שאמר המלאך לדניאל ע"ה:
ואני בשנת אחת לדריוש המדי עמדי למחזיק ולמעוז לו ועתה אמת אגיד לך הנה עוד
שלשה מלכים עמדים לפרס והרביעי יעשיר עשר גדול מכל וכחזקתו בעשרו יעיר
הכל את מלכות יון

13

הנה פתר דבר זה מכל צדדיו

14

אלה התשובות עליהם, מלבד מה שיש עליהם בעניין בטול התורה, וחוי ממה שעליהם בעניין
היחוד, וחוי מדברים אחרים שאין ראוי להביאם בספר זה.
נשלם המאמר השמיני.

89

ברי"ת הושמטו מלים אלה מאימת הבקורת.

90

אין החשבון הזה ברור לי, כי לפי מסורת חז"ל שהיה תלמיד יהושע בן פרחיה שהיה
בימי המלך יוחנן כהן גדול ובנו אלכסנדר ינאי, אין החשבון מתאים. ואיני רוצה להיכנס
לחשבון המאחרים אותו שני דורות נוספים, כי גם להם אין החשבון מתאים. והרש"ה
מציע לתקן רמ"ה שנים וכדלקמן, ולעצם העניין לא תיקן מאומה.

91

ברי"ת הושמטו שלש תיבות אלו, וכבר הגיהו הרש"ה.

92

דניאל ט כה.

93

"ואנבתאר" וכך תרגם רבנו "ונחרצה" בדניאל ט כז.

94

אפשר לתרגם והעדר.

95

דניאל ט כה. ושם בתרגומו פירש: ותדע ותבין כי מאז יציאת הדבר עד השיבה ובניית ירושלים עם המשיח והמנהיג שבעה שבועים, ואחר כך שישים ושנים שבועים, תשוב ותבנה רחובותיה וחומותיה ותהיה רינה במקצת עתים מהם. ע"ש. והנה פירש חרוץ=חומה, ואיני יודע לה בית אב. וברור שאינה עניין לחריץ יבן חריץ האמורים בבבא בתרא פ"ז מ"ד, כי ההם אינם חומה אלא הגנה כדי שלא תקפוץ הנמייה, ע"ש.

96

לעיל פרק ד ד"ה ואומר עוד.

97

דניאל ט כז.

98

שם ט כד.

99

"פי אלעדם" ובכ"י ב, המלה מטושטשת, ורי"ת קראה "פי אלערס" ולפיכך תרגם "בחתונה".

1

כפי שהנוצרים מפרשים אותו על הריגת ישו.

2

ויקרא ד ג.

3

שם ד טז.

4

שם ו טו.

5

קטע זה הושמט ברי"ת מאימת הביקורת.

6

ויקרא יז יד.

7

דניאל ט כו.

8

מכ"י ב, תפ"ח שנים. וברי"ת רמ"ה שנה. וראה חישוביו וסיכומיו של הרש"ה שם, וכבר העירותי שאין חשבונות אלה ברורים לי.

9

בכמה דפוסים חסרה תיבת "ותשעים".

10

ברי"ת "העם הזה" והדברים ברורים שהכוונה על הנוצרים.

11

לפי ב, קרוב לשישים שנה.

12

לא אאריך בביאור שיטה זו, שכידוע מצאה לה מהלכים בין כמה היסטוריונים יהודים, עד שטענו שהתאריך שבידינו לב"ע לקוי בחסר.

13

דניאל יא א-ב.

14

ברי"ת הושמט קטע זה.

המאמר התשיעי: בגמול ובעונש בעולם הבא

מאמר תשיעי – פרק א

1

הודיענו ה' יתברך ויתעלה, שהוא כבר הועיד זמן לגמול לצדיקים, ובו יבדיל בינם לבין הכופרים, כאומרו:

והיו לי, אמר ה' צבאות, ליום אשר אני עושה סגלה, וחמלתי עליהם, וגו' ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע וגו'.

והעמיד לנו על כך אותות ומופתים וקיבלנוהו. וראוי שאזכיר דברים המחייבים את הזמן הזה הנקרא עולם הבא, בראיות מן המושכל והכתוב והמקובל, כפי הכלל שהקדמתי בהקדמת הספר במציאת הדברים הנבואיים מהכרע השכלי.

ואומר תחילה, כבר נתברר בדברים שקדמו במאמר השלישי והרביעי והשישי, כי השמים והארץ ומה שביניהם, לא נברא כל זה אלא בעבור האדם, ולפיכך ניתנו באמצע, וכל הדברים סביב לו, ולפיכך ניתנה לו הנפש ויתרון כבוד

6

בשכל ובחכמה, ולפיכך הטיל עליה הציווי והאזהרה, כדי שתזכה בכך לחיים הנצחיים. ושאותם החיים יהיו כאשר יסתיימו אישי בני אדם אשר חייבה החכמה לבוראם

7

, שאז ישכנם בעולם אחר לשלם שכרם בו. והבאנו על כך שם מן הראיות המושכלות והכתובות והמסורות, דברים שיהיו הצעה והקדמה למאמר זה מה שיש בו די.

וראיתי להוסיף על כך כאן מה שמחזקו ומוסיף לו תוקף ותוספת ביאור יותר משלושת היסודות הנזכרים.

ואומר, ממה שהשכל מחייב עוד שהבורא יתרומם ויתהדר, כפי שנתגלה לנו מחכמתו ויכולתו וטובו על ברואיו, לא יתכן שיהא שיעורו האושר אשר עתד אותו לנפש הזו, הוא מה שתמצא בעולם הזה מאושר העולם ותענוגיו.

מפני שכל טובה בעולם הזה קשורה בפגע, וכל אושר ביגע, וכל עונג בצער, וכל שמחה ביגון.
ומוצא אני פרטיהם אלה או שהם שקולים,

10

או שהדברים המדאיבים מכריעים את
המשמחים. וכיון שזה דבר שאין בו ספק, הרי מן המוכחש שהחכם - יתרומם ברוממותו -
יעשה תכלית הנאת הנפש הזו, המצבים האלה המתהפכים. אלא ודאי הוא שכבר ייעד לה
מקום

11

שבו החיים המוחלטים והאושר הצרוף שיעניק לה אותם.
ומזה מוצא אני עוד, שכל נפשות הברואים אשר הכרתי בלתי שלוות בעולם הזה, ולא שאננות,
ואפילו הגיעו בו להוד המלכות ולרום המעלות. ואין זה מצד טבעה, אלא בשל ידיעתה שיש לה
מדור יותר נכבד מכל מחמדי העולם הזה, ולכן היא שואפת

12

לו, ועיניה אליו צופיות. ואלמלי
הוא, הייתה נחה ושוקטת. ומזה שכבר נתגנו בעיני שכלו של אדם דברים שטבעו מתאוה
להן, כגון: הזנות והגניבה והעזות, והנקמה על ידי רצח,

13

וכל הדומה לכך, וכאשר ילך בדרך
זו ישיגוהו מן הדכאון

15

והדאגה והיגון מה שיצערהו וכאיב לבו, ולא היה עושה לו

16

כן אלמלי
שהוא יגמלהו על כך.

17

וכן אם יחשיב בדעתו את האמת והצדק והציווי בעשיית החסד, ומניעת מה שאין ראוי לעשות,
וינהג כך,

תשיגהו אויבות ושנאה מאותו אשר הציל בני אדם מידו, וממי שציווה עליו ומנעו, כיון שחצץ בינו לבין תאוותיו, ואפשר שגם יקללוהו ויכהו ויהרגוהו, ולא היה מביאו להחשיב דבר זה בדעתו אלמלי שהוא יגמלהו על כך גמול רב. ומזה גם מה שאנו רואים שבני אדם עושקים זה את זה, ויהיו העושק והנעשק שרויים בטובה או ברעה

, ואחר כך ימותו, כיון שהוא - יתרומם ברוממותו - שופט צדק, הרי ראוי שהוא כבר הועיד להם עולם אחר שבו יעשה צדק ביניהם, ויעניק לזה מן הגמול כנגד מה שסבל מצער העושק, ויביא על השני מן העונש כנגד הנחת שעשה ליצרו ברשעו ועושקו. ומזה עוד שאנו רואים כופרים שרויים בטובה בעולם הזה, ומאמינים סובלים

בעולם הזה,

הרי לא יתכן שלא יהיה לאלו ואלו עולם אחר, שבו ישולם להם בצדק ובמשפט. ומזה עוד שאנו מוצאים מי שהרג נפש אחת נהרג, ומי שהרג עשר נפשות נהרג, וכך כל מי שנאף פעם אחת נענש פעם אחת עונש המלכות, ומי שנאף עשרים פעמים יענש במלקות או בתשלום ממון או בדומה לכך

, ולכן הכרחי שיהא שמור מה שראוי לכל אחד מן הרשעים ימצאהו לעולם הבא. וכך כל שהוא כיוצא בזה.

ואם יאמר אדם ומדוע לא ברא החכם יתרומם ברוממותו את האדם הזה מראש בעולם הבא ויפטרם מן הייסורין הללו עם שכרן? נשיב לו במה שכבר הקדמנו לבאר במאמר השלישי.

ברי"ת חסר "בעולם הבא".

מלאכי ג יז-יח.

3

בכ"ב, "והעמידו לנו הנביאים" וכן הוא ברי"ת.

4

כלומר דברים המחייבים מציאות העולם הבא, ושלא יתכן שאין עולם, אלא אחד כמו שאומרים המינים, וכדאיתא בברכות פ"ט מ"ז.

5

לעיל בסוף ההקדמה. וכל קטע זה מן "כפי הכלל" עד כאן חסר ברי"ת.

6

רי"ת תרגם "נתן לנפש יתרון מעלה" ואם כי המקור סובל תרגום זה, אך נראה לי שכוונת רבנו מדוע לא נזכרה תחיית המתים בפירוש בתורה כפי שתרגמתי.

7

נראה שאין זה עניין למה שאמרו ביבמות סב, א אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף.. וראה רש"י שם.

8

בעיקר בתחילת המאמר השישי ובתחילת המאמר החמישי.

9

הכתוב המסור והמושכל.

10

כלומר כאשר מתחקים על הטובות והרעות הבאים על האדם בימי חייו, מוצאים אותם במקרה הטוב ביותר שהם שקולים, ועל הרוב הרעות עודפות. ברור כי שיקולים אלה לפי תפישת רוב בני אדם.

11

אפשר לתרגם "מדור";

12

לפי כ"ב כספת.

13

"ואלתשפי באלקתל" צ"ל "ואלקתל" והנקימה והרצח.

14

יתרחק מדברים שהוא מתאווה להן מפני שהשכל מרחיקן, והשווה: רמב"ם בפרק השישי:
מפרקי הקדמתו למסכת אבות.

15

"אלחסראת" ואפשר לתרגם "עצבות", והחכם לנדוער טעה בקריאת כה"י
והעתיק "חסדאת" קנאות.

16

ה' כן שיתן בדעתו להרחיק הנאותיו אלה.

17

בכ"י ב מוסיף טובה וכך הוא ברי"ת.

18

יכוף על עשית הצדק ויציל עשוק מיד עושקו.

19

ה'

20

כלומר ששניהם במצב דומה, ואין ה' מטיב לעשוק ומרע לעושק בעולם הזה. והרש"ה לא
הבין והציע תיקון שאין לו צורך..

21

אפשר לתרגם "מעונים" ורי"ת תרגם בצער..

22

בכ"י ב "וכך כל מי שנאף פעם אחת ומי שנאף עשרים פעם" והשאר חסר עד כאן וכך הוא
ברי"ת, ואף השמיט עוד עד "לעולם הבא".

23

שם בהקדמת המאמר השלישי שאינו דומה מי שמשלמים לו גמול פעולתו למי שנותנים לו
מתנת חנם.

מאמר תשיעי – פרק ב

ואקצר בהביאי מן הדברים הכתובים בעניין זה שלשה עשר דבר:

ואומר:

תחילתן עניין יצחק עליו השלום, מצאנו שמסר עצמו לזביחה ולקרבתו כדי להישמע לה',
ואילו לא היה לכך לדעתו שכר אלא בעולם הזה, איזה דבר היה מקווה שיגמלו בו לאחר
מותו?! ואף החכם יתרומם ברוממותו לא היה מטיל עליו

24

את זאת, כיון שאין לו שכר עליו.

ומצאתי חנניה מישאל ועזריה עליהם השלום מסרו עצמם לאש, כדי שלא יעבדו את הצלם
בלעדי ה', ואילו היה לדעתם שהגמול אינו אלא בעולם הזה, איזה תקווה נשארה להם אחר
שישרפו שיכספו לה?!

ומצאתי דניאל עליו השלום מסר עצמו לאריות על התפילה לה', ואילו היה לדעתו שהגמול
אינו אלא בעולם הזה, מה יישאר לו אחר שיאכלוהו האריות?!
הנה דברים אלו, ירחמך האל, מוכיחים על שהנביאים

25

עליהם השלום בדעה אחת שהגמול

אינו בעולם הזה, ואינו אלא בעולם שאחריתי.

ואם יאמר אדם והנה אין אנו מוצאים שנאמר בפירוש בתורה מן הגמול, אלא בעולם הזה
בלבד, והוא מה שכתוב בפרשת אם בחקותי

27

, ובפרשת אם שמוע תשמע

28

,

אנו אומרים, כי החכם לא הניח מלהזכיר את הגמול לעולם הבא והעונש בו כמו שאבאר

29

,

אבל אמר בפירוש אושר העולם הזה וייסוריו בלבד לשתי סיבות:

א. האחת, מפני שגמול העולם הבא דבר שהשכל מורה עליו, כמו שביארנו, קיצרה התורה מלבארו,

30

כמו שקיצרה בפסוק:

ויצו ה' אלהים על האדם לאמר וגו'

31

ולא אמרה:

אנכי ה' אלהיך, לא תרצח, לא תנאף, ולא תגנב,

כיון שהשכל מורה על כל אלה, אבל פירשה:

ומעץ טוב ורע לא תאכל.

לפי שאין השכל מורה על כך. כך פירשה את הגמול בעולם הזה מפני שאין השכל מורה עליו

32

וקיצרה ביאור הגמול העתיד, מפני שסמכה על כך שהשכל מורה עליו.

ב. והשנית, שדרך הנבואה להרהיב בדברים שהצורך להן קרוב, ולקצר בדברים הרחוקים,

וכיון שהצורך הקרוב לעם בזמן שנכתבה להם התורה, הוא ידיעת מצב ארץ ישראל אשר הם

הולכים אליו, הרחיבה להם באורו, ובמה שיהא בו מפירות משמעתם ומרים, ולפיכך החלה

במטר, וכל מה שנאמר בפרשת "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, לא כארץ מצרים

היא אשר יצאתם משם, אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך"

33

עד סופה. ורמזה על הרחוק

בדברים קצרים ללא הרחבת ביאור.

ומן ההוכחות החזקות שיש לומר על כך, שאנו מצאנו משה רבנו ע"ה, גדול הנשמעים

35

והצדיקים, לא הגיעו מן הגמול הגדול שבעולם הזה מאומה, כגון:

ונתתי גשמיכם בעתם,

והשיג לכם דיש,

ונתתי שלום,

והפרייתי אתכם והרביתי אתכם,

ואכלתם ישן נושן

36

מפני שלא נכנס לארץ. ואילו היה שאין לצדיקים אלא מה שאמור ב'אם בחקותי' - כי אז צריך היה להיות למשה רבנו במידה יתירה. אלא מקור זה מורה שעיקר הגמול לעולם הבא, ואין הדברים הללו אלא על דרך האותות והסימנים

37

כמו שביארתי לפני כן

38

ג. ומהם מה שהודיענו אותו אליהו ע"ה כאשר נתפלל לה' וברך את הקמה והשמן לאדם זולתו בתפלתו

39

, והוא מבקש ככר לחם ואינו משיגו.

ואלישע ע"ה, כשהוא מת, החיה ה' בגללו האיש אשר השליכוהו בקברו

40

. ואילו היה הגמול

רק בעולם הזה, כי אז מי שאינו זכאי להגיע למצב מסוים אינו יכול להביא לזולתו ממנו

מאומה.

ד. ומזה מה שנמסר לנו על אנשי סדום, שכאשר הרשיעו, הפך ה' עליהם את ארצם והמטיר

עליה אש וגפרית

41

, ואילו לא היה עונש אלא בעולם הזה, היה כל מי שהרשיע יגיעהו כמוהו,

אם רב ואם מעט, כפי ערך חטאיו, ואין אנו מוצאים כלום כגון זה

ה. ומהם שבני ישראל כאשר עבדו זולתו השליט עליהם גוי מן האומות, ענש אותם בהם ושבום והגלום. והננו רואים בזמן הזה הרבה מן האומות עובדים לזולתו, ואינם לא שבויים ולא גולים. ואלו היה העונש בעולם הזה, היה בא עליהם כיוצא בכך.

ו. ומזה עוד שהצדיק

ציווה להרוג טף המדיינים, והשמיד טף דור המבול, ואנחנו רואים תמיד שהוא מייסר את הטף ואף ממינתם, אם כן חיובי שיהא אחר המות מצב שיגיעו בו לגמול מסוים חלף יסוריהם

ועל הדרך שבארנו.

ברי"ת"מצווהו" ואינו נכון כי לא ציווהו כלל. וראה גם לעיל במאמר השלישי פרק א-ב.

ברי"ת"כי הנבראים" וטעות הוא.

רי"ת השמיט ארבע תיבות הללו.

ויקרא כו.

דברים כח.

כלומר שכן נזכר העולם הבא בתורה אבל בקצרה וברמפים וכפי שיבאר להלן. והשווה תשובת הרמב"ם במאמר תחיית המתים על השאלה מדוע לא נזכרה תחיית המתים בפירוש בתורה

כלומר שהתורה סמכה על שיפוטו השכלי של האדם שישגיג את הדבר משיקול הדעת
וכדלעיל בתחילת דבור זה.

31

בראשית ב טז. וכדרש חז"ל בסנהדרין נו ב שבפסוק זה נרמזו מצוות שנצטווה אדם
הראשון.

32

רי"ת השמיט מן "כך פירשה" עד כאן וטעה בין שתי תיבות דומות.

33

דברים יא י.

34

דבר שהוא לעתיד הרחוק.

35

"אלטאיעין" הנשמעים לרצון ה'. ובכל מקום מתרגמים הראשונים "עובדים".

36

ויקרא כו ד-י.

37

כלומר אות ומופת שהקב"ה משגיח על עולמו בראותינו שהוא מטיב לטובים ונפרע מן
הרשעים.

38

ראה לעיל בתחילת המאמר החמישי.

39

מלכים א יז.

40

מלכים ב יג כא. ויגע האיש בעצמות אלישע ויחי ויקם על רגליו

41

בראשית יט כד.

42

אלא רואים רשעים מתים בשלוח, מלמד שיש עולם שבו הם נענשים.

43

הקב"ה

44

במדבר לא ז.

45

בראשית ז כג.

46

וראה גם לעיל בתחילת המאמר השמיני.

מאמר תשיעי – פרק ג

והואיל וכבר הזכרתי ששת העניינים הללו, ראוי שאסמיך להם שבעת האחרים אשר מן הכתובים, ואומר שהם שבעה דברים, לכל דבר יש בתורה סימן ורמז, ובשאר ספרי הנביאים פירוש וביאור.

הדבר הראשון שהיא קוראת מה שמשיג האדם על ידי החכמה והתורה 'חיים',

כאומרו:

אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

וקוראת מה שמשיג הכסיל על ידי כסילותו 'מות',

כאומרו:

הנפש החוטאת היא תמות

48

.

וכן:

כי מצאי מצא חיים ויפק רצון מה', וחטאי חמס נפשו.

וכן:

אורח חיים למעלה למשכיל.

וכן:

דרכי שאול ביתה

51

.

וכן:

לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים.

52

.

וכן:

כי לא תעזוב נפשי לשאול, תודיעני אורח חיים וגו'.

53

וכן:

כן צדקה לחיים

54

.

וכיון שלא יתכן שהוא רומז בכל אלה אל חיי העולם הזה לפי שהצדיק והרשע שווין בו, הכרחי

שרומזים בהם לחיי העולם הבא, ויש בכלל כל פסוק דברים נרחבים.

והדבר השני מה שהודיענו כי זיכרון טוב

55

נשאר לצדיקים לפני ה', וזיכרון רע לרשעים.

אמר בזה:

זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב

56

,

ואמר נחמיה:

זכרה לי אלהי לטובה

57

,

ואמר:

ברשעים זכרה אלהי לטוביה ולסנבלט כמעשיו אלה

58

.

וזה אחר

59

מה שאמר בתורה:

וצדקה תהיה לנו כי נשמר לעשות

60

,

וכן:

ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך

61

,

וכן:

והלך לפניך צדקך

62

,

ויש בכלל כל פסוק מאלה ביאורים רבים.

והשלישי מה שהודיענו שיש לה' כתבים וספרים בהם שמורים מעשי הצדיקים והרשעים,

כמו שאמר משה רבנו ע"ה:

ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת

63

,

ואמר:

ימחו מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו

64

,
וכן:

אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה'

ולחושבי שמו

65

,
וכן:

הנה כתובה לפני לא אחשה כי אם שלמתי ושלמתי על חיקם

66

.
וייסוב בכל דיבור מאלה פירושים נרחבים.

והרביעי ההתראות

67

שיש לה' יתהדר ויתרומם מעמד יגמול בו לכל מי שעשה טוב או רע,

כאמרו:

הלא אם תטיב שאת ואם לא תטיב וגו'

68

,
וכן:

כי עת לכל חפץ ועל כל המעשה שם

69

,
וכן:

שם פחדו פחד

70

וכן:

שם נפלו פעלי און

71

וכן:

שם יצעקו ולא יענה

72

,

ויקיף גם בכל דבר מאלו פירושים רבים.

והדבר החמישימה שהאריכו הכתובים שה' יתהדר ויתרומם שופט צדק משלם לכל אדם

כפעלו, נאמר בכך:

הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט וגו'

73

,

וכן:

צדיק ה' בכל דרכיו,

וכן:

וה' לעולם ישב, כונן למשפט כסאו, והוא ישפט תבל בצדק

75

,

וכן:

אמרו למשפטיך עמדו היום וגו'

76

,

וכן:

כי עיניו על דרכי איש וגו'

77

,

וכן:

כי נכח עיני ה' כל דרכי איש וגו'

,

וכן:

ולתת לאיש כדרכיו כפרי מעלליו

.

וכן:

כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט וגו'

ויש בכלל כל פסוק ביאור נרחב.

והדבר השישי האזהרה

מפני יום ה' המעותד לשילום, אמר בו:

קרוב יום ה' הגדול וגו',

יום עברה היום ההוא וגו',

והצרתני לאדם והלכו כעורים וגו',

גם כספם גם זהבם לא יוכל להצילם ביום עברת ה' וגו',

התקוששו וקושו הגוי לא נכסף וגו'

ולכל פסוק מאלו פירוש, אקצר לבלתי הזכירו כדי שלא תארך הרצאת הספר.

והדבר השביעי מה שנקרא "גמול טוב", ושהוא מנוע מן הרשעים, כאמרו:

למען ייטב להם ולבניהם לעולם

,

וכן:

מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'

וכן:

כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלהים אשר ייראו מלפניו,
וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים.

ויש לכל פסוק מהם ביאורים.

ואם יחשוב אדם שאלו סובלים ביאורים אחרים המבטלים מלהוכיח מהם על העולם הבא,
אנו אומרים לו שאין הדבר כפי שחשב, מפני שהשכל מחייב את הגמול בעולם הבא, והרי
כל ביאור שהוא תואם את המושכל נכון הוא, וכל מה שיפורש באופן שיהא נגד המושכל -
הוא הרעוע והבטל.

אלה הם בקצור ההוכחות מן הכתובים במקרא.

ויקרא יח ה. ושם תרגם רבנו כי גמול כל אדם אשר יעשה על פיהם, שיחיה החיים
הנצחיים, אני ה' הקיים לנצח.

יחזקאל יח ד.

משלי ח לה-לו.

שם טו כד.

שם ז כז.

תהלים כו יג, וראה שם בפירושו מהדורתי עמ' צז,

שם ט י-יא.

54

משלי יא יט. וברי"ת חסר פסוק זה.

55

ברי"ת "ההודאה כי טובה צפונה" ואינו נכון.

56

משלי י, ז.

57

נחמיה ה יט.

58

שם ו יד

59

כלומר: כל הראיות האלה מן הכתובים נוסף למה שנתבאר בתורה.

60

דברים ו כה.

61

שם כד יג.

62

ישעיה נח ח.

63

שמות לב לב.

64

תהלים סט כט.

65

מלאכי ג טז.

66

ישעיה סה ו.

67

אפשר לתרגם "האזהרה".

68

בראשית ד ז. וראה פירושי רס"ג, מהדורת עמ' קעג,

69

קהלת ג יז. וכוונת רבנו על הרמז במילת שם, וראה בפירוש שם מהדורת עמ' רח.

70

תהלים יד ה. וכתב שם בפירושו ורצה באמרו "שם" עולם הבא, שבאותו העולם ידעו כי אלהים בדור צדיק.

71

שם לו יג.

72

איוב לה יב, ובכ"י מ, "שם יצעקו אל ה' ולא יענה" וטעות הוא.

73

דברים לב ד.

74

תהלים קמה יז.

75

שם ט ח-ט.

76

שם קיט צא. ורי"ת מוסיף כאן "עוד יתן לו לבטח וישען ועיניהו על דרכיהם" איוב כד כג.

77

איוב לד כא.

78

משלי ה כא.

79

ירמיה יז י. וברי"ת הושמט פסוק זה.

80

קהלת יב יד.

81

"תחד'יר" וברי"ת "זכרון", ושמא היתה נוסחתו "תד'כיר".

82

צפניה א טו-יח. ב א.

83

דברים ה כו.

84

תהלים לא כ.

85

קהלת ח יב-יג. וכן בפירושו שם, ראה מהדורתני עמ' רנה.

מאמר תשיעי – פרק ד

אבל המסורת, הרי הדבר שם רחב מכדי להקיף ולהביא את כולה. אבל נזכיר ממה שנאמר שם מעט ונאמר:

מסרו קדמונינו ז"ל מפי הנביאים ע"ה, כי משול העולם הזה לגבי העולם הבא כפרוזדוד לגבי טרקלין המלך, שצריך שיצטייד האדם בו במה שראוי, לפני שיכנס אל הטרקלין לפני המלך. וזה מפורש באומרים "העולם הזה דומה לפרוזדוד

86

בפני העולם הבא, התקן עצמך בפרוזדוד

כדי שתכנס לטרקלין"

87

ואמרו עוד, כי שעה בתשובה בעולם הזה, מועילה מכל העולם הבא, לפי שאין תשובה שם. כמו שביארנו,

88

שמה שהושג לנפש מן הכהות והשחרות בעולם הזה, אין שום דרך להתנקות ממנו

אלא בתשובה.

ושעה של נחת בעולם הבא טובה מכל חיי העולם הזה, כי הנפשות לא תחדלנה מלהיות
שואפות אליהם,

89

וכלפיהם צופות, כמו שבארנו:

יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מחיי

90

העולם הבא,

יפה שעה אחת קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה

91

.

ומסרו עוד, כי העולם הבא אין החיים בו אלא בזיו

92

ואין שם לא אכילה ולא שתייה

ולא תשמיש

93

ולא הולדה ולא מיקח ולא ממכר, ולא יתר הדברים שבעולם הזה, אלא גמול

מזיו הבורא יתרומם ויתהדר. והוא אמרם:

העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה, ולא משא ומתן ולא פריה ורבייה, אלא

צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן, ונהנין מזיו השכינה*

95

.

ואני עתיד לחזור על איכות שכר הצדיקים בפירוט ובאור.

ומתוך תפישתם את המצב הנעלה הזה מסרו לנו שכל מי שאינו מאמין בגמול העולם הבא

ומתן תורה ואמתות המסורת אין לו חלק לעולם הבא ואף על פי שכל מעשיו בצדק, והוא

אמרם ז"ל:

ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים, ואין תורה מן השמים,

.
ומנו שבעה אישים מבני אדם שהוחלט אצלם שאין להם חלק לעולם הבא, בגלל שהם הטעו את הרבים והוציאו ממשמעת ה', ואינם יכולים לתקן מה שקלקלו. והוא אמרם:
שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא,
שלשה מלכים: ירבעם בן נבט ואחאב ומנשה.

ארבעה הדיוטות: בלעם ודואג ואחיתופל וגיחזי

.
וגם כאשר תירגמו לנו את התורה מפי הנביאים ע"ה,

ביארו בתרגומה שיחיה משה רבנו

ע"ה ויעמוד בראש, שכך תרגמו "וירא ראשית"

-

"ויתקבל בקדמיתא דיליה, ארי תמן באחסנתיה משה ספרא רבא דישראל קביר".

ואמרו בפירוש גם על חיי העולם הבא בתרגום "יחי ראובן ואל ימות"

- אמרו "יחי ראובן

בחי עלמא, ומותא תנינא לא ימות". אבל תרגומי הנביאים יש בהם מה שלא יספר בקלות

בעניני גמול העולם הבא.

ואחר שביארתי מה שנאמר בשלושת המקורות: המושכל והכתוב והמקור על הגמול והעונש

בעולם הבא, אומר, שכל אומתנו בדעה אחת על זה, בהסכמה מקובלת, במילים שאינם

סובלים ביאור אחר, ובדיוק האפשרי, וכמו שאמרתי בעניין בטול התורה

.

בכל כתבי היד שלפני וגם בכל כתבי היד של המשנה עם פירוש הרמב"ם הנוסח "פרוזדוד" בדלת בסוף, והיא מלה יונית וכך משפטה, ובדפוסים שבשווה וכתבו ריש בסוף, והעירותי כדי להוציא מדברי מי שאמר שחז"ל שבשו מלים יוניות מחוסר ידיעה, והביא זאת לדוגמא. ולא חז"ל שיבשו, אלא המדפיסים השונים.

אבות פ"ד הל' כא.

לעיל במאמר השישי עמ' רג.

אל החיים הנצחיים.

נוסח רבנו כנוסח הדפוסים "מחיי" או "מכל חיי", ומפרש שאין שם אפשרות של תשובה. אבל נוסח הרמב"ם "כחיי" אם כי בפירושו שם כתב כדברי רבנו כאן.

אבות פ"ד הל' כב.

המשכת הקיום והתמידיות שם אינה אלא בשביבי זיו השכינה למי שהכין לעצמו המכשירים לקליטתן. וברי"ת "כאור" ואינו נכון.

ברי"ת הושמט, מפני שחשב כי תשמיש והולדה עניין אחד. ובכוונה כתבה רבנו, נגד אמונת הישמעאלים, שזה החלק החשוב בגן עדנם, אע"פ שגם הם אומרים שאין שם הולדה. וראה רמב"ם בהלכות תשובה פ"ח הל' ב, והל' ו.

ברכות יז א. ובנוסח דומה היה לפני הרמב"ם ראה הלכות תשובה פ"ה . הל' ב, ופירוש המשנה סנהדרין פ"י מהדורתי עמ' קלח. כלומר שכל המידות שנזכרו הכרחיים לקיום האדם בעולם הזה. ולפנינו בש"ס "ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות" ואלה אין להם צורך אפילו

בעולם הזה, ואף אסורים.

94

סנהדרין פ"י מ"א.

95

שם פ"י מ"ב.

96

מגילה ג א, תרגום התורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע. ורבנו מפרש כי מה שמסרו ר"א ור"י מסורת הנביאים היא.

97

דברים לג כא. ונוסח רבנו בתרגום "ויתקבל" ולא "ואתקבל" כרוב הנוסחים שלפנינו. ומפרש רבנו, כי שבט גד יחיו ראשונים לתחיית המתים ולעבור לחיי העולם הבא, כי שם משה רבנו קבור, והוא עובר לפניהם.

98

שם לג ו.

99

בסוף המאמר השלישי, שם כתב שאם יש במציאות מלים שאינם משתמעים לשני פנים, הרי באותם המלים קיבלנו שהתורה לא תוחלף ולא תומר לא תבטל ולא תשונה. וכך במלים ברורות שאינם סובלים שום פירוש או ביאור, קבלנו את המסורת בתחיית המתים ובחיי העולם הבא.

מאמר תשיעי – פרק ה

ואחר שכבר ביארתי יסודות אלו וחקרתים

1

, אומר עתה, כי מה שהגמול והעונש על הגוף

והנפש יחד, כי הם פועל אחד - כבר פירשתיו וביארתי

2

.

וכן היאך יחיה ה' את המתים, והיאך יאחד בין כל נפש וגוף שלה, גם זה כבר ביארתי
ופירשתי,

3

והשבתי על השאלות השייכות בו, וביררתי את הספקות העלולות להיות בו.

וראוי שאחל כאן לבאר:

א. מה הוא הגמול,

ב. ומה הוא העונש,

ג. ובקביעת המקום אשר יהיה אז,

ד. ובתיאור הזמן אשר יהיה להם

5

,

ה-ו. ובחיוב התמדתו לזוכים - ולענושים,

ז. והאם שווה הוא גמולם ועונשם במהותו

6

,

ח. והאם יהיה ביניהם הבדל,

ט. ומי הוא אשר יתחייב העונש התמידי,

י. והאם יפגשו הנגמלים והנענשים זה עם זה,

יא. והאם יש עליהם אז חובת משמעת לה', או האם אפשר שיבחרו את המרי,

יב. ואם היו נשמעים מה יהיה גמולם.

וכאשר אביא על עשרה עניינים אלו ביאור אחד אחד, בכך יסתיים מה שצריך לאומרו במאמר

זה.

ואחל ראשונה להודיע מהות הגמול והעונש. ואף על פי שכבר הזכרתי מהם מעט במה שקדם,

בכל זאת אוסיף בהם כאן באור.

ואומר, כי הגמול והעונש שני עניינים עדינים

8

יבראם ה' יתרומם ויתהדר בזמן השילום,

ויגיע מהם לכל אדם כראוי לו, והם יחד ממקור אחד. והוא מקור הדומה לסגולת האש: שורף מאיר, והרי הם מאירים לצדיקים לא לרשעים, ושורפים את הרשעים לא את הצדיקים. ובכך אמר הכתוב:

כי הנה היום בא בער כתנור, והיו כל זדים וכל עושה רשעה קש, ולהט אותם היום הבא אמר ה' צבאות, אשר לא יעזוב להם שרש וענף, וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה, ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק, ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם וגו'

9

וכמה חשוב

10

מה שהמשיל בשתי פעולות השמש, אשר חום היום נעשה בה, והאור הבהיר ממנה הוא, כאומרו 'היום בער', ואומרו 'שמש צדקה', שניהם מדבר אחד. הלא תראה כי הלשון מורה על השמש במילת 'יום', שאמר:

"הם עם יבוס והיום רד מאוד"

11

ואמרה:

"עוד הנה רפה היום לערוב"

12

והנה יסוד הדבר הזה, יחדשהו הבורא יתרומם ויתהדר בדומה לשמש, אלא שיש בינו לבין השמש הבלדל, לפי שהשמש חומה ואורה משותפים, אינם נפרדים זה מזה

13

, והדבר הזה

14

ביכולת הבורא יתרומם ברוממותו ירוכז אורו לצדיקים, ויתקבץ חומו לרשעים, או בסגולה

שיעשנה בו, או במקרה שיחסן בו את אלה מן החום, ויחוץ את אלה מן האור.

והדעה השניה קרובה יותר

15

, וכבר ראינו שעשה כגון זה במצרים, ייחד את האור

למאמינים והחשכה לכופרים במקרה

16

על פי פקודתו.

ואחר שהנחתי את היסוד הזה אומר, ולפיכך קוראים הכתובים גמול הצדיקים 'אור', וכל עונש

הרשעים אש. ותחילה בגמול,

כי עמך מקור חיים באורך נראה אור

17

,

וכן:

אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה

18

,

וכן:

אור צדיקים ישמח ונר רשעים ידעך

19

,

ואמר:

להשיב נפשו מני שחת לאור ביאור החיים

20

וכל הדומה לכך.

ואומרים בעונש:

21

והיה החסן לנערת ופעלו לנצוץ, ובערו שניהם יחדו ואין מכבה

22

,

וכן:

תהרו חשש תלדו קש רוחכם אש תאכלכם

23

,

וכן:

אף אש צריך תאכלם

24

,

וכן:

כי ערוך מאתמול תפתה גם הוא למלך הוכן העמיק הרחיב מדרתה אש ועצים הרבה

נשמת ה' כנחל גפרית בערה בה

25

,

וכן:

כי עדת חנף גלמוד ואש אכלה אהלי שחד

26

,

וכן:

אם לא נכחד קימנו ויתרם אכלה אש

27

וכן:

כל חשך טמון לצפניו תאכלהו אש לא נפח

28

וכן:

ימטר על רשעים פחים אש וגפרית

29

וכן:

ימיטו עליהם גחלים באש יפלם

30

וכל הדומה לכך.

ואם יבקש שואל שנמשיל לו היאך יחיה גוף ורוח בלי אוכל תמיד

31

, נדגים לו במשה רבנו

ע"ה, אשר החייהו ה' יתברך שמו ארבעים יום וארבעים לילה שלוש פעמים בלי אוכל, כמו

שאמר:

ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה

32

ולא העמיד את חיותו כי אם האור אשר בראו ה' וחפף בו על פניו כמו שאמר:

ומשה לא ידע כי קרן עור פניו

33

ועשה את זה אות לקרב את הדבר לשכלנו, כדי שנקיש לו חיי הצדיקים באור ללא מזון

34

וכך אמר לו:

נגד כל עמך אעשה נפלאות, אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים

35

וזוה כמו שנאמר לצדיקים:

ומעולם לא שמעו לא האזינו עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו

[איך יחיה ה' את הענושים?]

אבל היאך יחיה את הענושים והשקועים תמיד באש

, כי לא מצאנו במי שקדם מי שהיה

לו בדומה לכך כדי שנדגים בו. וכיון שלא מצאנו כדומה לכך, חידש לו הכתוב פסוק, ואמר על

הכופרים

כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה

ולשון זה מחייב שישמר רוחם בגופם באופן עדין, חרף

החום המצער, כדי שיהא המצער

עונש להם ויסבלוהו.

ואפשר גם שישמור את רוחם, כלומר אותם הזוכים לגמול בגופם באופן עדין, עד שיהא האור

המגיע אליהם עונג תמידי, מחוץ לדבר שבו הם מתקיימים

אלא שהצורך בהאמנת העניין העדין המקיים את הענושים, יותר מן הצורך לכך בזוכים. הלא

תראה שהמלכים כאשר רוצים להעניש אדם זמן ממושך, מתמידים לו את המאכל והמשתה,

כדי שלא ימות לפני שיסיימו בו את עונשם. מפני שאינם עושים כן אלא על פי הטבע. אבל

הבורא יתרומם ברוממותו, פועל למעלה מן הטבע, יקיים וינצור בלי אוכל.

ונקרא הגמול 'גן עדן', לפי שלא ימצא בעולם יותר חשוב מאותו הגן אשר השכין בו אדם עליו

השלום

, ונקרא העונש 'גיהנום' לפי שהכתוב קראו 'תפתה'

42

, והוא שם מקום בנחל לפני
ירושלם,

43

נקרא 'התופת' ו'גיא בן הנם'

44

, וקוראים אותו גם גי הנם בספר יהושע

45

.

ואל הגן של אדם מגיע המשל הנעלה, שאמר:

"כגן עדן הארץ לפניו"

46

ואל מקום התופת יגיע המשל הגרוע כמו שאמר:

והיו בתי ירושלם ובתי מלכי יהודה כמקום התופת הטמאים

47

.

1

"אחכמתה" הקפתי ביאורם ובירורם מכל הצדדים עד שלא השארתי בהם מקום טיעון
וטעות. ותרגמתי כן כלשון הכתוב בקהלת יב ט "אזן וחקר תקן".

2

בתחילת המאמר השביעי.

3

שם. ורי"ת קצר ושינה כל קטע זה.

4

לפי כ"י ב, ובתיאור.

5

כי המקום עתה הוא הארץ, והזמן נרשם על ידי תנועת המאורות. אבל המקום שיברא ה'

לעולם הבא אינו מורכב מחומרים כארץ ואין בו לוח זמנים הנקבעים על ידי המאורות. ואם כן

מה הם?

6

"פי אלחאל" ואפשר לתרגם "במצבו".

7

כלומר אם יש הבדל בין צדיק לצדיק

8

שניהם מושגים רוחניים במהותם, אין השכר גשמי ואין אש העונש מתמששת.

9

מלאכי ג יט-כא.

10

אפשר היה לתרגם "קולע" "מתאים". ורי"ת תרגם "ומה טוב" וגם זה טוב.

11

שופטים יט יא.

12

שם יט ט.

13

רבנו מדגיש זאת שלא כדעת האומרים שאין החום מעצם השמש אלא נוצר באוויר על ידי תנועתה וכמ"ש לעיל במאמר הראשון בשיטה השמינית.

14

שיברא לגמול בו לצדיקים ולענוש בו את הרשעים.

15

השווה עבודה זרה ג ב, אין גיהנום לעתיד לבוא, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ומקדיר, רשעים נדונין בה וצדיקים מתרפאין בה.

16

"בערץ" כלומר שלא חל שנוי במהות עצם השמש, אל המקרה מחוצה לה, או שחשכו עיניהם מלראות וכעין הסנוורים של אנשי סדום בבראשית יט יא, ושל אנשי ארם במלכים ב ו

יח. או כדרש חז"ל בפסוק וימש חשך, שאדי האוויר נתעבו עד כדי למששן.

17

תהלים לוי

18

שם צז יא. וראה גם לקמן פרק ח בתשובת השאלה השמינית, וראה גם בפירושו למשלי א, ה. ח. ו, כ. הבאתי דבריו בביאורי לתהלים עמ' ריח.

19

משלי יג ט. ושם פירש ישמח - יתוסף. הולך ומוסיף, וכנגדו נר רשעים הולך ודועך.

20

איוב לג ל. וכן כתב בפירושו שם.

21

ברי"ת "בנפש הרשע" ואינו נכון.

22

ישעיה א לא.

23

שם לג יא.

24

שם כו יא, ושני פסוקים אלה אחרו ברי"ת.

25

שם ל, לג.

26

איוב טו לד. וכן כתב בפירושו שם.

27

שם כב כ.

28

שם כו.

29

תהלים יא ו. וכתב בפירושו שם, אינו רוצה לומר האש והגפרית עצמם, אלא כיון שאמר
הכתוב על אנשי סדום שהם נענשו בכך, ועל חיל גוג שילחם בהם בכך, דימה להם כל הכופרים.

30

שם קמ, יא.

31

לפי כ"י ב, אוכל ומשתה תמיד. וכ"ה ברי"ת.

32

שמות לד כח.

33

שם לד לה.

34

השווה דברי הרמב"ם במאמר תחיית המתים שדחה דמיון זה, ודעתו שאם אין אכילה
ושתייה לא יתכן שיהו שם אברים, כי אז יהיו מציאות שוא ובטלה, ואין משה ואליהו דוגמא
כי הם חזרו למסלולם הטבעי.

35

שמות לד י.

36

ישעיה סד ג.

37

כלומר והיאך אינם נאפסים ברגעיהם הראשונים.

38

ישעיה סו כד.

39

אפשר לתרגם "על אף". ורי"ת תרגם "חוץ מן החום" ואינו נכון כי לא הבחין בהוראות
השונות של מלת "סוי" הערבית.

40

כיון שאמר לעיל כי מקור קיום הצדיקים הוא הזיו והאור, אמר כאן שיתכן שיהא מקור

קיום אחד אחד לצדיקים ולרשעים, והזיו והאור מהווים מקור עונג לצדיקים כנגד האש
המהווה מקור יסורין לרשעים.

41

כן הוא בכ"י מ, ובכ"י ב, ברי"ת "ע"ס" והחכם לנדוער דמה שכתוב "עם" ואינו נכון.

42

ישעיה ל לג, וכדאיתא בפסחים נד א.

43

"בית אלמקדס" כך נקראת ירושלים כולה בפי הערבים. וברי"ת "בית המקדש". ואף
בספרותינו נקראת ירושלים כולה "מקדש" וכמו שפירש הרמב"ם במסכת סוכה פ"ג מ"ו
ראה שם מהדורתו, ומקורו בירושלמי שם.

44

ראה ירמיה ז לא-לב. וגמרא סוכה לב ב.

45

טו ח.

46

יואל ב ג.

47

ירמיה יט יג.

מאמר תשיעי – פרק ו

ואחר שכבר ביארתי שתי המהויות הללו אענה על השאלה השלישית, והוא לדבר על מקום
אלו הזוכים והענושים.

כיון שהם בני אדם גופות, ורוחות אי אפשר להם בלי מקום שינחו בו וגבול שיגביל אותם, לכן

יבראם

48

הבורא יתרומם ויתהדר וישכנם בו

49

. ודבר זה צורך בני אדם מכריחנו לאומרו

50

ועם זאת הרי כבר הזכירוהו הכתובים, אלא שקראוהו "שמים וארץ", כדי לקרב את הדבר להבנתנו, מפני שאין אנו רואים אלא שמים וארץ.

והוא אמרו:

כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה וגו'.

51

ואומר על דרך הדיוק:

52

מה הוא אופן החכמה בבריאת שמים חדשים וארץ חדשה, והלא אפשר לגומלם במקום הזה הידוע?

ואבאר, כי מפני שהארץ הזו לא נועדה אלא לצורכי המזון על הרוב, ולפיכך יש בה שדות לזריעה ואדמות לגגות ונהרות ותעלות להשקאת האילנות והצומח,

53

והרים

54

ונחלים

לגשמים ולשיטפונות, ובקעות בהן מרעה לחיות היער, ומדברות בהן מסילות לנוסעים, הוצרכנו בעולם הזה לכל הדברים הללו מפני שאנו זקוקים למזון ולרכוש.

אבל העולם הבא, כיון שאין בו לא מזון ולא רכוש, אין עניין לאדמות ולא לצומח ולא לנהרות ולא להרים ולא לנחלים, ולא לשום דבר מכל אלה וכיוצא בהן. אבל צריכים בני אדם אז

למרכז וגבול

55

בלבד, יבראהו להם כפי שירצה.

ואינו דומה פירוש מה שנאמר:

כי כאשר השמים החדשים

לפירוש אמרו:

כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה

כי זה בזמן הישועה לאומתנו, שכאלו שהוא מחדש להם את העולם דרך משל. ובפרט שאמר

אחריו:

כי הנני בורא את ירושלים.

ואין הכוונה בו שהוא יחדש בריאת ירושלים, אלא יחדש להם את השמחה, שכך סיום הפסוק:

כי אם שישו וגילו עדי עד, אשר אני בורא כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה

משוש

וכאלו שהוא בורא אותם בריאה של שמחה.

אבל אמרו "כי כאשר השמים החדשים" - כיוון שהוא לעולם הבא,

הרי הוא מקום מוגדר

באמת, יבראהו לבני אדם, ויאפיס המרכז המוגבל הזה, כמו שבאר שם:

לפנים הארץ יסדת, ומעשה ידיך שמים, המה יאבדו בני עבדיך ישכוננו.

והנה אמרו "ישכוננו" אחר אפיסת

השמים והארץ, מחייב בריאת מקום אחר שישכנו בו.

ועוד מחמת האוויר הזה שבין שתי הקצוות הללו,

כבר נתברר לנו

שהוא שואב מגופנו

מה שמזקיננו להחליף במקומו על ידי המזון. וכיון שאין בני אדם בעולם הבא ניזונים, הכרחי שיהא האוויר שונה מטבע האוויר הזה, כדי שלא יצטרכו למזון, וכיון שיהו שתי הקצוות שלא כמו אלו, ברור בכך כי האוויר המתמצע ביניהם אינו כאוויר הזה ושלא כטבע האוויר הזה.

אבל היאך יהיה הזמן, שהוא תשובת השאלה הרביעית?

נאמר, שהוא זמן שכולו אור ואין בו חושך. כלומר לא יהיו שתי משמרות מתחלפות של לילה ויום, כי הלילה ויום היו נקודת החכמה, במה שהשכין בני אדם בארץ במקום שיהיו בו על ידי מהלך השמש ותנועתה, כדי שיהא היום לעסקיהם בכלכלתם ואורחותיהם, והלילה למנוחה ולנחת ולתשמיש ומפגשי התיעצות

64

וכל הדומה לכך.

אבל העולם הבא כיון שאין בו מאומה מכל זה, הרי בלי ספק אין צורך בו ללילה ויום, וכך לחלוקת החדשים והשנים, כי זה אינו אלא בעולם הזה לחשבונות ולמשכורות ולצמח האדמה וכל הדומה לכך.

פרט לחלק מסויים מן הזמן שאינו מוגדר ,

65

יהיה עליהם בו עבודת ה' כמו שאבאר

66

.

48

מוסב על המקומות של צדיקים ושל רשעים.

49

לפי כ"י ב, "בהם".

50

ההכרח דוחק אותנו להניח מושג זה שיש מקום, כיון שכבר הונח שהם גוף ורוח. והרמב"ם

פטר עצמו מדוחק זה, כדלעיל הע'

34

51

ישעיה סו כב.

52

"עלי באב אלתחריר" וברי"ת "בשער דיוק המקום" ואינו מדוייק.

53

בכ"י ב, מוסיף "והצאן".

54

"וג'באל" והרים. וברי"ת "והים" וטעות הוא, ואין צורך לפירוש הרש"ה, ובכל הקטע הזה רבו ברי"ת אי הדיוקים.

55

ברי"ת "מתקע ומקיף" וראה רש"ה שנדחק לפרשו ללא צורך.

56

ישעיה סו כב. ואשר רבנו מפרשו על בריאת המקום לזוכים ולענושים לעתיד לבא.

57

שם סה יז.

58

שם סה יח. ובכ"י מ, מוסיף: שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, שם סו י.

59

והרמב"ם במו"נ ח"ב פרק כט דוחה את החלוקה הזו של רבנו בין שני פסוקים אלה, ומפרש את שניהם על בנין ירושלם.

60

תהלים קב כו-כט. וכתב שם בפירושו: ואמרו בני עבדיך אחרי המה יאבדו, הוא גמול הצדיקים וקיומם אחרי כלות השמים והארץ.

61

אפשר לתרגם "אבדן".

62

נראה שהכוונה על שמים וארץ.

63

לעיל בתחילת המאמר השביעי.

64

אפשר לתרגם "ולעריכת התייחדות", והכוונה שיהא האדם שליו מאוושת היקום ושאונו, כדי שיוכל להתרכז בענייני מחשבה.

65

בסימני יום ולילה.

66

בשאלה האחרונה.

מאמר תשיעי – פרק ז

אבל שתי השאלות החמישית והשישית, שהם חיוב תמידיות גמול הצדיקים ועונש

הרשעים

67

, הריני מדבר בכך מדרך המושכל.

ואומר: כיון שחייב ה' את האדם לעבדו, הכרחי הוא שישדלהו לכך בדבר החשוב ביותר,

לפי שאם ישדלהו במה שהוא חשוב מעט ולא עבדו

68

, יכול אדם לומר שמא אילו שידלו

ביותר מזה היה עובדו

68

. וכאשר שידלו בכל, לא תישאר לו התנצלות.

פירוש הדבר, אילו עשה משך גמול הצדיקים אלף שנה, היה אפשר לומר: לא מאסו בו אותם

בני אדם אלא מחמת מיעוט ערכו, וכך אלפיים, וכך שלושת אלפים, וכל שהוא קצוב, אפשר

שימצא בשכל למעלה ממנו שיעור אחר. וכאשר עשה גמולם בלי תכלית בלי הפסק, וטובתם

לא תכלה, לא נשאר מקום לבעל הטענה לטעון.

ושמא יאמר אדם רואה אני דבר זה בגמול מובן יותר, כיון שהוא טובה ואושר וחסד, אבל בעונש, וההתמדה באש, אני רואה שהוא חוסר רחמים ואכזריות, ודבר שאינו מתאים לתאריו.

69

ואומר גם בזה דבר תכלית:

70

כי כמו שהכרחי הוא שישדלם בדבר שאין למעלה ממנו, כך הכרחי שיפחידם בדבר שאין למעלה ממנו, לפי שאם יפחידם בעינוי מאה שנה או מאתים שנה, ולא נוסרו, אפשר לאומר לומר אילו עשאו אלף שנה היו נרתעים. וכך אילו עשאו אלפיים, יכול הוא לומר אילו עשאו רבבה היו נפחדים. ולפיכך עשה את העינוי בלי גבול, כדי שתהא ההפחדה בדבר החמור ביותר, ובכך לא תישאר תואנה לשום אדם.

וכיון שהפחידם בדבר החמור ביותר ולא שמעו, אי אפשר שישנה מה שאיים עליהם בו ויכזיב את דברו. וכדי לאמת דברו והודעתו, הכרחי שיתמידם במדור העינוי, ותלונתם על עצמם, מפני שהם מרו וכחשו, ולו החסד, לפי שהייתה מטרתו בהתמדת העונש כדי להכשירם

71

למשמעת.

ודבר זה דומה לשאר הדברים שבעולם הזה אשר בראם הוא בחכמה, ונעשים המה רע

72

בחטא האדם, כגון שיצא בלילה, וכגון שירד לבור, וכגון שאכל אוכל שלא בזמנו, וכגון שנתרפא במה שמזיק, וכל הדומה לכך.

ואומר עוד בעניין זה מן הכתוב, כי מצוי הוא

73

, תחילה ממה שנאמר:

אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם

74

ואמר עוד:

נעמות בימינך נצח

75

,

ועוד:

עד נצח לא יראו אור

74

.

וכיון שאמר:

ואתה הוא ושנותיך לא יתמו.

ואחריו אמר:

בני עבדיך ישכנו וזרעם לפניך יכון

77

,

חייב בדבר זה שהוא, יתרומם ויתהדר, כשם שקיומו תמידי ואין לו הפסק, כך קיום הצדיקים תמידי ואין לו הפסק.

ואם יקשה כאן מקשה ויאמר כשם שאפשר שיתקיים האדם

78

עמו באחרית הימים בלי

תכלית, כך אפשר שיהא האדם

78

לא חדל להיות עמו בראשית הזמן בלי תכלית ?

79

והנני מבאר את ההבדל בין שני הדברים.

ואומר: כי זה שמן המוכחש הוא, שלא חדלה הבריאה להיות עם בוראה בלי תכלית, לפי

שכל עושה, הכרחי שנהא אומרים שהוא קדם לפני מעשהו זה.

וכיון שקדם לו עושהו, הרי כל יום שאנחנו רואים בדעתנו שהוא יכול לקיימו בו, חייבים גם

לראות שהוא יכול לקיימו גם יום אחר.

וכיון שהבטיח שיעשה זאת, לא יחדל מלהוסיף לכל יום עוד יום, ולכל עת אחר, ואין השכל

שולל מאומה מזה, אלא אפשרי הוא אצלו.
ואם יאמר: ומה ההבדל אז בין הבורא והנברא?

80

נאמר: דבר זה אינו ראוי לענות עליו, כי היאך ידמה הרוח והגוף הזקוק לזמן ומקום, הנהנה, המצווה והמוזהר, הזקוק לקיום שיתקיים בו, למי שהוא נעלה מכל הדברים הללו וכל הדומה להן, והרי הוא לפניו כמי שעניו ונפשו למה שימציא לו.

וכמו שאמר הכתוב:

וזרעם לפניך יכון.

67

כלומר שאין תכלה וקצבה לגמול הצדיקים ולא לעונש הרשעים. וברי"ת שובש לשון זה.

68

כל אלה "טאעה" ורצוי היה לתרגם את כולן "משמעת" ומשום מה תרגמתי "עבודה".

69

לתארי ה' שנקרא רחום, וחנון, רב חסד. ויתר כל מה שנקרא אצלנו י"ג מידות של רחמים.

70

"אלקול אלבליג" דבר שהוא ברור ומובע בכל הבהירות ובמיטב התבונה ואפשר היה לתרגם "דבר ברור". ורי"ת תרגם "דבר מגיע" ולא הבין את המלה הערבית, וכבר פירשה רבנו במבואו לקהלת, ראה שם מהדורתי עמ' קמא הע'

5

-

6

.

71

אפשר לתרגם "להנחותם".

72

ברי"ת "והם שבים לשער" וגרם לרש"ה לשער השערות.

73

כלומר שהעניין הזה תמידיות הגמול והעונש מצוי הוא גם בכתובים. וברי"ת "שהוא מתמיד לעד" ואיני יודע למה שינה לשון רבנו.

74

דניאל יב ב.

15

תהלים טז יג וראה גם לעיל בהקדמת המאמר השלישי.

76

שם מט כ. וכתב שם בפירושו: כי אחריתו ימצא את אשר מצא אביו שלא השיג מאומה מן האור לפי שאין האור אלא לצדיקים, כאומרו לאור ביאור החיים, ואמר עוד, אור זרוע לצדיק.

77

שם קב כח-כט, וכן כתב בפירושו שם: ואמרו בני עבדיך אחרי המה יאבדו הוא גמול הצדיקים וקיומם אחרי כלות השמים והארץ.

78

"אלל'לק" כינוי לבני אדם. ורי"ת תרגם כפשט המלה "הברואים" ולא דק, כי מדובר על מין האדם בלבד.

79

שאלה זו היא רק לשיטת רבנו שכל.

80

כיון ששניהם אז נצחיים.

מאמר תשיעי – פרק ח

אבל תשובת השאלה השביעית, והיא, האם יהא גמולם ועונשם שווה במהותו

81

?

ואומר, כשם שגמול אלף זכויות אין לו הפסק, כך זכות אחת אין הפסק לגמולה.

וכשם שאין הפסק לעונש אלף עבירה, כך עבירה אחת אין הפסק לעונשה.

אלא שהגמול והעונש, ואף על פי שהם תמידיים למעשה אחד ולאלף מעשים, הרי מצב כל אחד יהיה לפי ערך מעשיו, מי שעשה טובה אחת, או עשר, או מאה, או אלף, יהיה מצבו בגמול כפי ערך מה שעשה, אלא שהוא תמיד.

כמו שאנו רואים בעולם הזה אנשים כל טובתם היא המנוחה בלבד

82

, ואחרים עם זאת ,

אוכלים ושותים, ואחרים עם זאת בדירה הדורה

83

, ואחרים עם זאת לובשים בגדי הפאר ,

ואנשים עם זאת נמצאים במעלה רמה, כך לעולם הבא.

אנשים נאמר באושרם:

אף בשרי ישכן לבטח

84

,

ואחרים נאמר בהם:

בצל כנפיך יחסיון

85

,

ואחרים:

יריון מדשן ביתך וגו'

86

,

ואחרים:

והלבש אתך מחלצות

87

,

ואחרים:

ונחתי לך מהלכים בין העומדים האלה

88

..

רומז בכך אל המלאכים שבהם נאמר "שרפים עומדים ממעל לו"

89

.

וכן מי שעשה עבירה אחת, או עשר, או מאה, או אלף, יהיה מצבו בעונש כשיעור מה שעשה, אלא שהוא תמידי. כמו שאנו רואים בעולם הזה אנשים אשר שיעור עונשם שיכלאו, ואחרים

עם זאת קשורים

90

בחבלים, ואחרים עם זאת כבולים, ואחרים עם זאת אסורים בזקים,

91

ואחרים עם זאת מכים אותם במה שמכאיבם. כך לעולם הבא.

אנשים נאמר בעינויים:

ואספו אספה אסיר על בור וסגרו על מסגר

92

,

ואנשים אחרים נאמר בהם:

עונותיו ילכדונו את הרשע ובחבלי חטאתו יתמך

93

,

ואחרים נאמר בהם:

ואם אסורים בזקים ילכדון בחבלי עוני

94

,

ואחרים:

סער מתגורר על ראש רשעים יחול.

אבל השאלה השמינית והיא האם יש בין הצדיקים הבדלים

96

, וכך הרשעים?

כבר נכללה עיקר תשובתה בדברים אלה שקדמו, אבל נראה לי לחלק מיסוד יתרונותיהם זה על זה שבעה סעיפים.

ואומר, ממה שמורה שיש לצדיקים דרגות בגמולם זה למעלה מזה, תחילה מה שמחייב השכל, ואחריו מה שמצאנו בכתובים מזכיר שבע מעלות זו למעלה מזו.

הראשונה, מקצתם יהיה להם אור כזריחת אור השמש ובהם נאמר:

וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה

97

.

ויש שיהיה להם עם זה עונג בשביביה כמו שאמר:

ומרפא בכנפיה

97

.

ויש שיתקיים לו האור כדבר הנטוע בו כמו שאמר:

אור זרוע לצדיק.

ויש שהולך האור ונוסף לו כמו שאמר:

אור צדיקים ישמח

99

.

ויש שיהיה אורו כבהירות עצם הגלגל כמו שנאמר בהם:

והמשכילים יזהרו כזהר הרקיעי.

ויש שיהיה אורו כאור הכוכבים פרט לשמש כמו שאמר:

ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד

1

.

ויש שיהיה אורו כאור עצם השמש כאומר:

ואוהביו כצאת השמש בגבורתו

2

,

וכמו שידענו כי פני משה רבנו ע"ה היה מלא אור, ופני יהושע שהיה פחות ממנו כמו שאמר:

ונחת מהודך עליו

3

ולא אמר 'את הודך' ולא 'כל הודך'.

ופני שבעים זקנים למטה מהם לפי שאמר:

ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איום הזקנים

4

.

וכיון שהיה טעם 'מהודך' - למען ישמעו כל עדת בני ישראל, הרי השבעים זקנים בכלל העדה.

וממה שמורה שגם הנענשים דרגותיהם זה למטה מזה, מה שמצאנו להם בכתוב שבע דרגות

בליהוט האש.

מהם מי שהאש מלהטת את פניו עד שמאדימים, ובהם הוא אומר:

פני להבים פניהם

5

.

ומהם מי שמשחירים פניו כשחרות הקדרה, ובהם הוא אומר:

כל פנים קבצו פארור

6

.

ומהם מי שמגיע לו ממנה כמו שצולים ומבשלים ובהם נאמר:

כי הנה היום בא בער כתנור

7

.

ומהם מי שמגיעו כמי שאכלתו האש, ובהם אמר:

תאכלהו אש לא נפח

8

.

ומהם מי שמגיעו כמו שאוכלת את העצים, ובהם הוא אומר:

מדרתה אש ועצים הרבה

9

.

ומהם מי שמגיעו כמו שאוכלת את העפר והאבנים, ועל כיוצא בה נאמר:

ותאכל ארץ יבולה ותלהט מוסדי הרים

10

.

ומהם מי שמגיעו כמו שאוכלת עד מעמקי האדמה וכמו שעושים הברקים,

11

ובהם נאמר:

כי אש היא עד אבדון תאכל

12

.

וכמו שידענו שמכות מצרים היו כלליים והגיע מהם לכל ממרה כפי שראוי לו, כמו שאמר:

יפלס נתיב לאפו

13

,

ופירוש יפלס יתקול אותו הדבר במשקל, כמו שאמר:

פלס ומאזני משפט לה'

14

.

81

"פי אלחאל" נצחי קדמון וכמו שכתב לעיל במאמר א פ"ד, ולהרמב"ם במו"נ ח"ב פכ"ט
אין מקום לקושיא זו. אפשר לתרגם "במצבו" ורי"ת תרגם "בעניין".

82

ר"ל שמלאכתם קלה אלא שהכנסתם מעוטה שאין בה כדי לשבעה כגון השומרים וכדומה.

83

"פי כן מכנון" אפשר לתרגם "בדירה מסודרת" או "בדירה נאה". ובכ"י ב, חסר, גם ברי"ת
ליתה.

84

תהלים טז ט.

85

שם לו ח.

86

שם לו ט

87

זכריה ג ד.

88

שם ג ז.

89

ישעיה ו ב.

90

אפשר לתרגם נגררים, נמשכים, נסחבים.

91

"יגלגלון" והחכם לנדוער קרא "יג'לג'לון" וטעות הוא.

92

ישעיה כד כב.

93

משלי ה כב. ובפירושו שם פירשו גם על מידה כנגד מידה בעולם הזה וז"ל: ואמרו עונותיו

וכו' כגון מה שאירע לשמשון בגלל אהבתו ומה שאירע לאבימלך מבעלי שכם ומה שאירע לישראל מאשור ובבל כמו שאמר לכן נתתיה ביד מאהביה (יחזקאל כג ט), ואמר בכל אותם הדברים ויאמר אליו מה המכות האלה בין ידיך ואמר אשר הכיתי בית מאהבי (זכריה יג ו), וכך הצדיקים ישיגו טוב מצדקתם אשר אהבו כמו שאמר אהבו את ה' (תהלים לא כד).

94

איוב לו ח.

95

ירמזה ל כג.

96

יותר נכון לתרגם "יתרון זה על זה" וכך תרגם רי"ת.

97

מלאכי ג כ.

98

תהלים צז יא .

99

משלי יג מ

1

דניאל יב ג.

2

שופטים ה לא.

3

במדבר כז כ.

4

שם יא כה.

5

ישעיה יג ח.

6

יואל ב ו.

7

מלאכי ג יט.

8

איוב כ כו.

9

ישעיה ל לג. ובתרגומו שם תרגם "מדרתה" "מאואהא" מלשון דירה ומדור, ולא מלשון מדורה.

10

דברים לב כב.

11

"אלצואעק" היא האש המלהטת בברקים עזים. ורי"ת תרגם "זוועות" ואינו נכון כדאיתא בברכות נט א. וכבר ראינו למעשה שירד ברק אש על קברו של אותו רשע ובקעו וירד עד התהום.

12

איוב לא יב.

13

תהלים עח נ.

מאמר תשיעי – פרק ט

אבל התשובה התשיעית מי הוא הראוי לעונש הזה?

אומר: הכופרים והמשתפים ובוועלי החמורות אשר לא שבו. הכופרים והמשתפים, הם

אשר באר בהם באומרו:

ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי, כי תולעתם לא תמות וגו'

15

אבל בוועלי החמורות הם שנכתב בהם כרת או מיתות בית דין

16

הרי כריתתו מן העולם הזה

גורמת לו להיכרת מבין הצדיקים גם בעולם הבא מפני שלא שב.

ואם הוא לא הכריתו, אלא מילא לו את ימיו מצד אריכות אפיו, ועם זאת לא שב, הרי עונשו

יותר חמור, וכריתתו מבין הצדיקים ראויה לו יותר, מפני שכבר האריך לו ולא שב.

ואם לא היה בו ממה שאמרנו מאומה, הרי כל השאר קלות הן, והן נמחלות

17

ואם יאמר אדם במה יכופרו והרי לא שב?

נאמר: האם לא הנחנו שאין בידי האנשים הללו אלא הקלות?

מזה משמע שהם נזהרו בחמורות, ולא תהיה הזהרותם אלא בקיום הפכיהן,

לא כפרו אלא האמינו,

ולא שיתפו אלא ייחדו

18

ולא הטעו אלא הכשירו

19

ולא רצחו ולא גנבו ולא ניאפו, אלא עשו את האמת הצדק והמשפט.

וכל מי שזו דרכו, הרי רוב מעשיו זכויות, ואותן העבירות מעטות בהשוואה אל אלו, ייענש

עליהם בעולם הזה וילך נקי, כמו שביארתי במאמר החמישי.

אבל השאלה העשירית האם יפגשו זה עם זה?

ואומר כפי מה שהתבוננתי ומצאתי, הצדיקים והרשעים יראו אלה את אלה ראייה בלבד.

כמו שאמר על הצדיקים:

ויצאו וראו בפגרי האנשים וגו'

20

וכל מה שרואים את עינויים יאמרו ישתבח מי שהצילנו מן העינוי הזה, וישמחו וישישו

בחלקם.

וכמו שאמר על הרשעים:

פחדו בציון חטאים, אחזה רעדה חנפים, מי ימר לנו אש אוכלה מי יגור לנו מוקדי עולם

21

ויתפלאו על הצדיקים, היאך נמצאים הם על יד אותה האש הבוערת ואינה מזיקתם במאומה, ויצטערו על שאבד להם אותנו הגמול.

וכמו שהמשילים שם לאנשים שהוזמנו לסעודה, ואנשים הובאו להצטער, שהם רואים אותם ומצטערים, והוא אמרו:

הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו,

הנה עבדי ישתו ואתם תצמאו,

הנה עבדי ישמחו ואתם תבושו,

הנה עבדי ירונו מטוב לב ואתם תצעקו מכאב לב ומשבר רוח תיילילו

22

אבל הצדיקים אלו עם אלו, הרי כל מי שהייתה מעלתו קרובה למעלת חברו ייפגש עמו, ואם הייתה רחוקה לא ייפגש.*

22

וייראה לי כי הענושים, כל שניים מהם שדומה דרגת כל אחד מהם לדרגת השני לא יפגשו, כי ימנע מהם זאת הצער וטרדתם בעצמם.

15

משלי טז יא.

15

ישעיה סו כד.

16

שבועות לט א.

17

משמע שמיתה מכפרת על הקלות אף בלא תשובה, ונראה דאתיא כרבי כדאיתא ביומא פה

ב מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה. והקשו עם התשובה אין בפני עצמן לא, נימא דלא כרבי דתניא רבי אומר על כל עברות שבתורה וכו', ותירצו אפילו תימא רבי תשובה בעי א יום הכיפורים, יום הכיפורים לא בעי תשובה. ונראה דה"ה למיתה כי השאלה היתה על שניהם מיתה ויום הכיפורים.

18

בכ"י מ' חסר "ולא ושתפו אלא ייחדו".

19

כלומר לא התעו בני אדם לא בדבור ולא במעשה ועל ידי כך נמצא שהדריכום בדרך הישרה. וברי"ת חסרה בבא זו.

20

ישעיה סו כד.

21

שם לג יד.

22

שם סה יג-יד. וכדאיתא בשבת קנג א

22

ראה בבא מציעא פה ב, בכולהו מצית לאסתכולי בהו לבר מגוהרקא דר' חייא וכו'. וראה בבא בתרא עה א שכל אחד ואחד עושה לו הקב"ה חופה לפי כבודו, עיין שם.

מאמר תשיעי – פרק י

אבל השאלה האחרונה והיא האם מוטלת עליהם עבודה לפני ה' יתהדר ויתרומם? ואומר כן, כי לא יתכן שישוחרר שכל ברי מצווי ואזהרה, ואילו היה אפשר שיהיה כדבר הזה לעתיד, כי אז היה עושה כן בעולם הזה.

אלא תהיה עליהם חובה להאמין

23

אלהותו, ולא יקללוהו, ולא יתארוהו בתארים שפלים, וכל הדומה לכך. מצד המושכל המוחלט, הנה זה מה שלא יתכן בלעדיו.

ודברו הכתובים בעבודה אחרת, שמעית, והוא שיוקצב להם מקום בארצם,

24

יתחייבו ללכת

אליו בכל תקופת זמן

25

, יהיה להם כיום השבת או כראש החודש אצלנו עתה, ויעבדוהו שם

בדבר שיקבע להם, כדי שלא יהיו ללא עבודת ה'. כמו שאמר:

והיה מדי חדש בחדשו, ומדי שבת בשבתו, יבוא כל בשר להשתחוות לפני

26

וכאשר יסיימו זאת, יוצאים ורואים את הענושים, שהרי אמר 'ויצאו וראו',

27

אחר שכבר

אמר לפניו 'יבוא כל בשר'.

ובא במסורת שהם לא ירוקנו מעבורת ה' בעולם הבא כמו בעולם הזה. אמרו:

תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא לעולם הבא

28

אבל הענושים לא תוטל עליהם עבודת ה' בגלל עינויים, ומפני שהיא תשנה את מצבם כלומר התמידיות כמו שהקדמנו.

אבל תשובת שתי השאלות האחרונות, אשר אחת מהן כאשר יעבדוהו מה יהיה גמולם,

ואם הם לא יעבדוהו היאך יהיה מצבם -

כבר עניתי עליהם בסוף המאמר השביעי, ואמרתי, כי לא ייעד להם את הגמול הנצחי אלא

מפני שהוא יודע שהם יבחרו משמעתו לא זולתה. ושהם, כאשר יבחרוהו, יוסיף להם באושר

ההולך ורב כמו שבארנו.

וכיון שיצאו אלה עם הראשונה שכבר קדם ביאורם, נשאר העשר הנותרות בלבד.

23

”אן יעתקדוא” תרגמתי אמנם ”להאמין” אף שאינה נכונה, והכוונה שצריכים להיות בדעה שהוא האלהים וכעניין שנאמר דע את אלהי אביך, ואיננה סתם אמונה מצוות אנשים מסורה.

24

בארץ שיברא להם אז.

25

שיוגדר לפי מושגי הזמן שיהיה אז.

26

ישעיה סו כג.

27

שם סו כד.

28

ברכות סד א. ובירושלמי שביעית פ”ר הל’ ח עתידיו הן חברין להתיגע. ע”ש.

מאמר תשיעי – פרק יא

וראוי שאסמיך לזה תאור זה, ואומר:

כי ייחוד

29

הגמול על כל דת

30

ומצווה והשתדלות מה הוא; וכן ייחוד

29

העונש על זניחת כל

מצווה ונוהג והשתדלות מה הוא, כי לא הגדיר אותו בעולם הזה, לכמה פנים מן החכמה:

האחד כי יסוד המהות אשר בה יהיה הגמול והעונש לא ראינוה, אלא שהושגה לנו בקירוב

ובהבנה, והיאך נוכל לעמוד על פרטיה שהם יותר נעלמים ודקים?

ועוד כדי שלא יארכו הדברים וירחבו האמרים ותגדל הכמות.

וגם כדי שלא נבחר מקצת המצוות, אילו הגדיר לנו מה הוא שכר כל אחת.

ועוד מפני שרוב טרדת מחשבתינו היא בדברים הקרובים לנו, כלומר עניין הישועה, ולפיכך האריכו בו הספרים וביארוהו.

אבל אנו מקווים כי סיווג הגמול לכל מצווה, וחילוק סוגי העונש על כל עבירה יתבאר לנו בזמן הישועה, שאז יתבהרו כל העניינים הללו, ויתפנו הלבבות לדרישת החכמה, והמזגים יתעדנו לשמיעת דברי תבונה, כיון שהוא

31

קרוב ואף מעותד ליציאה אל העולם הבא.

ואומר: ולפיכך נאמר שהנבואה תכלול הכל, שנאמר: והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם.

32

ויתנבאו במה שיהיה לעתיד אז, ואשר יהיה אז לעתיד אינו אלא גמול העולם הבא ועונשו. וכאשר יודיעם אותו ייתן להם עליו אותות ומופתים, כמו שאמר: ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותמרות עשן

33

ואמר אחריו, כי הדברים האלה יהיו לפני יום התחייה, שנאמר: השמש יהפך לחושך והירח לדם לפני בוא יום ה' הגדול והנורא

34

וכל מי שהשכיל לעצמו יהיה מן המשכילים, ומי שהדריך בני אדם לעבודת ה' ולימדם דברים שיזכו בהם לכך יהיה ממצדיקי הרבים

35

וסיבה זו היא שמזרזת כל חכם להשתדל לפקוח עיני בני אדם ולהדריכם.

29

כמות ואיכות מתן שכרה של כל מצווה, וכנגדו עונש כל עבירה. וראה פירוש הרמב"ם לאבות פ"ב מ"א על המשנה 'והווי זהיר במצווה קלה כחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן

של מצוות'.

30

"סנה" תרגמתי 'דת', בעקבות רבנו בתרגומו לאסתר א ח, ג ח. והכוונה מנהגים שהנהיגו ותקנות שתקנו חז"ל.

31

כלומר זמן הישועה. ואפשר לפרש על המזגים שיתעדנו מפני שהם קרובים ומעותדים לעבור לעולם הבא.

32

יואל ג א. והשווה רמב"ם בהלכות תשובה פ"ט הל' א. ובהקדמת ספר המצוות כלל יד, ובאגרת תימן (הוצ' מוסד הרב קוק עמ' קעד), ועל מהותה של נבואה זו שתשרה על הכל. ראה באורו של הרמב"ם במורה הנבוכים חלק ב פרק לב.

33

יואל ג

34

שם ג ד

35

רי"ת הוסיף כאן: כמו שנאמר והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד.

נשלם המאמר התשיעי מספר האמונות

המאמר העשירי ממנו: במה שיותר ראוי שיעשה האדם בעולם הזה

מאמר עשירי – הקדמה

המאמר הזה אשר דשו

1

בו רבים מבני אדם, ומעטים הם שהשיגו בו את הדעה הרצויה. אפתח ואומר, כי בורא הכל יתהדר ויתרומם, כיון שהוא אחד בעצם

2

, הכרחי שיהו הנבראים
מדברים רבים, כמו שביארתי במה שקדם

3

.
ואומר כאן, כי האחד הנראה

4

איזה אחד שיהיה, אינו אלא אחד מבחינת המספר. אבל הבוחן
כאשר יבחנהו ימצאהו עניינים רבים.
ויותר מפורט מן הכלל הזה, כי כל הנמצאים, כאשר תחקור כל גוף מהן, תמצא בו חום וקור
ולחות ויובש

5

.
אם תחקור גוף האילן, תמצא בו עם אלה

6

ענפים ועלים ופירות וכל הנספח להן.
ואם תחקור גוף האדם תמצא בו עם אלה

6

בשר ועצמות וגידים ועורקים ומיתרים ומה
שנספח לכך.

וזה דבר שאין בו ספק ואין לדחות מציאותו, וכל זה בחוק הבריאה, כי הבורא יתרומם
ויתהדר אחד ומעשיו רבים, והוא מה שאמרו הכתובים:

מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית

7

.
ואפילו השמים יש שם מן החלקים השונים והשיעורים

8

והצורות והמראות והתנועות מה

שלא נוכל לספור, ובכך הם שמים

9

, כמו שנאמר:

עשה עש כסיל וכימה וחדרי תימן

10

.

1

"כ'אין" נשאו ונתנו. חקרו, ורי"ת תרגם "דברו".

2

אחדותו עצמית, אחד מכל מובני האחדות, לא כאחד המספרי ולא כאחד המאוחד

3

במאמר השני.

4

הנראה והמושג לחוש האנושי.

5

הנקראים בפי רבנו: ארבעת הטבעים.

6

עם ארבעת הטבעים.

7

תהלים קד כד.

8

"ואלאקדאר" ואפשר לתרגם "והממדים".

9

כלומר יחידה סיכומית "שמים" וברי"ת הושמט.

10

איוב ט ט.

מאמר עשירי – פרק א

ואחר שהקדמתי דבר זה, אומר עתה:

וכן באדם אהבות

11

לדברים רבים ושנאות

12

לדברים רבים, כמו שאמר:

רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום

13

.

וכשם שאין הגופים מתקיימים באחד מארבעת היסודות,

וגוף העץ אינו מתקיים מדבר אחד כמו שאמרנו,

ואין האדם חי בעצם אחד או בבשר בלבד,

ואפילו השמים לא בכוכב אחד הם מוארים -

כך האדם לא במידה אחת ראוי שיתנהג כל ימיו, אלא ממכלול כל מה שתיארנו בכל פרק,

14

להרבות בדבר ולמעט באחר, ישלם כל הנזכר.

כך מצירוף מידות האדם באהבה ובשנאה בריבוי ומיעוט ישלמו לו כושר ענייניו, ויהיה כאילו

הזמינם לפני השופט ודן אותם

15

, כאומר:

טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט

16

.

או כאלו שקלם במשקל, ואיזנם במידה. וכמו שאמר:

פֶּלֶס מַעְגַּל רִגְלֶךָ

וכאשר יעשה כן, יאוזנו ענייניו ויוכשרו

ואשר הביאני לקבוע עניין זה בתחילת מאמר זה, הוא לפי שאני ראיתי בני אדם חושבים שהגיעו למסקנה נכונה כי הראוי שיתנהג האדם במידה אחת כל ימי חייו, יעדיף חיבת דבר על כל שאר החביבים, ושנאת דבר על שאר השנואים. וחקרתי דעה זו ומצאתיה בתכלית הטעות מכמה פנים: האחד: כי אהבת דבר אחד והעדפתו, אילו הייתה יותר טובה, לא היה הבורא נוטע בתכונת האדם אהבת שאר הדברים. ואילו היה הדבר כך, כי אז היה אפשר שיבראהו מיסוד אחד, ושיבראהו גוש אחד

, וכיוצא בו יעשה גם את שאר הנמצאים ויהיו באופן זה. הלא תראה כי פרטי הפעולות,

לא יתכן להשתמש בהם דבר אחד, כל שכן כלליותם. לדוגמה: אילו בנאי בנה בית מאבנים בלבד, או עצים

בלבד, או מחצלאות בלבד, או מסמרים בלבד, לא תהיה תקינותו כמו שתהיה אילו בנה אותו מכולם יחד. וכדומה לזה אפשר לומר בתבשיל, ובמאכל ובמשתה, ובמלבוש ובתשמישים,

ושאר

הצרכים. ומדוע לא יפקח האדם את עיניו בראותו שאין הפרטים הללו נעשים מדבר אחד, והרי לא נעשו אלא לו לשימושו וטובתו, כל שכן תכונות נפשו ומידותיה.

"מחאב" תרגמתי אמנם את כולם "אהבה" ואפשר היה לתרגם "חיבה".

12

"מכארה" תרגמתי אמנם את כולם "שנאה" ואפשר היה לתרגם "תיעוב".

13

משלי יט כא.

14

מן הפרקים שיתבארו לקמן. כלומר שראוי שיאזן האדם מידותיו ותכונותיו ממכלול המידות והתכונות מכל מידה כפי הצורך אם מעט ואם הרבה.

15

ראה ברכות סא ב: צדיקים יצר טוב שופטן.

16

תהלים קיב ה.

17

משלי ד כו.

18

"ואנצלחת" ואפשר לתרגם "ויהיו תקינים".

19

כפי שכבר אמר או עצם אחד או בשר אחד.

20

אפשר לתרגם "הנפעלים".

21

"סאג" תדהר. וכך תרגם רבנו בישעיה מא יט. ותרגמתי "עצים" כי אין הכוונה כאן על עץ

מסוים אלא שדיבר רבנו בהווה.

22

שאר כל צרכי תשמישו של אדם.

מאמר עשירי – פרק ב

וראוי שאבאר כי תוצאות בחירה

23

זו אין נזקה מועט, אלא גדול, כפי שאמשיל ואומר:

מהם מי שבחר לתור בהרים, והביאו דבר זה לידי שממון.

ומהם מי שבחר האכילה והשתייה, וגרם לו כליון בחוליים קשים.

24

ומהם מי שבחר קיבוץ הממון, והניחו לאחרים.

25

ומהם מי שבחר את הנקמנות, ונקמו הדברים הללו בו עצמו.

וכל הדומה לדברים הללו, כמו שאבאר בתוך המאמר הזה בעזרת ה'.

אלא שאני אקדימם כאן ואומר:

לפיכך צריכים לחכמה, שתנהיג את האדם ותנחהו תמיד, כמו שאמר:

בהתהלך תנחה אותך וגו'

26

והעיקר בכל העניין הזה, שהאדם ישלוט במידותיו, וימשול על אהבותיו ושנאותיו, כי לכל

אחת מהן מקום שראוי להשתמש בה שם.

וכאשר יראה את המקום שראוי בו השימוש, בכך ישחרר ממנה

27

בשיעור הראוי, עד שישלים

אותו הדבר.

וכאשר יראה המקום שבו צריך לעצור אותה המידה, יעצרנה עד אשר יעבור ממנו אותו

המאורע. וכל זה בהבחנה ויכולת להרפות מתי שירצה, ולהחזיק מתי שירצה.

וכמו שאמר:

טוב ארך אפים מגיבור ומושל ברוחו מלכד עיר

כן כבר הקדמתי

שיש לנפש שלושה כוחות:

התאוה

והכעס

וההבחנה.

כוח התאוה הוא אשר בו ישתוקק האדם לאוכל ולמשתה ולמשגל

ואהבת הצורות

הנאות והריחות הטובים והמלבושים

העדינים.

אבל כוח הכעס הוא המביא את האדם לידי ההתגרות וההעזה וההתרברבות

והקנאה

והנקמה והעזות וכל הדומה לכך.

אבל כוח ההבחנה הוא השופט בין שני הכוחות הללו בצדק, ואיזה מהן שהתעורר חלק

מחלקיו בא כוח ההבחנה לחקרו ולבדקו.

אם ראה שראשיתו ואחריתו שלום

מייעץ בכך, כל שכן אם ראה שתכליתו רצוי.

ואם ראה בקצותיו או בקצה מקצותיו רעה מן הרעות - מורה לעזבו.

וכל אדם שהלך בדרך זו, והשליט הבחנתו על תאוותו וכעסו, הרי הוא בעל מוסר

במוסר

חכמים, כמו שאמר:

יראת ה' מוסר חכמה

35

.

וכל אדם שהשליט תאוותו או כעסו על הבחנתו - לא יהיה בעל מוסר

34

.

ואם העיז לקרוא למצב זה מוסר, הרי הוא מוסר אווילים. כמו שאמר:

מוסר אווילים איוולת

36

.

ואמר עוד:

וכעכס אל מוסר אוויל.

37

23

מה שבחרו מקצת בני אדם להתנהג במידה אחת בלבד, וכפי שיבואר לקמן. ובכל הדברים

הללו ראה גם רמב"ם במורה הנבוכים ח"ג פ"ח, ובהקדמתו למסכת אבות פרק רביעי.

24

"אלטאעוון" הדבר והמגפה למיניהם, המכלים בני אדם, ותרגמתי כן כדי לכלול הכל.

ורי"ת תרגם "טחורים" ואינו נכון.

25

ברי"ת הושמטה בבא זו.

26

משלי ו' כב. וכתב שם רבנו בפירושו: ואמרו 'בהתהלךך' - אפשר לפרשו על העולם הזה בלבד, לפי שהאדם בו על שלושה מצבים: או בשינה או בישיבה או בהילוך, ובכולם תשמרהו החכמה, כי בה ידע היאך ילך והיכן יישן ואיפה ישב. ואפשר לפרשו על העולם הזה והאחרית גם יחד, והנה רמז 'בהתהלךך' על העולם הזה, שבו מתעסק האדם בצרכיו ומלאכתו, ובאמרו

'בשכבך' על מצב המוות, שבו אומרים תמיד "וישכב עם אבותיו". ובאומרו 'והקיצות' - על האחרית, יום התחייה, שבו נאמר הקיצו ורננו שוכני עפר. והנה הועילה החכמה בעולם הזה והדריכה את המשתמש בה, והניחה לו בקברו מצער העינוי, ולאחרית החייתה אותו עם הצדיקים.

27

מאותה המידה והתכונה הדרושה.

28

משלי טז לב.

29

במאמר השישי עמ' רא וראה שם הע'

67

30

"ואלתלקיה ורי"ת תרגם "ולמשגל", וכנראה שהיה בספרו "ואלתלקיח" ונראה לי שאינה נכונה, כי אין דרך להשתמש במילה זו אלא להפראת הצמחים, ובמידה פחותה גם לבעלי חיים, אבל לא לאדם. ורבנו משתמש לעניין זה באדם בתיבת "נשיאן" שהוא בטוי צנוע.

31

"ואלמלאבס" אף כאן היה טעות לפני רי"ת "ואלמלאמס", ולפיכך תרגם "והמשושים הרכים".

32

רי"ת הוסיף כאן "והעזר לאחרים", ושיבוש הוא.

33

אפשר לתרגם "ללא פגם" ורי"ת תרגם "ניצולים מפגע".

34

אפשר היה לתרגם "מנומס".

35

משלי טו לג. וכתב רבנו שם בפירושו: למדנו שאין יראת ה' אלא בחכמה ובמוסר, שהיא מלמדת ומדריכה את האדם.

שם טז כב. וברי"ת "ומוסר אווילים בזו". ושיבוש הוא, כי אין בו שום ראייה למדובר.

שם ז כב.

מאמר עשירי – פרק ג

וכיון שכבר הקדמתי דבר זה, כי הצורך מזקיקנו לחכם אשר ידרג לנו את האהבות והשנאות

הללו היאך ננהג בהן.

אני אומר, שאני מצאתי החכם שלמה בן דוד עליו השלום כבר עסק בזה, כדי לסכם

לנו

מהו הטוב. ואמר:

ראיתי את כל המעשים שנעשו תחת השמש, והנה הכל הבל ורעות רוח

,

אין כוונתו צירוף המעשים

וכללותן, כי הבורא יתרומם ויתהדר הציבן והעמידן, וחכם כגון

זה לא יאמר על מה שהציב בוראו, יתרומם ויתהדר, 'הכל הבל'. אלא כוונתו על כל פעולה

שיעשה האדם בפני עצמה, כלומר שכל אחד ממעשי בני האדם, אם ייחדו לבדו, יהיה הבל

כהתרועעות

עם הרוח.

ועל הייחוד

במידה אחת אמר עוד:

מעוות לא יוכל לתקון וחסרון וגו'

44

.

וכל אחד מהם מעוות מלהיתקן וחסר מלהיות שלם, כי צירופן לא יהיה חסרון, אלא תמימות ושלימות.

ומחזק פירוש זה שהוא כן, שהרי הציג שלושה דברים מאהבות העולם, והחליט בכל אחד שהוא הבל, ופירושו התעיה

45

, כעין אמרו:

מהבילים המה אתכם

46

.

מתעים

45

אתכם, ואמרו:

אל תבטחו בעושק ובגזל אל תהבלו

47

.

ותחילתן הייחוד בחכמה בלבד והזנחת יתר האהבות. אמר בזה:

ואתנה לבי לדעת חכמה ודעת הוללות ושכלות, ידעתי שגם זה הוא רעיון רוח

48

,

ומסר לנו את הסיבה לכך, כי האדם, כל שרבה חכמתו רב צערו, מפני שמתגלים לו ממומי

העניינים מה שהיה במנוחה ממנו

49

לפני שיתגלה לו, והוא אמרו:

כי ברוב חכמה רוב כעס, ויוסיף דעת יוסיף מכאוב

50

.

ושני לה השמחה והששון בלבד.

ואמר אם ישים האדם נטייתו והתענינותו בהם, יהיה גם זה לו התעיה

45

, כמו שאמר:

אמרתי אני בלבי לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב והנה גם הוא הבל

51

.

ואמר את הסיבה לכך מה היא, מפני שהאדם אז מרגיש את עצמו בעת הצחוק והשחוק

בשפלות וגנאי, וכבר נכנס בתכונות הבהמות, והוא אמרו:

לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זה עושה

52

.

ובשלישית בבניין העולם, והודיע כי גם ההתעסקות בכך התעיה

45

, באומרו:

הגדלתי מעשי, בניתי לי בתים, נטעתי לי כרמים, עשיתי לי גנות

53

,

ושאר הפרשה, ומה שתיאר ממעשיו עד סוף הפרשה.

ונתן את הסיבה למאיסתו את כל זה, והיא שהוא מניחו למי שיהיה אחריו, וילך יגיעו לבטלה,

כמו שאמר:

ושנאתי אני את כל עמלי שאני עמל תחת השמש שאניחנו לאדם שיהיה אחרי

54

.

וכאשר מנה שלושה דברים אלו, הפסיק מלהזכיר שאר סגולות העולם, כדי שלא יטרידו דבר זה ממה שהוא זקוק לו

55

. אבל בין הדברים האלה יעץ לאזן בין השלושה, כלומר לקחת משהו מן החכמה ומן הטובה, ולא יחדל מלחשוב על היותר ראוי. כמו שאמר:

תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי ולבי נהג בחכמה

56

.

38

כבר העירותי שאפשר לתרגם "החבות והתיעובים".

39

אפשר לתרגם "להסיק".

40

קהלת א יד.

41

כלומר: אין כוונת שלמה שאם יכלכל האדם דרכיו מידותיו ומעשיו מצירוף כל המעשים שזה הבל, כי אדרבה זוהי החכמה.

42

רבנו מפרש כאן 'ורעות' - עניין חברות והתרועעות. וראה בפירוש שם מהדורתי עמ' קפו שהובאו כמה פירושים למילה זו. ורי"ת כתב "יהיה הבל ורעות רוח" ובכך השמיט את הפירוש

43

ייחוד מידה אחת ותכונה אחת.

44

קהלת א טו.

45

"גרור" אפשר לתרגם "השאה" ובן הוא ברי"ת.

46

ירמיה כג טז.

47

תהלים סב י, וכן כתב בתרגומו ובפירושו שם, ראה שם מהדורת י,

49

קהלת א יז.

49

כלומר שלא היו מטרידים אותו לפני כן.

50

קהלת א יח. ושלושה פירושים נוספים הובאו שם בפירושו ע"ש.

51

שם ב א.

52

שם ב ב, ורבנו מפרש 'מהולל' לגנאי, עניין הוללות. ולא כבשבת, ל ב. שהיא לשבח עניין הלל.

53

שם ב ד-ה..

54

שם ב יח.

55

כ"י ב מוסיף "להדריך ולצוות. וכך הוא ברי"ת.

56

קהלת ב ג.

מאמר עשירי – פרק ד

וכבר עלה בלבי, יחנך ה', לרכז מן העניינים האלה שלושה עשר דבר, ואזכיר מה שידוע לי מה

שגרם לכל כת להעדיף העסק באחד מהם בלבד כל ימי חייהם.

ואבאר מה הוא הדבר אשר הזניחו והתעלמו ממנו באותו עניין, ואספח לכל עניין מהן הזכרת

המקום אשר בו ראוי להשתמש באותו דבר, ואשר בשבילו נברא והונח. ואלקט כל מה שיעלה בזיכרוני ממה שהזניחו כל אותם שהעדיפו כל עניין משלושה עשר עניינים אלו, ואקרא שם הכללות ספר הפרישות השלמה.

ואסכם תחילה מנינם ואומר, כי ראשי האהבות שלוש עשרה, והם:

הפרישות,

והאכילה והשתייה,

והמשגל,

והחשק,

וקיבוץ הממון,

והבנים,

והישוב,

והאיים,

והשררה,

והנקמה,

והחכמה,

והעבודה,

והמנוחה.

ואציעם לפני השכל אחד אחד, ואומר לפניו אופני העדפתו, ואקבע היאך הפרישות מביטה עליו, ואבאר מקומו הראוי.

הפרק הראשון: בפרישות

אומר: יש אנשים שנראה להם כי מה שראוי שישתמש בו האדם, היא הפרישות בעולם הזה, והתיור בהרים, ולבכות ולהתאבל

57

ולספוד על העולם הזה.

ואמרו: חייבנו את זאת מפני שהוא עולם כיליון, מתהפך באנשיו, ואינו יציב לשום אדם, ובעוד האדם בשיא שמחתו בו ושאנן והנה נהפך עליו, והייתה שמחתו לאבל, ועוזו

58

לשפל,

ואושרו לעקל, וכמו שנאמר:

עשיר ישכב ולא יאסף, עיניו פקח ואיננו, תשיגהו כמים בלהות, ישאהו קדים וילך

59

.

ואפילו ישתדל האדם בו בכל יכולתו לנהוג בחכמה תכריעהו סכלותו, ואם יתנקה יכריעהו

לכלוכו, ואם ישמור על בריאותו יחלהו מזגו, ואם ינהג בתבונה יכשילהו

60

לשונו, כמו שאמר:

אם אצדק פי ירשיעני תם אני ויעקשני

61

.

ואין אדם בו יודע מה שיארע לו מחולי ופגע ושכול ויגון והפסד ויתר הצרות, כמו שאמר:

אל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה ילד יום

62

,

וכל מה שמוסיף בו להוסיף רוויה - יתחזק צמאנו, וכל מה שהוא בא להחזיק בו, ניתקים בידו

הטבעות והמשענים

63

, וכמו שאמר:

אשר יקוט כסלו, ובית עכביש מבטחו, ישען על ביתו ולא יעמוד, יחזיק בו ולא יקום

64

ואין כל המציאות בו אלא בשקר ומרמה ושווא כל חייו, כמו שאמר:

ורהבם עמל ואון

65

.

וכמה גיבורים הכריעם והכניעם, כמו שאמר:

אשתוללו אבירי לב נמו שנתם וגו'

66

.

וכמה נכבדים השפילים ודיכאם, כמו שאמר:

לחלל גאון כל צבי להקל כל נכבדי ארץ

67

.

וכמה אשר קיווה לטובה והושיטה לו רעתה, ופקח עיניו לראות אורה וחשכה בפניו, כמו

שאמר:

כי טוב קויתי ויבוא רע, ואיחלה לאור ויבוא אופל

68

.

ושפך סירו

69

על האדם הזה, והטיל חריפותו על חולשתו, כמו שאמר:

עלי סמכה חמתך

70

.

והיכן העונות והחטאים, והיכן החשבון והעונש, והיכן הפירוד בינו לבין ה' עד שיהיה לו

כטורף בחמתו,

71

כמו שאמר:

ויגאה כשחל תצודני ותשוב תתפלא בי

72

,

ואמר עוד:

הנה יום ה' בא אכזרי ועברה וחרון אף

לפיכך אמרו צריך למאוס את העולם הזה, ולא יבנה בו נבון, ולא ייטע ולא יתחתן ולא יוליד, ולא ישכון בין אותם אשר בחרו את המעשים האלו, כדי שלא ידביקוהו ויתגנב אליו ממידותיהם, אלא יתבודד בהרים, יאכל מה שימצא מן הצומח עד שימות בכאב לב וביגון. והתבוננתי במה שאמרו, ומצאתי רובו אמת, אלא שהם הגזימו בהזנחת היישוב.

כי

הם הזניחו מה שאי אפשר בלעדיו מן המזון והלבוש והמדור, ואף הזניחו זיכרון עצמם, כי בהימנעם מלהתחתן ייכרת הזרע. ואילו היה זה נכון, היו נוהגים כך כל בני אדם, וכאשר ינהגו כך יכחד המין האנושי, ובהכחדתו תבטל החכמה והתורה והתחייה והשמים והארץ

והיכן סכנת הנפשות על ידי החיות והאריות והנחשים והחום והקור והפגעים

? והיכן

גסות הטבע והתימהון והשיממון וההזיות, כי אם בהעדר המאכל העדין והמים הקרים, ויפסיד הדם ותגבר המרה השחורה, עד שיצטרכו לאנשי הישוב לרפאות אותם, ואפשר שיועיל להם ואפשר שלא יועיל.

ויש שמתרחקים מבני אדם, עד שמדמים שיהרגום

, ופעמים ששונאים אותם,

מחמת

שנעשו בעיניהם רשעים וממרים, עד שיתירו לעצמם לשתות דמם.

ויש שמגיעים לתכונות הבהמות ויחרגו מן האנושיות, כמו שאמר:

בת עמי לאכזר כיענים במדבר

,

ואמר:

בערוץ נחלים לשכון, הרי עפר וכפים, בין שיחים ינהקו, תחת חרול יספחו

,

והרי הם מפסידים את עצמם לגמרי.

אבל הטוב לאדם, מידת הפרישות בעולם הזה שישתמש בה במקומה, והוא אם נזדמן לו

מאכל אסור

ביאה אסורה או ממון אסור, ישחרר לו את המידה הזו כדי שתעצרהו מכך*

,

כמו שאמר:

כי מה הוה לאדם בכל עמלו, וברעיון לבו שהוא עמל תחת השמש

.

בכ"י ב, מוסיף "ולנודי.

אפשר לתרגם "ויקרו".

איוב בז יט-כא.

כתבתי לשון זכר, וכנוס' כ"י העתיקים במשנה, ושלא כדברי הנוקבים אותו בכל מקום.

איוב ט כ.

משלי כז א. ובפירושו שם האריך להסביר פסוק זה לכמה עניינים: בהבטחות וביעודים
לאחר זמן, ובדחיית מצווה לזמן אחר, ובהתפארות ביושר המעשים, והביא דוגמאות מכולן.

משל לטובע במים או למתדרדר בהר, שמחזיק בטבעת או במשענת כל שהיא, ולפתע
נעקרה או נשמטה מידו.

איוב ח טו.

תהלים צ, י.

שם עו ו,

ישעיה כג ג

איוב ל כו.

"חמימהא" כך נקרא סיר המים של בית המרחץ, וכמו שתרגם רבנו בתהלים ס, י, מואב
סיר רחצי. ורי"ת כנראה כנוס' כ"י ב, "ונשען בדאגותיו על האדם הזה" והרש"ה הוסיף משלו
ומשל אחרים כהנה וכהנה.

תהלים פח ח.

בכ"י כ, מוסיף: וכאכזר אחר שהיה רחמן.

איוב י טז.

ישעיה יג ט.

74

בכת"י ב, מוסיף: ובני אדם.

75

לפי ההנחה כי השמים והארץ נבראו בעבור האדם, והוא מטרת הבריאה.

76

כי אם בהעדר בית מגורים למחסה ולמסתור מכל אלה.

77

כלומר כאשר מתבודד האדם יותר מדאי, משתלטת עליו מחלת המאלנכוליא, עד שנתקף פחד רדיפה, ונדמה לו שרודפים אחריו להרגו.

78

את בני אדם.

19

איכה ד ג.

80

איוב לו-ז.

80

כלומר, שאין האדם צריך להוסיף לעצמו איסורים ומגבלות, כי מה שאסרה עליו התורה כבר הנהיגתו בפרישות, ודיו שיעמוד בכך. והן הן דברי הרמב"ם בפרק הרביעי מפרקי הקדמתו למסכת אבות, ראה שם מהדורתי עמ' שפג והלאה, וכיוצא בכך כתב גם בהלכות דעות פ"נ הל' ג "כך אמרו חכמים: לא דייך מה שאסרה תורה, אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים" ע"ש.

81

קהלת ב כב. ואין הלמידות מפסוק זה ברורה לי. והרש"ה כתב כאן דברי דרש.

מאמר עשירי – פרק ה

והפרק השני: במאכל ובמשתה

נראה למקצת בני אדם, כי מה שראוי שישתמש בו האדם הוא האכילה והשתייה.

אמרו כי המזון קיום הגופות והנפשות, ועם זאת יש בו עונג נפלא, והוא גורם התפתחות
הגופות וגידולם והעמדת הזרע. והננו רואים אם האדם צם יום אחד נחלשים שמיעתו וראייתו
והבנתו וזכרונו ומחשבתו, וכאשר יאכל וישתה - ישובו כוחותיהן למצבן.

ופעמים ירעב זמן מסוים וכפור באלוהו

82

ולא יבין מה שהוא מתפלל

83

, והנך רואה שכל

מקומות הישוב אינם נמצאים אלא במקורות הנהרות, מפני שהן מקום זריעה והשקיה במים,
ובכך כלכלת המלכים, ובכך פרנסת הצבאות, ואליו מגיע המשל לפי שאומר כל אדם 'זה

לחמי'

84

, ותמצא שהכתובים שידלו בו את הצדיקים לפי שנאמר:

ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך

85

,

וכן:

ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשבע

86

,

וכיוצא בזה רבים. וכן כל ארוסין ונשואין ומילה ולידה ומועד

87

לא תהיה שמחה באחד מהם

אלא בו, וכן החברות והידידות בין בני אדם ובין הידידים.

ואמרו:

והיין נחמד למראה,

נעים בריחו,

ערב בטעמו,

עושה את הדואג שמח,

והכילי שוע,

והפחדן אמיץ

88

.

וכבר כללן הכתוב לשבח באומרו:

ויין ישמח לבב אנוש, להצהיל פנים משמון, ולחם לבב אנוש יסעד

89

.

והתבוננתי בדבריהם אלה, ומצאתיו שרובו הגזמה. ועוד שהם הסתכלו על טובותיו והתעלמו

ממגרעותיו, והוא, שריבוי המאכל מרבה את העומס

90

, ויכבדו האברים, ויתמלא הראש

והעיניים, ומעורר לתשמיש

91

בהפרזה, וגורם לתימהון לבב, ולשינוי מידות האדם אל

התאוותנות והזלילה עד שלא ידע שבעה, וידמה לתכונות הכלבים, וכעניין שנאמר:

והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה

92

.

ואף יהיה כאש

93

אשר כל מה שנזרק לתוכה אכלתו ללא תחושה, כאומרו:

ויהי העם כמאכלת אש

94

.

ואף יהיה כמוות הלוקח את היצורים אליו עד בלי די, כמו שאמר:

אשר הרחיב כשאול נפשו, והוא כמות ולא ישבע

95

.

ואף יהיה כארבעת גורמי ההעדר, והם האש והמים והמות והעקריות, כאומרו:

לעלוקה שתי בנות הב הב, שלוש הנה לא תשבענה ארבע לא אמרו הון,

שאול ועצר רחם, ארץ לא שבעה, מים ואש לא אמרה הון

96

.

עד שיצר אם אכלו לו ככר לחם אף על פי שהוא עשיר. ואם יציע את זאת, הרי יהיה בלי רצון

כאומרו:

כי כמו שער בנפשו כן הוא, אכול ושתה יאמר לך ולבו בל עמך

97

.

וכאשר יתגלו מידותיו אלה ימאסוהו המלכים וחשובי בני אדם ונבוניהם ולא ישבו במחיצתו,

כי כאשר יאכל - ימהר, וכאשר יראה נתח טוב - ישתלט עליו, והוא מושיט ידו ראשון ומסלקה

אחרון, ועיניו על כל אוכל שבא מפני שדעתו עליו.

ובכך אמר הכתוב:

כי תשב ללחום את מושל, בין תבין את אשר לפניך,

ושמת שכיך בלעך אם בעל נפש אתה

98

ואף יצפה מתי יפנה, כדי שיוכל לחזור ולאכול מרוב תשוקתו אליו, וכאילו יוצקים בו מלמעלה

ויורד מלמטה, כאומרו:

כי כל שולחנות מלאו קיא צואה בלי מקום

99

,

או יקיאנו מלמעלה, כמו שאמר:

פתך אכלת תקיאנה ושחת דבריך הנעימים

1

.

והיכן גסות הלב? עד שיזניח דתו וישכח את אלוהו כמו שאמר:

כמרעיתם וישבעו, שבעו וירום לבם על כן שכחוני

2

.

ולא שתו לב כי מהשפעות היין יבשות המוח אם ישתוהו חי, וריבוי הלחוויות כי אם ישתוהו

מזוג, וטמטום

3

השכל והפסד החכמה, כמו שאמר:

לץ היין הומה שכר וכל שגה בו לא יחכם

4

.

ורפיון העצבים, והרתיתה, ולחץ הדם, והחום התמידי

5

, ויגרם בכך קהיון העכול, וחולשת

הכבד, וסבוב כאבים גדולים, כמו שאמר:

למי אוי למי אבוי למי מדינים למי שיח למי פצעים חנם למי חכלילות עינים למאחרים

על היין

6

.

והיכן העברות

7

ועשיית הפשעים כי אם בו, כמו שאמר:

אחריתו כנחש ישך וכצפעוני יפריש, עיניך יראו זרות ולבך ידבר תהפוכות

8

.
והיכן הריגת הנפשות ועשיית הסכנות, והמכות והדחיפות והמאסרים והכבלים והעונשים
אלא בו. והיכן מיני האונאות והמרמות והאובדן אלא בו.
ומי שהרגיל את עצמו להתמיד באכילה ובשתות, ולא יכול להשיגם בהיתר, ייקח אותם
ממקום שיהיו, כמו שאמר:
כי לחמו לחם רשע ויין חמסים ישתו

9

.
אלא טוב לאדם לקחת מהם כדי מזונו שבו יתקיים גופו, כמו שאמר:
צדיק אכל לשבע נפשו ובטן רשעים תחסר

10

.
וכאשר יחייב שכלו את הדבר ישחרר תאוות האכילה, וכאשר יושג לו המזון יעצרנה.

82

השווה ישעיה ח כא.

83

בכ"י ב, מוסיף: מתפלל לפניו.

84

בטוי זה מצוי ורגיל הוא בערבית לכל דבר, אם נשאל אדם מי עשה את הארון הזה אומר
"הדא כ'בזי", אם אירעה מחלוקת באיזה חברה שואלים מי גרם את הריב הזה אומרים "הדא
כ'בז פלאן" זו האפייה של פלוני, וכך יותר נכון היה לתרגם "זה המאפה שלי" ומשום מה
תרגמתי זה לחמי.

85

שמות כג כה,

86

ויקרא כה יט.

87

בכ"י ב, "ולידה וכריתת ברית ומועד וחנוכת הבית". ותימה שלא הביא ראיה שהשמחה בכל אלה מתבטאת בסעודות וארוחות מן הפסוק בקהלת יט לשחוק עושים לחם ויין ישמח חיים, שכך פירשו בתרגומו, ראה שם חמש מגילות מהדורת עמוד רעד.

88

מן "ואמרו והיין" עד כאן, מובאה מאיזה משורר או רופא, ואיני יודע מקורו.

89

תהלים קד טו.

90

"אלתכ'ם" - כבודות כללית של הגוף וקושי נשימה הנגרמים על ידי אכילה גסה ומילוי כרס מופרז, ורי"ת תרגם "קבסה" ורש"ה מירש "שלשול מלמטה וקיא מלמעלה" ואין צורך לכל זה.

91

ברי"ת "גויעה" ושיבוש הוא. ואילו למד משנה זבים פ"ב מ"ב לא היה טועה. כן שיבש כל שאר המשפטים הללו.

92

ישעיה נו יא.

93

בכ"י ב, כאש אוכלת.

94

ישעיה ט יח.

95

חבקוק ב ה.

96

משלי ל טו-טז. וכוונת רבנו באומרו והמים, העדר המים, וכדי שיהו הדברים ברורים, אביא דבריו בפירושו שם: "השמיענו כי לכילין שתי סיבות. האחת שלא יהיה הדבר, והשנית שיאבד אחר היותו... ואמר כי להעדר בעלי החיים שתי סיבות: האחת העקרות שלא יולד כלל, והשני המוות שאחרי שנולד ימות, והוא אמרו שאול ועוצר רחם. וגם להעדר הצמח שתי

סיבות: האחת היובש, שלא תרווה הארץ מים ולא תניב, והוא אמרו ארץ לא שבעה מים, והשנית הכליון על ידי שריפת אש".

97

משלי כג ז.

98

שם כג א-ב.

99

ישעיה כח ח.

1

משלי כג ח,

2

הושע יג ו וראה דרשת חז"ל לפסוק זה בסוכה נב ב.

3

אפשר לתרגם "וחפיתו על השכל", והכוונה שהוא מהווה מעין מכסה ומעסה על השכל עד שאין האדם יכול לראות נכוחה.

4

משלי כ, א.

5

בכ"י ב, מוסיף כאן: והנפחיות והדלדולין.

6

משלי כג כט.

7

בכ"י ב, מוסיף כאן: "וכל מגונה טוב בעיניו, והתרת כל תיעוב, עד שמתרגל האדם לכך לאט לאט" וכיוצא בזה היה לפני רי"ת.

8

משלי ג לב-לג.

9

שם ד יז. וראה מו"נ ח"ג פרק מא בעניין בן סורר ומורה.

10

משלי יג כה. ובסירוסו שם : כפי שידעתה על נחמיה והשרים שלפניו שנ' והשרים אשר לפני הכבידו על העם וכו', ע"ש,

מאמר עשירי – פרק ו

הפרק השלישי: המשגל

ואנשים נראה להם כי התשמיש צריך להעדיפו על כל אהבות העולם, ואמרו כי יש בו עונג נפלא מכל התענוגים, כי לכולם יש ממלא מקומם, וזה אין שום דבר שימלא מקומו, והוא מוסיף בשמחת הנפש ומזרזה, ומקל על הגוף ממליו

11

, ובפרט על הראש והמוח, והוא משקיט רוגז האדם, ומסלק ממנו המחשבות הרעות, ומועיל מן המלנכוליה

12

, ויותר חשוב מכל הדברים שהוא סיבת הוויית האדם המדבר*

12

החכם.

ואיה סיבת חברות בני אדם וידידותם זה לזה אלא בו

13

. ואילו היה דבר מגונה, היה ה' יתברך

ויתעלה חושך את נביאיו ושליחיו עליהם השלום ממנו. הלא תראה אחד מהם אומר הבה את

אשתי

14

בלי בושה, ואחר אומר ואקרב אל הנביאה

15

בלי הסוואה.

והתבוננתי בדבריהם אלה ומצאתי בהם הגזמה, והוא מפני שהם התעלמו מנקודות נזקיו ומגרעותיו, מהן שהוא מזיק לעיניים, ומאבד את התאווה, ומחליש את הכוח, וגורם לחום

קל,

16

ולכאב מתנים, ולשלוש מעיים, ומרפה את הגוף ומכלהו במהירות, ומחיש את

הזיקנה

11

, ועל זה נאמר:

אל תתן לנשים חילך, ודרכיך למחות מלכין

17

.

ואיה טרדת הלב והמיית השכל וחוסר התבונה

18

אלא בו. כמו שאמר:

זנות יין ותירוש יקח לב

19

.

ומי שחושב עליו, משלהב את אישיו ולא תכבה אלא בזמן מלוי תאוותו בלבד

20

, כאומר:

כולם מנאפים כמו תנור בערה מאפה

21

.

והיכן הלכלוך והטינוף, עד שמרגיש את עצמו, ואפילו היה עמו מור,

22

כאלו בגדיו

מתעבים אותו, ואפילו יתנקה ככל יכולתו. וכמו שאמר:

אם התרחצתי במו שלג, והזכותי בבור כפי, אז בשחת תטבלני ותעבוני שלמותי

23

.

ואיפה החרפה והבושה והשפלות המשאירים לדורות עולם שם רע אלא בו, וכאומרו:
נאף אשה חסר לב, נגע וקלון ימצא וחרפתו לא תמחה

24

.

והיכן ההשאה, שכאלו כל בני אדם סומים חרשים, עד שעושה את הרע בגלוי, והוא חושב
שאינם יודעים אותו, כאומרו:

נטפין ומצהלותיך זימת זנותך על גבעות בשדה ראיתי שקוציך

25

.

ואיה ההופך את הבתים הצנועים מעוון לכל בליעל ולכל ליסטים דרכים ופושע ללא ידיעת
בעליו, אלא הוא

26

, כאומרו:

ואשבע אותם וינאפו ובית זונה יתגודדו

27

.

וגורם לו ולזרעו שלא יהיה לו ולד כשר, כמו שגרם לזולתו הוא עצמו כך, שזו הקבלה
רעה

28

, וכמו שאמר:

אם נפתה לבי על אשה, ועל פתח רעי ארבותי,

תטחן לאחר אשתי ועליה יכרעון אחרים,

כי הוא זימה והיא עוון פלילים

29

אבל טובה התאוה הזו לאדם להקים בה זרע, וכמו שאמר:

ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה

30

ולכן ישחררנה בתבונה בעת הצורך לה, ויעצרנה עם מלוי החובה.

11

השווה רמב"ם בהלכות דעות פ"ד הל' יט.

12

התגברות מה שקורין מרה שחורה.

12

נכון יותר לתרגם "ההוגה" במקום "המדבר".

13

הכוונה התקשרות משפחות שונות זו בזו על ידי החיתונים.

14

בראשית כט כא.

15

ישעיה ח ג.

6

'חמי אלדק' ונקרא בערבית בפי ההמון 'אלסכ'ונה אלרפיעה'

17

משלי לא ג.

18

"אלבצר", תבונת הלב. ורי"ת תרגם "ועמימות העיניים" ואינו נכון כי העיניים כבר קדמו.

ובכ"י ב, מוסף "ודכדוך הנפש".

19

הושע ד יא.

20

סוכה נב ב. ירושלמי כתובות פ"ה הל' ח.

21

הושע ז ד.

22

בושם. ורי"ת שיבש וכתב "מעט דעת". וכוונת רבנו שהלהיטות במשגל מגבירה ריח בית השחי.

23

איוב ט ל-לא,

24

משלי ו לג.

25

ירמיה יג כז.

26

כלומר הלהיטות במשגל.

27

ירמיה ה ז,

28

כלומר מידה כנגד מידה

29

איוב לא ט-יא.

30

בראשית ט ז. ושמא סובר רבנו כי פסוק זה האמור בנח הוא הציווי על פריה ורבייה. וראה ספר המצוות לרמב"ם מהדורתני עשה ריב הערה שג. ובפירוש המשנה אבות פ"ה מ"א הערה

1

וכדאיתא בסנהדרין נט ב, ולא כרמב"ם שכתב ביבמות סה ב. עיין שם היטב.

מאמר עשירי – פרק ז

הפרק הרביעי: החשק.

פרק זה אף על פי שגנאי להזכירו, הרי אין מגונה יותר מדעות הכופרים, ואף על פי כן כשם שהבאנו אותם כדי להשיב עליהם ולהגן

31

על הלבבות מכיוצא בהן, כך נזכיר גם את זה כדי

להשיב עליו ולהגן

31

על הלבבות מכיוצא בו.

והוא: יש אנשים הרואים כי החשק היותר חשוב מכל מה שיעסוק בו האדם, ומדמים שהוא מעדן את הרוח, ומרכך את המזג, עד שתהיה הנפש רגישה מרוב עדינותה, ושהוא מצב דק מאוד, ומציינים בכך על פעולות הטבע שהוא חומר המתמצה אל הלב, ראשיתו מבט, ואחריו חפץ, ואחריו התחזקות

32

, ומתוספים על כך גורמים אחרים עד שמתחזק. ואף התרוממו למעלה מזה,

33

והסבו אותו אל פעולות הכוכבים, ואמרו אם היה הצומח

34

של שני בני אדם שווים, שהם מביטים זה על זה במבט שלישי או שישי, ושלט על מזל אהבתם כוכב אחד, הכרחי שתהא ביניהם אהבה ורעות.

והתרוממו עוד יותר, עד שהסבוהו אל פעולת הבורא יתרומם ויתהדר, וטענו שהוא ברא רוחות בני אדם ככדורים עגולים, ואחר כך חלקם לשניים ונתן כל חצי באדם, ומפני כך כאשר הנפש מוצאת את מחציתה, חושקת בה.

והתרוממו מכך עד שעשאוהו כמצווה, ואמרו שלא הוטרדו

35

בני אדם בדבר זה אלא כדי

ללמדם הכניעה לאהבה כדי שיכנעו לה' ויעבדוהו.

והאנשים האלה בכל מה שאמרו פתאים בל יבינו. וראיתי להשיב עליהם תחילה בעניין זה

תשובה ברורה במה שבדו, ואחר כך אבאר להם את הנזקים

36

שיש במה שנתלו בו.

ואומר: מה שאתם אומרים על ה' יתרומם ויתהדר, לא יתכן שיחנך

37

במה שהזהיר ממנו,

וכמו שנאמר:

ואלוה לא ישים תפלה

38

,

ועוד:

כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגרך רע

39

.

אבל עניין חלוקת הכדורים אשר נתלו בו, כיון שכבר השבנו על מי שאמר בקדמות

הרוחניות

40

, וביררנו כי נפש כל אדם נבראת עם שלמות צורתו

41

, בטל העניין הזה ונאפס.

אבל מה שטענו מצד הכוכבים ותיאום המזלות והצומחים, אילו היה כמו שאמרו לא היה

אפשר למצוא שראובן יאהב את שמעון אלא ושגם שמעון יאהבהו כי שניהם שוין, ואין אנו

מוצאים שהדבר כך.

אבל מה שהזכירו שהראשית מבט ואחרי יבוא חשק בלב, אני אומר לפיכך ציוונו ה' יתהדר

ויתרומם שנשעבד לעבודתו העין והלב יחד. כמו שאמר:

הנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה

42

.

והזהיר מלהפנותם אל המרי באומרו:

ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם

43

.

כי אינו

44

אלא שיתחזק מצב זה בלב, עד שישתלט עליו וימשול בו, ויזניח אותו האדם
אכילתו ושתייתו ויתר תועליותיו, עד שימס גופו ויימק בשרו, ויחולו עליו המחלות בכל
חריפותם.

ואיה אי השקט והעילפון וטמטום החושים והדאבון והיגון וטרדת הלב, כאומרו:

כי קרבו כתנור לבם בארבע וגו'

45

.

ופעמים שמגיע זה עד המוח, ויחלוש הדמיון וההבנה והזיכרון.

ופעמים יבטל החוש והתנועה, ואפשר שישתגע כאשר יראה חשוקו, ויגבר צערו ותיפסק
נשימתו לזמן מה.

46

ואפשר שיראהו או ישמע זכרו, ויאנח וימות באמת. ויהיה המשל צודק, כמו שאמר:

כי רבים חללים הפילה ועצמים כל הרוגיה

47

.

והיאך יהיה האדם כבול הוא ושכלו עד שלא ידע לא אל ולא יכולת

48

ולא עולם הזה ולא

עולם הבא זולת חשוקו, וכמו שאמר:

וחנפי לב ישיש אף לא ישועו כי אסרם

49

.

והיכן הכניעה וההשתעבדות כי אם למטרה

50

ולנלווים אליו, והישיבה על הפתחים

וההתעכבות

51

בכל מקום, כאומר:

שאי עיניך על שפים וראי איפה לא שגלת על דרכים ישבת

52

.

ואיפה נדודי השינה בלילות, וההשכמה בשחרים, וההסתתרות ממי שימצאהו, וכאלו מת

כמה פעמים בכל כלימה

53

, וכמו שנאמר:

ועין נואף שמרה נשף לאמר לא תשורני עין וסתר פנים ישים

54

.

ואיה הרצח לחושק או לנחשק או לאחד מקרוביהם, או להם ולקרוביהם, ואפשר גם

להרבה בני אדם עמהם, כאומר:

כי נאפת הנה ודם בידיהן

55

.

ואף אם ישיג אי פעם את מבוקשו ויגיע הטבע לכדי מה שהטריד בו את עצמו, ישוב ויתחרט

וישנא למה שהיה אוהב יותר מכדי אהבתו אותו, כאומר:
וישנאה אמנון שנאה גדולה מאוד, כי גדולה השנאה אשר שנאה
מאהבה אשר אהבה, ויאמר לה אמנון קומי לכי

56

.
ויתברר לאדם שהוא מכר עצמו ודתו וכל חושיו ושכלו אחר חדירת החץ שאין להחזירו,
כאומר:

עד יפלח חץ כבדו כמהר צפור אל פח

57

.
אבל טוב המצב הזה באשתו של אדם שיהיו קשורים זה בזה לבנין העולם, כמו שאמר:
איילת אהבים ויעלת חן דדיך ירווך בכל עת

58

,
ויגלה הבעל מאהבתו לאשתו בתבונה ועל פי הדין ובשיעור שבו נתמיד חברותם, ויעצרהו מכל
שזולת זה ביכולת וכוח.

31

"פתקקי" ואפשר לתרגם "ולחסן את הלבבות".

32

אפשר לתרגם "השתרשות". כלומר שחשק ואהבת החשוק משתרשת במעמקי הלב.

33

ממה שאמרו שהחשק מפעולות הטבע.

34

הכוכב העולה במזרח בזמן עבורם או לידתם, ותרגמתי "צומח" שכך מתרגם הראב"ע
"טאלע". ונראה כי רי"ת לא הייתה לו ידיעה באסטרולוגיה, ולפיכך בלב כל העניין הזה מפני
שלא הבינו. כי בעלי תורה זו מיחסים לכל כוכב מבט שלישית או רביעית או שישית כמבואר
בארוכה בספר המולדות להראב"ע, ראה שם ד"ה בקשנו לדעת ברחב כוכב חמה, ובלוח

א שם. וראה גם בספרו מחברת המשרתים.

35

כלומר שלא העסיקם הבורא לדעתם בחשק אלא כדי שילמדו מכך להיות רגישי נפש
ונכנעים לעבודתו.

36

"מצ'אר" ורי"ת טעה וקרא "מצ'אד" ותרגם "הפך".

37

"ימתחן" מובנה הפשוט אמנם ניסיון, וכך תרגם רי"ת "שינסה" אך נדמה לי שכאן צריך
לדחוק אותה למובן המשני והשלישי ולתרגם 'חנוך'.

38

איוב כד יב.

39

תהלים ה ה.

40

לעיל במאמר הראשון השיטה השניה.

41

בפתיחת המאמר השישי.

42

משלי כג כו.

43

במדבר טו לט.

44

החשק.

45

הושע ז ו.

46

בכ"ב, "ותפסק נשימתו עשרים וארבע שעות, ואפשר שיחשבוהו מת, ויישאוהו

ויקברוהו". וכן הוא ברי"ת. ולפי זה יתכן שהיה אז מנהג באיזה מקומות שלא לקבור את המת אלא לאחר עשרים וארבע שעות, ויתכן שאין בכך אסור הלנת המת כי כל כ"ד שעות טרם נקבע שהוא מת.

47

משלי ז כו.

48

לפי כ"י ב, ולא מעמד.

49

איוב לו יג.

50

שהיא החשוק.

51

"ואללזום" תרגם רי"ת "והשקידה" ובצדק, שכך תרגם רבנו לשקוד על דלתותי, ונמנעתי מכך פן לא יהיה מובן.

52

ירמיה ג ב.

53

ראה בבא מציעא נח ב, כל המלבין פני חברו כאילו שופך דמים... דחזינא ואזיל סומקא ואתי חירא.

54

איוב כד טו.

55

יחזקאל כג מה.

56

שמואל ב. יג טו.

57

משלי ז כג.

מאמר עשירי – פרק ח

הפרק החמישי: בקיבוץ הממון

ואחרים נראה להם כי החשוב ביותר שיפעלו האדם בעולם הזה הוא לשקוד על קבוץ הממון.

והטעום

59

כמה דברים:

מהם, מה שאמרו כי המאכל והמשתה והתשמיש אשר בהם קיום הגוף בו הם מושגים, וכן המיקח והממכר והנישואין וכל מה שסובב בין בני אדם בו נעשה, עד שאפילו המלך לא תעמוד בידו המלכות ולא יכרתו לו ברית

60

כי אם בו, ולא ירוכזו הצבאות ויכבשו המבצרים אלא כדי להשיגו. ואין חופרים במחצבים ובמקורות אלא להוציאו מהם. ואיה הדרישה והפגישה

61

והמשמרות כי אם על פתחי העשירים. והיכן ההטבה והחסד והצדקה והברכות והתודה אלא להם, כמו שאמר: רבים יחלו פני נדיב וכל הרע לאיש מתן

62

ובעושר כיבד ה' את אומתו בזמן שהם עתידים רצונו, כמו שאמר: והלוית גוים רבים ואתה לא תלוה

63

וכן:

והעבטת גויים רבים ואתה לא תעבט ומשלת וגו'

64

.

ואין הממשלה נכונה אלא בממון כמו שאמר:

עשיר ברשים ימשול וגו'

65

.

והתבוננתי בדבריהם והנה הטוב שבו הוא מה שבא לאדם בקלות ובנחוק, אבל מי שמתאמץ להשיגו הרי הוא ביגיעת מחשבה עמל רוח ונדודי שינה בלילות ועסק בימים, עד שאם אפילו ישיג אהבתו ממנו, לא תהא השינה נחלתו לעתים רבות, וכמו שאמר:

מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל, והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון

66

.

וכאשר יעשהו האדם מטרותו, ירדפוהו ויתאווה לו בצורה בהמית,

67

כמו שהזכרתי בפרק

המאכל והמשתה, שהוא נעשה כאש וכמדבר וכמות וכשאל אשר לא תשבענה, ואף יותר מכך, כמו שאמר במיוחד בזה:

שאל ואבדה לא תשבענה ועיני האדם לא תשבענה

68

.

והיכן האויבות הויכוחים והשנאה והנקימה, כמו שעושים האריות והכפירים כדי להשיג

את טרפם, כמו שהמשיל ואמר:

אריה טורף כדי גרותיו ומחנק ללביאותיו

69

.

והיכן שמיעת שוועת

היתומים והאלמנות והעניים והעשוקים, ולא ישעה אליהם מחמת

רדיפתו לקיבוץ ממון, כמו שאמר:

והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם

.

ואיה לקיחת הממון וההתדיינות עם בני אדם, והשפלת הכבוד והשחתת הנאמנות וגילוי

הסודות אלא בקיבוצו, כאומר:

ונגלה עוון אפרים ורעות שומרון כי פעלו שקר וגנב יבוא פשט גדוד בחוץ.

והיכן הבטחות השקר ושבועות השווא, עד שתאבד האמונה לגמרי, כאומר:

אבדה האמונה ונכרתה מפיהם

.

עד שכאשר יסתדר לו ויושג, ישען עליו וישכח זיכרון אלוהו ולכפור במי שחננו אותנו, ועל דרך

מה שנאמר:

וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך

.

ופעמים רבות יהיה ממנו זה סיבת הריגתו ואובדנו, או על ידי המלך

וכדומה לכך, וישאר הוא ובניו בלי כלום, וכמו שנאמר:

עשר שמור לבעליו לרעתו כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב ללכת כשבא וגם זה רעה

חולה כל עמת שבא כן ילך

.

ואם נשאר ממנו ביד בנו ומת האב, הרי האב נושא עוון הממון האסור ואשמו רובץ עליו, כמו

שאמר אביו:

כי עשק עשק גזל גזל אח וגו' והנה מת בעווננו,

76

והניחו לבן האומלל אשר לא יברך לו ה' בו, כאומרו:

נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תברך

77

אבל נתחבב הממון על האדם כדי שישמור מה שחננו ה' בהיתר ולא יאבדנו, לא לזולת זה,

כאומרו:

ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסף עצב עמה

78

.

59

ברי"ת "והשלמת" ושבוש הוא.

60

"ולא יבואיע" ורי"ת לא הבינה והשמיטה. והוראתה כפי שתרגמתי, וכמו שכתב רבנו

בתרגומו ובפירושו לתהלים סג יב, ראה שם מהדורתו.

61

לבקשו ולחפוץ להיפגש עמו.

62

משלי יט ו.

63

דברים כח יב.

64

שם טו ו.

65

משלי כב ז, ורי"ת השמיט ושיבש בכל הקטע הזה.

66

קהלת ה יא.

"אסתכלב עליה" אפשר היה לתרגם ירדפהו וישאפהו ככלב". ורי"ת לא הבינה והשמיטה,
 ורבנו רגיל להשתמש במילה זו בכמה מקומות כגון בתהלים כב כא, ראה שם מהדורת.

משלי כז כ.

נחום ב יג.

"דעי" יש במובנה "שועה" כפי שתרגמתי, ואפשר לתרגמה גם "קללת".

קהלת ד א.

הושע ז א.

ירמיה ז כח.

דברים ח יג-יד.

קהלת ה יב-טו.

יחזקאל יח יח.

משלי כ כא.

שם י כב.

מאמר עשירי – פרק ט

הפרק הששי: הבנים

ואחרים נראה להם שיתאמצו בבקשת

79

הילדים, ואמרו שיש בכך עונג לנפש ושעשוע לעין

ושמחה וששון.

ואלמלי הבנים לא היו בני אדם ולא יתקיים העולם, והם הסגולה לאדם לעת הזקנה, והם

זכרונו לטוב לאחר מותו, ואיה החנינה

80

והרחמים כי אם להם, והחסד והכבוד אלא מהם

81

, ודי לך בכך שכל נכבד מן הנביאים השתדל שיהיו לו.

כמו שאתה רואה אברהם אומר:

הן לי לא נחת זרע

82

,

ואמרה התורה:

ויעתר יצחק, לה' לנכח אשתו כי עקרה היא

83

,

ואמרה רחל:

הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי

84

.

ואף ילמדם האב תורת ה' ודתו וחכמתו, ויזכה על ידי כך לגמול, כאומרו:

אב לבנים יודיע אל אמתך

.
 והתבוננתי במה שאמרו, ומצאתי כי הנכון שבו בבנים אשר יחנם ה' את עבדו כפי שירצה.
 ונקודת טעותם של אלה היא, מה שהם מחייבים לדאוג לדבר זה בלבד, בלעדי שאר
 הדברים.

ואומר: ובמה אפשר ליהנות מהם, אם לא יהא להם מזון וכסות ומדור?
 ואיזו טובה תהיה בגידולם, אם לא הייתה שם חכמה ולימוד?
 ואיה היא החנינה והחמלה עליהם בהעדר הדברים האלו, ואינם אלא הוספה בצער
 ההורים. אבל יקדם וכבודם

אין לקוות מהם מאומה אם לא הייתה שם הקדמה.
 והיכן צער ההריון והצירים והלידה ואחר הלידה ומחלות הנגרמות על ידו, כאמרו:
 בעצב תלדי בנים

,
 ופעמים תמות בעת לידתה ותהפך השמחה לאבל, כאמרו:
 ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני

.
 ואיה יגיעת האב ועמלו והביאו את עצמו בסכנות כדי להביא לחם למשפחתו וילדיו
 כאמרו:

ואפרוחיו יעלעו דם ובאשר חללים שם הוא

.
 והיכן צער הגידול והטיפול במחלות והכנת הרפואות ושמור מי השיעורים

והמרקחות

כי אם בשבילם על הרוב, כל שכן אם נסתיים הדבר במות ושכול

ואז אוי ואבוי, כאומרו:

כי אם יגדלו את בניהם ושכלתים מאדם כי גם אוי להם בשורי מהם

.

ואם יחיו, הרי מפחדו מה יעשו הזכרים שבהם ינדד שינה מעיניו, כאומרו:

משדד אב יבריא אם בן מביש ומחפיר

,

ופחד מה שיקרה לבנות שבהם יכאיב את העינים

כמו שאמר בן סירא:

בת לאביה מטמנת שוא מפחדה לא יישן בלילה

.

וכולם אם יהיו עקרים

הרי נכרתה תוחלתו, כל שכן אם היו רשעים, שבהם נאמר:

דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך

.

אבל חביבין הולדות לאדם שיחזיק במה שחננו ה' מהם, ואל ירגז בדבר, כאומרו:

הנה נחלת ה' בנים שכר פרי הבטן

.

אפשר לתרגם: בהשגת, בהבאת.

80

כלומר העונג הרגשי שמרגיש האב בחנינות ובחנותו לבנו.

81

מצד הבנים לאבותיהם, ורבנו מתאר היתרונות המקבילים ויחסי הגומלים. ורי"ת בתרגומו שיבש הכל.

82

בראשית טו ג.

83

שם כה כא.

84

שם ל, א.

85

ישעיה לח יט.

86

להוריהם.

87

בראשית ג טז.

88

שם לה יח.

89

איוב לט ל. ונראה שרבנו מפרש כאן 'באשר חללים שם הוא', אפילו במקום שיש סכנת נפשות אין האב נרתע מלהיות שם כדי להשיג ולהביא טרף לביתו. אבל בפירושו שם נראה שמפרש במקום שיש חללים ופגרים שם הוא לקחת מהם נתחי בשר לאפרוחיו.

90

מקובל בספרי הרפואה העתיקים כי שתיית משרת שיעורים בשחרים מזככת את הדם ומונעת התהוות אבנים בכליות.

91

”סכנג’בין” פירות המרוקחות בדבש.

92

הושע ט יב.

93

משלי יט כו.

94

”יסכ’ן אלעיון” ורי”ת תרגם ”הוא כלמת עולם וחרפת פנים ” ואיני יודע מאין הבין כן.

95

כן הובא משמו בסנהדרין ק, ב.

96

לפי כ”ב, ”ממרים ” ונראה שאינו נכון.

97

משלי ל יא.

98

תהלים קכז ג. ושמ תרגם : ונחלת ה’ לעבדיו הם הבנים.

מאמר עשירי – פרק י

והפרק השביעי: הישוב

ואחרים נראה להם כי ישוב העולם הטוב ביותר שיתעסק בו האדם.

ואמרו, בנין הבתים הרי הוא הכרחי, כי בלעדיהם לא יהיה לאדם מקום לשכון בו מפני החום

והקור ויאסוף בו חפציו, והטיפול בשדות הרי נחיצותם בעבור המזון אשר לא יתכן בלתו,

והכל מביאים לאדם שמחה ורחבות לב וזריזות וחדווה.

כאומרו:

ויתרון ארץ בכל היא מלך לשדה נעבד

99

.

ובישוב ובבניינים מתפארים המלכים והנסיכים, כאומרו:

עם מלכים ויועצי ארץ הבונים חרבות למו

1

.

ובכגון זה הובטחו המאמינים:

ובתים מלאים כל טוב אשד לא מלאת

2

.

והתבוננתי בשיטתם זו, ומצאתי שכבר הגזימו בדבר במה שחייבו, הזנחת הכל ולעסוק רק בעניין זה.

והיאך יבנה דבר מכל זה אלא בחכמה ותכנון והנדסה ומדידות, ואם לא תהינה באמצע ידיעות רחבות, לא יגיע למאומה מכל הדרוש הזה.

ואם יטיל האדם על עצמו ישוב העולם, יכנס ביגיעה ועמל ודאגה וטרדה, והוצאת כל ממון שלו ושל זולתו בלהיטותו להשלים מה שהתחיל בו, כאומרו:

הוי בונה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט כרעהו יעבד חנם

3

.

וכאשר הוא משלים אותו, אם נראה לו בו משהו שלא מצא חן בעיניו, או שאינו כרצונו, נעשה אצלו בלתי שווה מאומה, והלך יגעו ועמלו לריק, וכעניין שנאמר: ויצא חירם מצור לראות את הערים אשר נתן לו שלמה ולא ישרו בעיניו,

4

ואיה הצער התמידי ועגמת הנפש הממושך כי אם בכך, והיכן קנאת בני אדם ורוגז השליטים והכשלונות אלא בהם, וכאומרו:

בתי גזית בניתם ולא תשבו בם כרמי חמד נטעתם ולא תשתו את יינם

5

.

ואם היה הטיפול

בשדות, הרי נטעיהם לא יצמחו כפי רצון האדם, אלא יצמחו כרצון ה',
 נמצא שהוא דואג להם תמיד. ואם עקרם וחזר ונטעם נכפלו הדאגות.
 ופחדו בהעצר הגשם עוד יותר, וכך בצימאון ובשרב

ובירקון ובארבה ובשטפונות, וכאמרו:
 רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה שידפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה כי יצר

ואיה חמס השלטונות והתעללות משרתיהם עד שנעשה בעל היבול אריס להם, ולא ישאר
 לבעלים מאומה, וכמו שאמר:

ברבות הטובה רבו אוכליה ומה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו

ואם הצליח יבולו ורבה תבואתו, הרי כל תקוותו ומחשבותיו יוקר השערים וצוק העתים,
 כדי לעשוק את הענים והמסכנים, כאמרו:

לקנות בכסף דלים ואביון בעבור נעלים ומפל בר נשביר

אבל הרצוי לאדם בבנינים הוא להשיג מהם כדי צרכיו בלבד, כאמרו:

ויושב שם רעבים ויכוננו עיר מושב ויזרעו שדות ויטעו כרמים ויעשו פרי תבואה

קהלת ה.ח.

איוב ג יד.

דברים ו יא.

3

ירמיה כב יג.

4

מלכים א ט יב.

5

עמוס ה יא.

6

אפשר לתרגם "ההתעסקות".

7

"ואלשוב" ורי"ת הטעהו ספרו שכתוב בו "ואלשוך" ולפיכך תרגם "והקוצים".

8

מלכים א ח לז

9

קהלת ה י.

10

עמוס ח ו

11

תהלים קז לו-לז.

מאמר עשירי – פרק יא

פרק השמיני: החיים הארוכים

ואחרים נראה להם, כי הטוב ביותר שישתדל בו האדם בעולם הזה - ההשגחה על אריכות הימים.

ואמרו כי באורך החיים יגיע האדם אל כל חפציו בענייני הדת וענייני העולם, ואם יזניחהו האדם, אם כן על מה שמר.

ובהם שידלו

12

הכתובים שהרי אמרו:

למען יארכון ימיך על האדמה

13

,

למען תחיו ימים רבים

14

.

וגורמי החיים אצל אלה השקידה על האכילה והשתייה, והמיעוט בתשמיש, וההשתדלות על שלוות הנפש, וההימנעות מלבוא במה שיש בו חרדה

15

ופחד מענייני הדת וענייני העולם

16

.

ובאמת כי מצבים אלה מועילים לגוף, אך אינם סיבת החיים, לפי שאנו מוצאים רבים שהם במצב זה וימיהם מעטים, ואחרים בהפכם חיים ארוכים, ורואים אנו גופים חזקי הבניין נהרסים במהרה, ואחרים חלושי הבניין מאריכים הרבה. ואילו היה הדבר כמו שאמרו, כי אז היו חיי המלכים ארוכים יותר מכל אדם, מפני שיש בידם אפשרויות המאכלים והרפואות והנחת ושאר מה שתארו.

ועם זאת אזכיר מה שהזניחו בעניין זה, כי האדם כל מה שהאריכו ימיו - רבו דאגותיו ויגוניו וצרותיו, וכאמרו:

צרות לבבי הרהיבו ממצוקותי הוציאני

17

,

ומתרבים עליו העוונות והחטאים ויארך חשבונם וסכומם, וכאילו הם מתחדשים בכל יום,

כאמרו:

אכן השכימו השחיתו כל עלילותם

וכל זמן שהוא בגיל הילדות הרי הוא סכל ואינו יודע מאומה כאומר:

איוולת קשורה בלב נער

וכאשר יגיע לגיל הנערות יחל להשחית כאומר:

ונער משלח מביש אמו

וכאשר יגיע אל הבחורות נכנס בעול ובעמל וביגע, כאומר:

נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו

וכאשר יגיע אל הזיקנה יסור כל מה שחמד ויהיו חייו בעל כורחו, כאומר:

עד אשר לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ

ויחסר זוהרו ומראהו ויופיו וחושיו וכוחו, ויהיה כעבים שכבר נשפך מהם הגשם ונשארו אדים

יבשים שאין בהם תועלת, כאומר:

עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושבו העבים אחר הגשם

ושאר אותה הפרשה עד סופה.

אך האדם הצדיק אינו אוהב חיי העולם, אלא מפני שהיא מדרגה שיגיע בה ויעלה ממנה אל

העולם הבא, לא כשלעצמה. ולא נעשית חביבה על האדם, אלא כדי שלא יאבד את עצמו אם

באה עליו צרה, כמו שאמר:

ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד כל חיה אדרשם וגו'

24

.

12

שדלו וזירזו על קיום המצוות על ידי הבטחת מתן שכר זה, משמע שהם דבר חשוב

13

שמות כ יב.

14

ירמיה לה ז.

15

בכ"י ב, מוסיף: ומורא וסכנה.

16

כלומר מקום או פעולה שיש שם חשש שיצטרך לעבור על דתו, או הפסד ממון וכל שכן

סכנת נפשות.

17

תהלים כה יז.

18

צפניה ג ז

19

משלי כב טו.

20

שם כד טו.

21

שם טז כו.

22

קהלת יב א.

23

שם יב ב. וראה דרש כל אותה הפרשה בשבת דף קנא ב.

בראשית ט ה. וכן פירש בתרגומו שם. וראה פירושי רס"ג לתורה מהדורת שם והע'

מאמר עשירי – פרק יב

והפרק התשיעי: בשררה

ואחרים נראה להם, כי החשוב ביותר שיעסוק בו האדם בעולם הזה, הוא הגבהות וההתגדלות וההשתררות.

ואמרו, כי הנפש נוטה לצד הכבוד, ותראה כי תקשה עליה הכניעה, ולהיות מסורה בידי אדם אחר ונשמעת לו. ותמצא שהשררה משמחתה ומרוממתה, ומוסיפה לה חריצות ונחת רוח. וכן צווי ואזהרת בני אדם מענגים אותה.

ולולי השררה לא היה סדר בעולם, ולא יתוקנו תועליותיו, שהמלכים מארגנים את המלחמות והמשמרות, והשופטים דנים בין ההגונים בבני אדם, והשוטרים מדכאים את הפושעים על ידי השררה.

ומענייניה שהצדיקים מברכים בה זה את זה, כאמרו:

יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים, הוה גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך

אבל מה שאמרו מתיקון העולם על ידי המשמרות והשופטים והשוטרים, אינו דחוי, אלא הוא דברינו ומטרתנו. אלא שהם שאלוהו דרך עראי,

ונעזרו בו לשיטתם. כי השליטה בעולם

אינה מתקיימת אלא בחכמה, והם השמיטו מעלת החכמה, ועשאוה לשררה מטרה לעצמה.

וראוי שאקבע את הדבר שנתעלמו ממנו מנזקי הגבהות והשררה,

מהם כי האדם כאשר מגביה עצמו, ורמה רוחו בעיני עצמו, יצא ממחיצתו ויפסע מעל

הקרובים והרחוקים, ויראה עצמו יחיד בדור, ויזלזל בדעת כל אדם, ולועג ודוחה דברי כל

אדם, וכאומר:ו

לתאוהו יבקש נפרד בכל תושיה יתגלע.

27

ומוחה בידי

28

הזקנים במה שכבר ניסוהו באורך חייהם, ודוחה ניסיונם ואינו מקבל עצתם

ומצוותם, וכאומר:ו

דרך אוויל ישר בעיניו, ושמע לעצה חכם.

29

ובכך מתקלקלים ענייני עולמו.

ואם הצליח מהם דבר מיחסו אל ערמתו וכוחו והנהגתו והבנתו וכאומר:ו

אפקד על פרי גדל לבב מלך אשור ועל תפארת רום עיניו.

כי אמר בכוח ידי עשיתי ובחכמתי כי נבונותי,

ואסיר גבולות עמים ועתידותיהם שושתי, ואוריד כאביר יושבים

30

.

ויבוא בכך להתנגד לבעלי אומניות באומנותם

31

, ויהיה סכל בעיניהם ויזלזלו בו, ויבוא

עד כדי שיתנגד לחכמים בפעולותיהם המדעיות, וידמה לסתור אותן. והרי הכסיל העומד

במקומו

32

יש לו תקווה יותר ממנו, וכמו שנאמר:

ראית איש חכם בעיניו - תקווה לכסיל ממנו

33

.

ויצא מכך עד כדי להתנגד למלכים ורוזנים, ולא יסכים לדעותיהם, ולא תישר בעיניו

הנהגתם. ועליו הוא אומר:

חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם

34

.

והפליג בדבר, עד שמקשה על חכמת הבורא וידיעתו, ויתנגד להרבה ממנה, ולא תישר

בעיניו, כאומרו:

ואמרו איכה ידע אל, ויש דעה בעליון

35

.

ויישארו לבו להיכנס בכל דבר מסוכן, מתוך בטחונו כי תבונתו תמלטהו. וזהו אשר

יכשילו, וכאומרו:

מפר מחשבות ערומים ולא תעשינה ידיהם תושיה, לכד חכמים בערמם וגו'

36

.

ומי שהושגה לו השררה והשלטון, באותו הזמן יתגלו מקנאיו וירבו אויביו, ואף על פי שלא

הרע להם, אלא בלי סיבה, כאומרו:

בלי עוון ירצון ויכוננו, עורה לקראתי וראה

37

.

ואף מתחילה, כאשר ירגישו שהוא ישתרר עליהם, יזממו להרגו, כאותם שאמרו:

ועתה לכו ונהרגהו ונשליכהו

38

,

והרי הוא תמיד לא יאכל אלא דבר סגור

39

, ולא ישתה אלא שמור, וכאלו הוא יושב תחת

חוד הסייף, וכאילו חייו תלויים בשערה, כאומרו:

כי כפשע ביני ובין המות

40

.

ויחצצו משרתיו בינו לבין השפיטה בצדק

41

, ויביאוהו לידי טעויות וספקות, ותתחזק נגדו

התנגדות בני אדם, ותחזק דרישת ה' ממנו, וכאמרו:

ובית המלך האזינו כי לכם המשפט, כי פח הייתם למצפה ורשת פרושה על תבור.

42

אבל נטע הבורא בנפש אהבת הכבוד והגדולה כדי שתשתוקק בהם לגמול העולם הבא.

כאמרו:

לא יגרע מצדיק עיניו, ואת מלכים לכסא, וישיבם לנצח ויגבהו

43

.

25

שם כז כט.

26

תפשו את העניינים הללו דרך השאלה ונשתמשו בהם למושגיהם.

27

משלי יח א. וכאן מפרש רבנו "נפרד" הרואה עצמו יחיד בדורו, ובפירושו שם פירש הנפרד

ויוצא מכלל האומה.

28

אפשר לתרגם "וחולק על" וכן הוא ברי"ת.

29

משלי יב טו,

30

ישעיה יב-יג,

31

כפי שאנו רואים בימינו, בני אדם הרואים עצמם מומחים לכל, אדם שהושם על כסא מסוים בכוח המפלגה, אינו מהסס להביע דעה "מוסמכת" גם בענייני דקדוק ובוטניקה וזואולוגיה וכיוצא.

32

המכיר את ערכו ומקומו.

33

משלי כו יב. ושם פירש תקווה לכסיל המכיר את כסילותו, יותר מזה החושב עצמו חכם, כי ההוא עלול ועשוי ללמוד ולשמוע עצה, וזה אינו עלול ללמוד כי הרי יודע הוא הכל.

34

שם כו טז.

35

תהלים עג יא. וראה שם מהדורתי שפירש בעניין אחר.

36

איוב ה יב-יג.

37

תהלים נט ה.

38

בראשית לו כ.

39

ואפשר לתרגם : חתום, סמוי

40

. שמואל א כ, ג.

41

על ידי התרחקותו מבני אדם פן יפגע בו אחד מהם, נמצאו משרתיו המקשרים בינו לבין המוני העם, ולא תמיד הם סובלים מעודף צדק ויושר, ובכך לא יהו פקודותיו ומשפטיו בצדק.

42

הושע ה א.

43

איוב לו ז.

44

ישעיה מא יא-יב.

45

ביטוי רגיל בערבית כשהאדם שקוע וטרוד בתכנון תכניות נגד אויביו.

מאמר עשירי – פרק יג

הפרק העשירי: הנקמה

ודימו אחרים, כי החשוב ביותר שתהיה מטרתו של אדם בעולם הזה - שינקם מאויביו.

ואמרו, כי הנקמה -

מסירה מן הנפש דאגה שהייתה בה,

ומפיגה ממנה יגון שהיה עליה,

ומענגת אותה במה שרואה באויבה,

ומשככת רוגזה,

ומסירה ריבוי המחשבות,

ומרתיעה אויב אחר מלהתגרות כמו שהתגרה הראשון.

הלא תראה כי החשוב במה שנאמר למאמינים:

הן יבושו ויכלמו כל הנחרים בך, יהיו כאין ויאבדו אנשי ריבך,

תבקשם ולא תמצאם אנשי מצותך

44

והתבוננתי בכל מה שאמרו, והנה הם טועים בה. כי כל מה שתיארו לא פועל בנפש את הפעולה

הזו, אלא מפני שנעשה לה מאליו, ולא יזמה היא שום דבר ממנו.

אבל אם תביא עצמה לחשוב בתכנית נגד האויב, תיפול בים השחור

45

, כי בכל עת תתחדש לה

תוכנית אחר תוכנית.

וכאמרו:

אשר חשבו רעות בלב, כל יום יגורו מלחמות

46

.

ומביא האדם את עצמו לידי כך שלא יקבל פיוס,

ולא ירחם שום רחמנות,

ולא יחון שום חנינה,

ולא ישמע בקשה.

כאמרו:

נפש רשע אותה רע לא יחן בעיניו רעהו

47

.

ולידי מסירת כל ממונו ומאודו בעד אותה הנקמה, כאמרו:

הנני מעיר עליהם את מדי, אשר כסף לא יחשבו וזהב לא יחפצו בו

48

.

ואף על פי שאינו משיג הריגת אותו האויב כי אם בהריגת אלף ידיד או יהרוג את עצמו, לא

יירתע מכך, וכאמרו:

תמות נפשי עם פלשתים

49

.

ואף על פי שלא יגיע לכך אלא בכפירה בה' ובעבודתו כאמרו:

אלהים זדים קמו עלי, ועדת עריצים בקשו נפשי, ולא שמוך לנגדם

50

.

וכאשר נטל על עצמו כל הדברים האלו, אפשר שגם לא ישיג בהם את מבוקשו וכאומריו:
להבקיע אל מלך אדום ולא יכלו

51

ואפשר שגם ייהפך הדבר עליו, ויאבד הוא, וכאומריו:
כרה שחת בה יפול וגולל אבן אליו תשוב

52

.
ואם ניצול ונתמלא מבוקשו הרי הביא עצמו בעונש כבד מאת ה', אשר אף אחד לא יצילהו
ממנו אלא מחילת אותו שהרע לו, וכאומריו:
אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו

53

.
ואיה הרצון להתקומם נגד הזמן כפי דעת בעליו

54

, והרצון להתקומם נגד הכוכבים כדברי
בעליהם

55

, והרצון הכוזב להתקומם נגד בורא השמים והארץ, כדברי בעלי הקנאה

56

ודמיונם שהם מחוץ להנהגתו, כאומריו:
יחזקו למו דבר רע יספרו לטמון מוקשים אמרו מי יראה למו

57

.
ואיה שנאת הבריות ואיבת בני אדם, וכניס בלבם שיקנאו באושרו וישמחו לאידו,
כאומריו:

ויכשילהו עלימו לשונם יתנודדו כל ראה במ

58

.
ולא ימצא מצטער בצרתם, ולא כואב לשברם, אלא אוכלים ושותים ששים ושמחים במפלתם,

כאומרו:

אין כהה לשברך, נחלה מכתך, כל שמעי שמעך תקעו כף עליך,

כי על מי לא עברה רעתך תמיד

59

.
ואפשר שיסוד השנאה הזו פשעו של זה אשר הוא עתה בסוף שמח לאיד

60

באומרו:

ושנאת חמס שנאוני

61

.
וכן:

אל תחון כל בגדי אוון סלה

62

.
אבל נטעה בנפש אהבת הנקמה כדי להשתמש בה בענייני שמים נגד המשחיתים בעולם, וכדי

שיוכשרו בני אדם, כאומרו:

לבקרים אצמית כל רשעי ארץ להכרית מעיר ה' כל פעלי אוון

63

.
46

תהלים קמ, ג.

47

משלי כא י וכתב שם בפירושו: ואפילו ישתדלו לפייסו, לא יועיל בו מאומה. אם הייתה

עוולתו ממון, הרי שום דבר לא ירתיעהו, ואם נתכוון לעשות תועה, לא ישוב ממנה, כמו

שנתחנן יוסף לפני אחיו שלא ימכרוהו ולא הסכימו.

48

ישעיה יג יז.

49

שופטים טז ג

50

תהלים פו יד.

51

מלכים ב ג כו.

52

משלי כו כז.

53

שם כח יז.

54

כפי דעת המדמים שאין אדם יכול להתקומם נגד מזל היום והשעה.

55

המדמים שיש השפעה למזל הצומח בשעת עיבורו או הולדתו של אדם.

56

אפשר לתרגם "הנטירה" ורי"ת השמיט ושיבש, ושמא ספרו הטעהו שהיה כתוב בו "אהל אלחק" במקום "אלחקד".

57

תהלים סד ו.

58

שם סד ט.

59

נחום ג יט.

60

כלומר שיסוד השנאה שבני אדם שונאים את ראובן שואף הנקמה, הייתה פשעו של שמעון כלפי ראובן, שבגלל אותו פשע שאף ראובן להינקם ממנו, ועתה עם מפלת ראובן נעשה שמעון שמח לאיד.

61

תהלים כה יט.

62

שם נט ו.

63

שם קא ח.

64

"טלב אלחכמה" במילים אלה קרא רבנו את שם פירושו למשלי. ובמילים אלה תרגם אבי נצר אלפאראבי את המילה היונית "פילוסופיא".

65

משלי ב י.

מאמר עשירי – פרק יד

הפרק האחד עשר: בחכמה

יש מתלמידי החכמים מי שחשב, שאין ראוי שיתעסק האדם בעולם הזה במאומה זולתי בדרישת החכמה

64

ואמרו, לפי שבה יגיע האדם לידיעת כל מה שבארץ מן הטבעים והמזגים, ועד לידיעת הרבה ממה שבשמים מן הכוכבים והגלגלים, ויש בה עונג שמענגת את הנפש, וכמו שאמר:

כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם

65

,

ורפא תרפאנה מן הסכלות, כאומרו:

רפאות תהי לשרך

66

.

וכאלו היא זנה אותה במזון כאומרו:

ושקוי לעצמותיך.

ויתקשט בה כפנינים וכמרגליות על המלכים כאומרו:

כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרורותיך

67

.

ומי שאינו דורשה ולא הבינה כאילו אינו מבני אדם ואין להתחשב בו

68

, כאומרו:

כי לא יבינו אל פעלת ה' ואל מעשה ידיו

69

.

ומצאתי כל מה שתארו בו את החכמה אמת ונכון, אבל מקום השגיאה בו, מה שאמרו
שלא יתעסק עמה בזולתה. כי אם לא יתעסק עמה במזון ומדור וכסות תבטל החכמה, לפי
שאין קיום אלא בהן.

ואם יטיל את עצמו בצרכיו אלה על אנשים אחרים, יהיה נמאס ובלתי נחשב, ודבריו אינם

נשמעים

70

, וכאומרו:

וחכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים

71

.

ואם יסתפק במאכלים הגסים ובצורה יבשה בכל הנהגתו, יהיה טבעו גס ותתעבה עכירותו

ותבטל עדינות החכמה ודקותה, וכאמרו:

תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו

72

.

הלא תראה שבני ישראל במדבר לא זן אותם ה' אלא במזון עדין, כלומר המן, כדי שילמדו את

החכמה, כאמרו:

ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו הילך בתורתך אם לאו.

73

והתבונן עוד, כי בני לוי לא היה חלקם מן התבואה אלא אחד משלושה עשר

74

כי הם שבט

מבין שלושה עשר, ונתן להם המעשר כדי שיעדנו את מזונם

75

.

ואילו נהגו

76

בני אדם כמו שאמרו אלה, הייתה החכמה בטלה בהכרת הזרע על ידי אי

הנישואין.

ואילו עסקו בחכמת בנין העולם לבדה, יזניחו חכמת הדת והתורה, אשר לא נתחבבה עליהם

זו, אלא כדי להיות סעד לחכמת התורה.

ויהיו כולם יחד טובים, כאמרו:

להודיעך קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשלחך

77

.

66

שם ג ח.

67

שם א ט.

68

אפשר לתרגם ואין להביאו בחשבון.

69

תהלים כח ה.

70

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"ג הלכה י: "כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את השם וביזה את התורה וכיבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם הבא". וראה גם פירושו למשנה אבות פ"ד מ"ו שם, האריך והרחיב בעניין זה ובקצרה, ולנקודה מסוימת גם בפירושו למסכת נדרים פרק ד מ"ג, עיין שם.

71

קהלת ט טז.

72

משלי כה יא ושם בפירושו האריך רבנו מאוד בביאור פסוק זה, ולא הזכיר ביאורו כאן.

73

שמות טז ד. ושם כך מפרש רבנו מה שאמרו במכילתא שם 'לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן'.

74

בכ"מ, "אחד מארבעה עשר" ונראה שאינו נכון.

75

יוציאו ממנו סובו ומורסנו וישאר הנקי ביותר.

76

באופן מלולי יותר נכון לתרגם "ואלו הסכימו"

77

משלי כב כא.

מאמר עשירי – פרק טו

הפרק השנים עשר: העבודה

מצויים אנשים רבים האומרים, כי הטוב ביותר שיתעסק בו האדם בעולם הזה - היא עבודת ה' בלבד: והיא שיצום ביום, ויקום בלילה להלל ולהודות, ויעזוב

78

את העולם בכללותו, כי ה'

יספק לו ענייני מזונו ורפואתו

79

ויתר צרכיו.

והננו מוצאים לעבודה עונג חשוב כאומרו:

כי נעים נאווה תהלה

80

,

ושמחה וחדוה כאומרו:

עבדו את ה' בשמחה

81

וסגולה לפני בורא הכל ליום הגמול, כאומרו:

וחמלתי עליהם כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו

82

.

גם אלה, ירחמך ה', כל מה שתיארו בו עבודת בוראנו אמת, ואף כל התארים לא יגיעו עדיה

83

,

וכאומרו:

גדול ה' ומהולל מאוד, ולגדולתו אין חקר

84

אבל הנקודה שיש לחלוק עליהם בה, במה שמתייחדים בה לבדה, ואמירתם שלא יעסוק בזולתה. כי אם לא יעסוק במזון, לא יתקיים הגוף; ואם לא יתעניין בבנים, לא תהיה העבודה מעיקרה. כי אילו התנהגו אנשי הדור כולם כפי דעתם ומתו, הייתה מתה העבודה עימהם.

ואין העבודה אלא לאבות ובניהם ובני בניהם, כמו שאמר:

למען תירא את ה' אלהיך לשמר את כל חקותיו ומצוותיו

אשר אנכי מצווך אתה ובנך ובן בנך כל ימי חיך

85

ואחר כך אבאר

86

מה שנעלם מהם, והוא שהעבודה היא בכל המצוות השכליות והשימעיות,

כאומרו:

ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך

כי אם ליראה את ה' אלהיך לשמר את מצוות ה'

87

ומה יוכל הבודד לקיים ממצוות המדידות והמידות

88

והמשקלים כאומרו:

מאזני צדק אבני צדק

89

ומה יכול הוא לקיים ממצוות השפיטה בצדק ובאמת כמו שנאמר:

לא תטה משפט לא תכיר פנים

90

ומה יכול לקיים מן האסור והמותר באכילת הבשר ודומיו לפי שנאמר:

זאת החיה אשר תאכלו

91

ומה יכול הוא לקיים מדיני הטומאה והטהרה לפי שנאמר:

להבדיל בין הטמא ובין הטהור

92

וכן:

להורות ביום הטמא וביום הטהור

93

וכך בענייני הזרעים והמעשרות והנדרים והצדקות וכל הדומה להן.
ואם תאמר: ילמד את אלה ויורה בהן לאנשים אחרים ויקיימו אותן.
אם כן אותם האנשים הם עובדי ה', ולא הוא, כי בהם נעשית עבודת ה' לא בו.
אבל מה שאמרו מן הביטחון על הבורא בענייני צרכי הגוף וצרכי המזון, הרי הוא כמו שאמרו,
אלא שנשאר עליהם דבר אחד, והוא, שהוא כבר עשה לכל דבר סיבה ונוהג ראוי לנהוג בו
באותו האופן.

ואלו היו צודקים כי הביטחון כולל הכל, אם כן יבטחו עליו גם במקום העבודה

94

שיביאם

לגמול בלי עבודה! וכיון שזה לא יתכן, מפני שכבר עשה את העבודה סיבה לגמול, כך לא
יתכן ללא התעסקות ברכוש ובנישואין וביתר העניינים שעשאם סיבה לתיקון בני אדם.

אלא שיש שהוא עושה לפעמים דבר מזה על דרך הנס שלא באמצעות האדם

95

, אבל אינו

עושה אותו מנהג נוהג, וישנה מה שהטביע בעולם.

78

אפשר לתרגם "ויזניח",

79

בכ"ב, ומאוייו,

80

תהלים קמז ג

81

שם ק, ב

82

מלאכי ג יז.

83

כלומר כל מה שיספרו בשבח עבודת ה' עדין לא הגיעו לסוף שבחה.

84

תהלים קמה ג. וראה שם בתרגומו מהדורתי עמ' רפב ובהערה.

85

דברים ו ב.

86

לפי קריאת צדי "אוצ'ח" חרוקה, ואם נקרא פחותה נצטרך לתרגם "באר" כלומר הכתוב.

87

דברים י ב.

88

המדידות בקרקעות האמורה במצוות "לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים בנחלתך".
והמידות הם מידות הלח והיבש. ורי"ת לא הבין את הכפילות, והשמיט את "המדידות".

89

ויקרא יט לו..

90

דברים טז יט.

91

ויקרא יא ב.

92

שם יא מז,

93

שט יד נז.

94

עבודת ה'

95

כמו נס השמן של אשה אחת מבני הנביאים, והאשה הצרפית של אליהו.

מאמר עשירי – פרק טז

הפרק השלושה עשר: בדברי מי שדימה

כי המנוחה החשובה מכל מה שייעשה

96

אמרו אנשים כי המנוחה גורמת להתאוששות הנפש בעצמה ומעכלת את מזונה

97

ומבריאה את גופה, ומחזקת חושיה. והאדם, כל זמן שהוא יגע, אין צפייתו אלא למנוחתו

והיא מטרתו, הלא תראה שהמלכים הם היותר נחים בבני אדם, ואלמלי שדבר זה הוא

החשוב לא היה נבחר להם.

ואיה שלוות המחשבה אלא בעזיבת הדאגה וההתרוצצות והיגון והאנחה, ודי לך כי דת

לאשר בחרוהו נמשל בה, שהרי נאמר ומצאו מרגוע לנפשכם

98

. וצווה לנוח בשבתות

האמת ובמועדים.

השקפתי על דעתם של אלה ומצאתים סכלים יותר מכל אדם, ואף אמרו מה שאינם יודעים

אותו, לפי שהמנוחה לא תתכן לאדם אלא לאחר התעסקויותיו הרבות והכנת צרכיו והתקנת

ענייניו, ואחר כך יפסיק ואז ינוח, כאומרו:

הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך, אחר ובנית ביתך

99

.

אבל המנוחה, כשהיא לעצמה בלי מאומה מכל זה אינה מנוחה אלא בשמה בלבד, ואין ענינה אלא עצלות, ואל תשאל על העצלות התמידית מה זו עושה, כי האדם כאשר יתבטל פעם ויתעצל פעם עד שיבואהו העוני, וילך ויגבר עד שיעדרו לו רוב צרכיו, כאומרו:

מעט שנות מעט תנומות מעט חבוק ידים לשכב,

ובא כמהלך ראשך ומחסורך כאיש מגן

1

וכאשר יתעצל, לא יכין לעצמו מזון ולא כסות ולא מדור, והרי הוא באנחות כל ימיו, עד

שאפילו תאוותיו וצרכיו ימיתוהו כאומרו:

תאוות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות

2

.

ועד שיזניח את התפילה והצום והקימה והתנועה בענייני המצוות ובכל תועלת, ולפיכך

אמר כנגד העצל 'צדיק', כי עניין העצלות ייאמר גם על הרשעות, לפיכך אמר:

כל היום התאוה תאוה, וצדיק יתן ולא יחשך

3

.

והיכן הרפיון והכבדות והנפיחות וההשתמנות וכאב המתנים וכפות הרגלים וגיד הנשה

וקוצר הפסיעות ומחלת הפיל

4

והרבה מן המחלות, כי אם עם הבטלה.

5

אפילו מי שאינו זקוק, אין ראוי לו להתעצל ולהתבטל, כמו שאמר:

צופיה הליכות ביתה ולהם עצלות לא תאכלן

ומה שמצאנו שהנפש שוקטת על ידי המנוחה, לפי שבוראה עשאה לה לזכור את הנחת והשלוה אשר לעולם הבא ולחבבה בה, כאומרו:
והיה מעשה הצדקה שלום, ועבודת הצדקה השקט ובטח עד עולם,
וישב עמי בנוה שלום ובמשכנות מבטחים ובמנוחת שאננות

מכ"י ב, שייעשה בעולם הזה.

שעל ידי המנוחה סופג הגוף את לשד המזון ומעבירו לכל התאים והחלקיקים.

ירמיה ו טז.

משלי כד כז. ונראה שמפרש: הכן בחוץ מלאכתך והתעייף בעסקיך ואחר כך תנוח לצורך
בנין גופך, ובפירושו למשלי שם כתב כמה מובנים, ביניהם ז"ל: "ומענייני פסוק זה שיתחיל
האדם בצרכי העולם הזה ההכרחיים לפני ענייני העולם הבא, לפי שלא יוכל להגיע לענייני
העולם הבא אלא על ידי סיפוק צרכי הטבע המזון והלבוש והמדור, וכן איזון המזג והתנועה
בתבונה והמנוחה במידה, כלומר השינה, ואם יזניח את הטיפול בדברים אלו ויתעסק בצום
ותפילה לא יצלח הדבר בידו ולא ישלם". והנה "בית" לפי ביאור זה הוא העולם הבא.

משלי ו י-יא.

שם כא כה.

שם כא כו.

"דא אלפיל" חולי שהרגלים והשוקים מתנפחים מאוד ונעשה בהם כעין כדורים כדורים, וכ"כ נתן פלקירא בספרו צרי הגוף, וכ"כ באלינוס בספרו אלקאנון. וראה ערר "פילות" במלון הרפואי של ד"ר ריבי, והרש"ה כתב דברים לא נכונים.

פרטים מאלפים בשבח המלאכה וגנות הבטלה ראה אבות דר' נתן פי"א, עד שאמרו אין אדם מת אלא מתוך הבטלה.

משלי לא כ

והאמור בקהלת דו "טוב מלא כף נחת ממלוא חפנים עמל", מפרש רבנו שהם דברי הכסיל, והוא המשך לפסוק שלפניו "הכסיל חבק את ידיו ואכל את בשרו ואומר טוב מלא כף נחת",

ישעיה לב יז-יח.

מאמר עשירי – פרק יז

הנה נתבאר מה שהרחבתי וביררתי למי שיקרא ספר זה, שכל מי שיראה לו לנהוג באחד משלושה עשר אלו, כי דרכו טעות ובלתי נכונה, מחמת שנהג בו לבדו מבלי לשתף זולתו עמו, ובכך נתעוות לו חפצו וחסר מלהשיג אהבתו, וכמו שהקדמתי מדברי שלמה שכל דבר

מעוות

וחסרון, אבל אם נתקבצו כל הסוגים הללו הוא הנכון המוחלט. וכן אין נכון לקחת מכל אחד מהם חלק משלושה עשר חלקים ויהיו חלקים שווין, אלא יקח מכל מין מהן השיעור הראוי כפי שמחייבת החכמה והתורה. וכאשר יקובצו פרטי שלושה עשר עניינים אלו תהיה חמאת חיבוצם

שישיג הנבון מן המאכל

והמשתה והתשמיש כדי קיום גופו וזרעו, וכאשר ימצא את זה בהיתר ישחרר בו את תאוותו עד שיקח צרכו.

ואם היא עלולה להפליג או לקחת מהם דבר שלא בהיתר, יאספנה אליו ויעצרנה. ואם אינה נעצרת כפי רצונו, ישלח נגדה מידת הפרישות עד שתצא פרושה בכל אחד מהן. וישמור מה שחננו ה' מן הממון והבנים בכוח אהבתם, ויבנה בעולם בכדי צרכו. ואם יראה שהתאוה עלולה להשתלט עליו, ותביאהו באיסור או במגונה, ישחרר כוח הפרישות עד שימנע מכך, ויאהב חיי העולם הזה בגלל העולם הבא, כי הוא הפרוזדוד

10

שלו, לא בגלל

עצמו. ואל יתאוה למאומה מן ההשתררות או הנקמה. ואם יבוא זה מאליו, ייקחהו להעמיד בו גדרי הדת ויטיב לבני אדם, ואל ישתמש במאומה מן העצלות כלל. ומה שיישאר לו מזמנו לאחר השגת המזונות, יפנה עיסוקו בו בעבודה

11

ובחכמה.

וכאשר קבץ מן הפעולות הללו כפי שרשמנו יהיה אהוב בשני העולמות, וכמו שאמר: מכל משמר נצר לבך כי ממנו תוצאות חיים

12

ויהיו פעולותיו דומות לגופות המורכבות מארבעת הטבעיים

13

, וככל גוף שהוא חלקים מחוברים, וכרפואות אשר דרך לקחת מאחד מהן משקל שלושה דרהם מעורבין, יהיה משקל דרהם מדבר מסוים, ומן השני ארבע גרות

14

, ומאחר חצי דרהם, ומאחר שתי גרות, ומאחר גרה והצי, ומאחר גרה, ומדבר אחי חצי גרה, ואסור לקחת מהן חלקים שווים.

8

בכ"ב, מוסיף "כשהוא לבדו".

9

אפשר לתרגם "תמצית קבוצם "

10

ברי"ת "הטרקלין" ושובש הוא כי מדובר בעולם הזה.

11

בעבודת הבורא, ואין לך עבודה גדולה מידיעת מלכו של עולם, ולמידת תורתו וקיום מצוות תוך ידיעת מהותן ותפקודן. וכפי שקדם לעיל בפרק השנים עשר מן הפרקים שקדמו.

12

משלי ד כג.

13

החום והקור והיובש והלחות,

14

כל "דאנק" תרגמתי "גרה" בעקבות רבנו בתרגומו לתורה שמות ל, יג. ויקרא.כז כה.

במדבר ג מז, יח טז.

מאמר עשירי – פרק יח

וראיתי להתנדב בסוף מאמר זה, ואקבע מיזוגי המוחשות זה עם זה, כדי שיהיו תוספת

בהדגמה ובהסברה למה שהקדמנו ממיזוג המידות.

ואומר, מן הידוע כי המוחשות חמישה סוגים: הטעם, והראייה, והשמיעה, והריח, והמישוש.

הנה שניים מהן, והן המישוש שאינו גורם הנאה אלא בדרך אחד והוא העדינות

15

וכן הטעם

מפני שהרכבו ידוע כמו שמרכיבין הפאלוד'ג'

16

מעמילן וסוכר ודבש וכרכום וזולתן, וכך כל

מיני המזונות והתבשילים.

ושמע דברי בשלושת המוחשים האחרים.

ואומר, כי המראה הנפרד מלובן או אודם או צהבות

17

או שחרות דרכו להחליש את החוש

כאשר מסתכל בו, כמו שכהה הראייה מחמת השלג, וכמו שנזוקת העין מן האודם, ויחלש הקף

הראייה

18

מן השחרות, וכל הדומה לכך.

והם נוסף לכך אינם מעוררים שמחה ולא עונג רב. אבל כאשר מתמזגים זה עם זה, יתחדשו

מהן סוגי ההנאות, והם מעוררים הרבה מכוחות הנפש.

ואומר, כי האדמימות המעורבת בצהיבות

17

מעוררת כוח המרה הירוקה ותכונותיה

19

,

ויתגלה בנפש כוח העוז.

והצהבות

17

המעורבת בשחרות, מעוררת כה המרה הלבנה, ויתגלה בנפש כוח הכניעה.

וכאשר מתערבים השחרות והאדמימות והצהבות

17

והלובן יעוררו כוח הדם, ותתגלה

בנפש המלכות והשלטונות.

וכאשר באים במגע הירקות

20

והצהבות מעוררים כוח המרה השחורה, ויתגלה בנפש כוח

המורך והיגון.

וכך אם הוסיף וגרע במיזוג אלו הגוונים, יארע לנפש מהתעוררות כוחותיה בהתאם לכך.
וכך הקול היחיד והנעימות והלחנים

21

אינם מעוררים מתכונות הנפש אלא דבר אחד בלבד,
ופעמים יזיקוה. אבל מיזוגם מאזן מה שמתגלה מתכונותיה וכוחותיה, וראוי שתדע
השפעותיהן כשהן נפרדות כדי שיהא המיזוג בהתאם לכך.
ואומר עתה, כי הלחנים שמונה

22

, ולכל אחד קצבה של נעימות.
הראשון מהן קצבתו שלוש נעימות רצופות האחת נחה.
השני שלוש נעימות רצופות ואחת נחה ואחת נעה ושני לחנים אלה מעוררים כוח הדם
ותכונת המלכות והשלטונות.
והשלישי מקצב שתי נעימות רצופות שאין ביניהן כדי נעימה ואחת נחה, ובין כל ירידה
ועליה וירידה כדי נעימה, וזה לבדו מעורר המרה הירוקה והאומץ והגישה בעוז* ודומיהן.
והרביעי מקצבו שלוש נעימות רצופות שאין ביניהן כדי נעימה, ובין כל שלוש ושלוש כדי
נעימה, וזה לבדו מעורר המרה הלבנה ומגלה בנפש כוח הכניעה וההתרפסות והמורך
וכל הדומה לכך.

והחמישי מקצבו נעימה בודדת ושתיים שונות זו מזו*

22

ואין ביניהן כדי נעימה, ובין עליה
וירידה כדי נעימה.
והששי מקצבו שלוש נעימות נעות.
והשביעי מקצבו שתי נעימות רצופות שאין ביניהן כדי נעימה, ובין כל שתיים ושתיים כדי
נעימה.
והשמיני מקצבו שתי נעימות רצופות שאין ביניהן כדי נעימה, ובין כל שתיים ושתיים כרי
שתי נעימות.

וכל ארבע אלה מעוררות מרה השחורה, ומגלות בנפש תכונות חלוקות, פעם לשמחה, ופעם

אחרת לתוגה

23

ומנהג המלכים למזגם זה בזה כדי לאזנם, ויהיה מה שיעוררו מתכונותיהם כאשר שומעים אותם בכדי להטיב נפשותיהם להנהגת הממשלה, ולא יטו אותם לרוב רחמנות או אכזריות, ולא הפרזת אומץ או מורך, ולא תוספת וגרעון בשמחה ובחדוה.

ועל דרך זו יהיה מצב הריח הנפרד, לכל בעל ריח מהן כוח מיוחד, וכאומר מתמזגים זה בזה יורכב מצב כפי רוב המיזוג ומיעוטו.

מהן המור

24

חם ויבש, וה"כאפור"

25

קר ועדין, והכרום

26

חם ויבש, וה"צנדל"

27

קר ולח,

וה"ענבר"

28

חם ממוצע, ומי הורדים קר ועדין.

וכאשר מתערב יסוד כל אחד מהם ביסוד השני מתמזגות סגולותיהן ונכשרים לתועליות בני אדם.

15

כשאדם ממשש דבר עדין ורך.

16

מילה לא ערבית שהוכנסה לשימוש בערבית. והורכב ממתק זה כמו שכתב רבנו, ורי"ת

השמיט הדבש.

17

העדפתי לתרגם צהבות ולא ירקות, כי הירוק בעברית כולל שני גוונים כחלמון ביצה וכירק.

18

"אלדור אלבאצר" שחור שבעין. ותרגמתי "הקף הראות" כי נדמה לי שהוא ברור יותר.

19

אפשר אמנם לתרגם באופן מלולי. ומידותיה" אך לא יהא לפי הענין.

20

כמראה הירק. ורי"ת שלא זכר את "הצהבות" תרגם: הירוק והירקרק.

21

האחידים.

22

כך היה מקובל בעולם המוסיקה העתיק, וכך תירגם רבנו בתהלים ו א. למנצח על השמינית- ישירו בו המתמידים במשמרותם בלחן השמיני. וכתב שם בפירושו: אמרו על השמינית מלמדנו כי הלויים היו להם במקדש שמונה לחנים, כי קבוצה מהם ממונה על אחד מהם.

* "אקדאם" והוא כוח העוז לגשת למצבים שאחרים היו נרתעים מהם, ותרגמתי "גישה" בעקבות רבנו שכך תרגם בבראשית מד יח ויגש אליו יהודה.

22

יתכן שצריך לתרגם "מבודדות".

23

בכל תרגום קטע זה השתדלתי לתרגם תרגום מילולי מדוייק ככל כוחי. ואני מקווה שכוונתי אל הנכון, כי איני מבין מאומה בעניין זה ואין לי ידיעה במוסיקה, וכבר כתבו על קטע זה מלומדים שונים כגון י. וערנער וי, זנה, או ח, ג, פארמער, ועוד. ודברי רבנו במוסיקה ובצבעים מובאים בדברי יעקב אלכנדי.

24

"מסך" תרגמתי "מור" בעקבות רבנו בתרגומו למקרא שבכל מקום כתב כן. וכן כתב

הרמב"ם בפירושו המשנה כריתות פ"א מ"א, והוא נוזל קרוש לבן צהבהב המתהווה בכיס בבטן חיה טהורה ממשפחת הצבאים, בכיס הבלוטה שבין הטבור ואבר המין. והראב"ד בהשגתו בהלכות כלי המקדש פ"א הל' נ נתחלף לו בבושם.

26

"אלזעפראן" לשמו הלועזי לזהויו ולתיאורו ראה אחר "זבאד" המופק מזיעת חיה טמאה.

25

צמח ריחני ידוע "גלובולוס אכליפטוס קמפורה כינמומום".

בפירושו המשנה לרמב"ם כריתות פ"א מ"א מהדורתני הע'

46

.

27

גם זה עץ ריחני ידוע מצוי בהודו, דומה לעץ האגוז ויש לו גרגרים ירוקים הצומחים כעין אשכולות, ושני מינים הוא לבן והוא "סנטלום אלבום", ויש אדום "סנטלונוס פטרוכרפוס"

מאמר עשירי – פרק יט

וכיון שכבר נתבאר כי האיזון בכל המוחשים יותר מועיל לאדם, כל שכן איזון מידותיו ואהבותיו שיהא יותר מועיל לו.

וזה הכלל אשר הושג, שירכוש האדם בעולם הזה בכדי תקינותו, ויאכל וישתה מן המותר בכדי צרכו, ויפנה התעניינותו במה שהוא למעלה מזה בחכמה ובעבודה

29

ובשם הטוב האמיתי,

וייקח מכל אחת מן האהבות הנזכרות כפי מה שסידרנו כל דבר בעתו. ובחירה זו הרצויה היא תמצית מה שהזכיר שלמה בן דוד בספרו בשלושה מקומות:

האחד:

אין טוב באדם שיאכל ושתה והראה את נפשו טוב בעמלו,

גם זה ראיתי אני כי מיד האלהים היא

30

והנה אמרו 'שיאכל ושתה' עניין המזון, ואמרו 'בעמלו' עניין הרכוש, ואמרו 'מיד האלהים' כוונתו בכך בהיתר ממה שיזמן לו ה' לא מה שישגיג בכוח, ואמרו 'והראה את נפשו טוב' הם שבעה עניינים תיארם בספרו שהם טוב.

והשני:

וגם כל האדם שיאכל ושתה וראה טוב בכל עמלו מתת אלהים היא

31

גם זה כולל שבעה

32

עניינים, המזון מן 'שיאכל ושתה', והרכוש מן אמרו 'בכל עמלו', ובהיתר באומרו 'מתת אלהים', ורומז לשבעת העניינים באומרו 'וראה טוב'.

והשלישי:

הנה אשר ראיתי אני טוב אשר יפה לאכול ולשתות

33

והשלישי יש בו ארבעת העניינים אשר הזכרנו, והוסיף עליהם 'אשר יפה', ורומז בכך להשתמש בכל אחת מן המידות והאהבות בעתו הראוי לו לא בזולתו, כמו שאמר בפירושם בספר זה:

את הכל עשה יפה כעתו

34

אבל עניין טובה האמורה בפסוק זה, הם שלושה סוגי החכמה, כמו שפירשם בספרו זה ואמר:

טובה חכמה מכלי קרב

35

טובה חכמה מגבורה

36

,
טובה חכמה עם נחלה

37

.
ולכל פסוק מהן עניין מיוחד, הפסוק 'טובה חכמה עם נחלה' מיוחד בחכמת הטבע ובנין
העולם, לפי שסופו 'זיותר לרואי השמש'. אבל 'טובה חכמה מגבורה' מיוחד להנהגת המלכים
והמדיניות, לפי שבו אמר:

ובא אליה מלך גדול וסבב אותה

38

.
אבל 'טובה חכמה מכלי קרב' מיוחד בעבודה ובמשמעת

39

, לפי שסופו 'וחוטא אחד יאבד

טובה הרבה'.

אבל פירוש שבעה סוגי טוב האמורים בספר -

מהם השם הטוב והשבח בצדק, אמר בו:

טוב שם משמן טוב

40

.
ומהם זיכרון המות בכל מאורע ולא ישכחהו, אמר בו:

טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה

41

.
ומהם הכעס לכבוד ה', במקום שאפשר ומועיל, אמר בו:

טוב כעס משחוק

42

,

ומהן לראות באחרית הדברים, אמר בו:

טוב אחרית דבר מראשיתו

43

ומהם ההתחברות לחכמים ולצדיקים, אמר בו:

טוב לשמוע גערת חכם

44

.

ומהם הסבלנות והמתניות, אמר בו:

טוב ארך רוח מגבה רוח

45

.

ומהם שידע האדם הכשר שאינו נמלט מחטא כדי שיכנע בכך לפני ה', אמר בו:

טוב אשר תאחז בזה, וגם מזה אל תנח את ירך כי ירא אלהים וגו'

46

.

וזו חלקי

47

.

הנה נתבאר, כי החכם, כאשר חקר ענייני העולם, רמז על אחד עשר דברים הללו, שבעה מהם קראם 'טוב', שלושה מהם קראם 'טובה', והאחד קראו 'יפה', והוא השימוש בכל רצוי

ושנוא

48

בזמנו ובמקום אשר נברא לו כמו שבארנו.

ואחד עשר דבר אלו, אין לנהוג בהן אלא לאחר השגת המזונות בממון של היתר כמו שבארנו.

ואחר שקירבתי את העניין הזה בכל האפשר מאופני הקירוב, אומר שכל הספר אינו מועיל

אלא עם טיהור הלבבות

49

, וההחלטה להשיג את אשרם, כאומרו:

אם אתה הכינות לבך ופרשת אליו כפך

50

,

ואמר החכם:

בכל לבי דרשתך, אל תשגני ממצוותך, בלבי צפנתי אמרתך

51

.

ולכן ראוי שייכנעו הלבבות ויקשיבו לשם אלהינו יתרוםם ויתהדר, כאומרו:

יען רך לבבך ותכנע מפני ה' בשמעך אשר דברתי על המקום הזה

52

,

הלא תראה כי בראות ובשמע ובמאכל ובמשתה משפיעים עם כוונת הלב יותר ממה שמשפיעים

בלעדיו.

28

יש כמה צמחים ריחניים נקראים בערבית בשם זה, ואיני יודע לאיזה מהם נתכוון רבנו.

29

עבודת ה'.

30

קהלת ב כד.

31

שם ג יג.

32

בכ"מ, ליתה ונראה שטעות הוא וצ"ל כמו ברי"ת "ארבעה".

37

שם ז יא.

38

שם ט יד.

39

עבודת ה' והמשמעת לרצונו

40

שם ז א.

41

שם ז ב.

42

שם ז ג.

43

שם ז ח.

44

שם ז ה.

45

שם ז ח.

45

שם ז יח

47

כלומר שכל זה חילוקי הטוב שיש בפרטים מסוימים, וברי"ת הושמט.

48

מה שהאדם מחבב ומתעב, מקרב ומרחק, אוהב ושונא.

49

כאשר האדם בא ללמוד אותו מתוך טוהר לב ומחשבה כנה להבין ולדעת אותו. אבל אם הוא בא בדעות קדומות, בפרט עקומות ועקושות, לא יועיל, ואף יתכן שיזיק לו.

50

איוב יא יג.

51

תהלים קיט יא-יב,

52

מלכים ב כב יט.