ספר

# האמונה הרמה

המביא הסכמה בין הפילוסופיא והדת

חברו

הפילוסוף הגדול החסיד הנכבד

ר׳ אברהם בן דאוד הלוי (המכונה הראבד) ז״צ״ל מטוליטלא.

(שנת תתקד לאלף החמישי).

הובא ראשונה לבית הדפוס ושולח בישראל

עם תרגום אשכנזי וביאור מפנה הדרך

על יד

הקטן שמשון בכהרר׳ ליב ווייל יצו׳

מק״ק וואללערשטיין.

שנת וצדיק באמונתו יחיה לפק.

Frankfurt am Main.

Druck der Typographischen Anstalt.

# אל הקורא·

אמר שמשון הספר הזה אינו צריך להקדמה ממני, כי כבר הקדים אברהם את עצמו, וגם לא הלכתי לבקש הסכמות מחכמי זמננו שי׳, כי שם המחבר שמו נודע בישראל ורבים גדולים וחקרי לב ובתוכם הרב בעל עקידה יזכירו דבריו בספריהם ויסמכו עליהם כעל מטה עוז לירד אל עמקי האמת ולהעל פז נחמד· והנה כמו שבע מאות שנה כי הרא״בד ז״ל עזב את הארץ ולקדושים אשר בשמים חפץ, ולנו הניח ברכה בספריו הנכבדים אשר כתב ובתוכם אבן קודש, רב ההוד ועצם טוהר הספר האמונה הרמה אשר בו חקר ודרש על שרשי הדת הישראלית, כדי שיתן כל ההוגה בו את יראת ה׳ בלבו ולא בפיו לבד, כמו שכתב ואהבת את ה׳ וכו׳ ואין אהבה כזו אא בידיעה גמורה בטיב ענין הנאהב· וראוי לכל הנקרא בשם ישראל שיהיו מחשבותיו תמיד ישרים עם אל, ואם ישאלו ממנו או ישאל הוא עצמו, על מציאות השם ית׳ ועצמותו ואחדותו ושאר תאריו הנכבדים אשר לו יתכנו, ובכתבי קודש בם יכנה שיודע אותם על בוריים ואמתתם ויהיו חקוקים בלבו ויקשור נפשו בהם קשר אמיץ לא ינתק, ובכלל, שישים את לבו משכן לאמת ממנו יצאו כל מחשבותיו ופעולותיו, ואליו יפנו ויבואו, ולכך נברא האדם בצלם אלהים, וזאת דגל מחנה יהודה· ובעבור שראיתי כי זאת עיקר כוונת הרב להבין ליצור את יוצרו זולת תועלות אחרות רבות אשר מקיר לשואב ממי חכמתו, ובפרט בחקירתו על יסוד הקבלה והנבואה, ובענין הנורא של גמול ועונש, אשר תקות כל בעל דת נשענת עליו, ואחר טעמתי בקצה מטי מנופת צוף אמרותיו, וממופתיו אשר עשה להגדיל התורה ולהאדירה, חשבתי לא זו הדרך, ואין זה הנתיב להניח כתבי הגדולים והקדושים בקרן זויות להיותם לשלל לעש ולרקבון במאסרי הספרים של גדולי מטה תחת יפרסמו מליהן ויכנסו בלבבות מבקשי אמת וישרשו שם ויעשו פרי תנובה קודש לה׳, ואמרתי לאסור צא, ולשבוי קראתי דרור· ובטוח אני שחכמי הזמן והטובים אא יכיחוני בעבור עמלי ועל יבזו את מנחתי אשר הקרבתי לפניהם, כי עבד אברהם אנכי, וגם אל יגרשוני הרואים ביאורי לדברי הספר, כי באמת ידעתי בעצמי את קוצר ערכו אולם מה תעשו כי התורה תסתפק בעני בקרבן תורים ובני יונה במקום שתצוה לעשיר להקריב צאן למזבח· וגם תרגומי בלשון אשכנז לא לאישים חברתי, כי אם לאנשים, כי יש ויש אשר לשון הת״נ״ך והגמרא מורגל בפיו ובלשון הפילוסופיא לא נסה, על כן אמרתי אולי יועילו דברי לאחד מני אלף ודי· ובני אדם אנחנו ורשת הטעות פרושה לחכמים ונבונים בארץ כל שכן לאיש כמוני אשר לו לא שם בחכמה, ואם אחרי עיון ודקדוק נודע לך בבירור שגיאה במלאכתי, הרשות בידך לך ופגע בה, אולם זאת בקשתיך את נפשי שמור, כאשר ישמרך אלהים ממעל·

# ספר האמונה הרמה

המביאה הסכמה בין חפילוסופים והדת, חברו הפילוסוף הגדול החסיד הנכבד ר' אברהם הלוי בן דאור נ"ע לחבר היה לו, שאל אליו, אם האדם מוכרח במעשיו, או לו בחירה עליהם, ושם אותו כלל אחד ושלשה מאמרים.

הכלל בזכר הסבה המביאה אל חיבור זה הספר, והדרך אשר ילך בו, וזכר נושאו ותועלתו, ומי יקבל בו תועלת ויצטרך אליו ממדרגות בני אדם, ומי לא יצטרך אליו. **המאמר הראשון:** בהקדמת מחכמת הטבע ומה שאחריו, והם היותר מעט ממה שיצטרך אליהם מי שירצה לדעת האמונה הישראלית אחר ההסתלק ממדרגת ההמון. **המאמר השני:** בהתחלות הדת. **המאמר השלישי:** ברפואה הנפשית.

---

## זכר כלל.

אמר שאת לי ירוממך הא זה שנים על דרוש ההכרח והבחירה, וזכרת לי הרבה שיש לך בכל אחת משתי אלה הקצוות, וזה שהעברות שיעבור עליהן האדם אם האל ית' מכריחו עליהן, אם כן איך יענישהו עליהן? או איך יזהיר עליהן בדתות? ועוד איך ישלח נביאיו לצוה עליהן? וגם כן אם הן מסורות אל האדם, יעבור אותם אם ירצה, ויזהיר מהם אם ירצה, הנה איך יעבור שיהיה במציאות דבר אין לאל יתב' ממשלת עליו? וזכרתי כי מה שיקשה עבור השכל בואת השאלה, מוצאנו כתובים מעידים על היות מעשה האדם בהכרח, כמאמר האל ית' ואני אקשה את לב פרעה [שמות ז' ג']. כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו [דברי' כ' ל']. ה' מסך בקרבה רוח עועים [ישעיה יט' יד']. למה תתעינו ה' מדרכיך תקשיח לבנו מיראתיך [ישעיה ס"ג' יז]. מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמת הגלעד [מ"א כב' כ']. והנביא כי יפותה ודבר דבר אני ה' פתתי את הנביא ההוא [ירמיה יד' ח']. אכן השא השאת לעם הזה [ירמיה ד' י']. ובהפך זה והסירותי את לב האבן מבשרכם ועשיתי את אשר בחקי תלכו [יחזק' לו' כז']. ומוצאנו עם זה פסוקים מעידים על היות האדם בחירי, כמאמר האל יתב' העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך [דברי' ל' יט']. חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ במות המת [יחזק' לג' יא']. לא שלחתי את הנביאים והם רצו [ירמ' כג' כא']. אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה אל לבי [ירמי' יט' ה']. לעשות עצה ולא מני ולנסוך מסכה ולא רוחי [ישעיה' ל' א']. והשבותיך אז ואמרתי שהפסוקים התוריים, מהם מה שהונחו כפי פשוטיהם, ומהם מה שהונחו במלות אין מנוס לבלתי עשות להם ביאור, והראיה בזה סתירת קצתם לקצת כפי מה שקדם, לכן אין מנוס לבלתי עשות פירש אל אחד הקצוות. והודעתיך שהפסוק הצריך ביאור, הוא אותו שיעיד

השכל על סתרו, וכי הרבה פסוקים הונחו כפי מה שראוי להמון, לא כפי מה שהענין באמתתו, ויאמר בו דברה תורה כלשון בני אדם, כאמרו ית' ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה עלי עשו כלה ואם לא אדעה [בראשית ח' כא']. כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה [שם כב' יב']. לולי כעסאייב אגור [דברי, לב' כח']. ורבים כהם. והודעתיך שהדבה הנמשכת לאמונת הבחירה איננה כדבה הנמשכת לאמונת ההכרח, אכל הדבה הנמשכת לאמונת ההכרח אין מנוס להמלט ממנו, והיא עם זה גדולה ומגונה, ושהדבה הנמשכת לאמונת הבחירה מעוטה ונקל לצאת ממנה. וראיתיך אחרי כן שלא הידה אצלך מדרגת כל מה שבארתיו באותו מאמר מדרגת מאמר מספיק, והנהגה רפואית. אבל לא מצאת בנפשך [1] בין הדבה הנמשכת לאמונת ההכרח ובין הנמשכת לאמונת הבחירה. ואינך לבדך על זה, כי אם רבים מאנשי העיון בגלילנו זה. והנה הגיע האל ית' ממני דבר שהיה שוקט בי ולהועיל עם רב מנבראיו, כפי דעתי, וזה, כי ראיתי שהבלבול והשבוש בזאת השאלה ובדומות לה אמנם יקרה לבעלי העיון ממנו בזמן הזה, מפני עזבם העיון בעיקרי אמונתם הישראלית, ובקשת [2] האותות וההסמה אשר בינה ובין הפלוספיא האמיתית, אשר עליה סומכים הפילוספים עצמם, והסכמתם, במה שהם מסכימים, ובמה שחולקים. וזה לעזבם העיון בחכמות, ולא היה כן מנהג חכמי אומתנו בזמנים העוברים. אך נמצא להם בעיון בזה דעות נכבדות ותכונות נכונות, כמו מה שנזכר על ר' יוחנן בן זכאי ע"ה, ועל שמואל, ועל כל הסנהדרין בכל דור ודור. אמנם בזמנינו זה לפעמים יקרה מי שיעיין בחכמות מעט, ואין בו כח שיאחז בשתי ידיו שתי נרות, בימיני נר דתו ובשמאלו נר חכמתו. אך כאשר ידלק נר החכמה יכבה נר הדת, ולא בזה הדור לבד קרה זה, אך כבר קרה זה ג"כ בזמנים הראשונים כמו שספרו זה רבותינו ז"ל מאלישע אחר, באמרם עליהם שלום! [3] ארבעה נכנסו לפרדס ר' עקיבא, בן עזאי, ובן זומא ואלישע אחר. בן עזאי הציץ ומת, בן זומא הציץ ונפגע, אלישע אחר קצץ בנטיעות ר' עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום. ולזה יחשבו רבים מאנשי דורנו, שהעיון באלה חכמות הדקות ממה שיזיק באמת, ולזה לא יבקשו דבר מהחכמות, ונמשך לזה ג"כ שלא ידעו שרשי הדת ועיקריה, אשר בהם ראוי שיהיה רוב עיונם ודיוקם, ולא ענפיה אשר יספיק בהם עיון מעט. ומאשר היה זה ענינם, נמצאו כשקפדו לדבר בכמו אלה הענינים, נסתפקו עליהם סבותיהם וחשכו להם דרכיהם, לפי שדרוש ההכרח והבחירה אי אפשר לשום מדבר שידבר בהם דבור ישר, אלא אחר ידיעתו בתארי אל ופעולותיו, ומה שיתכן [4] שיצא ממנו. ומה שלא יתכן, ולא הגיע אלינו בגלילנו זה ספר הונח בו דבור, יעיר אנשי העיון מזאת האומה אל דבר מהחכמות, בשיעור מה שראוי שיעתקו אחריו, לאמת אמונתם, זולתי ספר רבינו סעדיה ז"ל, אשר קראו ספר האמונות והדעות, והוא ספר הטיב בו מאוד, יגמלנו האל הטוב. אמנם כאשר חקרנוהו, לא מצאנוהו מספיק למה שצריך לנו. וגם כן עמדנו על ספר ר' שלמה אבן גבירול ז"ל, כיון להועיל בו כונה אחת מהפלוסופיא, ולא ייחד בו האומה לבד, אבל הוא בענין ישתתפו בו כל מיני האנשים, ועם זה הביא רב דברים בענין אחד, עד שספרו אשר רמזנו אליו אשר קראו מקור חיים באולי אם יצטרף ענינו במצרף, יוכללו דבריו בפחות מעשירית הספר ההוא. ועוד שהוא התעסק לעשות הקשים, ולא נתחייב שתהיינה הקדמותיהם אמיתיות, אך הספיק לו לפי דעתו, הקדמות מדומות בצורות הקש אמתי, אכן חמריהם חמרים מסופקים, ולפי ששיער

---

[1] בנפשך כלומר הפרש.
[2] ובקשת האותות, צ"ל היאות וההסכמה מלשון אך בזאת נאותה לכם.
[3] חגיגה פרק ב' דף יד' ע"ב.
[4] ומה שיתכן פיר' שיתכן שיצא ממנו הטוב, ולא הרע בשם פנים, ורוב הרע הוא יוצא מבחירת האדם הרעה ואין ליתב' חלק בדבר.

בעצמו מאין הביאו [1]), הרבה מופתים, כסבור שהמופתים הרבים הבלתי אמיתיים עומדים מקום מופת האחד האמתי, ובכמו זה אמר החכם טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח [קהלת ד' ו']. ואמרו חכמים ע"ה טבא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקארי, ולא הייתי מגנה דבריו לולי שדבר סרה גדולה על האומה, ידעה מי שעמד על ספרו, וכל הספר ההוא מורה על חולשת מדרגתו, בפילוסופיא, והיותו מגשש בה כמגשש באפלה. ואחר שהתחננתי לאל יתב' לעזרני לפקוח עיני אנשי העיון מאומתנו בעקרי אמונתם, בהביא עליהם עדיות מן הכתובים התוריים ומופתים מהפילוסופיא האמיתית, ראיתי שלא יתכן לי זה, אלא אחר הקדם הקדמות מחכמת הטבע ומה שאחריו, לפי שבזאת השאלה מההכרח והבחירה אשר הביא אותי לזכור כל מה שבזה הספר, לא תאמת התשובה המספקת בה, אלא אחר הידיעה בתארי האל ופעולותיו, ולא יתאמת אמתת תאריו ופעולתיו עד שיקדם תחלה מופת מציאותו, ומופת אחדותו, ושהיא לא תדמה לאחדות דבר אחר מכל מה שיקרא אחד מן העצמים הפשוטים כל שכן הגשמיים, ולא יתאמת זה עד שנניח תחלה שיש במציאות עצמים בלתי גשמיים יקראו מלאכים. ונביא לראיה על זה תחלה כתובים, ואחר כן הקשים מופתיים, ולא יתאמת זה לא מצד תנועת השמים, ומצד היות השמים חיים מדברים. ונצטרך אל ביאור זה כתובים ומופתים שכליים. ורצוננו לבאר שלמלאכים מדרגות, ולא יתאמת לנו זה עד שנבאר במופת שהתחלת תנועת נפש איננה התחלת תנועת גשם. והביא ההכרח לזכור דבר מה מחכמת הנפש דרך כלל, ומחכמת הנפש האנושית בפרט. ומה שיושפע עליה, להבדיל בין הנפש והשכל. אחרי כן נעתק הקשי כזה אל השמים ג"כ. ואשר אי איפשר בלעדיו בכל זה, ולא יתאמת דבר ממה שספרנו אלא אחר ידיעתו, דהוא, שלא תהיה תנועה אם לא ממניע, ושדבר מהדברים לא יתכן שיתנועע מעצמו בשום פנים, ולא בשום ענין, ולכן הביא ההכרח לזכור מיני התנועה ושכולם ממניע, ושהמניע הוא בלתי המתנועע. ורצוננו שנבאר שהתנועות כולן תכלינה אל מניע ראשון, ומן ההכרח שנבאר שאי איפשר להיות במציאות נמצאים בפועל בעלי סדור לאין תכלית, ולבאר שהתנועה אי איפשר שתפול בסביב' וכאשר הוצרכנו לזכור התנועות, דהוצרכנו ג"כ לומר שמהן נפשיות ומהן טבעיות, ולכן חוייב שנעורר על הטבע מהו, ועל מה יאמר באמת, ועל מה יאמר בהעברה. ולכן הוצרכנו לזכור בזה תנועות היסודות אל מקומותיהם הטבעיים בצורותיהם המתחלפות, לא בגשמיותם או חמריהם המשותפים, ולא במקריהם הנמשכים להם, ולכן נתחייב לנו שנזכור מהו ההיולי, ומה היא הצורה, ומציאות הצורות המלאכיות בגשמים המוחשים, ומציאות הצורות הטבעיות בהיולי המושכל. והביאוני כונת [2]) ספר מקור חיים בדבור מדוקדק נקי מהמותרות ובמופת אמתי. ואין רצוננו להטריח עצמינו להביא בכל ענין סדר ההקש המופתי, יסדרוהו בעלי ההגיון אם ירצו לקלות הבנתם בגבול האמצעי אשר בו. ואין דעתנו לדבר בכל זה עד שנפקח עיני האנשים בענין העצם והמקרה, ואמתות כל אחד מהם, וסוגי המקרים, והיא הכונה אשר יכוונו אליה המתפלסים, בספר הנקרא קאטאגאריש בלשון יון והמאמרות בעברי. ונקוה שנעלה עוד אל מה שזולתו, כי אלה הענינים כאשר נשלים כל הצריך מהם, נחתום המאמר הראשון, ויחדנו המאמר השני לענין הדרת, ונזכור חלקיו, ונבאר הנתלים מהם באמונה ונזכור אותם שהם הנהגות מדיניות, ומעלות מדות, ומה שדומה לזה. ואי זה מהם דיוקים שכליים במינים שונים נזכרם עוד. ונזכור אחרי כן מבחר דברי חסידי אומתנו, וכל מה שנביא במאמר הראשון גם בשני לא יגרע ממנו עדות מן הכתוב, עד שיתבאר שאמתיות החכמה הם

[1]) כלומר שידע חולשותיהם.
[2]) צ"ל תכונת.

נכללות בספרי הקדש. וגם כן נבאר במאמר השני מקורי הרעות, אשר נכחיש המשכם מהאל ית׳ בתכלית ההכחשה, ונבאר הנבואה ומיניה, ותנאי הנביא אשר אנחנו מחויבים לשמוע אליו, ונבאר ענין הגמול והעונש וזה איפן הדרך אשר ניחל ללכת בו. אמנם נושא העיון הזה הנה מבואר שהוא פילוסופיא מעשית, מצד היותה בדת מקובלת ובפילוסופיא האמיתית מבוארת במופת. אמנם תועלתה, הנני מיעץ לכל איש תם בתכליות התמימות אשר כאשר ישאלוהו על דרוש ההכרח והבחירה או מה שדומה להם ואינו חושש עליה, אך יחשוב שלא ישיגנו בן אדם ולא ידאג לבו בקרבו ולסכלותו בו, שלא יכנוס עצמו לעיין בזה הספר ולא בזולתו ממדה שכוונתו ככוונת זה הספר אבל ראוי שישאר בתמותו וקבלתו, כי תכלית הפילוסופיא-המעשה, וגם כן החכמים בחכמת הדת הבקיאים ג״כ בפילוסופיא אינם צריכים אל ספרנו זה, כי די להם בחכמתם כמה כפלים מספרנו זה, ואולם המתחיל בעיון, והוא נבוך על מה שמצד הקבלה לבד הגיעהו ולא הגיעה מעלתו אל שיתאמת לו מה שנשתבש בו, הנה זה הספר מועיל לו מאוד, כי כבר הקרבנו לו הרבה מאופני החכמה, ובנינו על יסודותיה הדת. והאל ית׳ ויתׁ אומר בתורתו החכמה: ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה [דברים ד׳ ו]. ולא אמר זה על המצוות השמעיות, כי אין בהם דבר יהיה נפלא בעיני מי שאינו מאומתנו, ולא אמר זה על הנהגות המדיניות ומעלות המדות, כי אותם ג״כ כל בעל שכל יוכל לשומם הנהגה לעצמו ולסרים למשמעתו ואם לא יהיה בעל דת, ואמנם אמר זה על הפלה האומות בחקרם על שרשי האמונה הישראלית, ועל רוב מצאום מסכימים עם מה שעמדו עליו אחר הפלגת חקירתם ותכלית חריצותם להוציא האמת לאמיתתו, אחר רוב המשא והמתן שעשו בזה אלפי שנים, ולנו אנחנו נתן בלי עמל וחקירה, אבל לקחנוהו מקובל מהנביא האמתי ומצאנוהו מבואר במופת בפילוסופיא האמתית, וזה החלי המאמר הראשון. ואשאל מהאל ית׳ להצילנו מפשע ומשגיאה ולהישירני באמרי פי ומעשה ידי למען חסדו.

---

# המאמר הראשון.

## והוא שמנה פרקים בהקדמת בחכמת הטבע ומה שאחריו אשר ההכרח מביא להקדימם.

---

## הפרק הראשון.

### בזכר העצם והמקרה ורושם כל אחד מהם וזכר סוגי המקרה:

הנמצאים נחלקים חלוקה ראשונה אל עצם ומקרה, והעצם הוא הנמצא הבלתי צריך לנושא, נרשום אותו החלה כן עד שנוסיף ביאור. והמקרה הוא הנמצא בדבר והוא בו לא כחלק ממנו ואין לו העמדה בלעדיו, כמו לובן הבגד הלבן, שהוא בו לא כחלק ממנו, כי הוא יהיה בן או לא יהיה בו הבגד בגד, לא יועיל היותו חלופו בענין עצמות הבגד ולא יזיק העלתו ממנו. ואין העמדה ללובן בלתי הבגד, ר״ל לובן זה הבגד לא יהיה אלא בו. והעצם אינו כן, אבל אינו צריך אל דבר יהיה בו, ואם יהיה בדבר יהיה בו כחלק ממנו, כמו היד בגשם בעל היד או הענף באילן בעל הענפים, ולו העמדה בלעדיהם, כי הענף אם נכרת יהיה לו העמדה, עם היות שהגשם יראה מענינו שהוא בדבר, להיותו עכ״פ במקום, אבן הגשם יפרד ממקום ויהיה בזולתו, לא כלובן זה הנייר כי הוא לא יעתק ממנו אל זולתו. ודע כי מה שהוא עצם, בעצמו הוא עצם, ולא בהקש אל דבר מה, ולא יתכן שנאמר שהאדם הוא בבית אדם

ואיננו בבימה [1]) אדם, או שהוא אדם בחקש אל החמור, ובחקש אל המלאך איננו אדם כי אם מקרה, אבל בכל מקום ובכל בחינה העצם עצם והמקרה מקרה. ואבן גבירול בספרו מקור חיים הראה כי סברתו היות קצת הדברים עצם בבחינת דבר מה, ומקרה בבחינת דבר אחר, ואולם זה טעות, ולא בדאו הוא מלבו אך כבר חדשו מהמתפלסים מי שטעה בו ונמשך הוא אחריו, ועצם יחלק אל גשמי, ובלתי גשמי, הגשמי מיניו כולם או רובם נראים לחוש, והוא ששה מנים: השמים ומה שיקרא יסודות, ושני אלה המינים הם הגשמים הפשוטים, אחרי כן המורכבים, והם מתכות וצמחים וגשמי הבעלי חיים בלתי מדברים וגשם החי המדבר. אמנם סוגי המקרים אצל הפילוסופים תשעה, לפי שהם ישתדלו למנות כמה הם הדברים הנלקחים בשכל האנושי, ואם אפשר שיוכללו מושכליהם תחת ענין אחד יאמר [2]) על כולם בהסכמה. וענין אמרנו בהסכמה, הוא השם אשר יֵאָמַר על דברים רבים מצד השתתפם בענין אחד בשוה, לא יאמר על אחד מהם ראשונה ואחר* על האחר בסבת הראשון, ולא מפני שאחד מהם יותר ראוי באותו השם מן האחר, אבל הוא לכולם בשוה, כמו החי על הסוס והחמור והכלב, כי אלה אין אחד מהם יותר ראוי בשם החי מן האחר ואין לו ענין החיות בסבת האחר, בהפך דברים אחרים אשר לא יאמרו בהסכמה, כמו הנמצא שיאמר על העצם והמקרה, ולא יאמר עליהם בהסכמה, כי המציאת למקרה אמנם הוא נקנה לו באמצעות מציאות העצם, ולכן העצם יותר ראוי בשם המציאת מהמקרה. וכאשר השתדלו למנות המושכלות אשר יאמרו על מה שתחתיהן בהסכמה מצאום תשעה, כי הם עיינו אל מראה הלובן אשר בזה הנייר דרך משל, וראו שהלובן במוחלט יותר כולל ממנו כי הוא יאמר על לובן זה הנייר ועל לובן הכפור ולובן השלג וזולתם, אחרי כן מצאו המראה יותר כולל מן הלובן כי הוא יאמר על הלובן והשחרות ומראים אחרים, אחר כן מצאו האיכות יותר כולל מן המראה כי הוא יאמר על המראה והטעם והריח וזולתם, ואמרו שהאיכות יותר כולל מן המראה, ולא מצאו דבר יותר כולל מן האיכות, לפי שהמקרה ואם הוא יותר כולל מן האיכות לא יאמר על האיכות וזולתו בהסכמה. ומצאו כי כל מה שילקח בשכל נכלל תחת עשרה סוגים, אחד מהם העצם וכבר זכרנוהו ותשעה מקרים, והם הכמה, והאיכות, והמצב. ואלה השלשה ימצאו מונחים בגשמים נגלים בהם. וההצטרפות, ואנה, ומתי, ואלה ענינים חלושי המציאות מאד נעלמים. ולו, ושיפעל, ושיתפעל, ומציאותם ממוצע לא יעלמו כהעלם השלשה האחרונים, ואינם נגלים כמו הראשונים, ולזה לא יאמר המקרה על כל אלה בהסכמה.

**והכמה**, הוא ענין ימצא בכל דבר, שאפשר שישוער כלו בחלק ממנו, כמו הגשם הגדול אשר אפשר שיכרת ממנו חלק קטן וישאר בו כולו, ועם היות שהגשם הוא עצם, אמנם כאשר יבחן מצד השיעור תחיה אותה הבחינה בחינה לכמה. והכמה שני מינים מתדבק ומתחלק, והמתדבק הוא אשר אפשר שהונח בו חלק יחלקהו ויהיה משותף לשני המתחלקים, רצוני סוף האחד מהם והתחלת האחר, והכמה המתחלק אי אפשר זה בו, וזה, כי הכמה ימצא בקו והוא דבר שיש בו התפשטות בצד אחד, וימצא בשטח והוא לו התפשטות בשני צדדים, ובגשם והוא עצם שיש לו התפשטות בשלשה צדדים ואפשר שינוחו בו שלשה קוים נכרתים על זויות נצבות, וימצא בזמן ג"כ והוא שיעור תנועת הגלגל היותר גדול מצד שיתחבר לו השמש בתנועתו [3]) ויהיה מתנועתו הלילה והיום, וימצא במספר, והוא לבדו הכמה המתחלק, אמנם הגשם אפשר שיונח בו שטח יחלקהו חלוקה מדומה, ויהיה משותף

[1]) בבימה ר"ל שלא בבית, בחוץ בעלמא.
[2]) יאמר פיר' אשר יאמר. * ואחר ר"ל ואחר כן.
[3]) לדעת פטאלמאאוס

לשני החלקים, וכן ידומה התחלק השטח בקו והתחלק הקו בנקודה, והזמן ידומה שהעתה [1]) מחלק אותה בעבר ובעתיד ומשתף ביניהם, ואפשר [2]) זה במספר, ואלה החמשה הם מיני נושאי הכמה, ומי ששם אותם יותר טעה. ומאלה החמשה הזמן והמספר הם כמה בעצמם, אמנם הנשארים הם נושאים לכמה, וכבר יאמר שהחמשה הם כולם בעצמם כמה, וירצה בזה שהם אם כמה כזמן והמספר, ואם נושאי הכמה נשיאות ראשון, לא כלובן הבגד, כי הוא יש לו כמה באמצעות היות הכמה לבגד. וסברת אבן גבירול במאמר השני מספרו מקור החיים שהעצם הנושא למאמרות הוא מושכל בלתי מוחש, וסובר ג"כ שהוא מתנועע בלתי מניע, ונתן בזה סבה סרה מאד, והיא שהכמות אשר תשיגה יעצרהו מהתנועה ותמנעהו מעבור, ושם לעצם המושכל הבלתי מוחש כמות, וזה מין מן השגעון. ומופת מקריות הכמה הוא, שהכמות מה תסתלק מן הגשם ותחול אחרת תחתיה והגשם עומד בעצמו, כמו היין החדש בחבית שאיננו מלא, ירתח בו עד שימלאהו. והסוג השני הוא

**האיכות** והיא תכונה באיש בה ישיב השואל ממנו איך הוא? והוא ארבעה מינים, אחד מהם תכונה אם בנפש: כמו החכמה או הסכלות או היושר או העול, ואם בגשם: כמו הבריאות או החולי, וכל אלה בהיותם מהירי ההסרה יקרא ענין, וכאשר נקבעו נקראו קנין, אמנם המין השני הוא מה שיאמר כח טבעי, כמו הבריא והחולני ואין זה הענין ענין הבריאות והחולי כי לפעמים החולני יהיה בריא, ולפעמים הבראי יהיה חולה, אבל הוא הכנה בגשם לדבר מה או לא הכנה אליו, כמו שבשעוה הכנה לקבל הצורה ובאבן היקרה אין הכנה לזה. והמין השלישי האיכות ההתפעלות, וההתפעלויות, והאיכות ההתפעליות הם רשמים אשר יגיעו בחושינו ממוחשיהם, כרשמים שיקבלו ממה שימושש מן החם והקר והלח, והיבש, והקשה והרך, והכבד והקל, וכמו הרשמים שיקבל חוש הריח מן הריחות, וחוש השמע מן הקולות, וחוש הראות מינ [3]) הדברים הנראים וחוש הטעם למיני הטעמים, וכל אלה יקראו איכיות התפעליות, והם רשומים גשמיים. אמנם ההתפעליות הם רשומים נפשיים, כמו הרחמנות והבושת והכעס מדבר שיראה, ושובו ממנו בשמעו ההתנצלות, והמין הרביעי האיכות אשר תהיה בכמות במה שהיא כמות, כמו שני משולשים אשר כשיחוברו יהיה מהם מרובע ונשתנה התמונה לפי שנתוסף הכמה, או המרובע כשיוסר חציו יהיה משולש, או שתי קשתות כשיקובצו יהיה מהם עגולה, או בהפך, או המספר הסוג יתוסף עליו נפרד ויהיה נפרד או בהפך, הסוג השלישי מן המקרים הוא.

**המצב**, והוא יחס חלקי הגשם אל חלקי המקום, כי הגשם האחד לפעמים ינוח כלו במקום אחד, אך חלקיו לא יהיו מיושבים על חלקי המקום, וזה כמו ששוכב על אחד מצדדיו ויתהפך על צד אחר, או השוכב על בטנו ישוב לשכוב על גבו, או העומד ישב במקומו, או היושב יקום, זה הרושם שרשמו קצתם למצב. ומהם מי שיראה שהמצב הוא יחס אל חלקי הגשם קצתם לקצת, כי הפרקדן בטנו על גבו והשוכב על בטנו בהפך זה, והסוג הרביעי

**ההצטרפות** והוא יחס בין שני דברים בם [4]) בעצמם יאמר כל אחד מהם בהיקש אל חבירו, כאב והבן, והאדון והעבד, והחצי והכפל, וזה ענין יושכל בכל המושכלות אשר זכרנו ושנזכור עוד, כי האב והבן עם היות כל אחד מהם עצם בעצמו הנה מצד האבות והבניות הם במצטרף, כי האב אמנם הוא אב במצרוף אל הבן והבן בצרוף אל האב. וכאשר יבחן ההצטרפות ימצא ג"כ בכמה כי אמרך זה גדול מזה הוא הצטרפות בכמה, גם אמרך

---

[1]) שהעתה פי' רגע העומד.
[2]) צ"ל ואי אפשר כי אין למספר דבר מקומי.
[3]) צ"ל מן.
[4]) כפי הנראה צ"ל לא וכו'.

גדול וקטון, או רב ומעט אמנם יובן ענין זה הדבור אחר הניח דבר יצורף אליו: ולזה אפשר שיאמר הר קטון וגרגיר שומשמין גדול, וזה בצירוף ההר אל ההרים הגדולים אשר הם יותר גדולים ממנו, וגרגיר השומשמין אל גרגיר שומשמין יותר קטון ממנו, וכן אמרך ראובן יותר חכם משמעון הוא צירוף באיכות, וכאשר תאמר לימין שמעון לשמאל לוי הוא צירוף במצב, וכן בשאר. ומסגולת המצטרפים שכל אחד מהם ישוב אל האחר בשוה, כי תאמר האב אב לבן אחר זה המאמר [1]) בשוה ותאמר הבן בן לאב, ואם לא ישוב בשוה כאמרך זה בן ראבן ואי אפשר שישוב בשוה זה ראובן בן, הנה זה לפי שאתה לקחת אחד המצטרפים והוא הבן בענין הצירוף, ולא לקחת האחר והוא ראובן בענין הצירוף. וכן אם תאמר זה הכנף כנף לעוף, לא יתכן אחר כן שתאמר זה עוף עוף לכנף, וזה כי אתה לקחת הכנף בענין ההצטרפות כי לא יהיה אלא למעופף, ולא לקחת המעופף בענין ההצטרפות כי יש מעופף יעופפהו הרוח, ואם תרצה לקחת אותם יחד בענין ההצטרפות, תאמר זה הכנף כנף למעופף בכנף והמעופף בכנף בעל כנף בזה הכנף. כל אחד מהמצטרפים כשיובן האחד יובן האחר בהכרח מצד היות לו אותו ההצטרפות, לא מצד שהוא בעצמו דבר מה, כי אתה כאשר תאמר חצי תבין שהוא חצי כפלו מבלי שתדע אם החצי והכפל נושאם גשם או שטח או קו או דבר אחר אמנם הסוג החמישי הוא

**מתי**, והוא יחס הדבר אל הזמן אשר בו מציאותו או השוה למציאתו. וענין השוה הוא, שמציאותו נמשך עם זמן מה. כי הדברים המתחדשים לפעמים יהיו שוים לזמן שיש לו שעור כאמרך מתי היתה המלחמה? ויאמר ביום כך, ולפעמים יהיו הדברים המתחדשים בעתה [2]) כי אמרך מתי מת ראובן? כי זה יהיה בעתה, וכל הדומה לזה מהתהפך הדבר מצורה אל צורה. וענין מתי איננו הזמן [3]) כי אתה כשישאלוך מתי היה זה, לא יתכן שתאמר שזה הענין הנשאל עליו הוא חדש פלוני, אך בחודש פלוני והסוג הששי הוא

**אנה**, והוא יחס הדבר אל המקום, ואין ענינו המקום, כי אתה כשישאלוך אנה ראובן? לא יתכן שתאמר הבית, אלא בבית, והסוג השביעי הוא

**לו** והוא יחס בין הגשם וגשם אחר שוה אליו נעתק בהעתקתו, כמו היות לובש בגד או צנוף במצנפת או מונעל, ועורות הבעלי חיים קליפות האילנות נכנסים בזה הענין כשנחלקו [4]) לא מצד שהם עצם, אלא מצד שהוא דבר יקיף באחר ויהיה שוה אליו ויעתק בהעתקתו. והסוג השמיני הוא

**שיפעל**, והוא ענין יקרה מהנעת המניע למתנועע כהנעת המזונות והתרופות לאדם מן החולי אל הבריאות ובהפך, וכשנות השמש פני הכובם אל השחרות ויריעתו אל הלובן והדומים לאלה. והסוג התשיעי הוא

**שיתפעל**, והוא ענין יתחדש מהתנועעות המתנועע, מן המניע, והוא מושכל שוה אל הקודם, ומיניו כמיניו, רק שאין המושכל מזה הוא המשכל מזה, כי נושא הפועל הוא הפועל ונושא ההתפעלות הוא המתפעל. ומקרה אחד [5]) לא יהיה בשני נושאים. כי לא יהיה לובן אחד בשני בגדים, ולא חם אחד בשני גשמים הנה אלה רמזים מספיקים לתלמידים. יבינו מהם שהמושכל מאחד מהם נכנס תחת האחר ושהם התחלות המחשבה.

---

[1]) צ"ל תשוב המאמר.
[2]) כלומר ברגע.
[3]) פירש כי אם צירוף הנעשה אל הזמן.
[4]) כשנחלקו פיר' כשנחלק האילן גם הקליפה נעתק עמו.
[5]) ומקרה אחד' נראה שכך פירושו, אע"פ שיפעל ויתפעל מתאחדים בפעולה ולשניהם יפול התנועה, מ"מ לפי שהנושאים נבדלו לב' מקרים יחשבו.

## כתוב מעיד במושכלות ומדרגות המאורות.

וכבר מנה דוד ע"ה העצם ורוב אלה המקרים, וזכר הקפת חכמת האל ית' בהם ואמר: ה' חקרתני ותדע [תהלים קלט'] זה ספור על עצמותו והוא העצם, ואחר כן אמר אתה ידעת שבתי וקומי וזהו המצב. אחר כן אמר בנת לרעי מרחוק וזהו תכונת הנפש והוא מן האיכות. אחר כן אמר ארחי ורבעי זריתי, ספר הקפת האל ית' בו ובתכליותיו, וזהו מן הכמה. ואחר כן אמר וכל דרכי הסכנת וזהו הנשאר ממיני האיכות. אחר כן אמר: אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך, ספר שהאל ית' נתן לו התמונה, והוא ענין מחובר מאיכות וכמות. אחר כן אמר: אנה אלך מרוחך, עד אמרו גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך, ספר כל אנה שאפשר להיות לאדם והקפת ידיעת האל ית' בכולם. אחר כן אמר תסכני בבטן אמי, ספר ההצטרפות. אחר כן אמר אשר עשתי בסתר רקמתי בתחתיות ארץ, ספר הפעל וההתפעלות. אחר כן אמר גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו שב לזכור הכמה המתחלק והוא המספר הנמצא באיברים. אחר כן אמר: ימים יוצרו ולא אחד בהם, ספר מתי. ואפשר שמה שיובן ממאמר לו, נכנס תחת וכל דרכי הסכנת. הנה כבר מנה זה המזומר כל סוגי הנמצאות. והוסיף ענין אחד גדול באמרו גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה, רמז אל מדרגות המאורות, וזה כי הם על מדרגות: מהם אור הנר, והוא ישים לנו הראות אשר בכח ראות בפועל, ויתן לנו שלימות לא היה לנו בלילה קודם המצאו, רק שהוא חסר לשני פנים, אחד מהם לפי שהוא צריך אל השמן, והשני שיקרה לו ההכבות מרוח, ומה שדומה לזה מפגעים מחוץ. ולמעלה ממנו אור הירח, והוא נקי משני אלה החסרונות רק שאינו על שלימותו כל הלילות, ואפילו בהיותו על שלימותו אינו חזק האורה. ולמעלה ממנו אור השמש, והוא נקי משני אלה החסרונות, כי הוא בכל יום יראה אלינו בשלימותו והוא עם זה חזק האורה. אמנם ישיגהו השקיעה ולא נשיג בו דבר בלילה, וזהו חסרון. ועוד שאמנם נשיג בו מן הדברים אותם שהם גשמיים, ובפרט מן הגשמים שטחיהם החצוניים, כי נשיג בו שטח זאת הארץ, ולא נדע אם תחתיה מאבנים או מתכות או מטמון. ולמעלה מאירו אור השכל, כי אנחנו נשיג בו דברים גשמיים בלתי נראים, כהשיגנו גלגל הנטייה וגלגל ההקפה, ונשיג בו דברים בלתי גשמיים כמו הנפש והשכל והמלאכים והאל ית' ויתי, כמו שנבאר עוד. ונחלק בו דברים אין כח בחרב חדה לחלקם, כי אנחנו נחלוק בין עצמות הגשם ושטחו, ונשפוט שעצמותו [1] עצם ושטחו מקרה, ובין הכדור ובין קטביו ובריחו, ונשפוט שהכדור הגשמי הוא בעצמו כדור, שהשני קטבים והבריח אמנם קרה לו מצד היותו סובב, ואם הונח בשכלינו נח בלתי מתנועע לא ימצאו אלה המקרים. גם [2] ענינים אחרים דקים נזכור קצתם בזה הספר, ומה שלא נזכרהו מזה הוא יותר ממה שנזכרוהו כפלי כפלים. ואחר שזהו ענין השכל שלנו עם היותנו שקועים בעסקי העולם הזה וגזרותיו, כל שכן ענין העצמים השכליים הנקראים בלשון התורה מלאכים, וכל שכן חכמת הא ית' ויתי אשר אין כמוה דבר, ולא יקיפו בה השכלים ולא יספרוהו הלשונות. לכן לפ שֶׁבָּחַן האדון ע"ה זה, אמר: גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה. אחר כן אמר מאמר אחד כאלו הוא מופת על מה שקדם, והוא אמרו: כי אתה קנית כליותי תסוכני בבטן אמי, ירצה שידיעת האל ית' ויתי למעלה מכל אורה, כי המאורות יתנו לנו השגות השטחים החיצונים מכל גשם, לפי ששם יגיעו המאורות, ואור ידיעת הא ית' יגיע לפנים ולפני ולפנים, כי האשה ההרה נראה שטחה החיצון, ואמנם מקום הריונה הוא לפנים, והעובר לפני לפנים, והאיברים הפנימים מן העובר לפני לפני לפנים, לזה אמר כי אתה קנית כליותי תסכני בבטן אמי ואמר לא נכחד עצמי ממך, אשר עשתי בסתר רקמתי בתחתיות ארץ.

---

[1] פירש ההרכבה וההתפשטות הם עצמות הגשם.

[2] וגם פיר' וגם נשיג בו.

# הפרק השני

בחיולי המוחש וצורות המלאכותיות, בחיולי המושכל והצורות הטבעיות, ובו זכר השתנות היסודות קצתם אל קצת, ושהצורה והחומר שניהם עצם, ויחזור לרשום העצם ולאמת החומר הראשון, על מה זה נאמר, אחר כן על מה זה יאמר החומר בהעברה ועדות הכתובים.

**אנחנו** נמצא שרביט הזהב על דרך משל, נפשוט ממנו צורת השרביט, אם נרצה, ונעשה ממנו דינר ונקנה לזהב צורה שנית, ואם נרצה נפשיט צורת הדינר ונעשה טבעת, ונקנה לזהב צורה שלישית, ואם נרצה נעשה מן הטבעת נזם, ונקנה לזהב צורה רביעית, וכן אם נרצה להמיר הצורה אלף פעמים, הנה זה אפשר לנו, ונקרא עצמות הזהב חומר, ונקרא כל אחת מצורות השרביט ודינר והטבעת והנזם, צורות מתחדשות חוזרות חלילה על החומר, תסתלק אחת ותחול אחרת. אמנם אלה הצורות הם צורות מלאכיות, רצוני מלאכת האדם, ואינם מן הצורות האלהיות הנאצלות מאת הא׳ ית׳ ויתּ׳ על דבר, וזה כי אלה הצורות המלאכיות ישאר עמם על החומר שמם וגדרם [1]. תאמר שרביט זהב, ודינר זהב, וטבעת זהב, ונזם זהב, ואמנם הצורות האלהיות כאשר נאצלו על החומר ישתנה שמם וגדרם, כי המים כאשר נשתנו אל אויר לא תאמר שהם מים, והמים כישתנו אויר או האויר כישתנה אש לא יתכן בשום אחד מהם שיוחס לו הדבר אשר היה תחלה, ולא נשאר השארות מורגש, ואנחנו נמצא אלה הארבעה אשר כבר קיים ונתאמת היותם יסודות למתכות, ולצמחים ולבעלי חיים וזולת זה ישתנו קצתם אל קצת, כי אנחנו נראה הבגד על דרך משל ישיגהו הבלילה במים ונשטתחו נגד השמש, ונראה החום יתיך המים, ויהפוך עצמותם וישימם אויר יעלה, וכן כאשר נשים המים על האש נראה לעין התכתם ושובם אויר, ואם אנחנו נכסה הקדרה אשר בה המים החמים הנתכים נראה האויר יתקבץ וישב מים ויזל, וג״כ יעלה האויר עד שיגיע בכדור האש וישרף שם ויהיה ברק, ולפעמים יהיה האויר העולה אידיי עבה ויתמיד ההתלהבות בו זמן רב, ויתנועע בתנועת הגלגל ויקרא כוכב בעל הזנב. ובזה לנו ראיה ג״כ על שכדור האש תקיף בכדור האויר כל זה נראה לעין מוחש, וכן נראה האויר יתקבץ בגבהות מקומו בחוזק הקר ויתעבה וירד שלג, אחר כן השלגים ירמסון הרגלים וישתנו אל עפר, ונדע מזה בחוש שאלה היסודות ישתנו קצתם אל קצת, הנה זאת הקדמה. אחר כן נדע שאשר עלה מן האויר שהיה מים על דרך משל, אמנם הוא נושא הצורה האוירית והוא מקבל עתה הצורה המימיית, וזה כי האויר כששב להיות מים לא ימלט ענינו מאחד משני פנים, אם שצורת האויר קבלה צורת המים, ואם ששם דבר אחר זולתם נושא כל אחד משניהם בחורת חלילה, רק שהאופן הראשון הוא נמנע, רצוני שתהיה הצורה האוירית מקבלת הצורה המימיית, וזה, כי הצורה האוירית כבר נעדרה ואיך תקבל הצורה המימיית? וזה כי הצורה האוירית וכל מקבל לדבר הוא ישאר עם המקובל, ואת הצורה האוירית לא נשארה, ואיך תהיה מקבלת? הנה כבר התבאר לשכל ואם [2]) הוא נעלם מן החוש ששם עצם הוא בכח אויר ומים ואש וארץ, ואין בעצמו ואמתתו צורה, רק שהצורה חוזרות עליו חלילה, והוא כמו המרכבת להם, והוא אשר נקראהו היולי. וזה הענין כבר הביא אליו המופת השכלי, כי לא יתכן שתהיה הצורה הנעדרת היא המקבלת, ולא יעבור [3]) ג״כ שיהיה העדר האויר ממציא מים, שאם היה הענין כן, יהיה המים מבל העדר אויר, והיו אפשר שיהיו מן הדינר, לפי שהדינר הוא לא אויר. ולא עוד אלא שיהיה אפשר היות המים מלא דבר, וכן שאר היסודות, ולא נמצא הענין כן, אך נמצא קצתם ישתנו לקצת, וקצתם יחיו מקצת, ולכן

[1]) על החומר כלומ׳ אם יבואו על החומר.
[2]) ואם כלו׳ ואף גם.
[3]) ולא יעבור פי׳ ואי אפשר.

נדע שיש להם חומר משותף, הוא אשר נקראהו החומר הראשון. ונאמין שהא ית׳ בראו ראשונה, כמו שכל אומן יכין תחלה חומר אומנתו. וזה שאומן הספינה יכין העצים תחלה, ואומן הבית יכין האבנים תחלה כל אחד מהם חומר אומנתו, ואחר כן יכין להם צורת הספינה, או צורת הבית, כי אי אפשר להתחיל הדברים אלא מהתחלותיהם, אחר כן הקנה הא ית׳ לחומר צורת גשם תחלה, רצוני צורת גשם בשלוח, איננו אויר, ולא מים, ולא אש, ולא ארץ, אך היא ההתדבקות לבד, רצוננו לומר שיהיה בה לעצם עובי, אפשר בו שיונחו שלשה התפשטויות נכרתים על זויות נצבות. ויתבאר לך שההתדבקות הוא צורת הגשם, מזה אשר אזכרהו לך, וזה שהסתלקות התדבקות הגשם יסלק עצמות אותו הגשם, ולא יהיה אותו הגשם, אבל יהיה אחר הגעת ההתחלקות בו אבדן הגשמים, וכל מה שיסתלק עצמות הנושא בהסתלקותו, הוא צורה בו, ואי אפשר שיצוייר גשם אין התדבקות בו כלל. אחר כן, אחר יצירת גשם משולח נאצלה צורת מים, וצורת אויר, וצורת אש, וצורת ארץ, ואז יהיו היסודות לפי שכולם גשם ויתחלפו באשר זה אויר, וזה ארץ, וזה מים, וזה אש, והענין אשר הם מסכימים בו, הוא להם כחומר, עם היות שהחומר הראשון אמנם הוא חומר הגשם המשולח, אבל[1] הגשם המשולח אשר הוא כדמות היולי ליסודות איננו על דרך האמת היולי, לפי שבו צורה[2] והוא ההתדבקות. ואחר כן נתחדשו המרכבים. וקצתם ג״כ יחשב שהם חומר לקצת, כביצה שהיה חומר לעוף כשנלקח הדבר כפי החוש, כי אנחנו נראה שמהביצה יהיה העוף, אמנם כפי השכל, חומר משותף להם, וזה כי צורת הביצה תסתלק ואז יהיה עוף, ולא יתכן שיהיה המסולק הנעדר הוא המקבל לצורת המתחדש, כי מתנאי המקבל שישאר עם המקובל, וצורת הביצה לא נשארה עם צורת העוף, המתחדשת[3] וג״כ לא יהיה סבת התחדש העוף העדר הביצה, שאם היה הענין כן יהיה מכל לא ביצה עוף, ויהיה מן הדג עוף, כי הדג הוא לא ביצה, ויהיה רובץ העוף על אבן, ויהיה ממנו עוף, כי האבן היא לא ביצה. ואחר שההתדבקות והמתדבק הם בגשמי שמים ג״כ, הנה יש בהם חומר וצורה, אם כן גשמיות העולם בכללו, יש לו חומר הוא החומר הראשון, ולו צורה היא הצורה הראשונה, ולא נביט אנחנו אם חומר השמים אפשר שתבטל צורתם או לא. הנה כבר ביארנו על מה נאמר החומר הראשון, וג״כ הגעת הצורה הראשונה בו והיא צורת גשם משולח, וג״כ הגעת צורת היסודות, וג״כ הגעת צורות המורכבים מהיסודות. וכל מה שזכרנוהו מזה הסדור אין רצוננו בו שהאל ית׳ ברא החומר ונשאר רק מצורה, ואחר כן השפיע עליו צורת גשם, ושצורת גשם נשארה משולחת, ואחר השפיע עליו צורות היסודות, כי אין במעשה האל ית׳ ויתׁ׳ קיום לדבר מן הדברים בלתי מעויין ורמוז אליו, עד שנאמר שהוא ית׳ ברא דבר שיהיה בלתי נודע המהות, והדברים אמנם הם מה שהם בצורתיהם המיוחדות האישיות. ולא עוד אלא שג״כ מעויינם ורמוז אליהם במקריהם הנמשכים מן השעורים, והאיכיות וזולת זה. ולזה לא יהיה רק החומר לעולם מהצורה, ואין לסוג מציאות ולא למין כי אם לאישים[4], ואמנם רצונו בזה הסדור שהוא כן אצל השכל, לא בזמן, כי כבר נמצא, דברים קצתם קודם לקצתם, וסבה לקצת והם יחד בזמן, כאמרנו עלה השמש והיה

---

[1]) אבל צריך להיות כי.

[2]) כמו שאמרנו.

[3]) המתחדשת: וא״כ והביצה והעוף הם צורת שונות חלות זו אחר זו בחומר אחד.

[4]) לאישים ר״ל כי מושג הסוג והמין הם מושגים מפשטים בעזר השכל אשר יעזוב הפרטי ויפנה במחשבתו אל הכללי אשר בו יתאחדו, אבל באמת המציאות כל דבר נמצא נפרט בפני עצמו ומוגבל מכל צדדיו.

היום[1] — ולא יתכן שנאמר היה היום אם כן עלה השמש — עם היות שעליית השמש והיות היום הם יחד בזמן, כן החומר הראשון הוא קודם אצל השכל ואחר כן צורת גשם משולח, והמקובץ מהם הוא חומר ליסודות, ואם כולם יחד במציאות, עד שאין במציאות דבר בסתם שיהיה נמצא והוא בלתי מעויין. אם כן החומר הראשון הוא עצם יקחהו השכל מופשט מכל צורה, ואיננו דבר מעויין[2], אך הוא דבר אפשר שיהיה ממנו כל גשם. וכאשר רצה אבן גבירול לרשום אותו, אמר במאמר הראשון ממקור החיים, אם יהיה לדברים כולם יסוד כולל חוייב לו מהסגולות שיהיה נמצא, עומד בעצמו, אחד בעצמות, נושא החלופים, נותן אל הכל עצמיתו ושמו, והנה טעה ששה טעיות בפתיחת דבורו: כי החומר הראשון איננו נמצא, לפי שהנמצא אמנם יאמר על הנמצא בפעל, וארסטו יאמר בפירוש כי מה שאינו נמצא יאמר על שלשה ענינים, על ההעדר המשולח, ועל ההעדר המקביל[3] לצורה מהו, ועל ההיולי. ועוד כי איננו עומד בעצמו, ועוד כי איננו אחד ולא הרבה, כי מה שאין מציאות לו אין מספר לו, ואין אחדות לו. ועוד כי איננו נושא החלופים, כי החלופים מקרים, והחומר אינו נושא מקרים, כי המקרים אמנם ישיגו הנמצא השלם המציאות, אך הוא נושא המתחלפים ר״ל הגשמים המתחלפים. ועוד כי איננו נותן לדבר גדרו ושמו אך אמנם הצורה תעשה זה. ועוד כי לא יתחייבו לו סגולות, כי הסגולות מקרים מתחייבים נמשכים לנמצא בפועל. וכל דבורו במקור החיים אמנם הוא מזה המין. אחר כן נאמר אמנם ביאור היות ההיולי עצם, הנה איך לא תהיה עצם? והוא (תשים העצם הבלתי נמצא בפועל נמצא בפועל) לא נעדר לעולם, אמנם הוא עצם מושכל לא נמצא[4], אמנם ביאור היות הצורה עצם, הנה איך לא תהיה עצם? והיא תשית העצם הבלתי נמצא בפועל נמצא בפועל. אכן הצורות ידמו מקרים להפסד רובם, אך המקרים אמנם יאמרו על מה שישיג הגשם אחר היותו מעויין[5] אבל היא הצורה עושה הגשם ברצון האל ית׳ ומיחדת אותו ומשימתו מה שהוא, והמקרה לא יעשה העצם, אם כן הצורה עצם. רק שאין כל העצמים הבעלי צורה הם הנשארים תמיד, אך מהם נפסדים, והם צורות הצמחים, והחי בלתי מדבר, ומהם בלתי נפסדים והם כל צורה, משכלת, ועוד יתבאר זה במקומו. א״כ החומר באמתות וראשונה אמנם נאמר, על חומר גשם משולח, איננו אש, ולא מים, ולא אויר, ולא ארץ, אבל יותר כולל מהם או זולתם, כי כל אש או אויר או זולתם מהמורכבים מהם גשם, ואין כל גשם אש או אויר או מים או זולתם[6]. ועוד תדע שהעצם יחלק אל גשמי ובלתי גשמי, והעצם הגשמי הוא אשר נעיין בו עתה, והוא עצם שיש לו מן העובי והמקשיות מה שבהם אפשר שיונחו בו שלשה התפשטיות נכרתים על זויות נצבות, והוא אשר אמרנו שצורתו היא ההתדבקות, וחומרו הוא נושא ההתדבקות. והחומר והצורה שתי התחלות לכל גשם נכנסות בעצמותו, ובכאן עוד התחלה שלישית לכל נמצא אחר העדר, ולכל נשלם אחר חסרון, והוא ההעדר המקביל הצורה. ואופן הכנס ההעדר בהתחלות אלה הוא, שכל מה שיתהוה ויפסד אמנם יתהוה מלא אותו דבר[7] אבל לא יהיה הדבר מכל לא אותו דבר, כי העוף על דרך משל אשר יהיה מלא עוף, לא יהיה מכל לא עוף, כי הוא לא יהיה מן האבן ולא מן חתמר, כי אם מן הביצה ומהעדר צורת הביצה יהיה העוף, א״כ ההעדר יִשָּׁרֵת המציאות, ור״ל מציאות הדבר הנמצא

---

[1] צ״ל ואחר כן פירוש, א״כ מוכרח שעליית השמש הוא סבה להיות יום ויהיה קודם במחשבה ואעפ״כ יאמר עלה השמש וכו׳ כהיות שניהם ביחד.

[2] מעויין פי׳ מיוחד בתארים.

[3] המקביל, כמו לא אבן שהוא המקביל לאבן.

[4] לא נמצא פירש, בפני עצמו נפרד מגשם כאמיר לעיל.

[5] אחר היותו וכו׳ כלומר אחר שנשלם במהותו.

[6] או זולתם: ירמוז על גשם השמים.

[7] מלא אותו: לפי שצורתו כבר נפסד.

מזולתו, ואשר מציאותו העדר זולתו, וכן מהעדר הסכלות יהיה החכמה, ומהעדר העול יהיה היושר. ותחיינה ההתחלות לכל נמצא אחר העדר או נשלם אחר חסרון שלשה: החומר, והעדר, והצורה. ובגשמים ימצאו החומר והצורה, אמנם מה שרצה לומר אבן גבירול מהמצא החומר והצורה במלאכים, הנה [1]) כבר חויב לפשוט הרכבת וזה בטל, אבל האמת הוא שיש להם מעצמותם אפשרות המציאות, ומן האל ית׳ וית׳ חיוב המציאות, כפי מה שנבאר בזה הספר, ואין זה מן החומר והצורה בשום דבר.

## כתובים רומזים אל מה שקדם.

נאמר שבספרי הנבואה לא יתבאר בפירוש מה שיושג בפלוסופיא [2]) האמת, בעבור שלא יקשה הפנתם על העם, והם המין האנשים, אך יורמז אליו, ויתעורר להבין היחיד סגולה פנימיות אותן הרמיזות, וידע שהחכמה נכלירת בספרי הנבואה ויסתפק ההמוני בנגליהם. ומן הרמיזות אל החומר וחזרת חלילה הצורות עליו הוא מאמר הכתוב: הדבר אשר היה אל ירמיה, מאת ה׳ לאמור, קום וירדת בית היוצר ושמה אשמיעך את דברי, וארד בית היוצר והנה הוא עושה מלאכה על האבנים ונשחת הכלי אשר הוא עושה בחומר ביד היוצר, ושב ויעשה, כלי אחר כאשר ישר בעיני היוצר לעשות [ירמ׳ יח׳ א׳ וכו׳]. ואמר ישעיהו ע״ח: ואתה ה׳ אבינו אתה, אנחנו החומר ואתה יוצרנו ומעשה ידך כולנו [ישעיה סד׳ ז׳]. ומן הדברים הנפלאים שבאו בכתובים מן הרמז אל שהנמצאות חומר [3]) כמו חטיט, יחוור עליו חלילה צורות כמו פתוחים אל חטיט, מאמר האל יתב׳ לאיוב: תתהפך כחומר חותם [איוב לח׳ יד]. וזה המאמר ג״כ כולל ענינים עמוקים אחרים מסודות עולם הטבע, הם ידועים אצל אמתי הפילוסופים. וזה, שדעתם שתנועת הגלגל הראשון הוא התנועה הגדולה אשר ממנה יתנועע, כל הגלגלים ממזרח למערב בכל יום סביב אחד, והיא ג״כ סבת התמוגגות היסודות והתנועעם, שהתמוגגות היסודות והתניעעם הוא סבת הפסד קצת ההוים והויית קצתם, וסיר צורות מן החומר והגיע צורות זולתם בו. ונראה להם שמתנועת הגלגל הראשון הגיע החומר הראשון, ומתנועת גלגל המזלות חידשו בו הצורות המתחלפות והמיניות, ושמתנועות שאר הגלגלים אשר לכוכבים הגיעו הצורות האישיות. וזה לפי שהתנועה הגדולה הפועלת הלילה והיום במצות האל ית׳ היא תנועה שוה, רצוני לפי שהכוכבים אם היה מהלכם על אזור הגלגל היותר גדול, לא יצאו על הצפון, ולא אל הדרום ולפי שהם כבה יתחייב שיתחדש מהם מה שאון שינוי בו, ולא צורה מתחדשת בו, וגלגל המזלות לפי שקצת חלקיו אל הצפון וקצתם על הדרום, ואותם אשר על הצפון מהם יותר עמוקים בצפון, ומהם פחות עמוקים ומזה ג״כ הדרומיים, ואלה הם ענינים מתחלפים, יתחדשו מהם צורות מתחלפות אך בתנועות כוכבי לכת על אזור זה הכדור אשר לו זאת התנועה, ותהיה א״כ תנועות גלגל המזלות נותנות דבר בלתי נשלם בפועל, וזהו הסוגים והמינים. ויהיו תנועות כוכבי לכת על אזורו נותנות צורות נשלמות בפועל, והם האישים מן המתכות והצמחים והבעלי חיים, רצוני לומר אשר יורמז עליהם בחוש. וזה ענין שאע״פ שהוא עמוק איננו מוסכל אצל כל האנשים, ומי שלא יבינהו יוכל להבינו ממי שיבינהו, ואנחנו נוסיף עוד לזה ביאור ומופת במאמר השני מזה הספר. הנה כבר חובן מזה שזאת התנועה הגדולה הפועלת הלילה והיום אשר היא גם מניע לשאר הגלגלים היא מתפשטת [4]) צורת הדברים הנפסדים ונותנת הצורות למתחיים במצות האל ית׳. ועל כן רמז הכתוב אליה ותלה הסרת צורת הרשעים בה, וזהו אמרו המימוך צוות בוקר ידעת שחר מקומו לאחות בכנפות הארץ וינערו

---

[1]) הנה וכו׳ כלומר הוא יעשה עצם פשוט לעצם מורכב וזה בטל.
[2]) בפילוסופיא האמיתית.
[3]) צ״ל שחומר הנמצאות.
[4]) צ״ל מפשטת.

רשעים ממנה [איוב לח׳ יב׳]. אחר כן אמר על העדר הרשעים מזה העולם ומן האחר בהעקר צורותיהם מחומריהם: תתחפך כחומר חותם ויתיצבו כמו לבוש, כמו שהלובש ילבוש מלבוש, ואחר יפשיט אותו וילבש אחר זולתו, כן החומר ילבש פעם צורה מה ופעם צורה אחרת, ולולי הרמיז אל זה הענין, לא היה הברת שידמה בבגדים יותר מכל חדברים הנפסדים. וגם כן על זה רמז דוד עליהם באמרו: וכולם כבגד יבלו כלבוש תחליפם ויחלופו [תהלים קב׳ כו׳]. וכבר נכלל בזה הדבור הנאמר לאיוב ג״כ ענין אחר יתבאר במופת בפילוסופיא, והוא, שנפשות הרשעים הם החולכות לאבדון וחפסד, וזה מצד שייחד בדת רשעים לבד לאמרו: לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה, ואמרו: ויתיצבו כמו לבוש, ואמרו: וימנע מרשעים אורם וזרוע רמה תשבר [איוב שם]. וככה אמר דוד ע״ה: יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם וכו׳ [תהל׳ קד׳ לה׳]. ודע כי דוד ע״ה לא אמר הללויה עד שהרגיש להשארת הנפשות החשובות ואבדן הרשעות, ולכן הללויה זה הוא הראשון שבא בתהלים. ואמר: לא המתים יהללויה ולא כל יורדי דומה, ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה. ועוד נזכור עולם הבא ואמתתו במופת שכליי וכתובים תוריים.

---

## הפרק השלישי.

כתנועה ומיניה, וזכרון הטבעית ממנה, והנפשות, ועל מה זה שולח שם הטבע ראשונה, ועל מה זה נעתק בהעברה, ועל מה זה שולח שם הנפש.

**התנועה** שם נאמר ראשונה על חעתק הגשם ממקום למקום, או על חעתק מצבו, ר״ל שיהיה היושב עומד או שוכב, או שאר המצבים. ואלו שני חענינים ידעו אותם החמון, ועליהם החמון ישלחו שם התנועה, כי אינם מסופקים שראובן אשר היה בבית ואחר היה באצטבע כבר התנועע, וכן האבן המוברח אשר היה בגג וסר ממנו המכריח וירד למטה, או המים בנאד המוכרחים בתוך נהר באשר נתויק בו מחויק, ואחר כן שולח וצף למעלה הנה כבר התנועע, וכן היושב כאשר קם או ישבב. ואחרי כן זה השם נעתק אל כל שינוי יהיה לגשם מעט מעט בדבקות והדרגה, כמו שיגדל מעט מעט או יחסר, וזאת חתנועה בכמה. או ישחר הלבן מעט מעט, או יתלבן השחור, או יתחמם הקר, או יתקרר החם, כל זה בדבקות והדרגה[1], וזה כי מה שיהיה מן השינויים פתאום כמו שהשלכנו על מי העפצים מי הקומום וישתחוה פתאום, לא יקראו זה תנועה. אמנם החעתק במקום לא יהיה אלא בזמן מוחש, אבל פעמים יהיה במהירות חזק או באיחור. ואשר במהירות: כתנועה האבן הכבדה מחמעלה הקרובה על חמטה. ואשר באיחור: כתנועת הבעל חיים, וכל שכן החלוש, וכל אלה תנועה. ותחלת מה ששולח שם התנועה הטבעית הוא על תנועת האש והאויר עולים, ותנועת המים, והארץ יורדים, לפי שלכל אחד מאלה הארבעה צד, בו ינוח בטבע, ואליו יתנועע בטבע, כאשר נסתלק מכריח היה מונע אותו ממנה. וכבר ידעת שכל אחד מאלו היסודות הוא גשם, וכל גשם, כמו שכבר התבאר, הוא מורכב מחומר וצורה, ואלו היסודות מורכבים מחומר וצורה. וימשך להם מקרים כמו קרירות המים, וחום האויר, כי האויר לפעמים יתקרר והוא נשאר בצורתו ר״ל שהוא אויר, וכן המים יתחממו והם מים, וכן חום האש אע״פ שהוא מתחייב לו, הוא מקרה מתחייב לו. וזה, שהם יבארו במופת, שאין דבר יהיה לו בנושא אחר צורה אחרת וגדר אחר והוא נשאר כפי מה שהוא, וכמו שאי אפשר שיהיה גשם אחד הוא בבית אדם ובשוק סום, כן אי אפשר שיהיה החום הוא במים החמים מקרה ובאש צורה ועצם, א״כ הוא מקרה מתחייב לאש, ומקרה נפרד למים. ונשכיל בכל אחד

---

[1]) והדרגה צ״ל וזאת תנועה באיבות.

מהיסודות ובשאר הגשמים ג"כ ארבעה מושכלות, שהוא גשם, ושיש לו צורה, ושיש לו חומר, ושימשכו לו מקרים, אחר כן נמצא צדדיהם מתחלפים ויתנועעו, האש עולה והאויר ג"כ, והארץ יורדת והמים גם כן, ואם התנועעו אל צדדיהם בגשמיותם[1]) יתנועעו כולם אל צד אחד, יהיה משותף, כמו שהגשמיות משותף להם, ואם התנועעו ג"כ בחמרהם יתנועעו על צד אחד, לפי שהחומר משותף להם, כמו שכבר התבאר בפרק קודם זה, ולא יתנועעו על הצדדים המתחלפים, בגשמיות או החומר, א"כ מניע הגשם איננו גשם. וזה שורש גדול ושמור אותו! — וכבר נשאר שיתנועעו הגשמים הארבעה על הצדדים המתחלפים אם בצורותיהם המתחלפות, ואם במקריהם המתחלפים. רק שהמאמר בשהמקרים הם מניעים היסודות על מקומותיהם המתחלפים בטל, לפי שצורות היסודות הם פועלות היסודות במצות האל ית', והם משימות אותם מה שהם בפועל. כי מצד החומר אמנם היה להם אפשרות המציאות לבד, והצורות הוציאו אותו האפשרית אל החיוב, אמנם המקרים נמשכו עליהם וחלו על נושאים שעצמותם כבר נמצא, ר"ל הגשמים המתנועעים אל צדדים המתחלפים. והצורות הם פועלות הגשמים אשר הם נושאי המקרים, והם אשר הכינו למקרים משכן, יהצורות[2]) הם המניעות הראשונות, והנעתם[3]) באמצעות המקרים. ועוד כי זה החפץ הנכבד, והוא היות האש והאויר והמים והארץ כל אחד מהם במקום מיוחד הוא עקר סדור העולם, וסבת מציאות המורכבים, ומכוון מן האל ית', ולזה הוא מפועל העצם השופע מן האל יתי', רצוני הצורה. אמנם המקרים והמשיגים אינם בכוונה ראשונה מהאל ית', ואינם הכרחיים בהיות היסוד מה שהוא, אבל לפעמים יהיו בו, ולפעמים לא יהיו בו, כמו שנמצא החום והקור הולכים ושבים על המים, איכות אחת מסתלקת, ואחת חלה, וכזה באויר ובלתי שיוסיף זה בסדור העולם, או יגרע דבר שיהיה לו שעור, וחלקם מן המציאות חלק חלוש, והם אינם הממונים בהנעת היסודות אל הצדדים הטבעיים, ובשמירת הנהגת העולם וסדורו, וצורות היסודות הם המנועות אותם אל צדדיהם הטבעיים להם. והם אשר שולח להם שם הטבע ראשונה. ונאמר שהטבע הוא התחלה מה לתנועת מה שהוא בו ומנוחתו, בעצם ולא במקרה, ר"ל שהוא יניע האבן אל מקום מה ויניחה בו, הנעה והנחה עצמית לא מקרית, ר"ל לא כהנעת הבנאי לאבן אל עליונות הגג והנחתו אותה בה, כי זאת ההנעה אמנם יעשה הבונה בהכרח, וזאת המנוחה יעשה באמצעיים, ישים אותם בינו ובין הארץ, ימנעוה מהגיע אליה, וכאשר סר ממנה בקשה מקומה הטבעית. וכאשר מנו מיני התנועה מצאום ארבעה, וזה כי מהם תנועות שאינם אלא מאופן אחד, כתנועת הגלגלים בסבוב, ותנועות היסודות תנועות ישרות, אם מלמטה למעלה, ואם ממעלה למטה. ומהם תנועות מתחלפות, כתנועות הצמחים יתנועעו שרשיהם יורדות, וענפיהם עולות, ויקבלו תמונות מתחלפות וצבעים משתנים בשוקים, ושרשים וענפים יפרחים וזרעים. ושינוי התנועה בכולם נראה, מאריכה לקצת החלקים, ומרחיבה לקצתם, ועושה חלולים וקבובים וגבנוניות וצבעים חזקי השנוי. ובבעלי חיים כמו אלה השינויים, ובהם עם זה יכולת על תנועות מתחלפות, בורח מדבר ונמשך אל דבר, ותנועות נפש הם ג"כ מתחלפות, כרחמיו, ואכזריותו, ואהבתו, ושנאתו, וחכמתו, וסכלתו, וחמסו, ויושרו, ונדיבתו, וכילתו. ומן התנועות מהם מה שהוא ברצון, והיא תנועת השמים כמו שנבאר. ותנועת הבעלי חיים, ומהם בבלתי רצון, כתנועת היסודות אל צדדיהם הטבעיים, ותנועות הצמחים. והיו התנועות ארבעה: תנועה ברצון והיא בלתי משתנה, והיא תנועת השמים, ותנועה בבלתי רצון ואיננו משתנה, והיא תנועת היסודות, ותנועה אין עמה

---

[1]) בגשמיות' כלומר מצד שהם גשם.

[2]) והצורות פיר' בעבור שהם עושים היסודות למה שהם, והגשמים למה שהם.

[3]) והנעותם כמדומה לי צריך לכתוב ולא יתנועעו באמצעות וכו'.

רצון והיא משתנה, והיא תנועת הצמחים, ותנועה ברצון והיא עם זה משתנה, והיא תנועת הבעלי חיים. והמין השני ממיני אלה הארבעה תנועות אשר זכרנום, והוא המין בלתי משתנה נעדר הרצון, הוא אשר נקרא ראשונה תנועה טבעית, אמנם השלשה הנשארים הם תנועות נפש. וזה, כי השמים חיים כמו שנבאר עוד מן הכתובים ומן השכל, והצמחים ג"כ בהם חיות כחיי האבר הנרדם, כי אין הצמח הנכרת או הזרעים הכתושים, כמו הצמחים אשר הם במקום צמיחתם, והזרעים הבלתו כתושים[1]) במציאות דבר מניע מהם. עוד אחרי כן העתיקו שם הטבע אל קצת תנועות הנפש, ואמרו שהצמיחה וההזנה פעולות טבעיות, ואמרי בתנועות הליחות שהטבע דחה כך, ומשך כך, ושנה כך. וזה, ממה שהם באמת תנועות נפש, לא הנפש אשר יאחד בה החי, אלא המשותפת לו ולצמחים. ועוד נפריד לידיעת הנפש פרק תדע זה ממנו, ואנו נחשוב שזאת ההעתקה לשם הטבע והניח אותו על קצת פעולות הנפש הצומחת, עשו הרופאים לבד, מבלתי הפילוסופים והטבעיים.

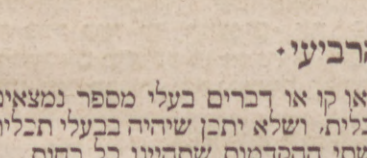
## כתובים רומזים אל מה שקדם.

אמר האל ית' וית' מוכיח לאיוב על סכלותו בסבות אלה התנועות, וזכר תחלה תנועות הלקי הארץ אל צד המרכז ואמר: איפה היית ביסדי ארץ הגד אם ידעת בינה, מי שם ממדיה כי תדע או מי נטה עליה קו על מה אבניה הטבעו או מי ירה אבן פנתה [איוב לח' ד' ושם]. אחר כן אמר על יסוד המים: ויסך בדלתים ים בגיחו מרחם יצא. ומעט סמוך לזה אמר עליו: הבאת עד נבכי ים ובחקר תהום התהלכת. ואמר על הקפת האויר בו,: בשומי ענן לבושו וערפל חתולתו ואשבור עליו חקי ואשים בריח ודלתים, ואמר עד פה תבא ולא תוסיף ופה ישית בגאון גליך. ואמר אחרי כן על יסוד האש: אי זה הדרך ישכן אור, ואמנם אמרו ית'. וחשך אי זה מקומו, ענינו[2]) כי רבים מן הדברים נדעם בהפכיהם, ואם לא שראינו האור לא ידענו מהו החושך. אחר כן אמר על סדרו ית' אותו במקומו הטבעי לו: כי תקחנו אל גבולו וכי תבא נתיבות ביתו. ופועלי אלה המנוחות באלה המקומות הטבעיים, והמניעים אותם כאשר סר מהם ההכרח בהסתלק המכריח, הם אשר נקראם צורה יסודית וטבעית, והוא עצם שופע מהאל יתעלה בהסכמת עדות השכל והקבלה. ויתכן שירמוז באומרו איזה דרך ישכן אור וחשך אי זה מקומו, על מקומות הארץ אשר הלילה בהם ששה חדשים וג"כ היום.

---

## הפרק הרביעי.

והוא בשלא יתכן שיהיה גשם או שטח או קו או דברים בעלי מספר נמצאים בפועל, בעלי סדור, והם בלתי בעלי תכלית, ושלא יתכן שיהיה בבעלי תכלית כח בלתי בעל תכלית, ויתחייב משתי ההקדמות שתהיינו כל כחות הגופים בעלות תכלית, וכתובים מעידים.




אם אפשר שיהיה קו בלתי בעל תכלית, ויהיו קוי. בלתי בעלי תכלית משני צדדי ב' ד', ונגרע מקו ג"ד חתיכה היא ג"ה, והיא בעליות תכלית ידועת השיעור, ונמשיך קו ה"ד עד שתהית נקודת ה' באשר היתה נקודת ג', ונעיין אם נשאר קו ה"ד שוה לקו א"ב, או אם הוא יותר קצר ממנו. ואם היה שוה לו, וכבר היה קו ג"ד שוה לו א"כ קו ג"ד שוה לו, וקו ה"ד שוה לו, וכאשר היו שני דברים שוים לדבר

[1]) צ"ל אשר.
[2]) ענינו פירש כי החשך עדור האור הוא ובאמת אין לו מציאות ואין לו מקום.

אחד הנה הם שוים, וקו ג״ד שוה לקו ה״ד, היותר קטן כמו היותר גדול, זה חלוף לא יתכן· הנה א״כ לא ישאר קו ה״ד שוה לקו א״ב, אבל הוא יותר קצר ממנו· ואם היה עם זה בלתי בעל תכלית, הנה בלתי בעל תכלית יותר קטן מקו א״ב הבלתי בעל תכלית, ומה שאין תכלית לו, לא יהיה יותר קטן ממה שאין תכלית לו, הנה א״כ קו ה״ד בעל תכלית· ונוסיף עליו חתיכת ג״ה הבעלית תכלית, ויהיה המקובץ ה״ד ג״ד בעל תכלית, כי לא יתקבץ מבעלי תכלית בלתי בעל תכלית, אמנם קו ג״ד שוה לקו א״ב, והנה א״כ שני קוי א״ב ג״ד בעלי תכלית ידועי השיעור ור״ל אפשר לדעת שיעורם· הנה א״כ אי אפשר שימצא קו בלתי בעל תכלית· ואחר שלא ימצא קו בלתי בעל תכלית, לא ימצא שטח בלתי בעל תכלית, לפי ששטח אם נמצא בלתי בעל תכלית, היה אפשר שיונח בו קו בלתי בעל תכלית, וכבר בוטל זה· ואחר שלא ימצא שטח בלתי בעל תכלית, לא ימצא גשם בלתי בעל תכלית, ובכלל במופת אשר בוטל זה בקו, בו יבוטל בגשם ובשטח ג״כ· וג״כ אי אפשר שימצאו דברים נמנים נמצאים בפועל בעלי סדור בלתי בעל תכלית, כי אמרך דברים נמנים, נמצאים בפועל יורה שמספרם מספר ידוע בפועל, ואמרך בלתי בעל תכלית, יורה על שאתה לא תוכל להגיע אל מספרם, והאומר זה, כאלו אמר כבר מנירתי מה שאין תכלית לו, וכבר באתי עד קצו והוא בלתי בעל תכלית· ועוד כי היותם בעלי סדור, הוא דבר בטל, לפי שמציאות הסדור בבלתי בעל תכלית בטל· כי הבעלי סדור הם אותם אשר להם התחלה ואמצע או אמצעיים וסוף, וכל חלקי הבלתי בעלי תכלית הם כולם באמצע, ומציאות נמצאים בפועל בעלי סדור בלתי בעלי תכלית, הוא כמציאות נמצאים בעלי סדור בלתי בעלי סדור, ויהיה ההיוב והשלילה נמצאים יחד במאמר אחד, וזה בטל· כי הסדור יחייב שיהיה לדבר תחלה וסוף ואמצעי ואמצעים, ומה שאין תכלית לו, יחוייב שלא ימצא זה לו, לפי שכל חלקי הבלתי בעל תכלית כולם באמצע· ועוד שאם היה גשם בלתי בעל תכלית לא יהיה במקום כלל, לפי שכל מה שהוא במקום, שטחי מקומו כופים עליו, ולא יתכן בבלתי בעל תכלית שיהיה דבר אחר כלל כופה עליו, כי מה שהיא כופה לדבר, הוא יותר גדול ממנו, מצד שהוא מקיף בו, ואם כפה דבר על הבלתי בעל תכלית, היה יותר גדול מבלתי בעל תכלית, וזה בטל· ועוד כי הבלתי בעל תכלית לא יתכן שינוח, כי הנח הוא שוקט במקומו, ואין לבלתי בעל תכלית מקום, וכל שכן שלא יהיה הבלתי בעל תכלית מתנועע, כי המתנועע יעזוב רק ממנו מקום שיהיה מקיף בו, ויהיה יושב בו מקום, שכבר היה רק ממנו, והבלתי בעל תכלית לא יקיף עליו דבר ולא יהיה רק ממנו דבר· ואם היה גשם נמצא בלתי בעל תכלית, לא היה מתנועע ולא נח, וזה כולו בטל על הגשמים· וזה, כי כל גשם אי אפשר שלא יהיה במקום, ושיהיה אם מתנועע בו או נח בו· הנה כבר התבאר שלא יתכן שיהיה גשם בלתי כעל תכלית, ולא נמצאים בפועל בעלי סדור בלתי בעלי תכלית·

## כתובים רומזים אל מה שקדם·

מהיות כל הגשמים בעלי תכלית: מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן, וכל בשליש עפר ארץ ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים [ישע׳ מ׳ יב: ושם]· הנה כבר ביאר זה הפסוק שהשמים ידועי השעור בעלי תכלית, ואחר שהיו הם בעלי תכלית, הנה כל מה שיקיפו בו בעל תכלית, כי המוקף יותר קטן מן המקיף בלי ספק, ואמר איוב: נוטה צפון על תוהו תולה ארץ על בלימה, ירצה באמרו [איוב כו׳ ז׳]· נוטה צפון על תוהו, הקיטף הצפוני, ואמנם זכרו בפרט ולא הדרומי, להיות נראה סבובו באלקים, וזכר [1] שהוא עומד לא אצל דבר· ואמר: תולה ארץ על בלימה על זה הדרך ג״כ· והוסיף באשר זכר כי היותר נעלם מן הדברים, והיותר נסתר מהם מן הראות הוא מבואר נגלה

[1] וזכר ר״ל ולא תאמר שתתוהו או בלימה הם דברים עצמיים·

אצל חשם ית׳ כדבר הערום המופשט, וזהו מרכז הארץ, כי הוא היותר נעלם מכל הדברים אל הראות למה שיסתירהו העפר. ואמר איוב: בעדו ערום שאול נגדו ואין כסות לאבדן [יש שם ו׳], אלה שני שמות למרכז הארץ. אמנם היות בלתי אפשר להיות בבעל תכלית כח בלתי בעל תכלית, הנה זה מופתו:

יהיה קו א״ו א ב ג ד ה ו הבעל תכלית בו כח בלתי בעל תכלית, וכבר חלקנו אותו בחמשה חלקים, ואם נרצה נחלק אותו ביותר או בפחות, וחלקיו הם, קוי א״ב ב״ג ג״ד ד״ה ה״ו. ואם יהיה כל אחד מאלו החלקים בו כח בלתי בעל תכלית, הנה בקו א״ב כח בלתי בעל תכלית, ובקו א״ג כח יותר גדול מבלתי בעל תכלית, ובקו א״ד כח יותר גדול מבלתי בעל תכלית, ובקו א״ו כח יותר גדול מאד מאד מבלתי בעל תכלית, וכל זה בטל. כי לא יושכל דבר הוא יותר גדול מכח שאין תכלית לו, ולא יתכן שיהיה בכל אחד מאלה החלקים החמשה כח בלתי בעל תכלית, אבל בכל אחד מהם כח בעל תכלית, ולא יתכן שיתקבץ מבעלי תכלית בלתי בעל תכלית, ולא יהיה כלל בשום בעל תכלית כח בלתי בעל תכלית, וכל גשם בעל תכלית. והיה ההקש כן כל גשם בעל תכלית, ואין בבעל תכלית כח בלתי בעל תכלית. ואחר שקויים במופת שלזה העולם אלוה ינהיג אותו, ושכחו בלתי בעל תכלית, הנה א״כ קויים שהוא לא יהיה גשם כלל ולא דבר מתחלק. ואמנם דברנו בזה עתה אגב גרדא, כי לקיום זה הענין מקום זולתו, זה במאמר השני מזה הספר.

---

## הפרק החמישי.

בתנועה ומיניה, ושלא יתכן שתיהיה תנועה אלא ממניע, ושכל התנועות תכלינה אל מניע ראשון, ושהמניע הראשון לא יתכן שיתנועע ממניע למעלה ממנו בסדור, ולא שתפול תנועתו בסבוב.

התנועה שם נאמר ראשונה על העתקת גשם ממקום למקום, והיא התנועה הנופלת במאמר האָנה, ועל תנועת חלקי הגשם ועל חלקי המקום עם השאר כל הגשם בכל המקום. והיא התנועה הנופלת במאמר המצב. ושני הענינים. האלה הם אשר יבינום ההמון ממלת תנועה. אחר כן הפלוסופים העתיקו שם התנועה ג״כ אל כל שינוי יהיה לגשם מעט מעט בדבקות והדרגה, אם בכמה, כמו הצמחים או הבעלי חיים, יעתקו מהם מן הקוטן אל הגודל, או מן הגודל אל הקוטן, ואם באיך, כמה שיתחמם הקור או יתקרר החם, או ירטב היבש, או ייבש הרטוב, או ישחר הלבן, או יתלבן השחור. ובכלל בכל מיני האיכות אשר כבר תארנום, כאשר נעתק הגשם ממין מהם אל הפכו, או אל דבר מן האמצעיים אשר בינו ובין הפכו שנוי בדבקות והדרגה, נאמר שהוא כבר נשתנה באיך. ונכללה התנועה בארבע מאמרות, וחם האנה, והמצב, והכמה, והאיכות, וזהו ענין התנועה. אמנם שלא יתכן שיהיה תנועה אלא ממניע הנה נאמר בו, שאם יתכן זה, עד שיהיה דבר מן הדברים יתנועע מאליו, היה היא המניע והמתנועע מצד אחד [1]), ועוד תדע אחר זה ענין אמרנו מצד. אמנם עתה נאמר, שכל מניע הוא נוצח למתנועע, וכל מתנועע הוא נצוח למניע. ואם היה הדבר אחד הוא המניע והתמתנועע היה הוא הנוצח והוא הנצוח יחד, זה חלוף לא יתכן. ועוד כי המניעה, בו הדבר אשר אליו התנועה נמצא בפועל, והוא למתנועע בכח לא בפועל, ויניעהו המניע כדי שישים אותו ג״כ בפועל, כאש אשר לו החום בפועל, והוא למים הקרים בכח, ויניע האש המים מעט מעט בדבקות והדרגה, בעבור שיגיע להם החום

[1]) מצד אחד כלומר מן הצדדים שיפרש מכאן והלאה.

אשר היה להם בכח, ויהיה נמצא להם ג"כ בפועל כמו שהוא באש· וכן המלמד והמתלמד[1]) כי החכמה נמצאת למלמד בפועל ולמתלמד בכח, והמלמד יניע למתלמד אל שיגיע לו ג"כ החכמה בפועל כמו שהיא למלמד· ואם היה דבר מה הוא המניע הוא המתנועע, היה מצד מה שהוא מניע לו מה שאליו התנועה נמצא בפועל, שלם המציאות, ומצד מה שהוא מתנועע אין לו מה שאליו התנועה נמצא בפועל שלם המציאות, אלא חסר המציאות ובכח, ולו[2]) מה שאליו התנועה נמצא בפועל[3]) חמציאות ולא נמצא בפועל ולא שלם המציאות, זה חילוף לא יתכן· ולא יעבור שיהיה המניע הוא המתנועע בצד מן הצדדים· ודע שזה הענין אשר הבאנו עליו לך מופת הוא מפתח להרבה ממסגרות הענינים הפילוסופים· וכן צריך להגדיל על האמתו· והשמר מהספקות המערערות עליו מזה: כי קצת הדברים יניעו דברים אחרים ואין להם מה שאליו, התנועה בכח ולא בפועל· כמו הנפש תניע הגשם אשר בספרד אשר היותו[4]) במצרים הוא לו בכח, אל שיגיע במצרים בפועל, מבלי שתהיה הנפש במצרים בפועל· כי הנפש אינה במקום הנפנה ממנו, ולא במקום הנפנה אליו על דרך היות הגשם במקום· כי אין לנפש מקום, כי המקום אמנם הוא לגשם, והנפש אינה הגשם כמו שתדע עוד במופת, ואם היתה במקום, איננו על דרך היות הגשם במקום, אבל שהגשם אשר מוטל עליה הנהגתו היא במקום, ונגה אורה עליו והוא בזה המקום· הנה הגשם אשר בספרד הוא[5]) במצרים בכח, ואין לנפש היותה במצרים בכח· הנה כבר התבאר כי מה שאליו התנועה הוא למתנועע בכח עכ"פ, ואיננו למניע בכח כלל· אבל אם שיהיה למניע בפועל כשהיה המניע ממין המתנועע, כמו שיהיו יחד שני גשמים, או יחד שני עצמים פשוטים, ואם שיהיה למתנועע בכח, ולא יהיה למניע כלל לא בכח ולא בפעל, כאשר נתחלפו עניניהם, כנפש תניעה הגשם במקום — בתנועות כמו אלה אי אפשר שלא יהיה בין המניע והמתנועע אמצעיים — הנה כבר התבאר, כי המתנועע לו מה שאליו התנועה בכח על כן פנים, ואיננו למניע בכח כלל, ואם היה דבר מה יתנועע מאליו, הנה המתנועע והוא המניע, ואם הוא המתנועע והוא המניע הנה מה שאליו התנועה לו בכח ואיננו לו בכח, ויהיו החיוב והשלילה מתחברים יחד, זה חלוף לא יתכן· הנה כבר התבאר שאין דבר יתנועע מאליו בשום צד וסבה· אך כל תנועה אמנם היא ממניע· וכבר יראה בקצת הדברים שהם המניע והמתנועע, וזה אמנם ימצא במורכבים בענין יתאמת שיהיה דבר[6]) ממה שהורכבו ממנו הוא המניע, ודבר אחר המתנועע, כמו הרופא ירפא עצמו, כי המרפא היא הנפש, אשר לה עיון ברוע הנמשך מן הליחות הגוברות ביותר ממה שראוי, או בדעת איכותם, ותנגד מרביתם בחסר אותם, ורעתם בתקן אותם, אם אפשר, או בהרקה או בחסר אותם איך שיהיה כשתתיאש מתקונם[7])· והמתנועע המתרפא הוא הגשם הטבעי, המחובר מן היסודות ההפכיים העומדים על מזג מה, וכאשר נטה ממנו יחלה, וכאשר ישוב אליו יתרפא· א"כ הרופא איננו הנרפא, ושורה אלינו[8]) שירפא הרופא עצמו, או שירפא עובד אדמה אילן מה· וכן כאשר יתנועע האדם ממקום למקום, ויחשוב חושב שהמתנועע הוא המניע, ואיננו

---

[1]) והמתלמד ר"ל התלמיד·
[2]) ולו: פיר' ויהיה לאותו דבר התכונה, שיהיה מה שאליו וכו'·
[3]) צ"ל שלם·
[4]) היותו כמו להיות·
[5]) צ"ל היות וכו'·
[6]) צ"ל דבר אחד·
[7]) מתקונם צ"ל והוא המניע·
[8]) ושוה אלינו ר"ל כי עובד האדמה והאילן שני דברים שונים וכן הרופא והנרפא כי הראשון הוא הנפש והב' הגוף וכאשר ביאר·

כן, אבל המתנועע אשר לא יניע דבר, הוא העצמות ויניעו הם המיתרים, ומניע המיתרים העצלים, ומניע העצלים, הגידים המשתרגים בהם, ומניע הגודים המוח או חוט השדרה, ומניע זה הרצון, ויחשוב [1] שאצלו יפסקו המניעים, ואין הענין כן, אך למעלה מן הרצון מניעים ומתנועעים, כל אחד מניע מה שתחתיו, ויתנועע ממה שלמעלה ממנו. ורצוני מה שלמעלה ממנו במדרגה [2] ומה שלמטה ממנו במדרגה. וכן כאשר תעיין ענין הריחיים תמצא המתנועע אשר לא יוכל להניע הוא החטה, אשר תחיה קמח, ויניעה האבן, ויניעה האבן הקוטב, ויניע הקוטב האסנייה הנצבת, ויניע האסניה הנצבת היושבת, ויניע האסנייא הישבת חוזק שפך המים, ויניע המים אל השפך החזק — סבר המים, וסבר המים עשאו יד אומן הסבר, וידו הניעתו הרצון, ולמעלה מהרצון, רצוניות יזכרו במקומם, ויורמז אליהם בזה הספר. אמנם אחר שכבר התבאר שלא יתכן שיהיה במציאות נמצאים בפועל בעלי סדור בלתי בעל תכלית, הנה כבר חוייב במופת שתכלינה כל התנועות אל מניע ראשון, או אל מניעים ראשונים, (כי לא נקיים [3] עתה שהוא אחד, עד שנדבר באחדות במאמר התורה), אך די לנו שנבאר במופת שהמניע הראשון, או המניעים הראשונים לא יתכן כלל, ולא בשום פנים שיתנועע או יתנועעו. כי אם יתנועעו, ותנועה לא תהיה אלא ממניע, הנה יהיה למעלה ממנו במדרגה מניע יניעה, ולא יהיה ראשון, וכבר הונח ראשון, זה חלוף לא יתכן. וג"כ לא יתכן שתפול תנועתו בסבוב בשום פנים. המשל בזה עגול אשר תראהו, ואם יהיה א' ינוע ב', והוא יותר חזק ממנו. אחר כן אם יהיה ב' יניע ג', הנה הוא יותר חזק ממנו. וא' יותר חזק מג' הרבה. אחר כן אם יהיה ג' יניע ד', וג' יותר חזק מד', וא' יותר חזק מד' הרבה מאד. ואם היה אחר כן ד' יניע א', הנה ד' יותר חזק מא', וא' יותר חלוש מד', וכבר היה א' יותר חזק מד' הרבה מאד, א"כ הוא יותר חזק ממנו הרבה מאד, והוא יותר חלש ממנו, זה חלוף לא יתכן. והמניע הראשון לא יתנועע מאליו כי אין תנועה אלא ממניע [4], ולא יתנועע מזולתו כי אז לא יהיה ראשון, וכבר הונח ראשון. ולא תפול תנועתו בסבוב, כי זה יביא אל בטל, ומה שיביא אל בטל הוא בטל, הנה המניע הראשון לא יתנועע בצד מהצדדים.


## כתובים מעידים.

כבר הודעתיך שאתה לא תמצא בספרי הקדש הענינים המבואורים בפילוסופיא האמיתות מפורשים בהם, אך תמצא בהם סתומים, יבין אותם הפקח, ויקחם העור כפשטם. אמנם שהתנועה לא תהיה אלא מהמניע, יורו עליה אלה השאלות הרבות הנמצאות בספרי הנבואה על סבות הנבואות [5]. כי אם יהיו התנועות והפעולות ממה שיתאמת בדת היותם מבלי סבות, לא תשאל אל סבותיהם. וזה כמו: מי יספר שחקים בחכמה [איוב לח' לז']; מי הקים כל אפסי ארץ [משלי ל' ד']; מי שת בטוחות חכמה [איוב לח' לו']; מי תכן את רוח ה' [ישעיה מ' יג']; מי פלג לשטף תעלה וכבור שמים מי ילדו, או מי ירה אבן פנתה [איוב לח' בה', ושם כט' יו']. ורבים מהדומים להם מאד, יתבאר מהם ההכרח על שאין פעולה בלתי פועל, ולא תנועה בלתי מניע, ומו שיאמין זולת זה הנה הספר יוכיחנו וישימנו ללעג לבני אדם. כמו שאמר על פרעה מלך מצרים אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני [יחזקאל כט' ג'].

---

[1] ויחשוב צ"ל ויש שיחשוב.
[2] במדרגה ר"ל ולא במקום.
[3] כי לא: כלומ' לפיכך אמר או מניעים ראשונים עם שהוא אחד בלתי ספק.
[4] צריך להוסיף מזולתו.
[5] צ"ל הנמצאות.

אמנם הגיע תכלית כל התנועות אל מניע ראשון, הוא מניע כל המניעים ויכול על בעלי היכולת, הנה זה ג"כ למצא בכתוב, כי כבר ידעת שמלת אל ירצה בזה היכולת, ולזה אמר אשר ידאג מחולשה: הייתי כגבר אין איל [תהל' פר' ה']; איולתי לעזרתי חושה [שם כא' כ']; וכפי זה הפירש אל אהים [יהושע כב' כב']; יכול על בעלי היכולת, ובזה תארו ע"ה תחלה באמרו [דברי' י' יז']; הוא אהי אלהים ואדני האדנים. וכן אמר דניאל ע"ה באמרו על דובר סרה עליו: ועל אל אלהים ידבר נפלאות [דניאל יא' לו']. ושוה שיתואר בשהוא גדול יכול על בעלי היכולת, או מניע המניעים, אחר שכל מניע יש לו יכולת על המתנועע.

---

## הפרק הששי.

בכללים וקבוצים מהחכמה בנפש, נצטרך בזה המהלך אשר אנחנו בדרכו שנבאר שבין הראשון ית' וית' ובין העצמים הגשמיים אמצעיים, וכי כוחותיו ית' מגיעים אל הנבראים הגשמיים בהשתלשלות. ואלה האמצעיים יקראו בלשון התורה מלאכים, ובהסכמת הפילוסופים שניים. וזה לא יתבאר במופת אלא מצד תנועת הנפש האנושית מן החסרון אל השלמות, ואם מצד תנועות השמים, עם היות שאנחנו אם נרצה שנביא ראיה על זה ג"כ מרשמים נמצאים על הגשמים הפחותים מן הבעלי חיים והצמחים, יהיה אפשר. אמנם אם אנחנו נסתפק על זה לבד, לא נהיה בטוחים שתהיינה ההקדמות בלתי[1] הכרחיות ולא יכנסו במופת, לכן הוכרחנו אל שנלך מדרך השלמות האנושי, ומדרך תנועת השמים, וכפי מה שתדע אחר זה. ונבאר ראשונה על דרך פירוש השם מה הדבר

**אשר נקראהו נפש**, ומה הדבר אשר הביאנו אל שנאמין שבמציאות נפש, ונאמר אנחנו: למה שראינו האבן והאילן והסוס והאדם כולן גשמים, אחר כן לאילן ולסוס ולאדם ההזנה והגדול והולדת הדומה, ואין חלק בהם לאבן, והוא כולל משותף לשלשה, וראינו הסוס על דרך משל והאדם ייוחד, מוסף אל ההזנה והגדול והולדת הדומה, בחוש והתנועה, וחשגות אחרות מהדמיון, והציור וזולת זה ממה שיתבאר לך עוד, ואין חלק בהם לאילן ולא לצמחים כלל, וראינו האדם מלבד זה ייוחד באשר ישכול המושכלות, ויוציא המלאכות, ויבדיל בין המגונה והנאה במעשים, ידענו מכל זה שבקצת הגשמים דבר נוסף על ענין הגשמיות. לפי שהדבר או הדברים אשר יפעלו אלה הפועלות, ויכינו הגשמים אשר הם אל אלה ההתפעליות, רצוני שיראה וישמע, ויריח ויטעם, וידמה עם זה ויצייר, אם היה זה הפועל והמכין להתפעלות הוא הגשם, יהיה חלק ראובן[2] והאדם והחי והאילן בהם שוה, כמו שחלקם בשהם גשמים חלק שוה, אך אין ענינם בם שוה, הנה א"כ בקצת הגשמים דבר איננו גשם. וזה מופת אמתי, כי נעשה בו הקש תנאי מהדבק הונח בקודם[3], כי הפועל הפעולות הכנות בגשם הוא הגשם, וחוייב ממנו נמשך כוזב, אחר כן נעשה מקביל הנמשך, והוליד מקביל הקודם, ובוטלה ההנחה. וקראנוהו אנחנו נפש, גזרנו לו זה השם, מפני שהגשמים ינפשו בו, אם בהתנשמות או בהתכה הנעלמת. ואתה אם לא ישר בעיניך זה השם, תשים לו איזה שם שתרצה. כי אין קפידא אצלנו בשמות, אחר שתדע שבקצת הגשמים דבר או דברים אינם גשם. וזה פירוש זה השם. אמנם זה הדבר או הדברים איך ראוי שיוגדרו, ואם אפשר זה, הנה נאמר בו שאנחנו אי אפשר לנו שנגדרהו בשום

---

[1] בלתי כלו' לא דבר אחר כי אם.
[2] צ"ל האבן.
[3] בקודם כמו בהקדמה (טעויז).

פנים, ואין לנו בזה תוֹחֶלֶת, כי אנחנו אמנם נגדור מה שיש לו סוג והבדל, ואלו שני ענינים לא נשכילם לאותו אשר קראנוהו נפש, ולא לדבר בלתי גשמי, אך אנחנו נלך סובבים סביב ונגדור אותו מצד מה שקרה לן שנהיג הגשם, ונאמר שהוא שלמות לגשם. ולפי שבצמחים, כל שכן בבעלי חיים, כל שכן באדם שלמות איננו באבן, והגשמים מהם מלאכותיים: כבית, והכסא, והחלוק, ואין זה השלמות בהם, ומהם טבעיים כבעלי חיים, והצמחים, והאדם, הנה ראוי שנוסיף בגדר ונאמר, שהנפש שלמות לגשם טבעי. אמנם מן הגשמים הטבעיים מה שאין כלים לו, כמו הארבע יסודות ומהם מה שיש לו כלים כצמחים והבעלי חיים, ואין זה השלמות נמצא ביסודות, הנה ראוי שנוסיף בגדר, ונאמר שהוא שלמות לגשם טבעי כליי. ואם נרצה נאמר שהוא שלמות לגשם טבעי בעל חיות בכח, הנה כבר גדרנו הנפש כפי מה שיגדרה הפילוסוף, אחר שביארנו שְׁמָה, רצוני לומר גדרנו מקרה צרופיי בינה ובין הגשם. שנית ראוי שנחקור

## אם הנפש עצם או מקרה

ואנחנו נסיר תחלה שתהיה מקרה בצד מן הצדדים ותהיה עצם, ונבאר העצם על כמה פנים יֵאָמֵר, בעבור שנדע אי זה מהם הוא נפש, כי לא יספיק לנו שנבאר שהיא עצם עד שנבאר באי זה ענין הוא נִרְצֶה. ונאמר תחלה שדעות אותם שהאמינו שהיות הנפש מקרה, דעות רבות. אמנם אנחנו לא נחוש בדעות אשר פגמם מבואר מאד, ואמנם הדעות אשר יקרבו לאמת, ואינם כן, רק שמדמים אותם לה, ראוי לסתור אותם. והדעות היותר קרובים לאמת בזה, דעות הטבעיים כפי התחלפותם, ודעת אבוקראט היותר גדול מהם, והוא על זה הדעת רצוני שהנפש מזג. וגאלינוס ג"כ יראה ממקצת דבריו שיאמין זה הדעת, ומקצתם שהוא מסופק בו. והעולה מדבריהם הוא, שהגשמים בעלי האיכיות, כשהיו האיכיות בהם גמורים — רצוני החום בתכלית, והקור בתכלית, וכן לחות ויובש בתכלית — כי הגשמים אשר הם כן והם היסודות, לא יצאו מהם פעולות אחרות כלל, זולת פעולת החימום והקירור וההרטבה והיובש. והגשמים הממוזגים מאלה התמזגות קרוב מן השווי, כזרעי הצמחים שבים מן פשיטות איכיות היסודות בהם, ויחייב להם שיפעל זה המזג בהם הזנה, וגדול, והולדת בדומה. והגשמים אשר הם אל השואת האיכיות יותר קרוב כטפות הבעלי חיים, הנה זה הקירוב מן השווי, וזה המזג המיוחד יפעל בהם מוסף על ההזנה והגדול והולדת הדומה יכולת על התנועה, והיא מפעילה ויכין אותה אל ההתפעליות הנגלות, והם החושים החמשה, ואל ההתפעליות הפנימיות אשר תזכרנה במקומותיהם. והגשמים אשר הם אל השואת האיכיות יותר קרובים, כטפת האדם בפרט, הנה זה הקירוב הרב השווי, וזה המזג המיוחד יפעל בהם, מוסף על מה שיש לשאר הבעלי חיים, יכולת על קנין המושכלות, והוצאת המלאכות, והבדיל בין המגונה והנאה במעשים, ויכין אותם להתפעליות מוסף על התפעליות שאר הבעלי חיים, כתמיהה[1] ימשוך אליה צחוק, וכעס ימשך אליו בכי, ובושת ימשך אליו צבעים ידועים בפניו וזולת זה. אמרו הפועל לכל אלה הפעולות הוא המזג. ומי שירצה לקראו נפש, אחר שידע שהוא אמנם ירמוז אל המזג הרשות בידו, כי אין קפידא בשמות. ומבואר שהמזג מקרה[2], ואם נקרא נפש הנה הנפש מקרה; ומופת זה אצלם שהמזג בעוד שהתמיד על שלמותו, הפעולות ירוצו על שלמותם, ואם יוזק המזג, יחלה הבעל חיים ויוזקו פעולותיו, ואם הוזק הרבה, ימות הבעל חיים, ויפסקו פעולותיו כולם. וזה הדעת קרוב מן היושר מאד, ולזה יעלה על לב אנשים הרבה, אלא שהיא יבוטל במופתיים אמתיים. ואנחנו

[1] צ"ל כשמחה.
[2] מקרה פירושו בכאן, איננו דבר קיים.

נביא המיפתים אשר לקחנו מהפילוסופים בזה, ואחר סתירת זה הדעת, הנה הדעת כל מי ששם הנפש מקרה יסתר, לפי שדעותם יותר חלושים מזה, ויותר רחוקים מן היושר. ונעשה בזה הדעת בפרט כמו שאמר האל ית: הך הכפתור וירעשו דספים ובצעם בראש כלם [י עמוס ט׳ א]. אומר: כי הטפה כשהגיע ברחם, ולה מזג מאיכיות היסודות מיוחד, לא נרחיק שיהיה זה המזג מביא אל שימשך אל הטפה חומר ימנע מהתכתה, ויביא עליה תמורת מדה שיותך ממנה, ושיהיה חבא עליה מן החמרים יותר מאשר יותך ממנו, ותגדל, ושיהיה המזג מבשל אותה ומקשה אותה, ושתהיה כאשר קשתה, (והיא) מתחלפת החלקים, יהיה קושי קצת חלקיה יותר ויהיה עצם, וקושי קצת חלקיה פחות ויהיה שחוחים ומיתרים וזולת זה. אמנם אשר נרחיקהו ולא יתאמת המאמר בו כלל, הוא, שיתחדש בטפה מהחום, חללים, ונקבים, ומעברים, על מספרים ידועים, וגדלים ידועים, ושיתחדשו עצמות על תמונות ידועות, ומספרים ידועים, וכן גידים ועצלים במספרים ידועים, ושעורים מן הגודל והקושי, והרכות ידועים, ושיתחברו כל אלה חבורים מיוחדים, נמצאים בענין אחד בכל אישי המין בין שיתחלפו מזגיהם או לא יתחלפו, לא יתחלפו אלה התכונות והשעורים, והמספרים, והחבורים, והשעריות, והחלקיות, באיש מאישי המין כלל. וכל אלה הדברים כבר חובלו על תכלית בדרך חכמה, כמו שימצא בדברים[1]) המונחים לתועלת האברים, ואין ליסודות חכמה, ולא למזג, א״כ אין כל אלה הדברים ממזג. ועוד כאשר יתמזגו דברים הפכיים לא ישאר זה המזג אלא מעט, אחר כן תהיה הנצוח ליותר חזק, וימס המזג ותשוב הפשיטות. וזה כמו המים החמים מאד הרותחים, כאשר נערב אותם במים הקרים ויהיה מהם מים קרובים באיכותם מן השווי, לא יעמדו אלא מעט עד שישובו אל חקרירות, לפי שהחלקים האשים היו מעט, והמימיות הרבה, וישובו המים מהר לטבעם. אמנם זה המזג קרוב לשווי כבר ימצא לבעלי חיים, וישאר ב, מאה שנים ויותר. ופעמים ישאר בקצת הבעלי חיים מאות מן השנים, כמו שימצא זה בנשרים, ומן אחד מן העוף זכרו אבו מעשר בעל חכמת הכוכבים בספר ההילאג. ופעמים ישאר בצמחים אלף שנים, כמו שיהיה זה באילן הזית, כפי מה שמפורסם ממנו, והמזג אין לו מטבע, שישאר נשמר, אם לא יחיה לו שומר, יעכב הנוצח מפשוטיו[2]) מהפסיד לנצוח. וכאשר יסתלק זה השומר, יפסד המזג אשר כבר נשאר מאה שנה, ביום אחד, ויקרעו חלקי הגשם אשר תיה נושא לאותו האיכות, המגיע לו מהתמזגות האיכיות. וזה הדבר איננו מזג אשר בהשארותו ישאר המזג, בהעדרו יפסד המזג והגשם אשר היה נושא לזה המזג. והדבר אשר יפעל בו, נקראהו נפש. ובכלל, ההתמזגות אמנם הוא על שני מינים: התמזגות מבלי דבר נופל מחוץ, כמו שיתמזג על דרך משל הצאבר בדבש, והתמזגות עמו דבר נופל מחוץ נוסף על עצמות המזג, כהתמגות העפר היבש במים, ושובם טיט רטוב. אחר כן, יבא על המקובץ מהם חותם בו פתוחים, ויחדש בו צורה מה. אמנם המין הראשון הוא שני חלקים, וזה שההתמזגות כשלא יגבר בו המרירות על המתיקות, או המתיקות על המרירות, הנה זה יחויב הפשטת כל אחד מן האיכיות, ונשאר הנושא רק מהראות אחד מהם בו. ואם היה הניצוח לאחד מהם, הנה זה יחייב שיהיה האיכות הגובר נמצא בגשם הנושא אותה, אמנם לא גמור, ויהיה המזג לעולם. ואמנם[3]) יחייב אם המסת איכיות פשוטים והעלמתם לגמרי, ואם חולשת הגובר מאיכיותו, והראותו עם זה לא בפשיטותו והמסת המנוצח, ואין למזג דבר זולת זה. ואין מזג הבעלי חיים והצמחים על דרך שיתבטלו בו איכיות היסודות הארבעה לבד או על דרך שיתראה בו האיכות הגובר, והוא עם זה נשאר לא פשוט לבד, אך שם יתרונות גדולות על מה שהיו הפשוטים מחייבים. ומה שהיה

[1]) צ״ל בספרים.
[2]) מפושוטויו כלומר שלא יפשיט דבר מחוץ המתנגד לנצוח, ויפסיד אותו.
[3]) ואמנם ישוב לבוא אל תמצית הדבר שספר עד הנה.

כן לא יתאמת אלא אם בא דבר מחוץ זולת הפשוטים, א״כ בבעלי חיים, והצמחים דבר בא מחוץ, והוא במורכב רצוני בבעלי חיים או הצמחים כחלק ממנו, כי הוא כשיעדר לא ישאר מה שהוא. והבעלי חיים והצמחים עצם, ומה שהוא בעצם כחלק ממנו הוא עצם. כי אנחנו כבר גדרנו לך המקרה בשהוא הנמצא בדבר לא כחלק ממנו, והדבר הבא על הגשם אשר עשאו, וצירו, ויעמוד בו כחלק ממנו, ויפסוד הגשם בהעלתו ממנו, ולא ישאר הוא מה שהוא, הוא זולת המזג וזולת דבר מן המקרים, וכאשר לא יהיה מקרה, הנה הוא עצם. כי האנשים אשר טעו [1]) וחשבו שדבר מה לפעמים יהיה עצם בבחינה מה, ויהיה מקרה בבחינה מה, הוא דעת נפסד, ויש עליו תשובה. וכבר היה אבן גבירול מזה הדעת ג״כ, כמו שנמצא בספרו אשר קראו מקור החיים: והעצם והמקרה אין אחד מהם עצם או מקרה בבחינה מה, או בהתיחסות אל דבר מה, אך העצם הוא עצם בעצמו, והמקרה הוא מקרה בעצמו. ואנחנו לא נתעסק להשיב אל בעלי זה הדעת, בעבור שלא יאריך הספר. ומי שירצה זה הנה לפניו ספרי האמתיים מן הפלוסופים. אמנם אנחנו די לנו שנאמר שכבר קיים שהנפש איננה מקרה כלל, וכל מה שאינו מקרה הוא עצם, הנה הנפש עצם. ואחר שהיה השם עצם נאמר על פנים רבים, הנה נשאר עלינו שנבאר על אי זה מקום נאמר בנפש שהיא עצם. וזה שהעצם יאמר על ארבעה דברים: על ההיולי, ועל הצורה, ועל המורכב מהם רצוני הגשם, ועל הנבדל, רצוני בנבדל ענין שעוד יתבאר לך אחר זה. וזה, שבמציאות עצמים אינם גשמים, ואין להם התלות בגשמים. ואחר שלנפש התלות, בגשמים, הנה אינה מן העצמים הנבדלים (בדבר) בעוד שיש לה התלות בו. אמנם היות הנפש הוא הגשם, הנה כבר בוטל בדברים אשר קדמו. ויותר בטל מזה שתהיה הנפש עצם בענין ההיולי, אחר שהיה ההיולי מתפעל ולא פועל, והנפש תפעל הגשם. הנה כבר נשאר שתהיה הנפש עצם בענין צורה, וכבר ביארנו לך שהצורה היא העצם אשר תורח על ההיולי המשותף לדברים מתחלפים, ויחד אותו באחד מאותם הדברים המתחלפים, וישימהו הוא מה שהוא בהוציאו אותו מן הכח אל הפועל, והיא עם זה פועלת הגשם [2]), והיא במורכב ממנה ומן היולי, נמצאת בו כחלק ממנו, והוא צורת הגשם, והיא פועלת אותו, והיא תכלית ג״כ. כי אנחנו עוד נבאר לך, שהגשם אמנם מציאותו מפני הנפש, וכדי שתגיע בו על שלמותה. וזה אמנם יתבאר לך בגשם והנפש האנושית בפרט. הנה כבר ידעת שהנפש עצם בלתי גשמי, ושהיא עצם בענין צורה, ושהיא בגשם המחובר ממנה ומגשם [3]), הוא היולי זה המורכב נמצאת (במורכב) כחלק ממנו. ואחר שכבר התבאר זה נזכור אחריו

## כוחות הנפש

ונחלקהו בחלוקה ראשונה לשלשה סוגים, והם סוג חכחות הצמחיות, וסוג הכחות החיוניות, וסוג הכחות האנושיות. והצמחיות הם אשר בהם יהיה הזנה, והגדול, והולדת הדומה. והנפשיות או החיוניות או איך תרצה שיקראהו, הם אשר בהם תהיינה ההשגות הנגלות, והפנימיות, והתנועות. והאנושיות הם, אשר בהם יובדל מין האדם בכחות עיוניות ומעשיות תייחדוהו. וזאת החלוקה כאשר יבחננה מודה על האמת, ימצאנה טובה מן החלוקה אשר פשט מנהג רוב מן המחלקים, וכל שכן הרופאים שיקראו שמות כאשר ישימו הכחות החיוניות לבדנה, והכחות הנפשיות לבדנה, וראוי שיתאמת, שהמכוון

[1]) צ״ל טענו.
[2]) פועלת הגש׳ כלומר הגשם המשולח.
[3]) ומגשם צ״ל ומהיסודות או מגשם המשולח. שבוש סופר יש כאן, ולפי הענין כן צריך לכתוב, ושהיא ביסודות המחוברים ממנה ומהיולי, ושהיא בגשמים שמחוברים ממנה ומהיסודות (והם המורכבים) בכולן נמצא כחלק ממנו.

האחרון בבריאת הגשמים אשר בעולם הטבע אמנם היה, בעבור שיזוקק מעולם ההויה והפסד אשר כל האישים שבו נפסדים, עצמיים בלתי גשמיים, נשמרים מן ההפסד, והיא הנפש האנושית, הנשלמת בטוב החכמה וטוב המעשה· ומופת זה, שהשלמויות המגיעים לגשמים כאשר הגיעו אל הנפש האנושית נחו, והיו הגשמים הטבעיים המתנועעים אל השלמות נחו שֶׁקֶט· מבלתי מונע, וכל מתנועע אל דבר כאשר נח מאין מכריח, הנה כבר הגיע אל מכוונו האחרון: ובצמחים גשמיות ודברים נוספים, ובבעלי חיים צמחיות ותוספות, ובאדם חיוניות ותוספות, ולא נמצא גשם בו אנושות ותוספת או תוספות· אכן מן הגשמים מהם מה שעמד שלמות, אל גבול הצמחיות לבד, לא יחייב מזגו הלוך אל שלמות יותר· ומהם מה שהגיע אל גבול החיוניות, ולא חייב מזגו אל שלמות יותר· ומהם מה שהגיע אל גבול האנושית· אמנם אישי האדם יתרונם בשלמות יתרונות להם מרחב גדול מאד, יותר גדול מכל מה שהוא בכל מין אחר, עד שהפחות מזה המין הוא היותר רע שבעולם ההויה וההפסד, והיותר פחות במדרגה מבנות· היענה הרבה, והחשוב מזה המין הוא היותר טוב שבו, ותשתתף מדרגתו למדרגת המלאכים, כמו שנאמר: ותחכרהו מעט מאלהים· והמאמר אשר נאמר בו: „כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל חנינא בני, וחנינה בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת“· הוא מאמר בתכלית האמת, לא נרצה בכל העולם כולו השמים והארץ, אלא עולם ההויה וההפסד לבד, ולא נרצה בשביל חנינא בני בשבילו לבד, אבל בשבילו ובשביל כל מי שהוא ממינו, וזהו סלת זה העולם והמכוון התכליתי בו· וביתרון הבעל החיים הבלתי מדבר על הטועים נאמר בספרי הנבואה: ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו [ישעיה א׳ ג׳], ויאמר: גם חסידה בשמים ידעה מועדיה ותור וסוס ועגור ידעו את עת בואנה ועמי לא ידעו את משפט ה׳ [ירמיה ח׳ ז׳]· וזה קצה אחד בפחיתות· ואמר בקצה העליון: ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרון אחיך יהיה נביאך [שמות ז׳ ב׳]: ומה ישוער יותר מאיש ישולח נביא מתחת ידו· ויאמר בזולתו — עליהם כולם חשלום: בטרם אצרך בבטן ידעתיך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך נביא לגוים נתתיך [ירמי׳ א׳ ה׳], ואומר: ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנטוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע [ושם א׳ י׳]· הנה זה הוא רוחב זה המין· ואלה הראיות הביאנו אלהים שתוף הדבור· ועוד נזכור הנבואה ונקיימנה, ונתאר תנאיה, ומדרגות האנשים בה במאמר השני בפרק נפרדהו לזה· אמנם עתה נשוב אל מה שהתחלנו בו ונאמר, כי העצמים הפשוטים הנכבדים אשר יקראו מלאכים — ונבאר לך במופת מציאותם אחר זה — אינם גשמים, ואין להם איכיות, וכל מה שיש לו איכיות, וכל שכן כשהיו איכיות פשוטים לגמרי פועלים פעולותיהם, הוא אשר הפכו אורב להתנגד לו, וחוא הולך אל ההפסד, ומהשלמות יותר רחוק, וממדרגת אלה העצמים הנכבדים רחוק בקצה האחרון· וכל מה שהיו הגשמים יותר חזקי התמזגות, ויותר רחוקים מפשיטות האיכיות, היו יותר קרובים לעלות אל מדרגות אלה העצמים· והחכמה והשגה האלוהית תתברך ותתעלה חויבה המזגת היסודות, קצתם נושאים לחות גמור, וקצתם נושאים יובש גמור להעשות גשם מורכב, לו נפש צומחת, ובו שרטוטים ותמונות· כי כל דבר שהחפץ בו שיהיה משורטט ושיהיו בו תבניות, אי אפשר בו מבלתי לחות, בה יקבל התבניות בנקלה, ומיובש תיבש הלחות ימנע מפשיטותה, בענין יתקיימו התמונות בו ולא יתפרדו בנקלה· ושתי אלה האיכיות כאלו הם הדבר הראשון שהוצרך אליו בהויית המורכבים, והם נושאים ועובדים לכל מה שאחריהם· והוצרך ג״כ אל שיהיה בממוזג חום, בעבור שיקלו בו תנועות מזונותיו ולחיותיו, ודחיית מותרותיו; ושיהיה בו קור משבר [1] מפשיטותו החום המלהיב לכל מה שיפגשהו· ולשיהיה הקור ג״כ כשיהיה הוא יותר גובר מעט בנמזג, ותעבוד בעשותה מנחות והשקטים, יצטרכו

[1] משבר כלו׳ מעכב·

אליהם המזונות בעוד שמתעכלים, ויצטרך אליהן ג"כ בזולת זה. והיה הגשם אשר בו הלחות והיובש בלתי גמורים מורכב לחום ולקור הבלתי גמורים, והלחות והיובש יעבדום ויכנעו להם ויתפעלו מהם, אחר כן הגשמים הנמזגים לפעמים יהיה מזגם קרוב מן הפשיטות. והארציות כבר נמזגו עמהם אידים ועשנים על שיעורים מתחלפים, והקנו להם מזגים מתחלפים, חייבו על המזגים צורות מתחלפות, הם מחצבים, ולא אמר אחד מן החכמים שיש להם נפש, אך אמנם יוליכם על שלמותם האפשרי להם הדבר אשר נקראהו טבע לבד. אבן המזג כאשר היה יותר רחוק מן הפשיטות ויותר קרוב אל השווי, הוכן לקבל צורה יותר נכבדת, והיא צורת

**נפש צומחת**, היא נמצאת בכל הצמחים, וימצא בבעלי חיים ג"כ כמוה, לא היא בעצמה[1]) כמו שנבאר לך עוד. ולה שלש פעולות יקראו ראשיות, להיותן נעבדות מזולתם, ולה ארבע פעולות עובדות. והראשונה שבפעולות הראשיות: החונה, ועניניה, שהגשמים הנמזגים תמידי החתכה, למה שבהם מן החום והלחות, ומדרך החום שיתיך הלחות תמיד, בהשקעו בו, והפרידו חלקיו, והקטינו אותם הקטינה גדולה מאד, עד שיהיו אידים, ויצאו בנקבי הגשמים הנקראים מסאם ויתפזרו, ואם התמיד על הגשמים, ימסו ויכלו קודם הגיעו להם התכליות המכוונות, במציאותם, ולכן הוצרך לתמורת מה שיתך מהם. והפועל הממונה על זאת הפעולה יקרא כח הזן, והוא נעבד מארבע כחות. אחד מהם ימשך אליו מלחיות הארץ חלקים נאותים שיהיו תמורה ממדה שיותך מן הגשם. והשני יחזיק הנמשך אשר הוא מזון בכח בעוד שנעשה מזון בפועל. והשלישי כח יקרא מעבל ומשנה, ידמה הנמשך לגשם הנמשך עליו, ויתהפכה אל שריגים ועלים, פרחים וזולתם. ולפי שאי אפשר שיתדמה כל הנמשך בנמשך אליו נשאר ממנו מלבד המתדמה מותר, לא יצטרך אליו, ואם נשאר בגשם הוזק והפסד, הוצרך אל כח רביעי, ממונה לדחות מה שנותר והוציאו בשרפים. והעלים ג"כ הועילו בשמירת הצמחים והגן על פרים הוא מותר[2]). וכבר התעסק החכמה במותרים[3]) בתועלות גדולות. והיו לכח הזה ארבעה כחות יעבדוהו והם: המושך והמחזיק, והמעבל, והדוחה. ואלה הכחות הארבעה יעבדום שתי איכיות, החום והקור, כדי שישלמו בחום התנועות אצל המשיכה והדחייה, ובקור שברון החום עד שיהיה פושר, ויאות להשקיט המזון והחזיקו. והחום והקור יעבדום הלחות והיובש. ויתחבר היובש אל המשיכה או החזקה, והליחות אצל העיכול או הדחייה. וכאשר יעבדום אלה הכחות הורידו הם בגשם המותר מה שנתך ממנו. ואם לא היה שם פעולת זולת זאת נשאר העובר המצוייר על שעורו, והצמח המצוייר על שעורו, לא יוסף דבר מהם גודל, והחכמה אמנם גזרה שלא תגיע הנפש הצומחת אל מכוונה האחרון אשר נזכירה, עד שיהיה לצמחים ולבעלי חיים שעור מה, רצוני שלא יהיה מאיש, מצמח, אן מחי החולדה, עד שיגיע זה האיש לתכליתו, וכאשר יגיע לתכליתו, ירוץ אל תכלית זולתו. כי הוא אם רץ אל תכלית זולתו קודם הגיעו לתכליתו, והנולד ג"כ ככה, והנולד מן הנולד ככה, לא יהיה אחד מהם רץ אל תכלית עצמו, והיו כלם נמנעים משלמותם הראוי להם, והיה זה עָוֶל להם. ולזה גזר היושר והחכמה שירוץ כל איש אל תכלית עצמו, וכאשר הגיע, רוץ אחר כן אל תכלית מינו. ולזה הוצרך ראשונה אל כח מגדל יוסיף בצדדי הגשם תוספת על התיחסות טבעי, רצוני שיביא אל האבר היותר גדול כשיגדל, ואל היותר קטן כשימעט, עד שיגדלו כולם והם שמורי התיחסות. לא כמו שיקרה אצל השקוי והנפיחה, אשר לא יגדלו בה האברים כלם בשוה, עד יסתרו

---

[1]) לא היא בעצמה פי' הנפש הצמחת בב"ח איננה הנפש הצומחת בצמחים.
[2]) אפשר שצריך לכתוב נראה כמותר.
[3]) במותרים הנראים או המדומים בצ"ל.

העינים, ויהיה שוה עובי השוקים ויצא מכלל[1]) משמר היחס הטבעי. וזה הכח המגדל יעבדוהו הכח הזן, בהכינו לו הלחויות הנולדות על הגשם, וישימם בענין יצלח לגדל הגשם. ומבואר שהזן כאשר עבדו, הנה כל עובדי הזן ג"כ יעבדוהו, על הסדור אשר תארנו. ובכל זה הזמן רצוני המשך הגדול א שיגיע הגשם אל תכליתו, יהיה הכח המוליד אשר הוליד הגשם ראשונה, והגיע בו, נסתר, בלתי מתנועע. וכאשר הגיע הגשם לתכליתו או קרוב, והרגישה הנפש שכחה המוליד כבר הגיעה עתו להתנועע, אז עבד המגדל בתקוני הכח המוליד, ולא תעזוב הנפש כחה המגדל שיפעל פעולותיו כפי מה שעבד מצד חיוב טבעה, רצוני שתוסיף בכל צדדי הגשם תוספת על התיחסות טבעי, אך הכריחו להשגיח בגידול אברי ההולדה מן האנשים, והשדים מן הנשים, יותר משאר האברים. וזהו ממה שיתבאר בו שאין המזג לבדו הוא העומד לעשות אלה הפעוליות, אך שם דבר, לו כוונות חכמיות יותר עליונות מן המזג. ויתבאר בו ג"כ שהכח המגדל הוא זולת המוליד. כי המגדל לפעמים ימצא מוכרח יוצא מטבעו אצל שומו ההשגחה בקצת האברים יותר מזולתם, בחלוף מה שיגדור טבעו. וכן עוד נקח ראיה על שהזן זולת המגדל, כי אחר העמידה, רצוני אחר הארבעים שנה מחיי המין האנושי יסתלק הגדול לגמרי, ותשאר ההזנה, והנשאר זולת המסתלק בלי ספק. וכאשר הגיע הגשם תכליתו או קרוב, יתנועע אליו כח ההולדה, ובקש המשגל או ההזרעה, כי הפרחים בצמחים כמו ההזרעה בבעלי חיים, והזרעים בהם כמו השכבת זרע בבעלי חיים. ואצל התכלית או בקרוב ממנו תהיה ההולדה, והיא היותר נכבדת ממדרגת הנפש האנושית[2]), כי בה יתמיד המציאות ויושמר. ולזה ימצא לבעלי חיים החמלה הגדולה על הבנים, להשאילה בו מין מהגעת המציאות לזולתו, ומציאותו נצחי. וזה ההולדה שישלים לבעלי חיים, ושישפיע המציאות לזולתו, ושיתמיד מציאותו במין מה, רצוני התמדת המציאות המיני אי אפשר שידבק במציאות האיש הגשמי, לפי שהחקש יהיה כן: כל גשם בעל תכלית, ואין בעל תכלית אחד בו כח בלתי בעל תכלית, תהיה התולדה: כל גשם אי אפשר שיהיה בו כח בלתי בעל תכלית. האלהים[3]). אם לא תבא אליו מזולתו. וכבר התבאר שכחות הנפש הצומחת, שלש ראשיות, הזן, ואחר המגדל, והוא עובד הזן, והמוליד - המגדל והזן. וזה המוליד הוא תכלית הנפש הצומחת ושלמותה. והכח הזן יעבדוה הארבעה אשר זכרנו, והיו כחות הנפש הצומחת, שבעה כחות, שלשה ראשיים, וארבעה עובדים. ואם לא יהיה במזג האותות[4]) ולא הכנה ליותר מזה השלמות, עמד והיה צומח, רצוני הצמח אשר חייב מזגו. כי לצמחים ג"כ רוחב גדול, ובו מדרגות רבות כמעט לא יספרו, ואם היה המזג יותר נכבד הוכן הנפש[5]) לקבל שלמות כל מה שזכרנו ומוסף עליו

הנפש החיונית, וכבר זכרנוה עם הצומחת, כי הביאונו הזנת הצמח והחי וגדולם ותולדותם משותפים, ועתה נבדיל כל אחד מן האחר, ונכיר כל נפש בכחותיה ופעולתיה והתפעליותיה, ונאמר: שהמזג היותר פחות, הוא אשר לו הגדול וההזנה והולדת הדומה לבד. והמזג היותר נאות הוא אשר לו תוספת על מה שזכרנו שני כחות, והם בשלוח[6]) השגה והנעה. ושניהם יעבדו כח בו, בהם יברח מן המזיק ויקרב אל הערב, והוא יקרא כח מתעורר. והמניע הקודם בשני אלה לבעלי חיים הוא ההשגה. וההשגות רבות, מהם נגלות, ומהם פנימיות, והראשונות שבהשגות הנגלות שתי השגות והם

[1]) מכלל משמר כלומ' חק.
[2]) האנושי' נראה שכן פיר' והיא היותר נכבדת מכל מדרגות שהם למטה ממדרגת נפש האנושית.
[3]) האלהים לשון שבועה.
[4]) האתות, מלשון יאותו לכם.
[5]) צ"ל הגשם.
[6]) בשלוח כמו בהחלט.

**המשוש והטעם** והמשוש מהם יקדם אל הטעם, רצוני שהוא כמו הבדל לבעלי חיים, יובדל בו ממה שאינו בעל החיים, כי מי שאין לו משוש אינו בעל החיים, עם היות שלפעמים נקרא גשמים אין חוש להם, חיים, ונאמר שלהם נפש וחיות, והם הצמחים כלם. אמנם אנחנו לא נקראם בעלי חיים, ונאמר שבהם חיות כחיי האבר הנרדם כמו שאמרו, וחלקם בחיים חלוש. ואמנם מה שיש לו חוש המשוש הנה הוא בעל חיים. והטעם ימשך לו ג"כ, כי לא יעדר ממנו אחד מבעלי החיים. אמנם שאר החושים לפעמים יהיו לבעלי חיים, פעמים לא יהיו להם. והמשוש הוא התפעלות יתחדש בעור הבעלי חיים, ויחוייב לכלו אשר כבר יהיה מרגיש, במה שיפרד ממנו מן העצבים החוש הזה הצומח בו מחוט השדרה, או המוח אשר לו החוש הראשון, והיה לזה משיג הפכיים רבים, רצוני החום והקור, והלח והיבש, והקשה והרך, והדבק והנפרד והשעיר[1] והחלק, וחכבד והקל, עד שיש יחשב שהמשוש כוחות רבים ישיגו השגות רבות אך הם מגוללות בבשר ויחשב כח אחד, וירבו החושים כפי סברת זה בעל הדעת ולא יהיו חמשה. ואין ספרנו סובל לשפוט בכמו אלה הענינים לאורך הטענות בהם. ואנחנו אמנם נכוין בזכר אלה הענינים הטבעיים, חנוך המעיין בזה הספר, עד שיגיע אל מה שנרצה לזכרו מן הענינים האלהיים, והוא כבר הורגל ונתחנך. ונאמר עתה כי החוש המשוש הוא חסד מהאל ית' בבעל חיים, ולולי הוא לא שוער באש השורפת המפזרת חלקיו[2], ולא בשלג המרדימו, ולא בכבד[3] המשברו. ויתחבר אל זה החוש במעלה חוש הטעם, והוא יבדיל לו בין הדבר אשר יאות לו להיות מזון, ובין הדבר אשר לא יאות לזה, והוא אשר ישיג בו תשעה טעמים, המתוק, והדשן, והמליח, והמר, והחריף, וכולם חמים. והעפיץ, והקובץ, והחמוץ, והתפל וכולם קרים. ואי אפשר שיהיה נעדר הבעל החיים מאחד מאלה החושים, לפי שהם הכרחיים בחיים. ואם היה המזג יותר נכבד ויותר מוכן אל השלמות, יהיו לו הנשארים. והיותר קרוב מהם אל הטעם

**הריח**, והוא חסד גדול מהאל ית' בבעלי חיים, כי הרבה מהדברים הנטעמים הם רעי הטעם מאד מצירים לחיים. וחוש הריח יספיק למנוע חוש הטעם להתעסק בטעימתם, בהנזרו ממנו מרחוק, וזה שלמות והוא הפעלות יתחדש בשתי תוספות המות. המתפזרים[4] באויר מגיעים אל שתי תוספות הנזכרות בשאיפה. והשאיפה ג"כ חסד מהאל ית' בבעלי חיים היותר שלמים, לפי שבו יריח כשירצה ויעמוד מהריח כשירצה, והבעל החיים היותר חסר כמו הדק לו נקבי הנחירים[5], ולא נבראו בו לחנם אך יריח בהם. אמנם לפי שהיה הריחו מבלי שאיפה כי לא ישאף, מי שלא יתנשם, ולא יתנשם מי שאין לו ריאה, היה הדג יריח, ירצה או לא ירצה, ויגיעו אליו הריחות ולא יכול לדחותם ולא לאחר אותם, אלא בהתרחקו מהם. כמו שיראה, ירצה[6] או לא ירצה, כי אין עפעפים לו ירפרף בהם. וימצאו העפעפים לבעל חיים הנכבד, יראה בעיניו כאשר ירצה ויסתירם בעפעפים וישקיטם כשירצה, וישמרם מן האבק והעשן ושאר המזיקים. ומן החושים החמשה

**השמע**, והוא חסד מהאל ית', לפי שבו אפשר שיבינו קצתם לקצת. והבעל חיים המדבר בפרט יקבל תועלת בזה החוש היותר גדול שבתועלות,

---

[1] והשעיר (das Rauhe).
[2] חלקיו כלומר של בע"ח.
[3] בכבד כלומר במשא.
[4] המזפ' כלומר מדברים שנתנו ריח.
[5] לו נקבי יכו' כי לא ישאף זהו דעת הקדמונים והאחרונ' הכריעו כי הדגים ישאיפו ויתנשמו ומה שיקרה ההמון אזני הדג המה כבנפי ריאה לו באמת.
[6] ירצה וכו' כלומר על כרחו יראה.

כי יביא[1]) האחד מה שבנפש האחר. והפועל לוח החוש הוא מה שיתחדש באויר אצל הגמר הכאת המכה למוכה, והמתפעל ממנו הוא העצב השטוח בקצה פנימיות, האוזן הנקרא בערבי סמאך. וזה העצב עליו מופקד באזנים מחובר באויר המקיף בגשם, וכאשר יתמוגג האויר בגמר ההכאה בין המכה והמוכה, יתמוגג גם האויר (המגיע) אשר באזנים, והרגיש העצב השטוח על הסמאך בהתמוגגו. והיה זה ההרגש[2]) בעל קול בכח, כמו הנחשת והאבן, והגשמים הקשים, כי הם בכח בעלי קול, וכאשר הכם דבר, חודש מהם קול בפועל. לא כמו הנוצה, והספוג, או התבן, או מה שדומה להם ממה שהלקיו ספוגיים הרבה. ואמנם הקול בכח לגשמים הקשים. ואם היו עם זה חלקלקים דקים כמו הכלים המקוכבים העשויים מן הנחושת הציני הנקראים טנגהאראת, היה זה יותר עוזר להיותם בעלי קול, כי החלקלות יחייב דחיית הקול פתאום, ויהיה בחוש יותר חזק. והשעירות יחייב המשך דבר אחר דבר, ויחלש רשומו בחוש. אמנם הקערירות יהייב המנע יציאת האויר המוכה, וקשקושו וצלצלו, עד שיהיה האחת להברות רבות, ויתחדש לו כדמות ההברה המתחדשות, כשיצעק חצועק במקום מקובב, או בין הרים גבוהים מונעים מלכת האויר המוכה לפנים, ויסוג אחור, ויהיה ממנו ההברה. ומין החושים החמשה

**הראות**, והוא השגת הכח אשר בחלק המוקדם מן הרוח הנפשיי אשר בשני בטנים המוקדמים מבטני המוח הבא בלחות הכפוריי בזוג הראשון החלול מזוגי עצבי המוח, למה שישקע בלחות הכפוריי מצבעי הגשמים הנראים, ואחר באמצעות הצבעים ישיג השטחים והתמונות, וכמה הם הנראים, ואנה הם, ומצבם. וזה הענין, רצוני הראות ישלם בתנאי ברואה, ותנאי באמצעי בין הרואה והנראה. אמנם הרואה והוא כלי ראשון יעשהו הכח הרואה, והוא הכח הכפוריי אשר באמצע העין הדומה לברך. ומתנאיו שיהיה בתכלית הבהירית, כדי שיוטבעו בו הצורות הנראות ולא יכנס דבר בינו ובין הנראה, כענין מי שירדו המים בעיניו, ויתעבה הליחות הלבנית אשר לפני הכפוריי, ויהיה כאל הוא הכים היוצא מן הנחירים, ולא יראה דבר עם שלמות לחות הכפוריי. והתנאי השני בנראה, והוא שיהיה בעל מראה, לא כאויר אשר לא יתהפך בגשם צבוע. והתנאי השלישי באמצעי, והוא שיהיה בחיר ג"כ כמו האויר המלוטש והזך והמים הזכים. ואלה החושים אשר זכרנום הם צופים לכח המתעורר ומרגליו, יביאו על הנפש ענינים, ישלח הכח המתעורר על הקרוב או על הרחוק אל דבר המוחש. הנה הם א"כ עובדי הכח המתעורר. אחר היה מאת השם ית' ששם לאלה החושים החמשה שרש ממנו יצאו ואליו יבואו מושגיהם. והיה לו בעבור זה, שישפוט בחוש אחד משפט, כבר היה נמסר אל חוש אחר. וזה הכח אשר ישולחו ממנו כחות החמשה יקרא

**החוש המשותף**, והוא נמצא לבעלי חיים הבלתי מדבר כל שכן למדבר. בו ישפוט האדם שזאת העוגה הנראית הירוקה מחוץ, הלבנה בפנים, היא לחם, והוא היותר נאות שבמזונות לו. ושזה המין הצהוב המהיר להתפרך הוא צבר והוא מר, והעין תשפוט במתוק ובמר אחר שיהיה המשפט בזה אל הלשון. וכן תשפוט בשזה האיש הלבן הוא המנגן ערב הקול. ולולי זה הכח היינו צריכים בכל מזון, נצטרך אליו, לטעום כל דבר נראה, אולי יאות לנו, ונהיה משתמשים בדברים מרים, ואחרים מזוחמים או ממיתים, עד שנפגע באשר נרצה אחר העמל, והיו חיינו אם בלתי בטוחים, ואם בלי ספק חיי צער. וכבר נמצא החמור כשירעב ירוץ אל המספוא מהר לא כאשר ימהר ללכת אל החול, שופט בשזה הגרגיר הלבן טוב הטעם: ויברח מן השוט המורם ממנו שופט, שבזה הגשם הנכנע אליו בחוש המשוש יש לו רשמים כך. ולולי שוב החושים כלם אל שרש אחד, לא היו המשפטים. עוד היה מחסר הבורא ית,

---

[1]) יביא צ"ל בו יבין.
[2]) ההרגש יותר נראה שצ"ל העצב.

ששם לבעל חיים כח פנימי שני, בו יזכור רשמי המוחשים אחר הֶעָלְמָם מן החוש וחוא יקרא

**המצייר**, בו נשיג צורת מי שנסתר מעינינו. ונמצא כמוהו לבעל חיים הבלתי מדבר, ושהיונה השבה תשמור צורת קנה, ותעוף אליו במחירות כאשר תוכל. ואין זה הכח אותו הראשון, כי הוא השיג ענין באיש מצוי, ואותו השיג ענין באיש נסתר. עוד הידה מחסד האל ית׳ ששם בבעל חיים כח פנימי שלישי הוא

**מדמה ומחשב**, כי הוא בבעל חיים מדמה, ובאדם מחשב. כי מדרכו שירכיב ויתיך מצורות מוחשות צורה בלתי מוחשת, כמו שלפעמים נדמה חצי אדם מורכב עם חצי סוס, ונדמה גרגיר שומשמין בשעור אבטיח, ראינו גרגיר השומשמין והאבטיח וְשַׁמנו גודל זה לזה. והיה זה הכח יברא הדברים בריאה, ולא יתנה בבריאתם האמת על כל פנים, אבל לפעמים יברא צורה כוזבת, כמו זאת אשר אמרנו, ופעמים ימציא צורה אמיתית, כמו שיחשוב האדם, איך יהיה אפשר שיחתוך כוכב מן הכוכבים הגלגל בזמן מה, ואחר בקצת זה הזמן יראה כאלו הוא הולך הפך מהלכו, וכאלו הוא עומד, ואחר יסוג אחור, ואחר יעמוד, ואחר ילך דרך ישר, והניח לו זה הכח בגלגל ההקפה הנחות מתוקנות נאותות, בסבתם נאמר לזה הכח באדם מחשב. והכח המדמה הוא הכנה בבעל חיים ותכליתו, וממנו יצאו פעולתיו ותעשה תולעת השני ממותרותיה תמונות כמו השקדים, ותעשה הדבורה מהצוף המוכן לעשות בו הדבש אשישים. אמנם לא מלא[1]) דבר תעשה אשישים כי אם מן הצוף. ולא מכל חומר תעשה התולעת תמונות כשקדים, אלא ממותרותיה. אין זה הכח בבעל חיים שכל, כי האדם ימציא מלבו בזה הכח המצאות רבות בחמרים רבים, עד שיש לו יכולת לברא מה שלא ברא עד הנה, אמנם הבעל חיים יראה מענינו שהוא לא בודעת ולא בכונה ממנו יעשה הדברים, רצוני שהוא[2]) ישיג התועלות והתכליות אשר לו בזה, אמנם הוא בשירות ההתחלות הנכבדות שעוד נבארם במופת, והוא אשר יעשה אותו בתועלותיו, ויניח בו חריצות והשתדלות מבלתי ידיעה בתכלית המגיע מפעולתו לזה. ולא יעשה פעולתו אלא בחמרים מיוחדים. אמנם האדם למה שיהיה הוא בעצמו משכיל תכליות פעולותיו, ולא יעשה דבר אלא לתכלית ידוע אצלו, כל עוד שיהיה בריא השכל, יכול לעשות האשישה בשעוה, ובנחושת, ובברזל, ובכסף, ובזהב, ובעצים, ובאבנים, ושאר הגשמים הטבעיים כאשר יצטרך וראה היותו טוב. ואל תתמה היות הבעל חיים בשירות נמצאים אחרים נכבדים יגיעוה לתכלית, ותחשוב שהדבר איננו כן, אבל הבעל חיים עצמו ישיג תכלית כל מה שיעשה, זה איננו אלא כמו הצמח שאין בו ידיעה במה שעושה, אך בן התחלה פועלת בשכל איננו בו, אבל הוא מצווה לשירות מהתחלה משכלת בלי ספק. ותמצאהו שומר המין אשר הֶעָלָה שלו גבוה כלו ככה, ואשר לו פרחים על צבע מה, או ריח מה, או טעם מה, או שעור מה, וכולו כן, ואישיו כלם שומרים אלה התמונות והשעורים והצבעים והריחות והטעמים וזולת זה על יחסים מתקרבים, וזה יורה לנו שבמציאות עצמים נכבדים, יתעסקו בעשיית העצמים הבלתי נכבדים, אשר לא ישכילו, ויעשו פעולות בתכלית התקון כאלו הם משכילים. ודע שזה הכח אשר נקראהו מדמה[3]) מבין שאר כחות הנפש יפעל פעולתיו בשינה, ויפעל על הצורות הנפקדות בכח אשר נקראהו מצייר, והיא שומר הצורות הנעלמות ואוצר החושים, וירכיב[4]) קצתם אל קצת, ויפריד קצתם מקצתם, וישלחם אל החוש המשותף, ויהיה כאלו כבר ראה אותם הדברים. וזהו

---

[1]) מלא צ״ל מכל.
[2]) צ״ל שהוא לא ישיג.
[3]) צ״ל הוא אשר בין שאר וכו׳.
[4]) וירכיב פיר׳ המדמה.

החזיונות או החלומות הכוזבים ועוד נזכור אותם. וזה הכח לפי שהוא בבחינה מה מדמה, ובבחינה מה מחשב, ולפי שאין מתנאיו שישמור חצדק, היו מחשבות האדם לא יצדקו על כל פנים, אבל לפעמים יחשוב בדברים הידועים והנעשים מחשבות צודקות וכוזבות. ולזה טוב[1] מה שנדמה זה הכח מצד שהוא מדמה אל הכח השכלי, רצוני הכח אשר הוא על טבעו הראשון הבהמי. וכבר היה מהשב, וכבר נפרד[2] בכח אלהי מחוץ כמו שנזכור ביכולת המחקה. ויביא הבטולים בצורות האמתות, והוא מוצא הסברות הכוזבות והדעות הנפסדות, והתאוות הבטלות, ולפעמים יביא האדם אל הנאות ואל היושר. אחר כן היה מחסד האל ית׳ וית׳ שסמך הבעל החיים בכח פנימי רביעי, ויקרא

**הכח הרעיוני**, במה שישפוט על דברים מוחשים במשפטים חלקיים בלתי מוחשים, כמו משפט השה, בשזה הזאב אויב ראוי לברוח ממנו, ושזה הרועה אהוב ראוי לסור אליו. ויתרחקו הבעל חיים מאישים מה, מבלי שיגיע אליו ענין התרחקו אמתת ההגעה, ויתחבר לאישים אחרים, מבלי שיגיע אצלו החבור ההוא הגעה אמתית. והוא מועיל לבעל חיים. כי אתה כאשר תרמוז בידך אל עין הילד היונק, או אל בעל החיים הצעיר אשר לא הגיע אליו ממך מעולם נזק, סתם עיניו מיד רמה עליהם. ואם אתה תעמיד הילד בידך, ואחר תרצה לרפות ממנו תמצאנו שיתלה בך. הנה מבואר שהוא מועיל בבעלי חיים. אחר כן הבורא ית׳ וית׳ התחסד עם הבעלי חיים וסמכו בכח פנימי חמישי, יקרא

**הזוכר**, ישמור לו הענינים אשר כבר נפסקה הבנתו אליהם, ואין זה הכח מן הכח המצייר בשום דבר. כי אותו הכח ישמור הצורה הנעלמת מן חוש, וזה ישמור הענינים שאינו משיב לב עליהם. ומבואר, שהבעלי חיים יש להם ג״כ זה הכח, עד היותו לו מעורב בציור, רצוני שיזכור צורה מה, ומקומות מה, יזכור מה שקרה לו מאותם הצורות או באותם המקומות מעונג או מצער. וכן נמצא הבעל החיים יברח מבתים כבר הגיע לו מהם צער, וילך אל בתים כבר השיג בהם תענוג. ואלה ההשגות העשרה, החמשה הנגלות, והחמשה הפנימיות הם נמצאות לבעלי חיים וכלם יעבדו הכח המתעורר, יביאוהו לקרב ולהתרחק. עוד יש בו כח יקרא

**מניע**, תנועת ההנתק ישולח ממוחו, ויבא אל העצב ויקווצה, ויתקייץ או יתפשט העצל אשר אותו העצב נאחז בו, ויתנועעו המיתרים והם קצוות העצל, ויתנועע האבר אשר אותו האבר דבק בו, ויתנועע הגשם אל מענג, או יתרחק מן הצער. וזה מין אחד מן התנועות והוא תנועת ההעתקה. ולו ג״כ מין אחר מן התנועה יקרא

**תנועת הדפק והנשימה**, וזה מין אחר. כי התנועה ההעתקיית אשר אמרנו תלויה ברצון. אמנם תנועת הדפק היא טבעית, לא יכול הרצון למנעה או לעשותה. ותנועת הנשימה היא ג״כ ככה, רק שהבורא ית׳ וית׳ שם הריאה לקצת בעלי חיים אוצר ומכמס, למה שיכנים החזה בנשימה מאויר קר משוה מזג הלב, עד[3] שלא יצטרך אל תכיפת הכנסת האויר והוצאתו כמו הדפק. לזה אפשר לו ללכת במקומות האבק וחעשן וההשקע במים. וכבר היו הכחות אשר בבעלי חיים יותר מאשר בצמחים, שנים עשר כחות. חמשה הם השגות נגלות, וחמשה הם השגות פנימיות, ושני כחות מניעים. וכבר היו הכחות

---

[1] טוב ר״ל טוב שנקרא לזה הכח מדמה, לפי שדומה לשכל, ואיננו השכל בעצם.

[2] נפרד פיר׳ מדמיון, דומה לשכל נבדל.

[3] עד כלומר שיוכל להפסק זמן מעט הנשימה לא כמו הדפק שאם ינוח מלילך יפסק החיים.

הצמחיות שבעה, הנה היו כל הכחות אשר בבעלי חיים תשעה עשר. ועתה ראוי שנאמת באמת

## מופת מציאות הכוחות

ושכל פועל אמנם יצא מכח, ושפועל אחד לא יצא משני כחות,

ונאמר עתה בזה: ההשגות הנגלות שקר שייוחס רבויים אל דבר זולת התחלפות הכחות, והמשל בזה העין לא תשיג מתיקות הדבש, ותשיגנו הלשון, ואי אפשר שייוחס אל האותות הכלי ואל לא האתותו, רצוני שיאמר שהלשון מפני רכותה, ורבוי עצבי הרגשו, השיגה זה, והעין להיותה יותר קשה לא תשיגנו, כי העין אין לה מהמהחק מהלשון ברפיון, מה שיחייב שלא תשיג דבר מהשגותיה, אבל לה ג"כ רפיון רב, ובה עצבים רבים. והנה תקבל רושם מהעשן והאבק יותר ממה שתקבל הלשון אם תפגע בהם. ואחר שאי אפשר שייוחס זה אל האותות ולא האותות, ואי אפשר שייוחס אל התחלפות ההומר, לפי שהדבש הוא אחד וכן מתיקות, תשיגנו הלשון ולא תשיגנו העין, הנה כבר נשאר שייוחס זה אל דבר בלתי גשמי, והוא נמצא בגרם הלשון, ואיננו נמצא בגרם העין, ובגרם העין דבר ג"כ בלתי גשמי, הוא התחלות ההתפעלות מהצבעים, וכן בשאר כלי חוש. אמנם שאלה הדברים אשר הם התחלות אלה ההתפעליות הם עצמים, הנה מופתיהם: כי כל מה שהוא מקרה, הוא נמצא בדבר לא כחלק ממנו, בענין שאם נסתלק לא יזיק זה לנושא, ואם נסתלק מעצם הבעל חיים שירגיש כלל, לא יהיה בעל חיים, הנה ההרגש נמצא בו כחלק ממנו, ומה שהוא בעצם כחלק ממנו הוא עצם, אמנם [1] ההשגות הפנימיות: הנה מקביל כל פועל מהם הוא לא פועל, רצונו מקביל, נדמה לא נדמה, ומקביל: נחשוב לא נחשוב, ומקביל: נזכור לא נזכור. ואם היה פועל אחד פועל בל זה, היה אם שיפעל ולא [2] יפעול, כי מן הנמנע שיהיה בעת אחד יפעל ולא יפעל יחד. ואם היה בעת מה יפעל, יתחייב שיפעל כל אלה הפעולות יחד, רצוני שיצייר, ויחשוב, וידמה, ויתבונן. ואם היה לא יפעל, חייב שיבטל מכל זה יחד, ואנחנו לא נמצא הדבר כן, אבל לפעמים תהיינה קצת כל אלו הפעולות נמצאות, וקצתם נעדרות, אם כן בכחות מתחלפות תהיינה אלה הפעולות המתחלפות, וכבר ראוי שנאמר עתה בכח הנקרא

**הכח המדבר והשכל**, ונאמר שהמזג כשאינו ראוי לקבל יתרון יותר ממה שזכרנו, עמד הגשם על היותו, בעל החיים. ולבעל החיים מרחב גדול, כי ממנו מה שהוא קרוב מאד מטבע האדם, כמו הקוף, כמו שבצמחים ג"כ מה שהוא מאד קרוב מטבע המחצבים, כאילן האלמוגים יהיה אבן כשיכרת. ואם יהיה ראוי המזג החיוני לקבל יתרון יותר, היו ממנו האדם. ולו כל מה שזכרנו מן הכחות, ועוד יותר זה הכח המדבר אשר הוא תחלה שכל בכח ואחר יהיה שכל בפועל. ונעיין ראשונה

## אם הנפש קדומה או מחודשת.

כל נפש אמנם התחדש חדוש, ואינה נמצאת קודם הגשם עצם פשוט, בלתי נתלה בחומר, ואחר כשחודש גשם, יהיה ראוי מזגו שתהיה אותה הנפש לו נפש תתלה בו, כי זה לא ימנע מאחר משני פנים: אם שתהיה עומדת בעצמה קודם הגשם, ואחר תתלה בגשם ותתחבר אליו, ואחר כשיאבד הגשם תאבד עמו, ואם שלא תאבד באבדו אבל תשאר עומדת בעצמה. ואם היה האופן הראשון הוא האמת, היה התועלת אשר קנאתו מן הגשם שאחר הוכנה להפסד, אחר שהיתה עומדת בעצמה נקיה מחסרונות החומר כלם, ותהיה החכמה אשר תשים הנפשות בגשמים, תזיק תמיד, ולא תועיל חלילה לה מזה.

---

[1] אמנם פיר' שנתאמת גם בהם חילוף הכוחות ושלא יצאו כולם מכח אחת.
[2] ולא פיר' או לא יפעל.

ואם היה האופן השני הוא האמת, רצוני שתוכל לעמוד מבלי הגשם תחלה, ומחר כשיאבד הגשם תשאר בלתי צריכה אליו ג"כ, הנה אין הכרח בה אל הגשם, אבל התלותה בו הוא לבטלה, והחכמה לא תעשה דבר בטל — עם שהיא לא תמנע ג"כ מן הנזקים — כי כל מה שהתמידה בגוף לא תמלט מפגעיו, ומהתאבל בעת הפרדו ממנו, וכל זה היזק מאין הכרח אליו. אבל אומר כבר קויים שהנפש איננו גשם, אבל היא דבר יפול אל הגשם בה יתהוה גשם אחד, כאלו אומר יקרה אל הזרע ויהיה צמח, ועל הטפה ויהיה בעל חיים. והזרע והטפה אם היה נמנע בהם שיהיו צמח ובעלי חיים, הנה אם כן אין זה מחוייב בהם וג"כ איננו נמנע, ומה שהוא כן, הוא אפשר, וכל אפשר הוא לו בכח, הדבר אשר ילך אליו, וכל מה שיש לו בכח דבר מה, הוא צריך אל מניע ומוציא, יוציאהו מן הכח אל הפועל כמו שהתבאר כבר במופת. הנה בהכרח יהיה במציאות דבר מה, ישפיע על גשמים מה צורות מתחדשות, ויצאו מהצורות אשר היה להם ראשונה, על אלה המתחדשות, ויהיה הזרע צמח, והטפה בעל חיים, אחר שכבר בוטל שיתנועע הדבר מאליו. וזה המניע ברצון האל ית' אם שיהיה גלגל, ואם שיהיה מלאך באמצעות גלגל הוא לו כמו כלי. ואם היה גלגל, אמנם יתן[1] בלתי עצמותו ובהתחלף תנועותיו, בלי ספק. כי אם יתנגה בעצמותו המופשטה, ועצמותו היא נמצאת, הנה כל עוד שתתמיד עצמותו, יתחייב שתתמיד על צורה, ושתהיינה כל הצורות נמשכות מציאותם לצורת השמים, ואנחנו לא נמצא הדבר כן. א"כ בעצמותו המופשטות לא ישפיע הגלגל צורה, רק בתנועתו, וזהו התחלת חכמות המשפט בכוכבים, והוא מוזהר בתורה. לפי שהיו הראשונים מאמינים שהכוכבים הם התחלות הדברים הקורים. אמנם אחר שכבר התבאר במופת אשר נזכרהו עוד, שלכוכבים מניעים, ושהמניעים כלם יכלו אל מניע ראשון, ושהכוכבים עובדי הגזרה האלהית, כמו שקראם הכתוב: משרתיו עושי רצונו, הנה אין לחוש בזה כפי הפנים האלה. וכבר מצאנו רבותינו ידברו ברשמי הכוכבים על זה הדרך, תמצא זה במסכ' שבת. ונשוב אל מה שהיינו בו ונאמר: אם היה גלגל מקנה הצורה בחלוף תנועתו, וכל תנועה גשמית על כל פנים תכלה אל בלתי גשם, אחר שכבר קויים שמניע הגשם איננו גשם, אם כן לגלגל מניע, והשפעת הצורה ישוב אל עצם בלתי גשם בהכרח. וזה המשפיע ברצון האל ית' כבר ישפיע אל גשם צורה, ואחר תפסד, כי החכמה תגזור שלא ימנע דבר מן הטוב ממי שראוי לו, ואפילו זמן מעט, וזה יותר טוב מחיותה בטלה לעולם. וכבר ישפיע על גשם מה צורה, אחר באותה הצורה תקנה בסבת הגשם שלמות, ישמרה מן הכליון לעולם, כמו שתדע עוד. זהו היותר טוב, ממה שנאמר בחדוש הנפש. אחר נשוב אל הנפש האנושית בפרט, ונשלים האמתתה ונאמר, כי אליה שתשכיל המושכלות הכוללות מבין שאר הבעלי חיים. וביאור זה: שהחמור יכיר שזאת השעורה אשר יראנה ערבה, ושהבית אשר היה בו אמש, מצא בו טוב, ושישמור רושמה וירוץ אליהם, ושזה העיר ראוי לקרב אותו, וזה הזאב ראוי לברוח ממנו. ואלה כלם משפטים חלקיים. כי בראובן ושמעון ולוי ענין משותף לזה ולכל אדם, וזה ענין כולל לא יבינהו בעל חיים זולת האדם. ועוד נוסיף לך קצת ביאור בזה. וג"כ אליו שיוציא המלאכות ויבדיל בין המגונה והנאה במדות והנהגות הבית והמדינה, וזה נגלה בלתי צריך לקיים. ולזה היתה הנפש האנושית כאילו היא מתחלקת לשני כחות, כח עיוני בו תשכיל העצמים הפשוטים הנכבדים אשר יקראו בלשון התורה מלאכים, ובלשון הפילוסופים השניים, ושכלים מופשטים — ועוד נקיימם לך מן השכל ומן הכתוב — ובזאת ההבטה אשר לה אל זה הצד, תעלה אל מדרגת השלמות בידיעות מדרגה אחר מדרגה. ואופן אל הצד השפל, רצונו צד העולם הארצי, בו תנהיג ההנהגות הנכבדות החשובות. ושאר הכחות אשר בו ראוי שיהיו נשמעים לזה הכח בעלי ההנהגות הנכבדות, ולא ישתמשו התאוה ולא הכעס

---

[1]) יתן, פיר, ההשפעות.

אלא בשעור שיצוה זה הכח המעשה הדברי. וכבר קיימנו לך שכל הכחות הם עובדים למתעורר, והמתעורר יעבוד לזה הכח הדבר והעיוני [1]) במדה שיהבב אליו דברים וימאים אליו דברים, וזה הכח הדברי המעשיי יעבוד הכח העיוני מלאכותיי [2]) ובמה שיתן לו המעשים וההנהגות, ויכבד מדותיו וינשא עצמיותו, ויהיה לקבל מן העצמים הנכבדים יותר מהיר, ויותר חזק ההכנה. הנה נמצאו מיני הכחות הצמחיות, והחיוניות, והכח האנושי המעשיי, עובדים חכח האנושי העיוני, הוא המדבק בינו ובין המלאכים והאלוה ית׳ וית׳. ואליו תגיעה החכמה, ודי לה, כי לא ימצא בעולם הטבע כח יותר נכבד מזה, ולא כח יעבדהו זה׳ ונאמר עתה

## אם הנפש אחת או רבות

אמנם שנפש ראובן איננה נפש שמעון, הנה בזה אין אנחנו מסופקים, כל שכן שנספק אם נפש האדם והסוס אחת או לא. אמנם מקום הספק הוא, מה שחשבו על אפלטון שבאדם נפש צומחת, ואחרת חיונית, ושלישית מדברת, כל אחת מהן לבדה, ובמקום לבדו. ואם היה הדבר כן, תהיה נפש הצומחת תשמש בכלי הצמיחה, בגידול, וההזנה והולדת הדומה, רצוני שרשים וענפים, ולא תצטרך אל אסטומכא וכבד ועורקים. ומצד שהיא צריכה לזה, איננה הנפש אשר בצמחים, רק נפש אחרת תעשה [3]) נפש חיוני. ומאשר התחלפו הפעולות התחלפו הפועלים, וכל התחלה לפועל אחד הוא הכח, וכל התחלה [4]) תורה על הכחות, ותשמש באחד בעת מה, ובאחר בעת אחרת, הוא נפש. והגשם החיוני יהיה א״כ הגשם, אשר באשר היה מזגו יותר מקבל החשיבות מן הגשם אשר הוא צומח לבד, היו לו כחות הבעלי חיים מוסף על כחות הצמח, והיו הכלים הנעשים ג״כ בפעולות [5]) הצמח על זולת מה שהיו עליו בצמחים לבד, כי כל זה אמנם הם כחות לנפש אחת. וכבר תספר על עצמה ותאמר: התאויתי כך, וכסעתי מכך, למדה שדמיתי כך, ותמהתי מזה, וזה לפי שהיא אשר תשתמש בכל אלה הכחות.

## כתובים מעידים.

כבר נמצא ספרי הנבואה מעידים ברוב מה שזכרנו. אמנם תחלה, הנה מציאות נפש צומחת, ונפש חיונית, והם על הרוב, יקראו התחלות הכחות הצמחיות נפש והתחלות הכחות החיוניות רוח, והכח המשכיל הדברי נשמה. אמר ית׳ וית׳ כי נפש על־בשר בדם היא [ויקרא יו׳ יא׳], ויחס אליהם התאוה באמרו ית׳: רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר [דברי יב׳ טו׳], ואכלת בשעריך בכל אות נפשך [שם יב׳ יא׳]. ויחס אליה החטאים והפשעים והפעולות הבהמיות, באמרו ית׳ הנפש החוטאת היא תמות [יחזקאל יח׳ ד׳], נפש כי תחטא ונכרתה הנפש ההיא [ויקרא ה׳ כא׳], ולא נמצאם לעולם שיאמרו נשמה. אמנם מה שחשב שהדם הוא הנפש, נמשך לנגלה הכתוב האומר כי הדם הוא הנפש, כי בדם הוא הנפש [דברי יב׳ יג׳], כמו שאמר ית׳ וית׳ כי נפש כל בשר בדמו הוא. וכבר יקרא לשוננו הדבר בשם דבר אחר ידמה אליו, כמו שיקרא הצבע עין, לפי שהוא נופל על העין, ויקרא ג״כ לשון העם שפה, וג״כ לשון, ואמר על הכח הכעסני: אל תבהל ברוחך לכעוס [קהלת ז׳ ט׳], כל רוחו יוציא כסיל [משלי כט׳ יא׳], ומושל ברוחו מלוכד עיר [משלי יו׳ לב׳], ואמרו על כח הדברי, נר ה׳ נשמת אדם [משלי כ׳ כו׳], כל הנשמה תהלל יה [תהלי׳ קל׳ ו׳], ונשמת שדי תבינם [איוב לב׳ ח׳], אמנם

---

[1]) צ״ל המעשיי.
[2]) מלאכותיי פיר׳ לשון מלאך ולא לשון מלאכה.
[3]) תעשה זאת והוא נפש חיוני.
[4]) כלומר המשול או תרמוז.
[5]) בפעולות פיר׳ מפני פעולות.

היות הכחות כענפים לנפש, הנה תמצאם יפילו על כחות הנפש ומחשבותיה שמורת השריגים, וזה באמרו לכן שעיפי ישיבוני [שם כ׳ ב׳]: בחנני ודע שרעפי [תהלי׳ קלט׳ כג׳], וממנהגם שיקראו הכח המדמה חזיון: בסעיפים מחזיונות לילה, בחלום חזיון לילה, לפי שזה יעשה החלומות כמו שאמרנו, ועוד נבארהו. ויקראו הכח המצייר (?) רעיון באמרו: ורעיוני לבבך תגדע [דניאל ב׳ ל׳], אל יבהלוך רעיונך [שם ה׳ י׳], שגיא רעיוני יבהלוני [שם ז׳ כח׳] ויקרא הכח המחשב מחשבה. ובבחינת הוצאת הדברים המצוים בו יאמר ולחשוב מחשבת. [שמות לא׳ ד׳] ויאמרו על המלאכה אשר לא יקדם כמוהו אבל היא מוצאת מחדש: מעשה חושב. והמרמות והתוך והוא אשר יקרא התחכמות יותר, תחבולות, כאמרו: כי בתחבולות תעשה לך מלחמה [משלי כד׳ ו׳], ויאמר ית׳ על המדמה הבהמית יצר [דברי׳ לא׳ כא׳]: כי ידעתי את יצרו [בראשי׳ ח׳ כא׳], כי יצר לב האדם רע מנעוריו. אמנם הנפש תהיה צומחת לבד, וכאשר נשלמה יותר היו לה כחות חיוניות ג״כ, וכאשר נשלמה יותר היו לה כחות דבריות, וזה במאמר הכתוב: בואו נשתחוה ונכרעה, נברכה לפני ה׳ עושינו [תהלי׳ צה׳ ו׳], מלפני הבהמות ומעוף השמים יחכמנו [איוב לה׳ יא׳], וענין עושנו הוא יתכון נוסף בו מזולתו, וזה כמו אשר עשה את משה ואת אהרון [שמו׳ א׳ יב׳ ו׳], זה היום עשה ה׳ [תהל׳ קיח׳ כד׳], ואמרו: מלפנו מבהמות ומעוף, המ״ם במבהמות, ומעוף, היא המ״ם אשר בענין יותר מזה, כמו המ׳ אהב את יוסף מכל בניו [בראשי׳ כז׳ ג׳], או נהרות רכים מקולות מים רבים [תהלי׳ צג׳ ד׳]. הנה כבר תראה שהכתוב מעיד שאנחנו מיוחדים על הבעלי חיים בתוספת ענין. וכבר מצאנו בכתוב התחלפות הכחות, ושמות החלקים השלשה ושהם כמו החלקים אשר לנפש, והם הצמחיות, והחיוניות והדבריות. ועוד מצאנו בכתוב חדוש הנפש ג״כ באמרו: אשר עשה לנו את הנפש הזאת [ירמיה לח׳ יו׳], ויפח באפיו נשמת חיים [בראשי׳ ב׳ ז׳], אמנם השארית הנפש המדברת אחרי המות באולי שיתבאר בפרק אחר זה.

---

## הפרק השביעי.

### באשר הכח המדבר איננו גשם ולא כח מכחות הגשם, וביאור צד התלותו בגשם, ושהגשם הכרחי במציאותו ראשונה ובהשלמתו, ואגינו הכרחי בהשארתו, ושהוא לא יפסד ולא יעתק.

נאמר שהאיש אשר לו התבוננות מה, יבין מעצמו שהוא ישיג בין ראובן ושמעון ענין מה ישתתפו בו, הוא צורה האנושית. וכן בין אישי כל המינים ישיג צורות משותפות להם. וג״כ ישכיל מושכלות אחרות כוללות מופשטות מחמרים, כמו מה שישכיל שכל שני דברים שוים לדבר אחד שהם שוים, וכל שני קוים נצבים על קו, ויעשו הזויות הפנימיות פחות משתי נצבות שהם יפגשו, ורבים מן הדומים לאלה הענינים. ואחר שישכיל אדם אלה הצורות המושכלות והכוללות, הנה אם ישכילם בכלי גשמי, כלב או המוח, ישיגם במתחלק. וכן אם ישיגם בכח גשם, אחר שכבר התאמת שכחות הגשמים בעלי תכלית, לפי שכל גשם בעל תכלית, ואי אפשר שיהיה בעל תכלית בכח בלתי בעל תכלית. ואם שכנו אלה המושכלות הכוללות משכן מתחלק, והסתבכו והתפשטו בו, התחלקו בהתחלקו, ויהיה התקש כן: אם היו המושכלות הכוללות שוכנות בדבר מתחלק, הנה הם ג״כ מתחלקות, אבל אינם מתחלקות, הנה לא ישכנו במתחלק. ואומר אם ישכנו בדבר בלתי מתחלק, הנה לא ישכנו בגשם ולא כח בגשם. ומופת אלה ההקדמות אם שכל גשם מתחלק, הנה כבר בארנוהו במופת, במה שעבר. אמנם שהכח הגשמי מתחלק, הנה זה מופתו: הכח הגשמי, אם שיהיה בגשם, ואם שלא יהיה בו. ואם לא יהיה בו, איננו כחו וכבר הונח כחו, זה חלוף, הנה כח הגשם הוא בגשם. וכבר יתבאר זה לנו עוד לעין, וזה

אצל התעסק האדם במשיכת דבר או דחיית דבר, כי הוא יוכל לעשות מזה בידו, יותר ממה שיכול באצבעו, ובשתי ידיו יותר ממה שיוכל לעשות באחת מהן. הנה יורנו זה על שכח הגשם מסתבך בגשם. ואחר שהוא בגשם מתפשט, כהתפשט החום במים החמים, והלובן בבגד לבן, הנה הוא מתחלק בהתחלק משכנו, והצורה הכוללות המושכלת [1]) הולכת זה המהלך, רצוני שתשכון בגשם, או כח גשם, הנה היא מתחלקת. ונעיין עתה, ואם לא יעבור בשכל, שיתחלקו המושכלות הכוללות. וכבר הרגיש השכל שהם לא ישכנו במתחלק כלל, והתחלק לא יושכל אלא לגשם, או השטח, או הקו, או הזמן, או המקום, או המספר, או החיבות. ובכלל, אחד מנושאי הכמה אשר זכרנום, כי אלה הם מתחלקים בעצמם. וכבר יושכל ההתחלק לדברים ישכנו בגשמים כלובן בבגד הלבן, או החום במים החמים, ואנחנו נשיג מעצמינו כי כשנשכיל הצורות הכוללות לא נשכילם על שהם דבר מאלה המינים אשר לכמה, ולא על שהם איכיות נשואות בגשמים על כל פנים, אך אמנם נקחם מופשטות מהחומר לגמרי. וזה כשהשכלנו הצורה האנשית, שהיא כן, בשתהיה שיעור מה, או לבן, או שחרות, או במקום פלוני, או בזמן כך, או עומד, או יושב, לא יהיה אדם אלא מי אשר לו אותו שעור, או התמונה, או המראה, או הוא בזה הזמן, או על זה המצב, ולפי שמצאנו אנשים על שעורים ותמונות ובעלי מקרים מתחלפים, ובזמנים ובמקומות ועל מצבים מתחלפים, ידענו בשכל שאין דבר מאלה לצורה אנושית [2]) כל עוד שיקחה השכל מופשטת ערומה מכל זה, ואחר שהיא ערומה, הנה לא תתחלק, הנה לא תשכון במתחלק, וכל גשם מתחלק, הנה איננו בגשם. ועוד אם היתה הנפש האנושית משכלת מושכליה בכלי גשמי, לא תשיג עצמותה, וזה. שהמושגים אשר אמנם יושגו בכלי גשמי ימצא בם הכלי הגשמי אמצעי בין המשיג והמושג, המשל בזה שיבא אל הנפש מראה גשם מה או תמונתו, וזה שעין השיגה זה ראשונה והביאתו אל הנפש, וזה בקול ימצא נקב האזן הנקרא סמאך, הוא אשר יקבל ראשונה הקול, והיא תביאהו אל הנפש. וכן בשאר המושגים אשר יושגו בכלי גשמי, הכלי הגשמי היא אמצעי בין הנפש והדבר המושג, ואין אמצעי בינינו ובין עצמותינו, ולא בין דבר מן הדברים ובין עצמותו, כי עצמותו הוא הוא, ואיך יהיה בינו ובין עצמותה, אמצעי והוא הוא? ועוד הכלי המשיג לדבר לא ישיג עצמותו, המשל בזה שהעין תראה הדברים אשר מחוץ מבלי תראה עצמותה, וכן שאר החושים אשר ישלמו בכלים גשמים, ימצא הכלי הגשמי ישיג הדבר ולא ישיג עצמותו. ונמצא האדם [3]) וכל שכן כשיהיה לו ידיעה בנתוח, ישיג כל כלי גופו, ואבריו הפנימיים כמו החיצוניים, ולא ישיג זה באחד מאלה האברים [4]). ועוד כשישכיל האדם הוא ענין, ושישכיל שהוא ישכיל, עד שיהיה לו הפרש בין מה שישכילהו ובין מה שיסכלהו היא ענין אחר. כי החמור והשור ושאר בעלי חיים כשיראו בעיניהם יראו, ולא ידע בעצמם שלמורת היותם רואים, וכאשר יחסרוהו ג"כ לא ידעו שחסרו דבר, אך אמנם הם לא יראו לבד, וכן כשידמו לא ידעו שהוא דמיון וכאשר יחשבו, לא ידעו שהוא מחשבה. והאדם לבד א"כ ישכיל, וישכיל שהיא ישכיל. ואם היה אמנם ישכיל בכלי גשמי, הנה שישכיל שהוא ישכיל, הוא דבר נוסף על שהוא ישכיל, ולא יהיה זה בכלי גשמי. כי אם היה זה בכלי גשמי, שיהיה אמצעי בין שישכיל ובין מה שלא ישכיל, א"כ בקצת העתים ישכיל, ולא ידע אם ישכיל אם לא, כי הכלים והכחות אשר בם, יפעלו פעולותיהם בקצת העתים ובקצת לא, ואחר שישכיל בכלי מה, ושישכיל שהוא ישכיל בכלי אחר, הנה כבר אפשר שיובדלו בקצת העתים, וכמו שאפשר שישמע בעת מה ולא יראה,

---

[1]) צ"ל אם היתה הולכת.
[2]) מצד שהיא אנושית.
[3]) ונמצא האדם ישיג פיר' מכח שכלו שאיננו גשם.
[4]) האברים פיר' וא"כ אין הנפש כדומה להם כלי גשמי.

או יראה ולא יטעם כן אפשר[1]) שישכיל מבלי שישכיל שהוא ישכיל, וזה בטל, בלתי נראה כך. ואם היה בכלי אחד ישכיל וישכיל שהוא ישכיל, כמו העין דרך משל יושגו בה המראים, ויושג בה החום והקור, הנה כמו שאפשר בעין שתשיג בקצת העתים אחד מאלה מבלי האחר, כן יהיה אפשר שישכיל האדם ולא ידע אם ישכיל אם לא, וזה בטל בלתי מפורסם. ועוד אם יהיה האדם ישכיל מושכליו בכלי גשמי, הנה ייעפו ויחלשו כשישתמש בהם בהשגות המושכלות הנפלאות, כמו שיקרה לכל ההרגש שיחלשו בהרגישם המורגשות הגדולות הרושם, כמו העין כאשר תראה אור השמש הנוצץ, או האוזן כשתשמע הקול המבהיל, ואין הענין במושכלות כן, אבל כל מה שתתעסק הנפש לאמת המושכלות הנפלאות העמוקות להשיג, תתעסק על פועל זה, וישוב לה קנין, ותהיה יותר קלה ויותר חזקת ההכנה לעלות ממושכל נפלא, אל מושכל יותר נפלא, כמו שיעלה אדם מכל מה שישיג מחכמת התשבורת אל כל מה שישיג בחכמת התכונה, עד שיגיע אל חכמת מדידת הארץ והשמים מבלי שישיגהו בזה לאות או הולשה. וכבר ימצא מן האנשים מי שיתכוון אל חכמות וקנות אותם בזקנה, ותהיה נפשו בעלידה בתוספת שלמות, וגשמו וכחותיו נסוגים אחור, ויורנו זה על שהוא ישכיל מושכליו[2]) בכלי גשמי ולא בכח גשם. והנפש לא תהיה נמצאת כלל קודם הגשם בלתי נתלת בחימר, ואחר כן למה שנודמן גשם לנמזג ידמה[3]) לה, נתלת בו. כי זאת אם היה כן, לא ימלט אם שתהיה נפש האדם כולן אחת או רבות. ואם היתה אחת, הנה הנפש החכמה אשר לראובן היא הנפש הסכלה אשר לשמעון, והנפש הצדקת אשר באחד מהם היא הנפש הרשעה אשר באחר, עד שתהיה הנפש חכמה, סכלה, צדקת, רשעה יחד, וזה שקר. ואם היו הנפש רבות, הנה החפרש שבין האחת מהן לאחרת יהיה אם בדבר מקרי, ואם בדבר עצמותי. ואם הובדלו בעצמותיות, אי אפשר שתהיינה כלן נפש אדם, לפי שעצמיות זאת אם היה להיותה נפש אדם, היה עצמיות האחרת להיותם בלתי נפש אדם, הנה א"כ אינם נבדלות בדבר עצמותי. ונשאר שתהיינה נבדלות בדבר מקרי, ולא יקרה בעצם פשוט[4]) כלל, ולא תהיינה נבדלות ג"כ בדבר מקרי ולא תהיינה אחת ולא תהיינה רבות, ואין צד להיותן כלל קודם הגשם אבל הן מחודשות בחדוש גשם. ואמנם קודם[5]) חדוש הגשם לא ימלט ענינם מאחד משלשה דברים, וזה, שהיא אם שתהיה מציאותה מחוייב, ותהיה נמצאת קודם הגשם, וזה כבר בטלנוהו, ואם שיהיה נמנע, ואם היה כן לא תהיה נפש אדם נמצאת לעולם. ונשאר שיהיה מציאותו אפשרי, ומציאותו בכח, וכל יציאה מן הכח אל הפועל יהיה בתנועה, ותנועה לא תהיה אלא ממניע, זה המניע הוא המשפיע הצורות על החמרים, והנפשות על הגשמים. ולא נחקור הנה אם זה המשפיע ראשונה ובלי אמצעי הוא הא' ית' או אם אלה הפעולת תצאנה מאל ית' באמצעות מלאכים ממונים ברצונו ובמאמרו על אלה הפעולות, כי זה עוד יזכר ותבאר במופת מן השכל ומן הכתובים במקום אחר. אבל אשר נאמר עתה הוא, שזה הדבר אשר נקראהו נותן הצורות, לא יתכן עליו דבר מן התוארים המגונים כלל, כמו הכילות או העול, או מה שדומה לזה, ולא יהיה הוא המשפיע על גשם מה נפש הנביא והפילוסוף, ועל גשם אחר הנמלה או התולעת, בכילות על זה ובותרנות על אלה, אך יהיה בחמרי הגשמים הפרש, ובמזגיהם התחלפות והבדל. כי קצת המזגים יהיה בהם מהרוע והמרחק מהשווי בענין לא יהיה אפשר שיקבל א' צורת המחצבים לבד, וקצתם שהוא יותר קרוב ויהיה אפשר שיקבל נפש הצמחים, וקצתם יהיה ג"כ אל השווי יותר קרוב, ואפשר שיקבל נפש הבעלי

---

[1]) אפשר פיר' היה צריך להיות אפשר.
[2]) צ"ל לא.
[3]) ידמה פיר' אשר ידמה.
[4]) פשוט פיר' והנפש עצם פשוט הוא.
[5]) קודם לע"ד צ"ל עם.

חיים. וקצתם והוא היותר קרוב מן המזגים אל השווי, ויותר רחוק מפשיטות האיכיות הנמצאות ביסודות, אפשר שיקבל נפש האדם. והיא הנפש אשר אם נשלמה והצליחה יהיה שתשכיל המושכלות הכוללות, ושתבדיל בין המגוגה והנאה במעשים, ושתוציא המלאכות. ואלה השלמויות הם בילד מיד שיולד בכח, ואחר כן יגיעו לו בהערה אלהית הידיעות הראשונות אשר אין מחלוקת בם, כמו שכל שני דברים שוים לדבר אחד שהם שוים, וכמו המנע התקבצות המקבילות בנושא אחד, מצד[1]) אחד, ובזמן אחד, וכאלה רבות. וקצתם, יושמו שרשים מונחים, כחכמת התשבורת, וקצת בחכמות אחרות. אחר כן האדם יעלה מן המדרגה הזאת אל הקדים הקדמות ועשיית החקשים, והתלמדות המושכלות מצד הדברים הידועים והיא מדרגה שלישית. וכבר הסכימו העם לקרא שכל האדם קודם הגיעו הראשונות אליו: שכל בכח, ולקראת אותו אחר הגיע לו הראשונות: שכל בפועל, ולקראת אותו אחר הגיע לו החכמות: שכל נקנה. ואלה המדרגות לולי הגשם לא יעלה מהשפלה שבהם אל היותר עליונה כלל. וזה, כי אם לא יהיה גשם לא יהיו חושים, ואם לא יהיו לו עינים לראות בהם, לא ראה שהיין רותח בחביות, וימלא[2]) מקום יותר קטן וישפוט כי הכמה מקרה והגשם עצם. ואם לא יראה שהגשם יתלבן פעם, ואחר יפשיט לבנו וישחר או יקנה צבע אחר, ופעמים יתחמם, ופעמים הופשט ממנו החמימות והוא בכל זה נשאר על גשמיותו, לא שפט שכל גשם עצם, וכל איכות מקרה. ואם לא יראה ראובן ושמעון, וזה הסוס, ואותו האחר, לא ישפוט באשר בין ראובן ושמעון שתוף בענין, ישיגהו השכל מופשט מחומר ראובן או שמעון, וכן בין זה הסוס ואותו האחר. הנה החושים הדריכוהו, על המושכלות ואל הפשטות הענינים המתחייבים קצתם מקצת, עד שישפוט בשזאת האבן עצם, וששטחידה מקרים, ושזה הנייר עצם, ולבניותה מקרה. ובשכל יחלק מה שלא יחלק בחרב, ובשכל יחובר מה שלא יתחבר באופן מאופני התחבולות. כי השגתו בכל איש מאישי האנשים משותף להם וכן בכל מין, הוא קבוץ נפרדים, אין דרך לדבר אחר שיקבצם, והוא ג"כ יפשיטם מן החמרים הפשטה שאין כמוה, אחר שהדבר המשפיע לצורות ישכיל מה שישפיעהו, וישכילהו מופשט מן החמרים קודם שיתחרבו[3]) בחמרים, ולהגעת המציאות אשר בפועל להם. אמנם היותם בשכל המשפיע הוא סבה להשפעתם אל החמרים, ולהגעת המציאות אשר בפועל להם, ואין היותם בשכל האדם סבה לזה. וזהו ההפרש שבין שתי ההשגות. וזה היה צד ההכרח אל הגשם האנושי רצוני שיהיה לו חושים, ילך בהם אל ידיעת הנמצאות הכוללות. ואחר הגיע זה התועלת אין הגשם הכרח. בהשארת הנפש, כי אין כל נמצא גשם, וכל שכן הנמצאים אשר ישכילו, ואין נמצא אחר גשמי ישכיל כלל מצד גשמיותו. וכבר התבאר במה שקדם כי זאת הנפש אשר תשכיל, איננו כח מכחות הגשם, וכבר די בזה בשהיא לא תאבד באבדן הגשם, כי מה שהוא זולת דבר אחר, לא יתחייב שיאבד באבדו. אמנם אנחנו נוסיף בזה ביאור ונאמר ונעשה הקש על הפך סברתנו, ואחר נראה בטולו, ונאמר: הנפש האנושית תאבד באבדן הגוף, וכל מה שיאבד באבדן דבר אחר, הוא נתלה בו באופן מאופני ההתלות, הנה תהיה התולדה, הנפש האנושית נתלת בגשם האנושי באופן מאופני ההתלות. ואם נראה כזב התולדה, הנה אחת מהקדמות החקש כוזבת. אמנם הגדולה, והיא האומרת שכל מה שיאבד באבדן דבר אחר הוא נתלת בו באופן מאופני ההתלות היא צודקת, הנה הקטנה, והיא

---

[1]) מצד אחד פיר' כשתאמר למשל שמעון הוא נדיב וכילי בצדקה זה חלוף, אבל כשתאמר שהוא נדיב בגמילת חסד בגופו וכילי בממונו זה אינו מקביל מצד א' ואפשר להיות ב"נב'.

[2]) וימלא וכו' פי' הממלא שלא יתבקע החביות.

[3]) צ"ל שיתחברו.

האמרת שהנפש האנושית תאבד באבדן הגוף, היא חכוזבת[1]. ונמנה עתה מיני ההתלות, ונאמר שלא ימלט התלות הנפש בגוף מאחד משלשה מינים: אם שתהיה הנפש קודמת, ואחר יגיע הגשם על הגעתה, ואם שיהיה הגשם הוא הקודם ואחר תשיג הנפש מושגיה, ואם שיהיה המציאות להם, שהם יחד. וקדימת הנפש לגשם רצוני שתהיה בפועל השלם, ולא יהיה גשם כבר בטלנוהו, ומזולת שנבטלהו, אבל יהיה אפשר קיומו, יהיה מופתו ממה שנאמר, וזה: כי כמו שאפשר שתצא הנפש בפועל השלם, בלא גשם, כן יתכן זה פעם אחרת אחר אבדן הגוף. ואם היה התלות הנפש בגשם על שהגשם קודם, אחר כן הישיגתהו הנפש, לא ימלט ענין הנפש ג"כ אז, משיהיה הגשם קודם לה מבלי שיהיה הגשם סבה לה, ואם[2] שיהיה קודם לה והוא סבתה. ואם היה הגשם הקודם לנפש מבלי שיהיה סבה לה, אבל כקדימת האיש הזקן לנער, הנה כבר בטל ההתלות ביניהם, וכאשר בוטל ההתלות, לא יתחייב שיאבד זה באבדן זה, כמו שלא יתחייב שימות הנער במות הזקן, מפני שביניהם זה הענין לבד, רצוני שהזקן הוא קודם בזמן. ואם היה עם קדימת הגשם סבה לנפש, והסבות ארבעה: צוריית וחמריית ופועלת ותכליתיית, ובטל שיהיה הגשם הוא פועל הנפש, אבל הענין בהפך, רצוני שהנפש ובפרט הצומחת היא פועלת הגשם, בהבאתה הטפה, והגדלתה, ושנותה אותה בכח המשנה ובשאר כוחותיה ענין מבואר נגלה. ויותר רחוק מכל רחוק שיהיה הגשם חומר הנפש או צורתה, אחר שכבר בארנו שהנפש היא צורת הגשם. וג"כ בטל שיהיה הגשם תכלית הנפש, לפי שתכליות הדבר הוא שלמות הדבר, ויהיה החומר אשר לדבר והיולי שלו הוא תכלית[3], ואשר בעבורו נמצא צורתו, וכבר קיים שהצורה הוא שלמות המחובר[4] מן היולי וצורה[5], והוא תכליתו, והוא משימה אותו מה שהוא. וכבר נתבטל ג"כ שיהיה הגשם תתלה הנפש בו, על שהנפש הוא הקודם, הנה נשאר על שהם מצטרפים. ואם היה המציאות להם בענין לבדו, והוא לכל אחד מהם מציאות לבד בלתו מציאות האחר, והם עם זה מצטרפים כאב והבן, הנה לא יאבד אחד מהם באבדן האחר, ואמנם יאבד באבדן אחד המצטרפים ענין ההצטרפות כאשר מת האב ונשאר הבן ונאבד ענין האבות. ואם היה ענין המציאות לגשם והנפש הוא ענין ההצטרפות אשר במצטרפים מבלתי שיהיה לכל אחד מהם מציאות בשלמותו, עד שיהיה אמרך נפש וגשם כאמרך אבות ובניות[6], היה הגשם והנפש שניהם מקרה, וזה בטל. א"כ הנפש האנושית הכרחית[7] להתלות בגשם. אכן אנשים רבים יחשבו, שהתלות הנפש בגשם הוא על שהנפש צורת הגשם, ולא ימצאו גשם מהגשמים המוחשים יפסד ותשאר צורתו וישפטו בחפוש[8], שכל גשם לו צורה, וצורתו תאבד באבדו, והקש החפוש נפסד. כי האומר אותו, אם יאמר, לפי שכבר ראה בעל חיים מת, שזה הבעל חיים ימות, לפי שהוא בעל חיים ויעשה הקש כן: הבעל חיים הוא האדם והסוס והחמור והשור וכך וכך, וחפש כל בעלי חיים שאפשר, וכל אדם וסוס ושור וחמור וכך וכך כלם ימותו, הנה זה הבעל חיים ימות, לא ימנע, אם שתפש זה הבעל חיים אשר בין ידיו[9] בכלל מה שחיפש, או לא תפש. ואם היה

---

[1] הכוזבות פירש בעבור שלא יתלה בו כמו שיבאר.
[2] ואם רצ"ל או אם.
[3] תכליות צ"ל תכלית ושלמות אשר וכו'.
[4] המחובר פי' של דבר המחובר.
[5] וצורה צ"ל והומר.
[6] אבות ובניות פיר' כי האב והבן יש להם מציאות אבל לא האבות כי הוא מושכל מופשט ולא יש בפועל וכן הבניות.
[7] פיר' ולא שיהיה הגשם סבה למציאות הנפש או בהפך.
[8] Induction.
[9] בין ידיו, פיר' אשר עליו נאמר המשפט.

כבר תפש אותו, ושפט בשהוא ימות, הנה אין זה הקש יצטרך על זה, אחר שכבר פשט המשפט בו. ואם לא חיפש[1]) אותו, הנה אמרו הבעל חיים הוא פך וכך, הוא בלתי מצוי אלא באותו אשר כבר נמצא משפטו, והוא שפט בדומה לו, על מה שלא נמצא, והוא סברא, עם שאנחנו כבר קיימנו שהנפש האנושית איננו צורת גשמו כלל. אמנם[2]) בטול הגלגול אומר: אמנם אם היה לאיש הנפש הראוי במזגו המחודשת עם חדוש מזגו, ועוד זאת הנפש אשר כבר נפרדה מגשם, היה לאיש אחד שתי נפשות, וזה הדבר לא ישער בו אחד מעצמו לעולם, רצוני שישער שיהיה לו שתי עצמיות. ואם היה אמנם הגיע לו הנפש המוסרת מאיש אחד לבד, ולא תהיה ראוי לו זאת הנפש בעינה עד שיהיה המזג ג"כ הוא הוא, הנה לא יאמר ההעתק, רצוני שהיתה נפשו באיש אחר, אבל יאמר יחזור הוא הוא בעינו, והיה נמצא מוחש אחר העדרו מן החוש, וזה דבר לא היה לעולם, ולא יעבור[3]) שיהיה. ונשים בזה מספיק במה שכוונו עליו.

## כתובים מעידים במה שקדם.

כבר ראוי עלינו שנעיין בזה הדבר יותר מעיוננו בכל ענין זולתו, רצוני שנבאר שתורתנו תגזור לנפשות השארות, ושמהלכם אל הצלחה או אל צער. לפי שקצת הטוענים עלינו ובוזונו לפי שבתורתנו לא ימצא בה גמול ולא עונש אלא עולמי[4]), כמו שבא בסדר אם בחוקתי, בענין ואם לא תשמעו אלי, ואם לא תוסתרו לי. כי אתה תמצאם כלם עונשים בזה העולם, וכן מה שיקדם להם מהיעודים על השמועה, הם גמולים בעולם הזה. ונאמר בתשובת זה, כי התורה לנפשות כמו הרפואה לגופים. וכמו שהרופא אם קיבל עליו לרפאות אנשי מדינה בכללה, או גליל בכללו, רבו בו החולים, ומהם חזקי הצער ומהם קלי הצער, הנה מן המחוייב עליו להשגיח בשקועים בחולי יותר, אמנם אשר חליים קל, מעט מן ההשגחה מספקת להם, כן התורה אמנם רצתה בהבטחה והיעוד הנאות להמון יותר, לפי שהם רוב האנשים, ואם ידובר עמהם בדברים הנאותים ליחידים סגולות, נחלשו שכליהם, ונבכו רעיוניהם. ולזה באו הפסוקים כפשטם, ועל זה נאמר דברה תורה כלשון בני אדם. ועם כל זה לא תמנע מזכור השארות הנפש החשובה, ואבדן הנפשות החטאות, מזה מאמר הכתוב: ויתהלך חנוך אל אלהים ואיננו כי לקח אותו אלהים. אין זה מיתה כמיתת מי שקדמו, אבל הוא הפרד מזה אל הצד האלהי, באופן זר עלינו. ואם היה מיתה, יאמר עליו: וימת, כמו שאמר על זולתו. ולא היה בלא ספק, אלא כדרך מה שקרה ג"כ לאליהו זכור לטוב, והוא, שיותך הגשם כלו, ותשאר הנפש במחיצרת המלאכים. ושני אלה האנשים, חנוך ואליהו, כבר העידו עליהם הכתובים בביאור, שצדקתם הביאום להנצל מן המות הנהוג ולהיותם במחיצת העצמים הפשוטים הנכבדים אשר נבאר במופת מציאותם. והנביא בעל התורה ע"ה, אע"פ שהיו רוב דבריו המוניים, בהיותו מתפלל יתבאר מדבורו עצמיות הנפשות והשארותם. וזה באמרו: אל אלהי הרוחות לכל בשר [במדבר כז' טו'], ויתבאר בהתחננו לבוראו, שיש הנה אם גמול ועונש' וזה באמרו ית' וית': וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם [שמות לב' לד'], עד שאחד החכמים מזולת אומותנו, למה ששיער מי שיעד טוב מהם יעודם אחר המות אמר: תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו [במדבר כג' י'], עד שהנשים בעלות תבונה היו יודעות בזה, כמאמר אביגיל לדוד ע"ה: והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף הקלע [שמואל א' כה' כט']. ובהעיר האומה לקבל התורה אמר ית' וית':

[1]) צ"ל תפש.
[2]) צ"ל אמנם בביטול הגלגול אני אומר אם היה וכו'.
[3]) יעבור פיר' אפשר.
[4]) פיר' ארציו.

נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, ואת המות ואת הרע [דברים ל׳ טו׳] ויאמר ית׳ וית׳ על יד יחזקאל ע״ה דבר בשבועה: חי אני נאום ה׳ אלהים אם אחפץ במות הרשע, כי לא אחפוץ במות המת נאום ה׳ אלהים השיבו וחיו [יחזקאל יט׳ לב׳]. ואלה החיים אשר ייעדו אותנו בהם משה ויחזקאל ע״ה. אינם חיי הגשם, כי גשמי הצדיקים והרשעים תכליתם המות, ואינם אלא חיי הנפש. ונמצא החכם שלמה ע״ה יאמר בפירוש: ישוב העפר אל הארץ כשיהיה והרוח תשוב על האלהים אשר נתנה [קהלת יב׳ ז׳]. ויבאר בגמול ובעונש באמרו: ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט [שם יא׳ ט׳], ויאמר בהתימת מאמרו: כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע [שם יב׳ יד׳]. ואמר אביו ע״ה דבר שדומה הפך זה, והוא באמת מסכים לזה, וזהו אמרו לא המתים יהללויה ולא כל יורדי דומה [תהלות קטו׳ טז׳], והוא אמנם יקרא מתים, ודומה, ושאול ומה שדומה לזה, הרשעים, כמו שיאמר ית׳ וית׳: כי לא אחפץ במות המת. ולזה תמצא דוד ע״ה יסמוך לאמרו לא המתים יהללויה, אמרו: ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם. ועל זה הדרך אמר חזקיהו ע״ה: כי לא שאול תודך מות יהללך לא ישברו יורדי בור אל אמתך, חי חי הוא יודך כמוני היום אב לבנים יודיע אל אמתך [ישעיה לח׳ יח׳ ושם], ירצה [1]), שהוא למה שדבר בבחרותו, וקודם שלמות תקון מעשיו, לא היה בטוח, מהיות מאותם הנקראים מתים ויורדי בור. וכן תמצא בלמנצח לבני קורח מזמור, אשר תחלתו הוא: שמעו זאת כל העמים [תהלים מט׳ ב׳ ושם]. תאר שם אבדן הרשעים כאבדן הבהמות, באמרו: כצאן לשאול שתו, מות ירעם, וכו׳, אחר שתיאר שמירת האל ית׳ אותו מביוצא בזה, באמרו: אך אלהים יפדה נפשי מיד שאול כי יקחנו סלה, ואמר ג״כ בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה׳ אל אמת [ושם תהלי׳ לא׳ ו׳]. ודע כי מלת לקיחה באמרו: כי יקחני סלה, ואחר כבוד תקחני [שם עג׳ כד], כי לקח אותו אלהים [בראשית ה׳ כד], ה׳ לקח אדנך מעל ראשך [מלאכים ב׳ ב׳ ה׳], הנרצה בכלם, הנגע הנפש במחיצה המלאכים. וזהו אמרו ית׳ בנבואת זכריה, כי אשר [2]) אליו מהלך הנפשות הנכבדות, הוא היות במחיצת המלאכים. וזהו אומרו ית׳ ליהושע בן יהוצדק: אם בדרכי תלך ואם את משמרתי תשמור וגם אתה תדין את ביתי׳ וכו׳ [זכריה ג׳ ז׳] ואמר דניאל ע״ה: והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע [דניאל יב׳ ג׳]. ומאמר האל ית׳ לנביא ע״ה: ומות בהר אשר אתה עולה שם ונאספת אל עמך [דברים לב׳ י׳], לא תמנע זאת האסיפה משתהיה האסף הגשם אל קברי עמו, או האסף הנפש על עמה. אכן לא היה קברו ע״ה עם עמו, הנה היה האסף הנפש אל עמה בלי ספק. וכמוהו בכל מקום שבא ויאסף אל עמיו. ובאמת לולי הסבמתם והאמתתם בחלק העולם הבא לא סבלו צער העולם הזה, עד שסבל דניאל ע״ה שהושלך לגובא דאריותא, וחנניא מישאל ועזריה שהושלכו בנורו יקידתא, והנביאים ע״ה אשר הרגתם איזבל הנאמר עליהם: בהרוג איזבל את נביאי ה׳ [מלכים יח׳ יג׳], וכל אותם שהרגו נבוכדנאצר, ונבוזר־אדן, ואנטיוכס, וטיטוס, ואנדריאנוס, כלם על ייחוד השם, והם בדור הנביאים וחסידי עולם, וכבר קיימים להם גמול העולם הבא. ולולי זה לא סבלו אלה הייסורין, עד שמי שניצל מהם מן הדריגה, עונה והוכה, כמו שיסופר מירמיהו ע״ה: ויטבע ירמיהו בטיט [ירמי׳ לח׳ ו׳]. וחמצא משה רבינו ע״ה סבל טורח האומה עד שאין להוסיף עליו, כאמרו: כי תאמר אלי שאהו בחיקך [במדבר יא׳ יב׳]. ואין ספק כי לולי היותו מיחל ענין עולם הבא, היה יותר טוב המנוחה בעולם הזה. וכן תמצא הנבואה מבוארת השאר לנצח נועם הצדיקים, והשאר לנצח צער הרשעים באמרו: לחיי עולם וכו׳ [דניאל יב׳ ב׳]. וזה אשר ישובח בו המלך הישרן באמרו: ימים על ימי מלך

---

[1]) ירצה פיר׳ למה אחר כי לא שאול תודך, וכי חזקיה פחד שיפול לשאול, ותשובה שהוא למה שדבר וכו׳.

[2]) כי אשר אליו, פיר׳ יהושע ב״י וכדומה לו.

תוסיף וכו׳ [תהלי׳ סא׳ ז׳], ובאמר חיים שאל ממך נתת לן וכו׳ [שם כא׳ ה׳], אם היה החיים בזה העולם, זה כוב גמיר. ותמצא שאול מלך ישראל ע״ה יאמר מקבש הנסתרות משמואל ע״ה, ויאמר לו שמואל למה הרגזתני להעלות אותי ויאמר שאול צר לי מאד [שמואל א׳ כח׳ טו׳], ואחר הגיד לו שמוא ע״ה הנסתרות אשר ידועות אצל האל ית׳ והמלאכים, כמו שהוא ידוע. ואם היתה נפשו נתבת, לא היה דבר מזה. ומי שימשך אחר הפסוקים, ימצאם מסכימים להרבה מאמרים דומים לאלה המורים על השארות הנפש האנושית אחר המות, אם בצער אם בתענוג, כפי הראוי לה. אמנם קדמונינו אשר קבלו מהנביאים הרבו לדבר בזה, וכבר סבלו הייסורין בזה העולם לתוחלת חלקם בעולם הבא מהאל ית׳, כמו מה שנמצא ר׳ חנניא בן תרדיון שנשרף באש, ור׳ עקיבא בן יוסף נסרק גופו במסרקאות של ברזל ושאר הרוגי מלכות. הנה כבר תראה כי מי שיטעון עלינו שאין אצלנו חלק לעולם הבא, הוא חומס ומתעקש עלינו.

---

## הפרק השמיני

### באשר השמים חיים מדברים ושתנועותיהם תנועות נפשיות ברצון ושכונתם בזה להודות לאל ית׳.

עצמי השמים רבים, יודעים זה בעלי חכמת התכונה. ואשר מצאו מהם בעיונם הוא, שהם תשעה, לא פחות. וכבר אפשר שיהיו יותר. וכלם יתנועעו סביב הארץ תנועות מתחלפות, מלבד התניעות אשר לגרמי כוכבי לכת בעובי גלגליהם, כי אינם תנועות סביב הארץ. אבל על הקפים, קראום גלגלי ההקפית. וכל גלגלי כוכבי לכת ימשול עליהם כח הגלגל הראשון. ולזה יתנועעו כלם בתנועת הגלגל העליון. וכו׳ כל גלגל מהם ג״כ אין כח כל הלקיו כח אחד ולא שיה. אבל בו חלקים שהם יותר גבורי כח, והלקים הם יותר חלשי כח. לפי שבהם חלקים קורעים, וחלקים נקרעים. והקורע יותר חזק הכח בלי ספק מן הנקרע. ומכלל הגלגל יפרד גלגל. חציו נוטה אל הצפון, וחציו נוטה אל הדרום, הוא חזק הכח משאר גרם הגלגל. לפי שהוא יקרעהו ותתנועע בו התנועה, אשר אל תלי כוכב וזנבו. עוד מזה הכדור הנוטה יפרד כדור יוצא המרכז, נושא לגלגל הקפת הכוכבים. היא יותר חזק משאר גרם הכדור הנוטה. לפי שהוא יקרעהו ויתנועע בו התנועה אשר לגבינית הכוכב ושפלתו. אחר כן מזה הכדור היוצא המרכז יפרד כדור, מרכזו בחצי עיבי הכדור היוצא מרכז, והיא יקרא גלגל ההקפה והוא יותר חוק משאר גרם הכדור היוצא המרכז, לפי שהיא יקרעהו ויתנועע בו התנועה אשר היא קרובה מתנועת האמצע. עוד בגלגל ההקפה . . . . . לפי שהוא יקרעהו, ויתנועע בו התנועה הנקראת תנועת ההתחלפות. ואלה ענינים ידעם הבקי בחכמת התכונה. ויתבאר מהם שהכוכב בגלגלו כמו הלב בגשם הבעל חיים. וממנו יפוצו כוחותיו אל היותר קרוב אליו, עד שחשבו אנשים מהטבעיים שגלגלי כוכבי לת כלם בעל חיים אחד, ושמקור כחותיו כלם מן השמש למה שראו קשרים והתיחסויות שמירים בינו ובין השמש. יודעים אותם הבקיאים בחכמת התכונה. ואמרו אנשים שכל אחד מהם בעל חיים לבדו, ושהכוכב בורא שאר גלגלו כשאר הגשם, ונעיין בהאמתת תנועות הכוכבים, אם הם ברצון כמו שאומרים, או בבלתי רצון. ונאמר התניעות שתי מינים, מין נמשך לרצון כתנועות ) הבעלי חיים אש״ מלמדו, ומין לא נמש״ לרצון מן המתנועע. כמו תנועת האבן למטה, ותנועת האש למעלה, כי האבן לא תשיג התכלית המבוקש [2]) בתנועתה למעלה,

---

[1]) המתנועע בתנועת וכו׳ אשר נמשך לרצון מלמדו.

[2]) צ״ל התכלית המבוקש בתנוע׳ למטה ולא האש למעלה.

ואם היה מנהיג העולם ית׳ ויתע׳ יודע זה, והוא שם באלה הגשמים היסודיים התחלה תקרא טבע תניעם אל מקומם הטבעי ברצון האל ית׳, בבלתי ידיעה בהם לתכלית מה שיעשו· ואין האבן ושאר היסודות לבדם כן, אבל הצמחים ג״כ אשר למין מין · · · · ג״כ מהם, נגלים להם תמונות מיוחדות, ומראים וריחות וטעמים מיוחדים, ופרחים ופירות מיוחדים, ובכלל, מינים מן המלאכה יעידו בבונה דקה וחכמה מופלגת· ובהם התחלות, יזונו אותם ויולידו הדומה בהם, רצוני חימר הדומה והוא זרעם· ואמנם צורתם לא תעשה הטבע, אבל יושפעו מהתחלה יותר עליונה, בה הרצון והחכמה, לפי שהם תחת העצמים הנכבדים העומדים על שמירת סידור העולם ברצון האל ית׳· וכן העוף הרובץ על הבצים, ויסבול העמל והיגיעה אשר בואת העבודה, מאין ידיעה בתכליתה מה יעשה, ואם היה לה בעצמה תכלית, והוא לא ידעהו· ונאמר עתה, שדעת הפילוסוף האמתי, שהגשמים השמימיים גשמים חיים, לא החיות אשר בו ההזנה, והגידול, והולדת הדומה, ולא אשר בו החוש, אלא חיות בו יתנועעו ברצון תנועות מצב והעתק· אכן זה הדעת כשישמעו אותה האנשים הסכלים ירחיקוהו ויברחו ממנו· כי הם חשבו, שכל חי על כל פנים יתנועעו ועכ״פ יהיה בתנועתו התחלפות, במהירות ואיחור, ולכת הלום, ושוב לאחור, והמשך לתנועה מנוחה· לא ישגיחו, שלצמחים נפש, והם לא יתנועעו· ושהתחלת המציאות כלו ית׳ ויתע׳, ואיננו גשם ולא במקום, כל שכן שיעתק ממקום אל מקום, כל שכן שיתנועעו תנועות שיש בהם חלוף, כי כל זה נמנע עליו ית״· ואמרם שכל חי עכ״פ יתנועע ממקום למקום ועכ״פ יהיה בתנועתו התחלפות הוא מאמר בטל· ואמנם יקרה להם זה, מצד סכלותם בתנאי הקדמות המופת, ואחד מהם הוא, שיהיו התארים עצמותיים למתוארים, ואם היה ההעתק עצמותי לחי ונכנס בגדרו, לא היה אפשר שיהיה חי בלתי נעתק, ואמנם אחר שהוא תואר מקרי בו, הנה כבר ימצא לקצת מה שהוא חי, זולתו קצתו· ואלה נמשכו אחר המורגל מתנועות הבעלי חיים, שהם תנועות חלקיות נפסקות, נמשכות אחר זולתם, ולמנוחות, ומאשר לא ימצאו תנועות השמים כן, השבו שהם טבעיות, ולא יתעוררו אל שאשר חייב זה כלו, הוא בתנועות הבעלי חיים המורכבים, דברים רבים, מהם, שתכליות תנועותיהם תכליות חלושים נפסקים [1], הם בעת מה טוב והצלחה ובעת אחר איננו כן· ומהם שהמחשבות תקרנה ויעוררו אל התנועה, ואחר יגלה להם כזב המחשבה, ויתחייב להם העזיבה והמנוחה· ומהם חולשת הגשם, ודרישת הנפש לתור לו מנוחה· ומהם ענינים יבואו מחוץ ויעוררו על התנועה התגברות וניצוח, עד שכאשר יסתלקו תתחייב המנוחה, או מעיקים יעיקו מתנועה הכרחית, עד שכאשר יסתלקו תהיה התנועה, עד שאמרו קצת חכמיהם [2], כאשר יבחר הבוחר היותר טוב, אין בינו ובין המוטבע הפרש· וזה הקש הפילוסופים בהיות השמים חיים ומתנועעים, והמתנועע לו מניע, הנה לשמים מניע· ותושם הקדמה ויאמר לשמים מניע, וכל מניע גשם הוא אם נפש, אם טבע, הנה מניע השמים אם נפש ואם טבע· אחר נאמר אם היתה תנועת השמים טבעית, היה החלק אשר יתנועע מן המזרח אל המערב, כשיגיע אל המערב יעמוד בו, וכן שאר החלקים יחוייב שיעמדו במקומות אשר יגיעו אליהם, אכן, אין דבר מחלקי השמים יעמוד במקום אשר יגיע אליו, הנה תנועת השמים בלתי טבעית· אמנם החולקים להם בסבת ברחם ממה שאינו מורגל, רצוני שיהיה בעל חיים בלתי מתחלף התנועות, ובלתי המשך אחר תנועתו מנוחה, יהיו מסופקים בזה ההקש, ויאמרו שהגזרה השופטת בשכל, מה שיתנועע תנועה טבעית ישרה, הוא אשר כשהגיע אל מקומותיו הטבעיים לו נח בהם, אמנם הגשמים המתנועעים תנועות טבעיות סביביות, מדי הגיעם אל מקום עזבוהו, וילכו אל זולתו כבר מסופקים בזה

---

[1] צ״ל נפסדים·

[2] קצת חכמיהם וכו׳ פי׳ כי הם יקראו היצר הרע מעיק· כאשר יסתלק המעיק היצר הטוב הולך נכוחו·

ההקש עד שנשיב לעשות להם הקש מהחכמה האלהית אחר שנקדים הקדמה, ונאמר: שמעלת יסוד הגרמים השמימיים על יסוד האדם, והוא היותר נכבד שבנמצאים המורכבים מן היסודות, מעלה מבוארת. ביאור נגלה בגדלם ואורם, והתמדת השארותם, כל שכן יתרון מעלתם על הבעלי חיים הפחותים כתולעת והיתוש והפרעוש. ונאמר אם היה מנהיג העולם ית׳ ינהיגהו בחכמה וביושר, הנה ראוי שיתן ליותר חומר נכבד הצורה היותר נכבדת, וצורת כל חי יותר נכבדת מכל מה שאינו חי, הנה לשמים חיות יותר נכבד, מחיות הבעלי חיים המורכבים. אלה התקדמות לא יכחישם אם מתעקש, אבל הענין כמו שאמרנו קצת חכמיהם, שמן הראוי, שיהיה ערך שכלנו אל שכלי הכוכבים, ערך גודל גשמנו, אל גודל גשמיהם, וזכות עצמינו אל זכות עצמיהם.

## כתובים מעידים במה שקדם.

אמר דוד ע״ה השמים מספרים כבוד אל וכו׳, יום ליום יביע אומר וכו׳, אין אומר ואין דברים וכו׳ [תהלי׳ יט׳ ב׳ ושם], ירצה שהם מדברים לא הדבור, החצוני מן השפה ולשון, לזה אמר אין אמר ואין דברים, אלא הדבור הפנימי, אשר לו מדרכו, שישכיל שהוא לו. ואמר ע״ה וצבא השמים לך משתחוים [נחמיה ט׳ י׳], הגיד שהם תמידי העבודה לאל ית׳, והעבודה לא תהיה אלא מבעל שכל. ושלמה ע״ה למה שזכר תנועת הגלגל העליון, הפועל הלילה והיום באמרו: זורח השמש ובא השמש, ואל מקומו שואף זורח הוא שם [קהלת א׳ ה׳ ושם], ואחר זכר תנועת גלגל המזלות ותנועת כוכבי לכת על קטביהם, בצאתם אל הצפון והדרום, באמרו הולך אל דרום וסובב על צפון, ואמר סובב סובב הולך הרוח ואל סביבותיו שב הרוח. ורוח, הנה אם שיהיה נפש או רוח, אך איננו רוח, כי הרוח לא תניע השמים, ואין לתנועת הרוח סדר, הנה אמנם ידבר מן הנפש המניעה השמים. ומי שעיין בתחלת יחזקאל במעשה מרכבה ויביט אמרו ע״ה על הארבע חיות: דמות אדם להנה [יחזק׳ א׳ י׳ ושם], ועוד אומרו: ודמות פניהם פני אדם ופני אריה מהימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתם, ופני נשר לארבעתם, ואומרו: ודמות החיות מראיהן כגחלי אש, ואמרו: וגבותם מלאות עינים, ואמרו: ולא יסבו בלכתן, איש על עבר פניו ילכו, עם אמרו: והחיות רצוא ושוב, ואמרו: ומראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן, ואמרו אחר כן [וכו׳ שם ז׳ יג׳], לאופנים להם קורא הגלגל באזני, ואמרו: ובלכת החיות ילכו האופנים אצלם, ואמרו: ובלכתם ילכו ובעמדם יעמודו ובהנשאם מעל הארץ ינשאו האופנים לעומתם, כי רוח החיה באופנים, מי שיביט אלה הדברים כלם, יתבארו לו מהם דקדוקים, לא נבארם אנחנו, כי קדמונינו ע״ה מנעונו מזה באמרם: כל שלא חס על כבוד קונו ראוי הוא שלא בא לעולם. ומי׳) שהוא בעל שכל יעיין באמרם: אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. וכאשר יעיין המעיין בברכת המאורות המחוייבת עלינו בבל בוקר, ומאמר מי שקבע אותה, פינות צבאות קדושים רוממי שדי, תמיד מספרים כבוד אל וקדשתו, תתברך ה׳ אלהינו, ואומר בורא קדושים עד המחדש טובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, ידע שדעתנו בתורתנו מסכמת עם הפילוסופיא האמיתית בזה ובזולתו. נשלם המאמר הראשון

תהלה לאל.

---

) ומי וכו׳ נראה שבא כמתכוון לזרז לתלמידו לעמול בדברי חכמה ומדע כדי שימצא לעתיד פתח להועיל לו בהגלות לו נסתרות כאלה.

# המאמר השני

## והוא הקדמה וששה עקרים.

העיקר הראשון: בשורש האמונה. העקר השני: באחדות. העקר השלישי: בתאריו ית׳, ומה שיתואר בו בהעברה המונית, ומה שיתואר בו בהעברה סגוליית, וביאור הקושי לתאר ית׳ בתאר אמתי עצמותי. העקר הרביעי: בפעיולתיו ית׳ ובסדור המשך הנמצאת ממנו. העקר החמישי: באמונה האחרונה, והוא האמונה בנביאים ע״ה ובקבלה, ובתנאים אשר בהם יתאמת ויקויים דבר הנביא, ויחוייב להאמינו, ובתאר מיני הנבואה, וחלוף מדרגות האנשים בה. העקר הששי: באמונה [1]) והתערה על אמות [2]), שכל מה שידומה עליו הוא נאמר בדרך העברה והוא נבדל ממנו.

---

## זכרון ההקדמה:

כשיראה בדבר מה מציאות אחר העדר, ושלמות אחר חסרון עם סדר והדרגה עד שיגיע תכלית מה ויעמד אצלה, נידע שאותה התכלית הוא המכוון. ומשל זה בזה המציאות אשר תחת גלגל הירח. היותר חסר שבו במדרגה, מציאות החומר המשותף ליסודות הארבעה, כי הוא אין לו מציאות בעצמו, אלא באחת צורות היסודות, ואין מציאותו בעבור עצמו, אלא כדי שיהיה מרכבת לאחד היסודות. והמציאות היותר טוב מזה, היסודות עצמם. כי כל אחד נמצא בעצמו, בו אותו, אשר קראנוהו היולי, כבר הגיע בו צורה, אלא שזה ג״כ לא נקראהו מפני עצמם אלא להיות המורכבים ממנו, כי הוא חומר בצורוף על המורכבים. והמציאות היותר טוב מאלה, מה שהורכב בארץ מן העשן והאד. ורצוני באמרי עשן, לא עשן האש, אלא אדים יבשים, כי העשן והאד כשיתמזגו וישארו בבטן הארץ, לא ישובו ארץ אחר כן, אבל ישארו, עד שיפעל בהם פעמים חום מבשל, ופעמים קור מקפיא, והיו מהם המחצבים והאבנים. אמנם המחצבים, לפי שהיה חומר האד בם יותר גובר, והוא יותר לח, ולזה הם נקרעים [3]) בפטיש, אבנם האבנים, הנה ממה שחומר העשן בהם יותר גובר, ולזה הם יבשים, בלתי נקרעים [4]) בפטיש. ואלה כולם קרובי הטבע מטבע הארץ, לזה אין בהם מן הכחות הפועלות והמתפעלות דבר גדול. והיותר טוב מזה במציאות, מציאות הצמחים, כי בהם הזנה וגידול והולדת הדומה. והמציאות היותר טוב מה מציאות הבעלי חיים הבלתי מדברים, כי בהם תוספות על מה שבצמחים כחות חיוניות ונפשיות. והיותר מעולה שבמינהם במציאות, האדם, במה שלו מן הדבור. ואחר האדם לא מצינו מין יותר מעולה מדרגה ממנו, וידענו שהוא המכוון בזה המציאות הטבעי, ושבל מה שוכרנו אלו יהיה היותר נכבד לא יושפעו עליו [5]) הצורות והכחות היותר נכבדות, אבל כל מה שהגיע מזג מה הושפעה עליו צורה נאותה לו. כי אם היה המכוון דבר יותר עליון מדרגה מן האדם, היה זה הדבר נמצא, אבל אינו נמצא, הנה אין המכוון בזה המציאות אשר תחת השמים דבר יותר עליון המדרגה מן האדם. ואם היה המכוון דבר פחות מדרגה מן האדם מכל מה שזכרנו, היה המציאות עומד אצלו, אמנם אינו עומד אצלו, הנה אין המכוון האחרון והסבה התכליתית זולת האדם. ואלה הקשיים אמתיים תנאיים מתדבקים, שנינו בכל אחד מקביל הנמשך, והוליד מקביל הקודם, ובוטלה

---

[1]) באמונה צ״ל בשתופים.
[2]) אמות צ״ל אמתות.
[3]) צ״ל נרקעים.
[4]) כמו לעיל.
[5]) עליו: רצ״ל על האדם.

הדגחת. וכן נאמר באדם שבו כחות צמחיים, עליהם במדרגת הכחות הנפשיים, ולמעלה מהם הכח המדבר, ולא נמצא למעלה ממנו כח אחר. אם כן יהיה הוא המכוון בו, ואותם האחרים מרכבות ומצעות קצתם לקצת. אי אפשר לכח המדבר בלעדיהם, כמו שכבר התבאר. וזה הכח המדבר לו שני פנים: אופן למעלה, בו יקבל מן המלאכים החכמות, ואופן למטה, בו ישפוט שאר כחות הגשם, ולא יניח דבר שיעשה בו יותר מדאי, או בלא סדר. והחכמה הוא יתרון האדם ותכליתו, והחכמות רבות זו למעלה מזו, והמכוון בכלם הידיעה בא' ית' ית'. וגשם האדם בהמתו ומצעו [1] אל הא' ית' ית'. אמנם קצתם ירצו להאכיל הבהמה מספוא רב, והם אשר תכליתם המאכל והמשתה. וקצתם ירצו ליפות אוכפה ורסנה וכסותה, ואלה הם אשר תכליתם יופי המלביש. וקצתם יעלו ויכלו ימי חייהם בכמה חליים אפשר שיקרו לבהמה, ואיך יושמר בריאותה, ויתרפא חליה, וטבע העשבים והמזונות המועילים והמזיקים, ואלה הם הרופאים. ולא אומר שחכמתם פחותה, אבל היא נכבדת מאד, מועילה בזה העולם. כי האדם יתמיד בה חיי העולם הזה, אשר בו יגיע אל השלמות ואל החיים העליונים. והוא מועיל בעולם הבא, מצד שציל הרופא הנכבד עובדי האל ית' מן המות והאבדן. אבל אומר, שמי שחשב היותה תכלית האדם, ויכלה זמנו כלו בה לבד, הנה כבר חומם נפשו, ומהם מי שמבלה זמנו כלו במה שהוא יותר פחות מזה, כאותם שעסקם כולו הדקדוק ותקון הלשון ולמדו אותו, ואחר ילמדוהו לאחרים, עד תכלית חייהם. ומהם מי שבלה זמנו במספר, ובמעשים הזרים, כמו האיש אשר רצה לבשל חמשה עשר רבעי תירוש עד שיבו אל השליש, ובשלו עד שחסר ממנו הרביע, ונשפך מהנשאר שני רביעים, ואחר נתבשל עד שחסר ממנו באש ריבע, ונשפך ממה שנשאר שני רביעים, אל כמה ישיב הנשאר כפי ערך מה שרצה. והדומים לאלה ההבלים, אשר באילו לא יקרו לעולם, ויחשבו שבהם ישובחו בחכמת המספר, וכן בדברים פרטיים מחכמת התשבורת. ואמנם ההכרחי בהם באמת, מה שמביא אל חכמת התכונה לבד. ומהם מפתל החיטין. ואמרי מפתל החיטין, הוא שם קראו איש מחכמי הישמעלים מדמה [2] ענין האדם בעולם לענין איש עבד שהבטיחוהו להוציאו לחירות ולהמליכו ג"כ, וזה בשאמרו לו אם תעלה לרגל ותחוג יהיה לך החירות והממלכה, ואם תלך הדרך ויעיקך מעיק מהגיעו אליו, יהיה לך החירות לבד, ואם לא תלך הדרך, לא יהיה לך החירות. הנה לו שלשה מינים מן השתדלות, הראשון מהם הכנות סבות צרכי המהלך, והכנת הבהמה והצידה וחמת המים. והשני לשום מגמת פניו אל הדרך מסע אדר מסע. והשלישי לשוטט במקום החגיגה. ובכל אחד מאלה שלשה המינים נרחב גדול. והיותר מעט ממה שבהכנת הסבות, פתול החוטין, אשר באילו יתפור בהם ההמה, אשר באולי ישא בם המים. (וסיף, הכנת הסבות שיגיעו כלם ותחלת מגמת פניו, הוא שום פעמיו לדרך, ואחריתו ההגעה [3]) וכן המין השלישי [4] ג"כ. הנה אשר ירוץ מרוצת הכנת הסבות, הוא העיון בחכמות המועילות בעולם על הרוב, הרפואה וחכמת הדינין, רצוני המבלה זמנו בחכמת הרפואה, כדי להרויח בה מבלי שיכוון לגמול חסד, או המבלה זמנו ג"כ בחכמת הדינין לקנות לו שם וממון ושהוא פקח. כי חכמת הרפואה אשר כן, וחכמת הדינין אשר כזה ישתתפו, באשר בשניהם תיקון הרעות. כי בחכמת הדינין יתוקנו הרעות הנהוגות בין בני אדם להטיב להם עסקי העולם אשר ביניהם, וברפואה יתוקנו רעות הליחות

[1] ומצעו כי החושי' ידריכו לנפש ויתנו לשבל מסם שבאמצעיתם יעלה ממדרגה למדרגה וממושבלל מושכל עד שיגיע להשגת העליונים.

[2] דמה ענין: אפשר שרמז בזה על הליכתם לחוגג בלמיכה.

[3] ההגעה, יותר נראה לי להגיה כן ואון סוף לחכנת הסבות שאפשר שיגיעו כולם מתחלת מגמת פניו והוא שם פעמיו לדרך עד אחרית ההגעה.

[4] השלישי ר"ל הנזכר לעיל.

החפכיות, וחזמנים חחפכיים מן השנה, זולת שאם יונחו האנשים ישרנים, אין רע ביניהם, כמעט לא היו צריכים לחכמת הדינין, ואי אפשר להם בלתי רפואה. וכמו שאם יכינו סבות ההגיגה וההגעה אל תכלית המכוון, לפעמים יהיה בהם מי שיתעסק בפתל חחוטין לעולם, אשר באולי המעט ממנו מספיק, ורובו אין צריך לו, כן בחכמי הדינין, מי שיכלה הזמן וישים כל מחשבתו לעיונים הארוכים, ולשאלות הקשות וענינים לא קרו ולא יקרו לעולם, כסבורים שהם מצרף השכל, ולטישה אליו, והוא באמת איבוד זמן. והוא טוב אם הקדים היותר הברחי, עד שידע התורני, מה שאפשר שיבאר בו במופת אל מי שמכחיש האל ית׳, או מכחיש הנבואה, או מכחיש הגמול והעונש, או מה שאצל האל ית׳ בעולם הבא היה מה שנשאר מימיו אחר זה, אם כלה אותם באותם הדיוקים הזרים אין רע, ואין לחוש בזה. וכן ענין החכמים הגדולים ז״ל באמרם: הוי שקוד ללמוד תורה, ודע מה שתשיב לאפיקורוס — ואפיקורוס שם מכופרי הפילוסופים, נתיחסה כת המינות כלו אליו — ואשר ירוץ מרוצת ההליכה מסע אחר מסע, ויכלה פעמי דרכו זה אחר זה, הוא זיכוך הנפש והתטהרה מאבות הפחתיות ותולדותיהן אשר נזכרם במאמר השלישי מזה הספר. ואשר ירוץ מרוצת ההגעה[1], והוא שלימות הידיעה באל ית׳. והיודע בו, הוא היותר הנכבד שבחכמים, בידיעה יותר נכבדת, לידיע יותר נכבד. ומי שיקרא זה הענין, לא יקוה שימצא בו זאת הידיעה בכללה, ולא שיגיע אליה מדרך מה שהוא כתוב, אבל מי שקראה ולא יעיין בו, ולא הגיע אליו, הוא כמי שכלה זמנו בקריאת חכמת הרפואה, ולא יצלח לרפא היותר קל בחלאים. אבל הידיעה באל ית׳ היא צורה תגיע לנפש המדברות, כשהוכנה בהסרת התארים המגונים וקנורת החשובים. וכמו שכאשר הוכן גשם מה הכנה רבה, עד שהיה לו מזג עוזר, הושפעה עליו צורה לא היתה בו[2] כן הנפש המדברת, כאשר תדע מה שבספרים, והוכנה בתקון המעשה, הושפעה עליה השפעות מבועם האל ית׳, והיה אל הקצה המכוון באדם. ואתה תמצא הנביא ע״ה יתאר שלמיות הכחות השלשה אשר לנפש האנושית, ולא ישים יתרון לדבר מהם, אמנם ישים יתרון לידיעה באל ית׳ ותאריו. והשוה הכח הצומח והמתאוה באמרו: אל יתהלל עשיר בעשרו [ירמיה ט׳ כב׳ ושם], השוה הכח החיוני הכעסני, באמרו: אל יתהלל הגבור בגבורתו. והשוה הכח המשכיל המדבר באמרו: אל יתהלל חכם בחכמתו — ואם הביאם על בלתי זה הסדר — כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי. והזהיר[3] על ידיעת פעולותיו ית׳ באמרו כי אני ה׳ עושה חסד, וזה, כדי שיעשה העבד דבר מה מהם, וזה באמרו כי באלה חצפתי נאם ה׳. ואמר זולתו: כי צדיק ה׳ צדקות אהב [תהלים יא׳ ז׳], ולזה נתן[4] יתרון המשורר לחסידי בני אדם על נשיאיהם באמרו: יאמר נא ישראל כי לעולם חסדו, יאמרו נא בית אהרן כי לעולם חסדו, יאמרו נא יראי ה׳ כי לעולם חסדו. ובמאמר הכתוב [דברים ו׳ ה׳], ואהבת את ה׳ אלהיך בכל לבבך ממה שיחייב הידיעה באל ית׳, כי מן הנמנע שיאהב האדם זאת האהבה הגדולה דבר לא ידעהו, ולא נתקיים לו מציאותו. והתחלת הידיעה בו ית׳, שידע באמיתותו, שידיעת עצמותו בלתי אפשרית לנו, כל עוד היותנו בזה העולם, כי לא נדע אמתות דבר בציור, אלא בגדר או ברושם, ומה שאין לו סוג, לא יגדר ולא יורשם, אכן ינדע מציאותו במופתים האמתיים, כמו שנבאר בעזרת האל.

---

[1]) ההגעה צריך להוסיף וההגיגה.

[2]) בו פיר׳ מקודם.

[3]) והזהיר פיר׳ א״ע״ג שיש להשיג מציאותו על אופן אחר בדרך החקירה אלהית.

[4]) נתן יתרון פיר׳ כי אחרון אחרון חביב.

## העקר הראשון בשרש האמונה

אמונת ההמון היא, שלוקחים הידיעה באל ית׳ מקובלת, כי הם יחשבו שמה שאין לו גשם אין לו מציאות. אמנם כאשר העירום, האמינו בקבלת האבות והמלמדים. ואם לא ייושרו יתגלגלו בלבותם ספקות ושבושים ועליהם אמר הכתוב: יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחוק ממני [ישעיה כט׳ יג׳]. ואמנם אמונת היחידים סגולית, היא הידיעה באל ית׳ מצד פעולותיו. וספרי התורה יכוונו להדריך ההמון אל מדרגת היחידים, באמרן מי מדד בשעלו מים [שם מ׳ יב׳], מי שת בטוחות חכמה [איוב לח׳ לו׳], מי פלג לשטף תעלה [איוב לח׳ כה׳], והדומים לזה. אמנם זאת האמונה לא יתבאר בה שהוא איננו גשם, רצוני גלגל, או כוכב, או מה שדומה לזה. ואמנם אמונת המיוחדים שביחידים סגולות, להם דרך אחר, וזה, כבר התבאר במה שקדם, שכל התנועות תכלינה אל מניעה ראשון לא יתנועע, אך לא התבאר שם בביאור, אם אפשר שיהיה המניע הראשון יותר מאחד, או בלתי אפשר, ולא התבאר ג״כ אם אפשר שיהיה גשם או לא. ונאמר עתה, כי כבר התבאר שכל גשם בעל תכלית, ושאי אפשר שיהיה בבעל תכלית כח בלתי בעל תכלית, כבר התבאר כל זה במופת. עוד, אחר שהמניע הראשון לא יתנועע, הנה לא ישנו הזמנים יכלתו, ולא סבוב הימים כחו, אבל הוא בלתי בעל תכלית. ולפי שאי אפשר שיהיה בגשם כח בלתי בעל תכלית, הנה המניע הראשון איננו גשם. ויהיה החקש: אם היה המניע הראשון אשר לא יתנועע, גשם, היה כחו בעל תכלית, והיה מתנועע, אמנם לא יתנועע הנה אינו גשם. זה הקש תנאי מתדבק, הנחנו בו שהמניע הראשון גשם, ושנינו מקביל הנמשך, ומוליד מקביל הקודם, ובטלה ההנחה. עוד נקח זה הענין אשר עיינו אליו מצד אחר, ונאמר: שהנמצאות מתחלקות אל עלה ועלול. וזה מבואר מאד, כי אנחנו נמצא האדם עלתו אביו, רצוני עילתו הקרובה וכבר מצאנו נמצאים אפשריים, רצוני נמצאים מציאותם תלוי בזולתם, ההעדר קדום למציאותם. והסכימו הפילוסופים לקרא כל מה שמציאותו תלוי במציאות זולתו: אפשר המציאות, כי הוא אפשר שימצא ושלא ימצא, והמציאות הכללי מתמיד. אמנם אשר בו יתלה מציאות כל הדברים, ואשר לא יקנה המציאות מזולתו — אם היה דבר כזה — יקראוהו: מחוייב המציאות. ומבואר כי רבים מן הנמצאים יהיו נמצאים בכח, ובלתי נמצאים בפועל, כצמחים בורע, והעופות בבצים. וזה יותר אמתי בשם האפשר מכל דבר זולתו. כי רושם האפשר הוא, שהוא הדבר הבלתי נמצא עתה, ואם הונח אחר נמצא, או בלתי נמצא, לא יתחייב מזה ביטול. ומן האפשר המציאות שני מינים אחרים, אחד מהם הדבר הנמצא עתה, וכבר היה זמן מה שלא היה נמצא, ועוד יהיה זמן שיהיה בלתי נמצא: כראובן, וזה הסוס, וזה האילן. והמין השני מה שלא קדם העדר, ולא ישיג מציאותו העדר, אלא שזה איננו מעצמותו אלא מזולתו, כמו שיתבאר אחר זה מענין העצמים אשר נקראם מלאכים, כי אלה לא יקדם למציאותם העדר, ולא ישיגם העדר. אכן זה להם מזולתם, והם מחוייבי המציאות בזולתם, ואשר להם מעצמותם אמנם הוא אפשרות המציאות לבד. וכל זה יתבאר מענינם בעקר החמשי מזה המאמר. אמנם אשר נאמר אותו עתה, הוא, שהנמצאות מתחלקות בחלוקה הראשונה אל מחוייב, ואפשר, לפי שכל דבר עולה במחשבה, ימצאהו השכל אם מחוייב, ואם אפשרי ואם נמנע. אכן הנמצאות אין בהם נמנע כלל, כי כל דבר שהיה אחר שלא היה, אם היה מתחלה נמנע מציאותו, לא נמצא לעולם, ואחר שנמצא, הנה כבר הורה ענינו על שהוא [המציאות] היה אפשר המציאות, הנה כבר בוטל שיהיה במציאות נמנע וכבר התבאר שבמציאות דברים אפשרי המציאות רבים. אמנם מחוייב המציאות נאמר בו, כי הנמצאות, אם היו קונות המציאות מאפשר המציאות, ולא יעמד הענין אצל נמצא מה, אן נמצאים מה שהם בחוייבי המציאות, היו נמצאים בלתי בעלי תכלית. לפי שכל אחד מהם

אפשר המציאות, והיא יקנה המציאות מזולתו, ויהיה למעלה ממציאתו אחר הוא יקנה לו המציאות, ויהיה ענין כלם כן, ולא ימצא אחד מהם, שלא ישיג השכל נמצא אחר למעלה ממנו במדרגה, הוא אשר יקנה לו המציאות, ולא יעמוד זה אצל דבר, ויהיו אם כן הנמצאים בלתי בעלי תכלית, וכבר ביארנו שמציאות נמצאים בעלי סדור, נמצאים בפועל, בלתי בעל תכלית שקר, ומה שהביא אל השקר הוא שקר. הנה אין כל הנמצאים אפשרי המציאות, אבל אי אפשר שלא יעמוד הענין אצל נמצא מה, או נמצאים מה, לא יקנו המציאות מזולתם, יקרא מחוייב המציאות, או מחוייבי המציאות. ומה שזה תארו, הוא אשר לא יקנה המציאות מזולתו, ואשר כל נמצא שנקראהו אפשר המציאות כפי המינים השלשה, ממנו יקנה המציאות, אם ראשונה, ואם באמצעות. ויהיה המשל בזה כמו האחד במספר. כי אחד לא יוכל להתחלק ויהיה מספר נמצא, ויוכל התחלק כל מספר והוא נשאר. עוד, הדברים הנמנים, מהם מה שהוא קרוב יותר במדרגה אליו כמו השנים, ומהם יותר רחוק כמו השלשה, ואחר ארבעה, ואחר אלה, אלפים אלפי אלפים, ויותר רב מזה. רק שהמספר הוא דבר מציאותו בכח, ואין לו תכלית, אמנם הנמצאים בפועל הם בעלי תכלית, כפי מה שהתבאר במופת. והנמצא אשר מציאותו מחוייב, עצמותו מספיק במציאות עצמותו. והנמצא אשר עצמיתו מספיק במציאות עצמותו, הוא מחוייב המציאות. כי אם היה קונה המציאות מזולתו, היה עצמותו בלתי מספיק במציאות עצמותו, וכבר הונח מספיק במציאות עצמותו, הנה יהיה מספיק ובלתי מספיק וזה שקר. והנה מבואר מזה המופת, שהמחוייב המציאות, אין עלה לו, ושהוא עלת הדברים כלם. ואחר שהתנועה שלמות למתנועע, הנה המניע הראשון אשר לא יתנועע, הוא מקנה הדברים כולם שלמותם, ואשר שלמותו מגיע לו מתחלת הענין, לא יקנה אותו מזולתו.

## כתובים מעידים במה שקדם

וכבר באו הכתובים מעידים בהתלות כל הנמצאים באל ית', ושבלם צריכים אליו ית', והוא בלתי צריך אליהם, כפי מה שנזכר במעשה בראשית. ואמר הנביא ע"ה: בטרם הרים יולדו ותחולל ארץ ותבל ומעולם ועד עולם אתה אל (תהלים צ' ב'). וזה בקדמותו ית'. ואמר המשורר ע"ה בתאר נצחיותו, והיותו בלתי צריך לאחד מהנמצאים ג"כ. המה יאבדו ואתה תעמוד וכלם כבגד יבלו (שם קד' כו'). הנה כבר הסכימה התורה עם הפילוסופיא האמתית בזה גם כן.

---

# העקר השני: באחדות,

והוא שלשה פרקים

## הפרק הראשון

באשר על כמה פנים יאמר לדבר שהיא אחד.

אחד מהם, כשלא תהיה בו חלוקה נמצאת בפועל. וזה האופן היותר כיזב שיאמר בדבר שהוא אחד. וזה, כי על דברים שנים יאמר ג"כ עליהם שהם אחד, אם בענין עצמות, כאמרנו שראובן ושמעון אחד באנושות. ומה שהיא יותר רחוק מזה, שיאמר לראובן הלבן, ואבן לבן שהם אחד בלובן. אמנם האחדות העצמותית, ממנה רחוקה, שהאדם והאבן אחד בגשמיות, וממנה קריבה, שראובן ושמעון אחד באנושות, ואלה כולם אחדיות כוזבות, כי ראובן איננו שמעון יאם כלל איתם האנושות. ויאמר אחד לאחד במספר, וזה האחדות יותר אמתי מן האחדיות אשר קדמו. ומהם האחד בדביק הטבעי, כגשם אדם, וזה אחדות כזב ג"כ, לראותינו אותו מחובר מאיברים רבים

כליים, והכלים מן המתדמי החלקים. ויותר כזב מזה האחדות, אחדות הקבוץ, כמו שיאמר: חיל אחד וקהל אחד. ויותר קרוב אל אמיתת האחדות אחדות ההתמזגות, כי הגעם ההפרדה בפועל אל מה שממנו נמזגו, יקשה. וזה, כאמרך תרי"אק פא"רוק אחד, והוא מחובר מארבע ושמונים סמים, וזה אחדות כוזב. ויותר קרוב מזה על אמתת האחדות, אחדות הגשם הפשוט, כמו האויר, או המים, או הגשם החמישי[1]. השמימיי, אבל הוא אחדות כוזב. כי אנחנו כבר בארנו, שכל גשם מחובר מחומר וצורה, ואין ראוי שיחשב בגשם, שהוא אחד באמתת אחדות גמורה. ויותר קרוב מזה האחדות אל האמת, אחדות השטח, כי השטח אינו גשם, ולא דבר מן הגשם, אבל הוא מקרה קרה לו, מצד שהוא בעל תכלית. אך כל שטח, הנה כבר יסבול שיתחלק, וכן כל קו הוא סובל החלוקה, הנה בו רבוי בכח. הנה אין השטח האחד, ולא הקו האחד אמתי האחדות. הנה כבר התבאר שגשם, או דבר ממה שבגשם אינו אחד באמת. עוד נאמר ג"כ בעצמים השכליים הנבדלים הנכבדים אשר נקראם מלאכים, שאין אחד מהם אחד באמת. וזה שמציאותם, כמו שאמרנו תלויי בזולתם, ואין להם מעצמותם חיוב המציאות, אבל אפשרות המציאות, ולהם מזולתם חיוב המציאות. והם מחוברים משני ענינים, מאפשרות המציאות אשר להם בעצמם, ומחיוב המציאות אשר להם בזולתם. הנה כבר התבאר, שכל מה שיתלה מציאותו בזולתו, אינו גמור באחדות. הנה הנמצא אשר יתלה בו מציאות הנמצאים, ואשר יקרא מחוייב המציאות הוא אפשר שיהיה אחד, וכבר נשאר שנעיין בזה, ונתן מופתו ברצון האל.

---

## הפרק השני מן העקר השני

באשר לא יעבור שיתלו הנמצאים בשני דברים בשום צד וענין, אבל אמנם יתלו בנמצא אחד, גמור האחדות, נקי מכל דרכו הרבו.

כבר ביארנו, כי בהכרח או אפשר, שלא יהיה הנה דבר, הוא מחוייב המציאות בעצמותו, לא יקנה המציאות מזולתו? ואם לא, היו נמצאים בפועל, בעלי סידור, בלתי בעלי תכלית, או יהיו סבות המציאות בסבוב, והוא נמנע. ונאמר עתה, שזה המחוייב המציאות, אשר עצמותו מספיק במציאות עצמותו, אשר לא יקנה המציאות מזולתו, אם היה בעצמותו רבוי מצד מה, ולא יהיה גמור הפשיטות, לא יהיה עצמותו מספיק בחיבור אותו ריבוי, ושום אותו עצמות אחד, אבל היה צריך אל מחבר יחברהו, ויתלה מציאותו בזולתו וכבר הונח, שהוא אותו אשר יתלה בו מציאות הכל, ולא יתלה מציאותו בדבר. ואם נתאמת זה, רצוני שלא יהיה בקצה הפשיטות והפרישות ממיני רבוי בחיבור או בענין, הנה נתלה מציאותו בזולתו, ולא נתלה מציאותו בזולתו, זה חלוף לא יתכן. ועוד, אם יתלה מציאותו בזולתו יהיה קודם אליו בסדור דבר אחר. כי המחבר יותר קודם בסידור מן החיבור, והיה כבר הונח שהוא תחלת כל הדברים, הנה יהיה תחלה ובלתי תחלה, זה חלוף לא יתכן. ולא יעבור שיהיה רבוי בשום פנים בראשון, אשר בו יתלה מציאות כל דבר, ולא יתלה מציאותו בדבר, ואשר הוא בלתי צריך לדבר וכל דבר צריך אליו. וכבר נשאר שנאמר, אם יעבור בשכל, שיהיו שני דברים שניהם מחוייבי המציאות, ושניהם יתלה בהם מציאות כל דבר, ולא יתלה מציאותם בדבר. ונאמר שזה בטל. וזה, כי מחוייב המציאות הוא בקצה הפשיטות והמרחק מן הריבוי, כמו שאמרנו, ומחוייב המציאות אין בו תואר נוסף על עצמותו, רצוני, כמו שתאמר ראובן חכם, כי ראובן הוא דבר, והגעת החכמה לו הוא דבר אחר, נוסף על עצמותו, ואין מחוייב המציאות כן, אבל הוא דבר אחד אחדות גמורה מכל צד. ואם היה כן דבר אחר, הנה אם שיהיה בו דבר מה, בו יהיה זולת

---

[1] הגשם החמישי כלו' החומר השמימיי, שממנו נתתו השמים.

הראשון[1], או לא יהיה. ואם היה בו דבר אחר, בו יהיה זולת הראשון, הנה איננו פשוט מכל צד, אבל הוא מחוייב המציאות, וכבר ישתנה בו מחוייב המציאות האחר הפשוט אשר אין בו שני ענינים, ויהיה זה השני בעל שני ענינים, איננו פשוט, אבל מחובר, ויהיה עצמותו בלתי מספיק במציאות עצמותו, כי עצמותו מתחלפת מן חיוב המציאות (בדבר), וזה החבור יצטרך על מחבר, הנה הוא מחובר ולא ראשון. ואם ג"כ קראנו אותו מחוייב המציאות, יהיה לא אמת ולא נכון. כי מחוייב המציאות, הוא אשר לא יתלה מציאותו. בדבר, וזה תלה מציאותו בדבר, הנה אינו מחוייב המציאות. ואם היה השני מחוייב המציאות בתכלית הפשיטות כראשון, לא יהיה לו דבר ישתנה מן הראשון, ויהיה הוא הוא, לפי ששני דברים אשר יתדמו בענין מה, אי אפשר שלא יהיה להם ענין אחד יהיה בו זה בלתי זה[2], ואם אין להם ענין בו יהיה זה בלתי זה, הנה זה הוא זה, ואיננו אמת שיקראו שנים אבל אחד. הנה כבר התאמת שלא יעבור שיהיה במציאות שני אלוהות אלא אחד, והוא האחד אשר הוא יותר אמתי מכל אחד בענין האחד, ושאין בו רבוי בשום פנים.

---

## הפרק השלישי מן העקר השני

### באשר אהדות כל אחד הוא מקרה, בלתי עובר כמוהו על האל ית' ונבאר שאחדות האל ית' שבה אל ענין שולליי, עובר עליו ית'.

נאמר ראשונה, כי האחדות בכל דבר יקרא אחד, זולת האל ית' וית', אמנם הוא אחדות מקריית. ואחדות האל ית' איננה מקרית אחר שהמקרים לא ישיגוהו ית'. ומופת היות האחדות בכל אחד זולתו מקרה, יתבאר לך מן האדם על דרך משל. כי אם היה[3] במה שהוא אדם, אחד, לא יהיו חקהל[4] אנשים. ואם היה[5] במה שהוא אדם רבים, לא יהיה האחד אדם. ואמתת האדם ועצמותו הוא, שהוא אדם, לא אחד ולא רבים. וישיגהו שיהיה אחד, ושיתקבץ מהם אחדים, ויהיה הרבוי, ויסור האחדות. הנה כבר תראה שהאחדות אליו מקרה. ועוד אם היה ענין היותו אדם, הוא בעינו[6] ענין היותו אחד, לא יעבור שיהיה אדם אחד, וסוס אחד, ואילן אחד, ואבן אחת. הנה כבר תראה שאחדות אלה הדברים כלם הוא מקרה, ואמנם יקרא כל אחד מהם אחד, כשלא יהיה עמו שני ממינו, וכאשר הגיע עמו שני ממינו, סרה אחדותו, אמנם האל ית' וית' אחד שאין כמוהו דבר, הנה אחדותו לא תסתלק לעד, אחר שלא יצטרף אליו דבר כמוהו, ואיננו במציאות ולא ישוער בשכל. וענין שהוא אחד, הוא ענין שאין כמוהו דבר, והוא שב אל ענין שוללי. ואין אחדותו כאחדות דבר ממה שקרא אחד, אבל הוא ית' וית' יותר אמתי, מכל אחד בשם האחד. וענין היותו ית' אחד אחדותו היא עצמותו, ישוב אל שני

---

[1] זולת הראשון פיר' שבו יוכל להיות נבדל מן הראשון.

[2] בלתי זה פיר' שבו יהיה הוא מה שהוא ולא הדבר האחר. וא"ת אם תניח ב' עגולים שוים הלא עם שהם שוים לב' עגולים יחשובו, תשיב הא תינח בדבר מקומי אבל בדבר רוחני החילוק הזה לא ידומה.

[3] כי אם היה פירש: כי אם היה האדם אדם לפי שהוא אחד, ואם תסלק ממנו האחדות לא ישאר האדם אדם, ויהיה א"כ אחדותו עצמותו.

[4] ולא יהיה הקהל כלו' לא יתקבצו מהם הרבוי, אשר בו יאמר אנשים. כי אם תאמר למשל בזה קהל או אנשים, הנה תסלק האחדות ותסלק ג"כ העצמות.

[5] ואם היה פיר' ואם האדם אדם מחמת רבויו, ואם תסלק ממנו רבויו לא ישאר האדם אדם, ויהיה א"כ רבויו עצמותו.

[6] בעיני פיר' בעצמו.

דברים: אחד מהם, שכל מה שזולתו בו רבוי באופן מה אלא[1]) הוא, והשני, הוא מצד שאין כמוהו דבר לא יתרבה עם דברים אחרים. כי ראובן על דרך משל הוא אחד, והוא עם שמעון לוי ויהודה רבים, וכאשר אמרת האל ית׳ והמלאכים והנבראים כלם, לא יתרבה בהם, כי הוא איננו כדבר מהם. ואחדות ראובו תשוב אליו כשחסר ממנו שמעון לוי, ויהודה, והאל ית׳ לא בהמצא נמצאים רבים עמו בשכל יתרבה בשכל, ולא בסורם ממנו בשכל יתאחד, אבל בעצמותו הוא אחד, אחדותו היא עצמותו, לא היה לעד, ולא יהיה לעולם אלא כן. זאת היא סברת בעלי העיון האמת. במה שאחר הטבע.

---

## העקר השלישי בתארים.

דע שהמאמרים או התארים היותר אמתיים על האל ית׳ וית׳ אמנם הם השלילות. כאמרך איננו גשם, ולא נתלה מציאותו במציאות דבר אחר, ואין כמוהו דבר, ומה שדומה לזה. רק שהשלילות, ואם[2]) הם מסלקות ספיקות רבות, אינם מודיעות דבר, ונאמר ג״כ שהדבור להמון הביא לזכור תארים לבורא ית׳ וית׳ שהם על צד העברה, וראוי שיאמן, ש״אע״פ שנאמר, כן, אינם על דרך האמת כן. והמשל בזה ויקץ כישן ה׳: וכו׳ [תהלי׳ עח׳ סה׳], עורה למה תישן ה׳ הקיצה [שם מד׳ כד׳], למה תהיה כאיש נדהם [ירמיה יד׳ ט׳], למה תהיה כגר בארץ [שם יד׳ ח׳], וכן כל מה שיתואר בו ית׳ ממציאות איברים לו, הוא על צד העברה, וממה שנאמר עליו דברה תורה כלשון בני אדם. ומשל אלה ההתגשמיות: תהי נא אזנך קשבת וכו׳ [נחמיה א׳ ו׳] והיו עיני ולבי שם [מלאכים א׳ ט׳ ג׳], והארץ הדום רגלי [ישעיה סו׳ א׳], אף ידי יסדה ארץ [שם מח׳ יג׳], על כן המו מעי לו [ירמיה לא׳ כ׳], כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך [תהלי׳ ח׳ ד׳], ומה שדומה לזה. ותמצא הכתוב ישתולל מן ההגשמה, ויעיר על שהיא נאמרת בהעברה, וזה באמרו: ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה, ביום דבר ה׳ אליכם בחורב. וכן כל מה שיתואר בו ית׳ מהשקפת הדברים, על דרך השקפת המשתדל להבין, כמו: ארדה נא ואראה, ויקרא ה׳ אלהים אל האדם ויאמר לו איכה, כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, לולא כעס אויב אגור, וכן כל מה שיתואר בו ית׳ מחדוש דעת אחר דעת, אבל אמתת הדבר כמו שאמר צופר, כי הוא ידע מתי שוא וכו׳ [איוב יא׳ יא׳], רצה באומרו „ולא יתבונן", היותו בלתי צריך ית׳ וית׳ בידיעת הדברים להבטה והתבוננות, כי זה אמנם ימצא, לאשר ידיעתו מחודשת, ויתעלה האל מחדוש תואר לו, אבל ראוי שיודע, שזה על דרך ההלצה ההמונית. וכן מה שיתואר בו מן הכעס, ואחר כן הרצון, ראוי שיאמן בו, שהמעשה הטוב יקרב ויגיע אליו, ויבא מזה אחר כן הצלחה יאמר לה גן עדן, וענינה שוה לענין ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה [זכריה ג׳ ז׳], ושרוע המעשה ירחוק ממנו, ויגיע לו ממנו אחר זה הפך הצלחה באחרונה, יאמר לה גיהנם, ושאול ותופת, ושמות כאלה. ובהתקרב אל האל ית׳ או התרחק ממנו יאמר הכתוב: אשר בית ישרא׳ עושים פה לרחקה מעל מקדשי [יחזקאל ח׳ ו׳]. ואמר המשורר בתלונת זה ההתרחק: למה ה׳ תעמוד ברחוק, על תרחק ממני כי צרה קרובה [תהלי׳ ל׳ א׳], ואמר בהתקרב: ה׳ מי יגור באהליך [שם טו׳ א׳]. ואמר בכתוב: כי מי הוא זה ערב לבו לגשת אלי [ירמיה לו׳ כא׳]. וכמו שרוכב הים ברוצו בו קרוב אל החרים הרמים והגבעות הנשאות, נראו אליו כאלו הם מעופפים אל הפך צד מרוצתו, כן הרשעים כאשר ישערו רוע הצלחתם ורוע ענינם ידמו שהאל ית׳ כבר רחק מהם, ואיננו כן אבל הם אשר רחקו ממנו. ויקרא

---

[1]) אלא פיר׳ זולתי.
[2]) ואם פיר׳ אע״פ.

אשר ענינו הפך ענינם [1]) יושב בסתר עליון [תהלי׳ צא׳ א׳]. ורז״ל יאמרו בזה: מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך. וכבר אמרנו לך התארים אשר הם הרבה בדרך העברה. ונאמר עתה בתארים אחרים, והם שהוא ית׳ האחד, האמתי [2]), הנצחי, החי, היודע, הרוצה, היכול, ואין בתארינו אותו ית׳ שהוא יודע די, עד שלא נצטרך לתאר אותו בחיות. אבל אם יאמר אומר, שכל יודע הוא חי, כי הענין, ואם הוא כן במציאות, איננו כן בהבין אותו לאחרים. כי אם יאמר אומר שהאדם הוא גשם מדבר, לא יאמר דבר. כי הוא לא יתארהו בשהוא חי, מפני שכל מדבר חי. אך זה הוראת התחייבות, והיא הוראה בלתי נעשת אצל בעלי ההגיון. אבל היא, כמי שרצה להורות במלת הגג על הבית, ויאמר: ידוע שהגג לא יעמוד א״א על הכותלים, והכותלים על הארץ, ודבר מקובץ מן הארץ וכותלים סביביו, וגג עליו, הוא הבית, ויאמר לו שהדבר, ואם הוא כן במציאות, איננו מספיק ולא טוב להבין זה לזולתו. וכן מי שתאר האל ית׳ בידיעה, ועזב לתארו בחיים, נשען עליו הידיעה, לא יעשה הראוי, ולא הורה על דבר. ואנחנו נבא לעיין בתארים השמנה אשר זכרנום, ונבאר אותם במופת. אם אחדותו, כבר בארנוה, וביארנו שהיא אינה כאחדות כל אחד, ויאמרו בעלי העיון במה שאחר הטבע, כי אחדותו ית׳ היא עצמותו, ובמאמרם צריך עיון. וזה, כי עצמותו, אם היתה היא אחדותו, היה אמרנו: הא׳ ית׳ הוא אחד; כאמרנו האל ית׳ הוא האל ית׳. ועוד, כי אנחנו נדע מעצמנו שלא נשיג האל האל ית׳ ועצמות [3]) כל עוד היותנו מחוברים לגשמים — ואולי שנשיג זה אחר הפרדתם, ונשיג ונאמת אחדותו ית׳, ואשר נשיג [4]) זולת אשר לא נשיג בלי ספק. ואשר חייב המנע השגת עצמותו ית׳ הוא, שאנחנו לא נדע אמתת אלא אם בחוש, ואם בגדר ואם ברושם [5]). והחוש לא יפול על בלתי בעל גשם, והגדר ג״כ אמנם יקום מסוג והבדל, ואין מדברים כמוהו ית׳ שיקבצם גדר ויבדלו בהבדל, ואין סוגי לו, ואין הבדל לו, ולא גדר לו, ולא רושם לו. אמנם אחדותו, הנה אנחנו למה שבחננו עצמי הדברים כלם, לא נמצא בהם דבר ידמה לו, ידענו אחדותו על דרך זה, שידענו שהיא [6]) אינה כאחדות דבר ממה שיקרא אחד, אחר שאין במציאות דבר, ואין כמוהו דבר, מכל צד אחד זולתו ית׳. אכן לא יובן לנו מזה, שהוא ית׳ דבר, ואחדותו דבר אחד [7]) עד שנחשוב שכו דבר נוסף על עצמותו, או שעצמותו מחובר מתאר ומתואר, אבל על דרך זה: והוא, שאנחנו למה שהרגשנו מעצמותו ית׳ זה הענין השוללי, והוא שאין כמוהו דבר, היה [8]) זה במה שאפשר לנו הדבור בו לבדו. וכן כאשר חייבנו לו תארים רבים, צריך שלא יובן מזה רבוי בעצמות ית׳ כאשר יובן במה שבינינו אנחנו, כשיתאר מתואר בדברים רבים. כי אנחנו כאשר נאמר באדם שהוא הגשם הנזון, המרגיש, המדבר, ידענו באמת שאלה התארים כלם נכנסים בעצמותו, ומהם קם [9]) עצמותו, והם חלקי גדרו וכאשר נתאר האלוה ית׳ בתארים רבים, לא נאמין שהם נכנסים בעצמותו, או מהם קם עצמותו. ואיך [10])? וכבר התבאר במופת, העלות דרך קדושתו המוגבהת מדרכי חחבור כולם, ולא [11]) שהם חלקי גדרו, וכל שכן שכבר התבאר לנו במופת

---

[1]) הפך ענינם כלו׳ של רשעים.
[2]) צריך להוסיף הנמצא.
[3]) ועצמות איפשר צ״ל כל דבר או עצמותו.
[4]) נשיג וכו׳ פיר׳ כאשר נשיג לעתיד עוד דברים רבים אשר לא נשיגם עתה.
[5]) ברושם פיר׳ ביאור דבר בסוגו עם סגולה ולא בסוגו והבדלו.
[6]) שהיא פיר׳ אחדות השם.
[7]) צ״ל אחר.
[8]) היה זה, שנאמר שהוא אחד ואין כמוהו, והוא הוא.
[9]) קם פיר׳ יוכלל.
[10]) ואיך פיר׳ ואיך נאמין זאת.
[11]) ולא פיר׳ ולא נאמין.

שהוא לא יוגדר ולא יורשם, אבל יתאמת לנו במופתים ברורים אחדותו הגמורה, ויעלה בידינה אצל בחינתנו [1]) תארים רבים. וכמו שאשר אישוני עיניו אינם על קו הישר, יראה הדבר האחד שנים, ועל דרך האמת הוא אחד, ואמנם הוא יראהו שנים לחולשת חושיו ועקמימתו כן יקרה לשכלנו אנחנו, כשיתמידו להביט בזה הענין העצום, אשר יבלבל השכלים ויטרף הדעת, נראו לו תארים רבים, עם התאמתם [2]), שזה מפני חולשתם מהשיג אחד אחדות גמורה, בלתי צריכה לכל זה. והענין כמו שאמר הפילוסוף שקושי השיגנו הדברים יהיה משני צדדים: אם מחולשת מדרגת מציאותם, כחיולי, והזמן, והמקום, וזולת זה, ואם מגודל מדרגת מציאותם, כאשר לנו יקרה אצל העיון באלוה ית׳. כי היא נעלם לחזוק הראותו כמו השמש המאיר, עד שלא יכול העוף הנקרא זטואט לעיין עליו. וכאשר יגלה האמת אמרנו שכל עצמותו אחת מכל צד, וכן תארו יחוייב שיהיה אחד, ושיהיה הוא עצמותו, רצוני שיובן [3]) ממנו עצמותו לא שיובן ממנו דבר מה בעצמותו, וכמו שעצמותו מוסכלת אצלנו, כן זה התאר מוסכל אצלנו. אמנם אלה התארים אשר נניח אותם אנחנו, כאשר נדבר בינינו, נבאר במופת שאין דבר מהם בטל, אבל אמת גמורה. האלהים [4]), אם לא מצד שדומה רבוי [5]). וזה הוא ענין התנצלנו ממנו. והתואר היותר ראוי לו הוא, שהוא נמצא, ולו אחר כן תארים רבים, לא יחייבו רבוי בעצמותו, כל שכן שהם שלילות, ולא יתרבה הדבר בשלילה. ובתאריו ית׳ דבר הוא כסוג, והוא שהוא נמצא, ודבר שהוא כהבדל, והיא אשר אין כמוהו דבר. אכן הסוג, איננו סוג. כי הסוג יאמר על כל נשואיו בהסכמה, ולא יאמר הנמצא לאל ית׳ ולדבר אחר בהסכמה. וההבדל איננו הבדל, כי ההבדל הוא הענין הכוללי, אשר בו יוכללו [6]) מין מן מין, ואין לראשין ית׳ סוג, ואין לו הבדל, ואמנם בינו ובין שאר הדברים שנוי, לא הבדל. עוד ממקובץ אלה השנים אשר הם כמו הסוג וההבדל, יתבארו לנו תארים אחרים רבים בלתי מחייבים רבוי בעצמותו כמו שנבאר לך. ואחד מהתארים אשר לו כפי דעתנו הוא, שהוא אחד. וכבר ביארנו במופת שענין זה אין כמוהו דבר. ומהם שהוא אמת, ויותר אמת מכל אמתי בענין האמת. וזה יתקיים אחר קיום שהוא לא יתנועע, וכבר קיימנו זה. ולא יהיה אחר העדר, ולא שלמות לו אחר חסרון. ואי אפשר שיושכל תאר מתארי השלמות שאינו קצור בו, ולזה התנצל משבחו באמרו: ויברכו את שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה [נחמיה ט׳ ה׳]. וכן נקרא: נורא תהלות, ר״ל אשר נורא המהלל כאשר יהללוהו. ואחר שכבר קויים, שהוא לא יתנועע, ולא ישנוהו הזמנים, ולא יחליפוהו העתים העוברים והעתידים הנה הוא תמידי, נצחי, בשלילות התנועות ממנו. ונבאר שהוא האמת הגמור [7]), כמו שיאמין האדם שהשמים כדוריים ויובן ממנו זאת האמונה אמת. ואם הגיד אדם בשהמטר היה אתמול בעיר פלונית, ונמצא הדבר כן, אמר זה המאמר אמת. וכל נמצא כאשר יתואר בשהוא נמצא, כתארנו הנפש בשהיא נמצאת ושכוחותיה נמצאים, ושהשכל נמצא, כשנחקור זה ונמצא כן, נאמר שאלה המאמרים אמת. ובנמצאים, מה שהוא תמידי המציאות, ומהם מה שהוא בלתי תמידי המציאות. והתמידי המציאות ובלתי תמידי המציאות והוא אשר עתה נמצא, אלא שהוא בלתי תמידי המציאות, כשיתארו שניהם בשהם נמצאים, היה התאר אמת, זולת שהוא תואר מתמיד לתמידי המציאות,

---

[1]) בחינתנו צ״ל לבד.
[2]) עם התאמת׳ פיר׳ אבל באמת.
[3]) שיובן פיר׳ שיורמז ממנו על עצמותו.
[4]) האל׳ פיר׳ לשון שבועה.
[5]) שדומה וכו׳ אבל לא מפני שיש בו רבוי באמת חלילה.
[6]) יבדלו או יוכרו.
[7]) כמו, נראה שחסר כאן: כי שם האמת אמנם יאמר על האמונת הדבר שיאמרו שהוא נמצא כן, וימצא כן כמו וכו׳.

ובלתי מתמיד לבלתי תמידי המציאות. ותארך ראובן על דרך משל, והוא חי עתה כשהוא נמצא, הוא תאר אמת, זולת שהוא לא יהיה לעולם זה התואר אמת, ולא מאז היה אמת זה התואר, ותארך האלוה ית׳ וית׳ בשהוא נמצא, הוא תואר אמת, ומני אז היה אמת, ולעולם ועד יהיה אמת. והוא לבד, הנמצא האמתי, לפי שהוא תמידי לו, שהוא נמצא מאז ולעד ולנצח. וזולתו, הנמצא האמתי[1], אשר[2] אין בהתמדתו מציאות אמת. והנמצאים התמידי[3] המציאות ג״כ, מה שהיה מהם מציאותו נתלה בזולתו, היותו נמצא אמתי, הוא לו מפני זולתו, ואין לו מצד עצמו, אלא האפשרות והספק, והיותו סובל שיהיה ושלא יהיה. ואשר מציאותו בלתי נתלה בזולתו, אבל עצמותו מספיק במציאות עצמותו, הוא האמת בעצמו. וכבר ביארנו במופת שמציאות כל הנמצאים נתלה בנמצא אחד, וזה הנמצא הוא האמת בעצמו, ושאר הנמצאים להם האמת ממנו[4], וכו׳, ולהם מעצמם הספק והאפשרות. ואין ראוי שם האמת אלא לאחד הנתלה בו הכל, והוא האחד האמתי. ותארנו אותו בשהוא האמת, ענינו, שלילות התלות מציאותו במציאות דבר אחר. וכבר התנצלנו מהרבות התארים. ועתה נוסיף לך בזה ביאור ונאמר. כי התארים הרבים אשר נתארהו ית׳ בהם, לא יתכן בהם התארים העצמיים או המקריים, בלתי[5] הצרופיים. אמנם העצמיים הם כאלו יאמר אומר, שהאל ית׳ וית׳ הוא בעצמו ובעצמותו ענין כך. ואנחנו נכזיב מאמרו. כי לא ידע בן אדם דבר אלא בגדר, או רושם, ומה שאין סוג לו לא יוגדר ולא יורשם, הנה אין דרך אל ידיעות העצמות. ונחזיק בחזקת סכל מי שישתדל בזה. ואם יאמר אומר שעצמותו הוא כך וכך, הנה כבר חייב בו חבור ורבוי, ואנחנו נחזיק בו לכופר, מוסף על שהוא מוחזק אצלנו סכל. ולא יתכן כלל שיתואר בתואר שיהא עצמותו עד שיחוייב[6] בעצמותו חבור. אמנם התארים המקריים שאינם צרופיים, והם התארים שנפלו במתואר, כמו תארנו ראובן בשהוא בעל ארבע אמות, או לבן, או חם המזג, או מה שדומה לזה מן התארים אשר הם בנושא. והנה לתארו ית׳ בתארים מקריים, על שהם אינם נופלים בעצמותו, אבל על שהם יחס וצרופים בינו ובין שאר הנמצאים, יתכן לתארו בהם, כאמרנו שהוא ית׳ סבת הדברים וממציאם. ויתכן שיתואר ית׳ מן הדומים לאלה, ולא יחייב רבוי בעצמותו ית׳ כלל. וכמו שיתכן שיתואר אחד מן האנשים על דרך משל, באשר זה האדם הוא בן אדם מה, ואב שני, ודוד שלישי, ואח אם רביעי, ואיהב חמישי ואויב ששי, וכאלו יחסים רבים אל כל אדם על פני הארץ, בשהוא יותר חכם מכולם, או יותר גבור, או יותר חשוב, הנה זה איננו נמנע. אכן אלה היחסים הרבים מאד, לא יחייבו רבוי בעצמות המתואר בהם, כן תארנו הבורא ית׳ בתארים רבים על שהם יחס בינו ובין שאר הנמצאים[7], או המושכלות, לא יזיק באחדותו הגמורה. וכבר בארנו לך שהשלילות הרבות עוברות עליו ג״כ, ומשל זה במה שאמרנו אם תארת ראובן על דרך משל בשהוא איננו אבן, ולא אילן ולא סוס, ורבים מהדומים לאלה התארים, לא יחייב זה רבוי בעצמות ראובן. ואתה אם הטבת להבחין במה שתארנו אותו אל זה[8] התכלית, תמצאם ישובו כלם אל דרך השלילות, וזה, כי תארנו אותו בשהוא אחד, אמנם ענינו שאין כמוהו דבר, ושהוא ג״כ איננו מתחלק אצל השכל. ותארנו אותו בשהוא תמיד, נצחי, אמנם ענינו, שהוא לא

---

[1]) האמיתי צ״ל בלתי אמתי.
[2]) צ״ל אחר אשר ועיין מה שכתבתי אחר זה.
[3]) התמידי המציאת ג״כ ר״ל המלאכים והשמים.
[4]) ממנו וכו׳ פיר׳ שהוא נתן להם המציאות וכו יעמוד מציאותם.
[5]) בלתי פי׳ אלא.
[6]) עד צ״ל עד שלא יחוייב.
[7]) הנמצאים וכו׳ כלו׳ הגשמיים או השכליים.
[8]) אל זה התכלית, פיר׳ שלא יהיה בכך רבוי בעצמותו.

חתנועע ואיננו מתנועע ולא יתנועע לבד. וכבר ידעת שענין התנועה אצלנו הוא ההשתנות מענין אל ענין. ותארנו אותו בשהוא אמת, ויותר אמת מכל אמת בענין האמת, אמנם ישוב, אל שהוא לא סר מהיותו מצוי, ולא יסור מצוי מציאות לא יקנהו מזולתו. אמנם תארנו אותו בשהוא חי, הוא ג"כ שב אל שאין כמוהו דבר, וזה כי המציאות כל הנמצאים נתלה בו ית' ונקנה ממנו, והיותר חשובים שבנמצאים הנתלים בו ית' הם חיים, ומן הנמנע שיקנה להם דבר שאיננו לו. הנה כבר התבאר [1]) שהוא חי מצד היחס, או מצד השלילה, רצוני אם מצד שהתבאר שמציאותו הוא יותר שלם ממציאות כל נמצא, או מאשר אין כמוהו דבר. אמנם מופת היותו יודע, הושב אל שאין התלות לו ית' בחמרים כלל. והחומרים הם המונעים והמטרידים מהשיג המוחשות והמושכלות, אם המוחשות, כי הכותל המפסיק, או המסך הפרוש או הענן העבה, או המים הנוזלים בעין, או הצפורן הנקרא בערבי טאפרה המתילד עליו, או מרחק המהלך או הדומים לאלה הם המונעים מראות מה שיוכסף לראותו. וכן כל מה שיוכסף להשיגו בדבר מן החושים [2]), אמנם ימנע מהם דבר חמרי ומי שירצה לחקור דבר מזה, יעשה. וכן האידים העבים והלחות המותריות הם מונעים אותנו מרוב ההשגות השכליות כמו שיקרה לשכורים, ולאשר כרסם מלא מן המאכל ולצריכים לנום. וכמו שנמצא ענין הילדים בזמן גדולם, והם עדין על ענין לחות חזק במזגם, כי הם לא ישכילו דבר, וכל מה שיתנגבו מזגיהם ונתדקדקו חמריהם מעט מעט וראשון ראשון, יעלו בהדרגה אל השגות השכליות. ותמצא יתרון השגת השכל על השגת החוש, באשר החוש יצטרך בהגעת השגותיו אל היות נמצא הדבר המושג, או היותו קרוב, ואל אמצעות אויר או אורה ואויר. והשכל להיות לו יותר מעט התלות בחמרים ישיג המושכלות נמצאות או נעלמות, ובאור או בחשך, והנה כבר התבאר שהנמצא אשר הוא יותר רחוק הנמצאים מהחומר, והיותר נקי מהתלותו בו, לא יעלם ממנו דבר כלל. וזה ג"כ תאר נתחייב משלילה, רצוני שענין היותו יודע, אמנם ישיב אל שהוא אין לו התלות בחומר, ולא יעלם ממנו דבר. ואחר שהוא היותר נקי מהדברים הנקיים מחומר, הנה הוא היותר שלם, שבידיעה בכל הנמצאים, ועל היותר נכבד שבפנים, והיותר מעלה מהם. אמנם יכלתו, הנה אנחנו רואים, שהגלגל העליון אשר מתנועתו תהיה היום והלילה, יתנועע מהמזרח אל המערב בכל יום סבוב אחד, ויניע כל הגלגלים אשר תחתיו בהכרח. וההתבאר בחכמה הטבעית, שתנועות השמים הם סבות לערוב היסודות, והשתנות קצת כל אחד אל טבע האחר בצורתו, וכל זה סבה להתמזגות ולהתילד המורכבים ומחצבים, ובעלי חיים. ולזה הגלגל אם כן יכלת גדול, להכריח תנועות השמים והארץ ומה שעליהם, וזלת שהתנועה לא תהיה אלא ממניע, כי כבר בוטל שיהיה המניע היא המתנועע ולזה הגלגל מניע, הוא בעל זה היכולת העצום. ואם היה האל ית' וית' הוא מניע הגלגל העליון ראשונה, רצוני שהוא ית' המניע הראשון לו, ואין ביניהם אמצעי, הנה האל ית' וית' הוא בעל היכולת העצום. ואם היה ביניהם אמצעי, רצוני מהאל ית' מלאך הוא בעל זה היכלת העצום, הנה יכלת האל ית' למעלה מזה היכלת העצום. אמנם רצונו, הוא תאר, נסיר בו יציאת הדברים ממנו בטבע פשוט, כאש תבשל המאכל, או תשרוף הבגד מבלתי ידיעה, ואינה משובחת על בשול המאכל, ולא נאשמת על שריפת הבגד, אחר שתפעל מבלי ידיעה. וכבר קויים שלאל ית' הידיעה היותר שלימה, והיותר נכבדת מכל ידיעה, ולא ייוחס אליו צאת הנמצאים ממנו בטבע, כי אם ברצון. אכן זה הרצון איננו כרצון הידוע אצלנו, כי הרצון אצלנו אמנם הוא תשוקה אל דבר, והתשוקה אל דבר הוא ענין מי שהוא נעדר אל זה הדבר, והאל ית' וית' אין

---

[1]) הנה התבאר וכו' פיר' שהוא אין איננו חי לפי שכל החי בא ממקורו וזה כוונה על צד השלילות.

[2]) החושים הוסיף: ולא יכול להגיעו.

צריך לדבר, אבל כל דבר צריך אליו, ורצונו[1] בהפך מה שנחשוב אנחנו מרצוננו. ולא ברצון לבד נאמר זה, אבל בכל הדברים נאמר, שאינם לו כמו שהם לזולתו, ממי שיתואר בדבר מהם. ויהיה די למעיין בזה הספר בשיעור זה, כי השלמת הדבור בידיעתו ית׳ ורצונו, איננה ממה שראוי בכוונת זה הספר, ולא ממה שיסבלוהו דעות כל אנשים, ואולי יעיין בזה הספר מי שלא יבין הענינים על אמתתם, ויטעו אותו, כאשר הטעו קצת מאותם שעיינו בהם בספרים אשר יתחלף[2] זה בהם, מבלי היותם בעצמותם מטעים, אלא מי שהבנתו רעה יהיה פירושו רע, וקרה הפסד. מחיות[3] הענינים הגדולים כתובים על ספר, מוכנים לעמוד עליהם מי שהוא ראוי, ומי שאינו ראוי. והיה היותר נאות שיקחו אותם הלבבות מאותם שדעתם מיושבת עליהם, וסברותיהם מובחרות. ומי ששם אותם בספר כבר חפליג להרע, ואומר הכתוב: כבוד אלהים הסתר דבר [משלי כה׳ ב׳]. ונאמר במי שיטעה העיון עם רוע הפירוש: אחר קיצץ בנטיעות. ואנחנו אמנם נכוין הטוב, ונבקש מהאל יתׁ׳ שידריכנו לדרכו, וכבר התבאר מכל מה שקדם שהוא יתׁ׳ ויתׁ׳ אין סוג לו, ולא הבדל, ולא מקרה שישיגהו, ואין גדר לו ולא רושם לו, ומציאותו יותר מבואר מכל מבואר, ומהותו יותר נעלמת מכל נעלם. ובידיעתנו שאין דרך לידיעת מהותו, ואין דרך להכחיש מציאותו, נדע כל מה שאפשר להשיג מאמיתת מציאותו. כי הסכלים מבני אדם לא ידעו עצמותו, אך הם יחשבו שסכלותם בזה כסכלות בתנועות השמים, ועתות הלקויות, וזולת זה ממה שיוסכל ואיננו נמנע שיודע, וחכמים ידעו מה שאפשר שיודע, ומה שאי אפשר שיודע, ואשר הוא על הרוב[4]. כי על הידיעה בעצמות האל יתׁ׳ ואיכות צאת הנמצאים הרבים מאחד, אמר איוב ע״ה: והחכמה מאין תמצא [איוב כח׳ יב׳], ושאר זה המאמר, ורמז המנע השגת זה כל עוד היותנו באלה החיים אשר בחומר, באמרו: ולא תמצא בארץ החיים [שם יג׳]. ואלה התארים השמונה כבר ביארנו, ומה שראוי לבארו בענין, איך ראוי שיאמן. ואנחנו לא נתעקש, שלא יהיו שם[5] תארים אחרים, שיתכנו עליו יתׁ׳, אך אחר השמר בשיובנו על אופן לא יביאו על רבוי בעצמותו. ומי שיתעקש בשיהיה להם מספר מה על כל פנים, כבר התחכם בעיניו התחכמות גדולה.

## כתובים מעידים במה שקדם

אמנם תואר היכלת נגלה לאברהם ליצחק ע״ה וזה ביאר הכתוב באמרו: וארא אל אברהם על יצחק ואל יעקב באל שדי [שמות ו׳ ב׳], אמנם התמידות, והנצחות נגלה למשה ע״ה באמרו יתׁ׳ אליו: ויאמר ה׳ אל משה אהיה אשר אהיה [שם ג׳ יג׳], אהיה שהוא אחר אשר, מורה על עתיד באמת, מודיע התמדת הנצחיות לנצח. ואהיה הקודם לאשר, מלה מורה על עבר בנויה על עתיד. וכבר ידעת היות עובר זה בלשון העברי, כאמרו: שמעו עמים ירגזון[6] [שם טו׳ יד׳], ימצאהו בארץ מדבר [דברי לב׳ י׳], ירכיבהו על במתי ארץ [שם לב׳ יג׳], והדומים להם. ולא אומר שאלה הנביאים ע״ה לא ידעו שהתארים האלה לאל יתׁ׳ עד שנגלו להם, אבל אומר שהם ידעו מציאותם לו, ותארים רבים מתארי הגדלה, והעלוי, ולא ידעו אי זה מהם ראוי לנטות אליהם, ואשר בהם יתפללו אליו כשירצו להיות נענים, עד שנגלה להם זה הענין.

---

[1] רצונו וכו׳ פי׳ כי רצונו איננו הולך מרוצת השגת דבר שאינו אצלו, אלא להשפיע דבר משלמתו וטובו לעולם.
[2] אשר יתחלף, כלומר אשר נשא ונתן בענין זה בהם.
[3] מהיות פיר׳ לפי שהיו.
[4] על הרוב: פי׳ כי הרבה מה שאינו יודעים ממה שיודעים.
[5] שם צ״ל שום.
[6] ירגזון פיר׳ תחת רגזו.

כמו שאמר לאברהם: אני ה׳ אשר הוצאתיך מאור כשדים [בראשית טו׳ ז׳], ונאמר לו ג״כ: אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים [שם יז׳ א׳], ונאמר ליצחק: אלהי אברהם אביך [שם כו׳ כד׳], ונאמר ליעקב: אני ה׳ אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק [שם כח׳ יג׳], ונאמר לו ג״כ: אנכי הא׳ בית אל [שם לא׳ יג׳], ונאמר לו ג״כ: אני אל שדי פרה ורבה [בראשית לה׳ יא׳], וזה׳), כי הנביא לפעמים קרה לו בתחלות[2] הגלות לו זה הענין העצום, שלא יאמין בעצמו בתחלה, ויהיה מסופק, אם יהיה זה דמיון מה, או מחשבה מה, עד שיקיים זה אליו המאמר האלהי כשם יקרא אצלו בו, ויהיה זה השם מבהיל ומפחיד להם, יתפללו בו בעתות צרותיהם ומצוקותיהם. לכן אמר יעקב ע״ה: הגידה נא שמך [שם לג׳ ל׳], ואמר משה ע״ה: ויאמרו לו מה שמו [שמות ג׳ יג׳]. ואתה תמצא קדמוננו והטובים מרחיקים התארים אשר לא זכרום הנביאים, ויסתפקו על אותם שזכרו אותם מהם. כמו שאמרו קצתם לשליח צבור, על אשר אמר האל הגדול הגבור והנורא, העזוז, והאדיר, סיימתיה לשבחיה. דמרך, הני תלת או לאו דמשה אמרינהו, לא הוה אמינא להו. אמנם תאר האחדות זכרו משה רבינו ע״ה, ושמה האומה הפסוק המדבר בו, פסוק אמונתם, ירבו לזכרו בחייהם: יי אלהינו יי אחד [דברי׳ ו׳ ד׳], וזה, שהעולה מזה הפסוק שאין כמוהו ית׳ דבר. וכבר התבאר שזהו היותר נכון מכל מה שיאמר, ושבל מה שיאמר זולתו אמנם הוא על זה[3] הענין, או בזה הענין יותנה בו. אמנם שהוא ית׳ האמתי והחי והיכול כבר ביאר זה ירמיה באמרו: וה׳ אלהים אמת, הוא אלהים חיים ומלך עולם [ירמיה מ׳ י׳], ואמנם הרצון, בפסוקים חמורים עליו הם מפורסמים כל כך, עד שאינם צריכים לבאר. הנה כבר תראה, שמה שיושג בפילוסופיה האמיתית אחר העמל והשתדלות, הוא מושג א׳ הנביאים ולמקובלים מהם בחסד האל ית׳ וית׳.

---

# העקר הרביעי בפעולית

## והם ארבעה פרקים.

הפרק הראשון: במופת מציאות המלאכים, מצד מה שישיגו מהם האנשים במחשבותיהם. הפרק השני: במופת מציאות המלאכים מצד תנועת השמים. הפרק השלישי: בסדור המציאות והשתלשל הסבות. הפרק הרביעי: במקורי הדעות.

## הפרק הראשון

### במופת מציאות המלאכים, מצד מה שישיגו מהם האנשים במחשבותיהם.

אנחנו רואים הנפש האנושית תהיה תחלה משכלת בכח, אחר תהיה משכלת בפועל, וההליכה מן הכח א׳ הפועל היא תנועה, וכל תנועה לא תהיה א׳ ממניעה כבר נשלם זה. ובמציאות מניע, יניע הנפשות האנושיות מן הצד אשר תהיינה בו׳) משכילות בכח, אל הצד אשר תהיינה בו משכילות בפועל, וכבר ביארנו שהדבר אשר אליו התנועה, לא יעבור[5] שיהיה בכח למניע, הנה יהיה זה המניעה בפועל. ונוסיף לזה ביאור לחמול על עמל התלמידים, ונאמר, כי האדם יולד והוא לא ישכיל דבר. אחר כן יגיע בהדרגה א׳ הידיעות הראשונות, כידיעתו: שהכל גדול מחלקו, והוא תחלת מה שישער, כי אתה

---

[1] וזה פיר׳ הגלות הנביאה בקריאת השם.

[2] בתחלות הגלות, פיר׳ כשימצא בנפשו על צד החקירה זאת ההשגה העמוקה מתארי היתי.

[3] על זה פיר׳ שהם שלילות כמו לא אבן וכו׳ או יותנה בלומר על זה התנאי שישובו אל השלילות.

[4] כן פיר׳ באדם.

[5] לא יעבור פיר׳ שא״כ המניע צריך למניע אחר עד אין תכלית.

תמצא, כשתתן לו איזה דבר אהוב אליו, יבקש יותר, שופט שהכל יותר מן החלק, או שהשנים יותר מן האחד. ואחר ישער, שכל שני דברים שוים לדבר אחד, הם שוים, ושההפכים לא יתקבצו בנושא אחד, וכמו אלה המשפטים הנקראים ראשונים, המגיעים בהתעוררות אלהי, בלי מחשבה ועיון, ומבלתי יכלת לאנשי ארץ בכללם להיות מסופקים בהם, ואם [1]) השתדלו בזה. ואחר ילך בהדרגה אל חלוקת ההקדמות, וסדורם על תמונות מה, והולדת התולדות מהם, עד שיגיעו לו החכמות הלימודיות, והטבעיות, והאלהיות. ואלה כולם תנועות, ותנועה לא תהיה אלא ממניע, ונמנע שיתנועע הדבר מאליו, ויהיה הוא המניע והמתנועע. האמת [2]) לא ימנע שיתנועע ב׳ מן א׳, ויניע ב׳ לג׳, אכן ב׳ המניע לג׳ לא יתנועע מאליו, אלא מזולתו, ואי אפשר שילך זה לבלתי תכלית כבר נשלם זה. ואי אפשר לתנועת הנפש האנושית מן הסבלות אל הידיעה, מבלתי מניע ראשון, ושלא יהיה הוא [3]) קונה זה הדבר אשר אליו התנועה רצוני השכל, אבל יהיה נמצא אין בפועל מתחלת הדבר. וכבר ביארנו שהנפש האנושית המשכלת המושכלות הכוללות, ויודעת התוארים הראויים למתוארים, והאפשר להם, והנמנע, ושאר החכמות, אי אפשר שתהיה גשם ולא כח גשם, ובזה המופת בעינו, ויותר נכון, ויותר נאות נכריע, שלא יעבור שיהיה, אשר השכל בפועל אליו תמיד, גשם, ולא כח גשם, כמו גלגל או זולתו, הנה לא יהיה גלגל. ואם היה אחר כן שלגלגל נפש, לא תהיה נפשו היא זה המניע, אשר יקרא שכל בפועל, כי הגלגל גשם, ונפשו מניע גשם, וזה אשר נדבר בו איננו גשם, ולא מניע גשם, ולא כח גשם, ויקרא עצם פשוט, ויקרא שכל בפועל, ויקרא־מצד שיפעל בשכל האנושי פעלה, מוציאה מן הכח אל הפועל שכל פועל. וכן קראוהו העם [4]) וכאשר בחננו המופת שלהם מצאנוהו אמת ויציב, ומצאנו התורה והפילוסופיה מסכימים על זה.

## כתובים מעידים.

דע כי רוב בריחת הבורחים מכמו אלה הענינים, אמנם יקרה, לראותם דבר בלתי מורגל להם, וכל שכן אם היה דבר מה גדול מאד, והיה לו בהסכמת עם שם מה מורה עליו, והיה מורה על גדולתו זאת מצד שיורה עליו, וכאשר נקרא אחר כן בשם בלתי מפורסם אצלם, היה אצלם כאלו אינה מורה על אותה הגדולה, מצד שהוא בלתי מפורסם ההוראה על עצמותו. כי שם כלב בן יפונה, כאשר ישמעהו היהודי, נפלה בנפשו ממנו צורת הגדלה, ואם יקראהו קורא מרד, יקשה עליו מאד, ויברח ממנו, עד שיוזכר פירש רז״ל בפסוק: אלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד [דברי הימים א׳ ד׳ יח׳], למה נקרא שמו מרד? שמרד בעצת המרגלים, שקטה הנפש בזה. וכן זה הדבר אשר יקראוהו הפילוסופים השכל הפועל, הוא אשר יקראהו אנשי דת הערב, הרוח הנאמן, והרוח הקודש. וקודם לאלה כולם קראוהו הנביאים רוח הקודש, ואמר הכתוב: אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם [איוב לב׳ ח׳] ירצה באמרו רוח היא באנוש, השכל האנושי, ונשמת שדי תבינם רוח הקדש. ובכתוב מהדומים לאלו רבים, יבחנהו מי שירצה.

---

## הפרק השני מן העקר הרביעי

### במופת מציאות המלאכים מצד תנועות השמים.

נאמר שהמופת על מציאות עצמים בלתי מוחשים קשה עלינו. אמנם העצמים המוחשים, רצוני הגשמים, בנקלה נוכל לדעת אותם. כי רוב מה

---

[1]) ואם פיר׳ ואם גם.
[2]) האמת, פיר׳ לשון קריאה.
[3]) הוא פיר, הראשון.
[4]) העם ירמוז על עם נכרי ולא על עם ישראל.

שיש בנו אמנם הוא מן העצם המוחש, לזה נשיג העצם המוחש בנקלה, לדמיון[1]) בינינו ובינו. אמנם העצמים הבלתי מוחשים, מה שחידה מהם לו פועל מבואר בגשמים, אנחנו נדעהו מצד פעלו המבואר, מפני שאנחנו נדע שעושה הגשם איננו גשם. ואם היה הגשם, בלתי מתנועע אלא מגשם ממשש אותו, לא יהיה מתקן ממנו רק שטחיו החיצונים לבד, כמו שאנחנו כאשר נשתדל לעשות צורת אדם על דרך משל מזהב או מאבן, או אי זה גשם שיהיה, נתקן ממנו השטחים החצונים בכל יכלתו, אמנם עמקי הגשם ישארו רקנים מן המלאכה לגמרי. אך זה הדבר אשר ישקע בעמקי הגשמים, ויושים בהם מן המלאכה יותר ממה שבשטחיהם, אינו גשם כלל, אבל הוא עצם דק, יוצא מחכמה מופלגת. ובזה אמרו רז"ל: ואין צור כאלהינו [שא' ב' ב'], ואין צייר כאלהינו, בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, אדם צר צורה ואין יכול לצור בה קרבים ובני מעיים, והקב"ה צר צורה בתוך צורה, וצר בה קרבים ובני מעיים. ומפעולות הנפש בגשם נגיע אל חכמת הנפש. וכבר הביאונו מזה מה שבו די למסתפק. אמנם הרוצה לבא עד קצו, יקרא ספרים זולת זה. אמנם העצמים הפשוטים אשר אין התלות להם בגשמים — ובאולי שיש להם רשמים והופעות על הנפשות — הנה לדקותם ודקות משכן[2]) רשומיהם, יקשה עלינו השגתם, כל שכן, אחר שהיה מטבע המציאות, שהדבר אשר לו התחלות רבות, מסודרות, מתחלפות בקרבה אליו, ובריחוק ממנו, אמנם יהיה יותר דומה בהתחלתו הקרובה, ודומה יותר פחות בהתחלתו הרחוקה, אחר כן יהיה דומה יותר פחות ביותר רחוקה. המשל בזה באדם, הנה התחלתו היותר קרובה אביו, והוא דומה לו דמיון גדול. ויותר רחוק ממנו, מן ההתחלות החמריות, המזונות הנכנסות בהעמדת גשמי האבות, והוא ידמה להם בגידול וההזנה מבלי הצורה. ויותר רחוק מהם היסודות, אשר מהם הוויות[3]) אלה, והוא ידמה להם בגשמיות, ומציאות האיכיות, ובקבלת ההשתנות מבלי הנפש. ויותר רחוק מאלה השמים, אשר מתנועותיהם יתמוגגו היסודות ויהיה תולדת האדם וזולת האדם. והיותר נראה מן הגשמים השמימיים לעשות רושם בגשמים המורכבים, השמש, עד שהערים אשר אין יחס השמש אליהם, לא יתילדו בהם, ולא קרוב להם, בעלי חיים, ולא צמחים, ודמיון האדם להם[4]) רחוק, אמנם הוא על ענין ביניהם התיחסות הגשמיות[5]), ושישכיל יאמר עליהם, ואם לא יאמר בהסכמה. ויותר רחוק מן השמש בזה הגלגל הנוטה, רצוני חגורת המזלות, כי אם לא הידה הוא, לא יתחדש דבר ולא יפסד דבר, כי פרקי שנה מתחלפים, או איכיות מתחלפות, או הפכים בכלל, לא יהיו כדי להוות הוייה. הנה זה הגלגל סבה ראשונה גשמי בהויה והפסד, והיחס בין האדם וזאת העגולה התיחסות חלוש, והוא כי האדם הוא גשם, וזאת העגולה מקרה בגשם כי שני הקטבים והבריח והעגולה הגדולה אשר מרחקה משני הקטבים מרחק אחד, כלן מקרה לעגולה, מצד שהיא מתנועעת — ועוד תוסיף בזה ידיעה כל עוד שתרצה לעיין — ואם היה אחר השמים התחלות אחרות, ואחר האחרות אחרות, הנה כל מה שירחק הסדור, ירחק ההתדמות בין ההתחלה ובין מה שהוא לו התחלה, עד כי כאשר ישתדל האדם למצוא מהיות כמו אלה ההתחלות הרחוקות, יקשה עליו, אם היה מציאותם במוחלט בלתי נמנע עליו להשיגו, והוא אשר יקרא שאת אם? רצוני אם אלה חדברים נמצאים אם לא. ולקושי זאת השאלה תדמה הנפש בתחלת העיון אשר לו דוקדוק, שמן הנמנע, שתהיה צורה מן הצורות נמצאת בבלתי גשם, כל שכן שתהיה עם זה סבה למציאות צורה בגשם, ושיהיה זה

---

[1]) לדמיון, בעבור הדמיון שיש וכו'.
[2]) משכן רשומיהם כלו' הנפשות.
[3]) הויית אלה פיר' המזונות.
[4]) להם פיר השמים.
[5]) הגשמיות צ"ל השכליות.

ממנה [1]) מבלתי שתתנועע. רק שהמעיין באשר עיין זה, ימצא לזה ראשונה משלים יקריבוה אל המצאתם, עד שימצא אחר זה מופתים מזה. כי הספינה התחלתה הגשמי בעל מלאכת הספינה, ולה התחלה בלתי גשמית, והיא ג"כ ספינה, לא בגשם [2]), רצוני שמציאות הספינה בשכל בעל מלאכת הספינה, הוא סבת מציאותה בעצים וולתו. כי בעל מלאכת הספינה יצטרף בהיות הספינה מאתו עם חמרי הלוחות והעצים, אל משוש זה בידיו, ובזמן בדבקות והדרגה. ואלו דמינו היות לו מן הכח, בענין שבאשר נמצאו החמרים שלמי ההכנה, היה ידיעתו בצורת הספינה סבה להקנותה על החומר, מבלי משוש, ופתאום בלא זמן, היה זה משל, למה שנרצה לבארו ממציאות הנמצאים הגשמיים, והשפעת צורתם עליהם מצד העצמים השכליים, פתאום, בלא זמן, כשנמצאו החמרים המוכנים. ואם רצינו להביא מופת על מציאות אה העצמים השכליים מצד תנועת השמים מופת אמתי, הברחי, היינו עושים זה. אמנם יתכן לנו על דרך היותנו אוהבים להרחיקו, ונעזוב אותו למי שירצה ללכת בו, ונלך דרך הישר ונאמר: כי אנחנו כבר ביארנו במופרת מציאות עצם שבלי, נפרד מדרגותו מן הנפשות האנושיות, מדרגת האור מן הראות. כי הראות כל זמן שלא יגיע האור עליו, יהיה ראות בכח, ובאשר הגיע, שמו ראות בפועל. כן הנפש האנושית תהיה יודעת בכח, ואחר תהיה לה החכמה בפועל, מעצם, יוציאנה מן הכח אל הפועל. ויזרונו תחלה אל הידיעות הראשונות, כאמרנו שכל שני דברים שוים לדבר אחד הם שוים. כי כללות זה המשפט, והיותנו מאמתים שהוא צודק בכל עת, ובכל חומר, לא יגיע לנו בחפוש. כי החיפוש כל זמן שלא נדע בברור שהוא כלל חבורים רבים, לא יתאמת, ונצטרך בזה המשפט, שיתקבצו לנו כל שני דברים שווים לדבר אחד, ונעמוד על היותם שווים, ואז נאמין זה בזה המשפט, ולא נמצא הענין כן, אבל לא מצאנו לעולם עד עתה, איש שהגיע בו הסכלות, עד שיסופק בזה המשפט. כי מספר אנשים, אם חלקו כסף על דרך משל, אן דבר אחר במאונים בשקל אחד, ולקח כל אחד מהם משקל אבן השקל שלו, תמצאם יתרצו באמת ובאמונה, באשר אחר שהיה משקל האבן שוה למשקל מה שהגיע לכל אחד מהם [3]) שוה למה שהגיע לאחר, מבלי שיביאם נפשם לאמר: נניח שהשקל שוה לכל חלק, מאין לנו שכל חלק שוה לאחר? או יבקשו לנסות זה, אפי' פעם אחת בכל ימי חייהם. וכן כל מה שידמה לזה מן הידיעות הראשונות. וזה והדומה לו הערה [4]) וכל הערה מן מעורר, א"כ בכאן מעורר. וכבר בארנו שהשמים יתנועעו ברצון. ונאמר שדעת הפילוסופים בסבת תנועתם הוא האלוה ית' והמלאכים הנשפעים ממנו בהדרגה בסדור יזכרוהו [5]) אין משלמותם דבר הוא להם בכח, אבל נמצא להם תמיד. והגשמים השמימיים הם תחלת הנמצאים אשר ישיגם חסרון מה. ווה, כי להם ענינים מה בכח, וענינים מה בפועל. המשל בזה: כי לב האריה על דרך משל, כשיהיה על אופן המזרח מאמצע הארץ, היה באמצע השמים שבאמצע הארץ בכח קרוב, ועל אמצעותו האיים הקיימים (?) בכח יותר רחוק, וכן כל כוכבי השמים. וחלקי השמים להם אל חלקי הארץ יחסים מתחלפים, מהם בפועל, ומהם בכח. ואשר בכח, מהם בכח קרוב, ומהם בכח רחוק. והיציאה מן הכח אל הפועל שלמות, והוא דומה באופן מה בנמצאים אשר שלמותם להם בפועל תמיד. ואם היה אפשר בעצם השמים שיהיה כל רגע להם אנה בפועל, לא יתנועע, אכן למה שהיו השמים גשם, וכל גשם כאשר היה באנה מה בפועל, היה בזולתו בכח, היה השלמות והיציאה מן הכח אל הפועל. וההדמות בעצמים אשר אין דבר להם בכח אמנם הוא, באשר יחליפו

---

[1]) צ"ל מניעה.
[2]) לא בגשם כלו' לא גשמיי.
[3]) צריך להוסיף כל חלק שהגיע לאחד.
[4]) הערה כמו השפעה.
[5]) יזכרהו פי' הטבעיים או הפילוסופים.

אנה אחר אנה, ויצאו תמיד מן הכח אל הפועה. ועל זה האופן חשבו, שיהיה הנעה אלה העצמים הנכבדים לעצמי השמים, רצוני על צד תשוקה המתנועע להדמות במניע, לא על צד ההנעות אשר כאשר הניעם המניע, היה הוא ג"כ מתנועע, אבל כמו שהחשוק על דרך משל כאשר הרגיש שלמות החשוק, התפעל ותתנועע[1]) מבלי שיתנועע החשוק כלל, ולא ישתנה. וזה הענין סדרו ר' שלמה אבן גבירול ז"ל ואמר: והוא נכסף לשומו 'ש כמו יש כמו חושק אשר נכסף לדודו. וחשבו שאלה העצמים הנכבדים, אם היו מניעים אלה הגשמים השמימיים באופן יחייב ג"כ תנועה בעצמות המניעים, יפול הסבוב[2]), וכבר בארנו שהוא נמנע. וזה העולה מסברתם בסבת תנועת השמים. ונוסיף אנחנו בזה ביאור ועיון ונאמר: לא יתכן שתתנועע השגחה בבעלי חיים והצמחים וזולתם מן המורכבות, כי לא יתכן על החכמה שיתעסק הנכבד להשגיח בנקלה, ואם היה המלך באופן מה עובד העם, נלחם בלעדיהם[3]), והרועה עובד המקנה, אמנם זה לתועלת המלך, ולתועלת הרועה, ואין דבר מן הבעלי חיים והצמחים שישוב תועלתו אל השמים. ולא יאות שיתעסקו השמים בתועלות של אלה ושלמותם, הנה כבר יחוייב שיהיה לתשוקתם שלמות להם. אמנם למבחיש שיבחיש טענתם ויאמר, שמציאות אלה העצמים השכליים לא יתבאר עדיין, ושתנועת השמים, ואם לא תהיה משגיחה בגשמים המורכבים, אולי[4]) לתכלית אחרת מוסכלות אצלנו, ולא יתקיים מזה מציאות עצמים שכליים, הנה תשובתם בזה היא, שמציאות עצם שכלי יופיע שלמות על הנפש האנושית כבר קויים, ושזה העצם השכלי בלתי מתנועע כבר קויים. הנה במציאות שלשה מיני מניעים: אחד מהם מניע, יניע מבלתי ידיעה, כמו מניע האבן אל המטה. והמין השני מניע בידיעה, והוא עם זה מתנועע, כמו נפש האדם, כי כאשר תעתיק אותו מעיר אל עיר אחרת, הנה הרצון כמעט שיתחדש לה בכל פסיעה עד שתהיה על דרך מה, כל עוד שתראה המהלך עליה נכון, אחר כן תראה שלשוב אחור ממנו[5]) נכון, ואין יתחדש הרצון, ותתחדש ההנעה, ויתחדשו בו התחלפויות, עם שהכוונה אל העיר המועתק איה חוקה וקיימת לא יתחדשו בו חלופים. ונסבים על שתנועת הנפש יתחדש בהם התחלפות תמיד, ואחר שיתחדש בתנועותיהם התחלפות, הנה אמנם זה, לפי שהחכמות יתחדשו לה זאת אחר זאת, ותהיה הנפש מניעה ומתנועעת. והמין השלישי מניע יניע מבלי שיתנועע, ולא יתחדש בעצמותו שנוי, כמו שאמרנו, שלנפשות האנושיות מעורר. כי זה המעורר יתחייב בו בהכרח שלא יתנועע, א"כ כשנתישרה הנפש האנושית למשוך אליה מברכותיו, הושפעו עליה. ואם התנועע זה המעורר היה לו מניע, ושב הענין באחרונה אל מניע לא יתנועע. וזה המניע לנפשות האנושיות תמיד יניע, כי תמיד ימצאו הנפשות האנושיות מתנועעות מן הכח אל הפועל. וכבר התבאר שאתה תמצא בתנועותיהם התחלפות, ותמצא בהם לא התחלפות. ואם ההתחלפות, הוא שיגיע להם הידיעות מדרגה אחר מדרגה, וקו לקו. אם לא התחלפות, כי תמיד יושפע עליהם התעוררות במוחלט. וכן כאשר הניע הנפש מעיר אל עיר, כמו שאמרנו, וחודש התחלפות בדרכים הסלולים אל זה, עם התמדת הרצון מאין שנוי בכונתו ללכת אל העיר, מניע התנועה המתחלפת, מתחלף ההנעה מתנועע, ומניע התנועה הבלתי מתחלפת, בלתי מתחלף ההנעה, בלתי מתנועע, אבל הוא דעת יתנגה בנפש מאת השכל המעורר לנפש האנושית. אחר כן נעתק אלה ההקשים אל תנועת השמים, ונאמר שתנועת כל כוכב מן המזרח לצד אמצע השמים'

[1]) צריך להוסיף נפשו.
[2]) פול הסבוב פי' כי לבסוף יניע המורכב התחתון הגלגל הראשון בסבוב וזה נמנע.
[3]) צ"ל בעדיהם.
[4]) צריך להוסיף יהיה.
[5]) צ"ל ממנה כלומר מן הדרך הזה וללכת דרך אחר אל אותה העיר,

ואחר מאמצע השמים לצד המערב, ואחר מן המערב לצד יתד הארץ [1]), ואחר מיתד הארץ לצד המזרח, היא במדרגת הרמת האדם פסיעותיו על הדרך הסלול, אל עיר יכון אליה. והתנועה במוחלט דרישה להתדמות בעצמים הנכבדים השכליים. כי רשומים יוטבעו בנפשות השמימיות מעצם שכלי יכון [2]) ההדמות בו. הנה בכאן עצמים פשוטים, יחסם אל גשמי השמים, יחס הנפש האנושית אל הגשם האנושי, לא ימנע אליהם השנוי וההתחלפות במושכליהם. ובכאן עצמים פשוטים מדרגתם מן העצמים [3]) אשר הם לשמים כמו (הנפשות), מדרגת השכל הפועל אל הנפש האנושית, ויחוייב שלא יהיו אלה ולא אותם [4]) פחות ממספר השמים. ואם היה לכל כוכב מן הכוכבים גלגל מיוחד לו, כמו שיש לכל אחד מכוכבי לכת גלגל מיוחד לו, רק שתנועות כל הכוכבים, הקיימים בגלגליהם המתחלפים, תנועות שוות, עד שישאר היחס ביניהם במרחק שמור לעולם, אחר שאין זה מן הנמנע, בגדולה מספר, המניעים ומניעי המניעים רבים. וידמה מאמר דניאל ע"ה: אלף אלפין ישמשוניה ורבוא רבבן [דניאל ז' י']. ולשואל שישאל ויאמר, כבר הסכימו האנשים על שהמניע אשר לא יתנועע אחד, ועתה יאמרו שלנפש כל רקיע מניע לא יתנועע, א"כ המניעים אשר לא יתנועעו רבים — והתשובה, שהאנשים אמנם סברו שהמניע הראשון אשר לא יתנועע הוא אחד, וזה האחדות שב אל הראשון, לא אל אשר לא יתנועע, אבל העצמים אשר לא יתנועעו רבים מסודרים, כמו שגשמי השמים מסודרים, והמניע אשר לא יתנועע בפרט, הוא אחד אחדות גמורה כמו שנוסיף לו באור בפרק אחר זה, כשנזכור סדר המציאות. ולמה שהשתדל אבן גבירול ז"ל לקיים אלה העצמים הפשוטים במאמר השלישי מן המקור, הביא יותר מארבעים מופתים, אין אחד מהם בשום פנים הקדמותיו אמתיות, אבל אם הגדולה שבהם ואם שתיתן מונחות באומדן הדעת, והניח אותם למי שירצה לבחור מן הרע צרכו. כבר זכרנו סברת הפילוסופים, וכאשר בחננו אותה, לא נמצא בה דבר סותר לדת, אבל נמצא הדת מעידה על רוב סברותיהם ואל קצתם לא נמצא בדת מנגד להם, ולא מקיים אותם. אמנם היות לשמים תנועות נפשיות ברצון, הנה כבר בארנו עדוייותיהם מן הכתובים. אמנם שתנועותיהם על דרך נשמעים לאל ית' הנה הוא נמצא בכתוב ממה שנזכרהו.

## כתובים מעידים.

אמר דוד ע"ה בענין השתמש הכוכבים בתנועותיהם למלאות רצון האל ית': ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו [תהלי' קג' כא'] ואמר בבוא החיים להם מן הצד האלהי, ובהיותם מקבלים עליהם בהשמע למאמר האל: אתה הוא ה' לבדך אתה עשית השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כלם וכו' [נחמי' ט' ו'].

---

## הפרק השלישי מן העקר הרביעי

### בביאור מאמרם בסדר המציאות.

כבר נתיסד דעת הפילוסופים האמתיים על שסבת המציאות כלו, והתחלתו הראשונה ית' וית', הוא אחד, אחדות גמורה מכל צד, כמו שכבר ביארנו. וזה אחר שגששו כעורים אלפי שנים, וטעה מהם מי שטעה ופקר מי שפקר — ברוך שלא שם חלקינו כהם — אחר כן לא סר האחרון מהם,

---

[1]) יתד הארץ. Zenith

[2]) כתיב הם צ"ל אשר יכון.

[3]) עצמים פיר' השכלים.

[4]) לא אלה ולא אותם פיר' העצמים הפשוטים הראשונים והנפשות השמים.

לערער דעת הראשון, ויקרב אל היושר והנכון, ראשון ראשון, עד שעמד על זה דעתם, אשר הוא ירושה עתה בידם, אשר לא ערער בו מערער, מני אלף וחמש מאות שנה [1]. ואין דרך שיערער בו מערער כל ימי עולם, להיותו מבואר במופתים האמתיים, כמו שאין דרך שיגיעו ימים, יאמן בהם אמונה אמתית שכל משולש, זוויותיו השלשה גדולות או קטנות יותר משתי נצבות. ומה שגששו בענין היחוד אלפי שנים נתן לו בהתעוררות אלהי אל אימות [2] הנביאים, וכאשר נאמר: ברוך אתה ה׳ אשר בחר בנו מכל העמים, אין ראוי שיפלא מזה בעל שכל, כי זאת האמונה הנכבדת אשר נפלה ביוקר על שאר האומות, נתנה לנו אנחנו תחלה, בלי עמל. ואם באה לזולתנו, מאתנו באה. ונשוב אל השלמת אמונתם ונאמר, שהם, אחר קיום היחוד אצלם, מצאו הנמצאות רבים, ויציאת רבוי מאחד יציאה ראשונה, נמנע אצל השכל, ויותר מה שיתבאר זה, היא אצל ציור, יציאת הפכים מאחד אחדות גמורה מכל צד, עד שיצא מאחד אחדות גמורה הטוב והרע, או היושר והעויל, או החום והקור, או זולת אלה ההפכים. וזה, שאם יעבור שיצא מהדבר מה שאינו נמצא לו, ואיננו בכחו, יעבור שיצא מאי זה דבר הזדמן מן הנמצאים כל הנמצאים, עד שיעבור שיצא, על דרך משל, מגרגיר החרדל גלגל המזלות, וגלגלי הכוכבים, וכדור הארץ, וכל מה שעליהם, אמנם זה מהיותר בטל שבבטולים, הנה אינו עובר שיצא מן הדבר אלא מה שהוא נמצא לו, או בו, או בכחו. ואם היו יוצאים מן האחד גמור האחדות, דברים הפכיים, הנה א״כ בו הפך, או בכחו, או נמצא לו. אמנם האחד אחדות גמורה איננו עובר שיהיה בו הפך, ולא זה נמצא לו או ממנו, ואיננו עובר שיצא ממנו יציאה ראשונה אלא דבר אחד. ועוד למה שדקדקנו הפנים אשר עליהם אפשר שיצא מן האחד רבים, מצאנום ארבעה פנים: אחד מהם התחלפות הכחות, כאדם יעכל המזון בכח מעכל, ויניע איבריו בכח מניע, ויוציא המלאכות והחכמות בכח דברי, ולא יעבור שיהיה באחד גמור האחדות כחות מתחלפות, כי זה יבוא אל שיהיה בעצמותו חבור, וכל מחובר, או אפשר לו מבלי מחבר, ולא יהיה ראשון ולא אחד, וכבר קיים שהוא ראשון ואחד, הנה אמונת רבוי הכחות בו, חלוף לא יתכן. והאופן השני, התחלפות החמרים, כניצוץ השמש והיא דבר אחד, יגה על הכלים העשויים מחומר, ועל המים המרים ויקשה אותם, ועל הכלים העשוים משעוה, ועל השלג ויתיכם, ועל יריעות הכובס וילבין אותם, ועל פניו וישחירם, וזה ג״כ בטל. כי הנמצאים אם יהיו כלם בעלי חמרים יהיה לנו בזה עיון מה, אמנם אחר שהיו הרבה מהם בלתי בעל חמרים [3], הנה, או אפשר שיוחס רבויים על התחלפות חמרי. והאופן השלישי התחלפות הכלים, כי התחלפות הכלים כבר יתחדש ממנו התחלפות הדברים הנעשים, כנגר יגרר במגרה, ויקוב במקבה, ויחצוב בגרון, וזה ג״כ בטל עליו ית׳. כי הוא אם עשה אלה הכלים כלם, ויצאו ממנו יציאה ראשונה, הנה כבר פגש הרבוי באחד, ושבה השאלה כבראשונה, ואם לא יהיה היא עושה אותם, הנה זה כפירה, רצוני שיהיה במציאות לא ימצא ממנו ית׳. והאופן הרביעי מן האופנים אשר בהם אפשר שיצא מן האחד רבוי, הם האמצעיים, ועל אופן נזכרהו עתה: וזה, שהם אמרו, שהראשון ית׳ ויתׁ׳ יצא ממנו יציאה ראשונה, בלי אמצעי, דבר אחד, נקרא בהסכמתם שכל, ובלשון התורה מלאך. וקרוב שזה היוצא אחד. אכן אין אחדותו כאחדות הראשון ית׳ ויתׁ׳, כי הראשון כמו שהתבאר, הוא מחוייב המציאות בעצמותו, והוא אחד מכל צד, אמנם

---

[1] נראה שהוא מזמן אריסטו שחיה ג׳ מאות ומ׳ שנה לפני זמן התחדש אמונתם כי מאז עד שנה שחובר זה הספר שהיא שנת אלף ומאה וס׳ למנין שנותיהם הם אלף וה׳ מאות שנה.

[2] אימות צ״ל אבות אברהם יצחק ויעקב או אומת קרי.

[3] ב״ב חמרים פיר׳ הנפשות והעצמים הפשוטים.

האחד היוצא איננו כמוהו [1], אחר שאין כמוהו דבר, אבל התלות מציאותו בזולתו יורה, על שלא יהיה לו בעצמותו חיוב המציאות, אבל אפשרות המציאות. הנה בעצמותו הרכבה אצל השכל, והוא כמחובר מחומר וצורה, כי מה שיש לו מעצמותו ידמה החומר, רצוני האפשרות, ואשר לו מזולתו ידמה הצורה, והדבר אשר היא בו מה שהוא, נרצה [2] החיוב. והעצמים אשר בזה התואר רבים, מסודרים קצתם על קצתם בסדר, והם אשר השתדל אבן גבירול ז"ל קיום מציאות ההיולי והצורה להם, במאמר החמישי מספרו, ולא ביאר היות להם ענין כהיולי [3] וענין כצורה, אבל גזר כי להם חומר וצורה, וכאשר השתדל לקיים זה לא יכול. ואחר כן זה היציאה יציאה ראשונה מן הראשון ית' ויתי' הוא ג"כ במאמרם מניע לא יתנועע, ויצא ממנו מניע שלישי לא יתנועע, ועצם הוא במדרגת הנפש לגלגל הישר, וגשם הגלגל הישר, ומן השלישי רביעי וגלגל שבתאו ומניעו [4], וכן עד אל אשר יתחדש ממנו גלגל הירח ומניעו, ומניע מניעו. ואחר מניע למניע גלגל הירח, רצוני אשר הוא למניע גלגל הירח במדרגת השכל [5] לנפש האנושית, ימצא בסדר העצם הנקרא שכל פועל, ולא יושפע מזה מלאך ולא גלגל, ואין לו התלות בנפש אנושית. ולמטה מהשמים היסודות, וכבר זכרנו. וזכרנו שיש להם חומר משותף. ושמן הגלגל הישר מציאות החומר, ומהגורת המזלות מציאות הצורות. אמנם זה מאמר עמוק, ונוסיף על דבורם בו ביאור, ונאמר: שהם מצאו לעין נמצאים גשמיים בעלי נפשות, וכבר התבאר אצלם כמו שהקדמנו, שיש להם חומר משותף וצורות מתחלפות, וראו תחלה לעין, ששה מיני גשמים, גשם שמימי, וגשם יסודי, וגשם מחצביי [6], וגשם חיוני בלתי מדבר, וגשם חיוני לאותו החי שכל. ואחר כן עלו על ידיעת שלשה עצמים בלתי גשמיים, והם החומר המשותף ליסודות הארבעה, וכל מורכב מהם, והצורה אשר כבר התבארה מציאותה, והתחלת הגידול, וההזנה, והולדת הדומה בקצת הגשמים והתחלת זה, והחוש והתנועה הרצונית, וההשגות הפנימיות בקצת הגשמים, והתחלת תנועת מצב לבד, והשגת שכליות בגשמים אחרים. וזה כלו יקרא נפש במקרא או בספק לא בהסכמה. והתבאר להם, שהחומר עצם — ואיך לא? והוא לא יעדר לעולם. שהצורה עצם — ואיך לא? והיה שמה עצם אשר אמנם הוא עצם בכח, עצם בפועל. ושהנפש עצם — ואיך לא? והיא פועלת הגשם וצורתו ותכליתו. ואלה השלשה עצמים הבלתי גשמיים התבאר ובא מופת עליהם בנקלה, מפני שמהם מה שהוא בעצמו חומר, ומהם מה שיש לו התלות בחומר. עוד אחר זה התבאר ובא מופת אצלם על מציאות שלשה מינים אחרים מן העצמים אין התלות להם בחומר, היותר שפל מהם במדרגה, השכל הפועל התבאר, מצד, שתתנועע נפש האדם מהיותה שכל בכח אל שתהיה שכל בפועל, ואין תנועה אלא ממניע. ולמעלה מזה העצם במדרגה עצמים מסודרים, אי אפשר שיהיה מספרם פחות, ממה שהשיג ההבטה ממספר הגלגלים, והם בארו זה, מצד שהתבאר שהשמים בעלי נפשות, מפני שהם מתנועעים תנועות מתחלפות, ואין תנועה אחת מתחלפת שתתחדש אלא ממניע הוא ג"כ יתנועע, ויהיה למניעו מניע יקרא שכל ומלאך. וקיימים שלהם מדרגות, כמו שלשמים מדרגות, ולמניעיהם מדרגות ויהיו מניעיהם אשר ישפיעו להם התנועות המתחלפות, נפשות מסודרות. ומניעי מניעיהם אשר יקנו להם התנועה הסבובית מן המערב אל המזרח, או מן המזרח [7] במוחלט

---

[1] נראה להגיהה איננו כמוהו אחד שאין כמוהו דבר אבל וכו'.
[2] נרצ' פי' כמו רצוני החיוב כי המלאך ג"כ חיוב המציאות מצד התמדתו.
[3] כהיולה פי' דמיון היולי ודמיון צורה.
[4] ומניעו פיר' נפשו.
[5] השכל פיר' השכל הפועל.
[6] וגשם חסר צמחיי.
[7] צ"ל אל המערב.

מבלי דבר מן ההתחלפות, שכלים. ולפי שכל הנמצאים בעלי הסדר ע"כ"פ, יבלו אל מניע ראשון, יהיה הוא התחלת המציאות כלו, ומקנה על העולם או לעלמות[1] השלשה סדרם, הנה אי אפשר מבלי מציאות עצם כזה בהכרח, וכבר אמרנו במציאותו ותאריו ופעולותיו, מה שבו די ומספיק לפקח. א"כ היו העצמים בלתי נשמיים ששה מינים, והעצמים הגשמיים ששה מינים ג"כ, אמנם מציאות המורכבים מהיסודות, רצוני הצמחים והבעלי חיים, הנה נמצא במו שאומרים מן היסודות, והחומר המשותף להם, והשמים ומניעיהם, והשכלים הנקראים מלאכים, והכל ברצון האל ית' וית' ובהשפעתו, וסדורו, ותתי הסדר לנמצאות כלם. ואנחנו נבאר לך מופתיהם בזה, עד שתראה שהם אמתיים ועל דרך זה יתבארו זה במופת: כל אחד מהצמחים והבעלי חיים הוא נמצא אחר העדר, וכל נמצא אחר העדר לו התחלה, ממנה יהיה מציאותו, כי נמנע שימצא הנעדר אלא בתנועה, ונמנע שיהיה תנועה אלא ממניע, ותהיה התולדה, שכל אחד מהצמחים מבעלי חיים לו התחלה, ממנה היה מציאותו. אחר כן הקדמה[2] אחרת, והיא, שע"כ"פ יהיה בין הדבר אשר הוא בעל התחלה, ובין הדבר שהוא לו התחלה התיחסות. וזה דבר מבואר בעצמו, כי בעל התחלה הוא בעל התחלה בהתחלה, וההתחלה היא התחלה לבעל ההתחלה. הנה מצד שהם ככה, הם מצטרפים וביניהם הצטרפות. עוד הקדמה אחרת, והיא כאשר היא בדבר מה התחלות רבות מסודרות בהתקרב אליו והתרחק ממנו, הנה היותר קרובות אליו, ראוי שיהיה היותר חזקי התיחסות לו ודומה בו, והיותר רחוקות ממנו ראוי שיהיו יותר חלושות התיחסות לו, ויותר מעט הדמיון בו. ואלה הם מן ההקדמות הלקוחות מן היותר והפחות, וזכרום ארסטו בספר הנצוח והפכם אלפראבי אל ספר המקומות, והוא, כי כאשר היה לדבר מה תאר מה, אחר כן בל מה שהיה זה הדבר יותר רב, היה התאר לו יותר טוב, הנה התאר לו מחוייב באמת. ומשלו, אם שפט שופט בחכמה הטבעית שכל מתוק חם, וגזר בזה מצד שמיץ הענבים חם, וסתר סותר ואמר, שמיץ הענבים אמנם הוא חם, להתחבר בו דבר מה, לא למתיקות, והשיב המניח, כי אנחנו נמצא המתיקות, בל מה שנוסיף, היה החום יותר, הנה מיץ הענבים חם, והמים המעורבים בדבש יותר חמים מפני שהם יותר מתוקים, והדבש לבדו יותר חם, מפני שהוא יותר מתוק, צדק המשפט, כאשר ימשך לזה שכל מתוק חם. וכן כאשר נתאמת המשפט באופן מה שכל מתוק חם, צדק המשפט בשכל, מה שהיה המזון יותר מתוק היה יותר חם. וכן כשצדק המשפט, בשכל שני מצטרפים ע"כ"פ יהיו ביניהם התיחסות במה שיצטרפו בו, הנה כל מה שהיה ההצטרפות יותר קרוב, היה ההתיחסות בו יותר חזק. וזה אמת נעשה בחכמות. ואלה שתי ההקדמות כבר קיימו. ונתקיימה ג"כ הקדמה שלישית, והוא, שכל הדברים אשר תחת גלגל הירח ישתנו ויתחלפו מתנועות הכוכבים ומצביהם, כמו שנראה זה בודאי לכל בעל עיון מרשמי השמש והירח במה שלפנינו. ויראה זה מרשמי הכוכבים האחרים, וכל שכל לעומדים על חכמת רשמי הכוכבים. כאלו הם הסכימו לעשות הקש כזה: ההתחלה הקרובה לדבר היא יותר חזקת התיחסות לו מכל התחלותיו, והיותר חזקת התיחסות להיולי מהתחלותיו היא תנועת הגלגל הישר[3]. אחר שהיתה זאת התנועה נמצאת לכל הגלגלים, ואם יתחלפו הגלגלים בתנועות אחרות, כמו שההיולי נמצא בכל הגשמים, ואם יתחלפו הגשמים בענינים אחרים, יוליד שתנועת הגלגל הישר הוא ההתחלה הקרובה למציאות ההיולי. ובכמו זה ההקש בעצמו יתחייב שיהיה יציאת הצורות המתחלפות ממה שיעזור בו גלגל המזלות, בנטיית הגורתו, וסבוב כוכבי לכת עליהם ויהיה לזה פעם צפוניים ופעם דרומיים, פעם על הגורות הגלגל הישר, וזלת מה שיקרה להם

---

[1]) לעלמות כלו' לעולם הארצי ולעלמות הג' או לעצמות ה"ג.
[2]) צ"ל נקדים הקדמה וכו'.
[3]) הגלגל הישר פי' העליון.

מן היציאה אל הצפון ואל הדרום, כפי גלגליהם הנוטים המיוחדים בכל אחד מהם. ועוד יהיו להם מצבים מה מן השמש, בסבתם יתרחקו מן הארץ או יתקרבו אליה וימהרו בתנועותיהם או יאחרו, ויעלמו או יֵרָאו. ועוד יהיו להם מפני נטיית גלגל המזלות אשר על קטביו יסבבו, יחסים מתחלפים אל האופקים, יארך בסבתם זמן עמידתם על הארץ או יקצר, ויארך זמן הגלותם או העלמם או יקצר, ויהיה לקצתם אצל קצת דבר מן היחסים המספריים הנמצאים לבעלי שנים עשר חלקים, כמו ההקבלה על החצי והשלוש, והרבוע, והשתוות והחבור. ויתחייב זה התמזגות כחות קצתם בכחות קצתם, ויגיעו אל מה שלפניהם ממוזגים, או לא, יהיו אותם היחוסים נמצאים ביניהם, ויחייב זה מגעת כחותיהם כפי פשיטותם אל ענינים מתחלפים רבים מאד עם אישיהם, הנה אי אפשר ואין דרך למנות אותם. ויחוייב שיהיו אלה התנועות עוזרות במציאות הצורות המתחלפות, בכמו ההקש אשר שמנו ביחס החומר לתנועת הגלגל הישר. אלא שהעם[1] עיינו וראו, שאין מן החיוב שיהיו אלה הענינים המתחלפים הם הנותנים הצורות המתחלפות, שאם היה זה כן, לא יהיה במציאות מין כל שכן סוג, אבל היו האישים בלתי מיסכמים בדבר, אבל מתחדשים נבראים על מספר הרגעים לאי יספרו, לא ישוב פעמים רבות דבר מהם, כמו שלא ישובו פעמים רבות יחסיו. ולא יהיו בעלי חיים מטפת זרע, ולא צמחים מזרע בענין שיהיה נגזר כל דבר אל מינו, אבל יתחדש מינים כלם מתחלפים בכל ענין, ואנחנו לא נמצא הדבר כן, ואם היה, יהיה בו הפסד סדר העולם בכללו. הנה הנותן לעולם סדרו ית׳ וית׳ השפיע נתינת הצורות אל עצם שכלי לא יתנועע ולא ישתנה, וישפע ממנו מה שלא ישתנה ולא יתנועע רצוני הצורה. כי צורת האדם, כל ימי עולם הוא צורת אדם אחת, כפתות האחד בחותם, שיחתמו בו בשעות חותמות לא יספרו, וכן שאר המינים. ואמנם גלגל המזלות ומה שסביבו מכוכבי לכת המתנועעים על קטביו, המחייבים לענינים והיחסים המתחלפים אשר זכרנו, הם במדרגת כלים, כמו שאמר המשורר שלנו בתאר החומר, והגלגל והתנועה והגעת הצורות: לילות זמני בין ידי חפצי כמו חומר, והגלגל כמו אֲבָנָיִם. ואלה התנועות דרכם שיפעלו שתי פעולות, אחת מהן קודם מציאות המצוייר, והוא הקנאת החומר הכנה לשפע הצורה, בענין יכריע השפעתו על לא השפעתו בהשפעת קצת הנקראים שכלים. וידמה שיהיה אשר היא כמו התחלה להתחלת תנועות גלגל המזלות. והפעולה השנית, אחר מציאות המצוייר, והיא שישימו בו מקרים אישיים, עד שיהיה מקובצם בלתי מושה, ויתחייב מזה, שלא ידמה איש לאיש לעד ולעולמי עלמים. ואלו קובצו כל אותם שעברו, וכל הבאים מאנשי הארץ, לא ידמה אחד מהם לאחר, כי יחסיו לא ישובו, והיחס המתחדש הוא האישיי. הנה בסבת העצם הנבדל השכלי הנותן הצורות תהיינה הצורות בכל מין אחת, וביחסים אשר לא ימנו, יהיה בחומר הכנות לא ימנו, ובמורכב מהם ומן הצורה אישים לא ימנו. אחר כן לא יתחייב רבוי הצורות המושכלות לעצם הנפרד רבוי בעצמותו, כמו שחשב זה ר׳ שלמה אבן גבירול, עד שגזר כי עצמית השכל אחר שהוא משיג כל הדברים, היא מחוברת מכל הדברים, ושם הדברים היותר חזקי הפשיטות אחר הראשון ית׳ וית׳ יותר חזקי הרכבה. ואמונת העם[2] היא, שאין כל מה שישכיל דבר יחוייב שיהיה היא אותו הדבר. ואמנם[3] יחייבו זה בראשון ית׳ וית׳, ודבורם בזה ישיגהו בטולים גדולים, לא יספיק זה הספר טענותיהם, והתשובות שיש עליהם, וההכרעה. אבל נניח זה למי שיחקרוהו. ואמנם דבורנו עתה באותם אשר נקראו שניים ומלאכים, וכל אחד מהם ישכיל עצמותו, וישכיל הראשון ית׳ וית׳ ואין הראשון עצמותו. וכן כאשר השכיל הצורות, לא יתחייב מזה

---

[1] אלא שהעם כלומר עם נכרי.
[2] ואמונת העם פיר׳ הנוצר כך נראה.
[3] ואמנם נראה שרמז בזה אל מאמיני השלוש.

שיהיו אותם הצורות עצמותו, אבל תהיה עצמותו משכלת הצורות אשר החומר אפשר לקבלם, ויהיה שכלו לו״ה מספיק במציאות הצורות בחומר כשהגיע הכנה, כמו שאם היה בנפש הנגר על דרך משל כח מה, בענין שבאשר ישכיל הוא צורת הכסא, והיו העצמים הראויים לעשות הכסא מהם, והקרשים והמסמרים כלם נמצאים מכונים, היתה ידיעת הנגר לצורת הכסא מספקת במציאות הכסא ממנו, מבלי שיגע בו יד, כמו שכבר אמרנו זה פעם אחרת. והשכל הנבדל האחרון אשר קראוהו שכל פועל, ירשום בעצם מה הצורות הנפשטות מן החומר, וישימם בו כמו שהם בידיעת נותן הצורות. אכן היותם בשכל הנבדל נפשטות, יחייב הגעתם בחומר, והיותם בזה העצם נרשמות נפשטות מחומר, רצוני בשכל האנושי, לא יחייב יותר מהדמות השכל האנושי בשכלים הנבדלים. ויהיה האדם קצור [1]) המציאות כלו, כי בו חומר וצורה ויסודות, ונפש צומחת חיונית, ידמה בה הצמחים באופן מה, ונפש חיונית, ושכל, בידו להיות נבדל כאשר נשלם, והיו צורות הנמצאות מורשמות בו, וסדר המציאות כלו. ומדרגתו מן העולם בכללו מדרגת עצמות הכסא [2]) מגלגל המזלות והישר. וזהו קצור מה שזכרו העם בסדר המציאות. וכאשר בחננו דבריהם מצאנו מה שאמרו בזה הסדר דבר יעמוד עליו המופת, ותסכים עמו התורה, אחר שכבר התבאר בכתובים סדור המציאות והשתלשל הסבות והמסובבים כמו שכבר ביארנו זה, ונבאר עדיין. אמנם מה שאמרו בסבות מציאות הצמחים והבעלי חיים, ושהם ממה שיעזור במציאות חמריהם הגלגל הישר, ובמציאות צורתם גלגל המזלות בנטייתו, ונטיית מה שיקיף עליו מכוכבי לכת, ואחדות צורת כל מין מהם שהם מהתחלה שכלית אחת, זה כלו ממה שלא תבחישהו התורה, והמופתים הנעשים בו אמתיים. אמנם מה שאמרו בסבות מציאות אלה התשעה כדורים המתנועעים, וסבות מציאות מניעיהם, הנה כל מה שאמרנו בזה, אמנם הוא משפטים לא מצאנו מופתיהם מבוארים. ואנחנו לא נבחיש מציאות אלה הדברים על זה הסדר, אמנם אנחנו מסופקים בכל מה שאמרו בסבות זה הסדר, כאמרם שהיוצא תחלה יציאה ראשונה מן הראשון האמיתי ית׳ ויתע׳ הוא להיות משכיל עצמותו וישכיל הראשון, וישכיל שביניהם יחס והוא יחס העולה אל העלול, חייב ממה שישכיל מן הראשון יציאת שכל שני ממנו, ומה שישכיל מעצמותו יציאת הגלגל הישר ממנו, וממה שישכיל מן היחס יציאת עצם הוא כמו נפש לגלגל הישר, והשתלשלותם כן עד השכל אשר קראוהו פועל. ואנחנו לא נבין עד עתה היות אלה המאמרים מופתיים. ואין אצלינו שיהיה לשכל האדם צד, יוכל לתת בו מופת על מאמרים כאלה, כמו שהבננו דבריהם בסבות מציאות הבעלי חיים הצמחים מבוארים במופת. ואולי זולתנו יבין זה. אמנם אנחנו הנה נחשוב מאמריהם בסבות הסדור, באשר הראשון והשכלים והגלגלים מאמרים חייב עליהם [3]) האמינם ברחתם מדבת מה, ונפלו בדבות אחרות. וקרה להם כל זה לרוב היותם מדמים בנפשם ודעתם שביכולת האנושי, שלא יחסור בידיעתו דבר מה שבמציאות, ואנחנו לא נחשוב כן ת״ל, אבל נאמר בזה דבר כבר אמרנוהו פעם אחרת — אמנם הדבר טוב אין לחוש אם יושב פעמים רבות, כמו שאמר גלינוס — ואשר נאמר הוא, כי מי שלא ידע גדר עשרה [4]), ואי אפשר לו שידעהו לעולם, ויתדל לדעת אלה הגדולות הוא למיעוט היותו מכיר עצמו. ואינו דומה אלא לאיש שיש לו מהחולשה ונפילת הכח בענין, לא יוכל להגביה משקל לטרא אחת מן הארץ, ויתדל

---

[1]) קצור כך נקדהו כלומר חקוי קטנה של כל העולם כולו (איין אבריסס).

[2]) עצמות הכסא פיר׳ של מרכבה. שהוא הנקודה האמצעי שבו יסבבו ויכונו הסבות כל הגלגלים.

[3]) מאמרים חייב עליהם אמונתם מפני שברחו מרבות מה בעצמות היתע׳ ונפלו ברבות או בדבות אחרות.

[4]) גדר עשרה פיר׳ הגלגלים או י׳ ספירו.

עם זה להגביה אלף כפרים או יותר. אבל נאמין מה שאמר צופר הנעמתי: החקר אלוה תמצא ואם עד תכלית שדי תמצא, גבהי שמים מה תפעל עמוקה משאול מה תדע [איוב יא׳ ז׳]. ובדומים לאלה אמרו חכמינו ע״ה: במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור. אמנם שבבאן שלשה עולמות, עולם עצמים בלתי גשמיים, ועולם הגשמיים השמימיים, ועולם ההויה וההפסד, הנה כבר מצאנו אמתתו במופתים אמתיים וכבר מצאנו לו ג״כ רמיזות בספרי הנבואה.

## כתובים מעידים.

אמר דוד ע״ה: ברכו ה׳ מלאכיו גבורי כח [תהלי׳ קג׳ ב׳], ושאר הפסוקים השלשה אשר קדמנו וכרם. ואמר שלמה ע״ה בתארן השכל[1]: ה׳ קנני ראשית דרכו מעולם נסכתי מראש [משלי ח׳ כב׳]. ואמר בתאר היותו קודם במדרגת המציאות למציאות השמים והארץ: באין תהומות חוללתי בטרם הרים הטבעו וכו׳ עד לא נעשו ארץ וחוצות בהבינו שמים שם אני, בחקו חוג על פני תהום, באמצו שחקים ממעל בעוזו עינות תהום, בשומו לים חקו ומים לא יעברו פיו. ובסדר אלה הנקראים שכלים ומלאכים יאמרו קצת חשובי אומתנו וחכמיה: ומשופריה גזרו חכמי גבהו גזר, ומקיריהם גברו ולא להו, גל עינות שכל יצאו מנהו והוא ראשית דרכי אל. ובאשר במציאות השמים חסרון מה בהקש אל מציאות הראשון ית׳ וית׳ אמר בלדד השוחי: הן עד ירח ולא יאהיל ושמים וכו׳ אף כי אנוש רמה [איוב כה׳ ה׳]. ובאשר במציאות השכלים המופשטים אשר לא יתנועעו הנקראים בלשון התורה מלאכים חסרון מה בהקש מציאותו ית׳, אחר שבהם אפשרות מציאות מעצמותם, וחיוב מציאות בו ית׳, אמר אליפז התמני: הן בעבדיו לא יאמין [שם ד׳ יח׳], אף כי אנוש רמה[2] ובן אדם תולעה, אף כי נתעב ונאלח. ומפני שאלה העצמים הנכבדים הנקראים שניים להם מדרגות זו למעלה מזו, תתאר התורה קצתם במלות ההגדלה, יותר ממה שתתאר קצתם, כאמרו: יעמוד מיכא השר הגדול. ויקרא קצתם פנים וקצתם אחורים כאמרו והסירותי את כפי וכו׳ [שמות לג׳ כג׳]. ואשר הם מהם מניעי השמים ויוחד כל אחד מהם באומה אומה, כמו שאמר המלאך לדניאל: ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום, והנה מיכא אחד השרים הראשונים בא לעזרני [דניאל י׳ יג׳] — אמרו עשרים ואחד יום ירמוז אל עשרים שנה ויותר מעט שהיה בין שנת התחלת כורש המלך אשר בה צוה בבנין בית המקדש, עד עת שנשלם בנינו בזמן דריוש, ובהעמיד מלך פרס בנינו בזה הזמן, יאמר ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום, כמו שכבר ידעת קראם השנה ימים, כאמרו ימים תהיה גאולתו, ואחר כן נשלם בנינו והוא אמרו והנה מיכא אחד השרים הראשונים — ובתאר הכרת מלך פרס, והכנעתו על יד מלך יון: ואני יוצא והנה שר יון בא [שם ב׳]. וידמה שמניע גלגל הכוכב על האומה והממונה להנהגתה כפי השרשים אשר יעשו בעלי החכמה ברשומי הכוכבים, הוא יקרא ג״כ בלשון התורה מנהיג להם, ויאמר: שר מלכות פרס, שר יון, מיכאל שרכם. ואין לחוש אם יסכימו כל החכמות עם התורה. ולקצת אלה העצמים ג״כ השגחות ברצון האל ית׳ על איש איש, ימנעוהו מהרעות המקריות, וישימו אותו באופן יקל עליו סבול הדברים הקשים, כמו שאמר אברהם אבינו ע״ה: הוא ישלח מלאכו אתך [בראשית כד, ז׳]. ואמר יעקב ע״ה: המלאך הגואל אותי [שם מח׳ טז׳]. ונאמר למשה ע״ה: הנה אנכי שולך מלאך לפניך [שמות כג׳ כ׳], כי ילך מלאכי לפניך, ואמר ישעיה ע״ה: ומלאך פניו הושיעם [ישעיה סג׳ ט׳], ואמר דניאל ע״ה: אלהי שלח מלאכיה [דניאל ו׳ כג׳]. וכבר יראו לקצת אנשים בצורות גשמיות, נבראות לפי השעה, לא אמתיות.

---

[1] השכל פיר׳ השכל הפועל.

[2] אף כי אנוש כמה זה אינו מן הענין הפסוקי.

כמו שפירש רב סעדיה ז"ל בותמונת ה' יביט. והצורה האלהית הנבראת תראה. וכבר יהיה זה למען ישקיפו קצת הקרובים לאל ית' בנסתרות. וכבר יהיה זה להצילם מן המות, כמו שכבר ראה זה נבוכדנצר באמרו: הא אנא חזי גוברין ארבעה שדיין בגו נורא [שם ג' כה]. וכבר יהיה לתכלית הגדילם אותו שיראו לו כאלו הם אוכלים, מבלתי שיעשו כן באמת, כמו שנראה לאברהם ולוט. וכבר יראו לאנשים שהם מנוצחים מהם כדי להאמין אותם, וחזק את לבם כמו שבא בספור יעקב: ויאבק איש עמו ויראֶ כי לא יכול לו [בראשי' לב' כה]. ומהם ג"כ מניעי כוכבים שהם גוזרים או ישולח מהם יפשיט הצורות מהחומרים, וכאלו הם עוזרים לוקק הדברים על שישאר בחמרים יותר משישארו בצורותיהם. והדומים לאה יקראום חכמים ז"ל מלאך רע, ויאמרו: שני מלאכי שרת מלוין לו לאדם אחד טוב ואחד רע. וזה מפני שהוא תמיד בין אפשרות רוע הצלחה לו, ואפשרות טובה הצלחה לו, ויאמר הכתוב בעבורו: וביעתתו רוח רעה מאת ה' [שמואל א' טז' יד]. ויקראו הכוכבים המתנועעים מאלה, בעלי משפטי הכוכבים: לא הצלחה. ויכנו הדומים להם ויבא גם השטן בתוכם [איוב א' ז]. ומי שעיין ג"כ דברי חשובי זאת האומה ימציאום מאמינים אלה הסדורים. וכאשר הראשון ית' ויתֶ לא יקיף בו מקום, ובאשר מדרגת קדושתו למעלה ממדרגת אלה הנקראים שכליים יאמרו קצת נכבדינו: סרו מקומות מהכלך, ושחו מרומות מסבול גדלך, ותכו אדמות לפעמי רגליך, ועל גב חכמות נתקעו אהליך, כי אין מחניך באוהל ובאולם. ותמצא כמו אלה המאמרים, והאמונות לזולתם רבים מאד. וכאשר תבחן, כאשר כבר אמרנו, הפעולות אשר להם תכליות נפלאות היוצאות מהבעלי חיים, נעדרי השכל, תדע שהם בשורות אלה העצמים הנכבדים. וכן הסדורים הנשמרים במין מין מן הצמחים אשר תעשה אותם הנפש הצומחת הנעדרת הרצון והשכל, תדע ג"כ שהם תחת משפט אלה העצמים הנכבדים, ונשפטים מהם, ונאסרים במאסרם. וברצון האל ית' תדע, כי אלה העצמים הנכבדים אשר יקראו מניעי הגלגלים, להם השקפה על הענינים האנושיים החלקיים ושאר מה שבזה העולם. לכן ראוי לאיש החשוב לשער השקפתם על מעשיו ועסקיו ועל מחשבותיו ומצפוני לבו ג"כ. ובזה יאמר המשורר: ויאמרו לא יראה יה ולאֶ יבין אלהי יעקב. בינו בוערים בעם הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט היוסר גוים הלא יוכיח וכו [תהלי' צד' ז']. כי האדם כשהחזיק בזה ושמו אמונה לעצמו, התבייש מן המחשבות הרעות, כל שכן מן המעשים אשר כן.

---

## העקר החמישי באמונה האחרונה.

והיא האמונה בנביאים ע"ה ומה שדברו בו, והיא כלל אחד ושני פרקים. הכלל במקובלות וביאור כללות תועלתם. הפרק הראשון: בנבואה ומינה ומדרגות האנשים בה. הפרק השני: בתנאי הנביא, ובתמורה וההפרש בינה ובין הסתירה[1].

### הכלל.

השגות האדם מהן מושכלות, ומהן מוחשות. והמוחשות מהם מה שיהיה האדם עצמו הוא המרגיש אותם, ומהם מה שלא יהיה הוא המרגיש אותם, אבן הרגישם כבר זולתו וספר אותם לו, והביאם אליו, אם קהל ואם אחד.

---

[1]) באמונה האחרונה ר"ל: האמונה אשר יסודתה במחודשים המפורסמים ואין עקריה בשרש השכל לבד ונקרא' האמונה האחרונה בעבור התגלות השכינה בפרהסיא פנים אל פנים, ונקראת האמונה מכח מופתים הפילוספיא ראשונה, בזמן, ולא במדרגה. הסתירה ר"ל שכופרים בתורתנו לגמרי במעלם הרע.

וכבר יהיה דעתו סימך עליהם או עליו מאד, עד שלא ישתדל להרחיק מאמריו, או לספק בו, אבל יהיה אצלו במדרגה באלו הוא בעצמו ראה זה, ולפעמים לא יסמוך דעתו בו. ולזה יהיו המקובלות אצל אנשים מה, בלתי מקובלות אצל אנשים אחרים, ויחשוב הסכל שזה חולשה במקובלות, והמקובלות — בהם יושמר סדור העולם ויתמיד בו הישוב, ולולי הם מתבטל זה. כי סדור העולם לא יגזור, שיהיה כל מי שהוא בו שופט, עד שכאשר יראה דבר יכחישהו השכל, יגזור בו במה שראוי. כי אם היה זה כן, יפסד הסדור, ויתחדש ההרג. הנה אי איפשר מבלתי שופט ממונה רצוי. אותו השופט אי אפשר שידע כל הענינים המתחדשים בחושיו, אבל ידע מהם מעט מזער, עד שאין יחס לו אל מה שיעלם ממנו מהם. וכל מה שיעלם ממנו מהם אמנם יבא אליו מצד הספור. ואם היה השופט יוצא לקראת הכחש העדויות, ויכחיש כל הדברים, לא יתפרע העשוק מן העושק, ויצטרך העשוק לתבוע דינו בדין[1], אם יוכל, ויעזור אותו כת אחת, ולעשוק אחרת, וילחמו ויפסד סדר העולם. ולכן אי אפשר לשופט מבלי שמוע הדברים, ושיברר העדויות ושישתדל שיקח אותם מאנשים נאמנים בכל יכלתו. הנה כבר התבאר תועלת המקובלות: אמנם התחלף האנשים במקובלות, אין זה מחייב ספק בהם עצמם, אבל לפעמים היו הם בעצמם אמת ואם תהיה אופן הגעתם אלינו אופן חלוש[2]. ועל הרוב יפול הספק כשיבוא אלינו הספור מאחד, ואמנם כשיבוא אלינו מאת המון האומה, לא תאמר שהם הגיעו אליהם[3], אלא ששמעו ההצלה[4] כלה, עד שהיה בה שש מאות אלף נביא ויותר ביום אחד, לא נשאר ספק — אלא אם יאמר אומר, שזה הספור חברו מחבר, מבלי שהיה כן לעולם. ועוד נזכור בפרק השני גלוי אלה הספקות והדומות להם.

---

## הפרק הראשון.

### בנבואה וממיניה, ואפשרות מציאותה לאנשים, והתחלפות מדרגות האנשים בהם.

תחלת מדרגת הנבואה, החלומות הצודקים. ומבואר שהם נמצאים לאנשים רבים, וסבתם, שהיקיצה היא ענין לגשם, תהיה הנפש בה משתמשת בחושים הנראים ובכחות הפנימיות יחד. והשינה ענין מה לגשם תהיה הנפש בו מבטלת לחושים הנראים, על דרך ההרדמה להם, משתדלת על התעסקות כחותיה הטבעיות לבד התעסקות רב. ואחד הכחות הנפשיות הוא כח, קראנוה לך במאמר הראשון מזה הספר, מצייר. והוא אשר יביט אל המעטת החושים, ויתעסק במה שיש שם ממוג, ומרכיב ומבדיל הרכבות והבדלים כוזבים או צודקים, ויביאם אל החוש המשותף, וזה הוא החלום. ואמרנו לך שזה הכח מכחות הנפש לבד יעשה מעשיו בשינה, אבל באולי שתהיה השינה עוזרת לו, כי מדרך[5] הנפש כאשר תתעסק במשפט כח מה, שתתרשל ממשפט כח אחר, או בלא ספק תחלש בו. וכאשר ישבתו החושים, היה זה הכח מתבודד להבליו ושקריו, כל עוד שלא יגער בו גערת השכל ויפתה אותו. לכן תמצאנה מתגברות בחלומים, ויתוסף בהם עד שיראו צורות כוזבות, וישמעו דבור כוזב לחולשת נפשותיהם הנמשכת לחולשת גשמיהם. עוד בלי ספק אצל האל יתי, והמלאכים והשכל הפועל אשר נקראהו רוח הקדש ידיעת מה שהיה, ומה שהוא עתה, ומה שהוא עתיד להיות. ואין ספק שהנפש האנושית, ורצוני

---

[1] בדין צ"ל בכח ובחזקה.
[2] אופן חלוש: כגון עד מפי עד מפי עד מפי עד וכדומה.
[3] אליהם: פי' מאחר.
[4] ההצלה ההצלת מצרים, או שמיעת העשרת הדברים.
[5] כי מדרך, מוסב למעלה אל יביט אל המעטת החושים.

הכח הדברי אשר הוא יתרון באדם בפרט, לו המשיכה מברכות השכל הפועל, כבר עמד על זה המופת האמתי, והוא ידריגנו מן הסכלות אל הידיעה, וזה תנועה, ותנועה לא תהיה אלא ממניע. וכמו שיש לו ממנו מפתחות החכמות, כן יש לו ממנו מפתחות הדברים הנעלמים אם התחזק יותר, והוכן יותר. וממה שימנעהו מפגישת הנסתרות ממנו בהקיץ, התעסקו בהשגות החושיות בהקיץ. אמנם בשינה, ואצל כלתו מעסק החושים, הנה כבר יהיה המונע אותו עובי הרוח באדים מה שיאכל וישתה, או שיהמה לבו להעדר מה שיאכל וישתה, ואין חלוק בין היותו רעב או היותו שבע, או היותו שכור או צמא. ואלה כלם עסקים ומונעים, וכבר ימנעו [1] ג"כ הרבה, זה הכח המצייר בהתמדת הביאו אל החוש המשותף תעתועיו והבליו, ולא ימלט מטרדת היקיצה אבל מבהל השינה כמו שאמר איוב ע"ה: כי אמרתי תנחמני ערשי, תשאני בחלומות. ולפעמים יפול זה הכח תחת ממשלת השכל מעט, והוכנה הנפש המדברת למשוך הנעלם מן העצמים הנכבדים, והשתדל זה הכח המצייר להפסיק ביניהם, לא מכל וכל כענינו, ולהיותו התאר הראשון אשר זכרנוהו, אשר הוא שבוש החלומות, אבל יהיה הוא אשר ישתדל לפגוש העתידות ולהשיבם על הנפש במשלים. כמו שיראה בשיהיה עתיד ללכת בדרך, כאלו יעופף, ואשר עתיד לו שישיג התענוגים, כאלו הוא נושא אשה נאה, ושאר מה שיכנום בחכמת פתרון החלומות. ואם היו משלי אלה החלומות, במה שהיה מיוחד לאיש אחד, או בדבר חלקי, לא נאמר שהוא נבואה, או אם נאמר שבן חלק מנבואה, הנה הוא חלוש מאד. ואם היה בדברים הגדולים, ומה שיכלול האומות, ויתחדש בזמנים הארוכים, הוא חלום של נבואה.

## כתוב מעיד בזה הענין.

בשנת חדא לבלשצר מלך בבל דניאל חלים חזא יכו' [דניאל ז' א' ושם] עד אמרו ע"ה אתכריאת רוחי אנא דניאל. וזאת המראה כבר השתדל הכח השכלי מן הנביא לקבל מיודע העתידות, מה שיתחדש לאומה ולאומות זולתה בזמן ארוך, והשיגם הכח המדמה בציור הממלכות המתחלפות בבעלי חיים מתחלפים, ונגלה אליו ע"ה באחרית המראה הנכבדים בצורה גשמית. ובמה שהיה זה באחרית המלכות נראה אליו בצורת זקן. והחליף [2] זה באמרו ע"ה חזא היות עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב וכו'. ומפני שהפסיק הכח המצייר בין הכח השכלי והנעלם הגמור, הוצרך הכח השכלי להתחנן אל העצמים הנכבדים להשלים כחו לפניו בבאר זה אליו, הוא אמרו ע"ה: קרבת על חד מן קאמיא ויציבא איבעי מיניה על כל דנא וכו' עד אמרו עד כה סופא דמולתא. — ולפעמים יגיע הספור העצום על הנביא בלי משל בהיות הנפש המדברת גוערת במציירת, מונעת אותה ממשליה ודמיוניה עד שתפגוש הנפש הנבואה הגמורה על מה שהוא עתיד, מבלי צורך אל פירוש.

## כתוב מעיד בזה הענין ג"כ.

והוא בחלום, וזה באמרו: ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם וכו' ואחריו: ויאמר לאברם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ וכו' ודור רביע: ישובו הנה וכו'. וכבר יקרה בקצת בני אדם שיהיה לנפשותיהם מן הכח והחשיבות מה שיגזור שלא יבטלהו דבר מהתעסק בדבר, ולא ימנעהו [3] ההבטה על משפטי החושים מהשיג מה שבכחו להשיג מהנסתרות, והשפעות

---

[1] וכבר ימנעו פיר' אה ההשפעת של השכל הפועל ימנעו לבא אל השכל האנושי מכח זה המצייר בהתמדת וכו'.

[2] והחליף פיר' ורמז.

[3] ולא ימנעהו ההבטה וכול' כלומר השינה, או העסק באכילה ושתיה והעיכול וכדומה.

העצמים השכליים, והעתידות. — ולפעמים יעתק הנביא ממין הנבואה שהיא בחלום אל מין הנבואה אשר בהקיץ, כמו שיתדרג כל בעל חשיבות מן הנמצאים הגשמיים ממדרגה שפלה אל מדרגת יותר עליונה.

## כתוב מעיד בזאת ההדרגה.

מנבואת אברהם אבינו ע"ה. אמנם תחלה מה שבא בכתוב: ויאמר ה' על אברם [בראשית יב' א'] וכו', וירא עליו ה' [שם יח' א'], וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ [שם יב' ז'], וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט [שם יג' יג'], זה כלו בחלום בלי ספק. מפני כי ההדרגה אל הנבואה אשר תהיה בהקיץ, אמר הכתוב עליה: אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם [שם טו' א']. ואמנם אחר זה: וירא עליו ה' באלוני וכו' וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים. ובנבואת דניאל ע"ה, אם תחלה, כמו שאמר: דניאל חלם חזא [דניאל ז' א'], ואחרי כן: ועוד אני מדבר בתפלה והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה [שם ט' כא'], ועוד: וביום עשרים וארבעה לחודש הראשון ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל ואשא את עיני ואראה, והנה איש אחד לבוש בדים ומתניו חגורים בכתם אופז [שם י' ד'], עד אחרית הנבואה. וזאת הנבואה בהקיץ יתדרג אליה מנבואה בחלום, וכבר יבוא על הנביא הנבואה שהוא בהקיץ תחלה. — ולפעמים יתעלף הנביא מחזקת המראה מדה שאין לו יכלת לסבלו, ולפעמים לא יתעלף מזה (זה) השעור, וכבר יקרה לו לפעמים כדמות נפילה [*] ואלה שנויים במדרגת הנביאים.

## כתוב מעיד בזה הסידור.

אמר בנבואת אברהם אבינו ע"ה ויהי השמש באה ותרדמה נפלה על אברם [בראשית טו' יב'], וזה בתחלת ענינו עד שהורגל באלה המראות הנכבדות, והתחנך בהם. ולא זכר בו כמו זה הענין כשאמר: וירא וירץ לקראתם [שם יח' ב']. אמנם משה ע"ה בתחלה ספר הכתוב עליו: ויסתר משה פניו כי ירא מהביט [שמות ג' ו'], ובאחרונה: הראני נא את כבודך [שם לג' יח']. אמנם יחזקאל ספר על עצמו שקרה לו תחלה דמות נפילה, זה הוא אמרו: ורוח נשאתני ותקחני ואלך מר בחמת רוחי, ויד ה' עלי חזקה ואבוא אל הגולה תל אביב עד אמרו [יחזקאל ג' יד' ושם], ואשב שם שבעת ימים משמים בתוכם. אמנם דניאל ספר על עצמו ע"ה: ואני נשארתי לבדי וארא את המראה הגדולה הזאת ולא נשאר בי כח והודי נהפך עלי למשחית ולא עצרתי כח [דניאל י' ח']. ואלה חלופי מדרגות האנשים בזה, ובאלה המדרגות שנויים לא ימנו. — וזאת הנבואה אשר בהקיץ כבר תהיה מוכנת הנפש בדה לפגוש העתידות ויביא אותה הכח המצייר ג"כ, ויביא לה המשלים ודמיונות כאותם אשר נזכור עוד.

## כתוב מעיד בדמיונים אשר בהקיץ.

ותמצא זה הרבה בנבואת יחזקאל ע"ה, עד שאמר על עצמו: הנה המה אומרים לי הלא ממשל משלים הוא [יחזקאל כ' מט']. וזה שהוא נדמיה לו ארץ ישראל [*] וסביבותיה ביערים מלאים עצים רבים. וזה במאמר האל ית' לו: שים פניך דרך תימנה והטף אל דרום והנבא אל יער השדה נגב ואמרת ליער הנגב שמעי דבר ה' [שם כא' ב' ושם], ואמרו: הנני מציתה בך אש ואכלה בך כל עץ לח וכל עץ יבש לא תכבה להבת שלהבת. וכאשר התלונן במאמר: הנה אומרים לי הלא ממשל משלים הוא, נאמר לו הביאור: וזה, שים פניך אל ירושלים והטף אל מקדשי, והנבא על אדמתו ישראל. כי הוא ע"ה היה גדול הדמיונים בנבואתו, וזה באמרו: מה יהיה עץ הגפן מכל עץ הזמורה אשר

---

*) כדמות נפילה פיר' נפילת הנפש.

*) ארץ ישראל, צ"ל ירושלים וארץ ישראל.

היה בעצי חיער [שם טו׳ ב׳], ואמרו: שתי נשים בנות אם אחת היו [שם כג׳ ב׳], ואמרו: הנשר הגדול גדול הכנפים [שם יז׳ ג׳], ורבים מאלה בנבואתו ע״ה. ומפני שהצורות אשר יראם אמנם הם צורות נבראות לנביא, כי לא יהיה מלאך בעל גשם, היה הוא רואה הצורות ולא היה רואה אותם מי שהיה עומד עמו, כמו שספר דניאל: ראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו [דניאל י׳ ז׳]. וכן ספר יחזקל ע״ה באמרו: ויהי בשנה הששית בחמשה לחדש אני יושב בביתי וזקני יהודה יושבים לפני ותפול עלי שם יד ה׳ צבאות, וארא והנה דמות כמראה אש וכו׳, [יחזקאל ח׳ א׳] וזה כי הסוגים הגדולים לזה הענין הנכבד הם שלשה: אחד מהם ההלום הצודק, והשני, שיקרה לו בו דבר כמו הרמה, או כפייה [1]), ויראה המראות הגדולות ואחר יסתלק זה ממנו, ויספר מה שראה. כמו, וישלח תבנית יד, ויקחני בציצית ראשי, ותשא אותי רוח וכו׳. עד אמרו ורוח נשאתני ותביאני [שם ח׳ ג׳], כשדימה אל הגולה במראה ברוח אלהים, ויעל מעלי המראה אשר ראיתי [שם מ׳ ב׳], ואמר: במראות אלהים הביאני אל ארץ ישראל [שם יא׳ כד׳]. ואשר כמו סוג שלישי הוא אשר יראה המראות ביקיצה גמורה. ומדרגות הנפש בזה מתחלפות מאד, וכבר ביארנו אפשרות זה. וכבר התבארה השגחת הבורא ית׳ ויח׳ בנבראים לכל בעל התבוננות. אבן למה שהיו בעלי ההתבוננות מעטים, היה משלמות חסדו ית׳ עליהם, שינחם על המנהגים הנאים והמדות החמודות על יד זה אשר הוא אמצעי בינו ובין ברואיו. וכבר יגדיל האל ית׳, יכלת זה האמצעי בינו ובין ברואיו, וינשא מעלתו עד שיהיה לו מן הכח כדמות מה שיש לעצמים הנכבדים הנשפעים עליו בנבואה, ויהיה איו יכולת לשונות [2]) הנמצאות מהויתם, ודרכי טבעיהם הנהוגים להם. ושיצליח עם אחד ויהפך אחרים [3]), ושימית המכובים, ויחיה המתים מן המאמינים כמו שנמצא זה בקבלותינו — ואין בשכל מה שיכזיבהו או יערער בזה, אבל מה שיאמתהו ויצדיקהו — עד שיאמר ע״ה: אלהי תשוב נא נפש הילד הזה [שם מא׳ יז׳ כא׳]. ויאמר לאחרים: אם איש אלהים אני תרד אש [שם מב׳ א׳ י׳]. ותמצא אישע ע״ה מדרגתו בזה למטה ממדרגת אליהו ע״ה. כי היא בתפלה חשב שהחיות הנער ישלם בהניח משענתו עליו, עד שאמר לו שלוהו: לא תקיין הנער, והוצרך אל ויקם וילך בבית אחת הנה ואחת הנה, ושאר מה שהיצרך לעשות, לא כמו אליהו ע״ה, כי הוא אמנם אמר מאמר לבד והוא: ה׳ אלהי תשוב נא נפש הילד. וזה, כי היה לו מן הכח רצוני לאלישע שני שלישיות כח אליהו, וזה אמרו: ויהי נא פי שנים ברוחך אלי [שם ב׳ ט׳]. וכבר חשבו אנשים סכלים, שהוא שאל ממנו כפל מה שהיה לו מן הרוחניות, ואיך יתנדב אדם במה שאין לו יכלת? — עוד אמר הכתוב: כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים וכו׳ [דברים כא׳ יז׳] לא יתכן בו שיחשב שינתן לו כפל נכסי אביו, אבל ינתן לו שני שלישיו, וינתן לאחיו השליש. וזה היהרון הגדול כבר חשבו אנשים שהיא יגיע [4]) בקנין וכבר הכחישום אחרים. ונאמר בזה שלא תצלח כל נפש לכמו זה הדבר הגדול אלא הנפשות החשובות הזכות, והחשיבות. והזכות לפעמים יהיה נמצא באדם מתחלת בריאתו ומעלת המדות כמו כן. וכבר יועיל בו הלימוד, וחברת אנשים השובים תועלת גדולה מאד. לזה תמצא להקת הנביאים לפני שמואל ע״ה, ובני הנביאים לפני אליהו

[1]) כפייה, כלומר נפילת הנפש.
[2]) לשונות פיר׳ כמו המטה שהיה לנחש. ודרכי טבעיהם כמו הירדן שנסב לאחור.
[3]) ויהפך האחרים פו׳ כמו שנאמר בירמיה בתחלת שלוחו לנטוש ולנטוע. ושימית כמו קרח ובל עדתו, או צדקיה בן כנענה ובדומה.
[4]) שכבר יגיע וכו׳ פירש שיש ביכולת האדם לאסוף מצד עצמו ביגיעו דבר הנבואה כאשר ביכלתו לאסוף שאר החכמות בהתמדת לימוד ובגיעת נפשו.

ואלישע. ואמנם השתדלותם וחריצותם ללמוד מנהגם החשוב. והתחנך במדותיהם הרצויות וההמשך להם לא יהיה בטבע [1]) אך עם זה הוא גדול התועלת כל שכן כשתהיה הנפש חזקת ההכנה בזה, כמו מה שהיה אלישע ע"ה, שהוא היה טרוד בענינו העולם כמו שבא בכתוב עליו: שנים עשר צמדים לפניו והוא בשנים עשר, וברמז מעט נמשך אחר אליהו ע"ה, כמו שבא בכתוב: ויעבור אליהו עליו וישלך אדרתו עליו עד אמרו ויאמר לו, לך שוב כי מה עשיתי לך, ויקח את צמד הבקר, עד אמרו ויקם וילך אחרי אליהו וישרתהו [מא' יט' יט]. ואלה הכתות אשר היו יוצאות בעקבי הנביאים הגדולים אמנם היו נמשכים להם ללמוד מנהגם ולקנות חשיבותם, וכאשר הוכנה הנפש הושפעה הנבואה, כי אין שם כילות. ובכמו זה מצאנו ר' פנחס בן יאיר אומר: טהרה מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי רוח הקדש. וכאשר ילמוד המתלמד המדות החשובות, הושפע עליו הרוחניות, אבן בתנאי זמן מיוחד, כמו שאמרו רבותינו ע"ה: פעם אחת היו חכמים יושבים, ויצאתה בת קול ואמרה: יש ביניכם אדם שהוא ראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו, אלא שאין דורו ראוי לכך, ונתנו חכמים עיניהם בהלל הזקן. ושוב פעם אחת היו חכמים יושבים ויצאתה בת קול ואמרה: יש ביניכם אדם שהוא ראוי שתעמוד לו חמה ולבנה כיהושע בן נון, אלא שאין דורו ראוי לכך, ונתנו חכמים עיניהם בשמואל הקטן. הנה כבר נראה זה מדבריהם, שיש לזה זמן מיוחד, וכמו שבא בכתוב: ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ [שמואל א' ג' א']. וג"כ מקום מיוחד על הרוב, והוא ארץ ישראל, כמו שמצאנו קצתם יאמרו בהפסד: ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכינה כמשה אלא שבבל גרמה לו. טפח ליה אבוה בסנדליה, [יחזקל א' ג'] היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים על נהר כבר? והשיב *) היה היה שכבר היה. וזה השפע על הרוב ימצא בארץ ישראל. ולזה למה שרצה יונה ע"ה שלא תבואהו הנבואה, ברח מארץ ישראל. וזהו מה שבא בכתוב, ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה' [יונה א' ג']. ועוד אומה מיוחדת, והיא הישראלית. כי אומתנו הסכמה על זה: ואמרו רבותי' ז"ל: בקש משה רבינו ע"ה שלא תשרה שכינה על אומות העולם, ונתן לו, שנאמר: ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה. ולא נכחיש שיהיה באומות העולם מי שאליו מין מן הנבואה החלומית, כמו שהיה אל בלעם, לזה היה אומר: לינו פה הלילה ועתה שבו נא בזה גם אתם הלילה [במדבר כב' ח' שם]. אמנם אמרו: אולי יקרה ה' לקראתי, ויקר אלהים אל בלעם, הנה באולי ג"כ כשהיה מתנמנם קרה לו זה: וכן חלום נבוכדנצר יש בו מין מן הנבואה גדול, ייחד אותו האל ית' על דרך הגדלת [2]) האומה בעיניו, מה שיודע שיגיע אליה, ענינים בכלל, ומה שיראה מהערת האל ית' לדניאל ע"ה בפרט. וכל זה על דרך הגדלת האומה, כמו שאמר לכורש: למען עבדי יעקב וישראל בחירי, ואקרא לך בשמך אכנך ולא ידעתני. ועל זה הדרך היה: ויבא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה, לכבוד יעקב אבינו ע"ה, ונבואת אבימלך החלומית ג"כ. וילכו כלם [3]) על דרך ויאמר ה' לדג, ויאמר ה' אלהים אל הנחש. וכאשר נשלמו התחברויות מן האומה והזמן והמקום, נשפע השפע על המוכן, ועל אשר היא לו בקנין, לא כמו שיושפע על המוטבע. ואין שליחות [4]) אל אומה שלא יושגח ביעוד אלהית

---

[1]) לא יהיה בטבע פיר' הענין כך הוא, אמר שהיתרון הנבואה נשען על דבר טבעי ולא טבעי יחד כי הזכות הנפש הוא טבעי, והחריצות ללמוד מנביאים מנהגם ומעשיהם אינו טבעי כי אם רצוני ודוק.

[2]) על דרך הגדלת פיר' כדי שיגדל האומה.

[3]) וילכו כולם כלומר שלא היה כבוד הדבור מפני הדג או הנחש עצמם.

[4]) ואין שליחות וכו' ר"ל לישראל דווקא. *) והשיב: האב.

ומה שדומה לזה. וכבר כונו אליו [1]) קצת קדמונינו ע"ה ונאמר עליהם ארבעה נכנסו לפרדס ר' עקיבא, וכן עזאי, ובן זומא, ואלישע אחר. בן עזאי הציץ ומת, בן זומא הציץ ונפגע, אחר קצץ בנטיעות, ר' עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום. והמדות החשובות המבוקשות מן הנביאים והנלמדות מהם, הראשונה שבהם היושר, ואחרית הענוה. ושתי אלה המדות נתגלגלו באדון הנביאים בתחלת הדבר. אם היושר באמרו: ויאמר לרשע למה תכה רעך [שמות ב'] ויבואו הרועים ויגרשון ויקם משה ויושיען. והעיד הכתוב בענותנתו, באמרו: והאיש משה ענו מאד מכל האדם [במדבר יב' ג'] וכאשר יעויינו התוארים אשר זכרם דוד ע"ה במזמור: ה' מי יגור באהלך [תהלים מזמ' טו'] תמצאם כלם שבים אל היושר והענוה. וראש היושר והצדק הוא, כי האל ית' אמתי מכל אמת ואין הבקורת בינו ובין השקרנים [2]), כמו שקדם דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. ועוד נשלים לתאר אלה התארים בחלק מעלות המדות.

---

## הפרק השני מן העקר החמישי.

### בזכר התמורה ובתנאי הנביא.

התמורה אשר נכוין לזכרה, הוא שם, יפול על הסרת הדבר ממה שהיה. ויעבור בלשון הערב שיאמר המיר האור את החשך, והמיר האל ממשלת עם אחד בעם אחר, ומה שדומה לזה. וכאשר תבא דת בחלוף מה שבאה אחרת, נאמר שהיא ממירה אותה. ומדתות מהם מפורסמות [3]) בלשון בעלי ההגיון, ואצל בעלי חכמת הדבור דתות שכליות, מפני שהם מתיחסות אל המושכלות התיחסות מה. וזה, כמו שהיושר טוב, והעול רע, ושבח המטיב טוב, ולרמות החוסה בו מגונה, והדומים לזה. ומהם מקובלות בלשון בעלי ההגיון, והם בלשון חכמת הדבור דתות שמעיות, כמו שמירת השבת, ואיסור אכילת בשר החזיר ומה שדומה לזה. ואשר יקראום שכליות לא תתחלף בהם אומה לאומה ולא יתכן זה, ואפילא יטעון טוען חלוף דבר מהם, עד יתיר העול אוהב בגידה, או כדומה לזה, נפסדה הדת שלו ובוטל סדרה. כי הליסטים יאסף עם, יגזול בהם עוברי דרכים, ויותרו לו דברים האסורים, ויקלו החמורות והעבירות הגדולות במה שבינו ובין הבריות, אמנם אי אפשר לו שלא ישים לחק הצדק במה שבין הכת שלו ועמו, וישוה ביניהם יחדיו חלוקת השללים, ויצום להיות נאמנים קצתם בברית קצתם ומה שדומה לזה, ולולי זה נתפרדו העם ונסוגו אחור ונכרתו, ויתגברו אויביהם עליהם ויאבדו. ובדתות המפורסמות יתחברו הלבבות החלוקות, ועליהם מסכימות האומות המתחלפות, עד שהיה במדינה אחת קהלות מאנשים דתותיהם רבים, ואמונותיהם בקבלותיהם סותרות, וקצתם מזלזל בקבלות קצת, ומכזיבים ומכזים אותם, והמפורסמות יקבצום, ויחבר ענינם, וישימם מדינה אחת כמו גוף אחד. לכן לא יעבור בדתות המפורסמות תמורה בשום פנים. וממה שלא יעבור בו התמורה הוא הספורים, רצוני החדושים אשר כבר עברו, וכשבאו בדת מה על אופן מה, ובדת אחרת על אופן אחר, חלקו האמת והשקר בלי ספק. ומה שהוא שקר איננו דבור האל, ומה שאינו דבור האל הוא נמוס בדוי. ואשר הסכימו עליו חכמי אומתנו והרצויים מהם, שהם לא ישימו תמורת הדתות שהוא נמנע במוחלט — כמו שעשו זולתם מאותם שטענו על זה, באשר האל ית' וית' לא יראה לו רצון אחר רצון, כי עצמותו ית' הוא ידיעתו, אחר שאין לו תאר נוסף על עצמותו בהסכמת הפילוסופים והמדברים, ושקר שיתחדש בידיעתו חדוש, כי זה יביא א' שעצמותו כמטרה לחדושים ויתעלה מזה, ומה שיראה בדתות מחדוש רצון אחר רצון

---

[1]) אליו לענין הנבואה.

[2]) ובין השקרנים פיר' המתפארים בנבואה שלא הגיעה עליהם.

[3]) מפורסמות פיר' שיסבבו לבד על הנאה והמגונה במדות.

לו כמו מאמר הכתוב וינחם ה׳ כי עשה את האדם, כי נחמתי כי עשיתים וינחם ה׳ על הרעה, ויאמר ה׳ סלחתי כדבריך, נחמתי כי המלכתי את שאול, הנה להם הדרגות מסכימות המושכל עם המקובל — אכן אם היו מצות התורה ובפרט השמעיות מהם בלתי נזכריות [1]) לא נקבע להם זמן, ולא זכר ג״כ בהם שהם נצחיות, ואחרי כן באו אחריהם דתות אחרות ממירות אותם, היינו אומרים שמן האפשר הוא להיות למצות התורה ענין קבוע וידוע אצל הא׳ ית׳ לא ישיג אותו האדם, אמנם נתגלה בביאת הדת האחרת. אמנם כאשר היה שהתורה לא תומרנה מצותיה לעד, כמו שבא: חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם, ובשבת: בני ובין בני ישראל א״ת היא לעולם [שמות לא׳ יז׳], ובצום: והיתה זאת לכם לחקת עולם בחודש השביעי בעשיר לחדש תענו את נפשותיכם [ויקרא טז׳ לט׳], וכן במצוות אחרות, הנה לא יעבור בהם המורה בשום פנים. וכבר טענו עלינו במאמר האל ית׳: חדשיכם ומועדיכם שנאה נפש׳ היו עלי לטורח [ישעי׳ א׳ יד׳ ושם], ואמרו: למה לי רוב זבחיכם יאמר ה׳ שבעתי אילים, ומה שדומה לזה, והנה זה אמנם הוא בחבור עשיית המצות עם העושק, כמו שבא בזה הפסיק עצמו: ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם וכו׳ ואמרו סבת זה, והוא: ידיכם דמים מלאו. אחר כן אמר: רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני עד סוף הפרשה. ובזה [2]) הספר בעצמו: אם תשיב משבת רגליך עשות חפציך ביום קדשי וקראת לשבת עונג ולקדוש ה׳ מכובד, עד אומרו אז [3]) תקרא וה׳ יענה תשוע ויאמר הנני, ואמנם בתנאי אם תסיר מתוכך מוטה [ישעה נח׳ יג׳]. ועמד דברי הנביא בזה באמרו: והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר וכו׳ ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים כי תולעתם לא וכו׳. וזה הנצחיות יורה, על שהוא אמנם הוא תואר לעולם האחר, ושהם בענינם לעולם הבא יראו רוע מחיצת הכופרים, וטוב מחיצתם, וזה בשבתות וראשי חדשים [4]) והורה על תענוג הצדיקים בעולם הבא. והוא [5]) סוף מה שעמד עליו מלאכי, והוא אצלנו חותם הנביאים: זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב [מלאכי׳ ג׳ כב׳]. וכבר ראוי לנו אנחנו שנספר טענות בעלי מתלוקיתינו, ואם הם שכחו דבר מהם שנזכירם אנחנו. ונאמר: כי מטענותיהם שהאל ית׳ מה שאמר בתורה חקת עולם אינו מועיל לדחות בו התמורה, כי אנחנו כבר מצאנו דברים אחרים נאמר בהם כן ואחר הומרו, ומהם ברית הא׳ ית׳ לבית עלי במאמר: אמור אמרתי ביתך ובית אביך יתהלכו לפני עד עולם [שמואל ב׳ ל׳], ומהם ייעוד האל ית׳ לדוד במלכות הנצחי במאמר נתן איו: ונאמן ביתך וממלכך עד עולם לפניך כסאך יהיה נכון עד עולם [שם ב׳ ז׳ יו׳], עד שאיתן האזרחי נפלא מזה באמרו: אז דברת בחזון לחסידך, ותאמר שויתי עזר על גבור, מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו, עד אמרו: אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב זרעו לעולם יהיה כירח יכון עולם ועד בשחק נאמן סלה׳, אחר כן אמר מתפלא: ואתה זנחת ותמאס התעברת על משיחך, עד אמרו: עד מה׳ ה׳ תתסר לנצח תבער כמו אש עברתך [תהלי׳ פט׳ ב׳ ושם]. אמרו, הנה מה שחוייב תמורת כהונת עלי ועמו, והיותם נשלכים, ותמורת מלכות בית דוד, וזה על לכתם לא בדרך הדת, הנה כן יחוייב במצות התורה, ואם נזכרה בהם מלת הנצחיות — ולנו על זה הדבור שתי תשובות, אחת מהן, שהבשורה לדוד ע״ה בנצחיות המלכות, ואם פסק זמן מה, הנה לא נפל לגמרי, אבל כבר בא ייעוד הנביאים בשוב

1) נזכרות כלומר בזמן.
2) ובזה פיר׳ ואם היה הדבר כפי המתנגדים שישעיה מרמז בפסוק למה לי רוב זבחיכם, על תמורת השמעיות, למה הזהיר הוא בעצמו על שמירת שבת, והיא מצוה שמעיית, ואם היה די במצוות שכליות הלא הקדימם באותה פרשה ושבת למה לי אלא כדפירש הרב ז״ל.
3) אז צ״ל אז תתענג על ה׳ וכו׳.
4) וא״כ השבתות והחדשים לעולם לא יבטלו.
5) והוא פיר׳ נצחיות התורה.

המלכות לזרעו, והכתובים בזה מבוארים. ועוד, הנה זה היעוד לו היה קשור בתנאי, וכבר ביאר דוד ע"ה בצואתו, והוא אמרו: למען יקים ה' את דברו אשר דבר עלי לאמר אם ישמרו בניך את דרכם [מלאכי' א' ב' ד']. וכהונת עלי ג"כ היתה בתנאי, עולם. נתגלה אחרי זה באמרו ית': ועתה נאום ה' חלילה לי [שמו' א' ב' ל'], ולא נמצא בשום ייעוד שייעד הא' ית' בו האומה, שהתורה תפול מהם, אבל מצאנו הפך זה. אמנם, כל הייעודים שבסדר אם בחקותי תתם התוכחות כלם באמרו ית', ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי [1]) אתם [ויקר' כ' מד']. אמנם תוכחות סדר והיה כי תבא, עם שהם יותר רעים, הנה לא יזכור בהם תמורת התורה, שנאמר: ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' בך [דברי' כח' מח' ושם], ואמר עוד: ועבדת שם אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבותיך, וזה רמז אל מי [2]) שיצא מתורתו. כי מן הנמנע שיאמר האל, אני ממיר תורת אמת בעבודת הצלמים. אבל מצאנו ירמיהו ע"ה יאמר: כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה אם ימושו החקים האלה מלפני נאום ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים [ירמ' לא לה']. הנה כבר שם השמש והירח והיום והכוכבים סמנים על שהאומה לא תושלך כל מה שיתמידו אלה הסמנים נמצאים. התשובה השנית, כי יציאת התורני מן התורה לא תגזור תמורת התורה ונפילתה בעדו, אבל תגזור העונש עליו, וסור מנועם ממנה [3]). כי התורה איננו החוטאת ואמנם החוטא הוא המצווה בה, ונמנע בשכל לפקוד התורני על התורה. ואם יפקוד התורני על התורה, לא יתאמת לשוב אליה אחר תמורתה, על [4]) שיהיה מן האל ית' התמורה ותמורת התמורה. וכבר ביארה התורה בשוב האומה אל טוב ההקשר במצותיה כשישיגום צרות באחרית הימים, וזה אמרו: בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו כי אל רחום ה' אלהיך, לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח ברית אבותיך אשר נשבע להם. ואמר דניאל ע"ה על דרך זה: והיתה ערת צרה אשר לא נהיתה מהיות גוי וכו' ובעת ההיא ימלט עמך [דניאל יב' א']. הנה כבר בשרה התורה, והנביאים, בשוב המלכות להם אחר תשובה מתחדשת, סבתה העול שיעשו האומות. ולא הית זה לעולם, ולא שבו אל ארצם אחר גלות השבעים שנה אלא בצרה וציקה, ואחר שלא היה, אי אפשר שלא יהיה. וכן בשורת הנביאים בשוב אומות נכריות, גדולת העוצם והמספר לאמונת מצות התורה, ואיך יפלו מאותם אשר היו מיוחדות בהם? וכן מאמר זכריה ע"ה: והיה כל הנותר עד אמרו: ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ה' צבאות ולחוג את חג הסוכות [זכריה יד' טז']. וכתוב' התורה כבר ביארו חיוב המצוות עליהם בזמני הגלות והיותם ביד אויביהם, ובשתם ממה שלא קיימום בימי הצלחתם, והתודותם בחטאתם בזה, והוא מאמר: והנשארים בהם ימקו בעונם בארצות אויביהם ואף בעונות אבותם אתם ימקו, והתודו את עונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי, עד אמרו או אז יכנע לבבם הערל וזכרתי את בריתי יעקב [ויקרא כו' לט'], וזה כלו הפך לתמורה, אחר שאין בתמורה עצבון על התורה שעברה, אבל שמחה בתורה החדשה ועזוב הראשונה, וצאת ממנה. והחולקים עלינו שתי כתות, אחת מהם תזכור שהתורה וספרי הנביאים כלם אמת אלא שהומרו, והם מגדלים אותם והוגים הפסוקים שלהם ויקיימו הברית החדשה. וההפרש אשר בינינו ובין אלה אמנם הוא בפרט ובכלל. כי [5]) אמונת המון היהודים היא, שהיות השני הבריתות צודקים יחד נמנע בשכל, אחר שהיה בראשון שהוא

[1]) בריתי כלומר ברית התורה.
[2]) אל מי וכו' כלומר בעל כרחך תעבוד מצרת המציק.
[3]) ממנה פיר' מן היוצא מן שמיעת התורה.
[4]) על פי' בעבור.
[5]) כי פירש זהו ההפרש הכלל.

לא יומר לעולם, ובשני שהראשון כבר הומר, ולא יסכימו לדעת אחת. ואין[1] ראיה ברורה, ולא כתוב מבואר מעיד בפירוש הפסוקים, המבארים מניעת תמורת הברית הראשון אלא המצאות חלושות. והכת השנית תזכור שהתורה אשר נתנה מן השמים היתה אמת, רק שנשתנית ונחלפה. ונשוב להשיב להם בסגנון אחד מהדבור, והוא הדבור בשמועות התכופות[2]. וכבר נודע מדעת בעלי ההגיון, שהשמועות תכופות הקדמות נכנסות במופת האמת, עם שבעלי ההגיון הם האנשים היותר חזקים שבעולם בדיוק הדבור, ובהבדיל בין הצודק ממנו והכוזב, והכמים בבקיאות ההטעות בו. אמנם, הם לא ישימו דרך לאדם שיכחיש היות בעולם מצרים ובבל, להיות תכוף הדבור, עד שהיה כמו מורגש, ויתחייב למי שראה אותם, ולמי שלא ראה אותם להאמין בזה. ואם יצטרך לשום הקדמה במופת יעבור זה, כי היה בעולם איש שמו משה ושהוא הביא תורה, נמשכו לו עליה עם ממינו, נקראים בני ישראל[3] כי הם מפורסמים מהספורים התכופים אשר נדבק תכופותם מני אלפים וארבע מאות ושבעים ושנים שנה, לא הפסיקם מספיק. אמנם אמיתת נבואתו, אם היו הם מכחישים אותה, היינו משתדלים לקיימה להם, אמנם הוא דבר הודו בזה הם וכל תורני שעל הארץ, הנה אין להתעסק לנו בקיום מה שלא בא סתירה, כי לנו בקיים מה שנפל בו סתירה עסק רב. ולא נשאר בינינו ובין העם[4], אלא שאחר זמן נשתנית, כמו שאומרים, רצוני זה הספר, והחלף. ועם זה לא יחייבו, שהיא אם היתה בלתי מוחלפת ובלתי משונה, שמחייב להמשך אחריה, אבל חייבו התמורה ג"כ. אמנם התמורה כבר נתקנו מוסרה מעל צוארנו כפי מה שראוי, במה שטענו הכת הראשונה. ועוד נוסיף באור לזה לסתור מה שטענו קצת מדברים מכת השנייה כי קצתם אמרו, כי התורה כבר בארה חלות הנבואה[5]) מהר פארן, באמרו הופיע מהר פארן, אמרו, שיהיה: ה' מסיני בא רמז למשה, ואמרו: וזרח משעיר למו, רמז לברית השני, והופיע מהר פארן, רמז לברית השלישי. וזאת טענה בלתי מחוייבת לנו. כי התורה[6]) ביארה הליכת העם לשעיר ופארן באמרו: ונסוב את הר שעיר ימים רבים [דברים ב' א'], ואמרה: ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל משכן העדות, ויסעו בני ישראל למסעיהם ממדבר סיני, וישכן הענן במדבר פארן [במדבר י' י"א]. ומהם טוענים במאמר האל ית' למשה ע"ה: נביא אקים להם מקרב אחיהם[7]) כמוך [דברי' יח' יח'], וזאת הטענה טוען אותה מי שאינו רגיל בשמוש המשתמש לשון עברי, כי הוא ידבר דברי' כאלו הוא מכון בו קצת האומה, ומודיע להם מה שיהיה

---

[1]) ואין פיר' זהו ההפרש הפרטי שאנו לא מפרשים הפסוקים הפרטים על דרך כאשר הם עושים להתחזק תמורתם.

[2]) במשמועות התנופות פיר' בשמועה הנשמע זה אחר זה מפה ומפה ומאיש אחד ומאנשים רבים ולשון תכופה נרדף.

[3]) והוא ת"ת"ך לאלף החמישי שנת הכתב זה הספר מה"ר"א"ב"ד ז"ל. כי מראשית עד מתן תורה אלפים ותמ"ח שנה הוסיף עליהם אלפים ו"ת"ע"ב שנה הם ד' אלפים ות"ע"ב שנה בזמן ההוא כתב בעל המחבר זה הספר, והיא למנין שנותיהם 1160. והיה אז המחבר בן חמישים שנה.

[4]) ובין העם, צריך להוסיף הפרש.

[5]) חלות כלומר הנבואה המדומה של מוחמד.

[6]) כי התורה וא"כ וזרח משעיר וכו' רמז על ענן הכבוד שהאיר לפניהם ומורה לעם הדרך ילך בה.

[7]) מקרוב אחיהם פיר' ויאמרו מקרב אחיהם של ישראל משמע והם בני ישמעל, וזאת הביאור הוא שקר ומתנגד לטבע לשון העברי כמו שפיר' הרב. והדבור כמוך אינו מרמז על נביא בעל תורה אחר כמוהו, כי אם על נביא סתם כי בפיר' כתב ולא קם וכו'.

ראוי להיות בינם ובין קצתם. המשל בו: מקרב אחיך [1]) תשים עליך מלך, לא תוכל לשום עליך איש נכרי [דברים י"ז טו'], ועוד באבידה: ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו, ורבים כאלה. וכבר טען עלינו קצת המדברים מהם בטענות בטלות. מהם אמרם, אתם שמתם לאל סימנים על בתיכם ליל מכת בכורי המצרים, וזה במאמר תורתכם: ועבר ה' לנגוף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות, ופסח ה' על הפסח ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם [שמות יב' כג'], אמרו, הנה כבר חשבתם, כי בזה הדם הכיר בית ישראל מבית המצרי. ואנחנו לא נוציא דבה על מי שלא נסתר ממנו מספר כמה בכורות היו בכל ארץ מצרים, עד בכורי הבהמות, אשר לא יספור אדם עתות לידתם, ואולי נולדות לקצתם מספר בכרם אחד בליל חשוך, ולא נסתר מהם הבכור מבוראו, כל שכן שנטען שנרשום לו הבתים. ואמנם פירוש הפסוק שטוב אמונתם, והיותם נשמעים למצות האל דחה הזק מהם. ובטולים רבים השתדל בהם מניח הספר להשיב עלינו, אם באנו לקצה מהם יארך, וכאשר יבחנם מבחין יגלה לו תשובותיהם. ונשוב אל מה שיוטען מן החלוף, ונאמר: שהעם נשארו תחת משפט הנביאים, ואחר כך תחת ידי המלכים שמנה מאות ותשעים שנה, והתורה בידי [2]) מלכיהם, והיתה [3]) נקראת במעמד כלם בכל שבע שנים, ונשלמת במעמדם. והיה המלך [4]) עומד עליה, וכן הכהנים שהם עמודי קדש. ומן הנמנע שיהיה מהם באותו הזמן, מי שישתדל לשנות דבר מהספר ולהחליפו, וימשכו אליו העם. ולא הגיע לנו שהיה לאחד מהם אצלה כל כך יכולת ורוע ההכנעה להאזין לעבור על הדופי הגדול הזה, ויסכימו בו העם. אכן החולקים עלינו אמרו, שבאמת כמו זה אי אפשר שיתחדש והם בכנופיה והסכמה. אבן נבוכדנצר הגלם, ושרף והשבית עבודתם וספריהם, והוליכם בכבדות, ולא פנו אל ספר ולא הביטו אליו, וכאשר הגיעו לבבל, קם בהם איש, שמו עזרה, ונזכר ממקצת התורה ושכח קצתה, והפך פסוקים מה היה זכור מהם, אל מה שהיה מסכים לסברתו, וכתב להם זאת התורה הנמצאת עתה בידם, וסדר סדורים ותקן תקנות, הם עליהם עד עתה. ואנחנו נאמר בתשובת זה, שהעם לא יצאו מארצם בפעם אחת, אבל לקחום על כרחם תחלה סנחרב מלך אשור, והוליך מהם אל ערי אשור כמו ארבעה חמשיות האומה מבלי שלל והריגה, אבל על דרך הגלות בעבור שיכנעו אליו. וכן מצאנוהו מדבר עם אנשי ירושלים בדרך זה: עשו אתי ברכה וצאו אלי, עד אמרו ולקחתי אתכם אל ארץ כארצכם [מלכים יח' לא']. ולא יזכור בתשעה שבטים וחצי הגולים על ידו הרג, ולא עבודת פרך זולת הגלות. ואחר כמו מאה ועשרים שניה הוליכם על כרחם נבוכדנצר מלך כשדים, והוליך מהם עמו אנשים גדולים וקצינים ונביאים, מהם הנניה מישאל ועזריה. וכבר השיג דניאל מן המדרגה מה שחייב [5]) שישתחוה לו, ושיקראו [6]) בשם אלהיו, ושיצוה להקרבת קרבן לפניו. ואם הנחנו, שהכלל שיצא לגוזן, לא הוליכו עמם נוסח מן התורה, מה נאמר בדניאל וסיעתו? היתכן שכמו אלה יסעו מארצם, מבלי הוליך עמם ספר תורתם? — ואם הנחנו [7])

---

[1]) מקרב אחיך פיר' כמו שידבר עם אחדים ויאמר לכל אחד ואחד מקרב שאר אחיך תשים וכו'.

[2]) והתורה בידי וכו' פיר' כי כן כתוב והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת וכו' והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו (דברי' יז' ט').

[3]) והיתה פיר' כמו שכתוב דברי' לא' י' ויצו משה וכו'.

[4]) והיה המלך פיר' כי המלך היה קורא.

[5]) מה שחייב פיר' כמו שכתוב דניאל ב' מו' ולדניאל סגיד ומנחה וכו'.

[6]) ושיקראו פיר' כמו שכתוב דניאל ו' כא' ומקרביה לגבא וכו' ואמר דניאל עבד אלהא היא.

[7]) ואם הנחנו פיר' ואם גם הוא כנגד השכל שהנחנו שהכלל וכו'.

שהם לא היה אפשר להם בעת צאתם, ושיציאתם היתה יציאה קשה, והנה כבר נשאר במקדש השארות גדול אחריהם, וכבר השיג הוא, רצוני דניאל, מן המעלה בבבל מה שהשיג, האם יתכן בנביא גדול כזה, רב המעלה, ירצה להשאיר, בזולת העתקה מתורתו? ועוד אחר כך בכמן תשעה שנים הגלה אותם נבוכדנצר שנית, והוליך מן המקדש יכוניה המלך וקהל גדולי מגדולי העם, מהם יחזקאל הנביא, ומרדכי וזולתם, ועמדו בבבל, ולא הוליכם אלא בדרך ערבון, ומן הנמנע שלא הוליכו עמם העתקה מספר התורה או ישלחו אחריה. ואחר זה ג"כ באחת עשרה שנה הגלה אותם נבוכדנצר פעם שלישית, והוליכם בכבדות אחר ההרג והנקמה, ועמדו אחר כן בבבל שבעים שנה, ובהם נביאים וגדולים, היתאמת שישארו אלה שבעים שנה בלי ספר ישובו אליו, ולא תורה, יעמדו על מצותיה? — הנה נניח שנודה כל אלה הכטולים, ונאמר שאחר השבעים שנה בא עזרה מבבל וכתב התורה המיחלפת, היאך הודו אותה לו העם? ואיך הסכימו להשמע אליה הקרובים והרחוקים מהרי גוזן ופרס, ומי שנשאר בארץ ישראל, ומי שנסע למצרים ואפריקיא מבלי חולק עליו ולא מערער? ולא הגיע לנו מעולם, מי ששם דופי על עזרה בכדומה לזה. ואנו מוצאים[1]) התורה מפורסמת בנוסח אחד אין חלוף בו בין קהלות ישראל אשר מארצות הודו עד קצה ספרד והמערב בארץ הישוב, ומקצות גבולי אפריקיא, וכוש, ותימן בדרום, עד קצי ערי אלמוגום אשר על הים המקיף הצפוני[2]), ולא חלק חולק, עד ששלש נונין שבאו קטנית בנוסח הראשון, וכן הן נמצאות בכל נסחאות התורה המפורסמות בעולם. ואיך נתאמת לעזרה השמע בני אדם בכללם לו בהמשכם לבריתו? הנה זה נמנע, הנה כבר בוטל שיהיה בה חלוף, ובוטל שתומר. — אמנם תנאי הנביא כפי מה שהסכימו על זה עם ישראל הוא, שידבר בפני האומה במופתיו המפורסמים. רצוני באמרי שידבר בפני אומה, שיאמר להם על פניהם והמוניהם, הלא עשיתי לכם מהדברים הקורעים המנהג כך וכך, כמאמר משה ע"ה לישראל: כי שאל נא לימים הראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים, השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי, או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וכו' [דברי' ד' לב']. ואם היה כזב היה מכחישים אותו, והיה אומרים העם ממה שאמר להם על פניהם. אנחנו אמנם יצאנו ממצרים בכחינו ובגבורתינו, ולא שמענו קול מן השמים, ולא קרעת לנו הים ולא הטבעת בו האויב, ולא האכלתנו מאכל מחודש[3]). ולא מצאנו אחד מהם התנגד לו בזה, כאשר אמר כל מה שקדם זכרו, וכאשר אמר להם המאכילך מן במדבר, וכאשר דבר להם על פניהם בכל מה שזכרנו ויותר מהם. אמנם, כאשר[4]) דבר הנביא בפני האומה במופתי זולתו, (הנה העדר אותם המופתים בנבואה לזולתו), וכן אם דבר בפניהם במופתים בלתי מפורסמים, היה אפשר שיעלה זה ספק המספק, כי התורה, אם היא תלויה במה שירוץ מרוצת תחית בן הצרפית וכן השונמית, ונפול אש השמימית על שלוחי אחזיה בן אחאב, היה מאמר המספק קשה לבטלו. כי היה בידו לאמר, כי מי שחבר זה הספר, חבר כו מה שהעיד בו איש אחדי, ואולי לא אמר אמת. אמנם הדבור פנים בפנים במופת המפסירסמים הם מקנים האמת. כי ברית הספר מעקרו הוא דבר שאין להעלות על לב, אבל הוא ספר העתיקוהו המון צודקים מהמון

---

[1]) ואנו מוצאים פיר' אינו בא לא לפרוט מה שאמר למעלה ואיך הסכימו וא"כ בודאי לא הסכימו וא"ע"פ"כ אנו מוצאי וכו'.

[2]) כך קוראים הערבים בני גוג והם לפי דעתם יושבי ארץ צפון מאייראָפא ואַזיאַ.

[3]) מאכל מחודש־רמן.

[4]) אמנם כאשר דבר וכו' רצונו לומר כאשר עשה הנביא מופתיו לאחד ויגיד נבואתו לאחר ורוצה לקיים את הנבואה במופתיו אשר עשה זולתו, השני לא יאמין מתוך זה את הנבואה במופתיו שעשה לראשון.

צודקים, כי הדבור בפנים כבר היה, בלי ספק, והיה בפרסום. והעמיד הנביא האומה על שהושם מהם יותר מאלף אלפים נביאים ששמעו קול האל ביום אחד, כמו שאמר כי שאל נא לימים הראשונים השמע עם קול אלהים. אמנם אם דבר להם פנים במופתי זולתו, ולא הכזיבוהו, היה הוא אמנם העיד לזולתו, והחרישו, לפי מה שנתישב אצלם אמתת זולתו, אמנם כאשר הכזיבוהו על פניו ג"כ, והיה ההמון מכחישים מה שבא אליהם בו, או היו נזכרים ממנו מופתים בלתי מפורסמים ולא ידובר בהם פנים בפנים, בענין יחזור אותם מהכחיש אותו, הנה כל בית ישראל מסכימים, כי זה מקום ספק גדול, מוסיף על מה שקיים, כי המרת דת, כבר התקיימה ונתקיים בה, שאין תמורה לה, והוא נמנע אצל המון ישראל. ואלה הם עקרי טענותיהם בקיום דתם, ולהם בזה טענות זולת אלה, אם נתעסק להביאם יארך הספר. אמנם משה ע"ה הנה לא מצאנו אחד מאומתו הכזיב שליחותו, לא בפניו ולא שלא בפניו, אבל כאשר בא להם בראשונה בשלשה[1]) מופתים, נמשך לזה: ויאמן העם [שמות ד' לא'], וחזק האל ית' האמינם במעמד הר סיני כמו שאמר: בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו [שמות יט' ט']. אחר כן בקריעת ים סוף והכנם בו שתי אומות מהאחת לא נמלט אפילו אחד, ומן האחרת לא נאבד אפילו אחד, הנה נמשך לו ויאמינו בה' וכ'. האמת! נתלוננו עליו פעמים, מתרעמים על אריכות העמידה במדבר, וצער חייהם בו, והתלונן עליו קרח ועדתו, כי הם חשבו שהנביא לא יחוייב שיהיה נשמר מן הכזב לגמרי, אבל לפעמים יביא שליחות אלהיו, ולפעמים יוסיף דברים יביאוהו להם עשות רצון אחרים. ולכן חשבוהו שנטה אחר אהרן, במה שנתן לו מרוממות המעלה, וזולת זה, והוא אמרם: כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' וכו' [במדבר טז' ג'], והיתה תשובתו ע"ה: ונחנו מה לא עלינו תלונותיכם כי על ה' [שמות טז' ח']. ועם היות לא הכחישוהו כי אם בדבר אחד מכל שליחותו, עזרו השם במופת הגדול, מהבקע הארץ לקצתם, ורדת אש מן השמים, ולא מצינו נביא עד עתה שלא הכזיבוהו העם, ולא נביא, דבר פנים בפנים אל עמו נסים מפורסמים שעשה להם. ודע שהפרש שבין הענינים התכופים והמקובלים הוא, אפשרות הכנס הספק במקובלים, ולא אפשרות הכנס בתכופים. ומופת הנביא אשר דבר בהם פנים בפנים אל המון אומתו והעמידם שהוא עשאם בפני המוניהם כולם ולא הכזיבוהו בהם שום אדם מהם, ולא הכזיב אותם שום אדם אחריו, הם הענינים התכופים, והענינים התכופים ראויים שיהיו הקדמות בהקש אמתי המופתי. ויהיה זה מספיק בקיום האמונה האחרונה בע"ה.

---

## העקר הששי.

בשתופים, וההערה על אמתיות ההפרשה וההעברות לדמות אותו, והוא שני פרקים.

### הפרק הראשון.

בזכר שתופים וההעברות נפלו בלשון בעברי בשמות הנכבדים, חייבו שבושים ומבוכות, והפרק השני, במקורי הטובות והרעות וסדר הסבות ומנות אותם, ובאור ההשגחה וסוד היכלות.

הנה מה שהביא לחבר מה שיכלול זה הפרק שני דברים הכרחיים. אחד מהם, מצאנו בין התורה והפילוספיא הפלגת הסתירה בענינים מן האמונה היותר חזקי הצורך להתבונן בהם. וזה, שמה שעמד עליו דעת הפילוסופיא האמיתית בתארי הראשון ית' הוא, שהוא האחד מכל צד, אחדותו היא עצמותו, לא כאחדות כל מה שהוא אחד והוא מקבל החלוקה בפועל או בהעברת

---

[1]) בשלשה: במטה, ביד, ובמי יאור.

השכל, אם בפועל, כקבלת הגשם והשטח והקו ההתחלק בפועל, אם בהעברת השכל, כמו שנשפט בנפש שהיא בעלת כחות הרבה, ונחלק אותה על כל כחותיה, ונגזור על כל כח וכח משפט משפט. וכשפטינו בשניים ויקראו שכליים ובלשון תורה מלאכים, וכבר קיימנו מציאותם, שהם אחר שהיה המציאות להם נקנה ממציאות זולתם, הנה להם מעצמותם אפשרות המציאות, ומהסבה הראשונה חוב המציאות, וזה מה שאין בו מחלוקת בין התורה והפילוסופיא. אחר כן הפילוסופיא מנעה בכלל לתארו ית׳ בתאר יחייב בעצמותו ית׳ רבוי או שינוי, ועל דרך ההעברה תתארהו ית׳ בתארים מקריים בלתי חלים בעצמותו, אבל על שהם צירופים ויחסים בינו ית׳ ובין שאר הנמצאים, כמו שהוא עלה להם, והם עלולים לו, והוא בוראם והם נבראיו, וכמו אלה היחוסים רבים מאד בינו ובין נמצאים, לא יחייבו רבוי בעצמותו ולא ישימו ספק באחדותו. וכבר הביאנו משל לזה במקום אחר, אם תארנו אדם אחד בשהוא בן אדם שני, ואח שלישי, ודוד רביעי [1]), ואח אם ששי, לא יחייב זה רבוי בעצמותו. אמנם התארים המחייבים שנוי בעצמותו כהעתק [2]) מדעת אל דעת, ומענין אל ענין, הוא ענין לא תסבלהו הפילוסופיא כלל, אבל ראתה שאחר שאין לו תאר נוסף על עצמותו אם נשתנה באופן מה, הנה כבר נשתנה עצמותו, ולכן גזרה שהוא המניע ראשון אשר לא יתנועע. ומיני התנועה כמו שכבר ידעת רבים, אם התנועה בכמה, הנה היא ממה שייוחד הגשם ובפרט הנזון. אמנם התנועה באנה, הנה היא ממה שיחדש הגשם ובפרט הבעל תכלית הנעתק, ולו דמינו גשם בלתי בעל תכלית לא יתאמת שיעתק. כי ההעתקה היא הסרת גשם ממקום למקום, והבלתי בעל תכלית איננו במקום, כי המקום מקיף על מה שהוא בתוך המקום, וכל מה שהוא מקיף על דבר הוא יותר גדול ממנו, ולא יסור ממקום אל מקום, הנה לא עברו אלה התנועות הגשמיות על האלוה ית׳ [3]). אמנם התנועה באיכות, הנה ממנה גשמית כהיות הגשם לבן ואחר כן שחור, או חם אחר כן יתקרר, או לח אחר כן יתיבש, או זולת זה. וכל זה לא יאות אלא בבעל גשם. אמנם התנועה במדות הנפש, הנה לא תאות ג״כ אלא במתחלף [4]) הכחות, ובכלל, בבלתי מתדמה [5])

העניינים, ובמה שלא משתנה מחוץ, יותר חזק ממנו בלי ספק. וכל זה אצלם נמנע עליו ית׳ וית׳. ומצאנו בתורה כתובים, יראה מהם בתחלת העיון הבלתי מדויק מציאות תארים הפכיים לו, ובאים עליו זה אחר זה. ומאשר התורה והפילוסופיא מתנגדות בזה, היינו כאיש לו שני אדונים, אחד מהם גדול, והשני איננו קטון, ואין דרך לרצות אחד מהם אלא בעבור על דעת השני. ואם מצאנו דרך להטיל הסכמה ביניהם נחשבה לנו הצלחה. וזה אחד משני הדברים ההכרחיים המביאים לחבר מה שבזה הפרק. הדבר ההכרחי השני, אם השלכנו דעת הפילוסופים בכלל, ואם הוא חזק שבמופתים, גדול המעלה, ושמנו ספק במופתיו, והקלנו במעלתו, ועמדנו על המתחייב מן הכתובים, הנה הכתובים סותרים זה את זה בענינם, ולא יסכימו אלא במה שיכלול זה הפרק. וזה כמאמר הכתוב: כי לא יראני האדם וחי — ותמונת ה׳ יביט — ודבר ה׳ אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו. נחמתי כי המלכתי את שאל למלך — וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם [שמואל טו׳ כו׳], והדומים

---

[1]) כאן חסר משל אחד, ואם תרצה תשלמני.

[2]) כהעתק וכו׳, לפי שזאת נעשה לפי דעתם על ידי שכל הפועל. ועוד שאי אפשר שהוא ית׳ יהיה נפעל מדבר ויהיה א״כ דבר פועל יוציא ממנו הפעולה מן הכח אל הפועל והוא הראשון לכל פעולה ולא בהפך.

[3]) ית׳ לפי שהוא איננו גשם וב״ב״ת.

[4]) במתחלף הכחות פיר׳ כמו נפש האדם שפעם ירגש ופעם יבין ופעם ישמח ופעם יכעס וכדומה לאלה התפעלויות וכל זה התחלפות הנפש ממדה למדה.

[5]) בבלתי מתדמה וכו׳ כלומר בדבר שאין אחדותו אחדות גמורה.

לאלה רבים, אמנם הפרשה אשר בה: ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי עד סופה [שמות לג׳ יב׳ ושם]׳ לא תמצא אנשי זמננו ידברו בו דבר, ואם דברו לא יסכימו על דבר אנשי העיון. המדוייק[1]) מהם יראה שראוי לאדם לעזוב העיון בכמו אלו הענינים, והרחיק ההתבוננת בהם, וזה בחלוף רצון האל ית׳ בהם. כי הוא ית׳ וית׳ לא נתנם בעבור שנסכול אותם אלא בעבור שנדעם, ואם רצה שנסכול אותם היה עזיבת נתינתם יותר מופלגת[2]) לסכלותנו ויותר מסלקת הספקות והמבוכות מעלינו בהם. ולא רצתה התורה הטהורה שנהיה במבוכה ובעורון, אלא בהאותות והישרה. ונאמר עתה, כי השמות אשר יחשבו בלשון העברי שמות לאל ית׳ לבד, הנה כבר אפשר אצלם להפילם על נמצאים זולתו, וזה מבואר בקצתם, נעלם בקצתם. אמנם אשר יתבאר בהם זה, הוא כמו מלת אלהים, כי היא לפעמים תפול על האל ית׳ וית׳, באמרו: בראשית ברא אלהים, ופעמים יפילוהו על קצת העצמים הנכבדים אשר יקראו מלאכים, והם משפיעים על האנשים כמו שאמרנו. וזה מבואר ביעקב ע״ה: האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו והמלאך הגואל אותי [ראשית מח׳ טו׳]. וכבר יפילוהו על הכוכבים, באמרם ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים [איוב לח׳ ו׳]. וכבר יפילוהו על השופט כאמרם: עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיעון אלהים [שמות כב׳ ח׳]. וכבר יפילוהו על החכמים: באמרם אני אמרתי אלהים אתם וכו׳ אכן כאדם תמותון [תהלים פב׳ ז׳]. וכבר יפילוהו על האנשים הנכבדים, כאמרם: ויראו בני אלהים את בנות האדם. וכבר יפילוהו על הצלמים, להיות השם להם כפי אמונת הכופר העובד אותם, כאמרו: ובכל אלהי מצרים — את אשר יורישך כמוש אלהיך, ודגון אלהיכם [שופטים יא׳ כד׳], את אלהי אשר עשיתי לקחתם, והאיש מיכה לו בית אלהים [שם יז׳ ה׳]. וזה כלו לפי שעצמות האל ית׳ וית׳ למה שלא ישיגה בן אדם כל עוד היותו בחומר, לא יהיה לו בנפש תאר מסכים לעצמותו, ולמה שיהיה הדבור החיצוני מורה על הדבור הפנימי תואר לו, לא יהיה אצל הדבור החיצוני ג״כ מלה תורה על תאר עצמות לו. ומי ששים עצמו בזה, ויפרסמהו פרסום מה שאין לאל ידו, ותאר עצמותו לראשון ית׳ וית׳, אם היה אצל האדם, לא יעבור שישתתף אצל זולתו. ולמה שהוכרח האדם לקחת לו ית׳ וית׳ תארים מן הגדולה והתרוממות והאדנות והנשיאות, והיו הדומים לאלה, לפעמים יתוארו בהם נמצאים אחרים, היו אלו השמות לו ולהם בשתוף השם, רצוני כמו שיקרא האדם אדם, ויקרא האדם המצוייר בכותל אדם, לדמיון חלוש מאד, לפי שבשטח הכותל מראה מוגבל, דומה בגבוליו לגבולי השטח היוצא מן האדם. אמנם אל היא חלק ממלת אלהים, והיא מלת אל עם הרבוי ועל דרך ההגדלה, וזה השם כבר נקרא בו כל דבר חזק, עד שנאמר לכח המניע: הייתי כגבר אין איל [תהלים פח׳ ה׳]. והחזקים שבארצות: ואת אילי הארץ לקח [שם כט׳ א׳] והאילן הקשיש: אלה עבותה [יחזקאל מ׳ כד׳], ומשענות הבנין: אליו ואלמיו עד שהטלה כאשר הלך בחוזק נקרא איל. אמנם מלת שדי היא נעתקת מן השטיפה, כאמרו: כקול מים רבים כקול שדי [שם א׳ כד׳], והיה שדי בצריך. אמנם מלת יה׳ וה׳ אין דרך לקראת בה, ולא תעבור בזה הדרך על זולתו ית׳ וית׳. וזה הדרך לא נבאר דבר בו. אמנם על הדרך אשר נקראהו[3]) אנחנו הנה כבר תפול על המלאכים, כמאמר הכתוב: ויראו אליו ה׳ עד וישא עיניו ויראו וכו׳ עד אמרו אדני אם נא מצאתי חן בעיניך [ראשית יח׳ א׳ ושם] וסמך לזה ויאמר ה׳ לאברהם למה זה צחקה שרה, עד אמרו וה׳ אמר המכסה אני מאברהם, עד ויאמר ה׳ אם אמצא בסדום, וכל מה שהוכפל שם מאמר אברהם, הנה נא הואלתי לדבר אל אדני, אל נא יחר לאדני הוא אחד השלשה

---

[1]) המדוייק כולמ׳ מסוף דבריהם נראה.
[2]) מופלגת צ״ל מסכמת.
[3]) אשר נקראהו כלומר אדני.

האנשים. אחר: וילך ה׳ כאשר כלה לדבר אל אברהם. אחר כן, ויבאו שני המלאכים סדומה, ואחר זה ג״כ קרא הכתוב אחד משני המלאכים או שניהם ה׳, באמרו: וה׳ המטיר על סדום ועל עמורה. וכבר תראה שהמלאך הוא פועל הדבר והמכריח המעשה כלו או קצתו במצות הבורא ית׳ אליו בזה. וזה מביאר מאד באמרו: כי לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה, ואמרו: הנה נשאתי פניך. אכן אלה כולם ראיות ואינם מופתים, כי אפשר למתעקש להכחישם, ויטעון שהמלאך לא נקרא לעולם ה׳. ואמרו ר״ז״ל: וה׳ המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה׳ מן השמים, מאת ה׳ מאתו מבעי ליה? אמר רב יהודה אמר רב: זה מטטרון ששמו כשם רבו, ודברי חכמינו ז״ל אצלנו מקובלים כדברי הנבואה. ואם ישימו המינים ספק בדבריהם, מה יאמרו במאמר האל ית׳ למשה ע״ה: הנה אנכי שולח מלאך לפניך השמר מפניו ושמע בקולו [׳], וכו׳ [שמות כג׳ ב׳], וזה הכתוב בחכמת הדבור במדרגת המושכלות הראשונות אין דחייה בהם [ראשית יח׳ יג׳]. וכתוב שני אין דחייה בו מספור יעקב אבינו ע״ה ויאמר עליו: והנה ה׳ נצב עליו ויאמר אני ה׳ אלהי אברהם אביך, אחר כן ספר על עצמו ויאמר, ויאמר אלי מלאך אלהים בחלום הלילה וכו׳ עד אמרו אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה [שם לא׳ יג׳], וזה כבר נתאמת שהנאמר עליו בבית אל והנה ה׳ נצב עליו ויאמר, הוא הנאמר עליו ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום הלילה יעקב, והוא המספר על עצמו אני ה׳ אלהי אברהם אביך. וכתוב שלישי אין דחייה בו מספור משה רבינו ע״ה, אמר הכתוב עליו: וירא מלאך ה׳ אליו בלבת אש מתוך הסנה, ויקרא אליו ה׳ מתוך הסנה ויאמר אנכי האל אלהי אביך [שמות ג׳ ב׳]. וכתוב רביעי אין דחייה בו מספור גדעון אשר נאמר בו: ויבא מלאך ה׳, וישב תחת האלה אשר בעפרה אשר ליואש עד אמרו ויבוא אליו ה׳ ויאמר לך בכחך זה והושעת את ישראל [שופטים ו׳ א׳], אחר כן כפל דבורו ויאמר ה׳ אל גדעון פעמים רבות. הנה אלה ארבעה כתובים מעידים על שהמלאך הוא הוא הממונה על האומה נקרא ה׳. וממה שיעיד בזה ג״כ, ספור הגר במאמר הכתוב עליה: וימצאה מלאך ה׳ על עין המים, ויאמר לה מלאך ה׳ שובי אל גבירתך, ויאמר לה מלאך ה׳ הרבה ארבה את זרעך [בראשית טז׳ ושם], זה דבור המלאך ונגלה במצות האל אליה ויאמר לה מלאך ה׳ הנך הרה וילדת בן וקראת שמו ישמאל, כי שמע ה׳ את עניך, ולא אמר כי שמעתי את עניך, זה דבור המלאך, ונגלהו והפנימי ממני [2], ואחר כן: ותקרא שם ה׳ הדובר אליה אתה אל ראי, פירש ותקרא האל הנגלה אליה בהגלות, כי היא אמרה ראי ראיתיך ראיה אחר ראיה, זה לכפול ויאמר לה מלאך ה׳ שלש פעמים, ויורה על שהיא ראתה העצם הנכבד שלש פעמים, לכן נקרא הבאר באר לחי הנגלה. ומה שיאמר בו זולת זה לא אמר כלום. ויראה ג״כ שהמלאך יקרא ה׳ ממאמר יעקב אבינו ע״ה: האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו, המלאך הגואל אותי מכל רע ובספורו (ע״ה) קרא הנמצא האחד איש ואלהים. הנה יתבאר מזה כי השלשה האנשים הנראים לאברהם אבינו ע״ה, הם ג״כ כך. וכן [3] במאמר הכתוב: [בראשי׳ לב׳ כה׳ ושם] ויאבק איש עמו עד, עלות השחר, ואחר אמר: כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל ואמר הוא, כי ראיתי אלהים פנים אל פנים. אבל כבר הרבה הדבור בזה בספרי הנבואה עד שאמר: וישר אל מלאך ויוכל [שושע יב׳ ה׳]. וכבר הזדמן הנה דבור ראיתי להועיל בו, אחר נשוב אל מה שהיינו בו, והוא, כי הנפשות המדברות השלמות המעלה מאד מבני אדם הם מלאכים, אין הפרש ביניהם ובין המלאכים אלא בשני דברים, אחד מהם, שהם עתה נפשות לבעל גשם והמלאכים אינם כן. והשני, ההפרש

---

[1] ושמע בקולו כ״ל וכתיב כי שמי בקרבו.

[2] ונגלהו וכו׳ כלומר הבונה החיצונית והפנימית יתכן שהוסיף לפרוט בעבור אמונת הישמעלים, שלקחו הפסוקים האלה לרמז על יושר אמונתם.

[3] וכן צ״ל כי כן במאמר הכתוב ויביא ראיה שהמלאך נקרא איש.

שבין מקנה שלמות וקונה השלמות. כי אלה העצמים הנכבדים המלאכים אוהבים הנפשות האנושיות השלמות, כמו שיאהב אחד ממנו תלמידו המשכיל אשר יקבל ממנו החכמות והמעלות. וכבר ילמד אל רבים ממבקשי החכמה, וקצתם יקבלו ממנו תועלת מעט, וקצתם יקבלו תועלת מרובה, והנה בהם מי שלא יחסר לו מכל מה שילמדהו כלל, אבל הגיע לתכלית השלמות, והנה המלמד יאהבהו ויכבדהו. ומאשר יכבדו אלה העצמים הנכבדים לאה הנפשות האנושיות המקבלות השלמות מהם, יסודרו בהלוכם, ויתראו אליהם בצורות גשמיות, כמו שאותם הנפשות האנושיות הם לבעלי גשמים, ויתראו להם בגשמים, כאו הם עייפים, עד יאמר האדם: יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, ובגשמים כאלו הם רעבים, יאמר: ואקחה פת לחם וסעדו לבכם. וזה, כמו שהאיש ממנו בשיש לו מעלות מחכמות וכח גשם ומעלות אחרות, ויש לו משרת עושה מלאכתו שאין לו זה השלמות, מן המוסר היותר נאה לו הוא, שלא יתראה עליו ביתרון שלמותו, או ביתרון כחו, אבל יראה שהוא מנוצח לו ולואה במוהו, כן אלה העצמים הנכבדים, כשישגיחו בדבר מאלה הנפשות האנושיות, יצאו בעקבותיהם, ולפעמים מהיותר חלושים במדרגה, כמי שיראה לבן אדם ההתדבקות וההתנצחות, עד שיאמר: וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו ויאמר שלחני, בכה [1] ויתחנן לו [הושע יב׳ ה׳], וכדומים לאלה. וכן יראו אלה העצמים הנכבדים כורתים ברית לאנשים ונקשרים עמהם בכמו קשרי האנשים ובריתותיהם. וכמו שהיו המנהגים הקודמים כשיהיו האנשים כורתים ברית לבתר בעלי חיים טהורים, ועבור בין בתריהם, כמאמר הכתוב: העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו [ירמיה לד׳ יח׳], כן נכרת ברית לאברהם אבינו בין הבתרים בעבור בין בתרי בעלי חיים הולכים על ארבע יאות [2] מהם הקרבן, והמצא שם כל עוף יאות לקרבן. ולכן נאמר לו: קחה לי עגלה משולשת ועז משולש ואיל משולש ותור וגוזל, ואלה הם כל הבעלי חיים אשר יאות מהם הקרבן. ועל אלה המינים נאמר על נח, ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל עוף הטהור, ויעל עולות במזבח. ולענין הקרבן היה בזמן נח היתר קצת בעלי חיים ואיסור קצתם. ואמנם לענין האכילה היה כמו שאמר הכתוב: כירק עשב נתתי לכם את כל, ובזמן משה ע״ה נאסר אכילת קצת הבעלי חיים. ויקח לו את כל אלה ויבתר אותם בתוך ויתן איש בתרו לקראת רעהו: ירצה העגלה העז והאיל. אמנם אמרו: והצפור לא בתר, ענינו שלא בתר תור וגוזל בפרט. כי צפור הוא שם חסוג, לא שם מין ממנו. הלא תראה מאמר האל ית׳: כל צפור טהורה תאכלו [דברי׳ יד׳ יא׳], צפור סוג וטהורה הבדל, ויורה על שמלת צפור תאמר על העוף הטהור והטמא. ואמרו בכאן ואת הצפור לא בתר, הוא כאלו אמר, ואת התור ואת הגוזל לא בתר. אמנם: וירד העיט על הפגרים וישב אותם אברם, הנה לא ראיתי מי שידע פירושו. וזה, כי העברים לפעמים יפילו מלת הפועל עבר על הפועל העתיד התלוי בתנאי, כמאמר אביגיל: ויקם אדם לרדפך, וענינו, לו עמד אדם לבקשך ורצה לאבד את נפשך, והיתה נפשך צרורה אצל האל אדנך [שמואל א׳ כה׳ כט׳], כן וירד העיט על הפגרים אמנם ענינו, שאברהם ישב לשמרם מהעופות הדורסים כמו שבא בכתוב: וקץ עליו העיט [3], ועזבו יחדיו לעיט הרים [ישעיה׳ יח׳ ו׳]. ובזה רמז לו ע״ה שהמלכיות הרשעות הדומות לעופות הדורסים, כל עוד שיקומו על זרעו, שחסידותו יגן עליהם לעדי עד. ונשוב אל מה שהיינו בו ונאמר, כבר התבאר מאלה הכתובים שמלאך ממונה באומה, במצות האל זה אליו, והם [4] יאמרו בעדו: אלהי העברים נקרא עלינו [שמות ה׳ ג׳], אמנם: כה אמר ה׳ אלהי ישרא׳ שלח עמי ויעבדוני [שם א׳], ענינו, כה אמר מלאך ה׳ אלהי ישראל שלח עמי ויעבדהו. אכן

---

[1] בכח פי׳ המלאך.
[2] כלומר שראויים להקרבה.
[3] העיט, וזה לעד כי העיט דורס.
[4] והם: משה ואהרן.

המלאך ג"כ הממונה עליהם לא להיותו נעבד בשום פנים, ולא בשום סבה, ולא לפי שמתפללים אליו, אבל הכונה אל האל ית', והוא עושה מאמר האל ונקרא בשמות דומים לשמותיו, כמו שאמר: כי שמי בקרבו. ומפני סכלות פרעה במלאך הממונה באומה אמר: מי ה' אשר אשמע בקולו, לא ידעתי את ה' [שמות ה' ב']. ולא יתאמת שיסכל אדם את הראשון ית' וית'. וזה למה שנגלה אל לבן הארמי ומנע אותו להרע ליעקב ע"ה אמר: ואלהי אביכם אמש אמר אלי לאמר [ראשית לא' כט'], ואם היה ספור מאדון מעולמים — תגדל מעלתו — לא ידע לבן בשהוא מיוחד באבות יעקוב ע"ה יותר משאר אנשים. ובעת כרתם הברית אמר: אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו, ואמר יעקב ע"ה: לולי אלהי אבי אלהי אברהם, ואמר משה ע"ה: כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו.

**ונשוב עתה** אחר הצעתי אלה ההקדמות לבאר אמונתנו, ונאמר: שכל נבואה, וכל שלמות, וכל סדור מסדורי הטובות אמנם הם מאת האל ית' וית', וברצונו, ובמאמרו, וחפצו הקדום מני עד. אכן מהם מה שיצא באמצעי או באמצעיים. ומן היותר ראוי בענינים הגדולים כבריאת השמים והארץ שיצאו מאתו יציאה ראשונה, ובמה שלמטה מזה, מן החדושים העולמיים והעתקת המלכיות, שיצאו באמצעיים, וכל שכן עניני האישים והנמצאים השפלים הנמצאים בהם סדורים, כציורי הטווסים ורבים מהבעלי חיים והצמחים אשר להם ציורים נמנים מסודרים. כי הם אינם מפעל המזג, כי המזג אין לו כונה, ואינם בכונה ראשונה מן הראשון, אבל ממשפיעי הצורות ברצונו ית' ושהכל שב אליו בהשתלשלות כמו שקודם זכרו, במאמר סדור המציאות. וכתוב ביאר זה ההשתלשלות ג"כ במאמר אל ית': והיה ביום ההוא נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת היצהר והם יענו את יזרעאל [הושע ב' כג']. והנבואה גם היא מן הענינים המתחדשים בעולם, וכל החדושים שבעולם אמנם יתחדשו על ידי מלאך ממונה עליהם. אמנם בעלי משפט הכוכבים יאמרו, שהמצבים שלהם המתחדשים בכל רגע, יתחייבו התחדשות ענינים במה שלמטה מהם בכל רגע. ואמנם מי שהוא יותר עליון מהם בעיון, ויראה שאין דרך שתהיה תנועה לא ממניע, ייחס כל מה שיתחדש בעולם אליהם, ואל מניעי השמים ראשונה, ובהשתלשלות אל האל ית' וית'. ומניעי שמים יקרא אחד מהם: השר הגדול העומד על בני עמך [דניאל יב' א'], ואחר: שר יון, ואחר: ושר מלכות פרס [שם י' יג']. והאל ית' וית' כבר קדמו בידיעתו כל הדברים הכלליים והחלקיים, ומנה בהם ממונים יוציאום מן הכח אל הפועל. מהם מה שיקראו: מלאכיו גבורי כח עושי דברו, ומהם מה שיקראו, צבאיו משרתיו עושי רצונו, עד שיש לו ממונים עושים תכונות מה בנפשות הבעלי חיים. כי מה שיש בזכרים מהבעלי חיים מן החריצות לבא אל הנקבות, יחייב הגעת העוברים בבטן כאשר יצאו העוברים ימונה מן ממונים, כדי שיהיה להם השארות שיאהבו האבות בניהם. ושני אלה הממונים החרוצים יתמנו על השארות המינים, מוסף על ממונים אחרים נותני הצורות מן מלאכים יניעו השמים. וממחצבים[1]) כוכבים הושמו מתחלת הענין, שכאשר יהיה ככה, יצא מהם כך, וכאשר יהיה כך, יצא מהם כך. ומי שעיין במלאכת משפטי הכוכבים ג"כ, רצוני עם ידיעה בשהם עבדי האל ונבראיו וממונים על נבראים אחרים, אין היזק בזה. ועוד שלא יחתיך הדין בהוראות מצביהם, אבל לא יתרשל מהתפלל בלב טהור לבוראם, לדחות נזקיהם כאשר חייבו, ולגלגל סבותם כאשר חייבו, ויאמין אמונה אומן ובטחון חזק, כי הוא ית' יכול על זה. אמנם בדורות הקודמים ובימי הפילוסופיות המדומות, לא היו מדמים מציאות למה שאין לו גשם, וראו גשמי הכוכבים יותר נכבדים, ויחסו להם הכח והיכלת עד שטעו ועבדום. אמנם מי שיראה שכוחותם נשפעים ברצון האל, וישנה הגשמיים הטבעיים אם

---

[1]) וממחצבים כוכבים נראה שצ"ל ומצבי הכוכבי'.

ירצה יוצרם, ולא ימנע מגזרותיו, הנה אצלו שוה מי שיאמר כי שבתי יושפע ממנו כח מרדים ממית, או מי שיאמר זה על האפיון, ומי שיאמר שמאדים יושפע ממנו כח חד חותך, או שיאמר זה מן היורדיט, זולת כי לגשמים השמימיים להם כבודם שנתן להם בוראם ית׳ וית׳. ואחר זה העיון ראו ראשוני חכמינו היות משפט הכוכבים אפשרי, באמרם: לא מזל יום גורם אלא מזל שעה גורם, ושאר מאמרם בזה. ודע שהפילוסופים למדה שנתן להם מן החכמה שיעור, נסתלקו ממדרגת מורגשיהם אל מדרגת מושכליהם, חשבו היות אפשרי להם ידיעת כל דבר, ושתו לשונם בכל דבר, ולקח הגרון שלהם בעץ יותר ממה שראוי, וראו שהשם ית׳ אחד שאין בו תואר נוסף על עצמותו, הנה ידיעתו היא עצמותו, ואחר שידיעתו היא עצמותו, הנה אם יתרבו ידועיו תתרבה עצמותו, והגיע ענינם אל שהאמינו קצתם, שהאל ית׳ לא ידע דבר זולת עצמותו. וקצתם הגיעו אל בטולים אחרים, האל ית׳ וית׳ יודע היותינו נקיים מאמונותיהם. אבל נאמין שהאדם בכח הוא יודע רוב ידיעותיו, ואינו יודע בפועל אלא הענין אשר הוא בו לבד. אמנם מה שזולתו, הנה מהם מה שהוא מובדל מהם, ומהם מה שלא ידעם ואפשר לו לידע אותם בקרוב [1], ומהם מה שאפשר לו ידיעתם בארך זמן. ואין בידיעת האל ית׳ וית׳ דבר בכח, אבל הוא יודע הדברים כלם ידיעה בפועל. ואנחנו אי אפשר לנו שנצייר, איך ידע [2] יודע מה ידיעות כלם בפועל, כי אנחנו לא ראינו זה לעולם. וכן אי אפשר לנו שנדע, איך לא יחסר מידיעתו דבר ממה שבשמים ובארץ, ולא יחייב זה רבוי בעצמותו, אבל נדע שאי אפשר שיחסר מידיעתו דבר, כי זה חסרון, והחסרון לא יאות בצדי קדושתו. ואי אפשר שיהיה בעצמותו רבוי, ולא נדע איך זה, כמו שלא נדע דברים רבים שהם פחותי המציאות, כל שכן זה הענין הגדול. ומי שלא ידע גדר עשרה ואין דרך שידעהו לעולם, איך יקשה עליו, אם לא ידע איך לא יחסר מידיעת הא׳ ית׳ דבר ממה שבשמים והארץ, ומבלתי שיחייב זה רבוי בעצמותו? — ובזה יאמר צופר: החקר אלוה תמצא, אם עד תכלית שדי תמצא, גבהי שמים מה תפעל, עמוקה משאול מה תדע. ועל המתעסק להתבונן בכמו אלה הענינים הנכבדים יאמרו רז״ל כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם. והאל [3] יודע כונותינו ותם לבבנו. וכן לא יטעה טועה בסבתנו ויחשוב מפני אמרנו שהמלאך יקרא אלהים ואלהי העברים, שאנחנו כשנתחיל ונאמר: ברוך אתה השם אלהינו ואלהי אבותינו, שאליו אנו מכוונים, או יחשוב שמאמר יעקב אבינו ע״ה: האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו עד המלאך הגואל אותי מכל רע יברך את הנערים, שהתפלל ל׳ המלאך, אבל פירוש דבריו, האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו ישלח את המלאך הגו׳ אותי מכל רע לברך את הנערים. ומאמר משה ע״ה: כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה׳ אלהינו, ישלח מלאכו בכל קראנו אליו. וכן כל תפלה אמנם היא אל האל ית׳ לבדו, מאין מחשבה בזולתו, וכל פועל אמנם יצא באמצעיים מאתו. ומי שיחשוב זולת זה, תבא אליו קללת אלהים, ומארת המאררים. וכן למה שאמר דריוש לדניא: אלהך דין אנת פלך ליה בי תדירא היכיל לשזבך מן אריותא [דניא׳ ו׳ כא׳ ושם], התנצל ע״ה ובאר, שהנעבד ית׳ וית׳, זולת הממונה על הצלתו, והורה בהגיע המעשה על ידי המלאך, ואמר: אלהי שלח מלאכיה וסגר פום אריותא ולא הבלוננו. עוד נשוב ונקשה על עצמינו מה שאולי יקשה עלינו מקשה, ונניח שהוא יאמר, למה אמרת שהעצמים הנכבדים ממונים בכל מה שיתחדש, ולא תאמר כל מה שיתחדש, אמנם יתחדש מן הראשון בלי אמצעי? נאמר למאמר הכתובים: ברכו ה׳ מלאכיו, גבורי כח עושים דברו, ברכו ה׳ כל צבאיו משרתיו

---

[1] רצ״ל במהרה.
[2] יודעה מה כלומר שום יודע ומשכיל.
[3] והאל וכו׳ כוונת המחבר להתנצל את עצמו לפי שהוא ידבר לפעמים בפרקים הקודמים בסודות הבריאה בעל כרחו.

עושי רצונו, וזה על דרך כלל[1]. אמנם[2] על דרך פרט נאמר: יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך [דניאל יב׳ א׳], והנה שר יון בא, ושר מלכות פרס. ועל דרך הפרט האישיי: אמר אברהם אבינו ע״ה ה׳ אלהי השמים עד אמרו ישלח מלאכו אתך, ובהפך זה: ויתיצב מלאך ה׳ בדרך [במדבר כב׳ כב׳], ובהסתרות והצלות: המלאך הגואל אותי, ומלאך פניו הושיעם [ישעיה׳ סג׳ ט׳], חונה מלאך ה׳ [תהלי׳ לד׳ ח׳], ורבים כמו אלה. ולמה שחיה זאת כונת הכתוב, והוא מסכים לדעת בעלי ה׳חגדלה[3]), לקחנו דעת שאין בו מחלוקת, וכל שכן בהיות בנמצאות האישיות עדיות על זה מאין תכלית. מהם מה שימצא באישי הצמחים, ומצב העלים שלהם, וצבעי פרחיהם ונקודותיהם, ומה שימצא ג״כ ברחשים, בעופות ובדגים מפליאות הילכות כולם על סדר מוגבל, ועל מספרים בעצמם, ואיך יאמר שהם מפעלי הטבע, והטבע לא ישכיל?—הנה הוא בלי ספק מפעל בטבע תחת צווי דבר מאלה העצמים הפשוטים, והכל משתלשל מרצון הראשון ית׳. וכבר ביאר זה ראש הפילוסופים, וזאת ההגדלה יותר גדולה ממה שיאמר שבכוונת הראשון[4]) ית׳ וית׳ ימצאו אלה הפרטים השפלים. ואם יאמר למה אמרת שהמלאך יקרא ה׳ והמפורסם היא שזהו שם הראשון? אמרנו למאמר המלאך ליעקב: אנכי האל. אמנם אמרו[5]): אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי, ענינו, אשר משחת לה׳ אשר נדרת לה׳. ולמה שהיה שמו כשמו אמר: לי. ואם יאמר למה אמרת שמלאך הוציאם ממצרים? אמרנו למאמר האומה: וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים [במדבר כ׳ טז׳], ושאר הכתובים המעידים על זה. ואם יאמר למה אמרת שהוא יקרא, אלהי העברים? נאמר על צד שהוא ממונה בהם בהשפעת האל ית׳ וית׳ עליו. ואם יאמר א״כ אותו אתה עובד, כי הכתוב אומר השמר לך פן תשכח את ה׳ אלהיך וכו׳, את ה׳ אלהיך תירא ואותו תעבוד וכו׳, נאמר: אין באמרנו שהמלאך הוציאם ממצרים מה שיתחייב שהאל ית׳ לא הוציאם ממנה, אבל הוא ית׳ הוציאם והמלאך אמצעי. ואם יאמר, אחר שיחיה אלה העצמים הפשוטים הם הממונים בהצלחות האנשים ורעותיהם, א״כ למה זה תעבוד דבר אחר זולתם? נאמר הכתובים יבארו, בשכל מה שנצטוינו[6]) אין לאמצעיים בה דבר קטון או גדול, וכי מה שנזכר בכתוב מן ולא יהיה לך אלהים אחרים, לא תשא את שם ה׳ אלהיך לשוא, שמור את יום השבת לקדשו וכו׳ ויום השביעי שבת לה׳ אלהיך, כל זה מאת הראשון ית׳ וית׳. הלא תראה מאמר הכתוב כי ששת ימים עשה ה׳, וזה דבור לא יסופר בו על השניים, וכן אנכי ה׳ אלהיך, אמנם הוא ספור מן הראשון, לפי שזה וזולתו מן השמים והארץ ישוב אליו אם בכונה ראשונה, ואם בהשתלשות. ובכתובים: השמים כסאי ואת כל אלה ידי עשתה [ישעיה סו׳ א׳], וכמו אלה הכתובים רבים מאד מורים, שאין יציאת הנבואה(?) מן השניים לבד מבלי שיהיה מן הראשון ית׳, אבל הוא ממנו ית׳ באמצעות השניים. ואם יאמר למה אמרת שהמלאך אי אפשר מבלתי שתתקיים מצותו בפעולות העולם? אמרנו, הנה יורה זה באמרו: חי ה׳ אשר עמדתי לפניו [מלכי׳ א׳ יז׳ א׳]. ויאמר: שמש בגבעון דום [יהושע י׳ יב׳], אחרי כן אמר, ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו לשמוע ה׳ בקול איש, ולא היה רצונו על התפלה, כי התפלה כבר נתקבלה קודם זה היום ואחריו, וגם הוא לא הוציא דבורו בלשון תפלה אלא בלשון

---

[1]) וזה על דרך כלל פיר׳ ואם הפסוקים יעידו במינוי המלאכים על הכלל.

[2]) אמנם וכו׳ כלומר במנוים על קבוצים פרטיים יעידו הפסוקים שנזכרם יעמוד וכו׳.

[3]) בעלי ההגדלה פיר׳ שמרוממים מעלתו ית׳ שהוא נקי מכל סיג גשם מהתחברו במחשבה עם דבר גשמי.

[4]) שבכוונת הראשון, כלומר ובלי אמצעי אלא באמצעי.

[5]) אמנם אמרו: כי אין עבודת יעקב למלאך.

[6]) מה שנצטוינו: כלומר בעשה ובל״ת.

צווי, וחלילה שתהיה כוונת הכתיב לומר שהצד האלהי יקבל צווי מבן אדם כי הוא כפיהה, ואמנם קרא הנה ה' הגרמים השמימיים, ואמר שאלה הגרמים לעולם לא קבלו צווי מבן אדם לא קודם זה, ולא אחריו. ואם יאמר מה הביאך אל כל זה, אשר היא מאמר בלתי מפורסם אצל ההמון? נאמר ההכרח אל זה כבר אמרנוהו בתחלת הפרק, ונשארו ענינים שלא ביארנום, וזה כי אנחנו נמצא בכתובים מאמרים, שאם ייוחסו כמותם אל השניים לא יהיה בו גנות, ואם ייוחסו אל הראשון יהיה גנות, כמו: ויהר ה' לראות את העיר ואת המגדל: ארדה נא ואראה: כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה: לולי כעס אויב אגור [דבר לב כז]: ותקצר נפשו בעמל ישראל [שופטי, י טז]: הנה אנכי מעיק תחתיכם [עמוס ב' יג]. וכמו אלה רבים מאד, אשר הוא יותר ראוי ליחס אותם אל זולת הצד העליון, ולא יגנה מוציא דבה מה שאמרנוהו, אבל ראוי שיהיה שאנחנו הסירונו בטולים גדולים. ולכן אני רואה כי המפרש הכתיבים לא פירש יפה בפרשו כל ויהבר ה', ויחר ה', ויחר אף ה' והדומים לאלה מבלתי כנוי, אבל היה היותר ראוי שיאמר, יצא צווי מן האל, והיה קצף מצד האל, וכמו אלה הכנויים, כמו שיעשה בלשון ארמי שיאמר בו, והוה ממרא מן קדם ה', ויתרגם השמים כסאי, שמיא כורסי יקרי, וארעא כביש קדמי, אידן ביתא דתבנין קדמי ואידין אתר בית אשריות שבנתי, וית כל אילן גבירתי עבדת, וכזה כל דבריהם ומה שדומה לזה, עד שיתרגם, לולא כעס אויב אגור: רוגזא דשנאה כנים. א"כ הדבור הנאה והמאמר האמיתי המוזקק אשר יסכימו עליו הקבלה והפילוסופיא הוא, שאלה הם תארי השניים לבד, לא תארי אל ית' וית', ומן השניים, לאשר הם כנפשות לגלגלים לבד, לא לאשר הם כשבלים, כי אלה אחר שהם התחלות תנועות גשמים, אין היזק בשישתנו, ויחיה באמצעותם הרצון אל עם, ושיתראו בגשמים חמריים, אחר שהם צירות לגשמים חמריים מתחלת מציאותם. וזה כלו כבר ביאר אותו אחד מהשובי משורתינו ובדבור מיוחד אליו, יזכור בו צורות גלגל המזלות ותנועותיו והוא אמרו: דגלי[1]) מרכבה הקימות לעד ולאות, כי הדבר מעם ה' צבאות, הם הנעלמים בעיני ברואיך, הם הנראים לעינו נביאיך, הכל עבדיך משרתי פנך, גבורי כח עושי רצונך, להם יקראו רחוקים[2]). קרובים, ומאין הליכה רצום ושבים, והליכותם הליכות אלי מלכי בקדש, ה' בם סיני בקדש, יידברו אכן ברשיונך, ויעשו ואולם ברצונך, בזאת אמרו שומעי מליהם, כי פיך המדבר אליהם. ואחר זה הנה באמרו: וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם, דבר מן הראשון, ובאמרו: נחמתי כי המלכתי את שאול, דבר מן קצת השניים. אמנם פרשת [שמות לג' יב'] ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה הנה זה ביאורה: כי משה דבר לממונה על האומה דבור אם בחלום ואם בהקיץ, ובכלל בצד[3]) שלא הפחידהו, וזה[4]) אשר היתה עמו זאת המראה הוא הנגלה אלון בחורב, ועליו נאמר: [שם ג' ו'][5]), ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים, וממני חידה מושפע אור הולך לפני העם, כמו שאמר וה' הולך לפניהם יומם, ויסע מלאך האלהים ההולך [שם יג' כא']. ולהיותו[6]) יודע, כי עוד יגיע ענינים לחטוא חטא אשר יחייב הרחקת זה[7]) העצם הנכבד מהם,

---

[1]) דגלי פיר' המניעים השכליים.

[2]) רחוקים כלומר הרחוקים מן השלמות וענינו בני אדם יקראו להם קרובים כמו שכתוב הקרובים אלינו בכל קראינו עליו.

[3]) בצד: כלומר פה אל פה כאשר ידבר איש לרעהו.

[4]) וזה, פיר' וזה של פרשת ראה היה אותו המלאך הממונה על האומה ולא מלאך אחר.

[5]) נאמר פיר' ויסתר כי מזה הפחיד לפעם ראשון שעדיין לא ראהו.

[6]) ולהיותו יודע, המלאך הממונה על העם כשם.

[7]) זה העצם הנכבד פיר' התרחקות עצמו.

ייעד לו תחלה זה[1]), באמרו: הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך השמר מפניו עד אמרו כי שמי בקרבו [שם כג׳ כ׳]. לפי שזה השם[2]) יאמר למלאך הממונה באומה, ולמלאך שני מושפע מאתו. וכאשר חטאו נאמר לו זה בביאור: ועתה לך נחה את העם על אשר דברתי לך, הנה מלאכי ילך, ונאמר לו ג״כ: עלה מזה אתה והעם, עד ושלחתי לפניך מלאך, עד כי לא אעלה בקרבך. ובעבור זה שאל ע״ה שתי שאלות, אחת מהם שיסיר מהם החרון הנמשך מאמרו, כי לא אעלה בקרבך, ורמז תחלה על זאת השאלה, ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי, עד שפירש אותה אחר כן שאמר: ילך נא ה׳ בקרבנו. והשאלה השניה שיתראה לו המלאך הממונה באומה בחומר גשמי, כדי שיביט אליו, אחר שלא הביט אליו בחורב, כמאמר הכתוב: כי ירא מהביט אל האלהים. ורמז על זאת השאלה באמרו: הודיעני נא את דרכיך, עד שפרשה אחר כן באמרו: הראני נא את כבודך; והושיבו על השאלה הראשונה בשאמר לו: פני ילכו, ר״ל היותר נכבד שבמלאכים אשר למטה הם מהמלאך הממונה באומה, והוא הנקרא פנים, ואשר למטה ממנו נקרא אחורים, ואמר הוא: אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה, ירצה, אם לא יגלה לנו היותר נכבד שיהיה לפניך, לא יאות לנו העלייה מזה, אך התחנה אמנם היתה שתהיה אתה זה, והוא אמרו: ובמה יודע איפה כי מצאתי חן בעיניך, ירצה, שכל אומה ממונה עליה מלאך, ואיננו[3]) השר הגדול ולא יתראה אליהם. ואחר כן השיבו אל השאלה השנית והוא ראיית המלאך פנים בפנים, באמרו, גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה. ואמרו אחר זה: ויאמר הראני נא את כבודך, זאת הוא״ו אשר ענינה: אחר כן, כמו: וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, וירד מעשות החטאת, ירצה אחר שירד מעשות החטאת [ויקרא ט׳ כב׳], וכן: וגבר ימות ויחלש [איוב יד׳ ט׳], ימות אשר שיחלש, כן בכאן נאמר לו גם את הדבר אשר דברת אעשה, אחר שאמר הראני נא את כבודך. אכן דע שהוא לא יראה לעין אלא המלאך או המלאכים הנקראים אחורים, לא הממונה באומה, ולא אשר תחתיו מאותם הנקראים פנים. אמנם הראשון ית׳ ית׳, הנה אין דבור בו בכל אלה השינויים, ולזה אמר לו: והסירותי את כפי וראית את אחורי ופני לא יראו. ולפי שהנקרא[4]) אחורים יקרא ג״כ ה׳, אפשר שיאמר: ותמונת ה׳ יביט [במדבר יב׳ ז׳]. ומפני שהממונה באומה, והנקרא פנים, אי אפשר שיגלו בחומר גשמי, יאמר: כי לא יראני האדם וחי, ואין שני המאמרים סותרים זה את זה. ומי שחשב שכל ה׳ בלשון העברי ירצה בו האל ית׳, יהיה אצלו הכתובים סותרים זה את זה, ויגשש כעורים קיר, וישא משאות שוא, ויטיח דברים ושבושים עצומים נגד הראשון ית׳ ויתי׳, ולא ילך בדרך מדרכי הפרישות. הנה האל ית׳ צוה אל המלאך הממונה באומה, והמלאך הממונה באומה דבר עמו, ואותו שתחתיו ממי שיקרא אחורים נראה אליו. וזה כלו בלתי חולק אל הכתובים, ואיננו זר בפילוסופיא, אבל אפשר או מחוייב בה. ולפי שחזר להתחנן באמרו: ילך נא ה׳ בקרבנו, נענה באמרו: נגד כל עמך אעשה נפלאות, כמו ששאל: ונפלינו אני ועמך. ומי שירצה להכחיש כל מה שאמרנוהו, ויטעון, כי האל ידבר אל חנביאים בלי אמצעי, ושכל ה׳ הנאמר בכתובים הוא האל ית׳, יעיין תחלה בהסכמת אלה הפסוקים[5]), ואיך לא יתכן זה על הצד הנכבד, ויתרחק מן הבטולים בכלל, ואנחנו נודה לדבריו, אם יוכל לעשות כן. ואף האומות אשר לא מבני ישרא׳ המה, לא ירצו להמיר השם באלה הפרטים הפחותים והגרועים.

---

[1]) ייעד לו תחלה על זה כלומ׳ שיבא מלאך אחר ויוליך את העם.

[2]) שזה השם: השם הנורא.

[3]) ואיננו פיר׳ וזה המלאך איננו הגדול שבמלאכים ולא יתראה על האומות ומה יש לי ולעמי יתר שאת מן שאר העמים?

[4]) שהנקרא: שהמלאך הנקרא.

[5]) בהסכמת אלה הפסוקים: כמו ותמונת ה׳ יביט, ולא יראני אדם וחי.

אמנם הנוצרים יעתיקו כל: ויאמר ה׳, וירד ה׳: אמר האדון, ונגלה האדון. אמנם הישמעלים לא אמרו לעולם שהאל ית׳ ידבר עם הנביאים, או נראה לו, אלא נמצא יקראוהו: גבריאל והרוח הנאמן, וכמו אלה השמות. אמנם מי שבחינתו מעוטה מאנשי אמונתינו, לא די להם שיחסו אליו ית׳ שנוי ותנועה, אלא ששמוהו יותר בעל שינוי מכל שאר הנמצאות. כי איש איש מעבדיו ישתנה מהסידות על רשע, ומרשע אל חסידות, והוא [1] ית׳ ויתּ׳ ישתנה כמספר רשעיותיהם וצדקותיהם, אשר כמעט שהם בלתי בעלות תכלית. וכבר נתגלגל דבורנו בהתחלת תנועת נפש והתחלת תנועת גשם, ואולי לא יובן זה, ונבארהו, ונאמר: שאיש ממנו אם עלה בדעתו ללכת ממדינה אחת על מדינה אחרת׳ מבלתי שתהיה זאת ההסכמה נמצאת בנפשו קודם לכן, הנה כבר התנועע, ותנועה לא תהיה אלא ממניע, ומניע הנפש אל זה הוא הרצון. אחר כן הנפש תשתמש בכחה המניע לגשם, מעתיק אותה פסיעה אחר פסיעה, ולפעמים תסכים הנפש ללכת דרך מה, אחר כן יראה לה עזיבת אותו הדרך ולקיחת זולתו, ותעתק מדבר אל דבר, ומן הכוונה אל כוונה, ולא תעתק ההסכמה בכלל, לנסוע אל אי זה דרך שיהיה. והנעתק איננו זה אשר לא יעתק, אבל הנעתק דבר מה והבלתי נעתק דבר אחר, ואחד מהם והוא הנעתק, הוא התחלת תנועות הגשם, והבלתי נעתק, הוא התחלת תנועת הנפש. ונקראת התחלת תנועת הנפש, שכל, והתחלת תנועת הגשם, נפש. וכן מניעי השמים נפשות, והתחלות תנועות נפשותיהם שכלים, ומניעי השמים הם הנגלים לאנשים, לא אשר הם שכלים מופשטים. ואלה העצמים הנגלים לאנשים עשו מן היסודות צורות נבראות לשעתן כדי שיקרב זה אל חוש הנביא, והיא צורה בדויה לא אמתית. ודע שאנשים מה מסכלי אומתנו נתבלבלו ונבוכו במאמר האל ית׳: נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, ופירשו נעשה אדם על צורותנו ודמותנו. והנה אצל ההמון הצורה היא הגשם, באמרם צורת ראובן צורה נאה, וצורת שמעון צורה כעורה, וירצו בזה הפנים, ועל כן חשבו שזה הכתוב יחייב, שהאל עשה האדם בגשמיותו ודמותו, ולכן טעו טעות גמור. אמנם החולקים עלינו מן האומות גזרו עלינו בזה שאנחנו מגשימים, והוקשה על חכמי אומתנו לצאת ממה שהשיגו עליהם בעלי מחלוקתם, עד שהשבעים אנשים אשר העתיקו התורה לתלמי המלך אמרו, ויברא אלהים את האדם בצלם ודמות. וכל זה אמנם קרה להיותם חושבים שפני האדם הוא צורתו, וכאלו הם עשו הקש כזה, הבורא ית׳ ברא האדם כצורתנו, וכל צורה גשם, הנה לבורא ית׳ גשם. וכל זה קרה מסכלותם בענין הצורה, ושהיא עצם פשוט בלתי גשמי, והוא לנמצאות נקי מן החומר בכלל, וכבר יגיה אורו על גשם ויהיה בו בעל צורה, לא צורה. ובזה יאמר משוררנו המתפלסף, מקונן לאביו: בעת בא במגורה [2], מסעף [3] פורה, ולקח הצורה [4], ועזב הדמיון. ומאמר האל נעשה האדם בצלמנו כדמותנו, הנה ענינו, שיזרח עליו מבין כל מה שתחת השמים צורה שכלית, מדברת, מלאכיית, יהיה דומה בה למלאכים. ואינו מחוייב שמה שידמה לדבר יהיה בהכרח כמוהו מכל צד, אבל יהיה לו ממנו דמיון, אם חזק ואם חלוש. ובין האדם והמלאכים דמיון חלוש, אבל יראה שיהיה הענין כמו שזכרו קצת החכמים באמרם, שידמה שיהיה יחס שכלנו אל שכלי השמים, השמש והכוכבים, יחס גשמנו בגדלם אל גשמיהם, וזכות חמרנו אל זכות חמריהם. והאדם בעל ארבע אמות והשמש כמו הארץ מאה וששים וששה פעמים ויותר. אך האדם איך שיהיה, הוא מכל מה שתחת השמים משכיל עצמותו, והאל ית׳ וית׳ והמלאכים, והשכל הפועל, ולזה יש לי צורה דבריית. אבל אומר שמלת צלם ומלת דמות הם נרדפים, ומעולם

---

[1] והוא יתברך פיר׳ מפני שיודע אותן וידיעתו הוא עצמותו ודוק.
[2] במגורה, בעת מותו.
[3] מסעף הקב״ה, פורה הגשם.
[4] הצורה הנפש, הדמיון תמונת גשם כך נראה.

לא נרצה בהם בלשון העברי, אלא חקוי דבר מה, כאמרו ועשיתם צלמי טחוריכם [שמואל א׳ ו׳ ה׳]: וארת כל צלמי מסכותם. ואם הידה הדבר אשר נתחקקה בו דבר אחר גשם, הנה ענין גשמיותו הוא ענין אחר זולת היות לו צלם, ר״ל חקוי. וכבר יפול צלם על בלתי גשם רצוני על הדמיון, והמשורר יאמר: ליל אשר לא יראה מתמונות צלמך הנראה בחלומות, ואין במלת צלם מה שיורה על גשם אלא על חקוי, ונתחקי המלאכים באדם להיות מדבר. וכן המציאות בכללו נתחקק בו [1], וכאלו היא קצור המציאות כלו, ומקובציו [2] כבדור בעל הכסא לגלגל העליון וגלגל המזלות וגלגל הארץ, ומי שיצא מזה הדרך אל ההשגמה, הוא סכלות ממנו. וכן יקרה להם בדברים רבים, כמו האמינם שיש מים למעלה מן השמים, למה שאמר הכתוב: והמים אשר מעל לשמים [תהלים קמח׳ ד׳], והענין הוא כן: כי האדם כאשר הבחין השמים והיסודות מצד מעלה, מצא למטה מאלה, הגשמים והארץ, ולמעלה ממנה המים, ולמעלה מן המים האויר, ולמעלה ממנו האש, ולמעלה מהם התשעה הגלגלים. וכאשר יבחין זה מצד מטה, ימצא היותר עליונה שבהם הארץ ותחתיה המים, ותחתיה האויר, ותחתיו האש ותחתיהם הגלגלים התשעה. ובזה יהיו המים למעלה מן השמים, ויהיה הירח למעלה משבתאי, ולמעלה מגלגל המזלות, ואמר האל ית׳: ויעש אלהים הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע, וענינו שהשמים הם אשר הגבילו הצדדים, ועשו צד המעלה וצד המטה, ולכן היו קצת המים למעלה מן השמים וקצתם תחת השמים כמו שאמרנו. אמנם אמרו ית׳: יהי רקיע בתוך המים יהיה ענינו, יהי רקיע בתוכו המים, ושם הכתוב הגשם המקיף מוקף, כמו ששם במקום אחר הגשם הנוגע נגוע, באמרו: והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל [ויקרא ד׳ יט׳], ואין מדרך הבשר שיהיה הוא חולך על הטמא, אפל הטמא ילך אליו, ופירושו והבשר אשר יגע בו כל טמא. אבל ההמון ימאנו, שלא יהיו כתובי התורה מלאים הזיות, לא יאמין האדם בהם, אם לא בעוד היותו בער וכסיל, וכאשר ישתבש בו השכל היה מכחיש מה שטענוהו ההמון, ויעתק מן הסכלות אל האפיקורסים, מבלתי שילך בדרך ההבחנה והתבוננות. הנה כבר התבאר מה שאמרנוהו במציאות אלה העצמים הנכבדים הנקיים מן החומר, ושהם שופטים בעולם במצות האל ית׳ עליהם, וגם במציאות נפשות בני אדם, אשר ישימו מגמתם והשתדלותם להפסיק ההחלות בחומר או לחסור רובו, ושהתאחדות בני אדם עם אלה העצמים הנכבדים בטוב הסכמה והמעשה הוא בהגדול אותן הנפשות, ושאבדן גשמיהם הוא הצלחה להם. ואם השגיחו עם זה [3] לתקן דבר מעניני האנשים או קהל או יחיד, הנה טובתם אינו מכוונת לעצמם אבל להשפיע על זולתם, ובזה יאמר הכתוב: אם תוציא יקר מזולל [ירמיה טו׳ יט׳], ואמר: מוכיח אדם אחרי חן ימצא ממחליק לשון [משלי כח׳ כג׳], ירצה באומרו אחרי סוג לב הפכפך, ואמר: ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד [דניאל יב׳ ג׳]. ואמר בפירוש היותו בכלל אלה העצמים הנכבדים, באמרו: כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה׳ צבאות הוא [מלאכי ב׳ ז׳]. אמנם אותם אשר נפשם גוזרת ומכרחת לנמצאות העולם, הנה הוא א״ע״פ שתפעל כל מה שתפעל ברצון האל ית׳ ומצותו, הנה יש צווי יותר עליון מצווי [4], וכמו שאפשר למלאך שיחליט המאמר בזה העולם, ויאמר: הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר, כן יאמר הנביא הנכבד: חי ה׳ אלהי ישראל אשר עמדתי לפניו, אם יהיה השנים טל ומטר כי אם לפי דברי, ויאמר: זאם איש אלהים אני תרד אש מן השמים [מלכים ב׳ א׳ י׳] וכדומה לזה. וכמו אלה יאמר

---

[1] בו, באדם.
[2] ומקובציו כמו שנזכר במאמר הב׳
[3] עם זה פיר׳ עם תקון עצמם.
[4] מצווי כך מיצאתי וא״צ״ל מצוי ובתמיה.

הכתוב: ותחסרהו מעט מאלהים [תהלי׳ ח׳ ו׳]. ויסבים הכתוב עם הפילוסופיא בזה. וכבר מצאנו ארסטו שיאמר בזה הלשון: הנה אנחנו באופן מה חשכל הפועל. ואיננו זר שהנפשות אשר הם בקצה העליון מהחשיבות ישנו הנמצאות, כי כבר נמצא שגם נפשות אשר הם בקצה השפל מן הפחיתות ישנו אותם, ויהיה נמשך מהתכונה אשר בנפשם כח יבוא אל הגשמים וישנה אותם, כמו שנמצא בעל העין הרע שיעשה זה. והאיש החשוב אשר הגיע אל גבול אשר יהיה בו גוזר על הנמצאות, ויכול לשנות עצמותם שנוי אמתי לא במה שידמה אל אשר יראהו, הוא כאלו הוא מלאך. כי ההפרש בין הכשוף והפלאים, שהכשוף המיון, והפלאים ענין קיים. ולזה כאשר חשבו מכשפי מצרים לחקות פלאי הנביא, נעזר בהראות ענין קיים, וזה במאמר הכתוב: וישליכו איש מטהו ויהיו לתנינים ויבלע משה אהרן את מטותם [שמות ד׳ יב׳]. ולפי שנעדרו מטותם העבר נצחו, הוה להם זה שפעולתו איננו בדמיון, אבל שנה הצורה בכל פעם שינוי אמתי. ואשר הוא בזה האופן, הנה היות האדם סר למשמעתו היא אמונה טובה, והמרות בו היא בפירה, לפי שהוא ממלא מקום האל בארץ, וחסר ממנו ית׳ בנבראים, אחר שחושי כלם ושכלי הובם לא ישיגוהו, והקים להם מהם עצמם מי שעזרו להישירם ולהנהיגם. ולא ידישר שום דבר למי שיחלוק עליו, אבל ילחמו עליו השמים והארץ, ויחייב לכל מלך שיהיה נעתר אליו, ונכנע מפניו, וסר אל משמעתו, כי בזה יסודר ענינו, ותנשא מלכותו.

---

## הפרק השני.

### במקורי הטובות והרעות.

### וסדורי הסבות ומנות אותם, וביאור ההשגחה, וסוד היכלת. והוא הפרק אשר בגללו וסבתו הצענו זה הספר, והוא היה החלת המחשבה וסוף המעשה.

אומר, שהא׳ ית׳ הוא יודע עצמותו כבר קודם ביאור זה. וכל מה שהיה הדבר יותר מופשט מן החומר וממה שדומה לחומר, רצוני אפשרות המציאות, היתה ידיעתו יותר שלימה, כי אנחנו כבר ביארנו שחסרון הידיעה היא מצד החומר, וכל חסרון וכל רע אמנם יולד במה שבו דבר בכח [1]. וכל מה שהוא יותר רחוק משיהיה לו דבר מה בכח הנה הוא יותר שלם, ויותר רחוק מדרכי החסרון וקצור מהשלמות. ואחר שהראשון ית׳ משכיל עצמותו, ועצמותו ית׳ הוא היותר חשוב שבתארי השלמות, הוא ישכילם על צד היותר שלם שיהיה בידיעה האמתית, והוא ידע ג׳כ ששלמותו איננו מכוונת לעצמותו לבדו אבל הוא בצד ישפיע ממנו אל זולתו, ומזולתו אל זולתו עד שיתרחקו הנמצאות ממנו בסדור. וידועו כי כל מה שנתרחקו ממנו הנמצאות בסדור, השיגם מן החסרון כפי שיעור הרוחק וסודרו ג׳כ בקצור מהשלמות. והשגת החסרון בהם מדרגות רבות מאוד. וכל אלה הסדורים יניעם מה שהוא למעלה מהם במדרגה, ויניעו הם ג׳כ מה שתחתם במדרגה, עד שיהיה למציאות שני קצוות, קצה לא יצוייר כמוהו בשלמותו וריחוקו והסתלק צד קדושתו מדרכי החסרון כולם, והוא מניע הדברים כלם מבלתי שיתנועע, וקצה לא יצוייר כמוהו בחסרון והרחקתו מצדדי השלמות כלם, והוא מתנועע מן הדברים כלם בסדור ומצעיים מבלי שיניע הוא דבר, וזהו אשר קראנוהו היולי, וכבר התבאר זה כלו. ונאמר עתה, שאי אפשר בשום פנים ולא בשום ענין, לא אצל השכל, ולא במה שיחייבו כתובי תורתנו, ולא במה שהאמינוהו נבבדי אומתנו — היודעים בפירוש הכתובים התוריים — שיצא מהאל ית׳ ית׳ לא רע ולא חסרון בשום פנים. אם אצל השכל, כי השכל יכחיש התקבץ שני הפכים בנושא אחד. ואם היה יוצא מהאל ית׳ ית׳ טוב ורע — ישתבח ית׳ מזה — היה מורכב. לפי

[1]) בכח, פי׳ לפי שמה שהוא בכח האפשרות שיש בו נותן מקום לטוב או לרע.

שהאדם כיוצא ממנו טוב ורע, הנה יהיה הטוב יוצא מכחו הדברי, והרע אם מכחו הכעסני או המתאוה או זולת זה, וזה יתכן במורכב, ולא יתכן בפשוט בשום פנים. ואם יצא ממנו רע, לא יתאמת שיצא ממנו טוב מן הטובות בשום פנים — ישתבח ויתעלה מזה. — ואומר עוד כי מתארי החסרון, תארים העדריים, ומהם חיובים [1], והחיובים מעטים. אמנם העדריים הנה נביא עליהם משלים ונאמר: כי האור הוא ענין באויר יתחדש בו כשהזריח עליו גשם מאיר, וכאשר סר הגשם המאיר, נשאר חשוך, ולא יתחדש בו ענין, אבל נסתלק ממנו הענין המתחדש. הנה החשך הוא העדר דבר, ואיננו דבר. וכן העושר לאדם הוא מציאות הממון לו, אמנם העוני הוא העדר מקביל מציאות הממון לו. וכן השכל לאדם והחשיבות ושמירת הדת, ענינים יקנה אותם הפקחות, ואם נעדר הפקחות נעדרו אלה. וההעדרים כולם לא יעשה אותם האל ית' ולא זולתו, כי הם אינם דברים, שיעשו. כי אי אפשר לך שתאמר האל ית' עשה שלא ימצא בספרד פיל, כי זה לא יעשה, אבל יאמר האל ית' לא עשה בספרד פיל, ולא [2], עשה בספרד העדר פיל. ואם היה עדר הפיל בספרד חסרון בספרד, הנה לא עשה האל ית' זה החסרון, אבל לא עשה השלמות המסלק זה החסרון ולא זה החסרון, אבל עזבו סתמי. ואשר אין שכל לו, הוא האיש אשר אין שם האל ית' עליו שכל, ולא שם לו סכלות. אולם למה שלא שם לו שכל נשאר סכל, כמו שנאמר בקצת הבעלי חיים: כי השה אלוה חכמה ולא חלק לה בבינה [איוב לט' טז]. והחלק השני משני חלקי הפסוק יבאר הראשון כי השה אלוה חכמה ר"ל שהוא יתברך לא הלק לה בבינה. והאיש אשר הוא כן, נשאר על משפט חמרו, שהיה מוכן לשכל, והיה השכל לו בכה, ואחר אם לא יגזור האל ית' שיהיה נמצא לו בפועל, לא יחמסהו. וכאשר לא יעשה הסכלות — ישתבח ויתעלה מזה — והידה רוב הפחיתיות והחסרונות שרשם והתחלתם מחסרון השכל, לא יהיה הוא פועלם — ישתבח ויתעלה עלוי רב — עם שבין שני המשלים, רצוני בין העדר הפיל בספרד, והעדר השכל להאדם הסכל, הבדל. והוא, שאין מטבע ספרד שיהיה הפיל נמצא בו, ולא יראה חסרון ספרד בהעדרו, אמנם האדם בטבע שיהידה השכל והשלמות נמצאים לו, והעדרם חסרון נראה בו, וכבר ימצא בעל דין מקום לחלוק בשיאמר כי אשר יקרא נעדר השכל, מנע השם שלמותו וזהו רע. ונאמר בתשובת זה, שאין במציאות מן הרע כי אם מעט מזער מאד בהקש אל מה שמו מן הטוב המתפשט הרבה מאד. כי הרע והחסרון אמנם ימצא הדבר המועט ממנו ובמה שחובר מן היסודות, כי ליסודות חומר משותף מתפעל, לא ישפע על דבר מהם שלמותו אלא על מזג מה, ותכונה מה, ואם יעיק מעיק מחוץ מהגיע זה המזג, לא יהיה שפע זאת הצורה או כחותיה על השלמות. והמשל בזה אם הזורע יזרק זרע בארץ, וקצת הגרעינים יפגשו ארץ שמנה, לזה אשר יש לה מן השמש יחם נאות לתקן המזג, הנה יצמחו צמיחה טובה, והקצת אשר יפגשו ארץ ציה יעיפה, או שיחסה עם השדה בלתי נאות להטיב המזג יצמחו צמיחה חלושה, והקצת אשר יפלו באבנים לא יצמחו כלל, אבל תפיץ אותם סערה, או יאכלום העופות, או יתעפשו. ולא יתחייב הבורא ית' בהחלת בריאת הדברים שיהיו בעלי המזג ואשר אמנם ישפיע הצורה עליהם שלימותם האחרון, יהיו האיכיות איך שיהיו, וממזג איך בו שיהיה, עד שיהיו האנשים כלם וגם הבעלי חיים והצמחים כלם על תכלית שלמותם תמיד. והאומר שכן היה ראוי להיות, וכי הבורא היה לו לבחור היותר נאות, אומר שקר. ולו בחר היותר נאות מכל הדברים, יחוייב שיהיו הצמחים כלם בעלי חיים, והבעלי חיים כלם אנשים, והאנשים כלם כמשה רבינו ע"ה, ומשה כיתר נכבד שבמלאכים, ולא יהיה במציאות סדור, ולא יחסרו מדרגות הדברים כל מה שיתרחקו מן ההתחלה הראשונה, ולא יהיה במציאות נמצאים אלא על דרך אחד, ויפסק המציאות

---

[1] חיובים פיר' כמו העורון והאלמות וכדומה.
[2] ולא פיר' אבל לא.

לחוזק שלמותו כדבר הנקטף באבו, ויהיה שלמות הראשון ית׳ ויתׁ אשר מדרכו להשפיע על כל מה שאפשר לקבל ההשפעה מה, יעזוב דרכו, וימנע מעשות ככה, ויהיה שלמותו מגיע אליו לבד ול׳ נמצאים מעטים [1]. והאמר זה מתנשא לשפוט כרצונו, כי חסד האל ית׳ איננו מועט מגיע אל נמצאים מועטים, כי אם רב מאד, והיו המדרגות רבות מאד. וזה החסרון הנמצא ג״כ במורכבים מן היסודות יש בו טוב מה. וכמו שבאברי הבע״ח מותר אבר מה הוא מזון, ותקון לאחר, כן בכלל המציאות נמצאות, להן חסרון מה, הם תקון בכלל המציאות. ובזה יאמרו קדמונינו ע״ה: אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסקי, אשרי מי שאומנתו בסם, אוי לו למי שאומנתו בורסקי, אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אשרי מי שבניו זכרים, אוי לו למי שבניו נקבות. ואם ינתן לאדם הדבר אשר הוא אצל כל אחד מהם שלמות, והוא הוליד הזכרים, לא תמצא נקבה בעולם, ויהיה היישוב חרב. כי האדם אשר הוא חלוש העיון, הנאות אצלו הוא כפי איש איש, והוא אצל האל ית׳ כפי הכלל. וכן הנאות להולכי דרכים הוא בצחות האויר וזכותו, ומציאות אור השמש, ואם ישלם חפץ כל אחד מהם תפסוק החרישה והפרנסה [2]. ולזה היה הכהן מתפלל: ואל יכנוס לפניך תפלת עוברי דרכים, וכן אם היו האנשים כלם בתכלית השכל ושלמותו, ומעלות האנשים בידיעות והמעשים המתקונים, ווארת הנפש לא תמצא אלא בגוף רקיק המזג, דק האברים, ואין קיום כלל המציאות אלא שיהיו מן האנשים אנשים גסי המזג כבהמות, קשי האברים, חלושי השכל, כדי שיהיו יותר מוכנים לחרוש ולקצור ולבנות. ולפעמים ימכרו יתרון חוזק גופם למי שאין לו בהמות, וישאו על ראשיהם וצואריהם וגביהם המשאות, כאשר יעשו הבהמות בשוה. ואחרים שהם רוצחים ויקחו כסף תחת אשר הערו למות נפשם, ולא יעשו זה לחוסם על הפסדם, ולא לדחות נזק מעל גבולם, כי זה המין מן ההריגה הוא גבורה, והיא אחת ממעלת הנפש לבד, לא לבקשת שכר. הנה כבר תראה שיש מינים חסרים, שעם היות שסובבים מעיקים מנעו המזג משלמות, עם כל זה הם מועילים בכלל המציאות. וכן אין לשופט בתחלת הדעת שיאמר, כשיראה האש שישרוף זרע מה, שבריאת האש היה רע, כי זה הזרע, וגם כל הזרעונים אשר בעולם, וגם כל הצמחים, וכל הבעלי חיים האש הוא אחד מיסודותיו, ולולא האש, לא היו הצמחים ולא בעלי חיים נמצאים, ואי זה יחס יש לחלק המעט מן הזקה בערך על גודל תועלתה? — וכן אשר יראה רוח יטבע ספינה, איננו ראוי שיחשוב שבריאת הרוח נזק, אבל יחשוב במה שבריאים בו גופי הבע״ח והצמחים ויתוקנו בו, ויראה שאין ערך לנזקו בהקש ל׳ תועלתו. והרשע החוטא למה שקרה בחומר אשר נתהוה ממנו חום רב, אם במזג השכבת זרע, או מזג הרחם או בשניהם יחד, נמשך לזה שיתקבץ מחום בלבו יותר מן השעור הממוצע, ולזה יקרו ממנו במדות תכונה תקרא כעס, וימשוך לכעס שיהיה מתקוטט עם האנשים ויחרץ להם כמו שיעשו הכלבים, ולפעמים ישלח ידו אליהם ויהרגם כמו שיעשו החיות הרעות. וכמו שאיננו זה, שיהיה במציאות לא כלב ולא דוב, כן איננו זה, שלא יהיה במין האדם מין שידמה אדם, והוא בטבעו על טבע אלו. ואם יאמר, אבל היה ראוי שלא ימצא כלב ולא חיה רעה בכלל — יתמעטו הנמצאות ראשון ראשון, ושבה השאלת כראשונה. וסדור המציאות כבר חייב שיהיה בו קצה יותר חשוב, וקצה יותר פחות ואמצעיים. ולפעמים יהיה במזג מן השכבת זרע או מן הרחם או שניהם מיעוט חמימות, ויהיה הלב יותר קר מן השווי, ויהיה ממנו איש בער ופתי אין ידיעה לו, ואינו חושש לשום דבר, ולא יראה הנאה נאה, ולא המגונה מגונה, והוא להוט אחר תאותיו להיטת היענים.

---

[1] ואל נמצאים מעטים, פיר׳ הקרובים אליו מאד, כי אז היו אין צמח ואין חיה ואין אדם בעולם כי אם נפשות מלאכים כאשר פירש למעלה.

[2] תפסוק החרישה והפרנסה, פיר׳ כי בכל יום ויום ובכל שעה ושעה אנשים מצויים בדרכים ויתפללו שלא ימטר.

וכבר העמיד האל ית׳ ויתי, כדי לנגד אלה המדות המגונות, אנשים נקיים מכל וכל מאלה המדות, הביאו על הנגועים בהם מצות מאל ואזהרתו. אחר כן אלה הנגועים באלה המדות הפחותות לנגד אותם אין מן הנמנע לגמרי, כי אם היה כן לא ציוה האל בדבר הנמנע. ואם היה מחייב והכרחי ג״כ שיעשה אותם האדם על כל פנים כמו שיתנשם למשוך האויר הקר אל לבו והוציא האויר המחומם שבו לא הוצרך להביא מצות האל ית׳ בזה, כמו שלא בא לנו מצותו בהתנשמות להשאתות החיים לנו, אבל הוא אפשר. וכבר הודענוך באותו המאמר הראשון שהאל ית׳ כמו שברא הדברים, ושם להם תארים מה מחויבים כדבור לאדם, כי הוא כשיהיה אדם היה מדבר על כל פנים, רצוני הדבור הפנימי והוא שישכיל, וכמו שברא דברים ושם להם תארים נמנעים כדבור לאבן, כן ברא דברים ושם להם תארים מה אפשריים. ואין זה חסרון בידיעתו ית׳ כי האפשרי שני מינים: אפשר מצד הסכלות, ומשלו: אם מת היום מלך בבל, או אם הוא חי. כי אנחנו אנשי ספרד לא נדע זה, אבל שני הקצוות אצלנו שווים, וזה לסכלותנו במה שהוא החוק ממנו, עם היות שהדבר בעצמו אינו אפשר, אבל יצדק עליו בהכרח אחד הקצוות. והאל ית׳ יודע — שבכמו זה מחוייב בו אחד הקצוות — כמו שהוא בעצמו. וכמו הלקות אם יהיה בזה החדש אם לא, כי זה אפשר אצל הסכלים בתכונה ובהשואת הכוכבים, והוא בעצמו מחוייב בו אחד הקצוות, והאל ית׳ יודע הקצה המחוייב ובעלי התכונה והשואת כבר הודיעם האל זה, ואיננו אצלם אפשר כמו שהוא אצל ההמון אפשר, כל שכן שיהיה אצל האל אפשר, כי זה מין מן האפשר אשר הוא מצד הסכלות איננו עובר על האל ית׳. אמנם האפשר השני, אשר הוא אפשר מפני שהאל ית׳ שמו אפשר, וברא אותו דבר סובל משני תארים ההפכיים, אם זה ואם זה, איך שהודמן, הנה כמו זה אין לחרחיק מהאל ית׳ שידעהו אפשרי. ואם יתעקש מתעקש, ויאמר האם יסכל האל ית׳ מה יהיה אחרית ענינו! אמרנו אין זה סכלות. והאומר זה, רצונו להחזיר התארים כלם כמו הלקויות, בשישימם אם מחויבים ואם נמנעים על כל פנים, ושהאל לא ברא דבר יהיה אפשר התאר והפכו יהיה בזה חרבן העולם והפסד הישוב בזה העולם, והחיים בעולם הבא. כי האדם לשוא יחרוש ויבנה הבנינים, ויטע הנטיעות ויכניע הבהמות, ויאריך הרמחים ויבחר השלחים [1]) להלחם, וכבר נגזר מה שיהיה ממנו. וכן לשוא יהיה עובד האל, וכבר נגזר עליו ההצלחה או הפכה. והדבר מבואר כי האמת הפך זה, וכי האל ברא האפשריים אפשריים [2]) ויודע אותם האפשריים כלקויות. וזה, כי הסבות כולם אינם ממנו בכוונה ראשונה, אך מהם מה, שהם ממנו ית׳ בכונה ראשונה, וזה בידיעתו תאריהם [3]) כולם, מחוייב להם מה שמחוייב ונמנע להם מה שנמנע. ומהם מה, שהם מופקדות אל הטבע ברצון האל, ויועיל למי שיעשה אותם כפי הראוי, ויזיק למי שיעשה אותם בפחות, או ביתר ממה שראוי. וכבר גזר האל היותם סבות על זה האופן, ובזה יאמרו ר״ל הכל בידי שמים חוץ מציונים פחים. שנאמר: צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם. ובזה האופן חוייב להשמר מן המזונות, והסמים הממיתים. ומהם מה שסבותיהם מקריות, וזה ג״כ ראוי להשמר מהם. וענינם מסור אל האדם ג״כ, לזה נמצא הדתות מזהירות להשמר מהם, ויתארו אותם בשהם אפשריות באמרו: מי האיש היראה והרך הלבב וכו׳ [דברים כ׳ ח׳] ושאר מה שנזכר באותה הפרשה, וכן באמרו ית׳: כי תבנה בית חדש ועשית מעקה. ומה שמעיד בהזות קצת הענינים על דרך האפשרות אצל הא׳ ית׳ — וכבר זכרתי אותו במאמר הקודם — מאמר דוד ע״ה: שמוע שמע עבדך כי מבקש שאול לרדת

[1]) השלחים פיר׳ החרבים.

[2]) אפשריים צ״ל וגם לא יודע אותם כי אם אפשרי, אבל הוא יודע אותם האפשרים כלקויות כך נראה לי.

[3]) תאריהם של בני אדם.

קעילה לשחת העיר בעבורי היסגרוני? וחזר השאלה ואמר: היסגירו בעלי קעילה אותי ואת אנשי ביד שאול? ויאמר ה׳ יסגירו, כי ענין יסגירו בכאן בתשובת האל הוא, שהוא אפשר שיעשו, ולזה הועיל לו הזריזות, כמו שהעיד הכתוב: ויקם דוד הוא ואנשיו כשש מאות ויצאו מקעילה ויתהלכו באשר יתהלכו, ולשאול הוגד כי ברח דוד מקעילה ויחדל לצאת. ולולא היותו אצל האל ית׳ וית׳ אפשר, לא נמלט ממנו. הנה כבר היו הסבות בבחינה מה מיניהם ד׳, אן הם [1] מין אחד בבחינה מה, וזה, כי מהם אהיות, רצוני בכונה ראשונה מהאל ית׳, ומהם טבעיות, ומהם מקריות, ומהם בחיריות. וכבר מנה דוד ע״ה השלשה באמרו: ויאמר דוד חי ה׳ כי אם ה׳ יגפנו [שמואל א׳ כו׳ י׳]: וזהו המין האלהי אשר יהיה בהפליג העבד במרי, ויפגענו גזרת האל, ויגזר הטבע זה או לא יגזרהו — או יומו יבא ומת: וזה המין הטבעי, אשר אין כח לעבד להשמר ממנו: או במלחמה ירד ונספה — וזה המין המקרי אשר יש כח אל העבד להשמר ממנו, ובידו ג״כ למסור עצמו לזה: ויפול [2]. ועל הדומה לו אמר: צנים פחים בדרך עקש, ופה ג״כ בחיריים בבא דוד קעילה וצאתו ממנה, ורבים כמו אלה. וג״כ עוד בעשיית המצוה ובעבירה הבחירה, ולולא זה, לא באו הנביאים, ולא ייעדו שכר ולא עונש, והתורה צותה [3] דרכי הטובות והברכות. וכבר קרה בבריאות עם מה מקרים רעים מאורעים או טבעיים, נמשכים להם מדות ופעולות מגונות, אפשר לנגד אותם. ומדרגות האנשים ג״כ מתחלפות, כי מהם מי שאין רע בו, ואיננו צריך אל התנגד ומהם מקבילו, והוא מי שבקצה המרחק מהטוב, עד שכמעט לא יועיל לו ההתנגד, ואפי׳ שהשתדל בה לא ישיגנה, ובין שני אלה [4], אמצעיים מן המדרגות לא ימנו. וקצתם יספיק להם התוכחה והגערה בקצתם, וקצתם הייסור והעונשים. ועל אפשרות יראת האל והמרי לאדם, אמר האל ית׳ לאומה כשהעיד עליהם בתורה: העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ, וכו׳ החיים בתורה ובכבישות היצר, והמות במקרים אשר בחומר, והעונש ראוי על הבלתי כובש יצרו, והשכר ראוי לכובש. ומנגד המדה המגונה הוא מתקרב אל האל ית׳, ובזה יאמרו רז״ל: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. וכאשר יכבוש מבקש המעלה מדותיו הבהמיות, וימשל עליהם אפילו מעט, ימשך לו כוסף בזה, אותו הכוסף יביאוהו אל תוספת הכיבוש, ותוספת הכבוש תוסיף בכוסף, ואז יהיו לו המעלות קנין, ולא יחסר לו כשיחזור בזה מן האל ומן המלאכים הממונים על שמירת האדם הנאמר על קצתם המלאך הגואל אותי וכו׳ שמירה והצלה. וזהו מה שנאמר לאבימלך: גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת [ראשית כ׳ ז׳]. ובזה יאמרו רז״ל: בא ליטהר מסייעין אותו, כי הצד האלוהי משגיח במי שמפקיד רוחו אליו. וכאשר יהיה בהפך זה, יהיה מרוחק ממנו, נעזב לרוע עצתו, ובזה יאמרו: בא ליטמא פותחין לו. ואחר שהבחירה היא אשר יעיד עליה השכל והכתוב והקבלה ג״כ, והוא אשר עליה בא הצווי אל האומה, ועליה יצאה השבועה מן האל ית׳ באמרו: חי אני נאם ה׳ אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשובו מדרכו וחיה [יחזקאל לג׳ יא׳]; אלה פסוקים הם אשר ראוי להאמינם בפשטם, ולא יקפוץ לבא עליהם בפי׳, והפסוקים הסותרים להם ראוי שיפורשו, כי האמת לא תהיה קצוות [5]. וכבר הודענוך כי המפקיד רוחו ביד האל מושגח, אחר שהשתדל לכנוס במחיצת העצמים הנכבדים, ולעצמים הנכבדים השגחה בנמצאות זה העולם בכלל, ובמין האנושי בפרט, הנה על כל פנים ייוחד ההשגחה בשיעור רב אחר זריזותו להפקיד רוחו אליו,

[1] אן הם מין אחד: שכולם יצאו בהשתלשלות מן הבורא.
[2] לזה ויפול: כלומר שאול המלך על חניתו, וזהו המין הבחיריי שלא מנה דוד אבל מנה הכתוב.
[3] והתורה צותה יותר נראה והתורה לא צותה ומוסב על לולא זה.
[4] שני אלה כלומר הקצוות.
[5] קצוות פיר׳ דבר וסותרו.

כמו שאמרנו בא ליטהר מסייעין אותו · ועל זאת ההשגחה הנמשכת למפקידים רוחם אליו אומר הכתוב: ועשיתי את אשר בחוקי תלכו, והסירותי את לב האבן מבשרכם וכו׳ [שם לו׳ כז׳] והדומים לאלה, ובפרט אחר יציאת התחלת הקרובה[1]) מלב האדם· ועל היותו נשאר בלתי שמור[2]), והיותו נמסר לרוע בחירתו אומר: ואני אקשה את לב פרעה, כי הקשה ה׳ אלהך את רוחו, והוא עזיבה ונטישה אחר יציאת התחלת הרע מלב האדם· ועל ההשגחה הנמשכת למפקידים רוחם בידו צועק הנביא באמרו: למה תתענו ה׳ מדרכיך תקשיח לבנו מיראתך, ירצה העזיבה והנטישה אל רוע העצה· ואתה כאשר תבחן פסוקי הגזרה כולם, הנה על זה הדרך יצאו כולם· ודע שעל דעת הבחירה היו קדמונינו, האומרים הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ונמשכו להם מחכמי הגאונים, תביא[3]) דבריהם כפשטם, לא יפרשו אותם[4]), אבל האמינו אמתתם· וכאשר תעיין דברי רבינו סעדיה ז״ל בספר האמונות והסברות ודברי זולתו מהכמי האומה תמצאהו כן·

---

# המאמר השלישי

## ברפואה הנפשית·

### והוא פרק אחד, והוא דבור כללי במדות, וההנהגות, והנמוסים, והחוקים, והתחנות, והתפלות, ותוספות באורים, ומשלים בחליים הנפשיים, ואופני רפואתם·

בזה הפרק נבאר שתכלית מה שיגיע אליו בפילוסופיא המעשית הוא הגעת ההצלחה, וזה ישלם בתקון המדות ראשונה, והנהגת הבית שנית, והנימוסים המדיניים שלישית, ונבאר שזה נמצא בתורתנו על הדרך היותר שלם שאפשר· ונאמר ראשונה, שנפש האנושית כמו שהיא בעלת שלשה כחות ראשונים גדולים, עד שחשבו קצת הפילוסופים שהם שלש נפשות, צומחת, חיונית, ומדברת, כן אבות המעלות והחסרונות שלש· וזה, כי הכח הצומח, לפי שאין לו דבר נוסף על ההזנה, והגידול והולדת הדומה נתיחס אל התאוה, ונאמר כח מתאוה, כי האיש המשועבד לתאוותיו אמנם הוא משועבד אל המאכל והמשתה והמשגל או לקצתם· והכח החיוני לפי שהוא נותן החוש והתנועה הרצונית, אשר בהם יהיה הבריחה מהמזיק והקורבה אל הערב, והאכזריות, ובקשת הנקמה, ורכות הלב, ומחילה, וזולת זה נקרא כעסוני, כי מכח הכעס, או חולשתו ישולחו אלה המדות· אמנם הכח המדבר, הנה לו שני פנים כמו שאמרנו, אופן אל צד העליון, בו יהיה בענין ידע החכמות, ויוכל להוציא המלאכות, ויקרא הפועל ההזמה ממנו חכמה, ואופן א׳ צד השפל, בו ימשול או לא ימשול על השני כחות הבהמיות, וישמרם מן הרבוי והמיעוט, אם ילך הדבר על קו היושר, ויקרא זה הפועל ממנו הנהגה· וזה, שהכח המתאוה כבר יהיה לו תוספת ורבוי, ויקרא בשם ייוחד[5]) במין זה הרבוי, וכבר יהיה לו מיעוט ויקרא חסר התאות, ובממוצע ביניה מדה תקרא בלתי רודף אחר התאות, או הסתפקות או כדומה לזה· ולכח החיוני ג״כ שתי קצוות, רבוי ומיעוט, והריבוי הוא המוסר עצמו לסכנות ותגבורות הכעס· ומיעוטו הוא מורך הלב והשפלות, ובממוצע ביניהם הגבורה והגדלת הנפש· והכח

---

[1]) הקרובה פיר׳ אחר שהאדם מעצמו ומלבו ולפי בחירתו התחיל לילך בדרך הישר אח״כ נסתייע מן השמי·

[2]) בלתי שמור, פיר׳ מלמעלה·

[3]) הביא פיר׳ אשר הביאו·

[4]) לא יפרשו אותם פיר׳ של הביאו דבריהם כפשוטם·

[5]) ויקרא בשם ייוחד וכו׳ כמו זולל וסובא וכדומה·

המדבר יש לו בשני אלה פעל הוא הנהגה. וכל הנהגה אמנם היא יושר, ותת לכל ראוי לדבר מה שראוי לו בלתי תוספת ובלא חסרון. והיושר אם כן הוא ראש המעלות כלם בשלוה, והוא דבר לא יצטרך האדם אליו במה שבינו ובין אנשי ביתו ומדינתו לבד, אבל מה שבין קצת כחות נפשו וקצתם ג"כ. וזה, כי הכח המדבר הפועל, השופט על שאר כחות הגוף, אם לא ישער לתת הראוי לשאר הכחות על יושר, נראה מהם אם הרבוי או המיעוט. וכל אדם צריך אל זאת המדה במה שבינו ובין הבורא ית' ית'. וזה, כי מן היושר להשיג גמול על המטיב בכמו הטבתו[1]) אם אפשר — ואם אי אפשר, יהיה בהודאה בכל יכלה, ומזה יצאה[2]) אל עובדי העבודה, והיתה תחלת המצות. וגם אומר כי ביושר עומדים השמים והארץ, וזה דבור יאמרו אותו ההמון בקבלה, והוא אמתי בפילוסופיא. וזה כי היושר יגזור, שישפיע על כל בעל מזג צורה הראויה לחמרו, ומזגו, וכאשר תהיה ראויה לו השפעה עליו, והיו הנמצאות על זה הסדור אשר הם עליו. וזאת היא המדה החשובה אשר נתגלגלה ראשונה במבחר שבמין האדם ע"ה. וזה: ויאמר לרשע למה תכה רעך [שמות ב' יג']: ויבאו הרועים ויגרשום, ויקם משה וישיען. ולמה שידע האל שזאת המדה נמצאת בו, ייחד אותו בשליחות. ואמר נביא אחר: ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט [מיכה ו' ח'] והיא מדה שולחה מטוב השכל, ושמירת הסידור הנאות, והמחשבה בא ית' ובהשארות סדור עולמו כפי רצונו ית'. והפכו הוא העול, מסעיפי השטות, וההמסר לסכנות, וההפלגה בו, ועזיבת המחשבה באל ית' ובהשארות סדור עולמו, כפי רצונו ית'. ואחר שהוא[3]) נועם האל ית' ית' למעלה מכל נועם, קבע השכל על כל העובד עבודתו בכל יכלתו, וההודאה עם זה שאינו יוכל יותר. וכבר באו בזה הכתובים התוריים על היותר שלמות שאפשר. וקיים האל ית' לאומה השגחתו הראשונה בנבראים בהעלות מהם הספיקות, והשמירה מן השגיאה, עד לא יחשבו מה שחשבו קצת הטועים, כי האל ית' ית' והמלאכים אין השגחה להם בזה העולם, ואמנם ענינו מסור על הכוכבים, ולזה היו עובדים אותם ופונים אל אלילים וצלמים בשעות ידועות מאבנים ידועות, יאמר שכחות כוכב מן הכוכבים חלו בזה האבן בזה הערת. ולזה היה תחלת מה שהוזרה בו האומה דבור אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך, עד שלא יעלה במחשבתם, שחבור כך, או סבוב כן חייב יציאתם מן השפלות אל הכבוד. ולזה סמך לזה הדבור ביאור שאין ממשלות לאה הצלמים באמרו ית', לא יהיה לך אלהים אחרים. ובפסוק אחר איסור עבודת הכוכבים עצמם, והוא: ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח [דברים ד' יט']. והדבור השלישי חייב לכבד זה השם הגדול, ועזיבת ההשבעה בו לשוא, כי זה בזוי וכפירה. והרביעי שמירת השבת ובו ההבדל מאמונת מי שיראה בקדמות העולם. והה' לכבד ההורים לפי שהם התחלות קרובות, וכאשר[4]) יקבע האדם על עצמו כבוד ההתחלה, יהיה לכבד הצד האלהי[5]) יותר קרוב. והנשארים[6]) הנהגות מדיניות, בהם תקון עולם. וכבר נחתמו בדבור[7]), כאשר יעשה בשלמות כבר נתישר סדור העולם, והיא עזיבת התאוה והימוד מה שביד האנשים, וההסתפקות במה שחנן השם לעבד. וזהו הפרישות והחסידות, והוא תכלית מה שיתן אליו נפשו היותר נכבד שבפילוסופים. וזה המעמד

---

[1]) בכמו הטבתו פיר' לפי הטובה אשר עשה לו.

[2]) יצאה פיר' המדה הזאת אל עבודת ה'.

[3]) ואחר שהוא רצונו לומר אחר שנעמו ואהבתו עלינו להטיב לנו ולעשות אתנו חסד לא תשוער מרוב על כן ראוי לכל בעל שכל לעבדו ולהללו בכל אמצו.

[4]) וכאשר כלומר וכאשר ירגיל האדם את עצמו לכבד אבותיו שהם סבותיו הקרובות, אז יהיה יותר מוכן לכבוד שמים.

[5]) והנשארים מן י' הדברות.

[6]) וכבר נחתמו בדבור כלומ' לא תחמוד.

הגדול [1] הקיף על כללים מן האמונה, וההנהגה, ותקון מה שבין העבד ואדוניו, ומה שבין העבד וחבריו. והוסיף ית׳ לזה הבאור בספר הנכבד באמרו; ואהבת את ה׳ אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. וזאת המצוה תכלול להזהיר על הידיעה, כי מן הנמנע שיאהב אדם דבר אהבה עצומה מאד, והוא לא ידענו. וצריך המצוה בזאת המצוה שידע תאריו הנכבדים ופעולותיו, כי תאריו אמנם יודעו מצד יחס לפעולותיו אליו. וכאשר ידעת תאריו ופעולותיו, יוטבע בלב היודע בזה אהבה איו לא תושג, כמו שמעלותיו לא תושגנה כל שכן שישים בין עיניו שהרעות כמו החלאים, והמכות, והעוני, והעבדות וזולת זה, לא יצאו ממנו ית׳ ויח׳ בשום פנים, ולא בשום ענין, כי אם מצד הסבות הטבעיות, או המקריות, או הבחיריות, כשיבחר העבד בחירה רעה, כמו שיעשו אנשים שיחנקו או יפילו עצמם במים, או זולת זה. ואשר יחשבו שהרע ג״כ מאתו, לא יאהביהו אהבה גמורה, ואמנם ימנעם מהתלונן עליו, בבוא עליהם הרעות, פחדם ממנו. וכאשר יעיינו הענין על אמתתו וסלקו צד קדושתו מהרעות יאהבוהו זאת האהבה העצומה שאנו מצווים בה. וצוה הכתוב לירוא ממנו באמרו: את ה׳ אלהיך תירא [דברים י׳ ד׳]. אמנם הוא יראת ההגדלה לא יראת ההיזק, ובין השתי יראות הפרש, כי האדם ייראה הנביא הנכבד אשר לא יזיק כלל, ויירא האפעה והשרף. והיראה הראשונה היא יראת ההגדלה ליראוי, וההתבייש ממנו, והכיר הירא חסרונו בהקש היראוי, כמאמר איוב: הן קלותי מה אשיבך [איוב לט׳ לז׳], ואמר עזרה: אלהי בשתי ונכלמתי להרים אלהי פני אליך [עזרה ט׳ ו׳], ואמר דניאל: לך ה׳ הצדקה ולנו בשת הפנים [דניאל ט׳ ז׳], ואמר דוד ע״ה: ואני בער ולא אדע כי בערך אנכי מאיש בהמות הייתי עמך [תהלים עג׳ כב׳]. ומזה המין תהיה יראתו ית׳ לא כיראותנו המלכים הניראים מהיזקם. ואחר מאמר הכתוב: את ה׳ אלהיך תירא, סמך אליו דבר אחר, הוא מן מין הראשון, ואמנם יתחלפו בתוספת וחסרון, והיא אמרו: ואותו תעבוד, וענינו ההתמדה על העבודה, ועזוב אבוד הזמן במותרות. ומיני המותרות רבים מאד. ולא יחשוב העבד [2] שהתפלה שחרית וערבית יספיק בה להגיע אל ההצלחה האחרונה — האמת! יגיע לו בעשיית המצוה שכר, ותשאר עליו מצות אחרות, והוא ואותו תעבוד. כי המתפלל בקר וערב, וכל היום מתעסק בעניני עולמו, לא יקרא עובד, כי ענין עבודה בלשון העברי אמנם הוא מה שהושתדל [3] בו, כמאמר יעקב אבינו ע״ה: כי אתה ידעת את עבודתי אשר עבדתיך: מה העבודה הזאת לכם [שמות יב׳ כו׳]. והעושים זה נקראים: עבדי ה׳: את כל עבדי הנביאים: משה עבד ה׳: יהושע בן נון עבד ה׳. וזאת המצוה רצוני, ואותו תעבוד, הייבה כל אחד ממנו לשום מחשבתו כאל ותורתו בכל מקום. אמנם אם לא יהיה לו פנאי להתבונן בזה, יטרף האל בכל העולה על רוחו, בענין שכשישים מגמתו לעשות דבר מה, ייחס הצלחתו בו אליו, כמאמר נחמיה ע״ה: עד אנה ה׳ אלהי השמים האל הגדול עד אמרו והצליחה נא לעבדך היום ותנהו לרחמים לעיני האיש הזה [נחמיה א׳ יא׳]. וכן בדחיית הצער ייחס דחייתו אליו. וכאשר יגמור צרכו יתן השבח לאל, ואם לא יגמר יתאונן על עצמו, ועל חטאיו ועל קורותיו הרעות הקורות לו, מבלי שומר ישגיח בו. ובהתעסק המחשבה תמיד באל ית׳ יאמר האל ית׳: והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושננתם לבניך עד אמרו ובשכבך ובקומך, ואמרו קדמונינו בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים, וזה [4] כדי שיעשו בנקלה. עוד, אחר שאמר הכתוב את ה׳

---

[1] וזה המעמד הגדול פיר׳ של הר סיני.

[2] העבד פיר׳ כי מי שמוזהר באותו תעבודו הוא עבד לו.

[3] שהשתדל וכו׳ כלומר יתעסק בו בחריצות.

[4] וזה פיר׳ הדבור בהם הוא מפני כך כדי שיעשו אותם בנקלה, כי אם אין לימוד עשייה מנין.

אלהיך תירא ואותו תעבוד, אמר: ובו תדבק, וזה תוספת זירוז, והתמדת העבודה, וחזוק ההתמדה עליה. אחר כן אמר: ובשמו תשבע, וזה ענין יתחייב בפרט למי שהגיע לזאת המדרגה מיראת האל יראת ההגדלה, לא יראת החיזק, ועבודתו גם כן, וההתמדה על זה תמיד. אמנם מי שלא הגיע לזאת המדרגה הנכבדת, ואינו יודע שיעור מדה שיבטא בו, ומה שישבע בו, הנה אין ראוי שיבטא בו, כל שכן שישבע בו. וכמה הטיב מה שביאר בזה קצת הפייטים באמרו: דבוק בו, ולעבדו כדת, ובכן להשבע בשמו הנורא. ומי שקשה עליו דרכי העבודה והתמיד אותם בהתחלה, לא יפחידהו זה, כי כל מעשה, היותר קשה שיהיה בו, הוא בהתחלה. אחר כן לא יסור ההרגל והחנוך מלהקנותו הסכל, עד שיהיה לו מעשהו קנין. וכן העובד, והמואס ברע לא יסור מהרגיל עצמו בזה, עד שלא יעלה הרע אל לבו אלא עלייה חלושה לא תכנע לה הכח המדבר. וכבר שמה התורה עוזרים על התמדת התעסק הלב בזכרון האלוה ולירוא ממנו, להניח דברים בין העינים והלב, ועל שערי הבתים, וכנפות הבגדים. לזה תצוה אותנו התפילין, והציצית, ומזוזה, ולזה יחויב הזכרת נעמו אל האומה בזמנים ידועים, ונקבעה מצות פסח וסוכות ופורים וחנוכה וזולתם. וכל מה שהוא מזה המין מבואר מענינו שהוא ממין ההודאה למטיב, והוא חוזר אל היושר. והיושר ראש מעלות המדות. ומהמדות המעלות, לכבוש הכעס, וכבר [1] הזהירה התורה עליו, ולא עוד, אלא ששמהו תאר מתארי האל ית', באמרו: ה' ה' ארך אפים ורב חסד. ובמוסרי החכמה התוריים, טוב ארך אפים מגבור [משלי טז' לב']: אל תבהל ברוחך לכעוס [קהלת ז' ט']: כל רוחו יוציא כסיל [משלי כט' יא']. ומן המצורף לזה, שלא לעשות לחוטא כגמול דיו, ובזה בא הכתוב: וידבר העם באלהים ובמשה, ויתפלל משה בעד העם. ומן המצורף לזה עוד, עזיבת צרות עין, והיה זה נמצא במדות הנביא ע"ה: ומי יתן את כל עם ה' נביאים [במדבר יא' כט']. ומהם הענוה, והידה זה במדותיו ע"ה יותר מכל אדם. וכן העיד עליו הכתוב: והאיש משה ענו מאד. ואתה כאשר תעיין כל המעלות אשר יצוו בהם מניחי ספרי המדות, תמצאם בתורה יותר שלמות. אמנם הנהגת הבית, הם הנהגת האשה והבנים והעבדים, וזה ג"כ נמצא בתורה, אם האשה, הנה חייב לה שאר כסות ועונה, וחייב לה הקבלה לכבדה יותר מגופו. ובזה ג"כ: אחד המקדיש נכסיו ואחד המעריך את עצמו, אין לו בכסות אשתו ולא בכסות בניו, ולא בצבע שצבען לשמן, ולא בכלים [2] חדשים שלקחן לשמן. וחייבה ג"כ תקונת אושה, שיהא אדם מגלגל עם בנו עד ששה שנים. וחייב הכתוב ללמד את הבן התורה, באמרו ושננתם לבניך, וחייבה התורה [3] ללמדם התורה והמלאכה. אמנם הנהגות המדיניות, הנה חייבה התורה מזה היותר שלם מהם. ותחלת זה, אהבת הרע כנפשו, ויכנום תחתיו אמונה במשא ובמתן, וצדק המשקל והמדה, ועזיבת הרבית, וחבול העני, וחזרת אבידה, ופריקת המשא מן הבהמה, והקם המשא הנופל, וביקור חולים, וקבורת מתים, ומתנות האדם בלקט הכרם והשדה, והשכחה, והפאה, וצדקת המעשר, ותת שכר שכיר ביומו, ואהבת הגר (הענקתו [4]), ולחוס על הריע, ובלתי התעלם ממנו, ושמיטת החוב מן הלוה בשנה השביעית, והחזרת הקרקעות לבעליהם במועד ידוע, ושלוח העבד עברי אחר שש שנים, והעניק אותו כשישלחנו מכל אשר בידו, ולשלחו לחפשי בהשחית אבר מאבריו אשר אי אפשר תמורתם וכדומים לאלה הרבה מאד. כשיעיין בו מעיין עיון דק ימצא כל מה שהגיע אליו תולדת חכמת הפילוסוף. וזה הפולוסופיא המעשית היא נמצאת בתורה על אופן יותר שלם, ומן התורה נלקח ואל תכליתה תלך. אמנם הדברים הדקים המתוקנים בחכמה הוא שם

---

[1] וכבר פיר' כמו לא תשנא אחיך בלבבך לא תקום ולא תטור וכדומה לו.
[2] בכלים צ"ל בסנדלים.
[3] התורה נראה שצריך לכתוב התורה והקבלה.
[4] והענקתו נראה שצריך לכתוב ולהחיותו.

נפילהו על מצוות יקראו שמעיות, ותועלותם מוסכלות, ומה שיכנס תחתם ממצוות חלקיות, כמו הקרבנות, ומה שנכלל בהם משריפת קצתם לגמרי, וממקצתם אברים מיוחדים, והזאת דמיהם במספרים ידועים, ובמקומות ידועים ורבים כאלה. ונאמר בזה תחלה כי התורה היא הנהגה מחוברת מחלקים רבים, אחד מהם, האמונה ומשיגיה, והשני, המדות המעלות, והשלישי, הנהגת הבית, והרביעי, הנהגת המדיניות, והחמישי, אותו אשר קראנוהו מצוות מתוקנות בחכמה. וכשיתבונן האדם התבוננות אמתי ימצא חלקי התורה ארבעה, כי הדומים לאלה המצוות, בעמידה על חלקיהם במעלות המדות ראוי שיחשב. ונאמר תחלה, שחלקי התורה בין שיהיו חמשה או ארבעה או כמה שיהיו, אינם כלם שווים במעלה, ולא בשום לב עליהם, אבל עיקר התורה ועמודה הוא האמונה [1]), ואחר כן המדות, וההנהגות, ולולא הם יפסיק סדור עולם ויחרב הישוב. לכן תמצא האומות כלם מסכימים או קרובים להסכים בנימוסיהם המדיניים. כי הליסטים מאסף עדת לסטים, וילסטים בהם הולכי הדרכים, אמנם עם זה יצוה אותם לחלוק ביושר השלל, ושלא יונו, ושלא יעשו רמאות וגנבה ושאר מה שבהנהגות. אמנם המצוות שהם מוסכלות הסבות, מדרגותם מן הדת מדרגה חלושה מאד. וכבר העידו על זה כתובים הרבה כמו מה שהיה קורא ומכריז ירמיהו ע"ה: כה אמר ה' צבאות עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר, כי לא דברתי את אבותיכם עד אמרו כי את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי [ירמיה ז' כא]. ואמר שמואל ע"ה מוכיח לשאול: החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה' [שמו"א טו' כב], ואמר דוד ע"ה: לא על זבחיך אוכיחך [תהלים נ' ח], ומה שימשך לזה. ואמר ישעיה ע"ה: למה לי רוב זבחיכם יאמר ה', ומה שנמשך, עד אמרו רחצו הזכו, ואמר: שוחט השור מכה איש זובח שה עורף כלב מעלה מנחה וכו' [ישעיה סו' ג], וכל זה מעיד על חולשת מדרגת זה החלק מן התורה, וכי מה שזולתו יותר ראוי ממנו לחוש עליו. ואחר שמדרגתו על זאת החולשה, אין לכחש שיהיו סבות חלושות. והנה מהם שמביא הקרבן אי אפשר לו שלא יתודה ענינו וחטאו, ויגלה פשעיו אל הממונה לחקריב הקרבן, כמו שבא בכתוב: והתודה אשר חטא [ויקרא ה' ה], ונאמר על הממונה: וכפר עליו הכהן מחטאתו אשר חטא. ואם לא פרט עצמות החטא, אבל הביא חטאת סתם ידע הכהן שהוא כבר עבר עבירה מה, ובזה תחת בו גערה, לבלתי ישוב עוד לחטוא. ומהם, כי בזה ישיבון לנפש, כי הנפש כשתרגיש שהיא חוטאת לאל ית' הרבה, באולי תתיאש מסליחתו וכפרתו, ותחשוב שנצחה אבד ממנה וכלתה מה שנשאר לה מן החיים בעבירות מתמידות, וכאשר תבוא לחדש המעשה יתחדש לו הכוסף לשוב אל האל ית'. ואם היו, העברות פעולות בהמיות יהיה זביחת הבעלי חיים בפנים ושריפת גופם כמו גערה [2]) לנפש הבהמית, ואי אפשר לעשות מעשה כזה בכחותיו הבהמיות והאברים אשר מהם יוצאים פעולותיו עד שישאר חי יעשה זה [3]), ואם אי אפשר, הנה יעשה בפניו בגופי הבהמיות. וכבר תמצא קדמונינו ע"ה יאמרו במנחת סוטה מן השעורים, היא עשתה מעשה בהמה תביא קרבן [4]) בהמה. ואמרו על הצרעת שהוא נגע יכה האל בו מספרי לשון הרע, כי הם אמרו זאת תהיה תורת המצורע [5]) המוציא שם רע והוא מקריב קרבן משתי צפרים, ואמרו מה הוא עשה מעשה פטיט, לפיכך יביא קרבן פטיט. ונמצא לקדמונינו ז"ל מכמו אלה הטעמים הרבה. ומן הדברים המחייבים בזה אצל המתפלסים, כי הבורא ית' הפקיד

---

[1]) האמונה, באל יתברך ותאריו, והתשגו על בריותיו כמו שכתב לעיל.
[2]) כמו גערה פיר' שמן הדין שאברי, החוטאים ראוים להענש בזה.
[3]) זה כלומר שישרף גופו.
[4]) קרבן צ"ל לקרבן מאכל בהמה.
[5]) המצורע פיר' נוטריקון דרשו המצורע המוציא־רע כ"נ.

אל שבע כוכבי לכת הנהגות בזה העולם תחת רצונו, וכוחו, ויכלתו. ומן השבעה כוכבים כוכב מאדים, ולו שפיכות דמים, ושפיכות דם הבעלי חיים [1]) במה שביניהם ירף הזיקם, ואמרו שהאומה שנמנעה משפיכות דמים רבה ביניהם ההרג. ולפעמים מסרה עצמה להרג על דרך עבודה מה, כמו שיעשו אנשי הודו. וכבר מצאנו עובדי הצלמים, למה שהרגישו שההרג קרוב מהם, כמו שספר עליהם אחר זה: ויורידם אליהו אל נחל קדרון וישחטם שם [מלאכים א׳ יח׳ מ׳], השתדלו לדחות זה בשפוך מדמיהם דבר מה, כמו שנאמר עליהם: ויתגודדו כמשפטם בחרבות וברמחים עד שפוך דם עליהם. ולא אלה בלבד אלא אשת הנביא ע״ה הרגישה כמו זה בבנה והיה הוציאה ממנו דם כמאמר הכתוב עליה: ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה ותגע לרגליו עד וירף ממנו. והנה סבת זה מאמר הא׳ ית׳ לו: כה אמר ה׳ בני בכורי ישרא׳ ואומר אליך שלח את עמי ויעבדוני ותמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך והנה זה הייעוד כאלו בו שתוף לנביא ג״כ להתמהמה ללכת, והתנצלותו [2]) התנצלות אחר התנצלות. ושב עליו דבר מה, מן הייעוד בבכור בניו, כמו שהיה סוף ייעוד המצריים מכת בכורות, והיה לנביא ע״ה כאלו אליו הקדמת חידיעה בשישראל יהיו נצלים מזה, בדם שיהיו על שעריהם כמו שבא בכתוב אחר כן: ועבר ה׳ לנגוף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ה׳ וכו׳ והודיע זה לאשתו ועשתה דבר דומה לו. ונאמר ג״כ בפירוש ועבר ה׳ לנגוף את מצרים מאמר ישוב על פני המשיב עלינו האומר: שמתם לאל אותות, כדי שיכיר בהם בתיהם. נאמר שבתשע מכות אשר הכה בם המצרים קודם מכת בכורות, לא היה למלאך הממונה בהן ממשלה להביא כמותו לישראל, אבל כמו שהוא בכתוב: והנה לא מת מכל לבני ישרא׳ דבר: [3]) ולכל בני ישראל היה אור במושבותם והדומים להם. אמנם במכת בכורות כמעט שהיה הדבר כולל למצרים ולישראל, לזה נאמר: ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר. ואין ספק כי כמו זה המות הפתאומי אשר קרה לבכורי מצרים היה בשינוי מזגיהם אל קודחת חדה מופלגת שורפת והגרת הדם. וחנן [4]) השם בשיהיה בבתיהם ג״כ מבעלי חיים שחוטים צלויים [5]) שבורי עצמות אלא שצוה שיהיה בבית כל אחד מהם שה תמום צלוי, ועל השערים לדחות מלאכי חבולה. ולזה [6]) אופן ד׳ טוב מן הג׳ והוא טוב ההשמע, ושלא יהיה האדם החסיד מהרהר אחר מדותיו של ה״קב״ה. ואין רצוני בזה שימנע האדם מן החכמות וכל שכן המגיעות אותו אל ידיעות האל ית׳, כי אין זה משובח, אבל רצוני שהאדם כשידע באמת שבכאן נבואה בפנים המאמיתים אותה בקיום השגחת הבורא בנבראים, ונתקיימה אליו נבואת נביא שלוח בהוראות המופתים הגדולים על ידו, ובהוציא לחפשית אומתו במה שהראה להם על ידו, וכאשר הוא לא בא בדבר נמנע אצל חשכל, ולא צוה דת בלתי יכולים לעמוד בה, ולא נראה בהנהגתו לעולם דבר ייגע, ולא סר מהיות מעולה ומכובד מן האל ית׳ באומתו, אחר כן אמר לאומה שהאל יצוה אתכם בכך, ויזהיר אתכם בכך, במה שלא ידעו סבתו ועלתו, הנה מי שיקבל זה על דרך האמונה והצדק, הנה הוא מאמין. ומי שירצה להתחכם, ויאמר אי זה תועלת במנוע להם בשר הבהמה הבלתי מפרסת פרסה ושוסעת שסע, והדג אשר

---

[1]) שפיחות דם הבעלי חיים פיר׳ שהם יאמינו כי בשפכם דם בהמות ירף המאדים להזיקם.

[2]) והנצלותו פיר׳ כמו שאמר שלח נא ביד תשלח וכו׳.

[3]) צ״ל וממקנה בני ישראל לא מת אחד.

[4]) והיה יכול לחונן.

[5]) צלויים צ״ל מבושלים.

[6]) ולזה נראה שרמז על מה שאמר לעיל כי מצוות התורה נתחלקו אל ד׳ מדרגות ועל ג׳ הראשונים אנו יודעים טעמיהם, ועל הד׳ שהם החוקים אין אנו יודעים טעמיהם ואין לנו עליהם אלא לשמוע גזרת המלך.

אין לו סנפיר וקשקשת, וכדומה לזה? הנה הוא אותו אשר לא יתנהג הנהגת המוסר עצמו להשלים מצוות האל. ולנו שנשוב להם כשירחיבו לשונם בכמו אלה התוכחות בחשבם במה שעשה אברהם אבינו ע"ה, כי הוא ממה שלא יכחישוהו, והאל ית' הודיע לו בנבואה: כי ביצחק יקרא לך זרע, והבטיחו בהבטחות יקרות, אחר כן צוהו להקריב קרבן, ולא רצה להתחכם ולהתוכח ולומר, ואנה הייעודים הנכבדים והתקוות הנכבדות אשר הבטחתני בהם? אבל מסר עצמו להשלים מצותו, והאמין שאין שיעור לידיעתו בצרוף אל ידיעת האל, והלך נשמע למצוות האל ית'. ולא נעלם[1] מהאל ית, זה האופן ממנו, אבל כוון שיהא הנהגתו ומדותיו חקוי יעשו כמוהו אותם השומעים הנשמעים לאל, ודוגמא ישימו מגמת פניהם אליה. הנה אלה תועלות אלה[2] הענינים הדקים המתוקנים בדרך חכמה, שהם ההפרש וההבדל שבין הכפירה

## והאמונה

## תם ונשלם תהלה לאל.

---

[1]) ולא נעלם גם לפני הנסיון ה' הכר את תום לבבו, ושיעמוד בנסיונו.
[2]) אלה' הענינים הדקים פיר' החוקים האלוהיים.

er ihm; seinen Sohn zum Opfer zu bringen. Klügelte wohl alsdann Abraham und fragte er rechtend: Wo bleiben denn deine erhabenen Verheißungen, jene herrlichen Hoffnungen, welche du mir gemacht hast? — Mit nichten; sondern er gab sich willig dahin, um das Gebot seines Gottes zu erfüllen. Denn er glaubte, daß sein Verstand mit der göttlichen Weisheit nicht zu vergleichen sei, und ging fort, um seinen Auftrag zu vollziehen. Dem Ewigen war dieser fromme Zug in Abrahams Character auch vorher nicht verholen; warum probirte er ihn dennoch? damit sein Wandel und seine Tugend zum nachahmenden Muster dienen möge für Diejenigen, die ihm gehorchen wollen, auf daß sie sich stets an diesem Vorbilde spiegeln. Und das ist der Nutzen jener durch eine höhere Weisheit angeordneten, streng positiven Geboten. Durch sie unterscheidet sich der Unglaube vom Glauben.

---

Anmerkung. — Seite 111 Zeile 2 v. u. ist zu lesen: statt „Kabbalisten" „Sublimisten" (d. s. solche, welche von der Idee Gottes jede körperliche Eigenschaft ausschließen.)

den zwei Thürpfosten, so wird er vorübergehen bei der Thüre ꝛc." [ ]. Dieses Vorgefühl theilte er seiner Frau mit, daher verrichtete sie eine ähnliche Handlung. Zugleich wollen wir hiermit auch einem andern uns gemachten Vorwurfe begegnen, welcher lautet: daß wir für Gott Zeichen machten, damit er unsere Häuser kenne, was der Vers: Und der Ewige wird hindurchziehen, Aegypten zu plagen ꝛc." [ ], ausdrücken soll. Wir erwidern dagegen: Bei den übrigen neun Plagen, welche der Erschlagung der Erstgebornen vorhergingen, war der sie vollziehende Engel keineswegs ermächtigt auch die Israeliten damit heimzusuchen, sondern diese waren ursprünglich davon ausgeschlossen, wie es heißt: „Aber von dem, was den Söhnen Israels gehörte, starb nicht das Mindeste" [ ]. „Aber alle Söhne Israels hatten Licht in ihren Wohnungen" [ ], u. dergl. m. Allein das Strafgericht über die Erstgebornen hatte fast einen allgemein drohenden Character, ohne Unterschied zwischen Israeliten und Aegypter; denn ohne Zweifel entstund dieser plötzliche Tod der Erstgebornen Aegyptens durch ein hitziges, brennendes Fieber und ein Gerinnen des Blutes. Deßwegen wurde den Israeliten befohlen: „Von euch aber soll keiner die Thüre seines Hauses verlassen bis Morgen" [ ]. Und Gott würde sie auch verschont haben, wenn sie in ihren Häusern geschlachtete Thiere, deren Fleisch nicht gebraten, und deren Knochen nicht ganz gelassen worden wären, allein er gebot ihnen hierbei die Beobachtung des Gegentheils und auf ihre Pfosten Blut zu spritzen, um die richtenden Engel abzuhalten. Und deßhalb hat die vierte Classe der Gebote einen Vorzug vor den drei andern, weil sie den unbedingten Gehorsam erzeugen, so daß der Fromme über keine Verfahrungsweise Gottes kritle. Ich will aber hiermit durchaus nicht das Studium der Wissenschaften verpönt wissen, und besonders nicht derjenigen, die zur Erkenntniß Gottes führen, denn das wäre tadelnswerth; allein das will ich erklären, sobald ein Mensch die Gewißheit hat, daß hienieden eine solche Offenbarung Statt gefunden, welche ihn von der Fürsehung Gottes für die Creaturen überzeugte; sobald derselbe von der Wahrheit der Sendung eines Propheten, durch große, von ihm ausgeführte Wunder, als die Befreiung seiner Nation und ähnliche Thaten, versichert ist; wenn ferner der letztere ein Gesetz brachte, welches der Vernunft in nichts widerspricht, und wobei man wohl bestehen kann; wenn man in dessen Character niemals einen Tadel fand, sondern im Gegentheile, wenn derselbe von Gott vor seiner Nation stets geehrt und ausgezeichnet worden — wenn, sage ich, alsdann ein solcher Prophet zu seiner Nation spricht: Gott hat euch dieses oder jenes geboten, oder verboten, wovon zwar der Aufgeforderte den Grund und die Ursache nicht einsieht, und es gleichwohl auf dem Wege des Glaubens und der Treue annimmt; so ist das ein warhrhafter Gläubiger. Wer aber stets klügeln will und fragen. Warum dürfen wir nicht von dem Fleische eines Thieres essen, welches keine durchgespaltenen Klauen hat? Warum keine Fische, die keine Floßfedern und Schuppen haben? was hat dieses für einen Nutzen? Der schlägt nicht den Weg desjenigen ein, welcher seine Person gern opfert, um die Gebote Gottes zu erfüllen. Wir aber haben gegen jene Leute, die ihren Mund mit solchen Kritteleien so vollnehmen, nichts zu antworten, als: sie mögen bedenken, was Abraham gethan hat; da dieses eine unleugbare Thatsache ist. Gott nämlich hatte demselben in einer Offenbarung bekannt gemacht: „Von Isaac soll sich dein Samen nennen" [ ], und daran große Verheißungen geknüpft. Später aber befahl

den Rest seiner Jahre lieber gleichfalls im Rausche des Lasters zuzubringen, während dagegen durch diesen Versöhnungsdienst ein Sehnen in ihm entsteht, zu Gott zurückzukehren. Sind es nun viehische Handlungen, wodurch man sich verfehlte, so soll das Tödten und Verbrennen des Opferthieres in Gegenwart des Sünders, diesem gleichsam bedeuten, welche Strafe seine viehische Natur verdient hätte; und nur weil man diese Handlung unbeschadet des Lebens nicht an seinen eigenen Gliedern und Kräften, von welchen jene Schändlichkeiten ausgegangen, vollziehen könne, werde dieselbe in seinem Beisein symbolisch an Thieren vorgenommen. Auf ähnliche Anspielungen machten schon unsere Alten aufmerksam, welche sagten, die Sotah, (ein des Ehebruches verdächtiges Weib), habe deßhalb ein Mehlopfer von Gersten (eigentliches Futter für das Vieh) bringen müssen, weil sie einer viehischen That bezichtigt wurde. So ist auch nach ihrer Erklärung der Aussatz eine Strafe, womit die Verläumder heimgesucht werden, denn zu der Stelle: „Dieses ist die Vorschrift für den Aussätzigen," bemerken sie: Dieses ist die Vorschrift für den Redeaussätzigen, den Verläumder, und dieser müsse deßhalb zwei Vögel zum Opfer bringen; denn wie diese zwitschern, so sei auch sein schlechtes Handwerk — verläumderisches Geschwätze; und so legen sie noch viel andern Geboten sinnbildliche Bedeutungen bei. Bei dieser Gelegenheit will ich dir noch die Behauptungen einiger Mystiker erwähnen; diese sagen nämlich: der Schöpfer habe den sieben Wandelsternen, unter seinem Willen, seiner Kraft und seinem Vermögen gewisse Einflüsse auf diese Welt anvertraut. Von diesen veranlasse der Mars Blutvergießen, welchem Uebel durch das Abschlachten der Thiere vorgebeugt werde. Daher sei jene Nation, die sich vom Blutvergießen völlig enthalte, am meisten mit Mord heimgesucht, wie die Indier, unter denen sich öfters Leute aus einer falschen Religiösität dem Opfertode widmen. So finden wir auch, daß jene Baalsdiener, da sie ihren Tod heranrücken sahen, wie geschrieben steht: „Und Eliah ließ sie hinab führen an den Bach Kidron und tödtete sie daselbst" [], durch Vergießung des eigenen Blutes diesem Schicksale zu entgehen trachteten; denn so wird weiter erzählt; „Sie ritzten sich die Haut auf mit Messern und mit Pfriemen, bis sie Blut an sich vergossen" []. Aus ähnlichem Grunde habe auch die Frau des Propheten (Moses) da sie ihren Sohn in Todesgefahr erblickte, demselben Blut abgelassen, wie es heißt: „Da nahm Zipporah einen Stein und beschnitt die Vorhaut ihres Sohnes und berührte seine Füße und sprach ꝛc., da ließ er von ihm ab ꝛc." []. Doch die wahre Ursache dieses Vorfalles war folgende: Gott ließ durch Moses dem Pharaoh sagen: „So spricht der Ewige: Mein erstgeborner Sohn ist Israel, und ich sage zu dir, entlasse meinen Sohn, daß er mir diene; wenn du dich weigerst, ihn zu entlassen, so werde ich deinen erstgebornen Sohn tödten" []. Diese Drohung galt dem Propheten gleichsam zugleich mit, weil er zögerte und einmal über das andere Vorwände machte, um seine Sendung nicht zu übernehmen. Daher begegnete ihm in dem Geschicke mit seinem erstgebornen Sohne ein leises Vorspiel dessen, was sich zuletzt als schreckliche Thatsache an den Aegyptern bewähren sollte, nämlich die Erschlagung der Erstgebornen. Dabei hatte der Prophet das Vorgefühl, daß die Israeliten werden gerettet werden, durch das Blut, welches sie an ihre Thürpfosten sprengen, wie dieß die Schrift erzählt: „Denn der Ewige wird hindurchgehen, die Aegypter zu schlagen, sieht er aber das Blut an der Oberschwelle, und an

lassen, wenn man ihn irgend eines Gliedes beraubt, das nicht wieder wächst. Wenn man diese und ähnliche Stellen genau prüft, so wird man kein Ergebniß selbst der durchdachtesten Philosophie darin vermissen; denn alles was die practische Philosophie lehrt, das ist in der Thorah am vollkommsten gegeben, denn von ihr gingen die Philosophen aus, und auf sie kommen sie wieder zurück. Doch enthält sie auch streng positive, das ist durch eine höhere Weisheit verordnete Gebote, deren Nutzen uns unbekannt ist. Dazu gehören die Opfergesetze, die Ursache, warum manche Opfer ganz und andere nur zum Theil verbrannt werden; warum so und so viele Sprengungen, und zwar gerade an diesem oder jenem bestimmten Orte stattfinden sollen u. s. w. Meine Meinung hierüber ist folgendes: Die Thorah ist eine Vorschrift, welche aus verschiedenen Theilen besteht, erstens: aus Glaubensregeln, zweitens: aus Tugendlehren, drittens: aus Regeln für das Familienleben, viertens: aus Regeln für das öffentliche Leben, und fünftens: aus höher begründeten streng positiven Geboten. Allein mag dieselbe in fünf oder vier Theile zerfallen — denn die letzte Classe möchte wohl bei näherer Untersuchung zu den Tugendregeln gehören — so sind doch nicht alle Classen, sowohl subjectiv, als auch objectiv von gleichgroßer Wichtigkeit; sondern das Fundament der Thorah und ihr Wesen beruht zuerst auf dem Theile des Glaubens, und dann auf dem der Tugenden und Sitten, denn ohne diese würde die Ordnung in der Welt aufhören, und letztere zu Grunde gehen. Darum stimmen die verschiedensten Nationen in den politischen Gesetzen fast alle überein; und selbst die Straßenräuber machen unter sich aus, die Beute rechtmäßig zu theilen, und sich gegenseitig nicht zu betrügen und zu bestehlen, und Aehnliches. Allein jene Gebote, deren Ursachen uns dunkel sind, nehmen keine vorragende Stufe im Gesetze ein. Dieß beweisen gar viele Schriftstellen, so die Worte Jeremias; „So spricht der Ewige Zebaoth: Häuft nur immer euere Brandopfer zu eueren Schlachtopfern und esset Fleisch; denn ich habe zu euern Eltern nicht gesagt ꝛc., sondern dieses habe ich ihnen befohlen, gehorchet meiner Stimme" [ ]; die Worte Samuels zu Saul: „Hat denn der Ewige Gefallen an Brandopfern und an Schlachtopfern, gleichwie daran, daß man höre auf die Stimme des Ewigen" [ ]? und David's: „Nicht wegen deiner Brandopfer tadle ich dich ꝛc." [ ], und so die Worte Josaja's: „Wozu mir die Menge euerer Opfer? spricht der Ewige. Waschet euch, reiniget euch ꝛc." [ ] „Der den Ochsen schlachtet, erschlägt einen Menschen, der ein Saaf opfert, bricht dem Hunde das Genick, der Speiseopfer darbringt — ꝛc. [ ]; lauter Belege, daß dieser Theil der Thorah von untergeordneter Wichtigkeit, und das Uebrige weit beachtenswerther sei. Deßhalb ist auch nicht zu läugnen, daß derselbe minder wichtige Ursachen voraussetze; als: daß z. B. jeder Opferbringende nothwendigerweise dem Opferpriester sein Vergehen, oder seine Sünde bekenne. Denn so heißt es: „Er soll bekennen, was er gesündigt, und dann versöhne ihn der Priester wegen seiner Schuld" [ ]. Ja, wenn Jemand auch sein Vergehen nicht ausdrücklich genannt, sondern nur schlechthin ein Sündenopfer gebracht hätte, so würde der Priester den Vorfall einer Sünde überhaupt bemerkt und die Person nachdrücklich ermahnt haben, sie niemals wieder zu begehen. Und dann, wird auch durch diesen Act die Seele wieder mit neuem Muthe belebt. Denn mancher Sünder könnte in dem Gefühle seines häufigen Zuwiderhandelns gegen Gott an einer Verzeihung und Versöhnung verzweifeln, und im Wahne, es sei doch aus mit ihm, den Entschluß fassen,

nachlassen, bis jenes in seinem Herzen nicht den leisesten Nachhall mehr findet; und seine Vernunft ihm nicht Preis geben. Auf daß wir uns aber gewöhnen, stets an Gott zu denken, und ihn zu ehrfürchten; so hat uns die Thorah mit Erinnerungszeichen unterstützt, die wir zwischen unsere Augen, gegen das Herz, an die Pfosten unserer Thüren und an die Ecken unserer Kleider setzen müssen, durch תפילין, ציצית, und מזוזה. Zu gleichem Zwecke dienen auch die vorgeschriebenen Festtage חנוכה, פורים, סוכות, פסח u. m., damit wir das Gedächtniß seiner Liebe gegen uns von Zeit zu Zeit auf's neue erfrischen. Offenbar aber sind dieses Actionen der Dankbarkeit, die wir oben als einen Sprößling der Gerechtigkeit, der ersten aller Tugenden, anerkannten. Zu den Haupttugenden gehört ferner Sanftmuth, welche die Thorah nicht nur zur Pflicht macht, sondern sogar als eine Eigenschaft Gottes preist: „Der Ewige ist ein ewiges Wesen, langmüthig, von großer Huld ꝛc." [ ], und in den religiösen Sprüchen heißt es: „Uebereile dich nicht in deinem Unmuthe zum Zorne" [ ]. „Seinen ganzen Zorn läßt der Thor aus" [ ]. Damit hängt zusammen Versöhnlichkeit gegen den Beleidiger, wie wir dieses in dem Charakter von Moses antreffen. „Das Volk redete wider Gott und Moses — heißt es — aber Moses flehte für das Volk". Ferner das Freisein von Mißgunst, auch dieses war eine Zierde Mosis, denn er sprach: „O, daß doch das ganze Volk Gottes aus Propheten bestünde!" Ferner Demuth, welche ebenfalls Moses nach dem Zeugnisse der Schrift im höhern Maaße besaß, als jeder andere Erdensohn: „Und der Mann Moses war demüthiger ꝛc." [ ]. Und so findet man durchgehends in der Thorah weit vollkommenere Regeln der Moral, als in irgend einer andern Schrift, welche über diesen Gegenstand verfaßt ist. Dieselbe lehrt auch die Pflichten, welche man im Familienleben gegen Frau, Kinder und Gesinde zu beobachten hat. Gegen die erstern nämlich schuldet der Gatte Beköstigung, Kleidung und Wohnung, und nach der Tradition muß er dieselben sogar werther halten, als sich selbst. Man sehe ferner, was hierüber die Mischnah lehrt: „Wenn einer sein Vermögen heiligt, oder seine Schätzung angelobt, hat das Heiligthum weder auf die Kleider seiner Gattin und Kinder, noch auf die für sie gefärbten Zeuge, oder für sie gekauften neuen Sandalen, Anspruch". Nach einer Verordnung in Uscha ist jeder Vater verpflichtet, sich mit seinem Sohne bis zu dessen sechsten Jahre selbst abzugeben; Forderung der Thorah aber ist, daß jeder seine Kinder in der hl. Schrift und in einem Handwerke unterrichte. Was aber das Gemeinwohl betrifft, so ertheilt die Thorah zur Beförderung desselben die allerzweckmäßigsten Vorschriften, als erstens: den Nächsten wie sich selbst zu lieben. Dazu gehört, Aufrichtigkeit im geschäftlichen Verkehre, redliches Maaß und Gewicht, keine Zinsen zu nehmen; den Armen nicht zu pfänden; Verlorenes zurück zu geben; das Vieh beladen und entlasten helfen; die Kranken zu besuchen; die Todten zu begraben; bei der Weinlese und Getreideerndte den Armen zu bedenken; ihm die vergessene Garbe, eine Ecke Getreides, und den Almosenzehnten zu überlassen; den Taglöhner am Tage seiner Arbeit zu zahlen; den Fremdling zu lieben und ihn zu ernähren; Theil zu nehmen am Schicksale des Nächsten und ihn in der Noth nicht zu verlassen; dem Schuldner seine Schuld im Erlaßjahre zu schenken; in der bekannten Zeit die Aecker an ihre vorigen Besitzer zurückzustellen; dem hebräischen Knechte nach sechs Jahren Dienstes die Freiheit zu geben, ihm bei dieser Gelegenheit von dem eigenen Vermögen zu schenken, oder ihn frei zu

schließt sich an das Gebot, ihn zu ehrfürchten, sogleich ein zweites an: „und ihm sollst du dienen", welches eigentlich mit dem ersten gleichartig ist; allein da jenes ein Mehr oder Minder zuläßt, so folgt noch dieses mit der Aufforderung, seinem Dienste ergeben zu sein, und die Zeit nicht mit unnöthigen und entbehrlichen Dingen, deren es so ungeheuer viele gibt, zu vergeuden. Man glaube ja nicht, daß Morgens und Abends zu beten allein schon hinlänglich sei, sich ewige Glückseligkeit zu erwerben. Wahr ist's, man übt dadurch ein frommes Werk, das seinen Lohn findet; allein es bleiben einem alsdann noch gar viele andere Pflichten zu thun übrig, worauf das Gebot zielt „und ihm sollst du dienen" [ ]. Denn derjenige verdient nicht den Namen עבד (Diener), welcher Morgens und Abends betet, und den ganzen übrigen Theil des Tages sich mit seinen weltlichen Angelegenheiten abgibt. Denn das Wort עבודה Ebodah bedeutet im Hebräischen fleißigen Dienst, Geschäft. Daher die Worte Jakobs: „Denn Du kennst meinen Fleiß (עבודה), womit ich Dir gedienet habe" [ ]. „Was soll euch dieser Fleiß (עבודה)?" Nur diejenigen, welche sich seinen Dienst zum fleißigen Geschäfte machen, heißen Diener des Ewigen: „Alle meine Diener die Propheten" [ ]. „Moses, der Diener Gottes" [ ]. „Josua, Sohn Nun's, der Diener Gottes" [ ]. Das Gebot „ihm sollst du dienen" verlangt, daß ein jeder von uns seine Gedanken stets mit Gott und dessen Lehre beschäftige. Wem aber die Umstände dieses nicht erlauben, der setze wenigstens mit Allem, was er unternimmt, sei es, ein Glück zu erreichen oder von Leiden loszukommen, Gott in Verbindung und schreibe ihm die Entscheidung zu, nach der Weise Nechemjah's, welcher flehte: „Ach Gott, Gott des Himmels, großer und furchtbarer Gott ꝛc. ꝛc., laß es doch deinem Knechte gelingen, und mache ihn zum Gegenstande der Erbarmung vor diesem Manne" [ ]. Erreicht er sein Ziel, so preise er Gott dafür; verfehlt er dasselbe, so klage er über sich selbst, seine Sündhaftigkeit, und die bösen Zufälle, denen er preißgegeben wurde, ohne einer besondern Fürsorge würdig gewesen zu sein. Ueber diesen beständigen Umgang mit Gott, sagt die Schrift: „Es sollen diese Worte, welche ich dir heute befehle, stets in deinem Herzen sein, du sollst sie einschärfen deinen Kindern ꝛc., und darüber sprechen, wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst" [ ]; (wozu unsere Alten bemerken, zur Zeit da die Leute zu Bette gehen, und zur Zeit, da sie aufstehen), damit nämlich die Ausübung leicht von statten gehe. Alsdann fährt der Schriftvers fort „und ihm sollst du anhangen", das heißt: dein Eifer in deinem Dienste sei lebendig, beharrlich und mächtig; und schließt hierauf mit den Worten „und bei seinem Namen sollst du schwören". Allein das letzte Gebot gilt bloß für denjenigen, welcher Gott aus Erkenntniß seiner Größe ehrfürchtet, und deßhalb seinem Dienste ergeben ist. Wer aber diese hohe Stufe noch nicht erlangt, und der Größe dessen, bei welchem er etwas versichert oder beschwört, unkundig ist, der sollte ersteres nicht thun, geschweige beschwören. Wie läßt sich hierüber der Dichter verlauten?: „Hafte an ihm und diene ihm nach Pflicht, alsdann schwöre bei seinem furchtbaren Namen". Wem jedoch die Regeln des Dienstes und die Beharrlichkeit darin anfangs schwer fallen, der lasse sich deßhalb nicht abschrecken; denn jeder Anfang ist schwer. Im Verlaufe macht Uebung und Gewohnheit eine Sache leicht, so daß man's zur Fertigkeit bringt, und so geht es auch in diesem Falle. Wer sich daher das Schlechte abgewöhnen will, der darf in diesem Bestreben nie

Gebot gebietet, den Sabbath zu heiligen; denn dadurch bethätigen wir unsern Unterschied von denen, welche glauben, die Welt sei von Ewigkeit her da. Das fünfte Gebot, die Eltern zu ehren; denn sie sind des Kindes nächste Ursachen. Gewöhnt man sich aber überhaupt die Ursachen zu ehren, so geht man dadurch leicht zur Verehrung des Göttlichen über. Die übrigen fünf sind politische Vorschriften, worauf der Bestand der Gesellschaft beruht. Ja würde das Schlußgebot derselben überall vollkommen beobachtet, so würde das Heil der Welt gesichert sein; denn dasselbe befiehlt, von der Begierde und Lust nach fremdem Besitze abzulassen, und daß ein jeder sich mit demjenigen begnüge, was ihm durch die göttliche Gnade beschieden worden; daß also ein jeder enthaltsam und tugendhaft sei. Wo gibt es einen Philosophen im wahren Sinne des Wortes, der nach einem andern Ziele strebte, als nach diesem? Es erstreckt sich demnach der Inhalt der zehn Gebote über Principien des Glaubens, der Moralität und gesellschaftlichen Ordnung, welche der Mensch theils Gott, theils seinen Nebenmenschen gegenüber zu befolgen hat. Hieran schließt sich im Verlaufe der Schrift zur nähern Erklärung das göttliche Gebot: „Du sollst den Ewigen deinen Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und mit ganzem Vermögen" [ ]. Dieses Gebot enthält auch die Pflicht, Gott zu erkennen, denn unmöglich können wir einen Gegenstand mächtig lieben, ohne ihn zu kennen. Derjenige also, für welchen dasselbe gegeben ist, muß sich über die erhabenen Eigenschaften und Wirkungen Gottes belehren. Denn durch seine Wirkungen erklären sich seine Eigenschaften. Hat man beide wohl inne, so senkt sich im Verhältnisse seiner unendlichen Größe auch eine unendliche Liebe zu ihm in das Herz des Beschauers, und dieß um so mehr, wenn ihn die lebendige Ueberzeugung beseelt, daß die Uebel, als z. E. die Krankheiten, der Tod, die Armuth und Knechtschaft nie und nimmer von Gott ausgehen; sondern durch physische, zufällige, oder willkührliche Ursachen (wie sich z. B. so mancher, durch eine schlechte Wahl verleitet, freierdings erhängt oder ersäuft) entstehen. Denn derjenige, der die Uebel gleichfalls von ihm herleitet, der liebt ihn gewiß nicht aufrichtig, und wenn er auch bei erlittenen Unglücksfällen nicht murrt, so thut er dieß bloß aus Angst vor ihm. Nur derjenige allein liebt Gott mit jener mächtigen Liebe des Thorah-Gebotes, der der Wahrheit auf den Grund geht, und von seinem heiligen Wesen alles was böse ist, ausschließt. Zwar gebietet die Schrift die Pflicht der Gottesfurcht: „Du sollst den Ewigen deinen Gott fürchten" [ ]; allein das heißt ehrfürchten, und keineswegs fürchten aus Angst vor Schaden. Denn zwischen Furcht und Furcht herrscht oft ein großer Unterschied. Denn der Mensch fürchtet den Propheten, der ihm gar nichts zu Leide thut, und fürchtet sich auch vor giftigen Schlangen. Allein die erste Art ist Ehrfurcht vor dem Ehrwürdigen, und gründet sich auf ein Gefühl der Scham, indem man seinen eigenen geringen Werth, jenem gegenüber tief erkennt. Aus diesem Grunde sprach Hiob: „Siehe, ich bin geringe, was kann ich Dir entgegnen?" [ ] und Esrah: „Mein Gott, ich schäme mich und erröthe, mein Angesicht zu Dir emporzuheben" [ ], und Daniel: „Bei Dir, o Herr, ist Gerechtigkeit, bei uns aber Schamröthe des Angesichtes" [ ], und David: „Da war ich dumm, und sah es nicht, wie das Vieh war ich gegen dich" [ ]. Eine solche auf Hochachtung sich stützende Furcht wird unsererseits gegen Gott gefordert; nicht aber eine, die aus Sorge vor Schaden hervorgeht. Darum

so wird eine zu starke oder zu schwache Wirkung derselben die üble Folge sein. Gerechtigkeit ist auch eine nothwendige Eigenschaft, die von jedem Menschen, hinsichtlich seines Verhältnisses, in welchem er zu seinem Schöpfer steht, gefordert wird. Denn die Gerechtigkeit verlangt, dem Wohlthäter mit entsprechendem Gegendienste zu entgelten, wo man es vermag, und wo nicht, wenigstens den Dank nach Kräften in Worten und Gefühlen zu äußern; daher ist sie die Mutter des Gottesdienstes und der Religion. Ja auf die Gerechtigkeit ist sogar Himmel und Erde begründet. Es ist dieses zwar ein so gewöhnliches hingesagtes Sprichwort, aber die Philosophie weiß den Grund davon anzugeben. Denn die Gerechtigkeit erfordert, daß sich mit einem jeden auf Mischung beruhenden Körper einer der Qualität und Materie desselben entsprechende Form vereinige, und diese ist auch in der That einem jeden geworden, woraus die Mannigfaltigkeit der Dinge in der Natur entstanden ist. Diese Tugend ist es auch, welche sich hauptsächlich an dem Edelsten unter dem Menschengeschlechte (Moses) bewährte. Daher sprach er zu dem Bösewichte: „Warum schlägst du deinen Nächsten?" [ ] und heißt es von ihm ferner: „Da kamen die Hirten und vertrieben sie (die Töchter Jethro's), allein Moses stund auf und half ihnen" [ ]. Und eben weil Gott wußte, daß ihm diese Tugend in ausgezeichnetem Maaße inwohnte, so betraute er ihn mit seiner Sendung. Bei einem andern Propheten heißt es gleichfalls: „Und was verlangt denn der Ewige weiter von dir, als Gerechtigkeit zu üben?" [ ] Es wurzelt jedoch diese Tugend in der Gradheit des Verstandes, in der Liebe zur Ordnung, in einer richtigen Vorstellung von Gott, und in dem Bestreben, die Moralität der Welt mit dem Willen Gottes in Einstimmung zu bringen; so wie im Gegentheil die Ungerechtigkeit (ein Kind der Thorheit, Tollkühnheit und Keckheit) aus einem Auflehnen gegen Gott, aus einer Mißachtung desselben, und aus einer Geringschätzung gegen die von seinem Willen statuirte Ordnung entspringt. Da nun die Güte Gottes über jede menschliche Vorstellung erhaben ist; so gebietet die Vernunft, daß wir uns aus allen Kräften anstrengen, seinen Dienst zu erfüllen, und so gut als möglich unsern Dank ihm darzubringen. Doch hierüber ertheilt uns die Thorah die besten Vorschriften. An unserer Nation besonders erwies sich die gütige Fürsehung darin wohlthätig, daß sie uns über alle Zweifel und Irrthümer hinweg, sogleich zur Wahrheit führte; damit wir nicht, wie viele andere Völker, in den Wahn geriethen, daß das Regiment dieser Welt den Sternen untergeordnet sei, ohne daß sich Gott und die Engel um dieselbe bekümmerten, und die deßwegen zu gewissen Stunden Götzenbilder aus gewissen Steinen verehrten, weil sie glaubten, daß sich alsdann die Kräfte dieses oder jenes Sternes mit dem Steine vermählten. Darum lautete das erste Mahnwort an die Nation: „Ich bin der Ewige dein Gott, welcher dich herausführte ꝛc." [ ]. Glaubt also nicht — will dieses sagen — daß etwa eine günstige Constellation oder Umwälzung der Gestirne euch von der tiefsten Erniedrigung zu Ehren emporgebracht habe; denn diese Götzen sind machtlos, wie es deßhalb im gleich darauf folgenden Gebote heißt: „Du sollst keine fremden Götter haben" [ ]. Das Verbot des Sterndienstes ist deutlich in folgender Stelle enthalten: „Du könntest deine Augen aufheben gegen den Himmel und sehen die Sonne, den Mond ꝛc." [ ]. Das dritte Gebot verpflichtet, den Namen des Höchsten zu ehren, und verbietet, bei demselben falsch zu schwören, um nicht dadurch ein Gottverächter und Läugner zu werden. Das vierte

# Dritter Theil.

## Vom moralischen Wohlsein.

---

Allgemeine Betrachtung über die Tugenden, Sitten, politischen und religiösen Gesetze, privaten und öffentlichen Gebete. Fernere Bemerkungen und Gleichnisse über Seelenkrankheiten, und über die Art und Weise ihrer Heilung.

Wir werden in diesem Abschnitte zeigen, daß der Zweck der practischen Philosophie, die Glückseligkeit, welche erstens auf einer festen Moralität, zweitens auf Ordnung im Hauswesen, drittens auf einer guten Staatseinrichtung beruht, durch das Gesetz Thorah auf's vollkommenste realisirt werde, und bemerken deßhalb zuvörderst, daß die menschliche Seele aus drei Grundkräften bestehe (einige Philosophen wollten sogar dreierlei Seelen, eine vegetative, animalische und rationelle annehmen), welcher drei Haupttugenden und drei Hauptfehler entsprechen. Denn die vegetative Kraft wird, da sie es lediglich mit der Ernährung, dem Wachsthume und der Fortpflanzung zu thun hat, mit dem Triebe im Verhältnisse gedacht; weil ein Mensch, welcher von seinen Trieben beherrscht wird, dem Fressen, Saufen und der Ausschweifung u. drgl. ergeben ist. Die animalische Kraft wird, da sie das Fühlen, die willkührliche Bewegung (wodurch das Unangenehme gemieden und das Angenehme aufgesucht wird), und Affecte, als: Grausamkeit, Rachlust, Weichherzigkeit vermittelt, Aufregungskraft genannt; denn mittelst der Stärke oder der Schwäche der letztern entstehen genannte Seelenzustände. Doch die Vernunftkraft hat, wie wir schon früher bemerkten, eine doppelte Richtung; eine nach oben, wodurch sie zu Künsten und Wissenschaften geschickt wird, wo dann ihr Denken sich als Weisheit bewährt, und eine nach unten, womit sie jene beiden thierischen Kräfte besiegt, oder nicht besiegt. Leistet sie aber ihre Pflicht, und hält sie beide stets in den gehörigen Schranken, so wird alsdann diese bestimmte Thätigkeit Zucht genannt. Denn die Begehrungskraft läßt sowohl ein Zuviel zu; (es kömmt nur darauf an, worin; um das Laster richtig zu benennen) als auch ein Zuwenig, eine Begierdelosigkeit. Mitten zwischen diesen beiden Eigenschaften liegt die Tugend der Enthaltsamkeit oder Mäßigkeit. So gestattet auch die animalische Kraft zwei Extreme: ein Zuviel und Zuwenig. Das Zuviel besteht z. B. in der Tollkühnheit und in der hitzigen Leidenschaft; das Zuwenig in Verzagtheit und Schwäche; die Mittelstraße bildet die Tapferkeit und Seelenstärke. Beide obengenannte Kräfte sollen durch die Vernunft geleitet werden; jede Leitung aber muß sich auf Gerechtigkeit gründen, d. i. auf ein richtiges Gleichmaß von Geben und Nehmen, wie dieß einem Gegenstande gebührt. Also ist im Allgemeinen die Gerechtigkeit die erste aller Tugenden; denn sie ist eine Sache, die nicht nur für das Familien- und Staatsleben, sondern auch für das innere Seelenleben, und ihre verschiedenen Kräfte unerläßlich ist. Denn wenn die über die leiblichen Kräfte herrschende Vernunft dieselbe ungerecht und willkührlich behandelt,

sagen unsere Weisen: Wer sich zu reinigen bestrebt, der erhält Beistand. Denn die höhere Welt befürsorgt jenen, der zu ihr seinen Geist wendet, und überläßt im Gegentheil denjenigen, der sich von ihr abwendet, den üblen Folgen seines bösen Vorsatzes. Darauf zielt das Schlußwort des angeführten Satzes: „Wer sich aber zu verunreinigen begehrt, dem wird aufgethan" [ ]. Nachdem sich nun die Vernunft sowohl, als auch die Schrift und die Tradition für die Freiheit des Willens erklären und sich hiermit die Verpflichtung des Volkes zur Religion und der in folgenden Worten ausgesprochene Schwur Gottes stützt: „So wahr ich lebe, spricht der Ewige, ich will nicht den Tod des Bösewichtes, sondern er soll von seinem Wandel zurückkehren und leben" [ ]; so sind es diese und ähnliche Schriftstellen, welche man schlechthin ohne weitere Deutung annehmen und buchstäblich glauben, und die ihr widersprechenden dagegen, welche man erklären muß; denn von widersprechenden Merkmalen kann nur eines das Wahre sein. Du weißt aber bereits aus dem Frühern, daß derjenige, welcher seinen Geist dem Göttlichen widmet, besonders befürsorgt werde; nachdem er nämlich dahin strebt, sich in die Classe der hehren Wesen zu erheben, deren Obhut die Welt im Ganzen und die Menschenwelt im Besondern unterstellt ist. Sei es aber damit, wie es wolle, immerhin wird sich die Fürsehung an demjenigen mächtig bethätigen, der in der Gottesweihe seines Geistes eifrig fortschreitet; denn, wie gesagt, wer sich nach Reinheit bestrebt, dem wird geholfen. Hinsichtlich dieser besondern Fürsorge, womit die Gottgeweihten von Oben unterstützt werden, sagt die Schrift: „Und ich werde bewirken, daß sie in meinen Gesetzen wandeln" [ ]. „Ich werde das steinerne Herz von euerm Fleische absondern" u. dgl.; vorausgesetzt, daß die nächste Ursache dazu aus dem Menschen entstamme. Und auch gegentheils bedeuten die Stellen: „Und ich werde das Herz Pharaoh's verhärten" [ ]; „Denn der Ewige hat seinen Geist verhärtet" [ ], nichts anderes, als daß die Vorsehung ihre Hand vom Bösen abzieht, wodurch derselbe den Folgen seiner schlechten Vorsätze überlassen wird, und d. h. von Gott verlassen, oder verstoßen werden, nachdem Jemand nämlich das Böse aus freier Wahl ergriffen hat. Hinsichtlich des Vermissens jener befürsorgenden Mithülfe von Oben, klagt der Prophet Jesajas: „Ewiger, warum hast Du uns von Deinem Wege irren lassen, verhärten lassen unser Herz, daß wir Dich nicht mehr ehrten?" [ ] das heißt, warum hast Du uns außer Acht gesetzt, und uns unsern eigenen bösen Rathschlägen überlassen. Auf ähnliche Weise erklären sich alle übrigen scheinbar fatalistischen Stellen. Doch auch unsere Alten lehrten die Willensfreiheit: „Alles von und durch Gott mit Ausnahme der Gottesfurcht" sagen sie. Diese Ansicht theilen auch einstimmig die Geonim, welche obige Worte einfach anführen und annehmen, ohne eine Bemerkung darüber zu machen, und unter denselben Rabbi Saadiah in seinem Werke Amunoth und Sebaroth, nebst den übrigen Gelehrten unserer Nation.

sie gingen. Und als dem Saul die Nachricht wurde, daß David aus Keilah entronnen sei, da gab er seinen Zug auf" [ ]. Hätte nun für Gott der Begriff des Möglichen keine Bedeutung, so hätte David nicht entrinnen können. Somit gibt es, je nachdem man die Sache ansieht, entweder bloß eine, oder vier Arten von Schickungen; nämlich erstens: göttlich, d. i. solche, die absichtlich und direct von Gott ausgehen; zweitens natürliche; drittens zufällige. und viertens selbstgewählte. Dieselben zählt David in folgenden Worten auf: „Und David sprach: So wahr der Ewige lebt, entweder wird ihn (Saul) der Ewige bestrafen," — das ist, er wird unmittelbar und zwar gleichviel, auf naturgesetzlichem, oder nicht naturgesetzlichem Wege durch eine göttliche Fügung, womit ein jeder beharrlich Boshafte von Gott heimgesucht wird, bestraft werden; „oder es wird sein Tag kommen, daß er sterbe," d. i. er wird auf natürlichem Wege, dem Niemand ausweichen kann, umkommen; „oder er wird in die Schlacht ziehen und weggerafft werden;" das ist, durch Zufall, wovor man sich nach freier Wahl hüten kann, oder nicht; weßwegen er auch fiel. Auf den dritten Fall passen die Schriftworte: „Hitze und Kälte sind auf dem Wege des Thoren ꝛc." [ ]; und viertens durch eigene Wahl hervorgerufene, wie der Zug Davids und sein Auszug aus Keilah und dergl. Allein auch bei der Ausübung der Gebote herrscht Willensfreiheit, wo nicht, so wären keine Propheten gekommen, um Belohnung und Bestrafung zu verkünden, und die Thorah hätte nicht ihre Segnungen durch die Tugend und den Gehorsam bedungen. Zwar kommen öfters bei der Entstehung eines Volkes ungünstige politische oder physische Revolutionen vor, die auf das Leben und den Character desselben schädliche Einflüsse äußern; allein es lassen sich diese bekämpfen. Schon unter den Einzelnen herrscht von Natur aus ein großer Unterschied der Charactere. Denn mancher Mensch hat fast lauter gute Seiten, so daß derselbe in sich wenig zu bekämpfen braucht, und ein Anderer ist gerade das Gegentheil von diesem, und grundschlecht, daß bei ihm kein Entgegenwirken, und selbst das eifrigste nichts nützt. Zwischen diesen zwei Extremen liegen unzählig viele Stufen von mittlereren Characteren, welche theils durch Zucht und Strafe zur Tugend zu leiten sind. Im Hinblicke auf die moralische Freiheit des Menschen sprach Gott zu der Nation, indem er sie auf die Folgen ihres künftigen Verhaltens hinwies: „Ich stelle gegen euch heute Himmel und Erde zu Zeugen auf, Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch" [ ]. Das Leben und die Belohnung nämlich durch die Thorah, und die Besiegung der Leidenschaften; den Tod und die Strafe aber, wenn du zügellos und dadurch den blinden Zufällen überlassen sein willst. Wer das Böse in sich bekämpft, der bewegt sich selbst zu Gott, und auf ihn sagen unsere Weisen: Alles kömmt dem Menschen von Gott, außer die Gottesfurcht. Ja wo nur der Aufstrebende in sich das Thierische bezwingt und dasselbe anfangs auch nur in geringerem Grade bemeistert, so wird dadurch seine Sehnsucht wachsen, und diese Sehnsucht wird ihm zum größern Siege, und der größere Sieg zur größern Sehnsucht treiben, bis ihm die Tugend zum Eigenthume wird. Alsdann wird es ihm nie, so oft er es bedarf, von Gott und den Engeln, von denen eine Zahl (wie es in der Schrift heißt: „Der Engel, welcher mich erlöste ꝛc.") als Geniusse der Menschen beordert sind, an Schutz und Heil gebrechen. Darum heißt es bei Abimelech: „Und auch ich weiß, daß du in der Unschuld deines Herzens dieses gethan hast" [ ]. Auf einen solchen

die zweite Art des Möglichen, welches deßhalb bloß möglich ist, weil Gott eine Unentschiedenheit in ein Ding legte, und es so erschaffen hat, daß dasselbe eines von zwei entgegengesetzten Eigenschaften, gleichviel ob dieses oder jenes, duldet; so mag immerhin hierbei Gott nur ein unentschiedenes Wissen von dem künftig eintretenden Falle eingeräumt werden. Wollte aber Jemand immerzu hartnäckig fortfragen: Wie? sollte Gott nicht wissen, was aus einem Menschen in der Zukunft alles werden wird? So antworten wir, das gehört nicht zur Unwissenheit. Denn wer das behauptete, daß alle Ereignisse gleich den Mondfinsternissen auf Naturgesetze beruhen, und entweder nothwendig sein müssen, oder unmöglich Statt finden können, und daß Gott dem möglichen Sein, der Entscheidung zwischen Sein und Nichtsein eines Phänomens gar keinen Spielraum gelassen hätte; so würde, unter einer solchen Voraussetzung, wenn sie Grund hätte, die Welt ruinirt, die Gesellschaft zu Grunde gehen, und selbst das ewige Leben ohne Hoffnung sein. Denn umsonst würde der Mensch pflügen, Häuser bauen, Pflanzungen anlegen, Thiere bezähmen, Spieße schmieden und das Schwert zum Kampfe ziehen, da schon zum Voraus fest bestimmt wäre, was da werden wird; und umsonst würde Jemand fromm sein, da schon voraus über seine Glückseligkeit, oder das Gegentheil entschieden worden, was alles offenbar geges die Wahrheit streitet. Denn Gott hat das Mögliche als möglich erschaffen, und weiß nur das subjectiv Mögliche, aber objectiv Entschiedene (wie die Mondfinsternisse) mit bestimmter Gewißheit. Denn nicht alles, was dem Menschen zukömmt, hat die Bedeutung eines beabsichtigten göttlichen Geschickes, sondern es gibt theils beabsichtigte Geschicke, denn Gott kennt den Wandel eines jeden Menschen und gibt und entzieht ihm nach Verdienste. Alsdann unbeabsichtigte, die durch Natureinflüsse entstehen und nützlich oder schädlich ausfallen können, je nachdem der Mensch einen weisen oder unweisen Gebrauch von der Natur macht. Denn Gott hat auch auf diesem Wege den Schickungen Raum gelassen. Daher sagten unsere Weisen: Jedes Geschick kommt vom Höchsten, ausgenommen Erhitzung und Erkältung; denn so heißt es in der Schrift: „Kälte und Gluth, ist auf dem Wege des Thoren, wem sein Leben theuer ist, der hüte sich davor" [ ]. Deßwegen ist es Pflicht, sich vor schädlichen Speisen und Giften zu hüten. Ferner solche, die dem Zufalle unterworfen sind, und vor welchen sich der Mensch hüten kann. Daher reihen die Religionen dieselben in die Rubrik des Möglichen und warnen den Menschen um sich davor zu hüten. So heißt es z. B.: „Derjenige Mann, welcher furchtsam und verzagten Herzens ist, ꝛc. ꝛc.; ferner: „Wenn du ein neues Haus bauest, so mache ein Geländer ꝛc." [ ] Zum Beweise jedoch, daß der Gedanke Gottes den Begriff der Möglichkeit eines Geschickes (eines unbestimmten Geschickes) nicht ausschließt, dient die schon im zweiten Theile erwähnte Stelle in der Geschichte Davids. Derselbe sprach nämlich: „Dein Diener hat gehört, daß Saul nach Keilah hinab ziehen will, um die Stadt wegen meiner zu vertilgen. Werden sie mich ausliefern?" Dann fragte er abermals: „Werden die Einwohner von Keilah mich und meine Leute den Händen Saul's überliefern? Da sprach der Ewige: „Sie werden ausliefern" [ ]. Diese Antwort heißt aber nur so viel, als: sie könnten dich ausliefern. Darum kam ihm auch seine behende Flucht zu Statten, wie dieß die Schrift bezeugt: „Da machte sich David mit seinen ungefähr 600 Leuten auf, und sie zogen aus von Keilah, und gingen hin, wohin

ihn die Gesundheit der Thiere und Pflanzen erhalten und befördert wird, und also seine nützliche, die schädliche Seite bei weitem übertrifft. Der Böse hat nun schon von seinem Beginne an durch Umstände, welche sein Werden betrafen, zu viel Wärme, wovon das Herz übermäßig afficirt wird. Daher ist sein Charakter zum Zorne, zum Aufbrausen, und gleichsam nach Art der Hunde zum Anfahren gegen die Menschen geneigt. Zuweilen legt er sogar Hand an letztere und tödet sie nach Art der wilden Thiere. So wie es nun in der Natur Hunde und Wölfe gibt, so gibt es auch unter den Menschen solche, die nur äußerlich die menschliche Gestalt tragen, aber innerlich geartet sind, wie die Thiere. Sagte aber Jemand, es brauchten keine Hunde oder wilde Thiere überhaupt zu existiren; so hätten wir wieder den alten Vorwurf, welchen wir schon oben berichtigten; es würde sich nämlich die Stufenfolge der Wesen allmählich vermindern, da es doch im Plane der Schöpfung lag, daß es eine höchste und tiefste, und stetig vermittelnde Stufen geben sollte. Manchmal auch vermißt der Samen, oder der Mutterleib den nöthigen Grad von Wärme, was ebenfalls seinen Einfluß auf das Herz übt, und der erzeugte Mensch dadurch dumm, thöricht und stumpfsinnig wird, eine äußerste Gleichgiltigkeit zeigt gegen das Anständige und Unanständige, und bloß mit glühender Begierde nach Sinnenlust jagt. Doch dagegen gibt es ein Heilmittel, denn Gott hat zur Bekämpfung dieser Untugenden fehlerfreie und untadelige Männer aufgestellt, welche jenen Kranken die göttliche Gebote und Verbote einzunehmen geben. Daraus sieht man, daß das Schlechte im Bösen wohl zu bekämpfen ist, denn sonst würde Gott etwas Unmögliches befehlen. Aber eben so wenig ist dieser Kampf von Natur nothwendig, ein unbedingtes Müssen, wie z. B. das Athmen; denn wozu wäre dann ein göttliches Gebot nöthig? Es wäre dieses eben so überflüssig, als ein Gebot zu athmen um das Leben zu erhalten — sondern derselbe ist blos möglich. Ich habe dir nämlich schon im ersten Theile erklärt, daß eben so wie Gott Dinge mit nothwendigen Merkmalen, wie z. B. den Menschen mit dem Vermögen zu sprechen — denn als Mensch muß er jederzeit ein sprechendes, d. h. innerlich sprechendes, denkendes Wesen, erschaffen und begabt hat, und so wie er Dinge in's Dasein rief, welche gewisse Eigenschaften schlechterdings ausschließen, wie z. B. der Stein ewig sprachlos ist; eben so schuf er auch Gegenstände, in welche er die bloße Potenz setzte Eigenschaften anzunehmen. Dieses begründet aber keineswegs eine Mangelhaftigkeit in dem göttlichen Wissen. Denn es gibt zweierlei Arten von Möglichkeiten. Erstens eine subjective, die bloß aus der Ungewißheit unseres Wissens entspringt. So wissen wir, die wir in Spanien und weit von Babylon entfernt sind, nicht, ob heute der König von Babylon gestorben sei, oder noch lebe; die Wahrscheinlichkeit ist für beide Fälle gleich, nicht größer oder geringer für den einen, als den andern, obgleich objectiv ein Fall von beiden gewiß sein muß. Hierbei weiß nun Gott den bestimmten, thatsächlichen, so gewiß als er weiß, ob diesen Monat eine Mondfinsterniß Statt finden wird, oder nicht. Denn bloß der Unerfahrene in der Astromie äußert in diesem Falle, es ist möglich; allein da dieses Ereigniß auf Gesetzen beruht, so muß einer von beiden nothwendig stattfinden und Gott weiß ihn mit Bestimmtheit voraus. Solche Erscheinungen gehören schon für Astronomen nicht in das Bereich des bloß Möglichen (des Vielleichts) um so weniger für Gott. Diese Art des Möglichen (Vielleichts), welches auf Unkunde beruht, passt auf Gott nicht. Allein

besteht, nach allen Seiten, wo sich nur irgend eine Empfänglichkeit dafür eröffnet, Segen zu ergießen, in ihrem Gange gestört und verhindert werden, und sich nur auf ihn selbst, und eine kleine Anzahl von Geschöpfen außer ihm beschränken. Ja, nur die anmaßendste Ueberklugheit könnte im Ernste solche Meinungen äußern. Denn die Gnade Gottes wird dadurch, daß sich dieselbe auf unbedeutendere Geschöpfe erstreckt, keineswegs verkleinert, sondern im Gegentheile vergrößert; weil gerade hieraus die ungeheuere Mannigfaltigkeit der Abstufungen entspringt, und weil selbst das Mangelhafte, welches sich bei den aus den Elementen zusammengesetzten Körpern hie und da vorfindet, auch seine guten Seiten hat. Denn so wie im thierischen Organismus der Ueberschuß der Säfte des einen Gliedes zur Nährung und Ergänzung des andern dient, so erscheint auch im Weltorganismus die Mangelhaftigkeit im Einzelnen als ein Gut im Zusammenhange mit dem Ganzen. Daher sagten unsere Alten: „Das allgemeine gesellschaftliche Wohl erfordert sowohl Parfümeurs als Gerber; doch wohl Dem, dessen Gewerk die Parfümerie, und wehe Dem, dessen Gewerk die Gerberei ist.“ „Die Welt kann unmöglich ohne männliche und weibliche Personen bestehen; doch wohl Dem, dessen Kinder Knaben, wehe Dem, dessen Kinder Mädchen sind.“ Würde nun einem jeden Menschen das Beste überhaupt gewährt, so würde jeder bloß Knaben zeugen, es gäbe alsdann gar keine Mädchen, und die Gesellschaft müßte aussterben. Denn der Mensch mit seinem schwachen Verstande schätzt das Nützliche stets nach seinem besondern, Gott aber nach einem allumfassenden Gesichtspunkte, auf das Ganze. So ist auch unstreitig eine reine und heitere Luft und guter Sonnenschein für den Zweck der Reisenden das Ersprießlichste. Wollte aber Gott dem Wunsche eines jeden Reisenden entsprechen, so würde der Pflug und die Nahrung darunter leiden. Darum sprach der Hohepriester in seinem Gebete: „Und laß das Bitten der Reisenden nicht zu dir dringen.“ So wäre es auch für den Fortbestand der Gesellschaft unzweckmäßig, wenn jeder Mensch, den äußersten Grad von Verstand, Wissen und Bildung besäße. Denn eine Seele von solchen Gaben findet sich bloß in einem Körper von der zartesten Mischung und dem feinsten Gliederbau; allein jene erfordert auch Leute von rauherer Natur, von derben Gliedern, und schwächerm Geiste, damit sie desto tauglicher seien zum Pflügen, Erndten und Bauen; und auch solche, welche an Körperstärke dem Viehe gleichen, um sich an andere, die kein Vieh haben, zu Lastiragen und dergl. zu verdingen; ferner, die sich zum mörderischen Waffenhandwerke hergeben, und zwar nicht für ihre eigene Beschützung, oder um Landesschaden zu verhüten; denn dieß gehörte zur Tapferkeit und hieße Tugend; sondern lediglich um des Soldes willen. Daraus sieht man, daß alle diese mangelhaften Classen, obgleich sie durch ein Hinderniß von Außen unvollkommen geblieben, dennoch in Rücksicht auf das Ganze zum größten Nutzen dienen. Man urtheile nur nicht voreilig. Wäre es nicht thöricht, wenn Jemand, welcher sieht, daß das Feuer irgend ein Saatfeld verzehrte, äußerte, die Existenz des Feindes sei ein Uebel; da dasselbe doch einen wesentlichen Bestandtheil, aller Samen, Körner, Thiere und Pflanzen, die es in der Welt gibt, bildet? Wenn kein Feuer wäre, so gäbe es alle diese Producte nicht. — Wo wäre also ein Vergleich zwischen dem geringen Schaden und dem großen Nutzen, welchen es stiftet? — Eben so unvernünftig wäre es auch zu sprechen, wenn man ein Schiff im Sturme umkommen sieht, die Existenz des Windes sei schädlich, da durch

Gott nicht Verstand gegeben, dumm geblieben ist; wie es im Hiob heißt vom Strauße: „Denn Gott hat ihn vergessen lassen die Weisheit und gab ihm keinen Antheil an der Vernunft" [ ]; der Nachsatz in diesem Verse ist nämlich die Erläuterung des Vordersatzes: „Denn Gott hat ihn ꝛc.," das heißt, er hat ihm keinen Antheil gegeben an der Vernunft. Eine solche Person verharrt in den Schranken ihrer Materie, die eine Anlage hat zum Geist, und in welcher der Geist potentiell vorhanden ist — Gott hat denselben in ihr zwar nicht zur Realität hervorgehoben, sie jedoch deßhalb keineswegs positiv beeinträchtigt. Da nun die Thorheit keine Wirkung Gottes ist, und die meisten Fehler und Mängel in der Unvernunft wurzeln, und aus ihr entspringen, so ist er, der Hochgepriesene, im mindesten nicht der Veranlasser derselben. Wiewohl, daß zwischen diesen beiden Exempeln, nämlich zwischen der Nichteristenz des Elephanten in Spanien, und der Geistesarmuth des Dummen ein Unterschied obwaltet. Denn wenn es in Spanien keine Elephanten gibt; so liegt es nicht in der Natur des Landes, und dasselbe leidet auch dadurch keinen merklichen Schaden; allein wenn es einem Menschen an Verstand fehlt, so ist dieß ein Abbruch seiner Natur, da Verstand, und wesentliche Vollkommenheiten überhaupt, zu seinem Character gehören. Man könnte also einwenden, daß dem Geistesarmen durch Gott eine Vollkommenheit entzogen worden wäre, was schlecht sei. Doch dagegen erklären wir Folgendes: Es findet sich in der Schöpfung im Allgemeinen nur ein sehr geringes Maaß des Schlechten, im Vergleiche zu dem nach allen Seiten hin unendlich vielen, ausgebreiteten Guten, und es ist jenes bloß in jenen Dingen anzutreffen, die aus den Elementen zusammengesetzt sind. Denn die Elemente haben eine gemeinsame passive Materie, welche nur unter einer gewissen bestimmten Mischung ihrem Producte die Aufnahme einer Emanation von Vollkommenheiten gestatten, und es entsteht nothwendig eine Unvollkommenheit der Form, oder Kräfte eines Dinges, wenn durch äußere Hindernisse die Mischung nicht ihre gehörige Potenz erreicht. Zum bessern Verständnisse dieses, diene folgendes Gleichniß. Wenn Jemand Saatkörner auf's Feld streut, und einige auf einen fetten, derartig besonnten Boden fallen, wie dieses ihrer Mischung zuträglich ist, so werden sie sehr gut gedeihen; während andere, die auf ein mageres, oder von der Sonne schlecht beschienenes Erdreich treffen, karger fortkommen; und noch andere, welche auf Steine gerathen, gar nicht gedeihen; sondern vom Sturme zerstreut, oder von den Vögeln verzehrt werden, oder verfaulen. — Denn es lag vom Anfange an durchaus nicht im Plane des Schöpfers, daß die auf Mischung beruhenden Naturkörper, ohne Rücksicht auf deren Qualitäten und Güte der Mischung, durch die Form (alsbald) zur höchsten Vollendung gefördert werden, so daß alle Menschen, alle Thiere und Pflanzen stets im Lichte der höchsten Vollkommenheit sich darstellen. Wer immer behauptet, so sollte es sein, der Schöpfer hätte das Beste wählen sollen, der äußert Unsinn. Denn alsdann müßten alle Pflanzen — Thiere, alle Thiere — Menschen, alle Menschen — wie Moses, und Moses — gleich dem Höchsten unter den Engeln sein. Damit wäre jede Stufenfolge in der Schöpfung vernichtet, das heißt, die Dinge würden nicht in dem Verhältnisse ihres Abstandes von der ersten Ursache an Vollkommenheiten abnehmen; alle Wesen wären einerlei, und die Natur würde von der Ueberwucht ihrer Güte ersterben, wie eine Sache, die vor Uebereife abknickt. Endlich würde die Vollkommenheit Gottes, welche darin

allervollkommenste Wesen ist, so besteht sein Selbstbewußtsein aus der allervollkommensten Erkenntniß. Er weiß auch, daß seine Vollkommenheit nicht bloß auf ihn abzweckt, sondern so beschaffen ist, daß sie sich ein Ziel außer sich setzt, und auf ein zweites, und von diesem auf ein drittes Wesen und so fort in absteigender Ordnung auf alle übrige Wesen emanirt. Er weiß ferner, daß die Mangelhaftigkeit der Dinge nach dem Verhältnisse ihres Fortrückens von ihm in ihrer Stufenfolge abwärts, zunehme, worunter er auch äußerst unvollkommene und mannigfaltige Grade des Mangelhaften zugelassen. Unter diesen Classen von Wesen bewirkt immer die höhere die niederere, und diese die nächstfolgende, so daß die reale Welt zweierlei extreme Substanzen darbietet. Erstens eine Substanz, dessen Vollkommenheit und Heiligkeit über jede Art von Mangelhaftigkeit erhaben ist; die alle Dinge bewegt, ohne selbst bewegt zu werden; und zweitens ein Ding, welches mangelhafter und unvollkommener, als irgend ein anderes ist, das im Verlaufe der Ordnungen und Vermittlungen durch alle übrigen Wesen bewirkt wird, ohne daß es selbst etwas anderes bewirke, und dieß nennt man Urmaterie (ὕλη). Doch hierüber ist oben schon genug gesprochen worden. Wir wollen jetzt beweisen, daß niemals und auf gar keine Weise, weder nach der Vernunft, noch nach dem Sinne der Schrift, oder nach dem Glauben der Besten unserer Nation, welche gewiß in das Verständniß der Thorah eingedrungen sind, zugegeben werden könne, daß von Gott etwas Böses oder Mangelhaftes entspringe. Nicht nach der Vernunft; weil diese zwei entgegengesetzte Prädicate mit einem Subjecte zu verbinden, verbietet. Wenn nun von Gott das Gute sowohl als das Böse ausflösse, so wäre er zusammengesetzt. Denn, wenn der Mensch Gutes und Böses übt, so kommt das Gute aus seiner Vernunft, das Böse aber aus einer Leidenschaft, oder Begierde; also aus zwei verschiedenen Seelenkräften; das kann aber bei dem absolut Einfachen nicht Statt finden. Käme das Böse aus ihm her, so könnte schlechterdings nichts Gutes aus ihm entspringen. Ich erkläre ferner: die Eigenschaften der Mangelhaftigkeit theilen sich in privative und positive. Der letztern gibt es nicht viele, von den erstern will ich dir ein Beispiel geben: Das Licht ist eine Erscheinung, die in der Luft entsteht, so oft als dieselbe von einem leuchtenden Körper bestrahlt wird; verschwindet dieser, so wird es wieder finster, und zwar nicht durch eine positive Wirkung in ihr, sonden durch die bloße Hinwegnahme des Lichtes. Also ist die Finsterniß bloß etwas Privatives, aber an sich nichts. So ist auch der Reichthum ein Besitz und die Armuth das Gegentheil des Besitzes — Nichts. So sind auch Geist, Tugend und Religion Dinge, welche sich die Klugheit eigen macht, und wo diese fehlt, fehlen auch jene. Diese privativen Verhältnisse schafft weder Gott, noch ein anderes Wesen außer ihm, denn sie sind nichts Positives, das gemacht zu werden brauchte. Denn man kann nicht sagen: Gott hat die Nichteristenz der Elephanten in Spanien geschaffen; denn zum Nichts ist kein Schaffen nöthig; sondern Gott hat in Spanien keine Elephanten werden lassen. Wenn nun dieses Nichtssein der Elephanten in Spanien, eine Mangelhaftigkeit Spaniens wäre, so hätte Gott nicht diese Mangelhaftigkeit geschaffen; sondern er hätte nicht die Vollkommenheit entstehen lassen, die dieselbe aufhub. Im Grunde aber heißt dieß gar keine Mangelhaftigkeit; sondern eine Sache indifferent lassen. Der Dumme ist also eine solche Person, welcher Gott weder Verstand noch Dummheit gegeben; die aber, weil ihr

als diejenige ist, welche irgend ein Herrscher besitzt. Denn so wie ein Engel öfters unbeschränkt in dieser Welt waltet und spricht: „Siehe, ich will dir auch in diesem Fache willfahren, daß ich die Stadt nicht zerstöre" []; so kann auch der Prophet im Gefühle seiner innern Macht verkünden: „So wahr der Ewige lebt, vor dem ich stehe, es soll in Jahren weder Thau noch Regen fallen, bis ich es sage"; oder: „Wenn ich ein göttlicher Mann bin, so komme Feuer vom Himmel ꝛc." Auf einen solchen sagt die Schrift: „Du hast ihn den Engeln wenig nachgesetzt" [ ], und die Philosophie stimmt ihr hierin bei. Auch sagt Aristoteles, wir sind in gewisser Beziehung dem wirkenden Geiste gleich. Und warum sollte es befremden, daß die äußerst vollendeten Seelen über die Naturgesetze zu herrschen vermögen, da dieses in ihrer Art auch die äußerst verderbten können, wie wir solches vom bösen Auge wissen, daß derjenige, welchem dasselbe eigen ist, durch eine gewisse Seelenkraft auf die Körper einwirkt und sie verändert? Jener Würdige also, der eine solche Höhe erreicht hat, daß er die Naturdinge wesentlich, und nicht bloß scheinbar zu verändern vermag, gleicht einem Engel. Denn der Unterschied zwischen Zauberei und Wundern besteht darin, daß jene auf Schein, diese aber auf Wesen beruht. Als daher die Zauberer Aegyptens die Wunder des Propheten nachzuahmen versuchten, wurde dieser ermächtigt, ein wesentliches Wunder zu verrichten, wie die Schrift erzählt: „Ein jeder warf seinen Stab hin, und sie wurden zu Schlangen, aber der Stab Aarons verschlang ihre Stäbe" []. Denn, da ihre Stäbe auf immer vernichtet waren, so erkannten sie daraus, daß seine That auf keinem Blendwerk, sondern auf einer wahren innern Umgestaltung der Form der Dinge beruhe. Einem Manne von solcher Qualität sind wir Gehorsam schuldig, und Unglaube wäre es, sich ihm zu widersetzen; denn er vertritt die Stelle Gottes auf Erden, welcher aus Gnade gegen seine Geschöpfe, die sinnlich nimmermehr, und geistig nur selten fähig sind, ihn zu begreifen, aus ihrer eigenen Mitte eine Hülfe schuf, um sie sicher und richtig zu leiten. Empörung gegen ihn könnte nichts als Unheil zur Folge haben, da man Himmel und Erde gegen sich zum Kampfe herausforderte. Vor ihm müssen selbst die Könige den Scepter beugen, sich demüthigen und ihm gehorchen, denn dadurch wird ihr Thron befestigt, und ihr Reich verherrlicht.

---

## Abschnitt II.

Von dem Ursprung des Guten und Bösen. — Von den Schicksalen und deren Classificirung. — Erklärung der Fürsehung und des Geheimnisses der Willensfreiheit.

Dieser Abschnitt ist es, weßwegen wir eigentlich dieses Werk verfaßten; in ihm begegnen sich die erste Absicht und das letzte Ziel desselben. Wir fangen an: Es ist bereits erklärt worden, daß Gott sein eigenes Wesen erkenne. Je freier aber ein Ding von der Sinnlichkeit (Materie) oder einer derselben ähnlichen Beschaffenheit, das heißt von der möglichen Seinsweise ist, desto vollkommener ist seine Erkenntniß; denn wir haben schon gezeigt, daß die Materie an der Mangelhaftigkeit der Erkenntniß schuld sei. Und nicht nur diese, sondern jede Mangelhaftigkeit, jedes Uebel sucht in der Potenialität überhaupt seine Quelle. Je entfernter aber ein Ding von bloß potentialen Eigenschaften ist, desto weniger mangelhaft und unvollkommen, desto vollkommener ist dasselbe. Da nun Gott sich selbst bewußt, und sein Ich das

verleiten läßt, der hat dieses seiner Thorheit zu verdanken. So fehlen die Kurzsichtigen noch in gar vielen Stücken, und glauben z. B., weil es in der Bibel heißt: „Und die Wasser, welche über dem Himmel sind", so müsse es oberhalb des Himmels noch Wasser geben. Allein die Sache verhält sich so: Denkt sich Jemand die Elemente und Himmel in aufsteigender Ordnung, so kommt zuerst die Erde mit ihren Körpern, alsdann das Wasser, die Luft, das Feuer und zuletzt die neun Sphären, welche die höchste Lage einnehmen. Betrachtet er sie aber absteigend, so ist die Erde am höchsten, alsdann das Wasser, dann die Luft, das Feuer und endlich die Sphären, welche am tiefsten sind; denn nach dieser Beziehung hat das Wasser eine höhere Lage als der Himmel, der Mond eine höhere als der Saturn und die Planetensphäre. Der Satz: „Und Gott machte die Ausdehnung, und er unterschied zwischen Wassern, welche oberhalb der Ausdehnung und denjenigen, welche unterhalb der Ausdehnung sind", besagt nur soviel, daß durch diese Schöpfung die Seiten unten und oben hergestellt wurden; daher das Wasser bald als unten, bald als oben seiend erscheint, je nachdem man nämlich, wie gesagt, den Gesichtspunkt wählt; und der Satz: „Es werde eine Ausdehnung in der Mitte des Wassers", ist eine Hypallage, und heißt so viel, es werde eine Ausdehnung, in deren Mitte das Wasser ist. Das Umfassende wird hier als das Umfaßte hingestellt, so wie die Schrift an einer andern Stelle das Berührte „berührend" nennt. So heißt es: „Und das Fleisch, welches an einen Unreinen anrührt, ist unrein" [ ]; anstatt, das Fleisch, welches ein Unreiner anrührt, wird ꝛc. Denn nicht das Fleisch geht zum Unreinen hin, um ihn zu berühren, sondern umgekehrt. Allein der gemeine Haufe will es nicht anders haben, als daß die Schrift voll von Thorheiten wimmele, an die kein Mensch glaubt, er sei denn äußerst dumm und roh, und derjenige, welcher nicht bei ganz klarem Verstande ist, geht, wenn er schon die Meinung des Volkes für unhaltbar findet, leicht von der Thorheit zum Unglauben über, ohne daß er den Weg der Prüfung und vernünftigen Ueberlegung einschlägt. — Schon oben war die Rede von der Existenz jener hehren, rein immateriellen Wesen, und von ihrem Amte, welches sie durch Gott in der Welt versehen; ferner, daß es Menschen gebe, die sich eifrig bestreben, sich von der Sinnlichkeit immer mehr und mehr zu entfesseln und zu befreien, wodann sie mit den Engeln, welche jene Seelen wegen ihrer Tugendhaftigkeit lieben, in vertrauten Umgang treten, so daß der Verlust ihrer Sinnlichkeit ihnen zum größten Nutzen gereicht. Bestreben sich aber dergleichen Männer noch überdieß, das Beste der Menge oder eines Einzelnen zu befördern, und somit das Gute nicht auf sich selbst zu beschränken, sondern dasselbe auch nach außen auf andere zu verbreiten, so gelten von einem solchen die Schriftstellen: „Wenn du das Kostbare von dem Schlechten scheidest ꝛc." [ ]. „Wer den Verkehrten zurecht weiset, wird mehr Gnade finden, als die gleißenden Zungen" [ ]. „Und die, welche Viele zur Gerechtigkeit führen, werden glänzen, wie die Sterne immer und ewig" [ ]. Ja er wird ausdrücklich in den Rang der Geisterwesen gesetzt: „Denn des Priesters Lippen sollen die Kenntniß bewahren, und aus seinem Munde soll man das Gesetz erfragen, denn er ist ein Engel des Ewigen Zebaoth" [ ]. Und jene Seelen, welche den Gesetzen der Natur mit Macht gebieten, schmückt, ob sie gleich Alles, was sie wirken, nur durch den Willen und das Geheiß Gottes vollziehen, dennoch eine größere Majestät,

fingirt sind und ihrem Wesen nicht eigenthümlich zukommen. Merke ferner, daß einige äußerst beschränkte Menschen unserer Nation über die Stelle: „Wir wollen einen Menschen machen in unserer Form, nach unserer Aehnlichkeit" [], sehr im Unklaren sind; da überhaupt der gemeine Haufe Form und Körper für eins nimmt (wie man sagt, Ruben hat eine schöne Form, Schimon eine häßliche, und damit ihr Angesicht meint), und glauben, Gott habe den Menschen nach dem Abbilde seiner eigenen Körperlichkeit erschaffen. Ein großer Irrthum, auf welchen sich schon in alter Zeit unsere Gegner unter den Heiden beriefen, indem sie uns eine Verkörperung Gottes vorwarfen, so daß die siebenzig Dollmetscher dem Könige Ptolomäus die ausweichende Uebersetzung gaben: „Und Gott erschuf den Menschen nach einem Bilde und einer Aehnlichkeit", denn auch jener verwechselte die Begriffe von äußerer Gestalt und innerer Menschheitform mit einander, und schloß, da Gott den Menschen nach seiner Form erschuf, und letzterer körperlich ist, so müsse Gott auch körperlich sein. Die Form jedoch ist ein abstractes immaterielles Wesen, eine rein geistige Substanz, die ihre Strahlen auf die Materie sendet, wodurch zwar die Körper formal, aber keine reine Formwesen werden. Daher jenes Trauerlied unseres philosophischen Dichters auf seinen Vater: „Als ihm die Stunde schlug, hieb er (Gott) ab den Zweig, und nahm die Form, und verließ den Schein". Jene Stelle aber: „Wir wollen einen Menschen machen ꝛc." hat keinen andern Sinn, als wir wollen ein Wesen machen, welches sich durch Geist und Vernunft, wodurch dasselbe engelähnlich wird, von allen übrigen irdischen Geschöpfen unterscheide. Was aber einer andern Sache ähnlich ist, das braucht ihr deßhalb noch nicht völlig gleich zu sein, denn die Aehnlichkeit begnügt sich schon mit einer schwächern Uebereinstimmung mit dem verglichenen Gegenstande. So herrscht in der That zwischen Engel und Mensch eine große Ungleichheit, und wie manche Philosophen behaupten, verhält sich unser Geist zum Geiste der Sphären, der Sonne und Gestirne, wie die Größe unseres Körpers zur Größe jener, und die Reinheit unserer Materie zur Lauterkeit der ihrigen. Der Mensch aber hat nur eine geringe Größe, während die Sonne mehr als 166 mal größer ist, als die Erde. Mag sich's aber damit verhalten wie es wolle, so theilt doch der Mensch mit Gott, den Engeln und dem wirkenden Geiste das Selbstbewußtsein, worin seine eigentliche Vernunftmäßigkeit begründet ist. Was aber die Wörter צלם und דמות betrifft, so behaupte ich, es seien dieß Synonyme, und haben im Hebräischen nie eine andere Bedeutung gehabt, als das Gepräge eines Dinges: „Und macht die Gepräge (Figuren) eurer Beulen" []. „Und alle ihre geprägten Bilder." Ist nun auch dasjenige Ding, worauf das Gepräge abgedrückt ist, ein Körper, so ist doch dessen Körperlichkeit etwas anderes, als das Gepräge. Das Wort צלם wird aber auch auf nicht körperliche Objecte, d. h. auf Gebilde der Phantasie angewendet. So sagt der Sänger: „Die Nacht, in welcher er (quidam) die Gestalt deines Ebenbildes, welches im Traume erscheint, nicht blicken wird" []; denn jenes Wort hat mit dem Begriffe Körper nichts gemein, und bedeutet lediglich das Gepräge. Nun ist aber das Bild der Engel in dem Menschen, da er mit Vernunft begabt ist, eingegraben, so wie überhaupt die ganze Welt sich in ihm abspiegelt, und er ein kurzer Inbegriff des Alles ist. Er verhält sich zu seiner Welt, wie jene Sphäre des Thrones zu den übrigen Sphären. Wer sich daher deßwegen zur Versinnlichung

Mensch, und bleibt leben" [ ]. Auf diese Weise ist der Widerspruch der beiden Stellen gelöst. Wer aber glaubt, daß ה׳ im Hebräischen jedesmal den Schöpfer bedeute, der stößt in der Schrift auf Widersprüche, der tappt im Blinden umher, faselt und leimt ungeheuere Irrthümer zusammen, um sie seinem Gotte aufzubürden, und gehet durchaus nicht den Weg der Frömmigkeit. Also gab überhaupt Gott Befehle dem unmittelbaren Schutzengel der Nation, und dieser war es, welcher mit Moses sprach; aber ein demselben untergeordneter Engel, אחורים genannt, welcher Moses sichtbar wurde. Diese Ansicht streitet weder gegen die Schrift, noch gegen die Philosophie; im Gegentheil, sie wird eher noch durch sie gut geheißen. Da jedoch Moses abermals bat: „Laß doch ה׳ mit uns ziehen", so wurde ihm die Antwort: „Vor deinem ganzen Volke will ich Wunder thun ꝛc.", gemäß seinem ersten Verlangen, „damit wir ausgezeichnet seien ꝛc." Allein wer diese ganze Exposition verwirft, und behauptet, daß Gott unmittelbar mit den Propheten rede, und daß ה׳ jedesmal in der Schrift den Schöpfer selbst bedeute, der sehe zuerst, wie er unbeschadet des wahren Begriffes vom höchsten Wesen, mit den obengenannten Bibelstellen zurecht komme, und wenn er dieß vermag, so wollen wir ihm gerne zustimmen. Aber auch die übrigen nichtisraelitischen Nationen, wollen den Schöpfer nicht mit jenen niederern und geringern Wesen vermengt wissen. So übersetzen die Christen jedesmal die Worte ויאמר ה׳, ויראה ה׳, der Herr sprach, der Herr erschien: und die Ismaeliten haben noch niemals gesagt, daß Gott selbst mit den Propheten rede, oder ihm erschienen wäre; sondern ein Wesen, welches sie Gabriel oder den wahren Geist ꝛc. benennen. Allein die Kurzsichtigen unter unsern Glaubensgenossen gehen nicht nur so weit, Gott Veränderung und Bewegung beizumessen, sondern sie machen aus ihm ein noch weit veränderlicheres Wesen, als dieß irgend ein anderes Geschöpf ist. Denn während ein jeder einzelne seiner Diener bloß den eigenen Wechsel von Laster zur Tugend und umgekehrt an sich erfährt, müßte Gott die Summe aller Veränderungen der Moralität der Einzelnen in sich erleiden, was fast in's Unendliche ginge. — Zwar haben wir schon früher von dem Grunde der Seelen- und Körperbewegung gesprochen, doch des bessern Verständnisses wegen wollen wir diese Sache noch einmal wiederholen. Gesetzt, es beschlösse Jemand, aus freien Stücken von einem Lande in ein anderes zu reisen, so würde seine Seele durch den Willen bestimmt, sie würde bewegt, und zwar wie jede Bewegung, durch eine bewegende Ursache. Träte er hierauf wirklich seine Reise an, so geschähe dieses dadurch, daß die bewegende Kraft der Seele den Körper Schritt vor Schritt vorwärts brächte. Oefters aber hält man es hierbei zuerst für gut diesen Weg einzuschlagen, und findet dann mitten auf demselben einen andern für zweckmäßiger; läßt hernach den ersten liegen und wandert auf dem zweiten, ohne jedoch deßhalb das Hauptziel der Reise im mindesten aus dem Auge zu lassen. Die Seele wird also hier bewegt und nicht bewegt; bewegt, indem sie von einem Vorsatz zum andern überschlägt; nicht bewegt, indem sie ihrem Reiseziel treu bleibt. Bewegtes und Nichtbewegtes sind aber zweierlei; das erste ist der Grund der Körperbewegung und heißt Seele, das zweite der Grund der Seelenbewegung, und heißt Geist. Eben so haben auch die Himmelskörper Seelen als bewegende Ursachen, und Geister, welche wiederum die Seelen bestimmen, und nicht diese, sondern jene sind es, welche sich momentan zum Zwecke einer prophetischen Erscheinung in körperliche Formen hüllen, die nur

und bereut nichts", auf Gott; und die andere: „Es reut mich, daß ich Saul zum Könige eingesetzt habe", auf einen secundären Geist. Das Capitel aber, welches mit den Worten beginnt: „Siehe, du sagst zu mir, führe dieses Volk hinauf ꝛc." (2. B. Mos. 33, 12.) [ ], muß folgendermaßen erklärt werden. Moses redete nämlich mit dem Schutzengel seiner Nation, entweder im Traume oder wachend, überhaupt auf eine vertraute Weise. Denn dieser war derselbe Engel, der ihm schon ehemals am Choreb erschienen war, „da Moses vor ihm sein Angesicht verbarg, weil er sich fürchtete, zu Elohim aufzuschauen", und von welchem auch die Feuersäule ausging, welche vor dem Volke herzog; denn so heißt es: „Und ה׳ ging vor ihnen her in einer Wolkensäule des Tages ꝛc." [ ]. „Da zog der Engel des Ewigen, welcher vor dem Lager Israels ging ꝛc." [ ]. Da nun derselbe sah, daß das Volk durch eine künftige Sünde (des goldenen Kalbes) seiner unmittelbaren Leitung werde verlustig werden, so gab er ihm zum Voraus die Verheißung: „Siehe, ich werde einen Engel vor dir hersenden, dich auf dem Wege zu hüten ꝛc. ꝛc., denn mein Name ist in ihm"; weil sowohl der erste, als auch der zweite Engel, welcher von jenem emaniri, den Namen ה׳ metaphorisch trägt. Nachdem das Volk gesündigt hatte, wurde ihm jenes ausdrücklich erklärt: „Nun gehe und führe das Volk dahin, wo ich dir sagte, mein Engel soll vor dir herziehen". „Gehe von hier, du und das Volk ꝛc., ich werde meinen Engel vor dir herschicken ꝛc., denn ich werde nicht hinziehen in deiner Mitte ꝛc. Deßhalb bat Moses um zweierlei Dinge; erstens, daß sich der Zorn abwenden, und jener oberste Engel selber mit ziehen möge: „Daß doch ה׳ mit uns ziehe"; und zweitens, daß dieser sich ihm in körperlicher Hülle offenbare, nachdem er ihn am Choreb nicht gesehen hatte. Welche zweite Bitte in den Worten enthalten ist: „Mache mir doch Deine Weise bekannt", und noch deutlicher in den folgenden: „Zeige mir doch Deine Herrlichkeit". Darauf antwortete jener auf die erste: „Mein פנים wird ziehen", d. h. der zunächst unter mir stehende Engel, der ebenfalls Panim heißt, im Gegensatze des drittfolgenden, welcher אחורים (Folgender) heißt. Darauf erwiederte Moses: „Wenn Dein פנים nicht mitziehen würde, so führe uns lieber nicht fort von hier; besser wäre aber allerdings Deine eigene Gegenwart." Deßwegen setzt er hinzu: „Und worin soll es sich zeigen, daß ich Gnade gefunden habe in Deinen Augen" da ein untergeordneter Schutzengel, welcher sich nicht offenbart, einer jeden Nation zugetheilt ist? Hierauf beantwortete er ihm die zweite Bitte wegen der Offenbarung des Engels; indem er sprach: „Auch das, was du weiter verlangt hast, will ich thun, nachdem du nämlich sagtest: Zeige mir doch Deine Herrlichkeit"; denn das ו von ויאמר, bedeutet „nachdem", wie dieß auch anderswo noch so gebraucht wird: „Aaron hub seine Hände auf ꝛc. (וירד) nachdem er herabkam ꝛc." „Der Mensch stirbt, (ויחלש) nachdem er schwach geworden". Merke wohl, Moses schaute keinen Engel von der Classe der פנים, sondern nur einen solchen oder solche, welche אחורים heißen. Von Gott dem Schöpfer aber ist bei allen diesen genannten Veränderlichkeiten gar keine Rede. In diesem Sinne setzt er fort: „Ich werde meine Hände abwenden, dann wirst du sehen meine אחורים ꝛc." Auf letztgenanntes zielt der Vers: „Und er schaute das Antlitz ה׳", denn diese tragen gleichfalls den Beinamen ה׳. Auf den פנים aber, den unmittelbaren Schutzengel Israels, welcher niemals in einer körperlichen Form erscheinen kann, zielt das Wort: „Denn es sieht mich kein

von der Schrift, behaupten zu wollen, daß sich Gott von einem Sterblichen hätte gebieten lassen; denn das wäre eine Schmähung. Es werden vielmehr hier die Himmelskörper ה genannt, und von diesen betheuert sie, daß dieselben niemals, weder früher noch später, der Stimme eines andern Sterblichen so gehorchten. Fragte nun einer immer zu: Was zwingt dich denn eigentlich zu allen diesen ungewöhnlichen Behauptungen? so antwortete ich, das habe ich ja oben schon gesagt. Ich will jedoch hier noch andere Gründe hinzufügen, die ich oben weggelassen habe. Es finden sich nämlich in der Schrift Ausdrücke, die, wenn sie auf Gott bezogen werden, anstößig, auf die Engel aber nicht anstößig wären. Z. B.: „Und ה stieg herab, um die Stadt und den Thurm zu sehen" []. „Ich will doch hinabsteigen und sehen" []. „Denn jetzt weiß ich, daß du gottesfürchtig bist" []. „Wenn ich nicht die Kränkung des Feindes scheuete" []. „Und seine Seele wurde beengt, wegen Israels Elend" []. „Siehe, ich dränge euch nieder" [], und eine Menge ähnlicher Ausdrücke, die man füglicher einem andern Wesen, als Gott beilegt. — Man mache uns ja wegen des Gesagten keinen Vorwurf der Lästerung; sondern man bedenke lieber, daß wir dadurch großen Mißdeutungen abhelfen. — Darum hat nach meiner Meinung der Uebersetzer nicht wohl daran gethan, jedesmal schlechtweg zu schreiben: „Es redete Gott" []. „Gott kam herab" []. „Es entbrannte der Zorn Gottes" [] u. drgl. Richtiger wäre eine Umschreibung gewesen: „Es kam ein Befehl von Gott; es entstund ein Zorn durch Gott", wie dieß im Targum geschieht. Dieser übersetzt nämlich: „Der Himmel ist mein Thron; der Himmel ist der Thron meiner Herrlichkeit, und die Erde ist meiner Macht unterworfen, welches Haus wollt ihr mir bauen? und wo ist ein Raum für die Residenz meiner Schechinah? und alles dieses hat meine Kraft ausgeführt" []. Nach dieser Weise verfährt derselbe allenthalben, so daß er sogar den Vers: „Wenn ich nicht die Kränkung des Feindes scheute" [], mit den Worten übersetzt: „Wenn nicht der Zorn des Feindes gehäuft wäre". Also lautet die übereinstimmige Lehre der Tradition und Philosophie, daß jene Prädicate nur auf die secundären Geister, nicht aber auf Gott anzuwenden sind, und selbst nur auf jene Classe der erstgenannten, welche gleichsam die Seelen — nicht die Geister — der Sphären bilden. Denn, da sie die Bewegung der Körper verursachen, so dürfen sie wohl selbst veränderlich sein, den göttlichen Beschluß über ein Volk vermitteln, und in körperlichen Formen — da sie selbst ursprünglich nur Formen für materielle Körper sind — sichtbar werden. Dieses Alles hat einer unserer vorzüglichsten Dichter in folgenden Versen, wo von dem Lauf der Gestirne die Rede ist, beschrieben: „Die Fahnen der Mercaba (Gotteswagens) setztest du ein zu Zeugen und Zeichen, daß alles Dasein durch Gott Zebaoth entspringe. Sie sind es, die sich entziehen dem Anblicke deiner Geschöpfe, sie, die sich offenbaren den Augen deiner Propheten. Allesammt deine Knechte, die Diener deiner Vorsehung, allgewaltige Vollzieher deines Willens. Wir Fernstehenden nennen sie die Nahen; ohne zu gehen, laufen sie hin und wieder, ihr Wandeln ist das Wandeln meines Königs und Gottes in Heiligkeit; der Ewige erscheint unter ihnen, wie der Sinai in heiliger Pracht. Sie sprechen, doch nur auf dein Geheiß, und wirken, jedoch nur auf deinen Wink. Darum sagen jene, welche ihre Rede vernehmen, daß es dein Mund sei, welcher mit ihnen spreche." Demnach bezieht sich jene Stelle: „Wahrlich, der Unüberwindliche Israels lügt nicht

den Einzelwesen dieselbe bestätigen. So zeigen sich an den einzelnen Pflanzen, an der Stellung ihrer Blätter, der Farbe ihrer Blumen und Punctirung, und so auch bei den Insecten, Vögeln und Fischen wunderbare Erscheinungen, alles nach einerlei Ordnung und Verhältniß, was nicht lediglich ein Werk der blinden Natur, sondern eines der hehren denkenden Wesen mit ist, welches den göttlichen Willen vermittelt. Zu dieser Meinung bekennt sich auch der Erste unter den Philosophen, und durch sie wird Gott mehr verherrlicht, als durch die Annahme, daß diese unbedeutendern Verhältnisse unmittelbar durch ihn selbst entstünden. Fragte nun Jemand: Warum behauptest Du, ein Engel heiße ה׳, da doch nach der allgemeinen Meinung nur der Schöpfer so genannt wird? so deuten wir ihm hin auf jene Anrede des Engels zu Jakob: „Ich bin der Gott ꝛc."; denn die folgenden Worte: „Dem du dort ein Denkmal gesalbt, welches du mir gelobt hast", heißen so viel als: wo du dem Ewigen ein Denkmal gesalbt, das du dem Ewigen gelobt hast. Bloß seines identischen Namens mit Gott wegen, sagt er „mir". Fragte man weiter: Warum sagst du, ein Engel habe sie aus Mizraim erlöst? so antworte ich, weil geschrieben steht: „Er sandte einen Engel, und ließ uns aus Mizraim herausführen" [ ], und ähnliche Stellen, die dieses bestätigen. Setzte er fort, warum sagst du, daß derselbe Gott der Ibrim genannt wird? so antworten wir, weil er durch den göttlichen Willen dazu bestellt ist. Wollte er weiter folgern, also dienst du ihm auch, denn es heißt: „Hüte dich, daß du nicht vergessest den Ewigen deinen Gott ꝛc." „Dem Ewigen deinem Gotte sollst du dienen ꝛc." so sagen wir: wenn wir behaupten, ein Engel habe sie aus Mizraim geführt, so verneinen wir damit keineswegs, daß sie Gott erlöst habe; sondern Er hat ihre Herausführung vermittelt durch einen Engel. Fragte er weiter: Wenn nun diese Geisterwesen über das Schicksal der Menschen bestellt sind, warum verehrst du einen andern und nicht sie? so erwiedern wir, die Schrift erklärt ausdrücklich, daß wir gegen jene hehren Wesen nicht im mindesten eine religiöse Obliegenheit haben; denn die Stellen: „Du sollst keine fremden Götter vor mir haben" [ ]; „Gedenke des Sabbats ihn zu heiligen ꝛc., aber der siebente Tag sei ein Ruhetag, dem Ewigen, deinem Gotte zu ehren" [ ] hat der Schöpfer, gelobt sei Er, selbst gesprochen. Zum Beweise der Ausspruch: „In sechs Tagen hat ה׳ erschaffen ꝛc." paßt unmöglich auf die secundären Geister, also gilt auch der Anfang „Ich bin der Ewige dein Gott", nur als unmittelbare Rede des Schöpfers, eben weil Himmel und Erde und die übrigen Creaturen zum Theil unmittelbar, und theils mittelbar durch ihn geworden sind. So heißt es in Jesajas: „Der Himmel ist mein Thron ꝛc. und dieses Alles hat meine Hand gemacht". Auf ähnliche Weise beweisen auch eine Menge von Schriftstellen, daß die prophetischen Offenbarungen nicht eigenmächtig von den Engeln, sondern von Gott durch Vermittlung der Engel herstammen. Fragte man ferner, warum räumst du überhaupt den Engeln eine so große Machtvollkommenheit im Weltenreiche ein? so antwortete ich, das lehrt mich die Schrift, denn es heißt: „So wahr der Ewige lebt, vor dem ich stehe ꝛc." „Und er sprach: Sonne in Gibeon stehe stille! u. s. f. Und es war kein Tag, weder vor- noch nachher, da der Ewige der Stimme eines Menschen gehorcht hätte" [ ]. Vom Gebete kann hier keine Rede sein, denn dieses hat Gott sowohl schon vorher als auch nachher erhört. Auch sprach Josua nicht bitt-, sondern befehlsweise. Gleichwohl ist es fern

mit seiner Vollkommenheit nicht verträgt; und eben so, daß in seinem Wesen keine Vielheit stattfinde. Allein wie? Das wissen wir nicht, so wie wir noch gar viel Anderes, was nicht so wichtig ist, nicht verstehen, um so weniger diesen erhabenen Gegenstand. Denn wen sollte es befremden, daß derjenige, welcher nicht einmal einen Begriff von jenen Zehen hat (Sephiroth) und auch nie dazu kommen kann, es nicht fasse, wie die Allwissenheit sich mit der absoluten Einheit seines Wesens vereint? Darauf sagt Zophar: „Willst du den Urgrund Gottes erforschen? oder bis zur Tiefe des Allmächtigen vordringen? Himmelshöhen sind's, was kannst du thun? tiefer als der Abgrund, was kannst du machen?" [ ]. Und unsere Weisen sagen auf einen solchen vorwitzigen Forscher: „Wer der Ehre seines Schöpfers nicht schont, für den wäre besser, er bliebe ungeboren". Gott aber kennt unsere Absicht und die Reinheit unserer Gesinnung. — So soll auch unserntwegen keiner in den Irrthum verfallen, zu glauben, weil wir behaupteten, die Engel heißen Elohim, oder Elohim der Hebräer, daß, wenn wir anfangen zu beten: „Gelobt seist Du, Ewiger unser Gott und Gott unserer Väter", wir einen Engel damit meinen, oder daß die Worte Jakobs: „Der Gott vor welchem meine Väter gewandelt sind u. s. f.; der Engel, welcher mich erlöste von jeder Gefahr ꝛc." an einen Engel gerichtet seien; sondern das ist der Sinn dieser Stelle: „Gott, vor dem meine Väter wandelten, möge seinen Engel senden, der mich erlöste ꝛc., um die Knaben zu segnen". Und der Ausspruch Moses: „Wo ist ein Volk dem Elohim so nahe ꝛc.", sagt nichts anders als, dem er seinen Engel sendet, so oft wir Gott anrufen. Und so zielt auch jedes Gebet unmittelbar, ohne einen Gedanken, ein anderes Wesen außer ihm, auf Gott. Wir sagen bloß, daß seine Wirkungen den Weg der Vermittlungen nehmen. Wer hierüber anders denkt, der verdient den Fluch Gottes, und den Bann der Verwünschenden. Deßwegen berichtigte auch Daniel den Dariavesch, als dieser zu ihm sagte: „Dein Gott, welchen du beständig anbetest, hat dich erretten können von dem Löwen" [ ], mit der Erklärung: „Mein Gott hat seinen Engel gesandt, daß er den Rachen der Löwen verschließe, daß diese mich nicht verwundeten" [ ]. Denn der Angebetete und der Rettende, will er sagen, seien nicht ein und dasselbe, sondern, der erstere sei Gott, der zweite, der von diesem gesandte Engel. Nun wollen wir aber in der Person eines Zweiten gegen uns selbst die Frage stellen: Warum unterstellst du alle Begebenheiten dieser Welt hehren, befürsorgenden Geistern, und nimmst nicht lieber an, daß Alles unmittelbar aus Gott selbst entstehe? Einem solchen halten wir die Schriftstellen entgegen: „Es loben den Ewigen seine Engel, die Starken an Kraft, die Vollzieher seines Willens", und dieß zwar im Allgemeinen; im Besondern aber: „Es wird aufstehen Michael, der große Fürst, welcher wacht über die Söhne deines Volkes" [ ]. „Und siehe, da kam der Fürst Javan's [ ], und der Herr des persischen Reiches" [ ], und im ganz Speciellen, die Worte unseres Stammvaters Abraham: „Und der Gott des Himmels ꝛc. möge seinen Engel mit dir schicken" [ ], und was sonst Aehnliches bei Gelegenheit von Errettungen und Beschützungen geschrieben steht: „Der Engel, welcher mich erlöste" [ ]. „Und der Engel seines Angesichtes half ihnen" [ ]. „Es lagert sich der Engel des Ewigen ꝛc." [ ] u. drgl. m. Da nun dieses die Ansicht der Schrift ist, womit die Kabbalisten übereinstimmen, so habe ich das Unbestrittene vorgezogen; um so mehr, da unzählige Thatsachen in

Begattungstrieb und die Liebe der Thiere zu ihren Jungen, wodurch das Leben der letztern gesichert wird, beobsorgen zwei besondere Geister, die über die Erhaltung der Geschlechter wachen (und jene Engelreihe fortsetzen), außer denen, welche die Himmel bewegen und Formen spenden. Was die Stellung der Gestirne betrifft, so sind dieselben gleich ursprünglich so bestimmt worden, daß einer jeden künftigen Stellung derselben eine entschiedene Wirkung entspreche. Wer sich daher mit Astrologie beschäftigen will, jedoch mit dem ausdrücklichen Vorbehalte, daß die Gestirne als Diener Gottes von diesem über andere Geschöpfe eingesetzte Wesen seien, der mag dieß immerhin thun; doch darf er ihrer Bedeutung keinen unabänderlichen Schicksalsspruch unterlegen und vielmehr Gott eifrig und mit reinem Herzen bitten, daß er das etwa durch sie bedrohte Unglück abwende oder die Ursachen desselben verbanne. Die feste Ueberzeugung, daß Gott dieses vermöge, darf ihn hiebei nie verlassen. Doch in den alten Zeiten, in den Tagen der phantastischen Philosopheme, wo man nur dem Körperlichen eine Existenz einräumte, schrieb man den Gestirnen, hingerissen von dem mächtigen Anblicke, Kraft und Gewalt zu, und verehrte sie irrigerweise als Gottheiten. Das war gefehlt. Allein sobald man annimmt, daß dasjenige, was die Gestirne bewirken, nur mit dem Willen Gottes geschehe, und man ihre Einflüsse auf die Naturkörper aus den göttlichen Beschlüssen nicht ausnimmt, dann ist es mir gleichviel, ob man sagt, vom Saturn komme eine tödtende und einschläfernde Kraft, oder vom Aphion (?); — der Mars emanire eine schneidende Kraft oder Viridit (?) (ein Metall), nur daß die Himmelskörper erhabener sind. Auch unsere Alten läugneten den Einfluß der Gestirne nicht völlig, wenn sie sagten: „Nicht das Gestirn des Tages, sondern das der Stunde entscheidet" u. drgl. Merke wohl, daß die Philosophen, indem sie ihre Kräfte überschätzten, nur zu bald den Weg der Empirie verließen, und sich in eine leere Begriffswelt hineinschwindelten. Wähnend, es sei ihnen möglich Alles zu wissen, schwatzten sie auch über Alles, und fuhren daher öfters mit ihrem Beile übermäßig tief in's Holz. Sie erkannten nämlich, daß das Wesen Gottes Einheit sei, und keine ascendente Eigenschaft zulasse, mithin daß sein Wissen und Wesen eins sei. Wäre nun, schlossen sie weiter, sein Wissen vielhaltig, so müßte dieß auch sein Wesen sein, und daher gingen einige so weit, ihm außer dem Selbstbewußtsein alles übrige Wissen abzusprechen; während andere auf andern Unsinn geriethen. Gott weiß, daß wir von solchen Ansichten frei sind. Unsere Ueberzeugung aber ist folgende: Die meisten Vorstellungen, deren der Mensch theilhaftig werden kann, sind in ihm potentiell, schlummernd. Thatsächlich kennt er bloß jenen Zustand, in welchem er sich selbst befindet. Was aber die Gegenstände außer ihm betrifft, so sind manche davon seiner Erkenntniß völlig unzugängig, und manche erkennt er bloß relativ nicht, das heißt, er kennt sie jetzt nicht, kann aber bald oder mit der Länge der Zeit zu einem Verständnisse derselben gelangen. In dem göttlichen Wissen jedoch ist keine Vorstellung bloß potentiell, sondern, er weiß alle Dinge factisch. Wie so? auf welche Weise es möglich sei, daß ein denkendes Wesen alle Begriffe sammt und sonders factisch denkt, das können wir unmöglich wissen, weil wir noch kein solches Wesen gesehen haben. Eben so entfernt von uns ist es zu begreifen, wie er allwissend ist, ohne daß diese Allwissenheit eine Vielheit in sein Wesen setzt. Wir wissen bloß, daß seinem Wissen nichts entgeht, denn dieses wäre ein Mangel, was sich

benannt, wie es heißt: „Denn mein Namen ist in ihm" [ ]. Weil nun Pharaoh dieses Engels, der über die Nation gesetzt war, unkundig gewesen, so sprach er: „Wer ist ה׳, dessen Stimme ich gehorchen soll? ich kenne ה׳ nicht" [ ]; denn sonst wäre es unbegreiflich, wie ein Mensch von dem Schöpfer nichts wissen sollte. Und aus eben diesem Grund erzählte Laban jenes gehabte Traumgesicht, worin ihn Gott warnte, Jakob ein Leid zuzufügen, folgendergestalt: „Und der Gott eures Vaters sprach vorige Nacht zu mir ꝛc." Wäre hier von dem Gotte des Weltalls die Rede, woher hätte Laban genommen, daß derselbe den Vätern Jakobs eigenthümlicher ist, als den andern Menschen? Als er mit Jakob einen Bund schloß, sagte der Nämliche: „Der Gott Abrahams und der Gott Nachors, möge zwischen uns richten" [ ]; und Laban sagte: „Wäre nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams ꝛc." [ ]; und Moses: „Denn wo gäbe es eine solche große Nation, der Gott so nahe wäre, wie der Ewige, unser Gott, es uns ist [ ]?

Nachdem wir nun alles dieses vorausgeschickt, fahren wir fort unsern Glauben zu erklären, und sagen: Gott, sein Wille, sein Wort, sein Prädestiniren von Ewigkeit her, ist die Urquelle einer jeden Prophetie, einer jeden Vortrefflichkeit, einer jeden schönen und nützlichen Ordnung, die sich im Bereiche der Natur findet. Jedoch gehen einige Dinge ursprünglich unmittelbar, und andere durch Vermittlung, oder Vermittlungen von ihm aus. Zu der ersten Classe zählt man füglich die gewaltigen Erscheinungen, als die Schöpfung des Himmels und der Erde; zur zweiten die Vorgänge in der niederen Welt, die Veränderungen der Reiche, und um so mehr die Verhältnisse des einzelnen Menschen, und der noch tiefer stehenden Geschöpfe mit ihrer öfters characteristischen und regelmäßigen Zeichnung und Farbenpracht, als die Pfauen und viele andere Thier- und Pflanzengattungen. Denn das rührt nicht von der Mischung her (da die Mischung sich keine Absicht denkt); und auch nicht unmittelbar aus Gott; sondern von jenen Wesen, die durch den Willen Gottes die Formen emaniren, mittelst welcher sich alles Existirende auf Gott reducirt. Auch die Schrift gibt die Vermittlungen zu: „An jenem Tage, spricht der Ewige, werde ich die Himmel erhören, diese werden erhören die Erde, die Erde wird erhören das Korn, den Most und das Oel, und diese werden erhören Jisreel" [ ]. Selbst die Prophetie, allerdings eine zeitliche Erscheinung, wird ebenfalls durch einen hierzu beorderten Engel ermöglicht. Nun behaupten zwar die Astrologen, daß die sich ununterbrochen verändernde Stellung der Gestirne, auch in der niederen Welt mit jedem Augenblicke neue Erscheinungen erzeugen; allein, wer der Sache noch tiefer nachdenkt, und einsieht, daß schlechterdings zu jeder Bewegung eine bewegende Ursache gehört, der wird wohl jedes Vorkommniß in der Welt unmittelbar ihnen, alsdann den Bewegungskräften der Himmel und endlich mittelbar Gott zuerkennen. Von den himmelbewegenden Wesen heißt eines „der große Fürst, der gesetzt ist über die Söhne deines Volkes" [ ]; ein anderes „der Fürst Javans, der Fürst des persischen Reiches". Gott wußte alle allgemeinen und besondern Dinge voraus, und setzte dienstbare Geister ein, welche dieselben von ihrer Potenz in die Wirklichkeit befördern. Von diesen werden einige „seine Engel, Helden an Kraft, Vollzieher seines Wortes", andere „sein Heer, seine Diener, Vollzieher seines Willens" genannt; so daß es sogar hehre Geister gibt, welche auf die Seelenbeschaffenheit der Thiere einwirken. Denn den

schlossen, reine Thiere zerschnitten, und durch die Stücke durchgingen, wie geschrieben steht: „Das Kalb, welches sie in zwei Theile zerlegten und zwischen die Stücke hindurchgingen" [ ]; so geschah auch der Bund בין הבתרים mit unserm Stammvater Abraham nach eben demselben Vorgange; indem zwischen die Stücke der opferfähigen vierfüßigen Thiere und Vögel hindurch geschritten wurde. Darum wurde ihm der Auftrag: „Nimm mir eine dreijährige Kalbe, eine dreijährige Ziege und einen dreijährigen Widder, eine Turteltaube und eine junge Taube" []; lauter Thiere, die zu Opfern taugen. Von denselben Gattungen ist bei Noah die Rede, wo es heißt: „Er nahm von allem reinen Vieh und von allen reinen Vögel, und brachte auf dem Altare Ganzopfer dar" [ ]. Denn hinsichtlich der Opfer waren zu Noah's Zeiten einige Thiere erlaubt, und andere verboten, zum Essen aber waren sie sämmtlich ohne Unterschied freigegeben: „Wie das grüne Gras habe ich euch Alles freigegeben" [ ]. Erst zu Moses Zeiten wurde der Genuß verschiedener Thiergattungen untersagt. — „Dann nahm er alle diese, zerstückte sie in der Mitte, und legte jedes Stück dem andern gegenüber," nämlich von der Kalbe, der Ziege und dem Widder. „Allein den Vogel zerspaltete er nicht," das ist die Turteltaube und die junge Taube. Denn das Wort צפור ist ein Gattungsname, und nicht der Name einer Species. Das erhellt deutlich aus jener Stelle: „Jeden reinen צפור dürft ihr essen" [ ], wo צפור den Gattungsbegriff Vogel, und rein das unterscheidende Merkmal ausdrückt, und demnach ersteres Wort, sowohl reine als unreine Vögel in sich schließt; also muß der Ausdruck „und den Zippor zerspaltete er nicht" auf beide Vögel sich beziehen. Doch den Vers: „Da kam der Raubvogel auf die Leichname herab, aber Abraham verscheuchte sie" [ ], hat, so viel ich mich erinnere, bis heute noch Niemand richtig zu erklären gewußt. Da muß man aber merken, daß im hebräischen Verbum das Präteritum zuweilen den Sinn eines hypotetischen Futurums hat, so bedeutet das Wort Abigails: „und es war aufgestanden (ויקם) ein Mensch dich zu verfolgen," so viel, als: „Und sollte einst Jemand aufstehen, dich zu verfolgen, so wird deine Seele eingebunden sein rc." [ ] Auf ähnliche Weise erklärte sich auch die fragliche Stelle: „Und sollte einst der Raubvogel kommen, so wird Abraham ihn davon verscheuchen, und sie vor ihren grausamen Krallen behüten," denn so ist ihre Natur, wie geschrieben steht: „Und es übersommert darauf der Raubvogel" [ ]. „Sie werden sie sämmtlich zurücklassen, den Raubvögeln der Gebirge" [ ]. Es wurde ihm nämlich damit angedeutet, daß, so oft, als in der Folge die tyrannischen Reiche (die hier durch die Raubvögel symbolisirt werden,) seine Nachkommen bedrücken werden, denselben das Verdienst seines Urahnen zum Schutze gereichen wird. Wir kehren aber nunmehr zu unserm Gegenstande zurück und sagen: Es ist aus diesen Schriftstellen bereits erwiesen, daß durch den Befehl Gottes ein Engel zum Schutze der Nation eingesetzt sei; und dahin zielen die Worte: „Der Gott der Hebräer hat sich uns verspüren lassen" [ ]; und jener Vers: „So sprach ה׳, der Gott Israels, entlaß mein Volk, daß es mir diene" [ ], sagt soviel: so spricht der Engel des Ewigen, des Gottes von Israel, entlaß mein Volk, daß es ihm diene. Es ist jedoch dieser Schutzengel keineswegs dazu da, daß er auf irgend eine Weise, oder aus irgend einem Grunde verehrt, oder zu ihm gebeten werden dürfte, denn unsere Andacht muß sich unmittelbar auf Gott, den Hochgelobten beziehen, und ersterer vollstreckt nur den Willen Gottes, und wird mit dessen Namen

אל ראי, denn sie hatte dasselbe mehrmals gesehen; es bezieht sich nämlich dieses auf die dreimalige Ansprache desselben. Darum hieß sie auch den Brunnen „Brunnen zum lebendig Offenbarten.“ Eine andere Bedeutung hier zu suchen, wäre vergeblich. Es leuchtet aber auch aus der oben citirten Stelle bei Jakob: „Der Engel, der mich erlöst hat, ꝛc.“ ein, daß ein Engel mit dem Namen ה׳ benannt wird. Auch nennt er ein solches Wesen איש (Mann) und אל (Gott); woraus ersichtlich ist, daß die drei Männer die Abraham erschienen sind, nach demselben Sinne aufzufassen seien. Denn so lautet die Schriftstelle: „Und es rang ein (Mann) איש mit ihm bis der Morgen anbrach u. s. f. denn du hast mit Gott und Männern gestritten und bist ihnen beigekommen“ [ ]; worauf die Worte Jakob's folgen: „Denn ich habe Gott gesehen von Angesicht zu Angesichte“ [ ]. Von diesem Ereignisse sprechen sogar die prophetischen Schriften (Hosea 12. 5): „Er stritt mit dem Engel und kam ihm bei“ [ ]. — Weil sich hier aber eine schickliche Gelegenheit findet, so will ich eine nützliche Anmerkung machen, und alsdann zu meinem Gegenstande wieder zurückkehren. Es besteht dieses in Folgendem: Die höhern und vollendetern Menschen sind mit den Engelwesen sehr nahe verwandt; nur zwei Unterschiede herrschen zwischen beiden. Erstens sind jene Seelen, welche am Körper haften, diese aber sind davon frei; zweitens sind jene Vollkommenheiten erwerbende Wesen. Denn diese hehren Engelwesen sind den nach Vollendung aufstrebenden Seelen mit großer Liebe zugethan, so wie unser einer einem Schüler, bei welchem unser Unterricht in den Wissenschaften und in der Moral gut anschlägt, wohl will. Denn es kann einer viele Schüler in den Wissenschaften unterrichten, von welchen die einen mehr, die andern weniger Nutzen aus dessen Vorträgen schöpfen. Findet sich aber unter denselben ein einzelner, für den kein Wort des Lehrers umsonst gesprochen ist, und der vielmehr zur höchsten Bildung fortschreitet, so wird ihn dieser gewiß lieben und hochschätzen. Wegen der Hochschätzung nun, welche jene hehre Wesen, die durch sie mit Vollkommenheit durchdrungenen Menschenseelen, bezeigen, fügen sie sich in deren Weise, und offenbaren sich ihnen in körperlichen Formen, als wenn sie selbst an der Materie haftende Seelen wären. So stellen sie sich z. B. müde, so daß der Mensch ihnen anmuthet: „Nehmt doch ein wenig Wasser und wascht eure Füße“ [ ]; oder als hungrig, und jener ihnen anbietet: „Ich will ein Stückchen Brod holen, daß ihr euer Herz erquicket.“ Denn so wie es sich geziemt, daß ein Mensch, welcher mit großer Gelehrsamkeit, Körperkraft, oder anderen Tugenden begabt ist, wenn er einen aufmerksamen Diener hat, welchem diese Vorzüge einigermaßen abgehen, sich diesem gegenüber nicht in seiner Ueberlegenheit an Bildung oder Kraft, sondern vielmehr in den entgegengesetzten Eigenschaften, oder für gleich schwach, wie dieser, zu zeigen; eben so fügen sich auch jene hehren Wesen, wenn sie mit den menschlichen Seelen in ein traulicheres Verhältniß treten, in die Gewohnheiten derselben. Deßhalb geben sie sich manchmal selbst für schwächer aus, als der Mensch; so daß sie sich von diesem im Handgemenge besiegen lassen: „Da er sah, daß er ihm nicht beikommen konnte, so berührte er den Ballen seiner Hüften ꝛc.“ u. s. f. er sprach: „Entlaß mich ꝛc.“ [ ] „Er weinte und bat ihn.“ [] Manchmal auch schließen sie Freundschaftsbündnisse mit den Menschen und zwar nach denselben Ceremonien, welche bei den letztern hierbei üblich sind. Da es nun bei den Alten Sitte war, daß Diejenigen, welche einen Bund

dem er aufgehört hatte mit Abraham zu reden," und später: „Da kamen die zwei Engel nach Sodom." Im weitern Verlaufe nennt die Schrift ebenfalls entweder einen der zwei Engel oder beide ה׳. „Und ה׳ ließ regnen auf Sodom und Amorah," obgleich man sieht, daß es eigentlich ein Engel war, welcher entweder jenes ganze Strafgericht, oder nur einen Theil desselben durch den Willen Gottes vollzogen hat. Dieses erhellt deutlich aus den Stellen: „Denn ich kann nichts thun, bis du dorthin gekommen bist" []; und „Sieh, ich habe dir auch in dieser Sache gewillfahrt" []. Doch dieses Alles sind blos Nachweisungen, und keine Beweise, wobei der Starrsinn immer noch entgegnen kann: niemals wird ein Engel ה׳ genannt. Mit unserer Ansicht aber stimmen auch die Rabbinen (sel. Andenk.) zusammen, die auf den Vers: „Und der Ewige ließ regnen auf Sodom und Amorah Feuer und Schwefel vom Ewigen" [], fragen: von ihm hätte es heißen sollen, und nicht vom Ewigen — und antworten: das erste Jeh. beziehe sich auf Matattron, der den gleichen Namen seines Herrn trägt. Die Aussprüche unserer Weisen sind aber bei uns denen der Propheten gleichgeschätzt. Wenn nun gleichwohl die Ungläubigen jene bekritteln, was haben sie wohl einzuwenden bei jenem Ausspruche Gottes an Moses: „Siehe, ich sende meinen Engel vor dich, hüte dich vor ihm und gehorche seiner Stimme ꝛc., denn mein Name ꝛc." [] Dieser Vers steht so klar und deutlich da, wie ein Denkgesetz, es ist nichts dagegen einzuwenden. Eine ähnliche unabweisliche Stelle ist jene, welche in der Geschichte Jakob's vorkömmt, wo es heißt: „Und sieh ה׳ stand über ihr (der Leiter) und sprach: „Ich bin der אלהי׳ deines Vaters Abraham." Und später erzählt er selbst seine gehabte Erscheinung mit den Worten: „Es erschien mir ein Engel Gottes im nächtlichen Traume und sprach ꝛc.: ich bin der Gott von Bethel, dem du dort ein Denkmal gesalbt hast" []; woraus man sieht, daß derjenige, welcher in beiden obenangeführten Stellen ה׳ heißt, mit dem in der letztern genannt מלאך (Engel), indentisch ist. Eine dritte entscheidende Stelle bietet uns die Geschichte Moses; dort wird nämlich erzählt: „Da erschien ihm ein מלאך (Engel) des ה׳ in der Feuerflamme mitten aus dem Dornbusche, und es rief zu ihm ה׳ mitten aus dem Dornbusche, und sprach: 'Ich bin Gott, der Gott deines Vaters" []. Einen 4ten Beweis enthält die Erzählung bei Gideon: „Es kam zu ihm ein Engel ה׳'s, als er eben unter der Eiche zu Ophra saß, welche Joasch gehörte u. s. da wandte sich zu ihm ה׳ und sprach: Gehe hin und befreie Israel" [], woselbst sich im Verlaufe der Rede der Ausdruck: „ה׳ sprach zu Gideon" häufig wiederholt. Aus diesen vier Citaten geht unabweislich hervor, daß der Schutzengel der Nation ebenfalls ה׳ heiße. Ein fernerer Beweis liegt auch in der Erzählung von Hagar; dort heißt es nämlich: „Und der Engel ה׳'s fand sie an der Wasserquelle. Und es sprach zu ihr der Engel des ה׳ kehre zurück zu deiner Gebieterin ꝛc." [] „Und es sprach zu ihr der Engel ה׳'s: Ich will deinen Saamen vermehren." Das ist der Ausspruch des Engels, welcher auf göttliches Geheiß ihr erschienen ist, und ihr verkündigte: „Du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären, welchen du Ismael nennen sollst, denn ה׳ hat dein Elend erhört." Er spricht nicht, denn ich habe dein Elend erhört. Wie gesagt, das sind die schlichten Worte des Engels, die nichts Verstecktes in sich enthalten. Dann aber folgt: „Und sie nannte den Mann ה׳'s, der mit ihr sprach, du bist ein Gott der Erblickung"; d. h., sie nannte das göttliche Wesen, welches sich ihr offenbart hatte:

Wesen angewendet, was bei den einen mehr, bei andern weniger in's Auge fällt. Zur ersten Classe gehört das Wort „אלהים" Denn zuweilen bedeutet dasselbe unmittelbar Gott; z. B. „Im Anfange erschuf אלהים" [ ]. Zuweilen die auf die Menschen einwirkend hehren Wesen, die Engel, wie man aus einer Rede Jakob's deutlich ersieht: „אלהים, vor welchem meine Aeltern gewandelt sind, der Engel (Parallele) der mich erlöste" [ ]; alsdann die Sterne: „Wenn zusammen jubeln die Sterne des Morgens und alle Söhne Elohim's (Parallele) jauchzen" [ ]; dann, die Richter: „Vor אלהים soll kommen die Streitsache beider"; „Wenn die Elohim verurtheilte" [ ]; dann die Weisen: „Ich dachte ihr seid אלהים, allein ihr sterbt dahin wie Menschen" [ ]; dann Götzenbilder, weil sie der Heide für eine Gottheit hält: „Und an allen אלהים Mizrajim's" [ ]; „Was dir dein Elohim Kamosch in Dagon zutheilten" [ ]; „Mein Elohim, das ich mir gemacht habe" [ ]; „Der Mann Micha hatte einen Tempel des Elohim" [ ]. Dieses kömmt aber lediglich daher, weil der Mensch, so lange er mit der Materie verflochten ist, in seiner Seele kein entsprechendes Merkmal für die Substanz Gottes antrifft. Da nun die Rede überhaupt nur eine äußere Bezeichnung des innern Gedankens ist, so findet er auch bei sich keinen Ausdruck, der dem Wesen Gottes völlig gerecht wäre. Wer sich aber dennoch anstrengt, etwas über seine Kräften zu leisten, und — was der Mensch nicht vermag — das Wesen Gott in Worte zu hüllen, der muß dazu ein Merkmal wählen, welches auch einem andern Dinge zukommt. Da nun der Mensch nothwendiger Weise Gott Größe, Erhabenheit, Herrschaft und Würde zuerkennen muß; Eigenschaften, die sich auch bei andern Wesen öfters vorfinden: so gelten dieselben für beide nur synonymisch, d. h. nach ähnlicher Weise, wie für den lebendigen und gemalten Menschen zugleich dasselbe Wort „Mensch" gebraucht wird; obgleich letzteres nur eine Zeichnung, nur die Außenseite des Menschen, nur eine leise Aehnlichkeit mit demselben darstellt. Das Wort אל ist die Einheit des Wortes Elohim, der Pluralis Majestatis. Es wird gebraucht, um die Stärke einer Sache zu bezeichnen; z. B. die rüstige Thatkraft: „Ich bin, wie ein Mann ohne אֵיָל" [ ]; die (Gewaltigen) im Lande: „Und die אילי (Starken) des Landes führt er fort" [ ]. So heißt auch ein starker Baum „eine dichtbelaubte אלה"; und die Pfeiler eines Gebäudes, dessen „אלים, und אלמים"; und deßhalb wird auch der Widder, weil er kräftig einherschreitet „אֵיָל" genannt. Das Wort שדי bedeutet ursprünglich das Gestürm der Wogen: „Wie der Donner mächtiger Gewässer, wie das Donnern Schaddia's (Parallele)" [ ]; und „Schaddai wird sein deine Veste" [ ]. Allein den Namen יהוה dürfen wir nicht aussprechen. In seiner ursprünglichen Bedeutung wird derselbe auf kein anderes Wesen übertragen, und in diesem Sinne wollen wir auch durchaus keine Erklärung davon geben. Allein nach der Weise, wie wir ihn lesen (Adonai) wird er öfters zur Bezeichnung der Engel angewendet, so heißt es: „Und es erschien zu ihm ה' ꝛc.; „da hub er seine Augen auf und sah u. f.; mein Herr (אדני), wenn ich doch Gnade gefunden in deinen Augen"; und bald darauf: „Und ה' sprach zu Abraham, warum lachte Sarah?" u. f.: „Und ה' sprach: „Soll ich denn vor Abraham verhehlen" u. f. „Und ה' sprach: Wen ich in Sodom finden werde" u. f. bis zu der Rede Abraham's zu einem von den drei Männern: „Da ich nun angefangen habe zu Adonai zu sprechen, so verdrieße es Adonai nicht ꝛc." Darauf folgt: „Und ה' ging fort, nach-

a) im Quantitativen, was vorzüglich dem Körper, welcher Nahrung zu sich nimmt, zukommt; b) im Raume, das wiederum das versetzbare, endliche Ding trifft. Ein unendlicher Körper — wenn wir uns einen solchen vorstellen — kann nicht versetzt werden. Denn versetzen heißt, von einer Stelle im Raume in eine andere bewegen, das Unendliche aber kann von keinem Raume umschlossen werden, da es größer ist als jeder Raum, und sich in demselben nicht von dahin dorthin begeben. Diese körperlichen Bewegungen sind nun hinsichtlich Gottes völlig unstatthaft. c) Bewegungen im Qualitativen, das sind ebenfalls zum Theil Veränderungen der Materie, als, der Uebergang vom Schwarzen in's Weiße, vom Warmen in's Kalte, was nur auf Körperwesen passend ist. Alsdann d) physische Bewegungen, diese setzen eine Mannigfaltigkeit von Kräften, und einen Wechsel von Zuständen und überhaupt ein Nachgeben gegen äußere Eindrücke voraus, über welches alles nach ihrer (d. Philos.) Meinung das höchste Wesen erhaben ist; daher sind auch alle die genannten Arten von Bewegungen auf ihn anwendbar. Sehen wir uns jedoch in der Schrift um, so finden wir, daß dieselbe ihm sowohl entgegengesetzte, als auch einen Wechsel der Eigenschaften beilegt. Da nun die Thorah und die Philosophie hierin im Streite liegen, so befinden wir uns in der Lage eines Menschen, der zwei Herren über sich hat, wovon der eine groß, und der andere nicht klein ist, und von denen man es dem einen nur recht machen kann, indem man den andern hintansetzt. Könnten wir einen Ausweg entdecken, um Beide zu befriedigen, so wollten wir uns dieses für ein Glück rechnen. Das ist der eine Beweggrund, weßwegen ich dasjenige, was in diesem Capitel vorkommt, verfasste. Der zweite besteht in Folgendem. Gesetzt, wir legten die Beweise der Philosopie, so mächtig sie sich uns auch aufdrängen, und so erhaben sie auch sind, bei Seite; wir beanstandeten sie immer zu und sprächen: Was geht uns diese an, wir halten uns fest an den Wortlaut der Schrift; so würden sich nichts desto weniger viele Schriftstellen selbst widersprechen, und nur durch das Resultat der Forschung in diesem Capitel zur Eintracht zurückkehren. Denn so heißt es z. B.: „Denn es sieht mich kein Mensch, und bleibt leben" [ ]; und dann: „Und der Ewige redete mit Moses von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mensch mit dem andern redet" [ ]. „Er schaute die Gestalt Gottes" [ ]. „Es reuet mich, daß ich Saul zum König eingesetzt habe" [ ]. „Auch lügt und bereut nicht der Mächtige Israels" [ ] und dergl. Widersprüche mehr. Doch über das Capitel: „Siehe, du sagst zu mir, bringe dieses Volk hinauf und hast mir nicht kund gethan, wen du mit mir schicken willst (Exod. 33. 12), habe ich noch keinen meiner Zeitgenossen sich erklären gehört, und that es auch einer oder der andere, so befriedigten sie damit keineswegs den Denker. Was sie herausbringen, scheint darauf hinauszugehen, der Mensch soll derlei Speculationen aufgeben, und nicht darüber nachdenken. Allein das ist stracks gegen den göttlichen Willen; denn Gott hat sein Wort nicht verkündigt, damit wir dasselbe nicht wissen, sondern damit wir es wissen, sonst wäre es ja besser gewesen, er hätte völlig davon geschwiegen; das wäre unserer Unkunde eher zu statten gekommen, und hätte unseren Zweifeln und Fehlgreifen eher gesteuert. Allein die reine Thorah wollte uns nicht mit Blindheit und Hirngespinnsten strafen, sondern unsere Gedanken erleuchten und ihnen eine gerade Richtung geben. Wir sagen also, die Namen, welche im Hebräischen zur Bezeichnung des göttlichen Wesens gebraucht werden, werden öfters auch zur Benennung anderer

Prophet (Moses) von Angesicht zu Angesichte zu seinem Volke von seinen Wunderthaten sprach, die er vor dessen Beisein gewirkt, und daß weder einer der Anwesenden, noch ein Späterer, ihn jemals in irgend einem Stücke einer Unwahrheit bezichtigt hätte. Die überzeugenden Berichte aber haben vollständige Beweiskraft. So viel möge genug sein, zur Begründung des Glaubens aus der Geschichte.

---

## Sechste Grundlehre.

### Von den Synonymen des göttlichen Namens und dem Unterschiede zwischen diesem und dessen Metaphern.

Erster Abschnitt: Von den Synonymen und Metaphern, die im Hebräischen bei der Benennung der höheren Wesen gebraucht werden, und die öfters zu irrthümlichen und schiefen Vorstellungen verleiten. — Zweiter Abschnitt: Von dem Ursprunge des Guten und Bösen; von der Classificirung der Geschicke; von der Fürsehung und dem Geheimnisse des Willensvermögens.

Zwei Gründe bewogen mich über Dasjenige, was der erste Abschnitt ankündigt, mich näher zu verbreiten. Erstens, zwischen der Thorah und der Philosophie herrscht hinsichtlich einiger Glaubenssätze ein großer Widerspruch, der wohl des Nachdenkens darüber werth ist. Denn die Philosophie hält es einmal für eine ausgemachte Wahrheit, daß Gott in jeder Hinsicht einig, ja daß sein Wesen Einheit sei. Nicht wie die beigelegte Einheit eines Dinges, das gleichwohl entweder in der Idee, oder Wirklichkeit eine Theilung zuläßt; in der Wirklichkeit, als: ein Körper, eine Fläche, eine Linie; in der Idee, als z. B. die Seele, welche wir im Geiste in verschiedene Kräfte abtheilen und einer jeden eine besondere Bestimmung anweisen; oder wie die Geisterwesen, im Hebräischen Engel genannt, die, wie schon bewiesen, nicht bloß Fictionen sind, aber dennoch an sich nur die Möglichkeit der Existenz, durch Gott aber die Nothwendigkeit derselben besitzen. Damit ist die Thorah einverstanden. Alsdann aber verbietet die Philosophie überhaupt, Gott eine Eigenschaft beizulegen, durch welche in seinem Wesen eine Vielheit oder Veränderlichkeit gesetzt würde, und will nur accidentielle Verhältnißmerkmale, die sein Wesen nicht betreffen; sondern nur Beziehungen ausdrücken, die zwischen dem Schöpfer und den Geschöpfen obwalten, von ihm zulassen; z. B., daß er die Ursache und sie die Wirkungen seien, er der Schöpfer und sie die Geschöpfe. Denn diese und ähnliche Beziehungsbegriffe vervielheiten sein Wesen nicht, und thun seiner Einheit keinen Eintrag. Wir haben hierzu schon anderswo ein Beispiel angeführt, wo wir sagten: es ist dieß der ähnliche Fall, als wenn wir von einem und demselben Menschen behaupten, daß er der Sohn eines Frühern, der Bruder eines Dritten, der Oheim eines Vierten, der Mutterbruder eines Fünften sei, der dabei immer nur eine und dieselbe Person bleibe. Allein von jenen Eigenschaften, die eine Veränderlichkeit im Wesen Gottes bedängen, als z. B. von einer Succession von Vorstellungen, oder Zuständen in ihm, von diesen will die Philosophie durchaus nichts hören. Denn sie schließt, nachdem er zu seinem Wesen keine ascedente Eigenschaft besitzt, so müßte sich, wenn er auf irgend eine Weise eine Veränderung erlitte, sein Wesen selbst verändern. Darum setzt sie fest, er ist die erste bewegende Ursache, die nicht bewegt wird. Es gibt aber verschiedene Arten von Bewegungen:

die Berufung von Angesicht zu Angesicht auf öffentlich verrichtete Wunder, das gibt der Wahrheit Glauben. Denn, daß das ganze Buch ein Werk des Verrathes sei, ist undenkbar. Es haben es vielmehr rechtschaffene Leute von Rechtschaffenen abgeschrieben. Denn jene öffentliche Berufung auf das Volk, daß der Prophet seine Nation bis dahin gebracht hatte, daß sie mehr als tausend Mal Tausend an Zahl, gleich dem Propheten das göttliche Wort an einem Tage vernahmen, war eine unstrittene Thatsache, wie er auch sagte: „Denn frage nur nach in der Vergangenheit ꝛc." Gleichwohl, bezieht sich ein Prophet auf die Wunder, welche er an einem Dritten ausübte, und die Dastehenden erwiedern nichts dagegen, so kann dieses deßhalb sein, weil ihnen das Zeugniß dieses Dritten genügt. Wenn sie aber im Gegentheil ihn Angesichts seiner widersprechen, und die Menge dasjenige, was er ihr beibringen will, für unwahr erklärt; oder derselbe bezieht sich auf nicht öffentlich vollbrachte Wunder und stellt sich dem Zeugen nicht gegenüber, um ihn zum Geständnisse zu zwingen, wenn er läugnen wollte, so ist in diesem Falle das ganze Haus Israels einig, daß hierbei dem Verdachte der größte Spielraum gegeben sei; zudem, da es nach dessen Ansicht fest steht, daß eine Abschaffung des Gesetzes unmöglich ist. Das sind nun die Hauptmotive, welche sie zur Begründung ihres Glaubens anführen, wir übergehen aber noch viele andere, die zu dem Zwecke dieses Buches nicht gehören. Von Moses aber finden wir nirgends, daß ihm jemals ein Mensch weder in seiner An- noch Abwesenheit seine Sendung streitig machte. Vielmehr hatten seine, gleich im Anfange seines Auftretens, vollbrachten drei Wunder die Folge, daß „das Volk glaubte" (Ex. 19. 9). Dieser Glauben wurde durch die göttliche Mitwirkung am Berge Sinai noch mehr bestärkt: „Damit das Volk höre, wenn ich mit dir rede (heißt es dort) und auch an dich ewig glaube" [ ]. Ein ähnliches Resultat gewann derselbe auch durch die Spaltung des rothen Meeres, in welches zwei Nationen hinein gingen, von welchen die eine keinen Mann verlor, und die andere keinen einzigen rettete; „Sie glaubten an Gott," steht dort geschrieben, „und an seinen Diener Moses." In der That, sie haben wegen ihres langwierigen und müheseligen Herumwanderns in der Wüste öfters gegen ihn gemurrt, und auch Korach mit seinem Anhange empörte sich; denn sie glaubten, ein Prophet sei nicht jedesmal von jedem Verdachte frei; sondern zuweilen bringe er eine göttliche Botschaft, ein anderes Mal aber schiebe er Dinge dazu, die ihm seine Willfährigkeit gegen eine Partei eingebe, und darum habe er Aaron begünstigt, indem er ihm die Priesterwürde zuerkannte, u. drgl. Deßhalb sagten sie zu Moses: „Denn die ganze Gemeinde ist heilig und unter ihnen ist der Ewige ꝛc." [ ]; worauf er erwiederte: „Nicht gegen uns sind eure Klagen, sondern gegen Gott." Obschon sie ihn aber nur in diesem einzigen Punkte, während seiner ganzen Sendung der Lüge zeihten, so half ihm doch Gott sogleich durch ein großes Wunder, daß einige die Erde verschlang, und die andern durch Feuer vom Himmel vertilgt wurden. Wo fände sich aber bis heute ein anderer Prophet (gesetzgebender) den nicht das Volk der Unwahrheit bezichtigte? oder der demselben von Angesicht zu Angesicht die öffentlichen Wunder vorhielt, die er vor ihm gethan habe? — Merke, daß zwischen den schlagenden Berichten und der Tradition überhaupt der Unterschied Statt findet, daß in den letztern ein Zweifel mit einfließen, bei den erstern jedoch die Ueberzeugung über jeden Zweifel obsiegt. Und eben zu diesen jederzeit wiederholten und schlagenden Berichten gehört die Bestätigung, daß der

doch das Volk hierauf 70 Jahre in Babel, während in seiner Mitte sich auch Propheten befanden. Ist es nun wahrscheinlich, daß dasselbe diesen ganzen Zeitraum hindurch ohne Gesetzbuch hätte verharren sollen, um sich zu demselben zu bekehren, ohne Thorah und deren Gebote zu studiren? Und gesetzt, wir gäben alle diese Ungereimtheiten zu, und sagen, nach 70 Jahren kam Esrah von Babel, und schrieb eine veränderte Thorah nieder, wie hätte ihm das Volk dieses zugestanden? Wie hätten alle Nahen und Fernen, die in den Städten Gosens und Persiens wohnten, und die im Lande Israels zurück blieben, und die nach Mizraim und Afrika gezogen, so einstimmig ohne Gegenrede und Widerpart darein gewilligt? Wir haben noch niemals gehört, daß Jemand Esrah einer solchen Schandthat bezichtigte, und doch finden wir die Thorah allgemein und ohne Ausnahme in allen Gemeinden Israels von Indien bis nach Spanien, und weiter im Westen des bewohnten Landes von Afrika bis nach Aethiopien und von Theman im Süden bis zu den äußersten Städten von Almagos (Mongolei?), welches am nördlichen Meere liegt, nach demselben Texte, so daß sogar die drei ɔ, welche im Urtexte klein geschrieben waren, auch in allen bekannten Abschriften, die es gibt, so vorkommen. Wie ist es nun anzunehmen, daß Esrah alle Menschen zu seinem Unternehmen beredet habe? Unmöglich. — Also kann hierbei eben so wenig von einer Verwechselung, als von einer Abschaffung die Rede sein.

Das Kriterium eines Propheten ist nach der einstimmigen Ansicht Israels Folgendes: Er muß im Beisein der Nation von seinen öffentlichen Wunderthaten reden; das heißt, er muß vor der Gegenwart der Gesammtheit sich auf die übernatürlichen Thaten berufen, die er vor derselben bewiesen hat. Aehnlich sprach Moses zu Israel: „Denn frage doch die Vorzeiten, die vor dir gewesen sind, von dem Tage an, da Gott den Menschen auf Erden geschaffen hat, und von einem Ende des Himmels bis zum andern Ende, ob etwas so Großes geschehen, oder gehört worden ist, wie dieses? Ob ein Volk die Stimme eines Gottes gehört hat mitten aus dem Feuer hervorreden, wie du sie gehört hast, und am Leben blieb? Oder, ob ein Gott versucht hat hinzugehen, sich ein Volk mitten aus einem Volke herausnehmen ꝛc." [ ] Denn wenn er Unwahrheit gesprochen hätte, so würde das Volk mit ihm disputirt, und zu ihm gesagt haben: Wir sind zwar aus Aegypten herausgegangen, allein durch unsere Macht und Stärke, wir haben nie eine Stimme aus dem Himmel gehört, du hast uns weder das Meer gespalten, noch den Feind darin versenkt, du hast uns keine neue Speise verschafft." Allein wir finden auf alle die eben erwähnten und noch andern Vorstellungen, auf die er sich beim Volke berufen hat, von Seiten des Letztern keine Gegenrede. Allein wenn ein Prophet von Wundern redet, welche er an einem Dritten ausgeübt (so hätte seine Prophetie nur Kraft für diesen Dritten), oder wenn sich derselbe nicht im Beisein des Volkes auf seine öffentlich verrichtete Wunderthaten bezieht, so gibt er schon dadurch dem Zweifler Raum zu Bedenklichkeiten. Denn wenn die Anerkennung der Thorah von Privatwundern abhinge, wie z. E. von der Wiederbelebung des Sohnes der Zarphit, oder der Schunamit, oder von dem Fallen des Feuers vom Himmel auf die Gesandten des Achasiah, Sohn Achabs, so könnte man den Zweifel irgend eines Menschen, welcher sagte, Derjenige, welcher diese Geschichte aufgeschrieben hat, verließ sich auf das Zeugniß eines Einzelnen, welches vielleicht falsch ist, schwer beschwichtigen. Allein

ständig vorlesen. Seine eigene Existenz als König sowohl, als auch die der Priester der Säulen des Heiligthums beruhte auf dem Bestande der Thorah. Wie ist es nun unter solchen Verhältnissen denkbar, daß Jemand in dieser Zeit sich unterstehen durfte, ein Wort in dem Gesetzbuche zu verändern, oder das Buch selbst zu verwechseln, ohne das Volk nicht gegen sich zu haben? Die Geschichte sagt uns nichts davon, daß von der einen Seite jemals ein Mann einen solchen Despotismus verübt, oder daß von der andern Seite das Volk einen solchen niederträchtigen Sklavensinn gezeigt hätte, daß es eine so große Schandthat gestattete, und sich willig darein fügte. Allein, fahren unsere Gegner fort, davon sei ja gar nicht die Rede; ein gemeinschaftlicher und verabredeter Verrath habe gewiß nicht Statt gefunden; Nebucadnezar aber habe das Volk vertrieben, den Tempel mit seinem Dienste zerstört, die Schriftwerke vernichtet, und dasselbe unter so großem Drangsale fortgeführt, daß keiner auf ein Buch achten oder darnach umblicken konnte, und so sei nach der Niederlassung in Babel ein Mann aufgestanden, Namens Esrah, welcher sich der Thorah noch halb entsonnen und sie halb vergessen hätte, und der habe sogar anstatt des Erinnerten seine eigenen Ansichten unterschoben, und dem Volke dieses Gesetzbuch niedergeschrieben, welches es gegenwärtig besitzt, und Verordnungen und Gebräuche eingeführt, die jetzt bei denselben üblich sind." Darauf erwiedern wir Folgendes: Das Volk zog nicht auf einmal aus seinem Lande, sondern nach und nach. Zuerst nämlich führte Sancherib, König von Aschur, ungefähr vier Fünftheile desselben in die Städte Aschurs ab; zwar mit Gewalt, jedoch ohne Mord- und Plünderungswuth, und bloß um sie zu versetzen, damit sie ihren Freiheitssinn verlören. Ganz diesem Zwecke gemäß lautet seine Anrede an die Einwohner Jerusalems: „Zeigt euch gefällig gegen mich ꝛc., ich will euch führen in ein Land ähnlich dem eurigen" [ ]. Auch erwähnt die Geschichte bei der Vertreibung der zehnthalb Stämme außer dieser Gewaltthat, keiner andern dabei ausgeübten Barbarei. Ungefähr 120 Jahre nach diesem kam Nebucadnezar und führte einen Theil des Volkes, worunter angesehene und große Männer und Propheten als Chananiah, Mischael und Asarjah waren, gewaltsam fort; dazu gehörte auch Daniel, der einen solchen Grad von göttlicher Weisheit in sich trug, daß sich der König vor ihm bückte, ihn beim Namen seines Gottes nannte, und Opfer vor ihm darbringen ließ. Gäben wir nun auch zu, daß die Masse, die nach Gosen auswanderte, keine Abschrift der Thorah mit sich führte — was sollen wir von Daniel und seinen Gefährten halten? — Wie? sollten Männer, wie diese waren, aus ihrem Lande fortziehen, ohne ihr Gesetzbuch mitzunehmen? Und räumten wir auch ein, daß der Drang der Zeit, da sie fortgetrieben wurden, dieses nicht erlaubte; so blieb doch immer ein bedeutender Rest der Einwohner im heiligen Lande zurück; und Daniel gelangte in Babel zu Ehren, wie verträgt es sich nun, daß ein so großer und geachteter Mann wie dieser ohne eine Abschrift seines Gesetzbuches bleiben wollte? Und dann, neun Jahre hierauf kam Nebucadnezar zum zweiten Male, und führte den König Jechoniah, und eine bedeutende Anzahl der Großen, worunter der Prophet Jecheskiel und Mardechai und ähnliche Männer waren, nach Babel, doch keineswegs auf dem Wege der völlig rohen Gewalt. Es ist unmöglich, daß diese nicht ihr Gesetzbuch mit sich genommen, oder darnach geschickt hätten. Ja selbst als derselbe im elften Jahre eine dritte Vertreibung vornahm, die mit Rache, Drangsal und Mord begleitet war, so verweilte

rein erhalten hätte, gestehet dasselbe noch keine Verpflichtung zu ihren Geboten zu, weil es sich die Erklärung ihres Abgeschafftseins noch überdieß vorbehält. Doch was den letztern Umstand betrifft, so haben wir uns der Last dieses Vorwurfs schon bei der Widerlegung der ersten Classe entledigt. Wir müssen aber zuerst noch eine Behauptung einiger Dialectiker der zweiten Classe vornehmen. Diese nämlich sagen, die Thorah selbst spreche von einer Offenbarung, die von dem Berge Paran ausgehe: „Er strahlte auf vom Berge Paran" [ ]. Zuerst steht nämlich geschrieben: „Der Ewige kam von Sinai", das ziele auf die Offenbarung zu Moses; alsdann: „und er strahlte von Seir ihnen entgegen", das deute auf den zweiten Bund; und zuletzt: „und er strahlte auf vom Berge Paran", das beziehe sich auf den dritten Bund. Das heißt aber für uns nichts bewiesen, da der wirkliche Zug des Volkes von Seir nach Paran anderswo geschichtlich so geschildert wird: „Wir wanderten um das Gebirge Seir viele Tage," u. f.: „Es war im zweiten Jahre, im zweiten Monate, am zwanzigsten Tage des Monats, da erhob sich die Wolke von der Wohnung des Zeugnisses, und die Kinder Israels setzten ihre Züge fort, von der Wüste Sinai aus, und die Wolke ruhte in der Wüste Paran" [ ]. Andere wiederum stützen sich auf die Worte: „Einen Propheten will ich (Gott) ihnen aufstellen aus der Mitte ihrer Brüder, wie du bist". Allein diese sind nicht geübt in dem hebräischen Sprachgebrauch; denn während die Rede für das Ganze gehört, stellt sich der Sprechende zuweilen nur einen Theil desselben vor, und zeigt an, was für ein Verhältniß unter ihnen Statt finden soll. So heißt es z. B.: „Aus der Mitte deiner Brüder sollst du dir einen König wählen, du darfst keinen Fremden über dich einsetzen"; und bei der Zurückgabe des Verlorenen: „Wenn dein Bruder nicht in deiner Nähe ist, und du ihn nicht kennst" u. m. drgl. Wieder andere bedienen uns mit allerlei Albernheiten, indem sie z. B. sagen: Ihr laßt Gott Zeichen machen an euere Häuser in der Nacht, da er die Erstgeborenen Aegyptens schlug, denn so steht in eurer Thorah geschrieben: „Denn der Ewige wird hindurch gehen, Aegypten zu schlagen, sieht er aber das Blut an der Oberschwelle, und an den zwei Thürpfosten, so wird er vorüber gehen bei der Thüre, und wird dem Verderben nicht gestatten, in euere Häuser zu kommen und zu schlagen" [ ]; also glaubt ihr, daß er durch dieses Merkmal die israelitischen von den ägyptischen Häusern erkannt habe. Wir aber werden es niemals wagen, eine Schmähung gegen denjenigen auszustoßen, dem die Anzahl aller Erstgeburten Aegyptens, ja sogar die des Viehes, die der Mensch unmöglich bestimmen kann, weil öfters ein Stück mehrere Jungen auf einmal bei Nacht gebiert, nicht verhohlen ist; um so weniger ihn beschuldigen, daß wir ihm die Häuser bezeichnen müßten. In der That aber bezeigt jene Stelle nichts weiter, als daß ihr fester Glaube an Gott, und der Gehorsam gegen seine Gebote sie vor Schaden behüten werde. Und so hat der Verfasser eines gewissen Werkes uns noch gar viel flaches Gerede zu überlegen gegeben; es würde zu viel Zeit kosten, sich damit zu beschäftigen, da sich bei näherer Prüfung ohnehin alsbald zeigt, was man darauf zu antworten habe. Wir wollen jetzt lieber wieder zurückkehren, um dem Vorwurfe der Vertauschung zu begegnen. Wir heben an: Achthundert und neunzig Jahre stund das Volk theils unter der Leitung der Propheten und theils der Könige. Jeder König mußte das Gesetzbuch haben, und dasselbe im Beisein des ganzen Volkes in jedem siebenten Jahre laut und voll-

Denn so lauten die Worte Sacharias (14. 16.): „Und es wird geschehen, alle, die übrig bleiben u. f., und sie werden hinaufziehen von Jahr zu Jahr, um anzubeten den König, den Ewigen, des Weltalls Gott, und das Laubhüttenfest feiern" []. Doch die Schrift erklärt sich ja darüber deutlich, daß sie die Befolgung ihrer Gebote, auch im Exile, da das Volk unter Feindes Gewalt ist, von demselben fordert, und daß letzteres sich alsdann selbst anklagen und schämen wird, in seinem Wohlstande und Glücke die göttlichen Vorschriften außer Augen gelassen zu haben: „Und die, welche von euch übrig bleiben, werden dahin schmachten. Alsdann werden sie bekennen ihre Missethat und die Missethat ihrer Väter in ihrem Vergehen, die sie an mir begangen haben. Wenn dann ihr unbeschnittenes Herz sich demüthigt" u. f., „so werde ich gedenken meines Bundes mit Jakob" []; was sich alles mit der Vorgabe, die Thorah-Religion sei abgeschafft worden, nicht verträgt. Denn was sollte man sich dann kränken über eine Religion, die nicht mehr existirte, vielmehr freuen sollte man sich mit der neuen, die diese abgelöst hätte, da man von jener jetzt frei und ledig wäre.

Unsere Gegner aber theilen sich in zwei Classen. Die erste behauptet, die Thorah und die prophetischen Bücher seien sämmtlich wahr, allein sie seien jetzt durch eine andere Religion abgelöst worden. Sie schätzt die Schrift sehr hoch, deutet ihre Verse und unterbaut damit den neuen Bund. Mit dieser Classe liegen wir im Allgemeinen und im Besondern im Streite. Denn wir Juden halten dafür, daß die zwei Bünde unmöglich zugleich wahr sein können, nachdem der erste statuirt, daß er unwandelbar sei, der zweite dagegen, derselbe sei abgeschafft; was sich sicher widerstreitet. Und dann protestiren wir gegen die Auslegung einzelner Schriftverse, welche den Nichtfortbestand des alten Bundes beurkunden sollen; da sie auf nichts Klarem, Festen, sondern nur auf schwachen Stützen beruhen.

Die zweite Classe aber behauptet, die Thorah, welche offenbart worden war, sei wahr gewesen, allein dieselbe sei vertauscht und verwechselt worden. Gegen diese wollen wir ein allgemeines Kriterium der geschichtlichen Wahrheit überhaupt anführen, nämlich die wiederholte Bestätigung derselben Nachricht, welcher sogar die Logiker, die doch sonst jedes Urtheil zuerst durchforschen und prüfen, ehe sie dasselbe für wahr annehmen, und es damit sehr genau und streng nehmen, die Glaubwürdigkeit eines Beweises ertheilen. Denn sie erlauben Niemanden daran zu zweifeln, ob in der Welt (Aegypten) oder Babel existirt habe, da der wiederholte Bericht diese Sache zur Gewißheit einer Erfahrung gesteigert hat; so daß man dieses glauben muß, ob man jene Länder selbst gesehen habe, oder nicht. Eben so dürfte man diesen Satz, daß es einst einen Mann gegeben habe, der Moses hieß, der das Gesetz der Thorah einführte, zu welchem sich ein Volk seines Geschlechtes bekannte, als Prämisse zu einem Schlusse verwenden. Denn das ist eine der allgemeinsten und meist bestätigten Erzählungen, deren ununterbrochene Wiederholung schon seit 2472 Jahren im Gange ist. Doch wozu ist es nöthig, die Wahrheit seines prophetischen Berufes zu beweisen, da dieselbe Niemand bestreitet, und jeder positiv Gläubige auf Erden sie zugibt? Wozu uns Mühe geben, dasjenige aufrecht zu erhalten, was Niemand beanstandet, da wir genug mit demjenigen zu thun haben, was Widerspruch gefunden? Also bleibt zwischen uns und dem Volke ... kein anderer Streitpunkt übrig, als dessen Behauptung, daß die Thorah im Verlaufe der Zeit verändert und vertauscht worden sei. Bei allem dem aber, wenn sich jene auch

Verse erhellt: „Nun aber spricht der Ewige, fern sei es von mir ꝛc." [ ]. Jedoch niemals und nirgends findet man eine Verheißung oder Drohung, daß wir einst der Thorah werden verlustig werden; im Gegentheile, auf alle Verheißungen und Drohungen in der Sidrah „אם בחקותי" folgt zuletzt: „Aber wenn sie auch im Lande der Feinde sind, so will ich sie doch nicht verwerfen, noch verabscheuen, daß ich sie vernichtete und meinen Bund mit ihnen bräche" [ ]; und im fünften Buche Mosis (28 V. 48), wo noch furchtbarere Drohungen vorkommen, ist nirgends davon die Rede, daß uns die Thorah wird entzogen werden. Denn wohl heißt es dort: „Du wirst deinen Feinden dienen müssen, welche der Ewige über dich sendet" [ ]; „du wirst dort fremden Göttern dienen müssen, die weder du noch deine Voraltern kannten"; allein damit ist auf eine erzwungene Abtrünnigkeit vom Glauben wegen schrecklicher Verfolgungen hingedroht; denn unmöglich kann dieses als Gebot verstanden werden: Du sollst die Lehre der Wahrheit mit dem Götzendienste vertauschen. — Ja Jeremias der Prophet sagt: „So spricht der Ewige: Der die Sonne bestimmt hat zum Lichte bei Tage, den Mond und die Sterne zur Erleuchtung bei der Nacht ꝛc., wenn diese Gesetze vor mir verschwinden, spricht der Ewige, so soll auch der Same Israels aufhören ein Volk vor mir zu sein durch alle Zeiten" [ ]. Also läßt seine Verkündigung die Dauer des israelitischen Volkes als solches, mit derjenigen der Sonne, des Mondes und der Sterne gleichen Schritt halten. Zweitens es kann die Abtrünnigkeit des Thorahpflichtigen von der Thorah nicht die Abschaffung und Verwerfung der Thorah an sich zur Folge haben; sondern nur eine Strafe des erstern und die Entziehung des Genusses, welcher aus ihrer Beobachtung hervorgeht. Denn sündigt denn die Thorah? Nein, derjenige sündigt, der sie verläßt, und widersinnig wäre es, die Schuld des Thorahpflichtigen an der Thorah selbst zu ahnden. Ja wäre dieses der Fall, wie wäre denn eine Wiederkehr zu ihr möglich, nachdem dieselbe von Gott abgeschafft worden, und die neue Lehre, welche sie ablöste, wiederum von Gott wäre? Und gleichwohl hat die Schrift erklärt, daß einst in den späten Zeiten, wenn die Nation das Maaß der Leiden erfüllt haben wird, sie sich wieder innigst an deren Gebote halten und an sie anschließen werde. „In deiner Noth," heißt es, „wenn dich dieß alles wird getroffen haben, in der Folgezeit, wirst du wieder zurückkehren zu dem Ewigen, deinem Gotte, und auf seine Stimme hören; denn ein barmherziger Gott ist der Ewige, dein Gott, er wird dich nicht verlassen, und wird dich nicht vertilgen, und nicht vergessen den Bund deiner Väter, den er ihnen zugeschworen hat" [ ]. In ähnlicher Weise sagt auch Daniel: „Es wird eine Zeit der Noth sein, wie noch keine gewesen, seitdem Völker sind ꝛc., und zu derselben Zeit wird dein Volk gerettet werden" [ ]. Also hören wir es einstimmig aus dem Munde der Thorah und der Propheten, daß unsere Nation einst nach gethaner Buße, befördert durch den Druck der Völker, wieder zur Selbstständigkeit gelangen werde. Allein dieses ist noch nicht geschehen, denn während ihrer Restauration nach der 70jährigen babylonischen Gefangenschaft hatte sie beständig mit den größten Drangsalen und Noth zu kämpfen; und da dieses noch nicht geschehen ist, so muß es nothwendig später noch erfüllt werden. Und dann, die Propheten verkünden eine Zukunft, in welcher sich große, mächtige und volkreiche Nationen zum Thorahglauben bekennen werden, — sollte er nun für diejenigen, für welche derselbe ursprünglich gegeben ist, abzuschaffen sein?

Ewigen geheiligten, geehrt ꝛc., alsdann wirst du dich ergötzen an dem Ewigen" ꝛc. Alles dieses aber erst unter der Bedingniß: „Wenn du Bedrückung aus deiner Mitte entfernt haben wirst" [ ]. Und mit welchen Worten schließt dieser Prophet sein Buch? „Und es geschieht je von Neumond zu Neumond, und je von Sabbath zu Sabbath wird kommen alles Fleisch ff., man wird hinausgehen und schauen die Leichen der Männer der von mir Abtrünnigen; denn ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer wird nicht erlöschen" ꝛc. [ ]. Da nun diese Bespiegelung als eine ewig wiederkehrende geschildert wird, so wird damit auf einen Zustand der Seligen in der künftigen Welt hingewiesen, und geweissagt, daß sie in ihrem verklärten Dasein an jedem Sabbath und Neumonde schauen werden das trübe Loos, das den Gotteslängnern dort beschieden ist. Ja der letzte der Propheten, Maleachi, beschließt den Cyclus aller Weissagungen mit dem Mahnrufe: „Gedenket der Lehre Mosis meines Knechtes, die ich ihm aufgetragen habe auf dem Berge Choreb" [ ]. Es erfordert jedoch unsere Pflicht, daß wir die Behauptungen unserer Gegner vollständig aufzählen, und dasjenige nachtragen, was sie etwa vergessen hätten. Sie wenden nämlich ein, daß der Ausdruck „Ewiges Gesetz" in der Thorah keineswegs eine Unwandelbarkeit desselben bedinge, und daß überhaupt, wo die Worte „auf ewig" in der Bibel vorkommen, dadurch keine unveränderliche Dauer bedeutet werde. Denn so heißt es beim Bunde, den Gott mit dem Hause Eli schloß: „Ich hatte gesprochen: Dein Haus und das Haus deines Vaters sollen vor mir wandeln in Ewigkeit, nun aber ꝛc." [ ] Auch David habe Gott durch Nathan ein ewiges Regentenhaus verheißen: „Und bewährt ist dein Haus und dein Königreich auf ewig vor dir" [ ], und dennoch rechtfertigt sich später die staunende Klage Ethan's des Esrachiten: „Damals redetest Du im Gesichte zu Deinem Frommen und sprachest: Hülfe habe ich dem Starken gegeben, erhoben den Auserwählten aus dem Volke; ich habe David meinen Knecht gefunden, mit einem heiligen Oel ihn gesalbt u. s. Einmal habe ich geschworen bei meiner Heiligkeit, so ich dem David lüge. Sein Name soll ewig sein und sein Thron, wie die Sonne vor mir, wie der Mond soll er ewig bestehen, ja der Zeuge in den Wolken ist verlässig u. s. Aber du hast verstoßen und verworfen, du zürnst mit deinem Gesalbten u. s. Wie lange, Gott, willst du verborgen bleiben, — ewig auflodern lassen im Feuer deinen Grimm? — [ ] So wie nun, behaupten sie, das Haus Eli des Priesterthums, und das Haus Davids des Königthums entsetzt wurden, weil sie nicht nach der Vorschrift des Gesetzes wandelten, eben so könnten die Gebote der Thorah gleichfalls außer Kraft treten, obgleich sie mit dem Prädicate „auf ewig" gegeben wurden. Darauf haben wir aber Zweifaches zu erwiedern. Erstens, es stand und steht noch fest die Verheißung, daß die Regierung Davids ewig dauern wird; denn, wurde sie auch eine geraume Zeit unterbrochen, so ist's deßhalb nicht völlig damit aus; denn die Erfüllung jener häufigen und bekannten prophetischen Verkündigungen, daß einst die Herrschaft zu dessen Nachkommen wieder zurückkehren werde, ist gewiß noch zu erwarten. Und dann, war denn nicht jene erste Verheißung selbst an eine Bedingung geknüpft? Wie drückt sich David in seinem letzten Willen gegen Salomon aus? „Auf daß Gott sein Wort erfülle, das er über mich geredet hat, da er sprach: Wenn deine Söhne Acht haben auf ihre Wege ꝛc." [ ] Nicht minder war auch das Priesterthum dem Eli nur bedingungsweise auf ewig verheißen, wie dieß aus dem

kommt es, daß in einem und demselben Lande die verschiedensten Religionsgenossenschaften, wovon die eine den traditirten Glauben der andern sogar bestreitet, Lügen straft und für nichts erklären, durch das vereinigende Band der Vernunftreligion sich zu einem Staatskörper verschmelzen können. Deßhalb erleidet die Vernunftreligion schlechterdings keine Wandelbarkeit. Was ebenfalls keinen Wandel zuläßt, das sind die Aussprüche, das heißt, die in der vergangenen Zeit Statt gehabten göttlichen Aussprüche. Wenn daher dieselben in der einen Religion so, und in einer andern anders dargestellt werden, so steht hier unstreitig Wahrheit und Lüge einander gegenüber, was aber Lüge ist, ist kein Ausspruch Gottes, sondern eine reine Erdichtung. Dasjenige nun, worin die Weisen unserer Nation und zwar die anerkanntesten, übereinstimmen, ist Folgendes. Sie behaupten nämlich, daß eine Wandelbarkeit der Religionsgebote unstatthaft sei; aber nicht an und für sich, und zwar aus dem Grunde, welchen andere angegeben, weil in Gott nämlich keine Willensveränderung möglich sei, weil Er und sein Wissen nach der Meinung der Philosophen und Dialectiker eins sind, und sein Wissen keine Veränderlichkeit zulasse, da sonst sein eigenes Wesen gleichsam eine Zielscheibe der Erfahrungen wäre, worüber er weit erhaben ist. (Denn dem Einwurfe, daß in einer und derselben Religion Gebote den Geboten in der Zeit folgen, erklären sie sich nach der Weise jener Stellen: „Es reute den Ewigen, daß er den Menschen erschaffen habe"; „denn es reut mich, daß ich sie gemacht habe"; „der Ewige bereute das Uebel"; „und der Ewige sprach, ich will verzeihen, wie du verlangt hast" — denn hierbei haben sie überall eine Methode, wodurch sie die Tradition mit der Vernunft auszusöhnen vermögen) — sondern sie sagen also: Wenn die Gebote der Thorah, und zwar die positiven, nur schlechtweg gegeben wären, ohne die Bestimmung, ob dieselben bloß für eine gewisse Zeit oder ewig gelten sollen, und es käme später eine neue Religion, welche jene ältere ablöste, so könnte man annehmen, vielleicht haben die Gesetze der Thorah eine bestimmte Absicht, die nur Gott aber nicht den Menschen bekannt ist, die aber mit der Ankunft des neuen Gesetzes aufgeklärt wurde. Nachdem aber die Thorah ihre Gebote für ewig dictirt hat, wie es heißt: „Ein ewiges Gesetz für alle euere Nachkommen in allen euern Wohnplätzen" []; und bei dem Gebote des Sabbath: „Zwischen mir und den Kindern Israels sei er ein Zeichen auf ewig"; und bei dem Versöhnungstage: „Dieses sei euch ein ewiges Gesetz, im siebenten Monate, am zehnten Tage desselben, sollt ihr euch kasteien", und so noch an vielen andern Stellen: so ist hierbei jede Wandelbarkeit schlechterdings verneint. Zwar hält man uns die Worte Jesaja's entgegen: „Euere Neumonde und Festtage haßt meine Seele, sie sind mir zur Last"; [] „Wozu mir die Menge euerer Opfer, spricht der Herr, ich bin satt von Widderopfern", und mehrere ähnlich lautende Verse; allein es ist dieses bloß eine Rüge für diejenigen, welche äußere Werkheiligkeit mit innerer Bosheit verknüpfen. Darum fährt der Prophet fort: „Und breitet ihr auch euere Hände aus, ich werde mein Auge vor euch zuschließen ꝛc." „denn euere Hände triefen von Blut." „Waschet euch, reiniget euch, schafft euere böse Thaten fort aus meinen Augen" ꝛc. ꝛc. [] Ja, fordert er doch in demselben Buche zur Feier des Sabbaths auf: „Wenn du um des Sabbaths willen deinen Fuß zurückhältst, dein Geschäft zu verrichten an meinem heiligen Tage, und nennst den Sabbath eine Lust, den vom

Haupttugenden aber, die vor allem von einem Propheten gefordert werden, sind Rechtlichkeit und Demuth. Beide zeigten sich in dem Charakter des Ersten der Propheten sogleich am Anfange seines Auftretens. Die Rechtlichkeit wird bestätigt in jenen Worten: „Und er sprach zu dem Bösewichte, warum schlägst du deinen Nächsten?" [ ] und in folgendem: „Da kamen die Hirten ꝛc.; allein Moses stund auf und half ihnen". [ ]. Von seiner Demuth aber legt folgender Schriftvers: „Der Mann Moses war demüthiger, als jeder andere Mensch", das beste Zeugniß ab. Ueberhaupt, wenn man den Psalm Davids: „Herr, wer darf in Deinem Zelte wohnen" [ ], genau prüft, so wird man finden, daß die sämmtlichen dort geforderten Eigenschaften auf Rechtlichkeit und Demuth abzielen. Ein Hauptgrundsatz aber des rechtlichen und Gradsinnes ist folgender: Daß Gott, gepriesen sei er, das wahrhaftigste Wesen ist, und daß zwischen ihm und den Lügnern keine Verbindung stattfindet, wie es eben in den Psalmen heißt: „Wer Lügen redet, kann vor meinen Augen nicht bestehen". Wir werden jedoch in dem Abschnitte von den Tugenden, diese Eigenschaften noch näher besprechen.

---

## Abschnitt III.

Erörterung, ob eine Religion wandelbar sein könne, und wodurch sich ein Prophet als solcher bewähre.

Unter dem Worte Wandelbarkeit verstehen wir hier das Aufhören eines Dinges dasjenige ferner mehr zu sein, was es bis jetzt gewesen ist. Im Arabischen wird das Wort (מור) Wandeln activ gebraucht, so daß man sagen kann, das Licht hat die Finsterniß gewandelt (ist dafür eingetreten); Gott hat die Herrschaft eines Volkes mit der eines andern gewandelt (die eine für die andere eintreten lassen) u. drgl. Wenn nun eine Religion anstatt einer frühern auftritt, so sagen wir die eine hat die andere gewandelt (abgelöst). Die Religionen bestehen theils bloß in allgemeinen Gesetzen, wie sich die Logiker ausdrücken, oder in Vernunftgesetzen nach der Sprache der Dialectiker; weil ihre Lehren ähnlich den Principien des Denkens allgemeine Wahrheiten enthalten; z. B. daß die Rechtlichkeit gut, die Ungerechtigkeit schlecht, die Dankbarkeit sittlich, die Treulosigkeit unsittlich sei; und theils in Ueberlieferungen nach dem Ausdrucke der Logiker, oder nach dem der Dialectiker in positiven Geboten; als z. B. den Sabbath zu beobachten, kein Schweinefleisch zu essen ꝛc. In den Vernunftgeboten unterscheidet sich keine Nation von der andern. Denn wollte Jemand eines derselben umstoßen und z. B. einem, der zum Wortbrüche geneigt, die Falschheit erlauben, so würde er damit sein eigenes Gesetz auflösen und seine Verordnung ruiniren. Denn ein Räuber, der um sich eine Rotte versammelt, mittelst welcher er die Reisenden anfällt, sich alles Verbotene an ihnen zu thun erlaubt, und ohne Bedenken die größten Ungerechtigkeiten und Frevel gegen seinen Nebenmenschen ausübt, muß doch nothwendig zwischen sich und seinem Gesindel ein festes Gesetz aufstellen; daß z. B. alle gleiche Berechtigung an der Beute haben, und sie sich gegenseitg untereinander gewissenhaft behandeln; denn ohne dieß würde Uneinigkeit überhand nehmen, sie würden sich vereinzelnen, und durch die Uebermacht der Feinde vertilgt werden. Durch die Vernunftgebote werden Menschen, die sonst von den verschiedensten Ansichten beherrscht werden, vereinigt; weil hinsichtlich jener alle Nationen übereinstimmen. Daher

Blicke auf Hillel, den Greisen. Ein anderes Mal saßen die Weisen beisammen, da ging ein Bath-Kol aus und rief: Es ist ein Mann unter euch, der so würdig ist, daß ihm die Sonne und der Mond still stehe, wie Jehoschuah, Sohn Nun's, doch sein Zeitalter ist's nicht werth. Da blickten die Weisen auf Samuel den Jüngern". Die Schrift selbst erwähnt: „Und das göttliche Wort war theuer in jenen Tagen und kein Gesicht wurde geoffenbaret" [ ]. Zweitens, größtentheils an einen bestimmten Boden, nämlich an das Land Israels, daher die gelegentliche Aeußerung jenes Trauerredners: „Unser Lehrer war werth, daß die Schechinah auf ihn ruhte, wenn nicht Babylonien es verhindert hätte. Da schlug ihn sein Vater mit der Sandale, sagend: Es heißt ja, das Wort des Ewigen ward (היה) an Jecheskiel, Sohn Buzi's, dem Priester, im Lande der Casdim, am Flusse Kebar — worauf jener antworte, es steht היה היה (zweimal), d. h. im Lande Israel hat es schon begonnen. Eben deßwegen, weil nur das Land Israel für den Prophetismus geeignet ist, entfloh der Prophet Jonah, um sich seines Auftrags zu befreien, aus diesem Lande, wie geschrieben steht: „Und Jonah machte sich auf nach Tarschisch zu entfliehen vor Gott" [ ]. Drittens, an eine bestimmte Nation, nämlich die israelitische; denn nur unsere Nation ist dazu tauglich. Unsere Rabbinen sagen: Unser Lehrer Moses habe Gott gebeten, daß die Schechinah nicht auf die andern Nationen ruhe; „damit wir ausgezeichnet seien, heißt es, ich und Dein Volk vor allen Völkern auf dem Erdboden" [ ]; und es sei ihm dieses gewährt worden. Hiermit wollen wir jedoch den übrigen Nationen nicht jede Art von prophetischer Empfänglichkeit absprechen; denn mancher unter ihnen war der Traumgesichte theilhaftig, als: Bileam; weßhalb er sagte: „Weilet noch eine Nacht hier." „Weilet noch eine Nacht, vielleicht wird sich Gott zu mir verfügen" (Gott verfügte sich zu Bileam) [ ]; denn dieses geschah ihm wahrscheinlich im Schlummer. So hatte auch der Traum Nebuchadnezars eine große prophetische Bedeutung, dessen ihn Gott bloß der israelitischen Nation wegen würdigte, damit er nämlich erkenne, welche große Geschicke derselben noch harre, was er durch Daniel's Erklärungen noch bestimmter erfahren sollte. An Coresch heißt es ausdrücklich: „Um Jacob meines Knechtes und Israels meines Auserwählten willen, habe ich dich bei deinem Namen gerufen, und dir einen Beinamen gegeben, obgleich du mich nicht kanntest" [ ]. Um unseres Vaters Jacobs willen, erschien Gott dem Laban: „Und Gott kam zu Laban dem Aramäer im nächtlichen Traume" [ ]; um Israels wegen, zu Abimelech. Hinsichtlich ihres Beweggrundes sind diese Erscheinungen völlig jenen analog, die ausgedrückt sind in den Worten: „Und Gott sprach zu dem Fische" [ ]; „Gott sprach zu der Schlange" [ ]. Wenn aber die Verhältnisse der Zeit, des Ortes und der Nation günstig zusammenstimmen, so wirkt jene Emanation; jedoch anders auf denjenigen, welcher von Natur aus dazu geschaffen ist, als auf einen, welcher sie durch den Weg des Lernens und der Uebungen erwerben will. Eine jede Sendung aber an eine Nation hat eine göttliche Verheißung oder etwas Aehnliches zum Zwecke. Es hat auch im spätern Alterthume nicht an Männern gefehlt, die sich bemühten, die Prophetenstufe zu erklimmen. „Vier — so wird erzählt — drangen ein in den Garten, Rabbi Akiba, Ben Asai, Ben Soma und Elischa Acher. Ben Asai schaute und starb; Ben Soma schaute und wurde verwundet; Acher hieb die Pflanzungen um; Rabbi Akiba zog ein in Frieden und zog aus in Frieden". Die

tödten und die Todten der Gläubigen wieder in's Leben zu rufen; wie man das Alles geschrieben findet (und wogegen die Vernunft nicht nur nichts einzuwenden hat, sondern was sie vielmehr mit Grund rechtfertigt und bestätigt), so daß Elijah nur zu sagen brauchte: „Mein Gott, laß doch die Seele dieses Kindes wieder zurückkehren!" []; und anderswo: „Wenn ich ein göttlicher Mann bin, so komme Feuer ꝛc." [], was auch geschah. Man sieht jedoch, daß der Prophet Elischa weniger von jener überirdischen Kraft besaß, als Elijah. Denn jener glaubte durch sein Gebet und durch das Auflegen seines Stabes allein würde das todte Kind wieder zum Leben kommen, bis er sah, daß dieses nichts verhalf und er noch andere Mittel anwendete; bei Elijah aber genügten die einfachen Worte: „Mein Gott, laß doch die Seele dieses Knaben wieder zurückkehren. Denn Elischa hatte nur zwei Drittheile der prophetischen Macht des Elijah; mehr verlangte er nicht: „O, daß doch zwei Theile Deines Geistes in mir seien." Denn פי שנים heißt nicht das Doppelte, da Niemand mehr bewilligen kann, als er selbst hat. Analog diesem heißt es: „Sondern als Erstgebornen muß er den Sohn der Gehaßten anerkennen, ihm פי שנים zwei Theile zu geben, wo gewiß nicht der Sinn sein kann, zweimal so viel als die väterliche Hinterlassenschaft beträgt, sondern zwei Drittel derselben. — Ob nun die Prophetengabe angeboren, oder erworben werden könne, darüber sind die Meinungen getheilt. Ich halte dafür, daß unter den Seelen selbst ein Unterschied sei, und daß nur die ursprünglich vorzüglichern und lautern dafür geeignet und geschaffen sind. Denn von Natur aus wohnt der einen Seele eine größere Klarheit und Neigung zum Sittlichen ein, als der andern. Uebung und Umgang dient aber mächtig dazu, die natürliche Anlage weiter auszubilden. Daher jene Versammlungen von Prophetenschülern um Samuel, Elijah und Elischa, die sich in den Sitten und in dem Wandel ihrer Meister einweihen und üben wollten. Daß jene aber hinter ihren Meistern nachfolgten, geschah nicht durch eine physische Ursache, obgleich sie sich mächtig angezogen fühlten, besonders wenn die prophetische Anlage in ihnen stark vorwaltete, wie dieses bei Elischa der Fall war. Er war nämlich gerade mit weltlichen Dingen beschäftigt; „er hatte zwölf Joch Rinder vor sich und stund selbst am zwölften", und folgte sogleich dem Elijah, nur auf dessen geringes Zeichen, unwiderstehlich nach. So steht nämlich geschrieben: „Elias zog vor ihm vorbei, da warf er seinen Mantel auf ihn ꝛc.; er sprach zu ihm, kehre zurück; denn was habe ich dir gethan? Da nahm jener ein Rinderpaar ꝛc.; und er folgte dem Elias nach und bediente ihn" []. Hatten sich nun die Schüler im Gefolge jener großen Propheten den Wandel und die guten Sitten derselben hinlänglich angeeignet und sich darin vervollkommnet, so ergoß sich alsdann über den von Natur Befähigten der prophetische Geist. — Denn da oben herrscht kein Geiz! — Damit stimmt auch die Aeußerung des Rabbi Pinchas ben Jair zusammen, welcher sagt: „Reinheit der Seele führt zur Klarheit; Klarheit zur Rüstigkeit; Rüstigkeit zur Selbstheiligung; Selbstheiligung zum heiligen Geiste". Jedoch bei allen erfüllten Vorbedingnissen ist der Prophetismus erstens an eine bestimmte Zeit gebunden. Dieses geht aus einer Erzählung unserer Rabbinen hervor: „Einst — berichten sie — saßen die Weisen beisammen; da ging ein Bath-Kol aus und rief: Es ist ein Mann unter euch, welcher so würdig wie Moses ist, daß die Schechinah auf ihn ruhe; allein sein Zeitalter paßt nicht dazu. Da richteten sie ihre

ihren Weg durch die Phantasie in Bildern und Gleichnissen. Die Schrift bewährt dieses thatsächlich bei den Prophetien an Jecheskiel, der auf sich selbst ausrief: „Siehe, sie sprechen zu mir, er ist nur ein Bilderredner" [ ]. Damals nämlich, als ihn das Land Israels und dessen Umgebung unter dem Bilde eines dichtbepflanzten Waldes sich darstellte. Denn als Gott zu ihm gesprochen hatte: „Menschensohn, richte dein Angesicht gegen Süden hin und rede gegen Süden und weissage gegen den Wald des südlichen Feldes und sage zum südlichen Walde: Höre Gottes Ausspruch, so spricht Gott der Ewige: Siehe, ich will in dir ein Feuer anzünden, das jeden grünen und jeden dürren Baum in dir verzehren wird", rief er aus: „Ach Herr, sie sagen zu mir, er ist nichts als ein Bilderredner" [ ]. Hierauf erst bekam er den deutlichen Auftrag: „Menschensohn, richte dein Angesicht gegen Jerusalem und rede gegen die Heiligthümer und weissage gegen das Land Israels" [ ]. Denn die Prophezeihungen dieses Gottesmannes waren sehr phantasiereich, so heißt es anderswo bei demselben: „Was ist das Holz des Weinstockes mehr, als jedes andere Holz, die Weinranke, die unter den Bäumen des Waldes sich befindet?" [ ]; „Es waren zwei Weiber, Töchter einer Mutter ꝛc." [ ]; „Ein großer Adler mit großen Flügeln ꝛc." [ ]; wozu man noch viele ähnliche Stellen anführen könnte. Weil aber die Formen, welche ein Prophet sieht, lediglich für den momentanen Zweck desselben erschaffen sind, darum sind dieselben auch nur ihm allein, und nicht auch denjenigen, welche sich in seiner Gesellschaft befinden, sichtbar. Daher sagte Daniel: „Ich Daniel sah allein die Erscheinung, die Männer aber, welche bei mir waren, sahen dieselbe nicht" [ ]; und Jecheskiel: „Es begab sich im sechsten Jahre, am fünften Tage des sechsten Monats, als ich saß in meinem Hause, und die Aeltesten von Juda vor mir saßen, da fiel daselbst die Hand Gottes auf mich, und ich sah, da war eine Gestalt, die wie Feuer aussah ꝛc." [ ]. Also gibt es drei Hauptclassen von Propheten; erstens solche, denen symbolische Träume zu Theil werden; zweitens, die in eine Art von Schlummer oder Bestürzen fallen, während sie jene furchtbaren Gesichte sehen und nach deren Verschwindung schildern, was sie gesehen haben. So z. B. findet sich bei Jecheskiel an die gefangenen Israeliten folgende Stelle: „Und sie streckte das Bild einer Hand aus und ergriff die Locke meines Hauptes, und ein Geist erhub mich und brachte mich in der Erscheinung nach Casdim ꝛc." „Und dann verschwand vor mir die Erscheinung, welche ich sah" [ ]; und an einer andern Stelle: „In dem göttlichen Gesichte brachte er mich nach dem Lande Israel" [ ]. Drittens solche, welche die Erscheinung im völlig wachen Zustande erhalten; welche sämmtlich wieder in mannigfaltige Abstufungen sich theilen. Doch hievon und von der Möglichkeit der Prophetie überhaupt war schon oben die Rede. Es ist nun unstreitig richtig, daß der Schöpfer gegen alle denkende Wesen gleich gnädig ist; weil aber nur wenige wirklich denken, so verordnete seine Allgüte, daß durch einen von ihm auserwählten Mann, welcher der Vermittler ist zwischen ihm und seinen Geschöpfen, diese zur Tugend und Ordnung angeleitet würden. Groß und erhaben ist die Macht und die Würde, womit Gott öfters einen solchen Mann ausrüstet, so daß dieser Thaten verrichtet, die man nur von jenem hehren Wesen erwarten sollte, von welchem ihm die Prophetie zufließt. Denn ihm ist es gegeben, das Wesen der Dinge und ihre Naturgesetze zu verändern; das eine Volk zu beglücken, das andere in's Verderben zu stürzen; die Ungläubigen zu

Stärke inwohnt, daß sie durch keinerlei Unruhe in ihren Betrachtungen gestört werden können, und die ohne Rücksicht zu nehmen auf irgend einen Reiz der Sinne, so weit es in ihrer Macht steht, in die Geheimnisse des Geisterreiches und der Zukunft eindringen. Zuweilen auch gelangt ein Prophet von einer niedern Art der prophetischen Fähigkeit zu einer höheren, vom Sehen in symbolischen Träumen, zum Sehen im wachen Zustande, sowie überhaupt schon in der Körperwelt, alles Bildungsfähige, Bildungsstufen zuläßt.

Die Schrift beurkundet diese Steigerungsgrade. Denn bei Abraham heißt es zuerst: „Der Ewige sprach zu Abraham ꝛc."; „Der Ewige erschien ihm ꝛc."; „Es erschien der Ewige dem Abraham und sprach, deinem Samen werde ich dieses Land geben"; „Und der Ewige sprach zu Abraham, nachdem sich Lot von ihm getrennt hatte" [ ]. Dieses Alles waren ohne Zweifel Traumerscheinungen; und weil ihm von hier an die Erscheinungen im Wachen zu Theil wurden, unterscheidet sie die Schrift von jenen und sagt: „Nach diesen Begebenheiten ward das Wort des Ewigen zu Abram" [ ], und noch später heißt es: „Der Ewige erschien ihm im Haine Mamre ꝛc." [ ]; „Er hub seine Augen auf und sah drei Männer" [ ]. So kömmt auch bei Daniel anfangs vor: „Daniel sah einen Traum" [ ]; und dann: „Als ich noch redete im Gebete, und siehe, der Mann Gabriel, welchen ich zuerst gesehen im Gesichte" [ ]. Ferner: „Und am 24sten Tage des ersten Monats war ich an dem Ufer des großen Flusses des Tigris, und ich hub meine Augen auf und sah, da war ein Mann in Leinwand gekleidet und seine Lenden mit Gold von Uphas umgürtet ꝛc." bis zum Ende dieser Prophetie, welches offenbar einen Uebergang ausdrückt, von den Erscheinungen im Traume zu den im wachen Zustande. Doch empfängt mancher Prophet sogleich seine erste prophetische Erscheinung wachend.

Zuweilen wird der Prophet ohnmächtig vor der Gewalt der Erscheinung, da er den mächtigen Eindruck davon nicht zu ertragen vermag, und manchmal auch nicht. Zuweilen auch befällt ihn eine Art Entsetzens. Das sind Unterschiede, die zunächst die Person des Propheten betreffen, und die ebenfalls in der Schrift ihre Bestätigung finden. So heißt es bei Abraham: „Als die Sonne untergegangen war, da überfiel Abram ein tiefer Schlaf ꝛc." Dieses begegnete ihm nämlich anfangs, bevor er noch an jene mächtigen Offenbarungen gewöhnt war. Später aber lautet es schon anders: „Er sah und lief ihnen entgegen" [ ]. Bei Moses findet man anfangs: „Moses verbarg sein Antlitz, denn er fürchtete sich zu schauen ꝛc." [ ]; aber später: „Er sprach: Laß mich durchschauen Deine Herrlichkeit" [ ]. Jecheskiel erzählt von sich selbst, daß ihn anfangs eine Art von Entsetzen überfiel. Er sagt nämlich: „Und ein Geist hob mich auf und nahm mich fort, ich ging erbittert vom Zorne meines Herzens, und die Hand Gottes war stark auf mir. So kam ich zu den Gefangenen nach Tel-Abib, und blieb daselbst sieben Tage lang im Staunen versunken" [ ]. Aehnliches berichtet auch Daniel von sich: „Und ich blieb allein zurück und sah diese große Erscheinung, und es blieb mir keine Kraft mehr übrig, und meine Gesichtsfarbe veränderte sich an mir und ich behielt keine Kraft mehr" [ ]. Dieß sind nur einige Abstufungen der Menschen in diesem Punkte, es gibt aber deren noch unzählig viele.

Was die prophetischen Erscheinungen (objective) im Wachen betrifft, wodurch sich der Seele das Zukünftige eröffnet, so nehmen dieselben oft

Wachens, weil sie alsdann die sinnlichen Wahrnehmungen beschäftigen; und selbst im Schlafe, wenn die Sinne von ihrer Arbeit rasten, kann eine schlechte Verdauung oder eine Leere des Magens — denn durch beides, durch Hunger oder Völle, durch Rausch oder Durst, wird das Herz belästigt — hierin ein Hinderniß bieten. Nun kann die Einbildungskraft der Seele die mächtigsten Hindernisse entgegenstellen, indem sie dem Gemeinsinn fortwährend ihre Hirngespinnste vorführt und ihn gerade so sehr zerstreut, wie im Wachen, wie schon Hiob sagt: „Wenn ich dachte, mein Lager wird mir Trost gewähren, so schrecktest du mich mit Träumen." Doch zuweilen unterwirft sich jene einigermaßen dem Verstande, wodurch die Vernunft geschickt wird, von jenen hehren Wesen die Aufschlüsse der Zukunft aufzunehmen. Stellt sich auch in diesem Falle die Phantasie der Seele entgegen, so geschieht dieß doch nicht in dem Maaße, daß diese nur eitle Träumereien erzielt; sondern, daß sie die Begriffe der Seele von dem Künftigen in Symbole kleidet. So z. B. bezeichnet sie eine zukünftige Reise mit dem Bilde des Fliegens, oder ein Glück, welches Jemanden bestimmt ist mit der Verlobung mit einer schönen Frau, und so noch vieles, was zur Traumdeutung gehört. Wenn nun diese symbolischen Träume es bloß mit den Verhältnissen eines Einzelnen oder einer Privatsache zu thun haben, so messen wir denselben keinen, oder wenigstens nur einen sehr geringen Grad von prophetischer Kraft bei; betreffen sie aber wichtige Angelegenheit, Schicksale von Nationen, die im Verlaufe der fernen Zukunft eintreffen sollen, so sind dieß prophetische Träume.

Die Schrift beweist, was ich so eben gesagt habe.

„Im ersten Jahre Balschazars, Königs von Babel (heißt es im Buche Dan. 7, 1.), sah Daniel einen Traum" u. s. f. bis zum fünfzehnten Verse: „Ich Daniel wurde bekümmert in meinem Geiste" [ ]. In dieser Erscheinung nämlich suchte der Geist des Propheten von einem der Zukunft kundigen hehren Wesen, das spätere Schicksal seines eigenen Volkes und der übrigen Nationen zu erfahren, und es wurde ihm dieses bildlich durch die Darstellung der verschiedenen Reiche in verschiedenen Thiergestalten gewährt. Am Ende der Erscheinung offenbarten sich ihm sogar Engel in körperlicher Form. Da ihm aber am Ende der Reiche ein erhabenes Wesen in der Gestalt eines Greises gezeigt wurde, wie es heißt: „Und ich sah, daß sie die Throne umwarfen, und der Alte der Tage sich setzte" [ ], und also die Phantasie seinem Geiste eine Scheidewand vorrückte, um seinen hellen Blick in die Zukunft zu stören: so mußte er sich mit seiner Bitte zu den hehren Wesen wenden, daß sie ihm mit einer Beleuchtung des Gegenstandes nachhülfen. Darum die weitern Worte desselben: „Ich machte mich an einen von den Umstehenden und bat ihn um Aufschluß über alles dieses ꝛc." bis: „Hier war das Ende der Rede" [ ]. Zuweilen aber gelangt ein Prophet, zwar im Traume, jedoch ohne Symbol, sogleich zur vollständigen Erkenntniß des Zukünftigen, indem er durch die Kraft seiner Vernunft alle Phantasien abwehrt und hiermit jede Deutung unnöthig macht.

Die Schrift bezeugt dieses in Folgendem:

„Als die Sonne im Begriffe war unterzugehen, da überfiel Abraham ein tiefer Schlaf ꝛc.; und er sprach zu Abraham: Du sollst wissen, daß dein Samen ein Fremdling sein wird in einem Lande u. s. f., über das vierte Geschlecht wird wieder hieher kommen" [ ]. Es lehrt auch die Erfahrung, daß den Seelen mancher Menschen eine so große Kraft und

Ordnung der Gesellschaft zerstört würde. Also muß der Richter nothwendig auf den Bericht anderer Rücksicht nehmen, ihre Aussagen untersuchen, und so viel als möglich die Glaubwürdigkeit der Zeugen erproben. Daraus sieht man, wie groß der Nutzen der geschichtlichen Wahrheit sei. Der getheilte Glauben der Menschen an geschichtliche Ueberlieferung thut der Geschichte an sich keinen Eintrag; denn manchmal ist eine Geschichte wahr, obgleich wir nur auf schwachen Spuren zu ihr gelangten. Größtentheils aber hat sie nur alsdann mit dem Zweifel zu kämpfen, wenn sie bloß von Einzelnen berichtet wird, kömmt sie aber von einer ganzen Nation her, die sie nicht erst vom Hörensagen hat, sondern die, 600,000 Mann zählend, eine Thatsache, wie jene heilvolle Offenbarung, an einem bestimmten Tage selbst erlebte, so findet hierbei schlechterdings kein Zweifel mehr Platz. Es müßte denn Jemand behaupten, die ganze Angabe sei erdichtet, und habe niemals Statt gefunden; doch hierüber und über ähnliche Scrupel werden wir weiter sprechen.

---

## Abschnitt I.

Von den verschiedenen Arten der Prophetie, und den verschiedenen Graden der Propheten. Die Möglichkeit der erstern überhaupt wird psychologisch nachgewiesen.

Die unterste Stufe in der Prophetie bilden die wahren Träume, die sich bei vielen Menschen thatsächlich bewähren. Der Grund davon ist Folgendes: Das Wachen nämlich ist ein Zustand des Körpers, worin sich die Seele der äußern Sinne und der inneren Kräfte zugleich bedient; der Schlaf hingegen ein solcher, worin die Seele das Triebwerk der äußern Sinne einstellt, sie gleichsam zum Schlummern bringt, und sich hauptsächlich mit der Herstellung ihrer physischen Kräfte stark beschäftigt. Nun kennst Du bereits unter den Seelenkräften eine, die wir Phantasie nannten, und die mit ihrer Thätigkeit gerade auf den Stillstand der äußern Sinne lauert; denn alsdann macht sie aus den vorhandenen Vorstellungen Trennungen und Verbindung, gleichviel wahre oder falsche, und führt dieselben dem Gemeinsinne zu, woraus der Traum entsteht. Ich habe Dir schon bemerkt, daß diese Kraft der Seele allein ihre Thätigkeit im Schlafe noch fortsetzt. Es ist aber möglich, daß der Schlaf dieselbe nur mehr befördert; denn es liegt in der Natur der Seele, daß sie die eine Kraft übt, indem sie die anderen Kräfte entweder völlig oder zum Theil vernachlässigt. Wenn nun die Sinne feiern, so gibt sich die Phantasie, so lange sich's nämlich der Verstand gefallen läßt, und keine Einsprache dagegen thut, ihrem Trugwesen hin. Daher wirkt sie so mächtig bei den Fieberkranken, welche wegen der Schwäche ihres Körpers, und demzufolge auch ihrer Seele, allerlei ungereimte Dinge zu sehen und zu hören wähnen. Erinnere Dich hier ferner an das, was wir schon früher bewiesen, daß Gott, die Engel und der wirkende Verstand oder der heilige Geist, die Kenntniß der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft besitzen, und besonders der letztere seine wohlthätige Aeußerung auf die menschliche Denkkraft ausübe, indem er das Wissen in ihr entzündet. So wie diese nun von jenem die Schlüssel der Weisheit empfängt, eben so kann sie auch bei einer größern Anlage und Fähigkeit die Schlüssel zu den Geheimnissen der Zukunft erhalten. Es begegnet aber dieses der Seele deßhalb nicht im Zustande des

Merkt es, ihr Unvernünftigsten der Leute ꝛc. Der das Ohr gepflanzt hat, sollte der nicht hören? Der das Auge gebildet hat, sollte der nicht sehen? Der die Völker züchtigt, sollte der nicht strafen?" [] Denn sobald man sich dieß fest einprägt, und zu seiner Privatüberzeugung macht, so wird man sich schämen vor schlechten Gesinnungen, geschweige vor schlechten Handlungen.

---

## Fünfte Grundlehre.

### Von dem geschichtlichen Glauben,

d. i. über den Glauben an die Propheten und den darüber herrschenden Ansichten.

Diese Abhandlung besteht in einer Einleitung und zwei Abschnitten. Erstere verbreitet sich über Tradition überhaupt, und ihren Nutzen; der erste Abschnitt, über die verschiedenen Arten der Prophetie und der Propheten; der zweite, von den Kriterien eines wahren Propheten, von der angeblichen Wandelbarkeit der Thorah und dem Unterschiede, welcher zwischen dieser Meinung von ihrer Wandelbarkeit und einer völligen Läugnung derselben obwaltet.

---

### Einleitung.

Die Vorstellung des Menschen besteht theils in Vernunftbegriffen, theils in Erfahrungen. Zu den empirischen Begriffen gelangt er entweder durch Selbstwahrnehmung oder durch die eines oder mehrerer Andern, welche sie ihm berichteten. Hierbei kann nur das Vertrauen, welches man dem Einzelnen oder den Vielen schenkt, so groß sein, daß es jeden Zweifel an die Wahrheit des Berichtes ausschließt; so daß man die fremde Erfahrung der eigenen gleich schätzt; oder es kann ein Mißtrauen obwalten. Daher der verschiedene Glauben der Menschen an geschichtliche Ueberlieferungen, und daher der Grund, weßwegen der Thor Veranlassung nimmt, der Geschichte überhaupt ihren Werth abzusprechen, ohne zu bedenken, daß gerade auf ihr die Ordnung der Gesellschaft beruht und begründet ist. Denn es ist mit der letztern unvereinbar, daß ein jeder in einer beliebigen Sache Selbstrichter sei; so daß ein jeder, wenn er etwas Widersinniges und Ungerechtes sieht, sogleich selbst das Recht vollziehen dürfe; denn so würde Mord und Todschlag entstehen, und die Ordnung der Gesellschaft sich auflösen. Es muß nothwendig einen Richter geben, der dazu berufen ist, allgemein Recht zu sprechen und es zu vollziehen. Nun kann aber derselbe unmöglich alle Thatsachen, worauf er seinen Ausspruch stützt, aus eigener Erfahrung schöpfen; es leistet ihm vielmehr diese hierin die geringsten Dienste. Er muß sich nothwendig auf die Aussage Anderer verlassen. Wollte er nun von dem Grundsatze ausgehen, alle Zeugenschaften seien falsch, und alles, was Andere erzählen, sei Lüge: so käme der Beleidigte nie zu seinem Rechte; er müßte zu Gewalt schreiten, sich eine Partei werben, und mit der Gegenpartei in offenen Krieg treten, wodurch die

Sprache deren Befürsorger genannt werde. Darum heißt es: der Fürst des persischen Reiches, der Fürst von Javan, euer Fürst Michael; denn es hat nichts Bedenkliches, wenn alle Wissenschaften mit der Thorah übereinstimmen. Ja manche jener Geniusse sind sogar den Individuen von Gott beigegeben als Schutz und Schirm in der Noth, daher die Worte Abrahams: „Er wird seinen Engel vor dir her senden" []; die Worte Gottes zu Moses: „Siehe, ich sende meinen Engel vor dir her" [ ]. „Wenn mein Engel vor dir her geht" [], und Jesaja's: „Und der Engel seines Angesichtes wird sie befreien" []; und Daniels: „Mein Gott hat seinen Engel entsendet" [ ]. Sie sind es auch, die gewissen Menschen in körperlichen Formen sich offenbart haben; nicht als ob ihnen letztere eigenthümlich zugehörten, sondern, wie Saadiah, zu dem Verse: „Und er schaute die Gestalt Gottes" commentirt hat, als in momentanen geschaffenen Hüllen zum Behufe ihres Sichtbarwerdens, damit nämlich die Gottvertrauten in seine Geheimnisse eindringen können, oder um sie aus einer gefährlichen Lage zu befreien; daher sprach Nebucadnezar: „Ich sehe vier Männer gelöst mitten im Feuer". Manchmal schmiegen sich dieselben scheinbar, aus Achtung gegen denjenigen, welchem sie erscheinen, den menschlichen Bedürfnissen an, wie dieß bei Abraham und Lot der Fall war; auch stellen sie sich, als wären sie von andern besiegt, um diese in ihrem Vertrauen und ihrem Muthe zu bestärken, wie dieß bei Jakob vorkömmt: „Und es rang ein Mann mit ihm; als dieser sah, daß er ihm nicht Meister werden konnte ꝛc." [ ]. Auch gibt es, nach dem Ausdrucke der Weisen, böse Geister, das sind die Bewegungsprincipien jener Gestirne, welche sich zur Unterwürfigkeit der Form gegen diese mit der Materie verbinden, und den Dingen ein Uebergewicht zu einem unvollkommenen Zustande leihen. „Zwei dienstbare Geister, sagen unsere Weisen, begleiten den Menschen, ein böser und ein guter," denn sein Geschick schwebt immer zwischen Glück und Unglück. In dieser Hinsicht erzählt die Schrift: „Es beunruhigte ihn (Saul) ein böser Geist von Gott". Ein von diesen bewegter Stern heißt bei den Astrologen „Unglücksstern", in der Schrift Satan: „Es kam auch Satan in ihre Mitte" [ ]. Solche Ansichten findet man in den besten Schriften jener Nation (muham. od. christl.). Doch daß Gott durch keinen Raum beschränkt, und heiliger und erhabener ist, als alle jene geistigen Wesen, darüber vernimm die Worte unserer geachtetsten Sänger: Kein Raum faßt Deinen Tempel, gebückt sind die Höhen, sie können Deine Größe nicht tragen; hingestreckt ist die Erde vor dem Tritte Deiner Füße, auf dem Gipfel der Weisheit ist Dein Zelt aufgeschlagen, denn Dein Lager ist weder in einer Hütte, noch in einer Halle", und so noch viele ähnliche Stellen. Betrachtest Du nun die wunderbaren, zweckmäßigen Verrichtungen der unvernünftigen Thiere, ferner die regelmäßigen Erscheinungen an den verschiedenen Pflanzengeschlechtern, erzeugt durch die vernunftlose vegetative Seele, so siehst Du, daß beide in dem Dienste und unter der Herrschaft jener hehren Wesen stehen, von welchen sie gelenkt und beschränkt werden, und Du wirst mit Gott zur Einsicht kommen, daß jene Wesen, welche man Bewegungsprincipien der Sphären heißt, auch auf alle besondern menschlichen und überhaupt weltlichen Verhältnisse ein treues Augenmerk haben. Darum soll der Bessergesinnte diese Wahrheit seinem Denken und Thun stets vergegenwärtigen, dabei aber die Worte des Sängers nicht vergessen: „Sie sprechen: Jah sieht's nicht, der Gott Jakobs merkt's nicht:

Himmelshöhen sind es, was kannst du erkennen?" [ ] Auf solche Gegenstände beziehen sich die Worte unserer Weisen: „Was für dich zu verholen ist, darüber grüble nicht nach und unterlasse das Forschen über Dinge, die dir zu verholen sind." Doch anders verhält sich's mit der Existenz der dreierlei Welten, der rein geistigen, der körperlich himmlischen und der irdischen Welt, denn da waren unsere Beweise an ihrem Platze, womit auch die Andeutungen der Schrift im Einklang stehen.

## Beweisende Bibelstellen.

David sagt: „Es loben den Ewigen seine Engel, die Starken an Kraft ꝛc. ꝛc."; und Salomon, indem er von dem wirkenden Verstand redet: „Gott schuf mich zu Anfange seiner Werke, von Ewigkeit her bin ich eingesetzt". „Noch waren keine Tiefen, da ich geboren ward ꝛc. — noch waren keine Berge gegründet — noch hatte er nicht gegründet Land und Steppen. — Als er den Himmel bereitete, war ich schon da, als er den Bogen befestigte über den Tiefen — als er den Wolkenhimmel oben spannte, mächtig strömen ließ die Quellen der Tiefe. Als er dem Meere seine Ufer bestimmte, damit die Fluthen nicht seine Mündung überströmten" [ ]. Ehe Himmel und Erde gewesen, sagt er, war jener Geist vorhanden. Hinsichtlich jener hehren Geister und Engel aber sagen einige unserer besten Dichter: „Von seiner Schönheit stammen jene Edlen der Höhe, sie saugen Kraft aus ihrer Quelle, und werden nimmer müde; alle Bäche des Geistes strömen von ihm aus, und das ist der Anfang der Wege Gottes". Hinsichtlich des mangelhaften Wesens der himmlischen Sphären im Vergleiche mit Gott, sagt Bildad der Schochithe: „Sieh selbst der Mond, auch er scheint nicht helle, und die Sterne sind nicht rein in seinen Augen; geschweige denn der Mensch, der Wurm ꝛc." [ ] und in der Beziehung des niedern Standpunktes der Engel als ihrer Natur nach bloß möglicher, in Vergleich mit Gott dem nothwendigen Wesen sagt Eliphas der Themonite: „Siehe, seinen Dienern traut er nicht, und seinen Engeln legt er Fehler bei; um so mehr die Bewohner von Lehmhütten, die auf Staub gegründet, zerfallen wie Mottenfraß" [ ]. Wegen der Rangordnung, welche unter diesen Geistern herrscht, sind auch ihre Attribute in der Schrift verschieden ausgedrückt; so heißt es: „Es wird aufstehen Michael, der große Herr" [ ] und deßhalb werden einige Panim (Angesicht) und einige Achur (Rücken) genannt. „Ich werde meine Hände hinwegthun und dann wirst du sehen ꝛc." [ ]. Als bewegende Mächte der Gestirne hat auch ein jeder Geist das Amt, eine bestimmte Nation zu beschützen. Daher sprach der Engel zu Daniel: und der Fürst des persischen Reiches stand mir 21 Tage entgegen, aber da kam mir Michael, einer der ersten Fürsten zu Hülfe. (Mit den 21 Tagen meint er die Zeit von ungefähr 21 Jahren, welche vom ersten Regierungsjahre des Königs Cyrus, der den Tempelbau befahl, bis zu Darius, unter welchem derselbe vollendet wurde, verstrichen sind; denn am Ende dieses Zeitraumes sprach der Engel diese Worte.) Ferner: „Ich ging heraus und siehe, der Fürst der Griechen kam" [ ] (der Prophet beschreibt nämlich den Untergang der persischen Herrschaft durch Griechenland). Ueberhaupt scheint es, daß jenes lenkende Wesen eines über eine Nation herrschenden Gestirnes, welches nach der Ansicht der Astrologen der Schutzgeist derselben ist, auch in der biblischen

Wirksamkeit, nicht aber der Gedanke des menschlichen Geistes; indem dieser die Formen denkt, beurkundet er nichts mehr, als eine Aehnlichkeit mit jenem. Demnach ostentirt sich im Menschen das Bild des Mikrokosmus. Denn in ihm finden sich die Materie, die Form, die Elemente, die vegetabilische und die animalische Seele, und zuletzt noch der Geist, der sich in seiner Vollendung zur Engelshöhe emporzuschwingen vermag, so daß sich die Vorstellungen aller Existenzen und die Ordnung der Welt in ihm abdrücken. Sein Standpunkt zur Welt verhält sich wie der des göttlichen Thrones selbst zur Sphäre des Zodiacus und der obersten Sphäre. Das ist nun ein Abriß der Ansicht des Volkes von der Weltordnung. Bei näherer Prüfung fanden wir, daß manches von diesen Behauptungen begründet ist und mit der Thorah übereinstimmt. Denn eine Weltordnung und eine Verkettung von Ursachen und Wirkungen erkennt auch, wie wir schon gezeigt haben und weiter noch zeigen werden, die Schrift an. Was ferner als Entstehungsgründe der Pflanzen- und Thierwelt angegeben wurde, daß nämlich die oberste, die ekliptische und planetarische Sphäre auf die Materie, die Einerleiheit und Verschiedenheit der Dinge ihren Einfluß ausüben: so steht dieses eben mit der Thorah nicht in Widerspruch, es sind bloße Folgerungen, die sich hören lassen. Allein alles was sie über die Ursachen der Existenz der neun Sphären und ihren bewegenden geistigen Kräften anführen, beruht rein auf Hypothesen und nicht auf Beweisen. Ich will wohl nicht in Abrede stellen, daß es sich mit der angegebenen Ordnung dieser Dinge so verhalten mag, wie sie glauben, allein den Grund, welchen sie hierzu anführen, beanstande ich wohl. Sie sagen nämlich, Gott dachte sich als Substanz und als Erstes und stellte sich ein Verhältniß der Ursache und Wirkung zwischen diesen beiden Vorstellungen vor. Aus der Vorstellung als Erstes, mußte nun nothwendig die Emanation eines zweiten Geistes aus seiner Vorstellung als Substanz die oberste Sphäre, und aus seiner Vorstellung des Verhältnisses, die Emanation eines Wesens aus ihm erfolgen, das die Seele der obersten Sphäre bildet, und so führen sie diese Erklärung fort, bis sie zur Schöpfung des wirkenden Verstandes anlangen. Ich begreife aber bis heute nicht, welche Beweiskraft diesen Sätzen inwohnt, und glaube überhaupt nicht, daß solche spitzige Dinge sich durch den menschlichen Verstand irgendwie beweisen lassen. Vielleicht versteht dieses ein Anderer — ich nicht. Ich halte dafür, daß sie sich an die Untersuchung dieser Gründe deßhalb wagten, weil sie dadurch gewissen Anstößigkeiten auszuweichen suchten, während sie gerade dadurch in andere geriethen. Doch dieß alles kömmt daher, weil sie glauben, es könne in der Natur gar nichts geben, was dem menschlichen Verstande unzugänglich wäre; wir aber sind, gottlob, einer andern Ansicht. Wir glauben, was wir schon öfter gesagt und auch jetzt wieder sagen — denn das Gute kann, nach Galenus Meinung, nicht oft genug wiederholt werden — daß Derjenige, welcher keinen Begriff von jenen Zehen (Sphären oder Sephirot?) hat und nimmermehr erlangen wird, und gleichwohl über solche schwierige Gegenstände grübelt, sich selber nicht genug kenne. Er gleicht einem Manne, der so hinfällig und schwach ist, daß er nicht einmal das Gewicht eines Pfundes von der Erde aufzuheben vermag und sich gleichwohl anstrengt, tausend Pfund und darüber zu schwingen. Wir halten für richtig, was Zophar der Naamithe sprach: „Kannst du das Geheimniß der Gottheit ergründen — bis zur Vollendung des Höchsten ergründen? —

dastehen; weil sich jene Verhältnisse nicht wiederholen; es würden weder Thiere noch Pflanzen sich so aus ihrem Keime entwickeln, daß man sie in diese oder jene Classe bringen könnte, was aber gegen die Erfahrung spricht, und ohne die Zerstörung der Weltordnung überhaupt auch gar nicht Statt finden könnte; sondern der Weltordner (g. s. E.) habe zum Zwecke der Formgebung ein eigenes, geistiges, unveränderliches Wesen emanirt, welches in seinen Aeußerungen ebenfalls Beharrliches erzeugt, nämlich die Form. Denn die Menschenform sowohl, als auch die der andern Wesen, bleibt sich stets gleich, es ist ein und dasselbe Siegel bei unzähligen Abdrücken. Was aber die Sphäre der Ekliptik und der Planeten, welche um die Pole derselben kreisen und so mancherlei Verhältnisse hervorbringen, anbelangt, so versehen sie die Stelle von Organen. In diesem Sinne sagt auch unser Dichter . . . die Zeit bildet gleichsam die Materie, und die Sphäre den Kreisstuhl. Dieselben lösen eine doppelte Aufgabe; erstens bereiten sie die Materie vor der Erscheinung der Form von der Art vor, daß sie eine vorwiegende Neigung zur Aufnahme der Emanation, welche wahrscheinlich von jenem Wesen herrührt, das die Sphäre des Thierkreises in Bewegung setzt, manifestirt; zweitens bekleiden sie, nach der Erscheinung der Form, das Individuelle mit mannigfaltigen Accidenzen, wodurch eine solche Verschiedenheit unter den Dingen erzeugt wird, daß nie eines dem andern völlig gleicht, so daß z. B. keine zwei Menschen auf Erden den nämlichen Charakter tragen noch je tragen werden, weil die Verhältnisse, welche eines jeden Existenz begleiteten, nur einmal und nicht öfter erscheinen. Auf diese Weise erklärte sich durch die Wirksamkeit jenes einfachen Geistes, welches die Formen spendet, das Einerleisein, der Ausdruck der Arten; und durch den Einfluß jener vielfältigen Verhältnisse, wodurch die Materie auf die mannigfachste Weise beanlagt wird, die durchaus stattfindende Verschiedenheit des Individuellen. Hiernach aber folgt keineswegs, wie Ibn Gebirol meint, daß jenes einfache Wesen, weil es die mannigfaltigen Formen in sich trägt, an sich selbst aus einer Vielheit bestehe, so daß er den einfachsten Geist zu einem zusammengesetztern Gebilde macht, als dieses irgend ein Geschöpf ist; denn das Volk glaubt, daß dasjenige, was ein Wesen denkt, es nicht selber seiner Natur nach sein müsse. Gleichwohl aber setzt dasselbe in Gott selbst eine Vielheit, obschon aus solchen Gründen, die sich außerordentlich widersprechen! Mein Buch wäre zu klein, wollte ich alle die Behauptungen anführen, die man in dieser Hinsicht aufbringt und was dagegen einzuwenden ist. Es mag sich damit ein Anderer befassen; unsere gegenwärtige Betrachtung erstreckt sich bloß auf die sogenannten secundären Geister, oder Engel. Ein jeder derselben hat eine Vorstellung von sich selbst und von Gott, ohne daß er deßhalb selbst Gott sei. So ist's auch, wenn letzterer sich die Formen der Dinge vorstellt, nicht nöthig, daß sein Wesen aus den Formen der Dinge bestände, sondern es folgt daraus nur so viel, daß durch dieses Denken, die zur Aufnahme der Formen geeignete Materie alsbald von denselben geschwängert wird. Gerade so, als wenn durch die bloße Idee dessen, der einen Stuhl machen wollte, bei gehörig vorhandenseiendem und zubereitetem Materiale, derselbe, ohne weiteres Hinzuthun, fertig dastünde. Dieses Geschäft verrichtet nun jenes Wesen, welches wir „den wirkenden Verstand" heißen; dasselbe legt nämlich die Formen, wie sie der formgebende Geist sich dachte, in die Materie. Allein nur der Gedanke jenes rein geistigen Wesens besitzt eine schöpferische

derung, wovon Aristoteles in seinem Buche der Topik, was Alfaragi mit Locus übersetzt, handelt. Er sagt nämlich, wenn sich an einem Gegenstande eine Eigenschaft zeigt, und mit der Zunahme desselben letztere ebenfalls stärker hervortritt, so ist dieselbe wesentlich. Z. B. Wenn der Physiker annimmt, alles Süße ist hitzig, und zwar aus dem Grunde, weil der Traubensaft hitzig ist; ein anderer dagegen einwendete, das komme nicht von der Süße, sondern von einem anderen Stoffe her, der jenem Safte beigemischt ist, und der erste wieder entgegnete, wir sehen, daß bei einer Zunahme des Süßen der Gegenstand stets hitziger werde, denn der Traubensaft ist hitzig, und Honigwasser hitziger, weil er noch süßer ist; so hat der Satz seine Richtigkeit, daß alles Süße hitzig sei, und so geht auch aus diesem Satze weiter hervor: je süßer eine Sache, desto hitziger ist dieselbe. So auch, wenn der Satz Grund hat, daß zwischen zwei Dingen, welche sich aufeinander beziehen, ein Verhältniß stattfinden müsse, so ist nothwendig das Verhältniß desto enger, je näher die Beziehung ist. Das ist eine erprobte Wahrheit; die zwei erwähnten Postulate stehen also fest. Dazu kömmt noch ein Drittes, nämlich: Alle sublunarischen Dinge schreiben ihre Veränderlichkeit und ihre Wandelbarkeit der Bewegung und Stellung der Gestirne zu. Einen augenscheinlichen Beweis hievon liefert uns der Einfluß der Sonne und des Mondes, und für den Astrologen, auch anderer Gestirne. Demnach macht man ungefähr folgenden Schluß: Unter allen Ursachen steht die nächste zu ihrer Wirkung mit dieser in engster Beziehung und die directe Bewegung einer Sphäre ist allen Sphären gemeinsam — obgleich einige in dieser Richtung selbst nicht völlig direct bleiben — also ist sie auch die nächste Ursache der Grundmaterie; da eben so wie jene allen Bewegungen, diese sämmtlichen Körpern der verschiedensten Form zu Grunde liegt. Aus demselben Schlusse lassen sich die verschiedenen Formen von der schiefen Sphäre der Ekliptik, von dem Laufe der Planeten in derselben, ihrer bald mehr nördlichen, bald mehr südlichen Stellung und ihrer manchmal völligen Abweichung nach Nord und Süd, nach dem jedesmaligen Gesetze ihres deferirenden Kreises erklären. Denn dieselben haben ferner noch verschiedene Stellungen gegen die Sonne, indem sie sich zuweilen in deren Nähe und zuweilen in deren Ferne befinden, ihren Lauf verzögern, oder beschleunigen, uns sichtbar, oder unsichtbar sind; und ferner wegen der Neigung der Ekliptik zuweilen ein längeres, zuweilen ein kürzeres Verharren über der Erde. Auch sind ihre gegenseitigen Verhältnisse öfters in der Zwölfzahl enthalten, so daß der eine vor dem andern die Hälfte des Weges, das Drittel, Viertel, oder das Ganze voraus hat, oder daß beide zusammentreffen. Mögen nun durch die mannigfaltige, gegenseitige Beziehung dieser Himmelskörper, deren Kräfte in einander übergehen, und sie so auf die niedere Natur wirken, oder wirkt jeder für sich allein, so sind immer die durch sie gesetzten Größen von Wirkungen nicht zu berechnen, und sie müssen nach einem ähnlichen Schlusse, nach dem wir die Existenz der Materie von der directen Sphäre herholten, das Dasein der verschiedenen Formen bewirken. Allein das Volk denkt hierüber anders und behauptet, es sei keineswegs richtig, daß durch diese verschiedenen Verhältnisse die verschiedenen Formen der Dinge erzeugt werden, sonst gäbe es in der Welt weder Arten noch vielweniger Gattungen, die Individuen würden nicht in gewissen Punkten übereinstimmen, und mit jedem Augenblicke würde eine ganz neue, mit der des vorhergegangenen Augenblickes verschiedene Schöpfung

tigkeiten bei andern nannte man insgesammt, zufällig oder der Aehnlichkeit halber, Seele. Man sah ein, daß die Materie eine Substanz sei, da sie immer existirt, eben so, daß die Form eine Substanz sei, da sie die Potenz eines Körpers zur Realität befördert; und eben so, daß die Seele eine Substanz sei, da sie der Zweck eines Körpers ist, welche denselben mit seiner Form bestimmt. Die Existenz dieser drei nicht sinnlichen Dinge läßt sich leicht beweisen, da sie sich theils auf die Materie gründet, theils mit ihr in Zusammenhang steht. Alsdann führte man den Beweis noch von drei andern Arten von Existenzen, welche mit der Materie nichts zu thun haben. Die niederste Stufe unter denselben nimmt der wirkende Verstand ein; der als Wesen existiren muß, da er das Denkvermögen der menschlichen Seele zur Denkthätigkeit anfacht; denn das Denken setzt eine bewegende Ursache voraus. Alsdann kommen aufwärts stufenweise immer höhere Wesen, deren Anzahl sich wenigstens auf die Zahl der Sphären belaufen muß. Ihre Existenz erklärt sich daraus, da die Himmel sich durch ihre mannigfaltigen Bewegungen als beseelte Körper bewähren; eine jede mannigfaltige Bewegung aber eine bewegende Ursache, die Seele also ein sie bewegendes Wesen voraussetzt. Dieses nun nannte man Geist, oder Malach (Engel) und begründet deren Rangordnung eben auf die Rangordnung der Sphären. Die Seelen nämlich sind jene bewegenden Principien, welche den unkonsequenten Lauf der Gestirne erzeugen, die Geister aber jener, welche den erstern die kreisförmige Bewegung von Osten nach Westen, oder umgekehrt, ohne weitere Rücksicht auf eine Verschiedenheit des Laufes emaniren. Da nun diese Reihe von Ursachen und Wirkungen schlechterdings in ein erstes Glied endet, welches der Ursprung alles Daseins ist, das der Welt überhaupt und diesen drei Bewegungsprincipien ihre Ordnung vorschrieb, so muß in ihr nothwendig ein solches oberstes Wesen existiren. Jedoch über diesen Gegenstand haben wir für jeden Verständigen schon das Hinlängliche bemerkt. Man hätte hier also, entsprechend den sechs Arten der körperlichen Substanzen, auch sechserlei unkörperliche, und sowohl die unorganischen als auch organischen Körper verdankten, nach dieser Anschauung der Sache, ihre Existenz den Elementen nebst der Urmaterie und den drei obern Principien, und endlich Gott, auf welchen alle Emanationen sich reduciren und der absichtlich diese Ordnung in der Welt einführte. Es soll dir sogleich klar gemacht werden, wie sie (d. Philos.) dieses Alles beweisen, damit du dich von der Wahrheit überzeugen kannst. Vor Allem behauptet man, muß zugegeben werden, daß eine jede Pflanze und ein jedes Thier, ehe es entstanden, nicht gewesen ist; Alles aber, was von Nichtsein in's Sein hervortritt, muß eine Ursache haben, durch die es geworden; denn unmöglich kann das früher nicht Gewesene anders zur Existenz gelangen, als durch Bewegung; aber keine Bewegung ohne bewegende Ursache, also haben Pflanzen und Thiere eine sie schaffende Ursache, die ihnen zur Existenz verhilft. Weiters, behauptet man, muß schlechterdings zwischen einer Ursache und ihrer Wirkung eine Beziehung Statt finden. Dieser Satz ist schon an sich klar, da beide Begriffe nur von ihrer gegenseitigen Relation ihren Sinn borgen. Alsdann setzt man voraus, daß, wenn eine Wirkung die Folge von mehreren über einander geordneten Ursachen ist, die näheren Ursachen jederzeit in einer engern Beziehung und Verwandtschaft mit ihrem Resultate stehen, als die entfernteren. Dieses ist eigentlich ein Postulat, hergenommen von der Steigerung und Min-

und hackt mit dem Beile, allein auch dieses Beispiel kann uns nichts nützen. Denn ist Gott der Schöpfer jener Organe, und gehen sie unmittelbar aus ihm hervor, so stoßen wir wieder auf eine Vielheit in der Einheit und die alte Schwierigkeit bleibt stehen; und ist er es nicht, so müßten wir annehmen, es gäbe in der Welt Dinge, die nicht von ihm herkommen, was einer Gotteslläugnung gleich sieht. Es bliebe demnach nur noch eine vierte Art zur Erklärung übrig, wie aus der absoluten Einheit eine Vielheit erzeugt werden könne, nämlich durch Vermittelungen, und zwar so: Es wird nämlich behauptet, daß unmittelbar aus dem Uranfänglichen (G. s. e.) nur ein einfaches Wesen emanirt sei, welches die Philosophen in ihrer Sprache „Geist" die Thorah aber מלאך (Engel) heißt. Es sei dieses zwar auch einfach, aber nicht in solchem Grade, d. h. in jeder Rücksicht, wie der Uranfängliche. Denn dieses hat sein Sein durch sich selbst, allein das von ihm emanirte Wesen gibt schon durch diesen Umstand zu erkennen, daß es an sich keine nothwendige, sondern eine abhängige, mögliche Existenz besitze. Also ist in der Substanz des letzteren eine Verbindung, gleichsam von Materie und Form denkbar. Denn die Möglichkeit seiner Existenz stellt gleichsam seine Materie dar, dasjenige aber, was dasselbe erst von einem Andern erhält, und wodurch es das bestimmte Wesen wird, das es ist, nämlich ein nothwendiges — seine Form. Dergleichen Substanzen gibt es viele stufenweise übereinander geordnet; und in der That, Ibn Gebirol hat sich viel Mühe gegeben, denselben nicht nur eine Aehnlichkeit von Materie und Form, sondern eine Wirklichkeit derselben anzudemonstriren, aber es ließ ihn schön sitzen. — Jenes zuerst emanirte Wesen habe nach ihrer Meinung (d. Philos.) eine bloß active und keine passive Bewegung, und so auch das dritte Emanat. Von dem zweiten Emanate fluirt Seele und Körper der geraden Sphäre; vom dritten ein Viertes nebst der Sphäre des Saturn und dessen Seele, und so fort, bis zur Sphäre des Mondes, mit seinen übereinander geordneten Bewegungsursachen. Nach jenem Emanate aber, das die Seele der Mondssphäre bewegt, und sich zu ersterer gerade so verhält, wie das Verstandesprincip zur Seele des Menschen, hält die Kette der emanirten einfachen Geister bei eben diesem wirkenden Verstande inne. Es emanirt aus demselben weiter abwärts weder ein Engel, noch eine Sphäre, und es steht überhaupt mit einer solchen in gar keiner Berührung, sondern bloß mit der Seele des Menschen. Unter dem Himmel finden sich die Elemente mit der gemeinschaftlichen Materie und besonderen Formen, wovon erstere, der geraden Umdrehung, und letztere, dem schiefen Laufe der Gestirne ihr Dasein schulden; wovon schon oben die Rede war. Allein dieser Gegenstand ist dunkel, versuchen wir ihn zu verdeutlichen. Vor allem stellte sich den Denkern hier eine beseelte Körperwelt mit einer gemeinschaftlichen Materie, jedoch verschiedenen Formen, zur Betrachtung dar. Man sah sechserlei Körper vor sich, himmlische, elementische, metallische, vegetabilische, unvernünftige und mit Vernunft versehene thierische Körper. Hierauf erkannte man die Existenz von dreierlei unkörperlichen Wesen, nämlich der Urmaterie, die den vier Elementen und den aus denselben zusammengesetzten Körpern zu Grunde liegt; der Form, deren Substantialität schon bewiesen worden; und des Princips des Wachsthums, der Ernährung, Zeugung. Letzteres nun, nebst dem Prinzipe der Bewegungen der Sinne, oder der Glieder nach Willkühr, der innern Wahrnehmungen bei einigen Körpern, und der geistigen Thä-

Ursache und der Urquell alles Daseins, Gott, schlechterdings einig und einzig sei. Nachdem nämlich ihre Vorgänger Tausende von Jahren, wie im Nebel herumtappen und gar mancher sich verirrte, oder völlig an Gott läugnete, (gelobt sei er, der uns besseres Loos beschieden) so kam doch immer ein Späterer und verwarf das System des Früheren, bis man endlich seit 1500 Jahren bei diesem Satze, wie bei einer unbestrittenen und nimmer zu bestreitenden Ueberlieferung stehen blieb. Denn derselbe ist durch seine Beweisgründe eben so unwankbar, als der Satz, daß die sämmtlichen Winkel eines beliebigen Dreieckes zwei rechten gleich sind. Dasjenige nun, wornach die übrige Welt Jahrtausende vergeblich suchte, wurde dem Volke der Offenbarung durch eine göttliche Anregung zu Theil. Es ist daher kein Wunder, wenn wir sprechen: „Gepriesen seiest du Ewiger, der uns erwählt hat aus allen Völkern ꝛc." Denn welche langwierige und schwere Anstrengung kostete es denselben, bis zu dieser hehren Erkenntniß durchzudringen, die sie eigentlich dennoch nur von uns erhielten, während wir dieselbe alsbald und ohne Mühe auf dem Wege der Gnade bekamen. Kehren wir aber zu unserm Gegenstande zurück. Nachdem nun jene einerseits von der Einheit Gottes überzeugt waren, und anderseits eine Mannigfaltigkeit der Naturdinge vor sich sahen, dachten sie, es ist wohl undeknbar, daß aus der absoluten Einheit unmittelbar eine Vielheit, ja sogar Gegensätze, als Recht und Unrecht, Kälte und Wärme und dergl. ausgehn. Denn brauchten die Dinge nicht in der Potenz dessen zu existiren, wovon sie herrühren, so könnte das All von einem beliebigen Etwas herkommen; z. B. die Sphäre des Thierkreises und der Planeten, die Erdkugel und alles was darauf ist, von einem Sandkorn. Allein dieses ist gewiß falsch; soll ein Ding von einem andern abstammen, so muß jenes in diesem existiren, oder potentiell vorhanden sein. Geht nun das All mit seiner Mannigfaltigkeit und seinen Gegensätzen von der absoluten Einheit aus, so müßte in der Einheit eine Vielheit und Widersprechendes, entweder wirklich oder potentiell anzutreffen sein, was unmöglich ist. Es kann von dieser schlechterdings nur das Einfachste emaniren. Ueberhaupt sehen wir, daß nur auf eine vierfache Weise aus Einem Dinge eine Vielheit erzeugt werden kann. Erstens durch eine Mannigfaltigkeit von Kräften, als z. B. der Mensch, er verdaut die Speisen durch die Verdauungskraft, bewegt seine Glieder durch die Bewegungskraft, bringt Künste und Wissenschaften zuwege durch seine Denkkraft. Dieses alles aber vermag er nur dadurch, weil er selbst ein Verein von Kräften ist, der als solcher eine vereinigende Ursache über sich und vor sich voraussetzt. Der Begriff „Gott" aber als Einheit und erste Ursache, leidet weder eine Vielheit, noch höhere Ursache über sich, und schließt daher jede Mannigfaltigkeit von Kräften in sich aus. Zweitens durch eine Verschiedenheit in der Materie, so ist z. B. der Sonnenstrahl nur Ein Ding, welcher, wenn er auf Thon oder salziges Wasser trifft, dieselben verhärtet; auf Wachs oder Schnee, diese Körper schmilzt, die Wäsche bleicht und das Gesicht des Waschers bräunt; allein unsern Fall würde dieses Exempel dennoch nicht erklären. Denn gäbe es nur materielle Körper, so wäre vielleicht von ihm eine Anwendung zu machen, allein es gibt auch sehr viel unmaterielle Dinge, was also wiederum eine Verschiedenheit bedingt. Drittens durch eine Mannigfaltigkeit von Organen, denn dadurch läßt sich wohl eine Mannigfaltigkeit von Dingen bewerkstelligen. So hobelt der Schreiner mit dem Hobel, bohrt mit dem Bohrer

gegen Westen, von dort zum Mittelpunkt der Erde und dann wieder gegen Osten, hat dasselbe Bewandniß, als wenn Jemand seine Schritte erhebt, auf ebenem Wege nach einer Stadt zu kommen, und dessen Bewegung überhaupt gründet sich auf ein Verlangen, den hehren geistigen Substanzen ähnlich zu werden, von denen er zu diesem Zwecke eine tiefe Vorstellung in der Seele hat. Also gibt es hier verschiedene geistige Wesen, erstens solche, welche sich zu den Himmelskörpern verhalten, wie die Seele des Menschen zu seinem Körper, die demnach wohl einen Wechsel der Vorstellungen zulassen; und dann solche, deren einfache Substanz sich zu den Seelen der Himmel verhält, wie der wirkende Verstand zur menschlichen Seele. Weder diese, noch jene sind weniger, als die Anzahl der Sphären. Vielleicht hat aber auch jeder Stern, wie jeder Planet, seine besondere Sphäre, bloß, daß die in ihren besonderen Sphären fixirten Sterne, stets gleichmäßig und parallel laufen, was möglich wäre, alsdann aber stiegen die bewegenden Ursachen auf eine weit größere Anzahl. Hierauf scheint Daniel anzuspielen: „Tausend mal Tausend sind seine Diener" [ ]. Fragte nun Jemand: man sei ja übereingekommen, daß es nur eine bewegende und nicht wieder bewegte Ursache gebe, und nun räumst du einem jeden Himmel eine ähnliche Seele ein — so würde man antworten, es sei dieß so zu verstehen: nur jene erste Ursach allein treffe das Prädicat Einheit, in ausschließender Weise, aber hinsichtlich seiner nur activen Bewegung gebe es noch ähnlicher Substanzen die Menge, so viel nämlich, als die Anzahl der übereinander geordneten Sphären ausmacht (wie wir dieß Alles später, wenn wir von der Weltordnung sprechen, deutlicher zeigen werden). Bei dieser Gelegenheit nun, nämlich bei der Erhärtung der Existenz von einfachen Geistern, hat Ibn Gebirol im dritten Buche des Mekor Chaim mehr als vierzig Beweise probirt, die aber sämmtlich auf falschen Voraussetzungen beruhen, und hat es dem Leser überlassen, sich aus dem Schlechten das Beste auszulesen. Aber dasjenige, was ich erinnert habe, besteht in Ansichten von Philosophen, die ich reiflich erwogen habe, und sie theils mit der heil. Schrift nicht nur nicht im Widerspruche, sondern vielmehr von derselben bestätigt und theils wenigstens von derselben unentschieden belassen fand. Denn, daß sich die Himmel mit Bewußtsein bewegen, davon habe ich dich schon oben durch Schriftsteller überzeugt, daß sie aber durch ihre Bewegungen eine Art von Gottesverehrung ausdrücken, das soll dir durch folgende Zeugnisse zur Klarheit werden.

## Bezeugende Schriftstellen:

David sagt: „Es loben den Ewigen alle seine Schaaren, seine Diener, die Vollzieher seines Willens" [ ]. Dasselbe bestätigt auch Nehemias mit dem Zusatze, daß dieselben Leben und Dasein dem höchsten Wesen verdanken: „Du bist Gott allein, du hast gemacht die Himmel, der Himmel Himmel und ihr ganzes Heer, die Erde und was auf derselben ist, die Meere und was sich darinnen findet, und du erhältst sie allesammt, ꝛc." [ ].

---

### Abschnitt III.

Darstellung der Weltordnung nach der Ansicht der Philosophen.

Heutigen Tages sind alle Philosophen darüber völlig einig, daß die

bewegt würden, so wäre die Kette von Ursachen und Wirkung ein Kreis, was bekanntlich widersprechend ist. Dieses wäre nun das Resultat ihrer Forschung hinsichtlich der Himmelsbewegung. Wir wollen jedoch diese Ansicht noch näher betrachten und erhärten: Es ziemt sich nicht, sagen wir, daß durch jene Bewegung blos die Thier- und Pflanzenwelt, und die zusammengesetzten Körper befürsorgt werden; daß das Hehre sich unmittelbar mit dem Niedern befasse. Denn wenn auch ein König in gewisser Hinsicht Diener des Volkes ist, indem er für dasselbe streitet; oder der Hirt ein Knecht der Heerde, so haben doch beide dabei ihren Vortheil. Was für einen Nutzen aber hat der Himmel aus der Pflanzen- und Thierwelt? — Warum sollte er sich mit der Vervollkommnung derselben eigends beschäftigen? Demnach muß er in seinem Sehnen seine Vollkommenheit suchen. Machte nun Jemand den Einwurf, es ist ja die Existenz von jenen geistigen Wesen noch gar nicht erwiesen, und was die Bewegung der Himmel betrifft, so möge diese, wenn auch nicht zum Zwecke der Körperwelt, vielleicht zu einem andern Umstand dienen? Wer sagt uns, daß solche Wesen gar vorhanden seien? so antworten wir: wenigstens ist erwiesen, daß Ein solches geistiges Wesen, welches nicht wiederum bewegt wird, bestehen müsse, nämlich jenes, welches auf die Vollkommenheit der menschlichen Seele einwirkt. Es gibt also drei Arten von bewegenden Ursachen; erstens bewußtlose, als die Schwere, welche den Stein abwärts zieht; zweitens selbstbewußte, die aber durch etwas anderes angeregt werden, wie die Seele des Menschen. Denn beschließt z. E. Jemand nach einer Stadt zu gehen, so wird sein Willensentschluß dazu, so lange er den eingeschlagenen Weg für gut hält, gleichsam mit jedem Schritte erneuert; verläßt er diesen und zieht einen andern Weg, doch immer nach derselben Stadt, vor, so erleidet seine Seele durch den neuen Entschluß eine wirkliche Bewegung und Veränderung. Wir nehmen überhaupt an, daß die Seele fortwährend Veränderungen erleide, weil ihr ununterbrochen neue Erfahrungen zufließen, daher ist sie bewegend und wird bewegt. Drittens bewußtvolle, die stets activ und nie passiv sind, die an und für sich durchaus keine Veränderung erdulden, als jenes Verstandsprincip, welches in den menschlichen Seelen das Denken anregt, welches durchaus nicht wiederum angeregt werden kann, sondern nur dazu da ist, um auf die befähigten seinen vollen Segen einströmen zu lassen. Denn würde dieses Princip ebenfalls bewegt, so müsse ich doch endlich eines annehmen, welches nicht bewegt wird; da nun die menschlichen Seelen stets bewegt werden, so muß auch jenes stets thätig sein. Man sieht auch, daß bei den Bewegungen der menschlichen Seelen dieselben in einer gewissen Hinsicht veränderlich und stetig zugleich sind. Veränderlich, da sie fortwährend zu neuen Vorstellungen gelangt; stetig, da sie die Anregung überhaupt unausgesetzt aufnimmt. So ist's auch bei dem angeführten Beispiele, wo Jemand sich vorgesetzt, von einem Orte nach einem zweiten zu reisen, und plötzlich einen andern Weg einschlägt, ohne jedoch sein Hauptziel, nach jenem Orte zu kommen, im Mindesten aufzugeben. Hier erleidet die Seele, in so fern ein anderer Weg eingeschlagen wird, eine Bewegung, aber in so fern der vorige Entschluß in der Hauptsache fest steht, keine Bewegung. Das geschieht aber alles durch den Gedanken, welches jenes höhere Princip der menschlichen Seele mittheilt. Laßt uns nun diese Sätze auf die Bewegung der Himmel anwenden, und sagen: der Lauf eines jeden Sterns von Osten gegen den Meridian und vom Meridian

denkenden Princips zur wirklichen Thätigkeit gelangt. Dasselbe erzeugt zuvörderst in ihr die Grundsätze des Denkens, als: Zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, sind auch unter sich gleich. Denn zu diesem allgemeinen, ewig wahren Denkgesetze kommen wir keineswegs durch Induction, denn diese erobert ihren Gegenstand durch die Erfahrung, daß dasjenige, was sie von demselben behaupten will, auch bei einer Menge von ähnlichen Gegenständen stattfindet. Wir müßten daher, um uns von der Wahrheit dieses Satzes zu überzeugen, erst eine Summe von gleichen Dingen zusammenstellen und gegen einander halten; doch wir thun das mit nichten, und dennoch ist keiner bis jetzt so thöricht gewesen, denselben bezweifeln zu wollen. Denn gesetzt, es hätten mehre Menschen ein gewisses Quantum von Gold, oder Silber unter sich gleich auszutheilen, und sie bedienten sich hierzu der Wage und eines bestimmten Gewichtes, wornach sie Jedem sein Theil zuwägten, so sieht man, daß sie sich damit vollkommen zufrieden geben, weil Jeder von ihnen dasselbe Gewicht bekommen hat; und es fällt keinem der Scrupel bei: Gut, ein jeder Theil war der Schwere des Gewichtsteines gleich, woher wissen wir aber, daß eines Jeden Theil so groß ist, als der des Andern? — und keiner wird je auch nur einmal in seinem Leben darüber, oder über einen andern Grundsatz des Denkens die Probe machen wollen. Solche Erkenntnisse sind aber Anregungen, und jede Anregung setzt eine anregende Ursache voraus, also gibt es eine solche. Was nun die Bewegungen der Himmel betrifft, so wissen wir bereits, daß sich dieselben mit Bewußtsein bewegen; jedoch nur ihren bewegenden Ursachen allein, das ist Gott, und den aus ihm nach einer bestimmten Folge emanirten Engeln gestehen die Philosophen eine ewig reale, zu keiner Zeit nur potentiell gewesene Vollkommenheit zu, mit den Himmelskörpern aber, behaupten sie, beginne das Unvollkommene, da sie manche Eigenschaften bloß in der Potenz haben. Z. B., wenn das Herz des Löwen (Gestirn) östlich von unserm Zenith ist, so hat er die Ankunft im Zenith potentiell, und westlich von unserm Zenith noch mehr potentiell, und so ist's mit allen Gestirnen. So haben auch die Theile des Himmels zu denen der Erde verschiedene Beziehungen, theils wirkliche, theils werdende, und letztere sind wiederum theils früher, theils später eintreffende. Nun entstehen zwar durch die Realisirung der Potenzen Vollkommenheiten, aber in gewisser Hinsicht gleichen doch diese Körper jenen ewig vollkommenen Wesen. Denn wenn sie auch durch ihre Ortsveränderung wie jeder andere Körper, der nicht da und dort zugleich sein kann (da sich hierauf gerade seine Bewegung gründet) die Realisirung von Potenzen und ein Streben nach Vollkommenheit voraussetzt, so haben sie doch mit jenen genannten Wesen eine Aehnlichkeit, weil sie ununterbrochen ihren Roum verändern und ihre Potenzen stätig realisiren. Mit der Bewegung der Himmel drücken diese nach der Meinung jener Männer ein Sehnen aus, ihren bewegenden Ursachen ähnlich zu werden; nicht völlig gleich, sonst müßten letztere ebenfalls eine Bewegung erleiden, sondern in der Weise, wie der Liebende von dem Zauber seines geliebten Gegenstandes eingenommen, von diesem angeregt und bewegt wird, während der letztere immer in demselben Zustande verharrt. Darauf beziehen sich die Gesangsworte Ibn Gebirol's: „Und er sehnt sich seine Eigenschaft anzunehmen, wie ein Liebender sich sehnt zu seinem Freunde.“ Sie glauben ferner, daß, wenn jene bewegenden Ursachen die Himmel von der Art bewegten, daß sie wiederum von diesen

gleicht er nur hinsichtlich seines Wachsens und Ernährens, aber nicht in der Form. Seine noch fernere Ursache sind die Elemente, woraus die Speisen bestehen, diesen gleicht er nur hinsichtlich seiner Körperlichkeit, seines zu Qualitäten und Veränderlichkeiten geneigten Charakters. Seine noch fernere Ursache sind die Himmel, durch deren Bewegung die Elemente sich mischen und alles Irdische erzeugt wird, was man am deutlichsten bei der Sonne bemerken kann; denn jede Gegenden, welche mit ihr in keiner Beziehung stehen, sind für die Erzeugung der Pflanzen und Thiere untauglich, aber seine Aehnlichkeit mit diesen ist sehr geringe, obgleich irgend eine Beziehung stattfindet, denn beide sind denkend, wenn auch nicht Beide in völlig gleicher Weise. Seine noch fernere Ursache ist die Sphäre der Ekliptik, denn wäre diese nicht, so würde weder etwas entstehen, noch vergehen, da die Verschiedenheit der Jahreszeiten, oder die veränderlichen Qualitäten und überhaupt die Gegensätze noch keinen hinlänglichen Grund abgeben, um das Entstehen und Vergehen der Dinge völlig daraus erklären zu können. Allein das Verhältniß des Menschen zu dieser Sphäre ist sehr unmerklich, denn der Mensch ist ein Körper, aber die Kugelform nur eine Accidenz eines Körpers, da die beiden Pole, die Achse und der größte Kreis, von welchen jene gleichweit abstehen, der Kugel nur als rollenden Körper zukommen; ich werde dich aber hierüber später, wenn du Lust hast, noch besser unterrichten. Setzt man nun die Reihe von Ursachen aufwärts über die Sphären noch weiter fort, so schwindet natürlich die Aehnlichkeit derselben mit deren letzten Wirkung abwärts immer mehr, so, daß einem zuletzt bei dieser Deduction in Zweifel geräth: sind diese Dinge nur relativ für uns unbegreiflich, oder, wer weiß, vielleicht existiren sie gar nicht — und eben deßhalb hält man gewöhnlich im ersten Ueberblicke dafür, es gibt überhaupt kein rein formales Wesen, geschweige daß dasselbe die Formen der Körper bewirke und bewege, ohne selbst bewegt zu werden. Allein bei tieferm Nachdenken wird man zuerst auf Gleichnisse kommen, die dessen Existenz wahrscheinlich machen, und dann zu Beweisen fortschreiten. Denn ein Schiff z. E. hat sowohl eine körperliche als unkörperliche Ursache; erstere ist der Baumeister, die zweite das Schema eines Schiffes im Geiste des Baumeisters; denn diese ist die Ursache, daß die Dielen und überhaupt das Holz, welches jener thatsächlich und allmählig zur Zusammenfügung eines Schiffes verwendet, ein solches Gebilde daraus wird. Stellen wir uns nun vor, daß bei dem Vorhandensein des vollkommen beigeschafften Stoffes, die bloße Idee eines Schiffes im Kopfe des Baumeisters, ohne weiteres Hinzuthun, die Kraft hätte, dasselbe plötzlich und fertig in's Leben zu rufen, so hätten wir das Bild von dem Dasein der Materie und von der plötzlichen Bethätigung der Formen an derselben, wo diese gehörig dazu qualficirt ist — mittelst der Influction der geistigen Wesen, Wir könnten nun wohl aus der Bewegung der Sphären ganz bündig beweisen, daß jene existiren, allein wir unterlassen dieses aus einem gewissen Grunde; diesen Weg mögen Andere einschlagen, wir ziehen den geradern vor. Wir haben nämlich schon oben dargethan, daß es ein geistiges Wesen gebe, welches sich von den menschlichen Seelen in dem Verhältnisse unterscheidet, wie das Licht von Sehen. Denn so wie Letzteres ohne Licht in einer bloßen Potenz zu sehen besteht, und erst durch Zutritt dieses zum factischen Sehen wird, so ist auch das Denken der menschlichen Seele zuerst nur eine Potenz, die durch die Einwirkung jenes

der Chronik Mered (Widerspänstiger) genannt, so fällt ihm dieser Name sehr auf und er hält ihn für falsch bis er von den Rabbinen den Grund vernommen, daß er deßhalb Mered heiße, weil er sich gegen den Rathschluß der Auskundschafter auflehnte und alsdann erst beruhigt er sich. Eben so geht es mit dem Namen „realer Verstand," welchen die Araber treuen Geist, oder heiligen Geist nennen. Letztere Bezeichnung erhielt derselbe aber vor allen zuerst durch die Propheten. „Wahrlich, es ist ein Geist im Menschen, und ein Hauch des Allmächtigen unterrichtet sie" [ ]. Mit den Worten: „Geist im Menschen" wird die menschliche Seele, und mit dem Nachsatze: „der Odem des Allmächtigen ꝛc." der heilige Geist bezeichnet. Es kommen aber in der Schrift noch viele ähnliche Stellen vor, die ich einem Jeden, welcher dazu Lust hat, zur eigenen Prüfung überlasse.

---

## Abschnitt II.

### Die Existenz der Engel, bewiesen aus der Bewegung des Himmels.

Es hat allerdings für uns seine Schwierigkeit, die Existenz von übersinnlichen Substanzen zu beweisen; denn von der Existenz des Sinnlichen überzeugt sich Jedermann leicht, weil das Meiste an uns selbst sinnlich wahrnehmbar ist und dieses mit der übrigen Körperwelt eine Aehnlichkeit hat; allein die nicht sinnlichen Dinge erkennen wir, da sie zum Theil unverkennbar in den Körpern wirken; gerade durch diese Wirkungen in denselben. Denn wir wissen, daß dasjenige Prinzip, welches einen Körper schafft, unkörperlich sein muß. Wäre dieses ein Körper, so würde es seinen Einfluß nicht weiter als auf die Außenseite des Gegenstandes ausüben; Denn wollen wir z. B. aus Gold, Stein oder irgend einer Materie eine menschliche Figur verfertigen, so übt sich unsere Kunst bloß an der Fläche dieser Gegenstände, um diese gehörig zuzurichten, während das Innere derselben völlig roh bleibt, aber jenes Ding, welches sich in die Tiefen der Körper versenkt und gerade im Innern seine Wirksamkeit mehr äußert, als an der Oberfläche, ist eine feine Substanz, ausgegangen von einer mächtigen Weisheit. Mit Rücksicht auf diesen Umstand sagten unsere Weisen: „Es gibt keinen Fels (צור) wie unser Gott" lies Bildner! (צייר) „Komm und sieh! ganz anders, wie der Mensch, schafft Gott. Der Mensch macht ein Bild, kann aber kein Eingeweide und Gedärm hineinbilden: Gott aber schafft ein Bild in einem Bilde und bildet dazu ihm noch Eingeweide und Gedärme ein." Auf die Wirkungen der Seele in dem Körper gründet sich die Seelenlehre, wovon wir schon das Nothwendigste angeführt, und worüber man sich in speciellen Schriften noch weiter unterrichten kann. Allein der Begriff von einfachen, völlig unmateriellen Wesen, die vielleicht gleichwohl einen Einfluß auf die Seelenwelt ausüben, ist uns wegen seiner eigenen Subtilität sowohl, als der Subtilität des Gegenstandes, in welchem sie weben, sehr schwer zu fassen; und dieß um so mehr, da natürlich ein Ding, welches sein Dasein verschiedenen, über einander geordneten, ihm näher und ferner stehenden Ursachen verdankt, der nähern ähnlicher ist, als der fernern, und dieser, als der noch weiter entlegenen. Nehmen wir z. B. den Menschen an; seine nächste Ursache ist sein Vater, mit dem er große Aehnlichkeit zeigt. Seine fernere, unter den materiellen Ursachen nämlich, sind die Speisen, wodurch der Körper seines Vaters erhalten wird, diesem

ihm die Principien des Denkens: z. B., daß das Ganze größer sei, als ein Theil desselben; damit hebt sein Denken an. Denn gibst du ihm von einer Speise, die ihm schmeckt, so verlangt es mehr davon, weil es urtheilt, das Ganze ist mehr als ein Theil, oder zwei ist mehr als eins. Später kömmt dasselbe zum Bewußtsein, daß zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, unter sich selbst gleich seien; und daß mit einem Subjecte nicht zugleich zwei sich widersprechende Merkmale verbunden werden können; und so zu noch mehreren Urtheilen, die man Grundsätze nennt, welche ohne Mühe und Forschung und zwar bloß durch eine Einwirkung von Oben den Menschen zu Theil werden, und die Niemand, wenn er auch wollte, bezweifeln könnte. Mit zunehmendem Alter wird sein Verstand zur regelmäßigen Schlußbildung reif, so daß sich derselbe der mathematischen, physikalischen und philosophischen Wissenschaften bemächtigen kann. Das sind jedoch lauter Bewegungen, welche eine bewegende Ursache voraussetzen. Denn kein Ding kann sich selber Ursache seiner Bewegung und Bewegendes und Bewegtes zugleich sein. Freilich kann B von A bewegt werden, und jene wiederum C bewegen; allein die bewegende Ursache des B liegt nicht in ihm, sondern außer ihm, und diese Reihe von Ursachen muß irgendwo ihre Grenze finden; das ist schon längst ausgemacht. Dieses Bewegtwerden der Seele von ihrem Zustande des Nichtwissens zu dem des Wissens setzt demnach eine bewegende Ursache voraus, und zwar eine solche, die das Ziel ihrer Wirkung, d. i. den Verstand, nicht von Außen erwirbt, sondern ursprünglich besitzt. Nun ist's schon bewiesen worden, daß die menschliche Seele, welche das Vermögen besitzt, allgemeine Begriffe zu bilden, richtige Prädicate mit einem Subjecte zu verbinden, was möglich und unmöglich ist zu unterscheiden und so noch Vieles weiß, weder ein Körper, noch eine körperliche Kraft sein kann. Aber mit eben denselben Schlüssen, und noch mit größerem Rechte, können wir dieses von jenem ursprünglich denkenden Principe behaupten — es kann dasselbe durchaus nichts Körperliches, keine körperliche Kraft, keine Sphäre und drgl. sein; ja nicht einmal die Seele einer Sphäre — denn diese bewegt nur die Sphäre, das ist einen Körper, aber jene reale Denkkraft, von welcher hier die Rede ist, wirkt auf die Seele. Es ist dieses also ein einfaches Wesen, welches factischer (nicht potentieller) Verstand genannt wird, und ist dasselbe, welche das Volk wirkenden Verstand heißt, weil vermittelst seiner das potentielle Denken im Menschen zu Realität hervorgehoben wird. Das ist alles richtig, und wir sehen, daß auch in diesem Punkte die Thorah mit der Philosophie übereinstimmt.

## Beweisende Bibelstellen.

Wisse, daß sich die Menschen größtentheils deßhalb gegen die Annahme von neuen Begriffen sträuben, weil sie darin etwas Ungewöhnliches erblicken; und um so mehr, wenn dieß einen Gegenstand von großer Wichtigkeit betrifft, der dem Volke bisher unter einem bestimmten Namen bekannt war, der gewissermaßen seine Größe bezeichnete. Heißt man alsdann das Ding anders, so meinen sie sogleich, man habe mit dem ungewöhnlichen Namen zugleich dessen Größe herabgewürdigt. Denn hört ein Jude den Namen Caleb Sohn Jephuna's, so bekömmt er damit zugleich die Vorstellung von der Größe dieses Mannes; findet er aber den nämlichen in

ches erhabene Prädicat im Geiste entdeckt, sich anfangs selbst nicht traut und es für Täuschung oder Einbildung hält, bis er durch Gott, welcher sich unter einem solchem Namen bei ihm anmeldet, bestätigt wird. Dann macht ein solcher Name bei ihm den tiefsten Eindruck, so daß er dabei Gott anruft zur Zeit der Noth und des Trübsals. Daher das Verlangen Jacobs: „Sage mir doch Deinen Namen" [ ]; und die Frage: „Wenn sie zu mir sagen, wie heißt Du ꝛc." [ ]. Unsere Alten und Frommen liebten keineswegs eine Anhäufung von göttlichen Prädicate, und hielten sich streng an jene, welche die Propheten erwähnt haben. Daher riefen sie einem Vorbeter, der seine Andacht so begann: „Großer, mächtiger, furchtbarer, starker" — ironisch zu: „Bist Du jetzt fertig mit dem Lobe Deines Herrn? Hätte die drei erstern Eigenschaften Gottes Moses nicht ausgesprochen, wir würden es uns nimmermehr erlaubt haben." Doch der Einheit Gottes hat Moses ausdrücklich erinnert und seine Nation hat jenen Vers, worin diese geschrieben steht, zum Losungswort ihres Glaubens gemacht, welches ein jeder Israelite während der Dauer seines Lebens sehr häufig ausspricht: „Höre Israel, der Ewige unser Gott ist einzig" [ ]. Darunter versteht man seine Unvergleichlichkeit, welches, wie schon erinnert worden, die schicklichste Bezeichnung Gottes ist, und wornach alle übrigen Prädicate sich accomodiren. Von der Wahrhaftigkeit, dem Leben und Vermögen Gottes redet Jeremias im folgenden Verse: „Der Ewige ist Wahrheit, ein lebendiger Gott, und ewiger König" [ ]. Was aber seinen Willen betrifft, so sind die Beweise in der Schrift darüber so offenkundig, daß ich deßhalb keine Stelle anzuführen brauche. Du siehst also, daß die Resultate der schweren und mühsamen Forschungen der Philosophen, den Propheten und mittelst dieser den Männern der Tradition, durch die göttlichen Gnade wohl bekannt waren.

---

## Vierte Grundlehre.

### Ueber die Wirkungen, bestehend in vier Abschnitten.

Eintheilung. — Erster Abschnitt: Das Dasein von Engeln wird bewiesen durch die Denkthätigkeit des Menschen, und (im zweiten Abschnitte) durch die Bewegungen der Sphären. Dritter Abschnitt, über die fortschreitende Kette von Ursachen und Wirkungen, und vierter Abschnitt, von den Quellen der Erkenntnisse.

---

### Abschnitt I.

Das Dasein der Engel wird bewiesen, durch ihren Einfluß auf die Denkthätigkeit des Menschen.

Wir sehen, daß die Seele des Menschen ursprünglich nur in einer Fähigkeit zum Denken besteht, später aber factisch denkend wird. Jeder Uebergang aber des bloß Potentiellen in's Factische erfordert Bewegung, und diese, eine bewegende Ursache. Das ist richtig. Also muß es auch in der Natur ein Princip geben, welches die Potenz des Denkens der Seelen zum Factum erhebt, und zwar ein solches, das nicht wiederum das Ziel dessen, was es durch Bewegung hervorrufen will, bloß potentiell, sondern factisch inne hat, also selbst ein wirklich denkendes Wesen sein muß. Ich will mich jedoch aus Rücksicht gegen den Schüler deutlicher erklären. Das Kind denkt nach seiner Geburt noch nicht. Erst allmählig erwachen in

umhieb", ein Beispiel eines solchen, durch Halbverstehen irregeleiteten Forschers auf. Wir aber beabsichtigen nur das Beste und bitten Gott, daß er uns in seinem Wege führe. Aus allem bisher Erwähnten geht nun hervor, daß die Begriffe Gattung, unterscheidendes Merkmal, Accidenz, auf Gott nicht passen; daß er weder definirt noch beschrieben werden kann und daß für uns seine Existenz klarer als klar, aber seine Substanz verborgener als das Verborgenste ist. Erkennen wir beides, die Unläugbarkeit der erstern, und die Unerforschlichkeit der letztern, so haben wir damit Alles, was wir von seinem wahren Wesen zu wissen vermögen. Zwar gibt es Leute, welche so thöricht sind und glauben, daß ihre Unwissenheit über die Substanz Gottes dieselbe Ursache habe, wie ihre Unkunde in astronomischen Gegenständen, in Mondsfinsternissen ꝛc., oder sonstigen Dingen, welche sie nicht verstehen, ohne daß der Gegenstand an sich unbegreiflich wäre; allein die Einsichtsvolleren wissen, daß es Gegenstände gibt, welche sich für das menschliche Fassungsvermögen eignen; sowie Gegenstände, und zwar bei weitem die meisten, welche sich demselben entziehen. Hinsichtlich der schwierigen Frage über das Wesen Gottes und die Art und Weise, wie aus dem absolut Einfachen, eine Mannigfaltigkeit von Wesen ausgegangen, sagt Hiob: „Und die Weisheit, woher erwirbt man sie?" u. s. f., und bedeutet mit folgenden Worten, daß wir keine Aussicht haben, dieses zu begreifen, so lange als wir uns in diesem Erdenleben befinden: „Sie wird nicht angetroffen im Lande des Lebens" [ ]. Hiemit sind wir mit der Erklärung der genannten acht Merkmale zu Ende. Wir behaupten aber nicht steif, daß Gott keine weitere Eigenschaften beigelegt werden können; wenn man nur dieselbe so auffaßt, daß dadurch keine Vielheit in seine Substanz gesetzt wird. Wer aber schlechterdings auf eine bestimmte Anzahl derselben versessen ist, der mag sich meinerhalben darum für einen sehr gescheidten Mann halten.

## Schriftstellen, die das Obengesagte beweisen.

Die Eigenschaft Gottes als allmächtig wurde schon Abraham und Isaak offenbart: „Ich erschien dem Abraham, Isaak und Jacob als allmächtiger Gott" [ ]. Als beständiges und ewiges Wesen erschien er dem Moses: „Der Ewige sprach zu Moses: Ich bin stets, der ich bin" [ ]. Eigentlich bedeutet hier das אהיה nach dem Relativum das Futurum, ein ewiges Sein in der Zukunft und das אהיה vor dem Relativum, das Präteritum; denn im Hebräischen ist eine solche Vertauschung der Tempora erlaubt. So heißt es: „Völker hörten es und werden beben" [ ], anstatt und bebten; „Er wird es finden in einem Lande der Einöde" [ ], anstatt, er fand es ꝛc. Damit sei aber nicht gesagt, daß die Propheten jene göttlichen Eigenschaften, bevor sie ihnen Gott offenbart hatte, nicht kannten — sie wußten, sowohl diese, als auch die anderen, welche sich auf seine Größe und Erhabenheit beziehen, recht gut; nur darin waren sie früher ungewiß, welches Prädicat das treffendste sei, um dabei Gott bei ihren Gebeten um Erhörung anzurufen. Daher hieß es an Abraham: „Ich bin der Ewige, dein Gott, welcher dich aus dem Ur der Kasdim herausgeführt hat." „Ich bin Gott der Allmächtige, wandle vor mir ꝛc." Und an Jacob: „Ich bin Gott deines Vaters Abraham und Isaak's." „Ich bin der Gott Beth-El's." „Ich bin Gott der Allmächtige, sei fruchtbar ꝛc." Und dieß geschieht deßhalb, weil mancher Prophet, wenn sich ihm ein sol-

in der Dunkelheit sich befinden. Daraus folgt, daß jenem Wesen, welches völlig immateriell und auf keine Weise in einer Abhängigkeit zur Materie steht, durchaus nichts verhohlen ist. Demnach heißt Gott ist allwissend, so viel, als er befindet sich in völliger Unabhängigkeit von der Materie, und ihm ist nichts verborgen. Und eben deßhalb, weil er schlechterdings frei ist von jeder Materie, so ist sein Wissen auch das vollkommenste unter allen vernünftigen Wesen; sowohl der Art, als dem Grade nach. Das Prädicat der Allmacht Gottes leiten wir so ab. Wir sehen, daß die oberste Sphäre, welche Tag und Nacht bewirkt, sich täglich einmal von Osten nach Westen bewegt und die übrigen Sphären mit sich dreht. Auch ist bekannt, daß die Vermischung der Elemente, ihr gegenseitiges Verwandeln in einander, und überhaupt die Erzeugung der organischen und unorganischen Körperwelt eben diesem Umschwunge der Sphären zugeschrieben wird. Es besitzt jene demnach die große Kraft, Himmel und Erde, nebst allem, was darauf und darin ist, zur Bewegung zu nöthigen. Jede Bewegung setzt aber, wie schon längst bewiesen, eine bewegende Ursache voraus; folglich thut dieß auch die oberste Sphäre. Bewegte Gott nun dieselbe unmittelbar, so käme ihm diese ungeheure Kraft zu, und geschähe dieses mittelbar durch einen Engel, so bliebe immerhin die Kraft Gottes noch größer als die des letzteren. Was endlich das Willensprädicat betrifft, so wollen wir damit nur in Abrede stellen, daß die Wirkungen Gottes aus ihm unbewußt wie nach einem nothwendigen Naturgesetze erfolgen, so wie das Feuer z. B. unbewußt seiner seine Brennkraft äußert und ohne deßhalb weder gelobt noch getadelt werden zu können, hier eine Speise kocht und dort ein Kleid versengt. Denn Gott ist das vollkommenste und höchste Wissen, unmöglich — von ihm können die Dinge nicht wie durch ein blindes Naturgesetz, sondern nur mit Freiheit des Willens herkommen. Jedoch dieser Willen ist specifisch von dem unsrigen unterschieden. Denn unser Willen gründet sich auf einem Begehren, und das Begehren besteht in dem Wunsche, etwas zu besitzen, was man nicht hat. Gott aber bedarf nichts, sondern alle Dinge bedürfen seiner, und sein Willen ist dem Zweck nach gerade das Entgegengesetzte von dem, was wir uns unter unserm Willen vorstellen. Diese specifische Verschiedenheit findet aber nicht nur bei dem Willen allein Statt, sondern bei allen Merkmalen die wir Gott zuschreiben; auf uns angewendet, haben die letztern eine andere Bedeutung. Damit hätten wir über dieses Thema genug gesprochen. Denn eine erschöpfende Abhandlung über das Wissen und Wollen Gottes zu liefern, liegt weder in der Absicht meines Buches, noch dürfte der völlige Kreis meiner Leser dieselbe gehörig verdauen. Es könnte leicht ein Halbwisser darüber kommen, der jede Sache nur oberflächlich nimmt, und dadurch irre geleitet werden. So erging es gar vielen Schriftstellern, welche über dieses Thema schrieben, daß sie, ohne auf Verführung auszugehen, gleichwohl von Dummköpfen mißverstanden wurden und dadurch Schaden anrichteten. Denn sobald solche wichtige Dinge in Bücher niedergeschrieben sind, werden sie allgemeines Gut der Lesewelt, sowohl der fähigen, als auch der unfähigen. Es ist daher viel besser, daß sich der Wißbegierige durch Lehrer von ruhiger Ueberlegung und gründlichem und gediegenem Wissen mündlich unterrichten lasse. Wer darüber aber Bücher schreibt, der fehlt außerordentlich; denn die Schrift sagt: „Ehre Gottes ist's, Dinge zu verbergen" [ ]. Auch stellt uns der Talmud in der Person des Acher, welcher „die Pflanzungen

so setzt er schlechterdings eine Vereinigung in die Gottheit, die eine vereinigende Ursache voraussetzt. Zufällige und nicht relative Merkmale sind solche, die einem Gegenstande äußerlich und für sich zukommen; z. B. wenn man sagt: Ruben ist vier Ellen lang, oder R. ist weiß, cholerischen Temperamentes und Aehnliches, was einem Subjecte gerade zukömmt. Allein solche zufällige Merkmale, die das Wesen selbst nicht angehen, sondern nur auf Relationen hinweisen, die zwischen Gott und den übrigen Existenzen stattfinden, solche, sage ich, mag man ihm wohl zuschreiben. Z. B. Er ist die Ursache und der Schöpfer aller Dinge; denn dadurch entsteht keine Vielheit in seinem Wesen. Wird eine Person dadurch vervielheitet, wenn ich von ihr behaupte: sie ist der Sohn des A, der Vater des B, der Oheim des C, der Mutterbruder des D, der Freund des E, der Feind des F; oder sie ist weiser, stärker, edler als alle Menschen auf Erden? — keineswegs. Eben so wenig wird die Einheit Gottes beeinträchtigt, wenn ich mir dieselbe in Beziehungsverhältnissen zu andern Wesen vorstelle. Diese Beziehungseigenschaften bedingen eben so wenig eine Vielheit in Gott, als negative; wie: Ruben ist nicht Stein, nicht Pferd, nicht Baum. Genau genommen, laufen auch alle Merkmale, die wir bisher Gott beilegten, auf Negationen hinaus. Denn Einheit hieß uns so viel, als Unvergleichlichkeit und unumöglich theilbar; Beständigkeit und Ewigkeit, so viel als Unbeweglichkeit und Unveränderlichkeit; Wahrhaftigkeit, so viel als niemals nicht sein, unbedingtes Sein. Das Prädicat des Lebendigseins Gottes, löst sich gleichfalls in eine Negation auf, oder es stützt sich dasselbe auf eine Relation. Denn, da alle Geschöpfe — die vorzüglichsten, das ist, die lebendigen nicht ausgenommen — ihr Dasein Gott verdanken, so kann dieser ihnen nichts zumessen, was er selber nicht besitzt; daher kann er nicht nicht lebend sein; also ist dieses Prädicat eine Negation, oder ein Beziehungsbegriff, welcher aus dem Vergleiche der unendlichen Vollkommenheit Gottes, zu den abhängigen Existenzen entsteht. Das Prädicat seiner Allwissenheit aber reducirt sich auf den Begriff seiner völligen Immaterialität. Denn die Materie verhindert uns in das Wesen der Dinge, sowohl der sinnlichen, als auch der geistigen, nach Wunsche einzudringen. So steht dem Gesichtssinne hier eine Scheidewand, und dort ein Vorhang, oder eine Wolke; Thränenwasser, oder ein Staarhäutchen, oder ein allzuweiter Zwischenraum entgegen, um dasjenige zu erblicken, was man sehen möchte, und so ist überhaupt bei allen Sinnenanschauungen die Materie Schuld, wenn man damit nicht zu seinem Zwecke kommt. Man kann sich hievon leicht überzeugen. Nicht besser ergeht es unserm Denkvermögen, da uns eine Verdickung oder ein Ueberhandnehmen von leiblichen Säften, den Zutritt zu dem Ideenreiche größtentheils versperrt; so wie dieß bei den Betrunkenen oder Vollgestopften und Schlafsüchtigen der Fall ist. Daher sind auch Kinder, so lange sie stark wachsen und ihre Natur von frischen Säften durchtränkt ist, nicht zum abstracten Denken fähig, bis sich ihre Natur mehr destillirt und einen compacteren Zustand gewonnen hat, womit dann ihr Denkvermögen stufenweise an Kraft zunimmt. Doch bleibt dem Denkvermögen über dem Anschauungsvermögen immerhin der größte Vorzug, daß letzteres den Gegenstand seines Erkennens stets gegenwärtig oder in der Nähe erfordert, oder durch Vermittlungen, als durch Luft und Licht erzielt; während das erstere, völlig unabhängig von der Materie, Dinge begreift, ob sie gegenwärtig oder verborgen, im Lichte oder

als alles, was wir „wahr" heißen. Dieß folgt aus seiner Ewigkeit und Beständigkeit, und dieses wiederum aus seiner Unveränderlichkeit, die schon bewiesen worden; denn er ist niemals nicht gewesen; er ermangelt von jeher keiner Vollkommenheit, und man kann ihm überhaupt keine Vollkommenheit beimessen, ohne daß dadurch sein wahres, höchstes Wesen beeinträchtigt würde. Daher verwahrt sich jener Sänger in seinem Lobliede, indem er sagt: „Und sie loben den Namen Deiner Herrlichkeit, Dich, der Du erhaben bist über jedes Lob" []. Deßwegen wird er auch „Furchtbar im Ruhme" genannt, das heißt, der Lobsänger wird verlegen bei seiner Hochpreißung. Beständig und ewig ist Gott, weil er keine Bewegung und also keine Veränderung durch die Zeit, weder durch die Vergangenheit, noch die Zukunft erleidet. Was heißt aber, sein Sein ist vollkommen wahr? das laßt uns jetzt besser untersuchen. Man sagt, eine Sache sei wahr vom Glauben; z. B. es glaubt Jemand, der Himmel sei kugelförmig; wenn er dann später seine Meinung bestätigt findet, so sagt er, es ist wahr; oder von einer Erzählung; es spricht z. B. Jemand: Gestern hat es da und dort geregnet, sieht man später, daß dieses richtig ist, so sagt man, die Geschichte ist wahr. Ueberhaupt, so oft wir von einem Dinge behaupten: es ist; z. B. von der Seele und den Seelenkräften, oder dem Geiste: sie sind, und wir kommen durch Untersuchung darauf, daß sich dieses wirklich so verhält, sagen wir, diese Aussprüche sind wahr. Unter den existirenden Dingen gibt es beständige unwandelbare, und unbeständige wandelbare. Behauptet man nun von diesen beiden Arten von Existenzen, daß sie existiren, so ist zwar das Prädicat richtig, doch nicht in gleicher Geltung, da die erstern unwandelbar, die zweiten aber wandelbar sind. Prädicirt man z. B. von dem jetzt lebenden Ruben: er existirt, so ist das Prädicat wahr: allein dasselbe war nicht von jeher wahr und wird auch nicht für immer wahr bleiben; weil er ehemals noch nicht existirte und einst sterben wird. Sagst du aber von Gott, er existirt, so ist das jetzt und von jeher wahr und wird immer wahr bleiben. Ihm allein kömmt das Sein, weil beharrlich, auch wahrhaft zu; denn er ist das ewige Wesen, während alles andere außer ihm keine beharrliche und wahre Existenz besitzt. Ja selbst jene immer dauernden Wesen (Engel), leiten die Beständigkeit ihres Seins nur von einem Wesen außer sich ab, da sie an sich nur die Möglichkeit zu sein besitzen. Daher ist nur dasjenige Wesen allein, dessen Existenz nicht abgeleitet ist und in dessen Sein zugleich der zureichende Grund seines Daseins liegt, wahrhaft seiend. Alles Uebrige lebt und webt nur durch und in ihm und ist seiner Natur nach nur möglich existirend; nur dem Selbstständigen, der alles trägt, gebührt das Prädicat wahrhaft seiend. Also bedeutet dasselbe nichts anderes als eine Verneinung; sein Sein hängt von keinem andern Sein ab.

Wir haben zwar schon oben bemerkt, daß wir durch Anhäufung von Eigenschaften keine Vielheit in Gott zu setzen beabsichtigen. Jedoch wir wollen jetzt diesen Punkt näher erwägen. Weder wesentliche noch zufällige Merkmale, behaupte ich, sind auf Gott anwendbar, sondern bloß relative. Wesentlich wäre ein Merkmal, wenn Jemand sagte, das Wesen Gottes, oder in seinem Wesen sei das und das. Eine solche Behauptung wäre falsch und thöricht zugleich. Denn, wie kann man etwas definiren, was zu keiner Gattung gehört? Ja sie wäre noch überdieß gotteslängnerisch; denn sobald Jemand äußerte, das Wesen Gottes ist so und so beschaffen,

wir von seinem Wesen uns nur ein negatives Prädicat zu abstrahiren vermögen; nämlich seine Unvergleichlichkeit, seine Einzigkeit, da sich mit Worten von ihm nicht mehr sagen läßt. Und so wollen wir auch mit den übrigen Eigenschaften Gottes dadurch in seine Substanz keine Vielheit gelegt wissen. Denn, wenn wir vom Menschen behaupten, er sei ein mit Ernährungs-, Gefühls- und Vernunftkräften ausgestatteter Körper, so wissen wir, daß diese Eigenschaften den Inhalt seines Wesens ausmachen, welches darauf beruht, und daß sie Theile seines Begriffes sind. Wenn wir aber Gott mehrere Eigenschaften beilegen, so glauben wir nicht, daß diese den Inhalt seines Wesens bilden; daß dieses daraus bestünde. Wie sollten wir dieses glauben, da es bereits erwiesen ist, daß seine Heiligkeit über jede Art von Verbindung erhaben ist? um so weniger, da doch gezeigt worden, daß sein Wesen als vollkommene Einheit jeder Definition unzugängig ist; nur in Beziehung auf unsere Denkweise legen wir ihm Eigenschaften bei. Denn so wie einer, dessen Pupillen nicht gerade stehen, wegen der Schwäche und Schiefe seines Gesichtssinnes, ein Ding für doppelt hält, so geht es auch unserem Geiste, wenn er über diesen tiefen Gegenstand, welcher die Gedanken der Verständigen betäubt und verwirrt, beharrlich nachdenkt. Man träumt alsdann von einer Vielheit der göttlichen Eigenschaften, obgleich man bekennen muß, daß dieselben nur in jenen Köpfen wurzelt, die zu schwach sind, eine vollkommene Einheit, die alles dieses nicht bedarf, rein aufzufassen. Wahr ist, was jener Philosoph sagt: das Verständniß der Dinge kann uns durch eine zweifache Art erschwert werden; entweder durch ihren zu tiefen Standpunkt im Dasein, als: die Hyle, Zeit und Raum; oder durch ihren zu hohen, wie dieß bei unserm Nachdenken über Gott der Fall ist. Denn wegen der Stärke seines Glanzes bleibt er uns eben so verborgen, wie der Nachteule die strahlende Sonne. Geht uns aber das Licht der Wahrheit auf, so müssen wir sagen, daß seine Substanz in jeder Hinsicht Einheit sei; also muß auch sein Prädicat, ja sein Wesen Einheit sein; d. h. sein Wesen kann dadurch bezeichnet, nicht aber etwas Wirkliches in seinem Wesen dadurch begriffen werden; und so wie dieses unbegreiflich ist, so ist's auch mit diesem Merkmal der Fall. Ehe wir aber zur Erörterung der übrigen Prädicate fortschreiten, wollen wir uns gegen den Vorwurf verwahren, als ob wir dadurch eine Vielheit in die Gottheit setzten! es beruht diese nur auf einen Schein, der in unserer discernirenden Denkweise liegt, den Gegenstand selbst aber nicht trifft. Das Passendste Prädicat Gottes ist, daß er existirt. Hierauf folgen noch mehrere Prädicate, die jedoch als bloße Negationen, keine Vielheit in ihm bedingen. Zwar scheint eines seiner Prädicate, nämlich seine Existenz, ein Gattungsbegriff, und ein anderes, seine Unvergleichlichkeit, ein besonderes Merkmal zu sein; allein dem ist nicht so. Denn der Gattungsbegriff hat für seinen vollen Inhalt ein und dieselbe Bedeutung, während das Sein Gottes und das Sein der übrigen Dinge ungleichartig ist. Eben so ist auch der Begriff Merkmal, wodurch die mannigfaltigen Geschlechter von einander unterschieden werden, in Bezug auf ihn falsch, denn zwischen ihm und den Dingen herrscht eine nicht bloß accidentielle, sondern eine wesentliche, völlige Verschiedenheit. Aus diesen zwei genannten Merkmalen fließen noch eine Menge anderer, gleichfalls unbeschadet seiner Einheit. Das erste aber bleibt diese Einheit, das ist seine Unvergleichlichkeit, und dann seine Wahrheit, daß seine Existenz wahr ist, und zwar wahrer,

zu treten?" [ ]. Es geht aber den Schlechten, wie einem, der auf dem Meere an einer Küste von hohen Bergen und erhabenen Hügeln dahinsegelt, und dem es vorkömmt, als flögen diese die seinem Wege entgegengesetzte Richtung; so däucht es auch jenen, welche über ihr schlechtes Glück und übeln Zustand nachdenken, Gott habe sich von ihnen entfernt, während umgekehrt gerade sie es sind, welche sich von Gott entfernten. Wie glücklich ist dagegen der Fromme: „Er wohnt unter dem Schutze des Höchsten"; ja fein ist die Bemerkung unserer Weisen: „Deine Handlungen werden dich annähern, deine Handlungen dich entfernen". So viel von den metaphorischen Ausdrücken der Eigenschaften Gottes. Jetzt wollen wir von einer andern Classe der Eigenschaften reden; nämlich, von der Einigkeit, Wahrhaftigkeit, dem Leben, Wissen, Wollen, Können und Sein Gottes. Das Prädicat Gottes als allwissend, macht jedoch dasjenige des Lebendigseins nicht überflüssig. Denn, wenn Jemand einwände, es verstehe sich von selbst, daß jedes Wissen vom Leben getragen werde, so ist dieses zwar richtig, aber in der Definition (Gottes) darf dasselbe doch nicht fehlen. Denn, wenn Jemand den Begriff Mensch definiren wollte und sagte, er sei ein mit Vernunft begabter Körper, und ließe das Wort lebendig aus, in der Voraussetzung, daß jede Vernunft Leben habe, so hätte er eben so unlogisch verfahren, als ein anderer, welcher definirte: das Haus ist ein Dach; in der Voraussetzung, daß das Haus auf Mauern, und diese auf der Erde stehen, und daß ein von Wänden eingeschränkter und mit einem Dache gedeckter Raum ein Haus sei. Denn, wenn dieses auch wahr ist, so könnte man doch einem andern damit keinen Begriff beibringen. Gerade so ungeschickt und ungenügend wäre, wegen der Allwissenheit Gottes, bei dessen Definition das Prädicat „lebendig" wegzulassen. Wir wollen jetzt also jene acht Eigenschaften näher in's Auge fassen, um sie zu beweisen. Was die Einheit Gottes betrifft, so war davon schon die Rede, wo wir sagten, daß sich dieselbe von jeder andern Einheit unterscheide. Nun behaupten die Metaphysiker, Gottes Einheit und Wesen sei eins und dasselbe; dieses bedarf einer nähern Beleuchtung. Denn, wenn sein Wesen in der Einheit bestünde, so heißt „Gott ist einzig" so viel, als Gott ist Gott; und dann — wir wissen bei uns selbst, daß, so lange wir am irdischen Körper kleben, uns die Substanz Gottes unbegreiflich bleibt (vielleicht wird mit der Trennung der Seele vom Körper diese Decke gehoben, und geht uns über die Einheit Gottes, sowie ohne Zweifel noch über viele andere Dinge erst ein wahres Licht auf). Denn wir erlangen überhaupt nur Vorstellungen entweder durch Anschauung, oder durch Definition, oder Beschreibung. Die Anschauung aber hat es nicht mit dem Uebersinnlichen zu thun, und eine Definition besteht, aus einem Gattungsbegriffe und einem besondern Merkmal; der Begriff „Gott", aber kann mit andern Dingen nicht in eine Gattung gebracht und von dieser durch ein besonderes Merkmal unterschieden werden. Denn für ihn gibt es beides nicht; also läßt sich auch sein Wesen nicht definiren oder beschreiben. Warum prädiciren wir von ihm gleichwohl die Einheit? weil wir unter allen Existenzen nichts ihm Aehnliches fanden, und keine Unität irgend eines Dinges, die der seinigen gleicht; die eben so schlechthin, in jeder Rücksicht Einheit wäre, wie er. Wenn wir daher sagen, Gott und seine Einheit sind eins, so heißt das nicht, daß seine Einheit ein Accidenz zu seiner Substanz sei, oder daß seine Substanz eine Verbindung sei von Subject und Prädicat; sondern, daß

zu Gott noch Wesen hinzudenken oder hinwegdenken, so bildet er mit erstern weder eine Vielheit, noch wird er durch letztern Umstand zur Einheit reducirt; sondern er ist durch sein Wesen eine Einheit; sein Wesen und seine Einheit sind eins und dasselbe. So ist er von jeher gewesen, und nur so, und nicht anders, wird er in Ewigkeit sein. Das ist die Ansicht aller wahrhaften Metaphysiker.

---

## Dritte Grundlehre.

### Ueber die Eigenschaften Gottes.

Wisse, daß wir im Grunde genommen, Gott nur in negativer Hinsicht Eigenschaften oder Prädicate beizulegen befugt sind, als: Unabhängigkeit, Unkörperlichkeit, Unvergleichlichkeit u. drgl. Allein mit diesen Negationen, obgleich man durch sie vielen Klippen ausweicht, ist nichts gegeben. Ohne Zweifel verlangte es der Vortrag an das Volk, dem Schöpfer Merkmale beizulegen, welche nur bildlich, keineswegs aber im buchstäblichen Sinne genommen werden dürfen; z. B. „Und der Ewige erwachte, wie vom Schlafe" [ ]; „Erwache, warum schläfst Du Ewiger?" [ ]; „Warum bist Du wie ein Mensch, der betäubt ist?" [ ]; „Warum bist Du wie ein Fremdling im Lande?" [ ]; oder: „Daß doch dein Ohr vernehme" [ ]; „Und es wird mein Auge und mein Herz dort sein" [ ]; Die Erde ist der Schemel meiner Füße" [ ]; Ja, meine Hand hat die Erde gegründet" [ ]; „Darum ist mein Inneres rege gegen ihn" [ ]; „Wenn ich sehe Deinen Himmel, das Werk Deiner Finger" [ ]. Alle diese und ähnliche Ausdrücke, wo von einer Körperlichkeit, von Gliedern Gottes die Rede ist, sind bloß Metaphern, von welchen jener Grundsatz gilt: die Thorah redet nach der Sprache der Menschen. Die Schrift selbst macht einmal auf diesen Punkt aufmerksam, indem sie von Gott jedes sinnliche Merkmal ausschließt; so heißt es: „Hütet euch sehr für eure Seelen, denn ihr habt durchaus keine Gestalt gesehen, an dem Tage, an welchem der Ewige zu euch sprach am Choreb" [ ]. So ist's auch mit allen Stellen, wo Gott etwas nach menschlicher Weise zu erfahren geschildert wird; z. B. „Ich will doch herabsteigen und sehen" [ ]; „Und der Ewige rief dem Adam zu und sprach: Wo bist du?" [ ] u. drgl. Denn wahr ist, was Zophar sagt: „Denn er kennt das eitle Menschentreiben, ohne daß er darüber nachsinnt" [ ]. Er bedarf nicht, wie ein Mensch, der zu seinem Wissen durch Erfahrung kömmt, des Nachdenkens. Solche Ausdrücke sind bloß Metaphern. So versteht man auch unter Zorn und Gnade Gottes die objective Wirkung derselben, wie sich diese am Menschen nämlich offenbaren, dessen gute Handlungen die Annäherung zu Gott, Glückseligkeit, Paradies und hehres Geisterleben; und dessen schlechte dagegen, die Entfernung von ihm, Unglückseligkeit, Hölle, Scheol und Tophet zur Folge haben. Von dieser Annäherung zu Gott oder dem Entfernen von ihm sagt die Schrift: „Was das Haus Israel hier thut, sich von meinem Heiligthume zu entfernen" [ ]; und läßt sich der Sänger in seiner Klage über seine Zurücksetzung von Gott verlauten: „Warum, o Ewiger, stehst Du in der Ferne?" [ ]; „Entferne Dich nicht von mir, denn die Noth ist nahe" [ ]. Von der Annäherung zu Gott aber heißt es: „Ewiger, wer darf in Deinem Zelte wohnen?" [ ]; „Denn, wer faßt den Muth in seinem Herzen, zu mir herbei

absolute Einfachheit gehört. Denn es unterschiede sich von diesem durch eine Zusammensetzung, eine Zweiheit, und es hätte, da jede Vereinigung eine vereinigende Ursache außer sich haben muß, nicht in sich selbst den zureichenden Grund seines Seins, da gerade jene Ursache in der Zeit vor ihm sein müßte. Wollten wir dasselbe dennoch nothwendige Existenz nennen, so geschähe dieses ohne Fug und Recht. Denn ein nothwendiges Wesen ist seinem Sein nach unabhängig, was dieses nicht wäre. Existirten aber zwei nothwendige Wesen von völliger Einfachheit und Gleichheit und unterschieden sie sich durchaus nicht von einander, so könnte man nicht sagen, sie seien zwei. Denn auf ähnliche Dinge (im Raume oder in der Zeit) paßt der Begriff zwei, weil sie ein unterscheidendes Merkmal haben, aber nicht auf völlig gleiche (geistige), sie sind eins und dasselbe. Demnach ist's erwiesen, daß es keine zwei Gottheiten, sondern nur eine einzige geben könne, und diese ist die wahrste Einheit unter allen Einheiten, in deren Wesen jede Vielheit unzulässig bleibt.

---

## Der zweiten Grundlehre dritter Abschnitt.

Jede Einheit von Einzeldingen ist ein Accidenz, bloß die Einheit Gottes ausgenommen. Die Einheit Gottes muß negativ, als seine Unvergleichlichkeit, Einzigkeit, vorgestellt werden, da ihm kein Accidenz zukömmt.

Den ersten Satz will ich Dir an einem Beispiele vom Menschen deutlich machen. Denn wäre der Mensch ein solcher, weil er eine Einheit ist, so würde eine Versammlung von Menschen den Begriff Mensch zerstören; und gründete sich der Begriff Mensch auf eine Vielheit, so wäre das Individuum nicht Mensch. Allein das Wesen des Begriffes „Mensch" liegt weder in der Einheit, noch in der Vielheit; denn jene ist ein Accidenz, das ihm zukommt, wenn er als Individuum betrachtet wird, und nicht zukommt, wenn sich mehrere Individuen zu einer Vielheit vereinigen. Das wäre also klar. Doch noch etwas: wenn der Begriff Einheit das Wesen des Menschen ausmachte, so könnte man nicht eben so sagen: Ein Pferd, ein Baum, ein Stein. Du siehst, daß die Einheit jedes dieser Dinge ein Accidenz ist, welches dasselbe, als einzeln genommen, begleitet, das jedoch wieder wegfällt, wenn sich ersteres mit einem ihm Gleichartigen zur Vielheit vereinigt. Die Einheit Gottes aber kann, da ihm nichts gleicht, nie verschwinden. Denn zu ihm kann nichts Gleichartiges weder in der realen Welt, noch in der Idee gefunden und mit ihm eine Vielheit bilden. Sage ich also, Gott ist אחד, so hat dieß einen negativen Sinn; nämlich: er ist einzig, unvergleichlich. Seine Einheit ist nicht, wie die irgend eines Einzeldinges, dem wir dieses Prädicat zutheilen, sondern wahrhaftiger. Die Bezeichnung aber des Wesens Gottes durch seine Einheit geschieht aus einem zweifachen Grunde. Erstens weil alle andere Wesen außer ihm auf irgend eine Weise eine Vielheit enthalten; und zweitens, weil kein ihm gleichartiges Wesen vorhanden ist, durch welches und mit welchem er eine Vielheit ausmachte. Denn z. E. Ruben ist ein Einzelwesen, jedoch mit Schimon, Levi und Jehudah zusammen bildet er eine Vielheit; wenn Du aber sagst: Gott und die Engel, und die sämmtlichen Geschöpfe, so bildet er mit ihnen keine Vielheit, da er in nichts ihnen gleicht. Ruben wird wieder zur Einheit, wenn Du Schimon, Levi und Jehudah von ihm wegnimmst; aber Du magst Dir

von einem Wesen außer ihnen abhängt; d. h. da sie für sich selbst nur mögliche Existenzen sind, und durch ein Wesen außer ihnen nothwendige Existenzen werden, so sind sie aus zwei Eigenschaften zusammengesetzt, aus der Möglichkeit des Seins, welches sie an sich besitzen, und der Nothwendigkeit, welche ihnen von außen her zu Theil geworden. Also ist auch ein Wesen, dessen Dasein von einem andern außer ihm abhängt, keine wahre Einheit. Nur das nothwendige Wesen dürfte zuletzt noch eine solche sein; darüber wollen wir nun sogleich nachforschen und, mit Gott, es auch beweisen.

---

## Der zweiten Grundlehre zweiter Abschnitt.

Die Natur der Dinge kann schlechterdings nicht von zwei Urwesen, sondern nur von einem einzigen, einfachen, das jede Art von Vielheit ausschließt, herstammen.

Es ist bereits erwiesen, daß in der Welt ein vermöge seiner Substanz nothwendiges Wesen, welches sein Dasein nicht von einem andern Wesen außer ihm ableitet, existiren müsse. Denn sonst müßte die Reihefolge der wirklichen Dinge in's Unendliche steigen, oder sie müßten sich einander gleichsam im Kreise verursachen, was unmöglich ist. Wäre nun in diesem nothwendigen Wesen, in dessen Substanz, der zureichende Grund seiner Existenz liegt, und dessen Dasein von keinem Sein außer ihm abhangt, von irgend einer Seite eine Vielheit anzutreffen, und wäre dasselbe nicht absolut einfach, so wäre seine Substanz nicht zureichend, diese Vielheit zu einer Einheit zu verbinden; sondern es bedürfe einer fremden, vereinigenden Ursache und seine Existenz wäre abhängig von einem Andern, während wir doch angenommen, daß alles Sein von ihm abhängt und es selbst unabhängig ist. Setzten wir also, dasselbe sei kein absolut einfaches Wesen, so wäre es abhängig und unabhängig zugleich, was ein Widerspruch ist. Ferner, wenn dessen Sein von etwas Anderm abhinge, so müßte letzteres in der Zeit vor ihm gewesen sein. Denn das Vereinigende ist in der Zeit früher als das Vereinigte, während angenommen worden, daß dieses vor dem Anfange aller Dinge war; es wäre also das früheste und nicht das früheste Wesen zugleich, was widersprechend und falsch ist. Also kann in jenem ursprünglichen Wesen, von dem alle übrigen Existenzen abhängen und das selber eine unabhängige Existenz besitzt; auf das sich alle Dinge gründen, das selbst aber keines andern Grundes außer sich bedarf, durchaus keine Vielheit Statt finden. Wir haben jetzt nur noch zu überlegen, ob etwa zwei nothwendige, völlig selbstständige Wesen, von denen alle übrigen Existenzen abhängen, denkbar seien. Wir werden aber sehen, daß dieser Fall unmöglich ist. Denn jenes nothwendige Wesen ist schlechterdings die einfachste Einheit, welche jede Vielheit ausschließt und hat keine zu seinem Wesen ascedente (hinzugekommene) Eigenschaft; d. h., wenn ich z. B. sage: Ruben ist weise, so ist Ruben eine Substanz, und „weise" ein Prädicat, welches er erst von außen erworben, und nicht mit seiner Substanz zugleich gegeben ist; was bei jenem nothwendigen Wesen nicht stattfindet; denn dasselbe ist in jeder Beziehung absolut einfach. Gäbe es nun noch ein zweites nothwendiges Wesen, so wäre es entweder diesem völlig gleich, oder in irgend einer Hinsicht von ihm unterschieden. Hätte dieses zweite ein Merkmal, wodurch es sich von dem ersten unterschiede, so wäre es nicht mehr schlechterdings einfach, da doch zu einem nothwendigen Wesen gerade jene

## Schriftstellen zum Belege des oben Erwähnten.

Von der Abhängigkeit aller Dinge von Gott und, daß das Weltall seiner, Er aber nicht des Weltalls bedürfe, zeugt das Capitel der Schöpfungsgeschichte. Hinsichtlich seines Urbeginnes sagt der Prophet (Moses): „Ehe die Berge geboren wurden, ehe Du Erde und Land hervorgebracht, von Ewigkeit bis zu Ewigkeit bist Du Gott" [ ]; und was seine Ewigkeit und Unabhängigkeit von allen Dingen anbelangt, so ist dieses in folgendem Verse enthalten: „Sie gehen unter, Du bleibst; und sie alle veralten, wie Gewandt" [ ]. Also stimmt auch hierin die Thorah mit der Lehre der ächten Philosophie zusammen.

---

## Zweite Grundlehre.

### Ueber die Einheit.

Erster Abschnitt: Ueber den mannigfaltigen Gebrauch des Wortes Einheit.

Man sagt erstens von mehreren Dingen, sie seien eins, wenn man keine offenbare Verschiedenheit unter denselben bemerkt. Dieser Gebrauch des Wortes eins ist aber völlig uneigentlich. Denn, so sagt man auch von zwei Dingen, die entweder in ihrem Wesen, wie Ruben und Schimon welche in der Form der Menschheit übereinstimmen, oder, was noch weiter hergeholt ist, von Ruben und einem Steine, die sich an Weiße gleichen, sie seien eins. Die Einheit im Wesen ist theils mehr, theils minder bezeichnend, dieses wie z. B. die Körperlichkeit in Ruben und dem Steine; jenes, wie die Menschheitsform in Ruben und Schimon. Aber der Ausdruck, sie seien eins, ist immerhin falsch, denn Ruben ist nicht Schimon, obgleich sie hinsichtlich ihrer Menschheit übereinstimmen. Alsdann gebraucht man das Wort Eins von der Zahleinheit, und zwar mit mehr Recht, als von den eben erwähnten Dingen. Dann von dem, was ein natürliches Ganze bildet, z. B. vom menschlichen Körper; ein Mensch. Das ist aber keine wahre Einheit; denn wir sehen, daß derselbe aus vielen organischen Gliedern besteht, welche ebenfalls aus gleichartigen Theilen zusammengesetzt sind. Noch minder eins ist die collective Einheit, als z. B. ein Heer, eine Versammlung. Dem wahren Begriff der Einheit entspricht aber schon besser diejenige, welche bei einer chemischen Synthesis gebraucht wird, als ein Thariak, welcher vier und achtzig Specereien enthält; weil dieses sehr schwer in seine einfachen Bestandtheile aufgelöst werden kann; allein doch nicht ganz völlig. Eine scheinbarere Einheit ist die eines einfachen Körpers, als der Luft, des Wassers oder des fünften Elementes, des Himmels, aber doch nur scheinbar; denn kein Körper kann als eine wahre Einheit angesehen werden, da er stets aus Materie und Form zusammengesetzt ist. Eine scheinbarere Einheit als diese, wäre die einer Fläche, da sie weder ein Körper, noch etwas Körperliches, sondern ein Accidenz ist, die dem Körper als endlichem Dinge zukömmt; allein sowohl bei dieser, als auch einer Linie ist eine Theilung möglich, folglich eine Vielheit bei ihnen gedenkbar, daher sie keine wahre Einheiten sind. Demnach zeigt es sich, daß weder ein Körper, noch dasjenige, was an einem Körper hafter, eine wahre Einheit sei. Aber eben so wenig ist irgend eines jener geistigen, hehren Wesen, welche wir Engel nennen, wahrhaft eins. Denn da ihre Existenz

mir als künftig gleichviel seiend oder nicht seiend denken kann, ohne dadurch auf einen Widerspruch zu kommen. Alsdann gibt es zwei Arten von möglichen Existenzen, erstens von einem Dinge, welches jetzt ist, aber früher nicht war und einst auch aufhören wird zu sein; wie z. B. die Existenz Rubens, oder dieses Pferdes, dieses Baumes; und zweitens von einem Dinge, welches nie in der Privation war, noch je darin sein wird; das aber gleichwohl sein Sein nicht durch sich selbst, sondern von einem andern Principe erhält; wie dies bei den Engeln der Fall ist. Denn diese waren und sind immer factisch, bloß daß sie ihre nothwendige Existenz nicht durch sich selbst, sondern durch ein Princip außer sich erhalten, da sie an sich nur die Möglichkeit des Seins haben. — Jedoch darüber wirst du erst im Verlaufe des künftigen Vortrages klar werden; für jetzt wollen wir in unserem Gegenstande fortfahren; — denn alle Begriffe des Verstandes sind entweder nothwendig, möglich oder unmöglich. Allein bei wirklichen Erscheinungen kann von einer Unmöglichkeit nicht die Rede sein, sonst existirten sie nicht. Nun ist gezeigt worden, daß es sehr viele mögliche Existenzen gebe. Es muß aber auch ein nothwendig Existirendes vorhanden sein. Denn wenn alle möglichen Dinge ihr Sein stets nur von möglichen Dingen ableiteten und diese Kette nicht bei mehreren oder Einem Wesen stehen bliebe, welches nothwendig existirt, so wäre die Anzahl der Dinge unendlich, weil ein jedes Ding seine Existenz durch ein anderes über ihn erhielte. Denn so müßte man in den Gedanken immer in's Unendliche aufwärtssteigen, in der Ableitung der Wirkungen aus Ursachen. Allein eine unendliche Kette von Ursachen und Wirkungen ist, wie wir schon früher bewiesen haben, ein falscher Begriff; also ist auch der Satz falsch, daß alle Existenzen ohne Unterschied ein bloß mögliches Sein haben. Vielmehr muß diese Auseinanderfolge der möglichen Dinge bei einem oder mehreren Wesen innehalten, die ihre Existenz nicht weiter von außen her bekommen und welche man nothwendige Existenzen oder nothwendige Existenz nennt. Ein solches nothwendiges Wesen nun, welches sein Sein von keinem Sein außer ihm ableitet, ertheilt allen oben beschriebenen möglichen Existenzen ihr Dasein, entweder unmittelbar oder mittelbar. Es ist dieses zu vergleichen mit der Einheit im Zahlensystem; denn diese kann nicht aufgehoben werden, ohne den Begriff der Zahl zu zerstören; aber die Einheit besteht, wenn auch der Begriff Zahl verschwindet. Alsdann steht der Einheit in nächster Folge die Zahl Zwei, dann Drei ꝛc., dann Tausend ꝛc.: nur daß die Zahl etwas Ideelles und Unendliches ist, während die wirklichen Dinge endlich sind. Ein nothwendiges Wesen aber ist ein solches, in dessen Substanz zugleich der zureichende Grund seines Seins liegt, und umgekehrt, ein Wesen, in dessen Dasein schon der zureichende Grund seiner Existenz vorhanden ist, ist ein nothwendiges Wesen. Denn borgte dasselbe seine Existenz von einem andern Wesen, so hätte es für sein eigenes Sein keinen zureichenden Grund. Nothwendig und nicht zureichend wäre zureichend und nicht zureichend zugleich, was falsch ist. Aus diesem Ganzen geht also hervor, daß jenes nothwendige Wesen keine höhere Ursache voraussetzt; sondern, daß es selbst die Ursache aller Dinge ist, und daß ferner, da alle Vollkommenheiten der erschaffenen Dinge durch Bewegung entstehen, diese ihnen sämmtlich von einer obersten bewegenden und nicht wieder bewegten Ursache ertheilt werden; und endlich, daß jenes erste Wesen, welches seine Vollkommenheit ursprünglich besitzt, sie nicht erst durch ein anderes außer ihm erwirbt.

## Erste Grundlehre.

### Ueber das Haupt-Princip des Glaubens.

Die meisten Menschen erlangen die Begriffe, welche sie über das höchste Wesen haben, auf dem Wege der Tradition. Denn sie halten insgemein dafür, alles, was kein Körper ist, das existirt nicht; und erst, wenn sie dazu angefeuert werden, glauben sie an die Ueberlieferung ihrer Eltern und Lehrer, obgleich sie innerlich, nach wie vor, Zweifel und verkehrte Begriffe in sich beherbergen. Auf sie sagt die Schrift: „Dieweil sich dieses Volk mir nähert mit dem Munde, und mich verehrt mit seinen Lippen, aber sein Herz fern von mir ist" ꝛc. [ ] Der Glaube der Bessern aber entsteht aus der Erkenntniß Gottes vermöge seiner Wirkungen; ein Weg, auf welchen die Thorah auch die gemeine Classe hinweisen möchte, mit den Worten: „Wer mißt mit seiner flachen Hand das Wasser?" „Wer legte in die Nieren Weisheit?" „Wer theilte dem Regenstrome die Canäle?" und drgl. [ ] Allein auch diese Art des Glaubens läßt noch unentschieden, ob Gott nicht ein Körper, eine Sphäre oder ein Gestirn und drgl. sei. Daher schlagen die Besten unter den Bessern einen eigenen Weg der Betrachtung ein. Nämlich, wir haben schon oben gezeigt, daß alle Bewegungen in eine erste bewegende und nicht wieder bewegte Ursache enden; aber versprochen, später zu untersuchen ob es mehr als eine, oder nur eine einzige solche geben, und ob dieselbe ein Körper sein könne, oder nicht. Darauf wollen wir jetzt näher eingehen, und behaupten: Ein jeder Körper ist, wie bekannt, endlich; das Endliche aber kann keine unendliche Kraft besitzen. Ferner, da das erste bewegende Princip keine Bewegung erleidet; so ist sein Vermögen und seine Kraft unabhängig von der Veränderung und dem Umschwunge der Zeit, es ist unendlich. Da nun dem Endlichen keine unendliche Kraft inwohnen kann, so ist die erste bewegende Ursache kein Körper. Der ordentliche Schluß lautet so: Wäre die erste bewegende und nicht abermals bewegte Ursache ein Körper, so müßte ihre Kraft endlich sein, und bewegt werden, nun ist sie aber unveränderlich, folglich auch kein Körper. Wir wollten nämlich mit diesem Schlusse, indem wir zeigen, daß die Annahme des Gegentheils des Schlußsatzes auf eine Ungereimtheit führt, die Wahrheit unserer Behauptung auch indirect beweisen. Es ist jedoch dieser Gegenstand noch von einer andern Seite zu beleuchten. Die Existenzen nämlich werden eingetheilt in ursächliche und bewirkte; das bedarf gewiß keines Beweises, denn wir sehen, daß der Vater die Ursache, d. h. die nächste seines Sohnes ist. Alsdann gibt es aber noch mögliche Existenzen, das heißt, Dinge deren Existenz von andern außer ihnen abhängt, und die vormals nicht existirten. Eine jede solche abhängige Existenz nennen alle Philosophen einstimmig mögliche Existenz; weil sie sowohl sein, als auch nicht sein kann, ohne daß das Sein des Ganzen darunter leidet. Allein diejenige Existenz, wovon alle andern Existenzen abhangen, und ihr Sein herleiten, nennen sie — im Fall es eine solche gibt — nothwendige Existenz. Es ist klar, daß es viele Dinge gibt, die bloß in der Potenz und nicht wirklich existiren, wie z. B. die Pflanze im Samen, der Vogel im Ei. Darauf paßt der Begriff möglich ganz trefflich. Denn möglich heißt etwas, was jetzt nicht existirt und das ich

läugnerischen Philosophen, welcher auf alle seine Anhänger übertragen wurde.) Demjenigen aber, welcher sich ungesäumt auf die Reise begibt, und Schritt vor Schritt seinen Marsch fortsetzt, gleicht jener, welcher seine Seele von Haupt- und Nebenmängeln läutert und reinigt, wie wir dieses im dritten Theile dieses Buches beschreiben werden. Allein demjenigen, wejcher unverrückt auf das Ziel losgeht, gleicht der, welcher sich sogleich vollkommene Erkenntniß verschafft in den göttlichen Dingen. Denn ein solcher ist weit vortrefflicher, als alle übrigen Weisen, sowohl wegen seines edlen Eifers, als auch des edlen Zieles wegen. Hoffe aber nicht, daß du aus dem Lesen meines Buches oder irgend eines Schriftwerkes diese Kenntniß vollständig erlangen wirst. Jedoch liesest du dasselbe und du erreichst gleichwohl durch dein Studium nicht den geringsten Nutzen, so gleichst du einem, der fortwährend mediciuische Werke durchblättert, ohne dadurch fähig zu werden, selbst die kleinste Unpäßlichkeit zu heilen. Denn die Seele faßt erst alsdann das Göttliche richtig auf, nachdem sie sich früher dazu durch einen reinen moralischen Wandel geläutert und empfänglich gemacht hat. Denn so wie ein Körper, dessen Mischung auf's feinste zubereitet worden, dadurch potenzirt wird, eine höhere Form durch Emanation aufzunehmen, so werden auch der Seele, wenn sich dieselbe durch Wissenschaft bereichert und durch reine Moralität geheiligt hat, hehre Einflüsse des wonnevollen Göttlichen zu Theil, wodurch sie zum höchsten Ziele der Menschheit emporsteigt. Man findet auch, daß der Prophet Jeremias jener Kraft der menschlichen Seele, Gott und seine Eigenschaften zu erkennen, den Vorrang vor allen ihren übrigen Kräften einräumt. Er sagt nämlich: „Es rühme sich nicht der Reiche seines Reichthums (dessen, was er durch die Begierde erstrebt); nicht der Held seiner Stärke (dessen, was er durch Muth erringt); nicht der Weise seines Wissens; sondern damit rühme sich, wer nach Ruhme strebt, daß er mich verstehe und erkenne" [ ]. Er empfiehlt jedoch die Erkenntniß Gottes mehr von Seiten seines moralischen Wirkens, damit sich der Mensch daran ein Beispiel nehme; daher der Zusatz: „Daß ich der Ewige bin, der Gnade erzeugt, denn daran habe ich mein Wohlgefallen"; sowie es auch bei'm Psalmisten heißt: „Denn gerecht ist der Ewige, Wohlthaten liebt er". Der Gesang derselben preißt auch die tugendhaften Menschen weit mehr, als die Fürsten: „Es spreche laut das Haus Israels (sagt er): Ewig währt seine Güte. Es spreche laut das Haus Aarons: Ewig ꝛc. Es sprechen laut die Gottesfürchtigen ꝛc." Damit schließt er die Gradation. Jedoch die Pflicht, Gott zu erkennen, ist in dem Gebote enthalten: „Du sollst den Ewigen deinen Gott lieben vom ganzen Herzen ꝛc." Denn wie wäre es möglich, Jemand so mächtig zu lieben, den man nicht kennt, und dessen Existenz nicht einmal erwiesen wäre? — Allein, wenn hier von der Erkenntniß Gottes die Rede ist, so müssen wir vor Allem bemerken, daß dieses sich nicht auf seine Substanz bezieht; denn diese bleibt uns, so lange wir hienieden verharren, unerkennbar. Denn wir kommen zu der Vorstellung, was ein Ding sei, nur durch Definition, oder durch Beschreibung; was aber zu keiner Gattung gehört, das kann weder definirt noch beschrieben werden; bloß die Existenz Gottes läßt sich erkennen, und zwar durch Vernunftgründe, wie wir (mit dessen Beistande) in der Folge zeigen werden.

---

theuerlichen Bruchrechnungen und ähnlichen Possen, die vielleicht niemals Statt haben, und halten sich deßwegen für große Rechenmeister, da doch nur jener Theil der Mathematik von großer Bedeutung ist, welchen die Astronomie voraussetzt. Dann gibt es wieder andere, die nichts als Fadendreher sind. Ich meine damit Leute, welche ein witziger Ismaelite so hieß, indem er das Streben der Menschen hienieden zu dem eines Sklaven verglich, welchem man unter gewissen Bedingungen Freiheit und Herrschaft versprach, zu dem man nämlich sagte: Wenn Du zum Feste nach Mekka hinaufziehst und dasselbe mitfeierst, so sollst Du Freiheit und Herrschaft haben. Gehst Du aber und es stellt sich Dir unterwegs ein Hinderniß entgegen, daß Du Deine Reise nicht fortsetzen kannst, so erhältst Du nur die Freiheit allein, unterlässest Du aber völlig die Reise, so mußt Du Sklave bleiben. Sofort hätte derselbe dreierlei Beschäftigungen vor sich: erstens für die nöthigen Reisemittel zu sorgen, als: für ein Thier, für Zehrung und einem Wasserschlauch; zweitens, einen Reiseplan nach bestimmten Märschen zu entwerfen; drittens, am Orte des Festes mit zu schwärmen, und eine jede dieser drei Aufgaben hat eine sehr weite Sphäre. Das Unwichtigste aber unter den Zurüstungen ist das Fadenspinnen, in der Vorsorge, vielleicht braucht man Wasser, und vielleicht zerreißt der Schlauch. Wollte nun Jemand für alle Zufälle voraussorgen, welche vom Beginne der Reise an bis zu ihrem Ende, d. i. bis zur Ankunft an Ort und Stelle, möglicher Weise sich ereignen können, so hätte dieses kein Ende. Aber gerade dieses ist der Fall mit der oben erwähnten dritten Classe; denn demjenigen, welcher sich stets nur mit Vorbereitungen auf Zufälle beschäftigt, gleichen jene, welche sich hauptsächlich mit materiell nützlichen Wissenschaften, als mit der Medicin und Jurisprudenz abgeben, ich will sagen, die die Heilkunde bloß aus Gewinnsucht und nicht aus Humanität betreiben, und die Rechtswissenschaft, bloß, um sich einen Namen als großen Mann und Geld zu erwerben. Denn beide Wissenschaften haben zugleich auch eine gute Seite, daß sie Uebeln abzuhelfen trachten; die Rechtswissenschaft, um die Streitigkeiten unter den Menschen zu schlichten und den gesellschaftlichen Verkehr zu erleichtern; die Heilkunde, um die Einflüsse schädlicher Säfte, oder der schlechten Temperatur zu entkräften, und unterscheiden sich blos darin von einander, daß, wenn es bloß rechtschaffene und keine schlechten Menschen gäbe, jene fast überflüssig wäre, während die Heilkunde unentbehrlich ist. So wie es nun bei dem angeführten Gleichniß der Vorbereitungen zur Feier manchmal Menschen gibt, welche sich fortwährend nur mit Fadendrehen beschäftigen, wovon man vielleicht gar nichts oder nur sehr Weniges braucht, so gibt es auch unter den Rechtsgelehrten Leute, die sich ausschließlich auf weitläufige und schwierige in der Wirklichkeit nie vorkommende Rechtsfragen verlegen, in der Meinung, dadurch ihren Geist zu läutern und zu schärfen, während sie in der That nur damit um ihre Zeit kommen. Solche paradoxen Studien können nur alsdann gebilligt werden, nachdem man sich als Gläubigen so viel Religionskenntniß erworben hat, daß man den Läugner an Gott, oder an die Offenbarung, oder die künftige Vergeltung und Fortdauer überhaupt gründlich zu begegnen versteht; alsdann mag man immerhin seine übrige Zeit auf ähnliche Forschungen verwenden. Mit dieser Ansicht stimmt auch jener Spruch unserer Weisen ein: „Sei eifrig im Studium der Thorah, damit du wissest, was du dem Epicuräer erwiedern sollst." (Epicur nämlich ist der Name eines gottes-

eine noch höhere die unvernünftigen Thiere, die noch überdieß animalische und Seelenkräfte besitzen, und unter diesen die höchste, der mit Vernunft begabte Mensch. Höher als er gibt es keine Classe von Geschöpfen, daher schließen wir, daß er die Endabsicht der physischen Schöpfung ist. Denn, wäre eines der erstgenannten Geschöpfe höher als der Mensch, so müßte dasselbe mit höhern Formen und Kräften ausgerüstet sein, da jedes Ding die ihm entsprechende Form hat und wäre ein niederes oder höheres Geschöpf, als der Mensch Endzweck der Schöpfung, so müßte im ersten Falle die Stufenleiter der Geschöpfe bei ihm aufgehört, und im zweiten dieselbe noch weiter fortgesetzt worden sein; allein man findet hienieden kein höheres Geschöpf als der Mensch ist; also ist auch kein anderer Endzweck und Endabsicht der Schöpfung, als er. Verwandle diese Sätze in ordentliche Schlüsse, so wirst Du sie als richtig finden und sehen, daß die Annahme des Gegentheils des Schlußsatzes auf eine Ungereimtheit führt. Dieselbe Schlußart wenden wir auf den Menschen selbst an. Derselbe hat Kräfte von stets höher steigender Würde, vegetative, animalische und psychische, unter welchen letztern die Vernunft die erste Stelle einnimmt; eine höhere Kraft als diese besitzt er nicht; folglich ist sie der Endzweck seines Seins, während die übrigen durch ihr gegenseitiges Unterstützen die Existenz der Vernunft möglich machen. Diese hat eine zweifache Richtung, eine nach oben, mittelst welcher sie höheres Licht aufnimmt, von den Engeln; und eine nach unten, womit sie die übrigen Körperkräfte beherrscht, sie in gehörigen Schranken und Ordnung erhält. Der Vorzug des Menschen aber und sein Zweck besteht in der Weisheit und Wissenschaft. Es gibt aber der Wissenschaften viele, und von verschiedenem Werthe. Die Spitze aber bildet die Gotteserkenntniß. Der Körper des Menschen ist nur eine Stütze seines nach Gott strebenden Geistes. Manche jedoch sorgen hauptsächlich für ihren thierischen Theil, um diesen tüchtig herauszufüttern; das sind diejenigen, deren Hauptzweck Essen und Trinken ist. Andere suchen denselben zu schmücken mit einem schönen Sattel, Zaum und Decke; das sind die, welche ihren ganzen Sinn auf den Putz verwenden. Andere verbringen ihre Zeit damit, um zu erforschen, welchen Krankheiten ihre Fleischlichkeit unterworfen ist, wie diese gesund erhalten und geheilt werden könne; welche Kräuter und Speisen nützlich oder schädlich seien; das sind die Aerzte. Ich will aber damit keineswegs die Wissenschaft der Heilkunde herabsetzen, Im Gegentheil, sie ist sehr beachtenswerth und nützlich; denn der Mensch kann sich durch sie seine Lebenszeit hienieden, worin er nach Vollkommenheit und einem höhern Ziele streben soll, verlängern. Ja sie findet sogar in jener Welt noch ihren Lohn, da ein guter Arzt, die Gottesverehrer und Frommen von Uebeln und Verderben rettet; sondern ich sage nur so viel, daß derjenige, welcher in ihr die Hauptbestimmung des Menschen sucht, und ihr ausschließlich seine Zeit widmet, sein Seelenheil verkürzt. Andere verschwenden ihre volle Lebenszeit noch mit größern Kleinigkeiten, als mit Sprachen erlernen, um sie alsdann wieder andern zu lehren, und thun lebenslänglich nichts anderes. Noch andere verderben ihre Zeit mit der Auflösung von wunderlichen Rechenfragen; z. B., es will Jemand 15 Schoppen Most bis auf $1/3$ einsieden; nun kocht er dieselben so lange, bis $1/4$ fehlt; von dem Reste wird die Hälfte verschüttet, davon siedet wieder $1/4$ ein und von diesem Reste wird wieder die Hälfte verschüttet; wie verhält sich der endliche Rest zu der zuerst beabsichtigten Sude? — oder mit andern aben-

# Zweiter Theil,

bestehend in einer Einleitung und sechs Grundlehren.

---

Die erste Grundlehre betrifft das Hauptprincip des Glaubens; die zweite, die Einheit Gottes; die dritte, die Eigenschaften desselben, sowohl ihre äußere, als innere Bedeutung; auch wird gezeigt werden, wie schwierig es sei, die Gottheit mit wesentlichen Merkmalen zu bezeichnen; die vierte handelt von den Wirkungen Gottes und der von ihm ausgehenden Weltordnung; die fünfte von dem positiven (geschichtlichen) Glauben, d. i. dem Glauben an die Propheten und Traditionen; ferner von den eigentlichen Kriterien eines Propheten, dem wir verpflichtet sind, Glauben zu schenken; von den verschiedenen Arten der Offenbarungen und dem verschiedenen Range der Propheten; die sechste von den Synonymen, in welchem nämlich darauf aufmerksam gemacht wird, daß alles, womit in der Schrift Gott verglichen wird, nur metaphorisch sei, daß er in der That aber mit dem verglichenen Gegenstande nichts gemein habe.

---

## Einleitung.

Wenn wir bei irgend einem Dinge eine Erscheinung wahrnehmen, welche früher nicht da war, eine Vollkommenheit, welche es sonst vermißte, und zwar in einem stufenmäßigen Fortschritte bis zu einem gewissen Ziele, wobei derselbe innehält, so wissen wir, daß dieses Ziel ein Endziel ist. Betrachten wir z. B. diese sublunarische Schöpfung. Die niedrigste Stufe in derselben nimmt die allen vier Elementen gemeinschaftliche Urmaterie ein. Denn sie hat keine unmittelbare, sondern eine mittelbare Existenz durch ihre Verbindung mit den elementischen Formen; auch hat ihr Sein nur einen untergeordneten Zweck, nämlich mit den Elementen verbunden zu werden. Eine höhere Existenz haben die Elemente selbst; denn ein jedes ist selbstständig, da in ihm die Urmaterie schon zu einer bestimmten Form gekommen ist. Jedoch auch diesen schreiben wir bloß eine untergeordnete Existenz zu. Sie sind da, damit aus ihnen die zusammengesetzten Körper entstehen, hinsichtlich deren sie gleichsam die Urmaterie vorstellen. Eine höhere Existenz als diese theilen jene Körper, welche aus Rauch und Dunst zusammengesetzt sind. Unter Rauch aber verstehe ich nicht Rauch des Feuers, sondern Gase. Denn, wenn Rauch und Dunst zusammentreten, und sich im Innern der Erde aufhalten, so werden sie nicht in Erde verwandelt, sondern sie bleiben in diesem Zustande, bis noch Hitze oder Kälte auf sie einwirkt, woraus dann Metalle oder Steine entstehen. Die Metalle, weil das Dunstige, Feuchte, in ihnen vorherrscht, sind durch den Hammer zu dehnen. Das Gestein aber — bei welchem der Rauch, das Trockene die Oberhand hat, nicht. — Genannte Körper sind mit der Natur der Erde noch zu sehr verwandt, daher haben sie keinen großen Grad von Wirken oder Bewirktwerden. Eine höhere Stufe des Daseins begleiten die Pflanzen; denn sie besitzen Ernährung, Wachsthum und Fortpflanzung;

was wieder nur den Vernunftwesen möglich ist. Auch Salomon erinnert bei der Gelegenheit, da er von der Bewegung der obersten Sphäre, welche Tag und Nacht bewirkt, spricht, des Thierkreises und der Bewegung der Planeten um ihre Achse, und ihres Ausweichens nach Norden und Süden mit folgenden Worten: „Die Sonne geht auf ꝛc.“ „Es streicht nach Süden und wendet sich nach Norden ꝛc. ringsum streicht der רוח.“ Letzteres Wort muß entweder Seele oder Wind bedeuten. Allein der Wind vermag die Himmel nicht zu bewegen, auch ist seine Bewegung ungeregelt, also bedeutet dasselbe Seele. Wer jedoch tiefer über die Schilderung der מרכבה in Jecheskiel nachdenkt, besonders über die Stellen: „Die vier Chajoth hatten menschliche Gestalt.“ „Zur Rechten hatten sie das Gesicht eines Menschen und eines Löwen, zur Linken alle vier das Gesicht eines Stieres.“ „Was die Gestalt dieser Thiere betrifft, so sahen sie aus, wie glühende Feuerkohlen.“ „Und ihre Felgen waren rundum voller Augen.“ „Sie wandten sich nicht um bei ihrem Gehen.“ „Ein jedes ging gerade vor sich hin.“ „Die Thiere flogen vor- und rückwärts, wie der Blitz.“ „Und ihr Aussehen und ihre Arbeit war, als wäre ein Rad im andern.“ „Den Rädern rief man vor meinen Ohren zu, Galgal“ ꝛc. ꝛc. „Und wenn die Thiere gingen, so liefen die Räder neben ihnen.“ „Und wenn diese gingen, gingen auch jene, und wenn diese hielten, so hielten auch jene, und wenn sie sich von der Erde erhuben, so erhuben sich die Räder ihnen gegenüber, denn der Geist“ ꝛc. [ ] wer diese Stelle, sage ich, genau betrachtet, dem werden daraus Geheimnisse enthüllt werden, die ich hier nicht erklären darf, weil unsere Weisen es verboten haben, mit den Worten: „Wer nicht auf die Ehre seines Schöpfers achtet, der verdient nicht zu leben.“ Doch der Verständigere merke wohl auf die Ausnahme, welche sie hiebei gegen den Weisen und Selbstdenker machen. Erwägt man ferner jenes Dankgebet wegen der Himmelsleuchten, das zu unserm Frühgebet gehört, und jenen Spruch (wer auch sein Verfasser sei): „Die Häupter seiner Heere sind heilig, sie erheben den Allmächtigen, sie verkünden beständig die Ehre Gottes und seine Heiligkeit, Gelobt seiest du Ewiger, unser Gott“ ꝛc. der Schöpfer der Heiligen u. ff., der immerwährend und jeden Tag das Schöpfungswerk durch seine Güte erneuert,“ so erkennt man deutlich, daß auch in diesem, wie in jedem andern Punkte, unsere Religionsbegriffe mit den Aussprüchen einer gründlichen Philosophie trefflich zusammenstimmen.

Ende des ersten Theiles.

G. s. G.

griffe gehört, so könnte freilich alles, was seinen Ort nicht verändert, nicht Thier sein. Allein dieses Merkmal ist nur ein zufälliges, das sich bei manchen lebenden Wesen findet, und bei manchen nicht. Sie lassen sich durch die Bewegungen der Thiere täuschen. Diese sind nach einem Ziele nach Außen gerichtet, unstät und durch Ruhe unterbrochen. Da nun die Bewegung der Himmel nicht so beschaffen ist, so glauben sie, sie seien physisch; allein sie übersehen, daß das Motiv zu den Bewegungen der Thiere gar mannigfaltig ist. Theils nämlich ist das Ziel, nach welchem sie sich bewegen, sehr veränderlicher Natur, jetzt gut und bald darauf wieder schlecht; theils meinen sie, eine Sache sei wünschenswerth, und laufen darauf zu, und dann enttäuschen sie sich, und stehen davon ab. Theils liegt es in der Schwäche des Körpers, daß die Seele Ruhe verlangt. Theils ist es der Muth zu siegen und zu überwinden, der Bewegung veranlaßt, und nach dem Siege ausruht, oder es müssen erst Hindernisse weichen, ehe sich ein Körper nothwendig fortbewegt; so daß einige Gelehrten behaupten, sobald Jemand stets die beste Wahl trifft, so sei bei ihm zwischen Natur und Freiheit kein Unterschied. Die Philosophen schließen nun so: Da die Himmel lebendig sind und sich bewegen, jedes Bewegte aber eine bewegende Ursache voraussetzt, also haben die Himmel eine bewegende Ursache. Diese kann wiederum nur entweder physisch oder psychisch sein; wäre sie physisch, so müßte jener Theil, welcher nach Westen strebt, oder jeder Theil, der an seinem Zielpunkt angelangt ist, dort innehalten; allein dieses thun die Himmel nicht, folglich geschieht ihre Bewegung nicht physisch. Allein dagegen wenden diejenigen, welche sich an die Erfahrung bei der thierischen Bewegung halten, ein: Dieser Schluß gilt nur von Dingen, denen im Raume ein natürlicher Ort der Ruhe angewiesen ist, was keineswegs bei den Himmelskörpern Statt findet, denn diese haben ihr Ziel in der stäten physischen Kreisbewegung. Daher schwankt jener Schluß wirklich, und wir müssen uns schon bemüßigen, zu einem höhern aus der Metaphysik unsere Zuflucht zu nehmen. Wir setzen nämlich voraus, daß das Element, woraus die Himmelskörper bestehen, weit erhabener als das des Menschen (welches doch das vorzüglichste ist) geschweige als das der übrigen Thiere, als des Wurmes ꝛc., ist. Das geht schon aus der Größe derselben, ihrem Lichte und ihrer Ewigkeit hervor. Wird nun die Welt von einem weisen und billigen Wesen geleitet, so muß dieses einem höhern Elemente auch eine höhere Form ertheilen. Aber die Form des Lebens ist besser, als die des Nichtlebens; folglich besitzen die Himmel eine höhere Lebensform, als alle zusammengesetzte Thiere. Gegen diesen Beweis könnte nur ein Starrsinniger sich widersetzen. Allerdings die Sache ist so, wie ein Theil der Gelehrten behauptet: Unser Verstand verhält sich zum Verstande der Gestirne, wie die Größe unseres Körpers zu jener Größe, und wie die Lauterkeit unserer zur Klarheit jener Substanz.

## Belege aus der Schrift zu dem oben Erwähnten.

Es sagt der Psalmist: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes ꝛc." „Ein Tag strömt es dem andern zu" ꝛc., „Es ist kein Laut und kein Wort" ꝛc. [ ] Es ist nämlich ihre Rede keine äußere durch Sprachwerkzeuge, sondern eine innere, natürlich mit Bewußtsein. Ferner: „Und das Heer der Himmel verehrt Dich" [ ] d. i. sie beten Dich beständig an,

Durchschneidende ist aber ohne Zweifel stärker, als das Durchschnittene. Durch eine jede Sphäre wird eine andere getrennt, so daß sich die eine Hälfte nach Norden und die andere nach Süden neigt. Dieser trennende Theil ist stärker, als die übrigen Theile seines Körpers, eben weil er theilt.... Von dieser sich neigenden Hohlkugel wird wieder eine andere excentrische getrennt, welche den deferirenden Kreis trägt, und die trennenden Theile müssen stärker sein, als die übrigen. Dann wird wiederum von diesem excentrischen Kugelkreise ein anderer getrennt, dessen Mittelpunkt in der Hälfte der Dicke des erstern ist ..... Lauter Dinge, welche die Astronomen wohl wissen. Diese behaupten, es verhalte sich jeder Planet zu seiner Sphäre, wie das Herz zum thierischen Körper; so daß von ihm aus sich seine Kräfte in seinen nächsten Umkreis verbreiten; und mehrere Physiker sind der Meinung, daß die Sphären der Planeten einen einzigen lebendigen Körper bilden, der seine Kräfte aus der Sonne schöpfe, weil sie gewisse feste Verhältnisse und Verbindungen zwischen diesen und der Sonne bemerkt haben. Andere aber glauben, es sei jede ein lebendiges Wesen für sich und jeder Planet schaffe sich sowohl seine Sphäre, als auch seinen übrigen Körper. (?) Vor Allem aber wollen wir jetzt untersuchen, ob sich die Sterne willkührlich oder unwillkührlich bewegen, denn es gibt zweierlei Arten von Bewegungen; mit Bewußtsein, wie die eines abgerichteten Thieres; und ohne Bewußtsein, als der Fall des Steines nach unten, oder das Steigen des Feuers nach oben; denn beiden letztern Dingen fehlt die Vorstellung einer Absicht der Bewegung, obgleich dem Schöpfer, der den Elementen diesen Zug nach einer bestimmten Stelle im Raume einflößte, dieselbe wohl bekannt ist. Doch nicht nur der Stein, und überhaupt die Elemente folgen blindlings dem Zuge der Natur, sondern auch die ganze Pflanzenwelt, mit ihrer Manifestation von verschiedenen Gestalten, Farben, Gerüchen, Düften, Blumen und außerordentlichen feinen Gebilden; mit ihren Ernährungs- und Fortpflanzungsorganen; wiewohl diese Formen nicht aus der bloßen Natur, sondern aus einer höhern Quelle, die mit Willensfreiheit und Bewußtsein verknüpft ist, nämlich, aus jenen hehren Wesen, welche von Gott mit der Erhaltung der Weltordnung betraut sind, entspringen. Eben so hat auch der Vogel, welcher über seinen Eiern brütet, und alle Mühe, die zu diesem Geschäfte gehört, erträgt, kein Bewußtsein von dem Zwecke dieser Handlung, obgleich ein Zweck vorhanden ist. Wir stimmen also der Behauptung jener Philosophen bei, daß die Himmelskörper lebendige Körper seien; nicht aber etwa thierisch organisirte und sinnbegabte, sondern, die ein Leben besitzen, vermittelst dessen sie sich mit Bewußtsein im Raume bewegen. Freilich, oberflächliche Menschen sträuben sich gegen diese Ansicht, denn sie glauben, alles was lebt, muß sich jedenfalls bewegen, und zwar verschiedenartig; bald schnell und bald langsam, oder bald dahin und bald dorthin, und zuletzt ruhen. Allein sie überlegen nicht, daß die Pflanzen eine Seele haben, und sich dennoch nicht bewegen; und daß der Ursprung aller Dinge, Gott, weder ein Körper, noch im Raume befindlich ist, und folglich unmöglich eine Verschiedenheit der Bewegung haben kann. Also ist ihre Voraussetzung falsch. Doch ihr Irrthum entsteht daher, weil sie nicht wissen, was zu einem richtigen Schlusse nöthig ist; nämlich, daß die Prädicate wesentliche Merkmale des Subjects seien. Wäre nämlich die Ortsveränderung eine wesentliche Eigenschaft des Thieres, welche zu dessen Be-

der Muster der Frömmigkeit. Gewiß, der Glauben an eine zukünftige Vergeltung lebte in ihnen, als eine unerschütterliche Ueberzeugung. Wie hätten sie sich sonst so ungeheuern Leiden unterzogen, so daß mancher, der dem Würgetode entrann, sofort nur anderer Pein und Qual entgegenging, wie man bei Jeremias liest: „Und Jeremias versank im Schlamme." [ ] So findet man auch, daß Moses unter der Last der Widerwärtigkeiten und Sorgen für seine Nation fast erlag, so daß er ausrief: „Daß Du zu mir sagest, trage es (d. Volk) in deinem Schooße." [ ] Es ist aber offenbar, daß er ohne zuversichtliche Erwartung eines Jenseits, ein behagliches Dasein hienieden vorgezogen haben würde. So verheißen weiters die prophetischen Schriften künftige Glückseligkeit für die Frommen, und einen unglückseligen Zustand für die Gottlosen (Daniel 12, 2.) „Zum ewigen Leben ꝛc." Gerade in Rücksicht auf jene Zukunft preißt der Sänger den redlichen König (David): „Tage wirst Du hinzusetzen zu den Tagen des Königs ꝛc." „Leben erbat er sich von Dir, Du gabst es ihm." [ ] Denn verstände er darunter das irdische Leben, so wäre seine Aussage falsch. So findet man auch, daß Samuel, als er von Saul um die Enthüllung seines künftigen Schicksals befragt wurde, er diesem Aufschlüsse gab, die nur Gott und den Engeln bekannt sind. Wäre seine Seele in Nichts vergangen, so könnte von einer solchen Geschichte nicht die Rede sein; und so kann man, wenn man in der Schrift genau nachsieht, noch eine Menge ähnlicher Stellen finden, welche auf eine Fortdauer der Seele nach dem Tode, sowohl eine glückselige als auch unglückselige, hinweisen, je nachdem sie dieß, nämlich das eine oder andere, verdient hat. Unsere Alten jedoch, welche diese Lehren von den Propheten überkamen, haben viel darüber gesprochen, und im Hinblicke auf ihr seliges Loos in jener Welt, willig die größten Marter dieser Welt erduldet. So erlitt Rabbi Channaniah, Sohn Terjardons, den Feuertod, so wurde dem Akiba, Sohn Josephs, die Haut mit glühenden Zangen abgezogen, und ein ähnliches Ende nahmen auch die übrigen Opfer der damaligen Tyranney. Aus diesem Allem geht hervor, daß diejenigen, welche uns beschuldigen, es gäbe bei uns keinen Glauben an ein künftiges Sein, nur boshafte und ränkevolle Leute sind.

---

## Achter Abschnitt.

Die Himmel sind lebendige Vernunftwesen, sie bewegen sich mit Bewußtsein und Willen, und beabsichtigen dabei dem Schöpfer zu huldigen.

Die Astronomen behaupten, daß es zwar viele Himmel gäbe, jedoch weder mehr noch weniger als neun. Vielleicht aber ist ihre Anzahl noch größer. Alle diese, mit Ausnahme der Planeten, bewegen sich in verschiedenen concentrischen Kreisen um die Erde. Denn letztere bewegen sich innerhalb ihrer Sphären in excentrischen Kreisen, welche man Epicyceln nennt. Sämmtliche Sphären der Planeten werden durch die Kraft der obersten Sphäre regiert und mitbewegt. Auch sind nicht alle Theile der einen und derselben Sphäre an Kraft gleich, oder nur mit einer einzigen Kraft begabt; sondern manche Theile sind schwächer und manche stärker; diese, weil sie durchschneiden, jene, weil sie durchschnitten werden; das

ihn gegeben." [ ] Ferner: „Wisse, daß Gott dich über alles dieses in's Gericht fordern wird ꝛc., denn jede That führt Gott vor Gericht, und alles Verborgene, Gutes oder Böses." [ ] Was ist dieses anders als künftige Vergeltung? Zwar äußert David einmal scheinbar das Entgegengesetzte, allein im rechten Lichte betrachtet, stimmt es mit unserer Ansicht überein. Er sagt nämlich: „Die Todten preisen Jah nicht, und keiner der in die Stille (דומה) sinkt." [ ] Allein er bezeichnet mit dem Ausdrucke מת, שאול, דומה und Aehnlichem die Bösewichter; analog dem Ausspruche: „Ich will nicht den Tod des מת (Todesschuldigen)." Darum heißt es im Nachsatze dieses Verses: „Aber wir preisen Jah von jetzt an bis in Ewigkeit." [ ] Aehnliches sagt auch Chiskiah: „Denn der Scheol bringt dir kein Danklied, der Tod preiset dich nicht; die in die Grube (בור) sinken, hoffen nicht auf deine Treue. Nur der Lebende, der Lebendige, der dankt dir, wie ich heute; der Vater weiset den Sohn hin auf deine Treue." [ ] Da er nämlich dieses in seiner Jugend, ehe er zur moralischen Vollkommenheit gelangt war, sprach, so zweifelte er noch daran, ob er nicht zu jenen gehöre, die Methim und in die Grube fahrende heißen. So vergleicht auch einer der Psalmen Corach's, welcher beginnt, „Hört doch ihr Völker sämmtlich," die Vernichtung der Bösewichter mit derjenigen des Viehes: „Wie Vieh werden sie in die Gruft geworfen, der Tod weidet sie ꝛc. [ ] „Doch," setzt der Dichter, im Vertrauen, daß ihn Gott vor ähnlichem Schicksale bewahren werde, hinzu: „Gott wird meine Seele erlösen von der Gewalt der Gruft, und mich aufnehmen, Selah." [ ] Ferner steht geschrieben: „In deine Hand übergebe ich meinen Geist, du hast mich erlöst, ewiger, wahrhaftiger Gott." [ ] Merke aber, daß der Ausdruck Nehmen (לקח) in den citirten Stellen; „Denn er wird mich aufnehmen", „Und einst wird er mich zur Ehre aufnehmen", „Denn Gott hatte ihn weggenommen", „Der Ewige hat deinen Herrn von deinem Haupte hinweggenommen", nichts anders bedeute, als das Versetzen in die Classe der Engel. In einer Offenbarung in Sechariah ist deutlich erklärt, daß, wer in Tugend wandelt, einst unter die Engel aufgenommen werden wird: „Wenn du in meinen Wegen wandelst — ließ Gott Jehoschuah Ben Jehozadak verkünden — und mein Amt beobachtest, wenn du auch mein Haus richtest" ꝛc. [ ] Im Daniel heißt es: „Die Verständigen werden glänzen, wie der Glanz der Himmelswölbung" [ ], und bei Moses: „Du wirst auf dem Berge, welchen du besteigst, sterben und zu deinem Volke eingesammelt werden." [ ] Dieses Einsammeln aber bezieht sich entweder auf den Körper, oder auf die Seele Mosis. Allein sein Grab war nicht neben den Gräbern seines Volkes, folglich bezieht sich jener Ausdruck auf die Seele; und in diesem Sinne muß das Einsammeln zu den Vätern auch an vielen andern Stellen genommen werden. Ueberhaupt, ohne die festeste Ueberzeugung von einer Fortdauer im Jenseits, hätten jene Märtyrer nicht die größten irdischen Qualen übernommen; wie Daniel, welcher in die Löwengrube, Chananiah, Mischael und Asaria, welche in den Feuerofen geworfen wurden; wie die Propheten, welche Isebel hinrichten ließ — denn so heißt es: „Als Isebel die Propheten des Ewigen tödtete" [ ] — und noch gar viel andere, welche durch die Gewalt Nebucadnezar's, Nebusaradan's, des Antiochus, Titus und Hadrian's umkamen, allesammt wegen ihres Glaubens an einen einzigen Gott. Dazu lebten sie noch in einem Zeitalter der Propheten und

irdischer Belohnung und Bestrafung die Rede sei; so in der Sidrah „אם בחקתי“: „Und wenn ihr euch nicht zurecht weisen laßt von mir ꝛc.“ wo nur irdische Strafen gedroht werden; und so auch weiter oben, wo von der Belohnung des Gehorsams die Rede ist, und nur irdisches Glück versprochen wird. Wir wenden dagegen ein: Die Thorah ist für die Seelen, was die Arznei für die Kranken ist; und so wie ein Arzt, welcher in einer Provinz oder in einem Sprengel, wo es zahlreiche theils gefährliche, theils minder gefährliche Kranke gibt, aufgenommen worden, seine hauptsächlichste Sorgfalt den erstern schuldet, während bei den letztern schon ein geringerer Fleiß ausreicht, eben so bietet die Thorah solche Verheißungen und Versprechungen entgegen, die für das gemeine Volk passen; weil dieses die Mehrheit bildet, und welche, wenn man mit ihr in einer Sprache redete, die nur für einzelne höher Stehende faßlich ist, doch nichts verstünde und nur verwirrte Vorstellungen davon trüge. Bei allem dem aber wird die Fortdauer der tugendhaften, und der Untergang der sündhaften Seelen nicht mit Stillschweigen übergangen. So heißt es: „Und Chanoch wandelte mit Gott, und er war nicht mehr, denn Gott hatte ihn weggenommen.“ [ ] Weggenommen keineswegs durch die gewöhnliche Todesart, wie die seiner Vorgänger war, sonst würde bloß einfach stehen: „Er starb“; sondern ohne Zweifel durch einen göttlichen, uns unbekannten Vorgang, ähnlich dem, welcher sich an Elias bewährte, nämlich, daß sein Körper zerfloß, und seine Seele in's Bereich der Engel sich aufschwang. Von diesen beiden Männern bezeugt es die Schrift ausdrücklich, daß sie kraft ihrer Tugend von dem gewöhnlichen Tode ausgenommen, und in die Classe der hehren Geisterwesen entrückt worden seien. Auch unser Prophet und Gesetzgeber, obgleich er seine meisten Reden an das Volk hielt, läßt doch in seinen Gebeten zu seinem Schöpfer die Gewißheit der Selbstständigkeit und die Fortdauer der Seelen deutlich durchblicken. So sagt er: „Gott, Gott der Geister alles Fleisches.“ [ ] Nicht minder geschieht eines künftigen Gerichtstages, wo das Gute und das Böse vergolten wird, Erwähnung: „Und an dem Tage (spricht Gott), meines Ahndens, werde ich ihre Sünde an ihnen heimsuchen“ [ ]; so daß sogar ein Weiser des Auslandes im Hinblicke auf das große Heil, welches unser im Jenseits erwartet, in den Wunsch ausbrach: „O, daß meine Seele stürbe den Tod der Gerechten und mein Ende gleich sei dem ihrigen.“ [ ] War ja selbst den vernünftigen Frauen diese Wahrheit nicht fremd; daher Abigail zu David sagte: „So wird die Seele meines Herrn eingebunden sein in dem Bunde der Lebendigen, bei dem Ewigen deinem Gotte; aber die Seelen deiner Feinde wird er wegschleudern, wie aus der Höhlung der Schleuder.“ [ ] Ferner spricht Gott, als er die Nation zur Treue gegen das Gesetz aufforderte: „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse“ [ ], und läßt durch Jecheskiel eidlich verkündigen: „So wahr ich lebe, spricht der Ewige, ich will nicht den Tod des Bösewichtes; denn ich habe kein Wohlgefallen an dem Tode des Todesschuldigen, spricht der Herr. Thut Buße, auf daß ihr lebet.“ [ ] Allein mit diesem Leben, welches Moses und Jecheskiel verheißen, wird nicht auf ein irdisches Leben — da jeder Körper, sowohl der der Gerechten, als auch der Gottlosen, endlich dem Tode verfällt — hingewiesen, sondern auf das Leben der Seelen. So sagt Salomon deutlich: „Der Staub kehrt zur Erde zurück, wovon er geworden, der Geist aber steigt zu Gott auf, der

hauptung übrig, daß beide in einem gewissen Verhältnisse zu einander stehen. Wäre nun die Beziehung von der Art, daß ein jedes Beziehungsglied eine reale Existenz für sich hätte, wie dieses z. B. bei den Begriffen Vater und Sohn stattfindet, so würde, eben so wenig als der Tod des Vaters den Tod des Sohnes bedingt, der Tod des Körpers den Untergang der Seele nachziehen; es fiele nur die Beziehung des Vaters weg und weiter nichts. Wäre aber der Begriff von Seele und Körper nur eine bloße Idee, die durch die Beziehung entsteht, ohne daß beide eine reale Existenz für sich hätten, so daß der Ausdruck Seele und Körper nicht mehr hieße als Vaterheit, Sohnheit, so wären beides bloß Accidenzen, was falsch ist. Also ist der Zusammenhang zwischen Seele und Körper ein nothwendiger. Viele jedoch statuiren, die Seele hänge deßhalb mit dem Körper zusammen, weil sie seine Form ist; und weil man keinen Körper findet, der bei seinem Untergange die Form unbeschadet ließe, so müsse, vermöge der Induction, weil alle Körper in ihren Verlust die Form mit hineinziehen, mit jenem auch die Seele verschwinden; allein ein jeder Schluß durch Induction hat keine bindende Kraft. Man behauptet dadurch nichts anderes, als: weil man gesehen habe, daß Thiere sterben, so müsse dieses Thier auch sterben, weil es ein Thier ist. Dieser Schluß hätte folgende Gestalt: Der Mensch, das Pferd, der Esel, der Ochs (und überhaupt diese und jene Geschöpfe, die man namentlich kennt), sind Thiere; und alle Menschen, Pferde u. s. w. sterben; also muß dieses Thier auch sterben. Hiebei läßt sich nun nichts anderes annehmen, als entweder man hat das fragliche Thier schon in die Induction eingeschlossen, oder nicht. Im ersten Falle wäre der Schluß, daß es sterben müsse, überflüssig, da man dieses schon anticipirt hat. Im zweiten Falle ist die Voraussetzung, Thier ist das und das, nicht unzweifelhaft wahr, sondern bloß durch Analogie angenommen; was aber nur für eine Meinung gelten kann; zudem da wir schon bewiesen haben, daß die menschliche Seele durchaus nicht in der Form ihres Körpers besteht.

Was aber die Unzulässigkeit einer Seelenwanderung betrifft, so bemerke ich darüber nur folgendes: Bekäme Jemand die zu seinem erschaffenen Körper entsprechende Seele, und noch eine zweite von einem Andern ausgewanderte dazu, so hätte ein Mensch zwei Seelen, das heißt zweierlei Ich, was gewiß noch nie Jemand an sich verspürt hat. Wäre aber die ausgewanderte Seele gerade eine solche, die für die Mischung des neuen Körpers paßt, so könnte man nicht sagen, sie ist gewandert, das heißt, sie ist in einen andern Körper übergegangen; sondern dieselbe Person, welche früher gewesen ist, ist wieder auf's neue geworden; es ist das aus der Sinnenwelt Privirte wieder zur sinnlichen Realität gekommen; ein solcher Vorfall ist aber noch nie gewesen, und kann auch niemals werden. So viel möge für den Zweck dieses Themas genügen.

## Beweisende Bibelstellen zu dem Vorhergegangenen.

Es ist aber unsere Pflicht, daß wir gerade auf diesen Gegenstand mehr Fleiß verwenden, als auf jeden andern, und daß wir zeigen, daß in unserer Thorah die Fortdauer der Seelen, und ein Entgegengehn derselben zur Seligkeit oder zu Leiden ausdrücklich verheißen ist. Denn ein Theil unserer Gegner schmäht uns deßhalb, weil in unserer Thorah nur von

allein wäre schon Beweises genug, daß sie nicht mit dem Körper zugleich aufhöre; denn, was außerhalb des Wesens eines Dinges ist, muß nicht nothwendig, wenn dieses vergeht, zugleich mit vergehen. Zur nähern Erklärung wollen wir aber die Sache in die regelmäßige Schlußform bringen, und zeigen, wie die Annahme des Gegentheils falsch wäre. Gesetzt, die Seele des Menschen gehe mit seinem Körper zugleich zu Grunde; so müßte dieselbe mit seinem Körper auf irgend eine Weise zusammenhängen, denn alles, was mit einem andern Dinge nothwendig zugleich untergeht, hängt mit diesem zusammen. Sehen wir nun, daß der Schlußsatz falsch ist, so muß eine der Prämissen unrichtig sein. Allein der allgemeine Satz, daß alles, was mit einem andern Dinge zugleich untergehen muß, mit diesem zusammenhänge, ist richtig; also mußte der Obersatz, daß nämlich die Seele des Menschen mit dem Körper zugleich untergehe, falsch sein. Nun wollen wir die Arten erwägen, auf wie vielfache Weise die Seele mit dem Körper zusammenhängen könnte. Das wären bloß dreierlei. Entweder die Seele existirte früher, und erst später kam der Körper mit ihr zusammen, oder der Körper war früher, und die Seele hub erst später an in ihm zu denken; oder sie entstanden gleichzeitig. Daß nun die Seele keine reale Existenz vor dem Körper haben kann, das haben wir schon oben gezeigt. Gesetzt aber, es fände das Gegentheil statt, so würde dieses unsere Ansicht von der Fortdauer der Seele nur um so mehr bestätigen. Denn so wie es möglich war, daß sie das eine Mal ohne den Körper vollkommen existirte, so konnte sie auch später ohne ihn selbstständig fortdauern. Ist aber der Körper früher gewesen, zu welchem sich die Seele später gesellte, so könnte er zu ihrem Besitze nur auf zweifache Art gekommen sein; entweder er war mit seinem Frühersein ihre bewirkende Ursache, oder er war früher, jedoch ohne daß er die Ursache derselben gewesen. Im ersten Falle, wo dieses Früher- und Spätersein ein Sein außereinander ist, so wie z. B. dieser Greis früher war, als dieser Jüngling, ist der Begriff Zusammenhang gar nicht verwendbar; daher auch der Untergang des einen eben so wenig den des andern bedingt, als der Tod des Greises den Tod des Jünglings, weil jener diesem bloß an Alter vorausging. Im zweiten Falle aber, wo dieses Frühersein des Körpers ein ursächliches sein soll zum Sein der Seele, geben wir zu bedenken, daß es nur vier Arten von Ursachen gebe, nämlich: der Form, der Materie, des Wirkens und des Zweckes. Falsch ist es aber, daß der Körper Ursache der Wirkung der Seele sei: im Gegentheil, es ist offenbar, daß die Seele, und besonders die vegetative, den Körper bewirke; indem sie für seinen Keim und dessen Wachsthum sorgt, und ihn durch ihre mannigfaltigen Kräfte bearbeitet und gestaltet. Noch ungereimter würde lauten, daß der Körper die Ursache der Materie oder die Form der Seele sei, da wir schon bewiesen haben, daß die Seele den Körper formirt; und eben so ungeschickt wäre es, den Körper als die Zweckursache der Seele anzunehmen. Denn der Zweck einer Sache ist ihre Vollkommenheit, demnach wäre die Materie eines Dinges die Vollkommenheit, weil ihretwegen die Form da ist, allein es steht fest, daß jenes Princip, welches einem Dinge seine bestimmte Gestalt schafft, dessen Vollkommenheit bildet, das ist aber die Form, welche sich an der Materie bethätigt, und sie ist also Zweck. Da wir nun oben schon gezeigt haben, daß der Zusammenhang der Seele mit dem Körper unmöglich auf einem Frühersein der erstern beruhe, so bleibt nur die

weitesten von den elementischen Qualitäten entfernt, und so gut proportionirt ist, daß sie für die Menschenseele den Zutritt gewährt. Und diese Seele ist es, die, wenn sie glücklich in der Bahn der Vollkommenheit fortschreitet, zu allgemeinen Begriffen kömmt; Tugend von Laster unterscheidet, und Künste hervorbringt. Diese Vorzüge finden sich bei jedem Kinde sogleich von Geburt an in der Anlage, und nach und nach gelangt dasselbe durch eine göttliche Anregung zum Besitz der allgemeinen, unbestrittenen Grundsätze, z. B., daß zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, unter sich selbst gleich seien; daß zwei widersprechende Prädicate nicht gleichzeitig und in derselben Hinsicht einem Subjecte beigelegt werden können u. s. w., die theils zu ganzen Wissenschaften den Grund legen, wie zur Rechenkunst und drgl. Alsdann schreitet der Mensch weiter fort zur Schlußfähigkeit, das ist, aus bekannten Daten Unbekanntes zu finden, welches eine dritte Stufe bildet. Es ist jedoch allgemein angenommen, den Verstand des Menschen zuerst, ehe sich derselbe der Principien des Denkens bemächtigt hat, potentiellen Verstand, dann, nachdem er dieses erlangt, factischen Verstand, und zuletzt, wenn er mit Wissenschaften bereichert worden, gebildeten Verstand zu nennen. Ohne den Körper aber wäre derselbe niemals im Stande von jener niedern Stufe bis zur höchsten zu gelangen. Denn ohne Körper gibt es auch keine Sinne, und wenn der Mensch keine Augen hätte, so würde er nicht sehen, daß der Wein im Fasse gährt, weßwegen er weniger hineinthut; in der Voraussetzung, daß der Körper eine Substanz, und die Quantität ein Accidenz sei; und sähe er nicht, daß manchmal ein weißer Körper seine Farbe verliert und eine andere annimmt, oder, daß ein warmer öfters erkaltet und dennoch derselbe Körper bleibt, so würde er nicht wissen, daß jeder Körper eine Substanz, und jede Qualität ein Accidenz sei; und wenn er nicht Ruben und Simon, oder dieses und ein anderes Pferd sehen könnte, so vermöchte er nicht von beiden Classen ihr gemeinsames Merkmal zu abstrahiren. Also verhelfen ihm die Sinne zu Begriffen und nothwendigen Folgerungen, so daß er z. B. urtheilt, daß dieser Stein eine Substanz, und seine Flächen Accidenzen seien, oder, daß dieses Papier eine Substanz, und dessen Weiße ein Accidenz sei. Ja die Schärfe des Geistes trennt Dinge, die kein Schwerdt zu trennen, und verbindet wiederum andere, die sonst keinerlei Kunst zu verbinden vermag. Denn die Bildung des allgemeinen Begriffes Mensch oder eines andern Gattungsbegriffes ist ein Zusammenfassen des Getrennten, welches nur dem Geiste allein, und nichts außer ihm, möglich ist. So ist auch sein Abstrahiren von der Materie des Individuellen einzig. Dieses kömmt daher, weil jenes Wesen, welches die Formen emanirt, diese als abstracte Ideen zuerst im Geiste denkt, ehe sie in Verbindung mit der Materie zur Wirklichkeit des Daseins gelangen, und eben dieses ideale Sein im Geiste des emanirenden Wesens ist die Ursache ihrer Einverleibung in die Materie und ihres Realwerdens, was das menschliche Denken nicht zu leisten vermag. Das ist der Unterschied zwischen beiden Denkkräften. Der Mensch mußte also Sinne haben, damit er durch sie zu allgemeinen Begriffen komme. Hat er aber einmal diesen Nutzen erreicht, so ist der Körper zur Fortdauer der Seele nicht nothwendig; da nicht alle Existenzen, und besonders nicht die denkenden Wesen, Körper sind, und überhaupt kein körperliches Wesen durch seine Körperlichkeit denkt. Die Seele aber besteht in keiner körperlichen Kraft, wie schon erwiesen. Dieses

wie Jeder fühlt, daß dieselben durch sehr große und gewaltige Empfindungen endlich geschwächt werden. So ermattet das Auge, wenn es in die Sonne sieht; das Gehör bei einem furchtbaren Schalle; was aber beim Denken nicht eintrifft; denn je mehr sich die Seele anstrengt, in die Tiefen des Wissens einzudringen, desto gewandter und mächtiger wird sie darin; desto geschickter und fähiger wird sie, von einer Erkenntniß zur andern höhern vorzudringen. Wie Mancher schreitet von der gemeinen Arithmetik an bis zum Inbegriff der ganzen Mathematik, der Geometrie und Astronomie fort, ohne daß ihn deshalb eine Ermüdung oder Schwäche befalle. Ja es gibt Menschen, die erst im Alter angefangen haben zu studiren und sehr glückliche Fortschritte machten; wo also ihre Seelenvollkommenheit im Steigen war, während es mit ihren körperlichen Kräften schon rückwärts ging, was uns ein deutliches Zeugniß gibt, daß die Gedanken weder durch ein körperliches Organ, noch durch eine körperliche Kraft erzeugt werden.

Die Seele kann nicht früher als der Körper unabhängig von der Materie existirt haben, und erst später bei Gelegenheit, da ihr die Mischung eines Körpers entsprach, mit diesem in Verbindung getreten sein. Denn in diesem Falle gäbe es entweder nur eine allgemeine Menschenseele, oder viele. Gäbe es nur eine, so wäre die weise Seele Ruben's zugleich die thörichte Simon's, und die rechtliche des einen ebenfalls die schlechte eines andern, so daß eine und dieselbe Seele gleichzeitig weise, thöricht, gut und schlecht wäre, was unmöglich ist. Gäbe es aber der Seelen viele, so müßte ihr Unterschied entweder in etwas Wesentlichem oder Accidentiellem liegen. Im Wesen aber kann er unmöglich vorhanden sein, sonst müßte gerade jener characteristische Punkt, welcher dieses Geschöpf zum Menschen stempelt, dem andern, weil er bei ihm fehlt, die Menschheit absprechen; im Accidentiellen aber kann er ebenfalls nicht liegen, denn ein einfaches Wesen hat keine Accidenzen. Es gäbe also weder eine noch viele Seelen; also existiren die Seelen nicht vor dem Körper, sondern sie entstehen erst mit dem letztern. Allein auch dieses angenommen, so findet hiebei doch nothwendig einer von drei Fällen Statt. Entweder ist ihre Existenz nothwendig und sie war schon vor dem Körper — doch das haben wir so eben verworfen — oder sie ist unmöglich; alsdann könnte sie aber zu keiner Zeit erscheinen; oder sie ist möglich, ihre Existenz war potentiell. Alles aber, was von Potenz in die wirkliche Erscheinung heraustritt, geschieht durch eine Bewegung, und diese durch eine bewegende Ursache; und eben diese ist es, welche die Formen in die Materie, und die Seelen in die Körper emanirt. Wir lassen es aber vor der Hand unerörtert, ob diese Emanation unmittelbar von Gott selbst, oder mittelbar von den Engeln (denn es gibt deren, wie wir weiter zeigen werden), welche zu diesem Geschäft bestimmt sind, ausgehe; und setzen bloß noch hinzu, daß jenes Wesen, welches wir das formenspendende nennen, durchaus an keiner Untugend, wie am Geize oder Ungerechtigkeit und drgl. leide, und nicht nach Laune den einen Körper verschwenderisch mit einer philosophischen und den andern kärglich mit einer Ameisen- oder Wurmseele begabe; denn der Grund der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit beruht in der Verschiedenheit der Materie. Aber manche Körper haben eine solche niedrige und unproportionirte Mischung, daß sie nur für die Aufnahme der Metallformen geeignet sind; andere eine bessere, daß sie die Pflanzenseele aufnehmen; andere eine noch höhere, daß sie die Thierseele zulassen, und noch eine andere höchste, die am

Körperaccidenzen unbeachtet lassen und denselben ganz abstract von diesen Dingen fassen. Denn, wenn wir uns die Menschheitsform als solche bloß von einer gewissen Größe, Gestalt, Farbe, oder an eine gewisse Zeit, an einen gewissen Raum oder Lage gebunden dächten, so hieße nur derjenige „Mensch", der alle diese Bedingungen erfüllt; da wir aber Menschen von verschiedener Größe, Gestalt und Accidenzen und in verschiedenen Zeiten und Räumen finden, die dennoch das Prädicat Mensch haben; so wissen wir, daß die Menschheitsform eine abstracte Idee ist und mit allen obengenannten Dingen nichts gemein hat. Daher ist sie auch nicht theilbar und hat ihren Sitz nicht im Theilbaren; ein jeder Körper aber ist theilbar, also ist sie nicht im Körperlichen. Ferner dächte die menschliche Seele vermittelst eines körperlichen Organs, so könnte sie kein Selbstbewußtsein haben. Denn bei jeder Wahrnehmung durch die Organe tritt dieses vermittelnd auf, zwischen dem Objecte und dem dasselbe erkennenden Subjecte; so empfängt das Auge oder das Ohr zuerst einen Eindruck von dem sichtbaren oder hörbaren Gegenstande und pflanzt ihn sodann auf die Seele fort; und so bildet bei allen sinnlichen Vorstellungen das Sinnorgan die Vermittelung zwischen der erkennenden Seele und dem Objecte. Allein zwischen uns und uns selbst (und so auch zwischen jeder Sache und ihr selbst) existirt kein Mittelding; denn das Ich ist das Ich. Ferner verleiht, was bloß körperliches Organ ist, niemals eine Kenntniß von sich; so sieht z. B. das Auge wohl andere Dinge, aber nicht sich selbst, und so gewähren auch die übrigen Sinne vermittelst ihrer Organe bloß eine Kenntniß der Dinge außer sich und nicht von sich selbst; aber der Mensch und besonders der Anatome hat eine Ansicht von allen Organen und Gliedern seines Körpers, sowohl den innern, als auch den äußern, was demnach kein körperliches Organ bewirkt. Ferner, der Mensch denkt mit Bewußtsein seines Denkens, so daß er erwägt, ob sein Denken richtig oder unrichtig ist. Das sind zweierlei Dinge. Denn das Thier sieht wohl, aber nicht mit dem Bewußtsein, daß es sieht; und es vermißt dasselbe auch nichts, wenn es nicht sieht; es ist dann bloß nichtsehend. Eben so fehlt ihm auch das Bewußtsein des Einbildens und Denkens; bloß der Mensch denkt mit Bewußtsein seines Denkens. Dächte er nun vermittelst eines körperlichen Organs, so kann das Bewußtsein seines Denkens, das jedesmal dasselbe begleitet, nicht ebenfalls durch ein körperliches Organ geschehen. Denn geschähe beides, das Denken und das Bewußtsein des Denkens, durch zwei verschiedene körperliche Organe, so könnte der Mensch zuweilen denken, ohne sich seiner Gedanken bewußt zu sein; denn die Organe mit ihren Kräften sind zuweilen wirkend und zu Zeiten nicht; und eben so, wie man zuweilen sieht und nicht zugleich hört oder schmeckt, könnte es auch sein, — da die Organe des Denkens und des Denkens verschieden sind — daß man denke ohne Bewußtsein des Denkens, was aber gegen die Erfahrung und falsch ist. Geschähe aber das Denken und das Bewußtsein des Denkens durch ein und dasselbe Organ, so wie das Auge z. B. die Farben sieht und zugleich Hitze und Kälte empfindet, so müßte ähnlich wie bei diesem öfters das eine ohne das andere empfunden wird, auch bei jenem das Denken ohne Bewußtsein des Denkens stattfinden können, was ebenfalls erfahrungswidrig und falsch ist. Ferner, wenn das menschliche Denken vermittelst körperlicher Organe erzielt würde, so müßten diese, wenn sie zum tiefen Nachdenken verwendet würden, ermüden und erliegen, so

genug. Von der Unsterblichkeit der Seele werden wir im folgenden Capitel reden.

---

## Siebenter Abschnitt.

Die Vernunft ist weder ein Körper noch irgend eine körperliche Kraft. Erklärung, auf welche Weise sie mit dem Körper zusammenhänge. Der Körper ist hauptsächlich da für die Seele und deren Vervollkommnung, aber keineswegs nothwendig zu ihrer Fortdauer. Die Seele ist unsterblich; es gibt keine Seelenwanderung.

Ein Jeder, der nur ein wenig Reflexion besitzt, weiß von sich selbst, daß er an Ruben und Schimon ein gemeinsames Merkmal wahrnimmt, nämlich die Menschenform; und daß er von allen Individuen, die zu einer Gattung gehören, ihr übereinstimmendes Kennzeichen auffaßt; ferner, daß seinem Denkvermögen noch andere abstracte Begriffe eigen sind; z. E. daß zwei Größen, welche einer dritten gleichen, auch unter sich gleich sind; und daß zwei Linien auf einer dritten errichtet, endlich zusammenlaufen, wenn ihre innern Winkel weniger als zwei rechte sind u. s. w. Nachdem nun diese Begriffe Thatsache des denkenden Menschen sind, so fragt sich's, womit denkt er dieselben? — Mit einem körperlichen Organe, als etwa mittelst des Herzens oder des Gehirnes? oder vermittelst einer körperlichen Kraft? wäre dies, so dächte er sie durch ein Theilbares (denn wir haben schon bewiesen, daß jede körperliche Kraft endlich ist, weil die Körper endlich sind, und nichts Unendliches im Endlichen wohnen könne). Hätten aber die allgemeinen Begriffe ihren Sitz im Theilbaren, wären sie damit verflochten und darin ausgedehnt, so unterlägen sie mit jenem selbst einer Theilung; nun aber unterliegen sie keiner Theilung; folglich haben sie auch ihren Sitz nicht im Theilbaren und daher weder im Körper noch in einer körperlichen Kraft. Die Theilbarkeit eines Körpers haben wir schon längst bewiesen; die einer körperlichen Kraft aber beweisen wir so: Eine jede körperliche Kraft ist entweder im Körper, oder sie ist nicht in ihm. Ist sie nicht in ihm, so ist sie nicht seine Kraft, da wir sie doch als Kraft des Körpers angenommen, was also der Voraussetzung widerspräche. Demnach ist sie im Körper. Letzteres jedoch zeigt schon die augenscheinliche Erfahrung. Denn, wollen wir z. B. etwas nehmen, oder fortschaffen, so geht dieses leichter mit der ganzen Hand, als mit einem einzigen Finger; und mit zwei Händen besser, als mit einer; dadurch ist's offenbar, daß die Kraft des Körpers im Körper ruhe. Da sie aber im Körper ausgebreitet ist, wie die Wärme im Wasser, oder die weiße Farbe an einem Kleide, so muß sie auch mit diesem zugleich theilbar sein. Wenn nun die allgemeinen Verstandesbegriffe dasselbe Schicksal hätten; nämlich, daß sie im Körper oder in einer körperlichen Kraft residirten, so wären sie ebenfalls theilbar. Nun wollen wir gleichwohl überlegen, ob es denkbar ist, daß sich die allgemeinen Begriffe einer Theilung unterwerfen. Jedoch da dringt es sich uns gleich am Anfange auf, daß sie ihren Sitz nicht im Theilbaren haben. Denn der Begriff des Theilbaren hat es bloß mit Körpern, Flächen, Linien, mit Zeit, Raum, Zahl und überhaupt mit dem Quantitativen oder Qualitativen, als der Weiße, der Wärme u. drgl. zu thun; betrachten wir aber das Wesen eines allgemeinen Begriffes, so sehen wir sogleich von selbst, daß wir hiebei alles Quantitative und Qualitative, überhaupt alle

der Lust deiner Seele (Nephesch) darfst du schlachten und Fleisch essen." „Du darfst es essen in deinen Thoren nach der Lust deiner נפש" [ ]. Eben so auch werden ihr die Sünden, Frevel und sinnlichen Handlungen zugeschrieben: „Die נפש, welche sündigt, soll sterben" [ ]. „Die נפש, welche sündigt, soll ausgerottet werden" [ ]; in solchen Fällen heißt es niemals „Neschamah." Doch derjenige, welcher glaubt, das Blut sei die Seele der hält sich an den Wortlaut der Schrift: „Denn im Blute ist die Seele" [ ]. „Denn die Seele alles Fleisches ist im Blute" [ ]. Allein die Schrift liebt die Metaphern; so wird die Farbe Auge genannt, weil das Auge dieselbe erkennt; und die Sprache — Zunge oder Lippe. Die hitzigen Affecte bezeichnet sie mit Ruach (רוח): „Uebereile dich nicht in deiner Hitze (רוח) zum Zorne" [ ]; „Der Thor läßt seinen ganzen Unmuth (רוח) aus" [ ]; „Wer seinen Zorn (רוח) beherrscht, ist heldenmüthiger, als ein Städtebezwinger" [ ]. Von der Vernunft aber reden die Stellen: „Ein Licht Gottes ist die Seele (נשמה) des Menschen" [ ]. „Jede Seele (נשמה) preiset Jah" [ ]. „Der Hauch, Neschamah (נשמה) des Allmächtigen, der sie verständig macht" [ ]. Daß aber diese verschiedenen Kräfte Ausstrahlungen einer und derselben Seele sind, beweist jene Metapher, worin dieselbe, nämlich die Gedanken, Zweige der Seele genannt werden: „Gewiß, meine Gedanken (Gezweige) lassen mich antworten" [ ]. „Prüfe mich und durchschaue meine Gedanken" (Gezweige) [ ]. Die Einbildungskraft nennt sie חזיון: „In den Gedanken, in den Phantasien (חזיונות) der Nacht." „Im Traume, in nächtlicher Erscheinung"; denn sie liefert die Träume. Die Ahnungskraft nennt sie Rajon (רעיון): „Und die Ahnungen deines Herzens sollst du erfahren" [ ]; „Denn Ahnungen (רעיוני) deines Herzens mögen dich nicht erschrecken" [ ]; „Mächtig erschrecken mich meine Ahnungen" [ ]; die Erfindungskraft Machschabah (מחשבה), und die Objecte derselben Werke der Erfindung מחשבות; so kömmt der Ausdruck vor: Erfinden (לחשוב מחשבה); Erfinden (מלאכת מחשב); die List und Schliche Tachbuloth (תחבולות): „Denn durch List (תחבולות) mußt du Krieg führen" [ ]. Das thierische Einbilden nennt sie יצר: „Denn ich kenne sein יצר" [ ]; „Denn das Dichten יצר des menschlichen Herzens ist böse, von seiner Jugend an" [ ]. So ist die Seele zuerst bloß vegetativ und erhält in einer höhern Stufe die animalischen und in einer noch höhern die psychischen Kräfte, darauf zielt jene Schriftstelle: „Kommt, laßt uns anbeten und niederknieen, laßt uns knieen vor dem Ewigen unsern Schöpfer"; „Der uns Verstand gab vor den Thieren des Feldes, und Weisheit vor den Vögeln des Himmels" [ ]. Der Ausdruck unser Schöpfer, deutet hier auf einen Vorzug, welchen andere Wesen nicht besitzen; analog der Stelle: „Der Ewige, welcher geschaffen (עשה) hat Moses und Aaron" [ ]; „Das ist ein Tag, den der Ewige gemacht (עשה) hat" [ ]. Ferner ist das מ in מבהמות comparativ und bedeutet mehr einen Vorzug, wie dieses oft so gebraucht wird. Also bezeugt die Schrift deutlich, daß wir mit einem innern Vorzuge vor den übrigen Thieren ausgestattet sind; und wir hätten auch in ihr Beweisstellen gefunden, für die Verschiedenheit der Kräfte, und Namen für die Dreiheit der Kräfte, in welche sich die Seele gleichsam abtheilt in vegetative, animalische und vernünftige. Doch, daß die Seele erschaffen sei, geht deutlich aus folgenden Stellen hervor: „Der Ewige, welcher nur diese Seele (נפש) erschuf" [ ]; Er blies den Lebenshauch (נשמת חיים) in seine Nähe" [ ]. Hierüber

über secundäre oder einfache Geister erhält, und so stufenweise zur größten Vollkommenheit des Wissens vordringt, und in eine andere, welcher sich nach unten, nach der irdischen Welt kehrt, wodurch sie sich in ihrer moralischen Würde offenbart und welcher alle übrigen Kräfte des Menschen gehorchen sollten. Denn weder die Begierde noch der Zorn sollten sich in einem andern Maße äußern, als es die practische Vernunft billigt. Du weißt bereits, daß alle Kräfte der Begehrungskraft dienstbar sind, diese aber der practischen Vernunft, indem die Dinge von letzterer entweder gebilligt, oder gemißbilligt werden; und diese wiederum der speculativen, engelähnlichen Kraft, indem sie deren Natur versittlicht und verherrlicht, und so sehr befördert, daß sie für die Einflüsse jener hehren Wesen stets fähiger und fertiger wird. Demnach sind sämmtliche vegetabilischen und animalischen Kräfte nebst der practischen Vernunft der theoretischen untergeordnet. Sie bildet das Band zwischen dem Menschen, den Engeln und Gott, und bei ihr kehrt die Wissenschaft ein; ein Loos, womit sie zufrieden sein kann; denn kein Wesen in der Welt ist erhabener als sie, und keine Kraft beherrscht ein größeres Reich als sie.

Jetzt wollen wir untersuchen, ob es nur eine oder viele Seelen (im Körper) gebe.

Es zweifelt Niemand daran, daß die Seele Rubens nicht die Seele Simons, noch weniger, daß die des Menschen, des Pferdes und des Esels eine und dieselbe sei, oder nicht. Doch jene Meinung verdient geprüft zu werden, welche man dem Plato nacherzählt, daß nämlich im Menschen drei verschiedene Seelen, mit einem besondern Sitz für jede innewohnen; nämlich eine vegetative, animalische und rationale Seele. Wäre dieses richtig, so würde sich die Pflanzenseele ihrer eigenthümlichen Organe des Wachsens, des Ernährens und der Fortpflanzung bedienen, d. h. der Zweige und Wurzeln, und sie bedürfte keines Magens, keiner Leber und Adern; da sie aber dieser Organe bedarf, so ist es nicht jene vegetative Seele, die in ihm wirkt, sondern eine andere, welche den Körper animalisch macht. Verschiedene Wirkungen setzen aber verschiedene Ursachen voraus, und jede wirkende Ursache deutet auf eine besondere Kraft, und jede Kraft, welche andere Kräfte regelt, und sich einmal dieser, und ein anderes Mal jener bedient, heißt Seele. Demnach ist ein animalischer Körper ein solcher, der, wenn seine Mischung von einer vorzüglichern Natur ist, als dies für eine Pflanze erfordert wird, zu den Kräften der Pflanzenseele, noch überdies die thierischen erhält, wodurch selbst jene Organe, die sich mit dem Wachsthume beschäftigen, anders gestaltet sein müssen, als bei der bloßen Pflanze. Denn alles dieses sind nur Kräfte einer einzigen Seele. So redet ja die Seele von sich selbst und sagt: Das will ich und jenes verdrießt mich, denn ich glaubte, es sei so und so, und darüber staune ich; weil sie sich durch diese mannigfaltigen Kräfte äußert.

## Beweisende Schriftstellen:

Die heilige Schrift bestätigt fast alles, was wir bisher erwähnten. Denn die Pflanzenseele mit ihren Kräften nennt dieselbe sehr oft Nephesch (נפש); die thierischen Kräfte und Affecte Ruach (רוח); und die Vernunft Neschamah (נשמה). So heißt es: „Denn die (נפש) alles Fleisches ist im Blute“ [ ]. Derselben werden die Begierden beigelegt: „Doch ganz nach

Pflanze sein; aber weder das eine noch das andere ist richtig. Allein alles, was so beschaffen ist, das ist möglich, und alles, was möglich ist, trägt seinen Zweck in der Potenz, und jede potenziale Existenz bedarf einer bewegenden Ursache, wodurch sie zur Realität befördert wird; da, wie erwiesen, kein Ding sich selbst bewegt. Also muß es in der Natur nothwendig ein Wesen geben, welches in die Körper den Wechsel der Formen emanirt, daß diese ihre frühere Form verabschieden und in die neue übergehen, wodurch aus dem Samen eine Pflanze oder ein Thier erzeugt wird. Dieses bewegende Princip aber ist entweder eine Sphäre, oder ein Engel, welchem seine Sphäre gleichsam zum Organ dient. Ist dasselbe eine Sphäre, so rühren die neuen Formen nicht durch eine Mittheilung seiner Substanz, sondern von der Veränderlichkeit seiner Bewegung her; denn sonst müßte die Form der Körper eben so lange als jene Substanz, also als die Himmel dauern, was gegen die Erfahrung spricht. Darauf gründet sich die Astrologie mit jenem Glauben der Alten, daß die Sterne die Ursachen aller Begebenheiten seien, wogegen die Thora streng ankämpft. Jedoch nachdem wir später deutlich zeigen werden, daß die Sterne bewegende Ursachen haben und alle bewegende Principien in ein erstes bewegendes enden; daß ferner die Sterne die göttlichen Beschlüsse vollstrecken, wie es heißt: „Seine Diener, die seinen Willen vollziehen" [ ]; so ist, von dieser Seite angesehen, die Sache nicht so völlig zu verwerfen. In dieser Hinsicht haben auch unsere Rabbinen im Tractate שבת vom Einflusse der Gestirne gesprochen. Wenden wir uns aber wieder zu unserem Thema. Wenn nun, wie gezeigt worden, in der verschiedenen Bewegung der Sphäre die Formenschöpfung begründet ist und jede Körperbewegung zuletzt nothwendig eine unkörperliche Ursache voraussetzt, weil der Beweggrund eines Körpers nicht wieder ein Körper sein kann: so hat folglich die Sphäre eine bewegende Ursache und die Emanation der Form muß noch von einer unmateriellen Substanz hergeleitet werden, welche durch den göttlichen Willen im Stande ist, einem Dinge vergängliche Form zu verleihen, weil die Allweisheit keinem Wesen eine Vollkommenheit entzieht, die es, wenn auch nur auf eine kurze Zeit, aufzunehmen fähig ist; — denn besser kurz als gar nicht — und einem andern eine solche, welche vermittelst des Körpers zu einer solchen Höhe gelangen kann, daß dieselbe, wie Du weiter hören wirst, vor allem Untergang bewahrt bleibt. Das ist das Beste, was wir von der Schöpfung der Seele sagen können. Fassen wir aber jetzt die menschliche Seele besonders in's Auge. Wir sagen, sie ist allein unter allen Thieren allgemeiner Begriffe fähig. Das ist so zu verstehen: Der Esel z. B. weiß, daß diese Gerste, welche er erblickt, gut schmeckt; oder, daß er in jenem Stalle, wo er gestern war, Futter bekam. Er bewahrt den Eindruck davon und läuft darauf zu; er weiß, daß er sich diesem wilden Esel nähern dürfe und vor jenem Wolfe fliehen müsse; allein das sind lauter einzelne Urtheile; denn das Allgemeine, z. B. das Uebereinstimmende, in Ruben, Schimon, Levi, und in allen Menschen begreift nur der Mensch, das Thier aber keineswegs (später will ich Dir dieses noch deutlicher erklären). Er vermag auch Künste zu erfinden, Tugend von Untugend zu unterscheiden, Haus und Land zu regieren, das ist alles offenbar, und braucht nicht erst bewiesen zu werden. Deshalb scheint sich die menschliche Seele gleichsam in zwei Kräfte zu theilen, in eine speculative, die nach oben gerichtet ist, mittelst welcher sie die Begriffe über Engel, oder wie die Philosophen es nennen,

Bestandtheil derselben gilt, ist Substanz. Was aber die innern Empfindungen betrifft, so setzen wir voraus, es ist widersprechend, daß eine jede Thätigkeit derselben zugleich nicht thätig sei; das heißt, es ist widersprechend, zugleich einzubilden und nicht einzubilden; erfinden und nicht erfinden; sich erinnern und nicht erinnern. Bewirkte nun eine Ursache alles dieses, so müßte sie entweder wirken oder nicht wirken, denn beides gleichzeitig ist unmöglich. Wäre sie also zu einer Zeit wirkend, so müßte sie alle diese Handlungen zugleich verrichten, nämlich vorstellen, einbilden, erfinden und schließen; und wäre sie nicht wirkend, so müßte sie von allen diesen Aeußerungen frei sein, was alles gegen die Erfahrung spricht. Denn wir sehen, daß manchmal einzelne Aeußerungen ohne die andern Statt haben, also geschehen die verschiedenen Verrichtungen auch durch verschiedene Kräfte.

Doch jetzt wollen wir von der Kraft der Vernunft und dem Verstande reden, und behaupten, daß wenn die Mischung eines Körpers keine Fähigkeit zeigt, sich höherer als der erwähnten Vorzüge zu bemächtigen, so bleibt derselbe auf der Stufe des Thieres stehen, dessen Sphäre ungemein groß ist, da sie bis zu dem Affen reicht, welcher sehr nahe an die menschliche Natur gränzt; so wie das Pflanzenreich mit dem Korallenbaum das Reich der Steine berührt; denn wenn derselbe abgeschnitten wird, verwandelt er sich zu Stein. Ist aber die thierische Mischung einer höhern Potenz fähig, so geht daraus der Mensch hervor, der mit den genannten Kräften noch die Denkkraft verbindet, welche zuerst nur Verstand in der Potenz ist, dann aber factischer Verstand wird. Doch zuvörderst wollen wir untersuchen, ob die Seele von Ewigkeit her, oder erschaffen ist.

Eine jede Seele ist ein Product der Schöpfung. Sie existirte nimmermehr vor dem Körper, als eine einfache, mit der Materie in keiner Beziehung stehende Substanz, die erst nach der Entstehung des Körpers, dem jedesmaligen Erfordernisse der Mischung gemäß ihm beigegeben worden wäre; denn alsdann wäre nur folgendes Alternativ möglich: Entweder die früher selbstständige und später mit dem Körper verbundene Seele, ginge einst mit diesem zu Grunde, oder nicht; sie dauerte selbstständig fort. Im ersten Falle würde sie durch ihre Verbindung mit dem Körper für ihre frühere Selbstständigkeit und Freiheit von den Mängeln der Materie, bloß ihren Untergang eintauschen; es gereichte also die Versetzung der Seele in den Körper ihr zum Schaden, und nicht zum Nutzen, was der Weisheit Gottes widerspricht. Im zweiten Falle aber, wenn sie später nach dem Untergange des Körpers, wie früher selbstständig fortdauerte, so wäre ihre Verbindung mit diesem unnütz und vergebens. Aber die Allweisheit thut nichts vergebens, vielweniger Schädliches; denn so lange die Seele in dem Körper verweilt, theilt sie dessen Leiden, und trauert, wenn sie von ihm getrennt wird, was lauter Nachtheil ohne Zweck wäre. Allein die Sache verhält sich anders: Es ist nämlich bereits erwiesen, daß die Seele nichts Körperliches, sonders etwas rein Formales ist, das sich am Körper bethätigt und ihm seine Individualität verleiht; so z. B. bethätigt sie sich am Samen, wodurch eine bestimmte Pflanze oder ein bestimmtes Thier entsteht. Läge nun in diesem Samen die Unmöglichkeit, daß je ein Thier oder Pflanze aus ihm werde, so könnten diese Dinge niemals aus ihm entstehen, und läge eine Nothwendigkeit dazu in ihm, so müßte er immer Thier oder

widerfahren ist. So flieht dasselbe vor Häusern, wo es Qual erlitten, und läuft andern zu, wo es Lust empfand. Dieser zehn Empfindungen, der fünf äußern und fünf innern, ist das Thier mächtig; sie stehen sämmtlich unter dem Begehrungsvermögen, und bewegen dasselbe, entweder einen Gegenstand zu suchen oder zu fliehen.

Dazu kömmt noch das Vermögen des Thieres sich räumlich zu bewegen. Dasselbe geht vom Gehirne aus, wirkt auf den Nerven und zieht ihn zusammen, wodurch auch der Muskel, worin dieser Nerv verläuft, sich zusammenzieht oder ausdehnt. Hierauf bewegen sich die Flechsen, woran das Glied haftet, wodurch der Körper geschickt wird zu willkührlichen Bewegungen, dem Angenehmen sich zu nähern und das Unangenehme zu meiden. Es besitzt aber dasselbe noch eine andere Art von Bewegung, nämlich des Pulses und des Athmens. Denn die Ortsbewegung geschieht willkührlich, beides letztere aber nothwendig und unwillkührlich; jedoch mit dem Unterschiede, daß die Bewegung des Athmens, welche mit der Einrichtung der Lunge zusammenhängt, in welche die kalte Luft von Außen dringt, um die Mischung des Herzens gleich zu machen, auf Augenblicke ohne Nachtheil gehemmt werden kann (wodurch wir im Stande sind, durch Staub und Rauch zu gehen, oder in Wasser unterzutauchen), was beim Pulsschlage nicht Statt findet. Also haben wir mit diesen zwei Bewegungskräften, und den oben aufgeführten zehn, wovon fünf es mit der physischen und fünf mit der psychischen Welt zu thun haben, nebst den sieben Kräften der Pflanzenseele zusammen neunzehn Kräfte des Thieres.

Nun wollen wir beweisen, die Existenz von Kräften, daß jede Wirkung eine Kraft voraussetze, und daß eine Wirkung nicht beliebig von dieser oder jener Kraft entstehen könne. Wir behaupten, es ist unstreitig, daß die Mannigfaltigkeit der äußern Empfindungen auf einer Verschiedenheit der Kräfte beruhe. Denn das Auge z. B. empfindet die Süße des Honigs nicht, sondern die Zunge. Es kann aber dieser Umstand nicht in der mehr oder mindern Zartheit des Organs liegen, nämlich, daß die Zunge, wegen ihrer Weichheit und ihres Nervenreichthums, dieser Empfindung theilhaftig sei; das Auge aber wegen seiner Härte sie entbehre; denn das Auge gibt der Zunge an Zartheit nichts nach, um diesen Unterschied der Empfindungen verursachen zu können. Im Gegentheil, das Auge besitzt ebenfalls eine große Zartheit, und eine Masse von Nerven; ja es wird durch die zufällige Belästigung durch Rauch und Staub weit mehr, als die Zunge afficirt. Demnach kann jener Unterschied der Empfindungen nicht in der verschiedenen Geschmeidigkeit des Organs zu suchen sei. Derselbe ist aber eben so wenig der Verschiedenheit der Materie zuzuschreiben, da die Süße des Honigs, für die Zunge sowohl, als das Auge, dasselbe bleibt. Also begründet sich derselbe bloß auf etwas Unmateriellem, das sich wohl im Körper der Zunge, und keineswegs in dem des Auges findet, und das Auge für Aufnahme der Farben empfänglich macht, und so verhält es sich auch mit den übrigen Sinnorganen. Daß aber die bewirkenden Ursachen jener Empfindungen Substanzen seien, das beweisen wir so. Alles, was bloß Accidenz ist, das bildet keinen Bestandtheil eines Dinges, so daß mit dessen Aufhebung das Ding zugleich mit aufgehoben würde. Setzest Du aber das Thier als nicht empfindend, so ist es kein Thier. Also ist die Empfindung ein Bestandtheil des Thiers und was bei einer Sache als

Bedarf und Gutdünken aus Wachs, Kupfer, Eisen, Silber, Gold, Holz, Stein und andern natürlichen Körpern eine Wabe bilden kann. Laß dich aber das nicht wundern, daß die Thiere durch die Vermittlung hehrer Wesen ihre Triebe äußern, und behaupte nicht, es handle aus sich selbst zweckmäßig; denn es verhält sich mit ihm gerade, wie mit der Pflanze, die für sich selbst bewußtlos, ohne Zweifel durch eine verständige Ursache von Außen zu zweckmäßigen Verrichtungen angeleitet wird. Denn diese bleibt jedesmal ihrer Species getreu in der Größe ihres Blattes, ihrer Blume, ihrer Farbe, ihres Geruches, und ihrer Höhe; kein Individuum, das zu einem Geschlechte gehört, weicht von diesen Verhältnissen ab. Dieß zeigt nun deutlich auf eine Existenz von höhern Substanzen, die sich mit dem Thun der niederen beschäftigen, und dadurch den Schein von selbstbewußtem Handeln auf diese übertragen. Merke, daß diese Kraft, welche wir die Einbildung heißen, ihre Wirksamkeit noch im Schlafe fortsetzt. Sie wirkt alsdann auf die früher von der Vorstellungskraft gesammelten und aufbewahrten Bilder ein; macht verschiedene Gedanken-Verbindungen und Trennungen, und pflanzt diese auf den Gemeinsinn fort, wo es uns dann vorkömmt, als sehen wir die Dinge gegenwärtig. Dadurch entstehen die Gesichte und falschen Träume, wovon später die Rede sein wird. Weil nun diese Kraft einerseits einbildend, und anderseits denkend ist; und weil sie sich nicht an das Wahre hält, so ist nicht alles, was der Mensch denkt schlechterdings wahr, sondern zuweilen wahr, wo von Praxis und Theorie die Rede ist, und zuweilen auch falsch. Darum heißt sie mit Recht die Einbildungskraft, weil sie nur eine Aehnlichkeit mit dem Verstande hat, ursprünglich aber Eigenschaft des Thieres ist. Jedoch kann sie allerdings durch einen göttlichen Einfluß von Außen ganz denkend und geistig werden (wie wir später sehen werden). Sie ist es, welche sogar Widersprechendes verbindet, Sophistik, Irrlehren und eitle Lüste erfindet; zuweilen aber auch den Menschen zum Anständigen und Guten führt. Ferner ist dem Thiere vom Schöpfer noch eine vierte innere Kraft verliehen worden, nämlich die Vorempfindung; mittelst dieser urtheilt dasselbe über noch nicht gehabte Empfindungen, als hätte es dieselben schon empfunden. So urtheilt das Lamm beim Anblicke eines Wolfes, das sei ein Feind, vor dem es fliehen müsse, und jenes ein Freund, dem es sich nähern dürfe. Dieses Fliehen und Annähern des Thieres vor oder zu gewissen Individuen geschieht nicht wegen seines deutlichen Bewußtseins des Grundes; immerhin aber gereicht ihm diese Gabe zum Nutzen. Denn Du siehst, wenn Du Deine Hand gegen einen Säugling, oder gegen ein junges Thier, welches von Dir nie vorher eine Beleidigung erfahren hat, aufhebst, so senkt dasselbe den Blick vor Deiner Drohung; und wenn Du ein Kind an der Hand führst, und Du willst es los lassen, so hängt es sich an Dich an. Dazu kömmt noch eine fünfte Kraft, die Gott dem Thiere anerschaffen hat, nämlich das Gedächtniß, welches Dinge bewahrt, welche man schon längst außer Acht gelassen. Dieses hat mit der Vorstellungskraft durchaus nichts gemein. Denn letztere erstreckt sich nur auf die Anschauung dessen, was dem Sinne nicht gegenwärtig ist; ersteres aber bewahrt Gegenstände, auf die wir längst nicht mehr achteten. Augenscheinlich besitzen die Thiere diese Kraft, verbunden mit dem Associationsvermögen; so daß es sich bei der Erinnerung an ein gewisses Bild, oder an einen gewissen Ort zugleich daran erinnert, was ihm bei beiden Angenehmes oder Unangenehmes

dasselbe, daß jener weiße Mann, jener liebliche Sänger sei. Ohne diese Kraft müßten wir eine jede Speise, die wir bedürfen, zuerst verkosten, ob sie für uns tauge, und also, ehe wir mühselig unsern Wunsch befriedigt hätten, bittere, ekelhafte und giftige Dinge versuchen, wodurch unser Leben unsicher, oder doch wenigstens sehr erbärmlich aussähe. Auch sieht man, daß der Esel, wenn es ihn hungert, sehr schnell dem Futter zueilt, viel schneller, als zum Sande; weil er schließt, daß diese weißen Körner wohlschmeckend sind; daß er aber vor der aufgehobenen Peitsche davon läuft, weil er weiß, daß dieser demüthigende Körper schmerzliche Gefühlseindrücke liefert. Ohne diesen gemeinsamen Ausgangspunkt der Sinne wären diese Urtheile nicht vorhanden. Ferner ist dem Thiere noch eine andere innere Kraft verliehen, wodurch dasselbe die Sinneneindrücke behält, wenn diese auch nicht mehr sich gegenwärtig zeigen, nämlich die Vorstellungskraft. Mittelst dieser gelangen wir und eben so auch die Thiere, zur Vorstellung des nicht mehr Gegenwärtigen. So bewahrt die heimkehrende Taube das Bild ihres Nestes in sich, und beschleunigt ihren Flug zu demselben so schnell, als möglich. Es ist aber diese Kraft mit der oben erwähnten nicht eins und dasselbe, denn jene erstreckt sich bloß auf das Gegenwärtige, diese auf das der Gegenwart Entzogene. Ferner hat das Thier vom gütigen Schöpfer eine dritte Kraft, nämlich die Einbildungskraft (Dichtungskraft), und was beim Thier ein bloßes Einbilden ist, das ist beim Menschen ein Dichten; denn dieser pflegt aus vorhandenen Vorstellungen neue, nicht vorhandene zusammenzusetzen. So stellen wir uns zuweilen einen Menschen vor, der halb Thier und halb Mensch sei, oder ein Mohnsamenkorn in der Größe einer Melone, obgleich beide in ihrer natürlichen Größe vor uns liegen; wir dichten dem einen die Größe des andern an, und machen also durch diese Kraft neue Vorstellungen, die nicht immer mit der Wahrheit übereinstimmen, sondern zuweilen, wie gesagt, falsch und zuweilen wahr sind; wie, wenn wir darüber nachdenken, wie es komme, daß irgend ein Planet zu einer gewissen Zeit gerade am Himmel fort läuft, und kurz hierauf zurückzugehen scheint, dann wieder stehen bleibt, dann wieder umkehrt, und wieder still steht, und endlich gerade fortgeht, und wir diese Verschiedenheit seiner Bewegung durch die Epicycel richtig erklären. Diese Kraft nennen wir bei dem Menschen die Dichtungskraft. Für die Thiere ist diese Aeußerung der Einbildungskraft ihre Hauptbestimmung; hieraus gehen alle ihre Verrichtungen hervor. Dadurch macht die Cochenille aus ihrem Ueberflusse mandelförmige Gebilde; die Bienen aus dem Honigseime Waben. Allein nicht aus jedem Dinge kann die Cochenille oder die Biene ihr Gebilde verfertigen, sondern diese, nur vom Honigseime, und jene nur von ihren Säften; denn beides ist nicht Werk ihres Verstandes. Nur der Mensch vermag mittelst dieser Kraft den mannigfaltigsten Stoff seinen Ideen gehorsam zu machen, und noch nicht dagewesene Dinge zu schaffen. Das Thier aber zeigt durch sein ganzes Wesen, daß es seine Kunstgebilde nicht mit Bewußtsein und Absicht verrichtet, das heißt, es versteht den Nutzen und den Zweck nicht, der dadurch erzielt wird; vielmehr steht dasselbe, seines Zweckes bewußtlos, im Dienste höherer Ursachen, und das ist's, was Zweck, Fleiß und Geschicklichkeit in ihm veranlaßte. Darum äußert sich auch sein Arbeitstrieb jedesmal nur in einem bestimmten Stoffe, während der Mensch, der mit Absicht und Zweckbewußtsein handelt, wo er nur bei gesundem Verstande ist, nach

welche Wimpern haben, und damit ihre Augen vor Staub und Rauch und drgl. verschließen und verwahren können, eine willkührliche Sache ist, weil ihm die Wimpern fehlen. Ferner gehört zu den fünf Sinnen das Gehör, eine große Gabe Gottes, weil dadurch eine gegenseitige Verständigung und besonders für den Menschen der unschätzbare Nutzen der wechselseitigen Gedankenmittheilung entsteht. Diesen Sinn erregt die durch einen Schlag entstandene Lufterschütterung, wodurch der Nerv der Hörhaut, welcher im Innern ausgebreitet ist, afficirt wird. Denn der geschlagene Körper ist mit Luft umgeben, und mit jenem wird auch diese erschüttert, sammt der Luft, welche sich im Ohre befindet, was vom Nerven der Hörhaut empfunden, zum Gehör wird. Jenes ist nämlich bloß, wie alle harten Körper, als Kupfer und Stein (nicht wie die Feder und der Schwamm und ähnliche weiche Dinge) nur tönbar, und wird durch den Schlag wirklich tönend. Denn das Harte, und um so mehr zugleich Glatte, ist, wie die gewölbten Gefäße, welche von chinesischem Kupfer gemacht werden, מגהרת genannt, am meisten des Schalles fähig. Denn die Glätte wirft den Schall plötzlich zurück und verstärkt hiedurch den Sinneneindruck; das Rauhe aber verzögert denselben und schwächt ihn. Das Gewölbte verhindert die Schallstrahlen gerade durchzudringen, es läßt diese vielmehr verschiedenseitig abprallen, so daß ein Schall in einem gewölbten Orte, oder zwischen hohen Bergen, wo die durch denselben erschütterte Luft nicht gerade durchdringen kann, sondern wieder zurückgeworfen wird, sich zu mehren Schällen vervielfältigt. Hiezu kömmt fünftens der Gesichtssinn. Dieser besteht in einer Kraft des Lebens, die sich vermittelst zweier Nerven, welche an den zwei Vorhügeln des Gehirnes entstehen, und durch die Augenhöhle hindurch in den Glaskörper eingehen. Denn dort senkt sich das Licht der Körper, und dadurch auch deren Flächen, Gestalten, Menge, Ort und Lage ein. Das Sehen wird ermöglicht durch ein Sehendes, und eine Vermittlung zwischen dem Sehenden und Gesehenen. Das erste thut die Sehekraft, welche in dem, dem Hagel ähnlichen, Glaskörper liegt. Dieser muß nothwendig erstens ganz rein sein, damit sich der sichtbare Gegenstand darein einsenken könne, und es darf sich zwischen beide nichts Fremdartiges eindrängen, wie z. B. der weiße Staar, welcher durch eine Verdichtung der Säfte vor dem Glaskörper entsteht und alles Sehen verhindert, obgleich dieser innerlich ganz gesund bleibt; zweitens, es muß der gesehene Gegenstand eine Farbe haben, nicht wie die Luft, welche farblos ist: drittens, muß das vermittelnde Ding ebenfalls durchsichtig sein, z. B. wie die Luft oder das reine Wasser. Diese beschriebenen fünf Sinne sind gleichsam Späher und Auskundschafter im Solde der Begehrungskraft; die Seele erhält durch sie einen Stoff, den jene hierauf entweder zu suchen oder zu meiden strebt. Weiters veranstaltete der Schöpfer einen gemeinsamen Ausgangs- und Zurückführungspunkt für die verschiedenartigen Sinnenempfindungen, so daß durch den einen Sinn ein Urtheil gefällt wird, welches eigentlich dem andern zustünde, und dieser Sinn, von dem die Kräfte aller fünf ausgehen, heißt der Gemeinsinn. Derselbe ist schon den Thieren und vorzüglich dem Menschen eigen, welcher dadurch urtheilt, daß dieser Kuchen z. B., welcher von außen gelb und von innen weiß ist, Brod, und für ihn die zuträglichste Speise sei; und daß jenes hellgelbe, leicht zerbröckelbare Ding (Zabr) צבר bitter schmecke. Also urtheilt das Auge über bitter und süß, was eigentlich Geschäft der Zunge ist; ebenso urtheilt

einer höhern aber sich noch zwei Kräfte gesellen, nämlich Empfindung und freie Bewegung. Beide stehen im Dienste einer gewissen andern Kraft im Thiere, wodurch es das Schädliche flieht, und das Angenehme aufsucht, nämlich der Begehrungskraft. Der thierischen Bewegung jedoch liegt die Empfindung zu Grunde. Es gibt deren mannigfaltige, theils äußere, theils innere. Die hauptsächlichsten unter den äußern Empfindungen sind die des Gefühls und des Geschmacks. Das Gefühl steht über dem Geschmacke, das heißt, es ist das eigentliche unterscheidende Merkmal des Thiers vom Nichtthiere, und alles, was kein Gefühl hat, ist nicht Thier. Denn obgleich wir auch das Sinnelose, als die Pflanze, Thier (ΘΠ) heißen, und ihm Seele und Leben zuschreiben, so wollen wir doch damit nur sagen, daß dasselbe einen schwachen Grad des Lebens, ungefähr wie das eines schlummernden Gliedes besitze; eigentlich aber ist nur dasjenige Wesen Thier, welches Gefühl besitzt. Alsdann kömmt der Geschmacksinn, der ebenfalls keiner Thierklasse fehlt, während die übrigen Sinne zuweilen da sind, zuweilen auch nicht. Das Gefühl besteht in einer Erregbarkeit der Haut des Thieres, welche in einer Verzweigung der Nerven des Rückenmarkes oder in dem Gehirne, wo dieser Sinn vorzüglich sitzt, ihren Grund hat. Dasselbe ist verschiedener Wahrnehmungen fähig, als: der Wärme, der Kälte, des Feuchten und Trockenen, des Harten und Weichen, des Verbundenen und Getrennten, des Rauhen und Glatten, Schweren und Leichten, so daß mancher glaubte, es bestehe aus vielen Kräften, welche, weil sie mit dem Fleische verflochten sind, nur wie Eine scheint, und daher mehr als fünf Sinne annehmen. Allein ich kann mich hier nicht auf solche weitläufige Untersuchungen einlassen, denn alles, was wir bei solcher Gelegenheit aus der Physik anführen, geschieht bloß deßhalb, damit der Leser zu meinem spätern Vortrage in der Metaphysik die gehörigen Vorkenntnisse mitbringe. Der Gefühlsinn ist also ein Geschenk Gottes, ohne welches kein Thier ahnen würde, daß es vom Feuer verzehrt, von der Kälte eingeschläfert, und von einer schweren Last erdrückt werden könne. Auf gleicher Stufe mit diesem steht der Geschmacksinn, wodurch es jene Nahrung, die ihm zuträglich ist, von der entgegengesetzten unterscheidet und welcher auf neunfache Weise afficirt werden kann; durch das Süße, Bittere, Fette, Gesalzene und Scharfe, die alle eine warme Natur haben; durch das Beizende, Herbe, Sauere und Fade, die von kalter Natur sind. Kein Thier kann dieser Sinne entbehren, da sie nothwendig zum Leben gehören.

Diesem zunächst steht der Geruchsinn, für die Thiere eine köstliche Gabe Gottes. Denn gar viele eßbare Dinge sind dem Leben gefährlich; ihr bloßer Geruch aber warnt schon davor, sie zu berühren oder zu verkosten. Er ist eine Vollkommenheit, und besteht in einem Reiz, der in zwei Fortsätzen des Gehirnes erzeugt wird. Nämlich die in der Luft zerstreuten Geruchtheilchen gelangen durch das Einathmen zu jenen zwei Fortsätzen. Dieses ist freilich eine herrliche Gabe, doch eigentlich nur für die vollkommenern Thiere, weil das Riechen ihrer Willkühr überlassen wurde; denn das weniger vollkommene, wie der Fisch, hat zwar auch Nasenlöcher und zwar nicht vergebens, denn er riecht ebenfalls; allein da er keine Lunge hat, und eben deßwegen weder ein- noch ausathmet, so ist das Riechen bei ihm keine willkührliche Sache, sondern eine nothwendige, da er dasselbe nur durch seine Entfernung von dem Gegenstande vermeiden kann. Eben so wie das Sehen bei letzterm, nicht wie bei den übrigen Thieren,

seines individuellen Zweckes verwendet, bleibt die Zeugungskraft, welche demselben sogleich ursprünglich mitgegeben worden, im Schlummer. Empfindet aber die Seele gegen das Ende, oder am Ende jener Periode, daß die Zeit für die Erweckung des Geschlechtstriebes herangerückt sei, so erlaubt sie der Kraft des Wachsens, nicht länger sich mit der gleichmäßigen Vergrößerung aller Theile des Körpers zu beschäftigen, sondern sie nöthigt diese, aus ihrer frühern Thätigkeit herauszutreten, und vorherrschend die Zeugungsorgane bei dem männlichen, und die Brüste bei dem weiblichen Geschlechte vollkommener auszubilden. Es geht hieraus hervor, daß diese Wirksamkeiten nicht in einer bloßen Mischung, sondern in etwas Höherem absichtsvoll Mitthätigem, begründet sind; ferner, daß die Kraft des Wachsens und die des Zeugens nicht eins und dasselbe sei; weil jene öfters von ihrer natürlichen, gleichmäßigen Erweiterung aller Theile des Körpers abweicht, und ihre Aufmerksamkeit nur einem Theile widmet. Auf ähnliche Art beweisen wir auch, daß die Ernährungskraft außer der des Wachsens liege; denn nach der Periode des Stillstandes, nämlich nach dem vierzigsten Lebensjahre, wo der Mensch aufhört zu wachsen, bleibt dennoch die Ernährungskraft ihm treu, das Bleibende ist aber gewiß etwas anderes, als das Verschwundene. Am Ende jener Periode also, wo das Individuum seinen Selbstzweck erreicht hat, bewegt sich in ihm die Zeugungskraft; es sucht den Geschlechtsumgang, oder die Besamung (denn was beim Thiere Begatten ist, ist bei den Pflanzen das Blühen, und der Blüthenstaub bei diesen, ist analog dem Samen bei jenen) und es entsteht die Fortpflanzung. Dieses ist die vorzüglichste Eigenschaft der menschlichen (?) (vielleicht physischen) Seele, denn durch sie ist der Fortbestand der Dinge gewährleistet. Darum zeigt sich auch bei den Thieren die mächtige Liebe zu ihren Jungen, die ihm ein gewisses Princip des Uebertragens des Seins auf etwas außer ihm, einflößt, dessen Sein ewig ist. Allein dieses Zeugungsprincip, welches das Thier vervollkommnet, das Sein vom einen auf das andere emanirt, und die Forterhaltung der Geschlechter verbürgt, kann unmöglich am Sein des individuellen Körpers haften, denn ich schließe so: Ein jeder Körper ist endlich; aber kein endliches Wesen kann eine unendliche Kraft besitzen, also auch kein Körper ꝛc. Bei Gott! Es ist nicht anders, als diese Kraft wird ihm von außen her zu Theil. Demnach sind wir darüber einig, die Pflanzenseele hat drei Hauptkräfte: die Ernährung, und das Wachsen, welches von dem erstern unterhalten wird, und die Zeugungskraft, welcher die zwei vorhergehenden dienen, und die zugleich den Zweck und die Vollkommenheit der Pflanzenseele enthält. Der Ernährung sind, wie erwähnt, vier Kräfte untergeordnet; also besitzt die Pflanzenseele drei Haupt- und vier Unterkräfte. Wenn nun eine Mischung keine Anlage zu einer höhern Vollkommenheit bewährt, so entsteht daraus eine Pflanze, das heißt eine specielle Pflanze, die gerade jene Mischung bedingt; denn das Bereich der Pflanzenwelt ist sehr groß, es gibt darin viele, fast unzählige Abstufungen.

Ist aber ein Körper von einer noch vorzüglichern Mischung, so wird er dadurch zur Aufnahme einer noch höhern Vollkommenheit fähig, nämlich der Thierseele. Wir haben dieser zwar schon oben, wo von der Pflanzenseele und ihren drei Hauptverrichtungen die Rede war, Miterwähnung gethan; allein wir wollen jetzt eine jede besonders kennen lernen mit ihren Kräften, ihrem Wirken und Leiden. Wir sagen also, daß einer niedern Mischung bloß die Ernährung, das Wachsen und die Fortpflanzung zukomme, zu

aufgelöst, durch die Poren herausdringen und verflüchtigen. Bei steter Dauer dieses Zustandes würde ein Körper früher verschwinden, als er den Zweck seines Daseins erfüllt hätte; es muß also in ihm ein Ersatz für den Verlust eintreten, und die natürliche Wirkung, welche dieses versorgt, nennt man die Ernährungskraft. Diese wird von vier Naturkräften bedient. Erstens von jener, die aus der Feuchtigkeit des Bodens solchen Stoff anzieht, welcher tauglich ist, das aus dem Körper Aufgelöste zu ersetzen. Zweitens: von der Kraft des Festhaltens, welche den Nahrungsstoff, während er zur Speise im Leibe umgewandelt wird, festhält. Drittens: von der Verdauungs- und Umbildungskraft, die das Angezogene dem Körper assimilirt, und dasselbe zu Zweigen, Blättern, Blumen und drgl. gestaltet. Da aber nicht aller vom Körper angezogene Stoff ihm assimilirt werden kann, so bleibt noch ein unnützer Rest übrig, der, wenn er sich ansässig machte, schaden würde; daher bedurfte es noch einer vierten Kraft, nämlich der Ausstoßung durch Canäle. Auch die Blätter sind ein Ueberfluß; jedoch hat die Wissenschaft, die sich mit diesem besondern Gegenstande beschäftigt, gezeigt, daß dieselben zur Erhaltung der Pflanze und zur Beschützung der Frucht sehr nützlich seien. Also heißen jene vier Unterkräfte: Anziehungs-, Haltungs-, Verdauungs- und Ausstoßungskraft. Diese werden von zwei Qualitäten unterstützt, von der Wärme und der Kälte; von ersterer, um durch sie die Bewegungen des Anziehens und Ausstoßens zu vermitteln, von der letzteren, um die Wärme zu mäßigen, und die Speise zum Verweilen zu bringen. Der Wärme und Kälte sind wiederum die Feuchtigkeit und Trockenheit untergeben: diese hängt mit der Anziehungs- oder Festhaltungskraft, jene mit der Verdauungs- oder Ausstoßungskraft zusammen. Wirken nun alle diese Kräfte in einem Körper vereint, so ergänzen sie seinen durch Auflösung erlittenen Verlust. Jedoch wären dieselben in ihm nur allein da, so verbliebe der gebildete Säugling, das gebildete Gewächs fortwährend in seiner Kleinheit, es würde in keiner Beziehung zunehmen. Es liegt aber im weisen Plane der Fürsehung, daß weder die Pflanzen- noch die Thierseele zu ihrem letzten Zweck schreite, bis Pflanze oder Thier eine bestimmte Größe erreicht haben; das heißt, das bestimmte Individuum soll nicht der Zeugung, mithin keinem Zwecke außer sich dienen, bevor es nicht seinen Selbstzweck erlangt hat. Denn geschähe dieses früher, und bei dem von ihm Erzeugten ebenfalls so, und so fort, so käme keines zu seinem individuellen Zweck, keines zu dem ihm gebührenden Grad der Vollkommenheit, was ein Eingriff in dessen Recht wäre. Daher ist es eben so billig als weise angeordnet, daß jedes Individuum zuerst den Zweck für sich selbst, und alsdann den für sein Geschlecht erfüllt. Dazu bedurfte es zuvörderst der Kraft des Wachsens, welche an die Seiten des Körpers nach dem natürlichen Verhältnisse, d. h. zu dem größern Gliede mehr, und zu dem kleinern weniger hinzuthut, bis sie alle in diesem Verhältnisse größer geworden sind; nicht wie es bloß bei einem zufälligen Anschwellen oder Aufblasen der Fall ist, wo nicht alle Glieder gleichmäßig größer werden, und nur z. B. das Gesicht aufgedunsen ist, während die Schenkel gewöhnlich dick bleiben, und also das natürliche Verhältniß gestört ist. Im Dienste derselben steht die Ernährungskraft, mit den erwähnten ihr untergeordneten Kräften, welche die in den Körper neu eingedrungene Säfte so zubereitet, daß sie zu dessen Vergrößerung taugen. Während der ganzen Zeit nun, welche ein Körper auf die Erreichung

geschrieben: „Bevor ich dich im Mutterleibe bildete, hatte ich dich schon ausersehen, ehe du geboren wurdest, hatte ich dich schon geweiht und dich den Völkern zum Propheten bestimmt“ [ ]. „Siehe, heute setze ich dich über die Völker und Königreiche, um auszureißen und umzustürzen, zu zerstören und zu verderben, aufzubauen und anzupflanzen“ [ ]. Siehe, von solcher Eigenschaft ist die Sphäre, in welcher sich der Mensch bewegt. Doch wir haben hier bloß im Fluß der Rede der Prophetie erwähnt; aber wir wollen über diesen Gegenstand, seine Feststellung, seine Vorbedingnisse und den verschiedenen Abstufungen desselben in einem besondern Capitel des zweiten Buches handeln und jetzt wieder zu unserm gegenwärtigen Thema zurückkehren. Wir sagen, daß die einfachen Wesen, Engel genannt, (deren Existenz wir später beweisen werden) weder Körper sind, noch Qualitäten haben; ein jedes Ding nun, worin Qualitäten und besonders absolut einfache wirksam sind, das hat einen widerstrebenden Gegensatz; was aber so beschaffen ist, ist der Vergänglichkeit unterworfen und daher von Vollkommenheit und folglich auch der Natur jener höheren Wesen äußerst entfernt. Je stärker aber die Mischung und je weniger einfach die Qualitäten der Dinge sind, desto näher sind sie der Natur jener. Die göttliche Allweisheit begabte die einzelnen Elemente theils mit absoluter Feuchtigkeit, theils mit absoluter Trockenheit, um daraus einen zusammengesetzten, verschieden geformten und gekerbten Körper mit einer Pflanzenseele versehen, zu schaffen. Denn alles was Formen und Einkerbungen haben soll, muß nothwendig einestheils Feuchtigkeit besitzen, um diese Eigenschaften leicht annehmen zu können; und anderestheils Trockenheit, um letztere fest zu halten, und ihre Trennung möglichst zu erschweren und zu verhüten. Diese beiden Eigenschaften sind gleichsam die Haupterfordernisse bei'm Werden der zusammengesetzten Körper; sie sind Träger und Diener aller folgenden Erscheinungen an denselben. Auch ist bei dem Gegenstande der Mischung Wärme nöthig, um die Bewegungen der Speisen, der Säfte, und Absonderung des Ueberflüssigen zu erleichtern; ferner Kälte, theils, um der verzehrenden Gluth entgegen zu arbeiten; theils, um durch ihr geringes Vorwiegen den Speisen, die zu ihrer Verdauung nothwendige Ruhe und Zögerung zu verschaffen; dieselbe hat aber auch noch außerdem ihren Nutzen. Auf diese Art sind in einem Körper relative Feuchtigkeit und Trockenheit mit relativer Wärme und Kälte verbunden; wovon erstere sich gegen letztere passiv verhalten. Jenen Körpern nun, die auf einer einfachern Mischung beruhen, z. B. die Erden, und zu welchen sich öfters ein größeres oder geringeres Maaß von Dünsten und Dämpfen, wodurch die verschiedenartigen Metalle entstehen, zugesellt, hat noch kein Gelehrter eine Seele zugemuthet; den Grad der Vollkommenheit, welchen sie zu erlangen vermögen, haben sie allein dem Dinge zu verdanken, welches wir Natur nennen. Besteht aber die Mischung nicht aus einfachen, sondern aus mehr ineinander geflossenen Qualitäten, so wird sie dadurch zur Annahme einer höhern Form, nämlich der der Pflanzenseele fähig, welche in jeder Pflanze, und etwas ihr Analoges, in jedem Thiere thätig ist. Dieselbe hat drei Hauptverrichtungen und vier Nebenverrichtungen. Die erste der drei Hauptverrichtungen ist die Ernährung. Die organischen Körper nämlich sind durch die ihnen inwohnende Feuchtigkeit und Wärme in einer beständigen Auflösung begriffen; weil die Wärme in die Feuchtigkeit eindringt, dessen Theile trennt und äußerst verdünnt, so daß sie in Dünste

Körper, vorzüglich der des Menschen, ist, wie Du weiter sehen wirst, der Seele wegen da; damit sie durch denselben zu ihrer Vollkommenheit gelange. Also ist die Seele eine unkörperliche Formsubstanz, und bildet bei jedem Körper einen wesentlichen Bestandtheil desselben.

Wir schreiten nun weiter fort zur Erklärung der Seelenkräfte, und theilen sie zuerst in drei Classen ein: in vegetative, animalische und psychische. Die vegetativen erstrecken sich auf die Ernährung, das Wachsen und Fortpflanzen; die animalischen, auf die innern und äußern Empfindungen und Bewegungen; und die psychischen auf jene Wirksamkeiten des Denkens und Thuns, wodurch allein der Mensch sich auszeichnet. Diese Eintheilung ist bei näherer Prüfung gewiß sachgemäßer, als die allgemein übliche, und besonders, als die der Aerzte, welche die animalischen von den vitalen wiederum trennen. Es lohnt sich aber der Mühe, zu zeigen, daß der Schöpfung dieser Körperwelt überhaupt die Endabsicht zu Grunde lag, es sollen sich im Bereiche des Vergänglichen, wo jedes Individuum seine bestimmte Dauer hat, unkörperliche Wesen hervorläutern, die über die Vergänglichkeit erhaben sind; nämlich, die durch hohe Weisheit und Tugend vollendungsfähigen Menschenseelen. Zum Beweise dient, daß alle Grade der Vollkommenheiten, deren die Körper fähig sind, mit der menschlichen Seele ihren Schlußstein erhalten und nicht höher fortschreiten; und zwar ohne eine hindernde Ursache; jede Bewegung aber nach einem Ziele, welche ohne Noth inne hält, deutet gerade damit ihren schon erreichten Zweck an. Nun stehen die Größe der eigenthümlichen Vorzüge des unorganischen Körpers, der Pflanze, des Thieres und des Menschen in einem progressiven steigenden Verhältnisse; man findet aber keinen Körper, der nebst den menschlichen Vorzügen noch größere vereinige. Obwohl nun alle Körper vermöge ihrer Mischung ihre bestimmte unüberschreitbare Grenze der Vollkommenheit besitzen, die Pflanze die vegetative; das Thier die animalische und der Mensch die Sphäre der Menschheit; so hat doch letztere ohne Vergleich eine weit größere Ausdehnung, als dies bei irgend einem andern Geschlecht sich vorfindet; so daß er, wenn er ausartet, das schlechteste Geschöpf in der Welt werden, und noch weit tiefer stehen kann, als der Strauß; und in seiner Größe, d. h. in seiner Würde, dieselbe Stufe mit den Engeln einnimmt, wie geschrieben steht: „Du hast ihn den Elohim wenig nachgesetzt" [ ]; ja jener Ausspruch: „Die ganze Welt ist bloß wegen meines Sohnes Chanina erschaffen worden; und dieser begnügt sich mit einem Kab (Maaß) Grütze von einem Freitag Abend bis zum andern"; ist völlig wahr; denn unter dem Ausdruck Welt, versteht man hier die Welt des Vergänglichen, und unter dem Namen Chanina, nicht diesen allein, sondern alle, die ihm an innern Adel gleichen; denn diese sind das Mehl der Welt, und der eigentliche Zweck der ganzen Schöpfung. Von dem Vorzuge des Thieres über unsinnige Menschen sagt die Schrift: „Der Ochs kennt seinen Herrn, der Esel seines Eigenthümers Krippe" ꝛc. [ ]; ferner: „Der Storch in der Luft weiß seine Zeit; die Turteltaube, die Schwalbe und der Kranich die Zeit ihrer Ankunft; aber mein Volk kennt die göttlichen Rechte nicht." [ ] — So tief kann er stürzen; doch von der hohen Stufe, welche er erreichen kann, heißt es: „Sieh', ich habe dich zum Elohim gemacht dem Paroh, und Aaron, dein Bruder, sei dein Nabi" (Proph.). [ ] — Was kann aber Höheres gedacht werden, als ein Mensch, der von Gott mit einem Auftrage betraut wird? — und bei andern steht

den unterzieht. Bei'm ersten Falle jedoch herrscht folgendes Alternativ; entweder es ist keines der gemischten Theile dem andern, wie z. B. das Bittere dem Süßen oder umgekehrt, überlegen; wo also nothwendig dieselben ihrer frühern Qualitäten baar sind, und das Substrat keine von beiden besonders aufzuweisen hat, oder der eine Theil siegt, wo dann eben diese siegende Qualität, obwohl nicht in einer einfachen, doch in einer durch den andern getrübten Form erscheint; wohlgemerkt, zwischen diesem völligen Zerschmelzen und Aufhören der vorigen Qualitäten und der Trübung, ist weiter keine Mischungsart möglich. Nun ist die Mischung der Pflanzen und Thierkörper so beschaffen, daß weder eine bloße Indifferenz der elementischen Qualitäten, noch eine vorherrschende darin zu erkennen wäre. Es zeigen sich vielmehr bei derselben Vorzüge, die die einfachen Qualitäten durchaus nicht voraussetzen. Also muß bei den zusammengesetzten Körpern, nämlich der Pflanzen und Thiere, zu deren einfachen Qualitäten unbedingt noch ein wirkendes Princip von Außen hinzutreten, das wie ein Theil jener zu betrachten ist; da wo dieses fehlt, dieselben nicht mehr die Dinge bleiben, welche sie früher waren. Thiere und Pflanzen sind aber Substanzen; demnach ist jenes wirkende Princip als wesentlicher Theil derselben ebenfalls Substanz. Denn ich habe Dir schon erklärt, Accidenz heißt etwas, das an einem anderen Ding, jedoch nicht wie ein Bestandtheil desselben erscheint; das Gegentheil also, das sich mit dem Körper vereinigt, ihn bildet und einen Bestandtheil desselben ausmacht, von dessen Sein oder Nichtsein die Existenz jenes abhängt, ist nichts Accidentielles (ist kein Product der Mischung), also nothwendig eine Substanz. Denn grundfalsch ist die Behauptung vieler, und unter ihnen auch Ibn Gebirols, in seinem Buche Mekor Chajim, daß es Dinge gebe, die in einer Beziehung als Substanz und in einer andern als Accidenz zu gelten haben; da Substanz und Accidenz nicht bloße Beziehungsbegriffe, sondern das eine wie das andere selbstständige Dinge sind. Allein die Grenzen meines Buchs erlauben mir nicht mich auf eine ausführlichere Widerlegung hier einzulassen; man lese darüber die besseren philosophischen Schriften; uns genügt es, deutlich dargethan zu haben, daß die Seele kein Accidenz und folglich eine Substanz sein müsse. Nun bleibt uns nur noch die Frage zu beantworten übrig, was für eine Substanz sie sei; denn das Wort Substanz wird von viererlei Dingen gebraucht; von der (ὕλη) Hyle, von der Form, von dem Producte dieser zwei, nämlich dem Körper und dem Nibdol, darunter verstehe ich unkörperliche, mit dem Körperlichen in keinerlei Zusammenhange stehenden Wesen. Daß nun die Seele kein Nibdol ist, folgt schon aus ihrem zeitlichen Zusammenhange mit dem Körper; daß sie kein Körper ist, geht hinlänglich aus allem Frühern hervor. Noch weniger kann sie eine Substanz im Sinne der Hyle sein; denn diese ist nur passiv bewirkbar, nicht activ. Die Seele aber bewirkt den Körper; demnach bleibt nichts anders übrig, als daß die Seele eine Formsubstanz sei. Du weißt nämlich bereits, daß die Form eine Substanz ist, welche mit ihren Strahlen, die den verschiedenen Dingen gemeinsame Urmaterie schwängert und dadurch die Besonderheit und Mannigfaltigkeit der bestimmten Dinge erzeugt; indem sie die Potenzen (der Materie) zur Realität befördert, sie ist Schöpferin des Körperlichen überhaupt und der einzelnen Körper und bildet einen wesentlichen Bestandtheil der letzteren; und wie sie Form und Schöpferin, so ist sie auch Zweck des Körpers. Denn der

Tod und mit ihm der Stillstand aller thierischen Wirksamkeiten. Diese Ansicht hat allerdings viel Wahrscheinlichkeit für sich, und darum auch weitverbreiteten Beifall, wenn sie nur nicht an der Macht der tieferen Anschauung der Sache scheiterte. Wir haben uns aber geflissentlich nur diesen Beweis der Philosophen zu widerlegen vorgesteckt; denn fällt dieser, so verschwindet jede andere Behauptung, daß die Seele ein Accidenz sei, mit ihm, weil dieselbe auf noch weit schwächern Gründen beruht. Wir richten uns hierin nach jenem Mahnruf der Schrift: „Schlage auf den Knauf, auf daß die Pfosten beben, zerschmettere sie alle durch ihr Haupt.“ [ ] Ich sage nun, ich stelle keineswegs in Abrede, daß in dem von einer bestimmten Mischung in dem Mutterleibe angelangten Samen die Kraft liege, Materie von Außen anzuziehen und festzuhalten, und noch mehr anzuziehen, als durch Auflösung verloren gegangen ist, damit der Körper wachse; ferner um verschiedene festere und weichere Theile zu bilden, wodurch Knochen, Muskeln, Sehnen und ähnliche Gebilde entstehen; aber was wir schlechterdings widersprechen und für unwahr halten, ist, daß in der Wärme dieses Samentropfens die Ursache zu suchen sei, daß verschiedene Höhlungen, Mündungen und Canäle entstehen, alles nach einer bestimmten Anzahl und Größe; ferner, verschieden geformtes Gebein, Adern und Muskeln von einer bestimmten Zahl und Größe, Härte und Weiche; und daß alle diese Dinge bei allen Individuen derselben Gattung gleichartig verbunden sind, es möge ihre Mischung einerlei oder verschieden sein. Diese gleichartigen Einrichtungen, Größen, Anzahl, Verbindungen, Rauhigkeit und Glätte aller Theile der Individuen derselben Gattung, deuten sämmtlich unläugbar auf einen weisen Zweck, wie man sich dessen in den physiologischen Schriften belehren kann; aber weder die Elemente, noch die Mischung besitzen Weisheit; also sind alle jene Thatsachen kein Ergebniß der Mischung. Ferner, mischest Du Dinge von entgegengesetzten Qualitäten mit einander, so dauert der dadurch erzeugte indifferente Zustand nicht sehr lange; bald erhält das eine der Ingredienzen das Uebergewicht, dessen Qualität bleibt, während die andere verschwindet. Denn, gieße warmes Wasser in kaltes, so währt der ausgeglichene Zustand der Lauheit nicht sehr lange, weil die Feuertheile gegen die Wassertheile nur sehr gering sind; die Natur des Wassers siegt und es erkaltet. Und doch erhält sich diese ausgeglichene Mischung öfters länger, als hundert Jahre, wie bei den Adlern, und nach dem Berichte des Oionologen Abu Masar auch bei einer andern Vogelart; ja bei den Pflanzen, wie bekanntlich bei'm Oelbaum, zuweilen über tausend Jahre. Da nun in der Natur der Mischung nicht zugleich ein erhaltendes Princip anzutreffen ist, so muß sich außer ihr noch ein solches vorfinden, das den Kampf nicht zum entscheidenden Siege des Einfachen kommen läßt, und ohne welches die Theile des Körpers, welcher die verschiedenen Qualitäten der Mischung trägt, auseinander weichen würden. Aber dieses Ding, welches durch seinen Bestand die Erhaltung der Mischung und somit des Körpers verbürgt und durch sein Verschwinden ihn auflöst, ist nicht wieder selbst Mischung, sondern etwas selbstständig Wirkendes, und das heißt man Seele. Ueberhaupt sind bei jeder Mischung nur zwei Fälle möglich; entweder es tritt dabei nichts von außen hinzu, wie z. B. bei den Zuckertheilen im Honig; oder es tritt zu ihrer Substanz noch etwas hinzu, wie z. B. zur trockenen Erde Wasser, woraus Lehm wird, der sich dadurch allerlei Formen und Gebil-

künstliche, als ein Haus, Stuhl, Kleid, welche keine innere Vollkommenheit besitzen, und theils natürliche sind, als: Thiere, Pflanzen, Menschen; so müssen wir unsere Erklärung mehr einschränken und sagen: die Seele ist eine Vollkommenheit des natürlichen Körpers; und da die letztern theils organisch, wie die Pflanzen und Thiere, theils unorganisch sind, wie die vier Elemente, in welchen sich jene Vollkommenheit nicht zeigt, so müssen wir uns noch bestimmter erklären: Sie ist eine Vollkommenheit des natürlichen organischen Körpers; oder, wenn wir lieber wollen, eine Vollkommenheit des natürlichen, lebensfähigen Körpers. Somit hätten wir den Namen und den Begriff der Seele philosophisch erklärt, d. h. die Beziehung bestimmt, welche zwischen ihr und dem Körper stattfindet.

Nun wollen wir fortfahren und untersuchen, ob die Seele etwas Substantielles oder Accidentielles sei; zuerst jedoch werden wir die letztere Ansicht völlig widerlegen, wodurch ihre Substantialität von selbst erfolgt; hierauf werden wir den mannigfaltigen Gebrauch des Wortes Substanz erklären, damit wir wissen, zu welcher Classe derselben die Seele gehört; denn alsdann erst haben wir unserer Aufgabe Genüge gethan. Beginnen wir also:

Der Glauben, daß die Seele ein Accidenz des Körpers sei, ist bei vielen vorherrschend; wir werden aber nur jene zu widerlegen trachten, deren Gründe irgend eine vermeinte Wahrscheinlichkeit für sich haben; diejenigen jedoch, welche offenbar Seichtes behaupten, unberücksichtigt lassen. Zu den erstern gehören die Physiker, mit ihrem Meister Hypokrates (und wie einige meinen und andere wieder in Abrede stellen, auch Galenus) an der Spitze, der die Seele für ein Product der Mischung hält. Derselbe stellt nämlich die Behauptung auf, daß alle mit besondern Naturbeschaffenheiten begabten Körper, so lange diese Beschaffenheiten einzig und einfach in ihnen walten, wie in den verschiedenen Elementen, bloß die Wärme, bloß die Kälte, bloß die Feuchtigkeit oder Trockenheit; so äußern sie auch keine andere, als die einfache Wirkung von Wärme, Kälte ꝛc. Entstehen aber aus diesen gemischte Körper, und ist die Mischung beinahe proportionell, wie z. E. bei dem Pflanzensamen; so wird dieß Einfache der elementischen Qualität abgestreift und das Zusammenwirken erzeugt in jenem Ernährung, Wachsthum und Fortpflanzung. Ist die Proportion der Qualitäten noch genauer, wie im Samen der Thiere, so erzeugt diese noch ausgezeichnetere und feinere Mischung noch überdieß zu den genannten Vorzügen, das Vermögen sich zu bewegen, und sowohl äußere, das ist sinnliche, als auch innere Eindrücke zu empfangen; und Körper, worin sich die Qualitäten noch besser ausgleichen, erhalten durch diese vorzügliche höhere Mischung, nebst den thierischen Eigenschaften auch das Vermögen, zu denken, Künste zu erfinden, zwischen recht und unrecht zu unterscheiden, und die Fähigkeit zu feinern als bloß thierischen Affecten, z. B. zum Verwundern und Lachen, zum Bekümmern und Weinen und zum Schamgefühl, das mit einer Entfärbung des Angesichts verbunden ist u. s. w. Nun behaupten einige, das Princip aller dieser Wirkungen sei die Mischung, welches man auch Seele heißen mag; denn am bloßen Namen sei nichts gelegen; und da die Mischung ein Accidenz ist, so sei auch die Seele ein Accidenz. Zum Beweise, sagen sie, alle Verrichtungen des Körpers haben ihren ordentlichen Verlauf, so lange als die Mischung gesund ist; wird diese aber gestört, so entstehen Krankheiten und bei größter Störung der

## Sechster Abschnitt.

Allgemeine und nothwendig vorauszuschickende Bemerkungen aus der Seelenlehre, um unsern Beweis darauf zu gründen, daß zwischen Gott und der Körperwelt Mittelwesen seien, und daß eben durch dieselben, welche von der Schrift Engel, von den Philosophen aber secundäre Geister genannt werden, die Kräfte des Schöpfers auf die Geschöpfe fortgeleitet werden. Denn es kann dieses nur durch das Heraustreten der menschlichen Seele aus der Unvollkommenheit in die Vollkommenheit, oder aus den Bewegungen der Sphären klar werden. Man könnte den Beweis zwar auf die Merkmale der niederen Körper, der Thier- und Pflanzenwelt stützen, allein wir wären alsdann nicht hinlänglich sicher, ob die Prämissen bündig seien, und einen wahren Schluß liefern. Darum ziehen wir beide erstgenannten Beweisquellen vor. Das Nähere hierüber wirst Du weiter erfahren; für jetzt aber wollen wir untersuchen, was Seele heiße; und was uns zu der Annahme berechtige, daß es gar eine Seele gebe. Heben wir also an.

Wenn wir einen Stein, einen Baum, ein Pferd und einen Menschen betrachten, und sehen, daß sie zwar sämmtlich Körper sind, den drei letztgenannten jedoch Ernährung, Wachsthum und Fortpflanzung zukömmt, was bei'm Steine nicht der Fall ist; ferner, daß das Pferd z. E. und der Mensch nebst diesen drei Merkmalen noch Sinnlichkeit und Bewegung, Einbildungs- und Vorstellungskraft und noch mehrere ähnliche Eigenschaften besitzen, die dem Baume und der Pflanze fehlen; und daß der Mensch sich überdieß noch durch das Vermögen, zu denken, zu erfinden; sowie durch das Vermögen, Gutes von Bösem zu unterscheiden, besonders auszeichnet, so erkennen wir aus allem diesem, daß manche Körper noch einen Zusatz haben, der nichts Körperliches ist; denn wenn jenes Ding, welches solche Wirkungen verrichtet, oder die Körper zu solchen Wirkungen, nämlich zum Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Vergleichen und Einbilden befähigt, wenn dieses wirkende und Wirksamkeit verleihende Ding in der Natur des Körperlichen beruhete, so müßten der Stein, der Mensch, das Thier und der Baum gleiche Eigenschaften zeigen; das ist aber nicht der Fall; also wohnt einigen Körpern ein Etwas inne, was nicht körperlich ist. Die Sache ist ganz folgerecht. Denn mache einmal einen conjunctiven hypothetischen Schluß. Gesetzt, dasjenige Princip, welches die erscheinenden Wirkungen in den Körpern hervorbringt, sei selbst Körper, so folgt ein falscher Schlußsatz; also ist das Gegentheil des Schlußsatzes wahr, demnach auch das Gegentheil der Prämisse. Dieses Etwas nun nennen wir נפש, (Seele), weil die Körper dadurch athmen, entweder durch den äußeren Hauch oder durch eine innere Zersetzung. Es steht Dir jedoch frei, dasselbe anders zu nennen; wenn Du nur den Begriff des Nichtkörperlichen festhältst, dann liegt uns nichts an dem bloßen Namen. Damit wäre nun die Worterklärung gegeben. Was aber dieses Ding oder diese Dinge an und für sich seien, oder ob wir dasselbe logisch definiren können, so sage ich, nein; dazu haben wir gar keine Aussicht. Denn wir können bloß solche Dinge definiren, die ein allgemeines und unterscheidendes Merkmal haben, was wir bei der Seele und überhaupt bei allen unkörperlichen Dingen nicht antreffen. Wir beschreiben also dieselbe gleichsam nur umschweifend von ihrer geschichtlichen Seite; nämlich, daß sie den Körper regiert, und sagen, sie ist eine Vollkommenheit des Körpers. Da jedoch die Pflanzen und noch mehr das Thier und der Mensch Vollkommenheiten theilen, die dem Steine mangeln, und die Körper theils

während letztern der Wille und diesen endlichen höhere Willenskräfte, von welchen in diesem Buche noch die Rede sein soll, bewegten. Da nun schon früher klar bewiesen worden, daß eine unendliche Aufeinanderfolge von wirklichen Dingen in der Welt unmöglich stattfinden könne, so müssen nothwendig alle Bewegung in eine erste oder mehrere ersten bewegende Ursachen (denn obwohl dieselbe in der That nur eine einzige ist, so blieb dieses doch vorläufig noch unerörtert), die schlechterdings von nichts anderm bewegt wird, oder bewegt werden, enden. Denn wäre dieses, so gäbe es ja noch etwas Höheres, Größeres, als diese erste Ursache, welches dieselbe bewegt, und die erste Ursache wäre nicht die erste, was falsch ist. Auch läßt sich die letztere nicht durch gleichsam wie in einem Kreise von einander wirkende Ursachen bewegt denken. Denn angenommen, in nachstehender Figur

bwege א die Ursache ב, also ist jene stärker als diese; dann bewege ב, ג, so ist ב stärker als ג, um so mehr ist א stärker als ג. Alsdann bewege ג, ד; also ist ג stärker als ד, um so mehr א; bewegte nun wiederum ד das א, so wäre dasselbe einmal viel stärker und das andere Mal viel schwächer, als א, was ein Widerspruch und falsch ist. Da nun die erste bewegende Ursache weder sich selbst bewegen, weil keine Bewegung ohne bewegende Ursache außer ihr; noch von etwas anderm bewegt werden kann, weil sie dann nicht mehr die erste wäre, noch ihre Bewegung durch Kreisursachen sich erklären läßt, weil dieses auf einen Widerspruch führt, so kann dieselbe auf keinerlei Weise bewegt werden.

## Beweisende Schriftstellen:

Du weißt bereits schon, daß die heilige Schrift die unbezweifelten Ergebnisse der Philosophie nicht ausdrücklich, sondern verdeckt enthalte, die der Hellsehende findet, während der Blödsichtige an der Schale haftet. Daß allen Bewegungen eine bewegende Ursache zu Grunde liegen müsse, das bezeugen die vielfältigen Fragen in der h. Schrift nach dem Ursprunge der Dinge. Denn hielte sie alle Wirkungen und Bewegungen frei von Ursachen, wie könnte sie nach denselben Fragen erheben? als z. B. „Wer hat die Enden der Erde festgestellt"? „Wer legt in die Nieren Weisheit"? Wer ermißt den Geist Gottes"? „Wer ertheilte dem Regenstrom Kanäle"? „Wer hat den Reif des Himmels geboren"? „Wer hat ihren (der Erde) Eckstein gelegt"? [ ] u. dgl. m. Aus allem diesem geht die Nothwendigkeit einer Ursache jeder That und Bewegung hervor; ja den Andersdenkenden tadelt die Schrift, und gibt ihn dem Hohngelächter der Menschen Preis, wie z. B. Pharoh König von Aegypten, welcher sprach: „Mein ist der Fluß, und ich bin mein Schöpfer". [ ] Zu einer höchsten Ursache aller Bewegungen, und einer Grundkraft, aller kraftäußernden Dinge aber, ist es ebenfalls nicht schwer, belegende Schriftstellen zu finden. Du erinnerst Dich wohl, daß das Wort אל Kraft bedeute, und אל אלהים heißt demnach Kraft der Kräfte; so nannte Moses zuerst Gott, אדני אדנים, אלהי אלהים; und so spricht auch Daniel von dem Gotteslästerer: „Und gegen אל אלהים führt er sonderbare Reden". [ ] Es ist aber gleichviel, ob Du, um seine Größe zu bezeichnen, sagst: er sei die Kraft aller Kräfte, oder die bewegende Ursache aller Bewegungen, da die erstere jedesmal die zweite beherrscht.

Seele einen Körper, welcher jetzt in Spanien ist, und der die Potenz hat, in Aegypten zu sein, factisch nach Aegypten zu kommen, ohne daß das „In Aegypten sein" in ihr factisch wäre; denn sie war weder nach der Art des Körpers dort, wo dieser früher war, noch da, wo dieser sich jetzt befindet; denn der Begriff Raum paßt nur für Körperliches, nicht aber für die Seele, die nicht im Räumlichen ist; denn Seele und Körper sind verschiedene Dinge, wie Du noch deutlich einsehen wirst; schien sie dennoch im Raume gewesen zu sein, so galt dieses eigentlich nur vom Körper, welchen sie leitet und mit ihrem Lichte beleuchtet; dieser war im Raume, dieser war in Spanien mit der Potenz in Aegypten zu sein, und keineswegs die Seele. Also begreift man, daß nur das Zubewegende die Bewegung in der Potenz habe, das Bewegende aber niemals. Mag nun der Bewegung hervorbringende mit dem bewegten Gegenstande gleichartig sein, z. B. beide seien Körper, oder beide einfache Substanzen, oder ungleichartig, so daß das eine nur Bewegbarkeit besitzt, das andere aber weder potentiale noch reale Bewegung hat, wie z. B. der Körper gegenüber der Seele, von welcher er im Raume bewegt wird — letzteres kann nur durch Vermittlungen vor sich gehen — so ist immer klar, daß nur das Zubewegende die Bewegung potentiell habe, und niemals das Bewegende. Bewegte sich nun ein Ding selbst, so müßte dasselbe Bewegendes und Bewegtes zugleich sein, also einmal nur potentiell, ein Bewegbares und das andere Mal ein factisch Bewegtes, was ein Widerspruch ist; somit kann sich niemals ein Ding selbst bewegen, sondern es hat dasselbe eine bewegende Ursache. Zwar hat es bei manchen Dingen den Anschein, als ob sie sich selbst bewegten; allein genauer betrachtet, sind dieselben aus Bewegendem und Bewegtem zusammengesetzt. Z. B. wenn der Arzt sich selbst heilt, so ist's eigentlich die Seele des Arztes, die nachdenkt, welche Uebel durch ein Uebermaß der Säfte entstehen, wie diese beschaffen sind, wie man dem Zudrang derselben durch Einschränkung, oder der Verschlechterung durch Verbesserung, wo es noch möglich ist, und wo nicht, durch Entleerung und Fortschaffung entgegenarbeiten müsse. Das Bewegte Zuheilende ist sein Körper, dessen Gesundheit auf einem bestimmten Verhältnisse der Mischung der Elemente, woraus er zusammengesetzt ist, beruht, welches, wenn es gestört wird, Krankheit, und wenn wieder hergestellt, Gesundheit zu Wege bringt. Also ist der Arzt und der Geheilte zweierlei, und es ist gleichviel, ob man sagt: der Arzt heilt sich, oder der Gärtner pflanzt einen Baum. So auch könnte man glauben, wenn einer von da dorthin geht, er bewegte sich selbst; es ist aber nicht so; sondern das Bewegte, welches nichts anderes bewegt, sind die Knochen, diese werden von den Sehnen, diese von den Muskeln, diese von den Adern, welche sich in sie verzweigen, diese von dem Rückgrate, und dieses endlich von dem Willen bewegt. Und ist wohl mit ihm die Kette der bewegenden Ursachen geschlossen? O nein; denn über dem Willen gibt es noch viel Bewegendes und Bewegtes, wovon immer das Höhere — wohlverstanden! das graduell Höhere auf das graduell Niedere bewegend einwirkt. So auch, wenn Du eine Mühle betrachtest, so findest Du, daß das zuletzt Bewegte, welches nichts anderes weiter bewegt, das zu mahlende Korn ist, dieses wird von dem Mühlsteine, dieser von der Walze, diese von der senkrechten Welle, diese von der wagerechten, dieses von der Gewalt des Wasserrades, dieses vom Wasserkasten, den wiederum die Hand des Zimmermanns machte, in Bewegung gesetzt;

## Fünfter Abschnitt.

Von der Bewegung und ihren verschiedenen Arten. Keine Bewegung ohne bewegende Ursache. Alle Bewegungen enden in eine oberste bewegende Ursache, die keine höhere über sich hat. Der Begriff von Ursachen, welche gleichsam wie im Kreise aufeinander wirken, ist unstatthaft.

Bewegung heißt erstlich, das Rücken eines Dinges von einer Stelle zu einer andern. Diese fällt in die Categorie des Wo; alsdann die verschiedene Wendung der Theile eines Körpers zu den Theilen des Raumes, während der ganze Körper in demselben vorigen Raume verharrt, was eine Lageveränderung ist. Das ist nun die gewöhnliche Bedeutung dieses Wortes. Die Philosophen aber nennen jede allmählige, stätige und graduelle Bewegung eines Körpers, bestehe diese in der Quantität, wie z. B. das Wachsen bei den Thieren und Pflanzen, das sich im Kleiner- und Größerwerden bethätigt, oder in der Qualität, wie wenn z. B. das Kalte warm, und das Warme kalt, oder das Trockene feucht, und das Feuchte trocken wird — Bewegung. Ueberhaupt sagen wir von jedem allmähligen, stätigen und graduellen Uebergange eines Körpers in sein Gegentheil, oder in einen Mittelzustand, welcher zwischen diesem und jenem liegt, derselbe habe sich qualitativ verändert. Es gibt hienach eine vierfache Bewegung, nämlich: hinsichtlich der Entfernung, der Lage, der Quantität und der Qualität. So viel nun von dem Begriff Bewegung überhaupt.

Allein zum Beweise, daß jede Bewegung eine bewegende Ursache voraussetze, führen wir Folgendes an. Wäre es möglich, daß sich ein Ding selbst bewegte, so müßte dasselbe auf irgend eine Weise Bewegendes und Bewegtes zugleich sein. Du wirst bald erfahren, was wir hierunter meinen. Doch vor Allem behaupten wir: jedes Bewegende ist mächtiger, als das von ihm Bewegte, und das letztere wird vom ersteren überwunden. Wäre nun Bewegtes und Bewegendes eins und dasselbe, so müßte auch Ueberwindendes und Ueberwundenes eins sein, was ein Widerspruch und unmöglich ist. Dann — hat das Bewegende die Bewegung factisch; was bewegt wird jedoch dieselbe nur in der Potenz, und das erstere macht dieselbe in dem zweiten ebenfalls factisch; wie z. B. im Feuer die Wärme factisch erscheint, im kalten Wasser aber dieselbe nur in der Potenz liegt, und jenes das Wasser allmählig und stufenmäßig bewegt, um in ihm die Wärme in der Potenz eben so zur factischen zu erheben, wie sie im Feuer erscheint; oder, so wie im Lehrer das Wissen factisch ist, im Schüler aber nur in der Potenz, und jener diesen dahin bewegt, daß das Wissen auch in ihm factisch wird, wie bei'm Lehrer. Gäbe es nun etwas, welches Bewegendes und Bewegtes zugleich sein könnte, so hätte dasselbe einerseits, da es bewegt und deßhalb Bewegung factisch besitzt, eine vollkommene Existenz, und anderseits, da es bewegt wird, und also die Bewegung nicht factisch besitzt, eine bloß unvollkommene Existenz, was ein Widerspruch und unmöglich ist. Wisse, daß dieser eben bewiesene Satz Dir als Schlüssel dient, durch manche verschlungene Gänge in der Philosophie durchzukommen; darum muß man keine Anstrengung scheuen, ihn richtig anzufassen, um sich vor Zweifel zu bewahren, die dagegen entstehen könnten. Denn manche Dinge veranlassen andere zu Bewegungen, ohne daß sie selbst Bewegung, weder factisch noch in der Potenz hätten. So z. B. bewegt die

Raume sein, und sich entweder bewegen oder ruhen. Somit ist erwiesen, daß es weder einen unendlichen Körper, noch eine Reihefolge wirklich existirender Dinge ohne Ende im Bereiche der Welt geben könne.

## Belegende Schriftstellen zu dem eben Angeführten.

Die Endlichkeit der Köper bezeugen folgende Stellen: „Wer ist's, der mit hohler Hand die Erde mißt und den Himmel mit seiner Spanne? Wer mißt mit einem Maaße den Staub der Erde? Wer wägt die Berge in der Schale, die Hügel auf der Wage?" [ ] Also ist hiermit ausgesprochen, daß die Himmel von bestimmter, endlicher Größe sind; demnach muß auch dasjenige, welches sie umschließt, ebenfalls endlich sein; denn unstreitig ist das Umschließende größer als das Umschlossene. Ferner heißt es in Hiob: „Er neigte den Norden an das Leere, und hing die Erde an ein Nichts." [ ] Mit dem „Norden" meint er den Nordpol, des Südpols aber geschieht keine Erwähnung, weil nur der Umkreis jenes für uns sichtbar ist; das Ganze aber sagt so viel, daß derselbe neben nichts Anderem stehe. Eben dieses will auch der folgende Vers: Er hing die Erde an Nichts. Alsdann wird fortgefahren in der Schilderung und behauptet, daß das Allerverborgenste und dem Augenlichte Verschlossenste, dem Ewigen so sichtbar sei, wie das Enthüllteste; sogar der Mittelpunkt der Erde, welches unter allem was die Erde, dem Lichte am meisten versperrt ist, ist davon nicht ausgenommen; darum sagt er: „Nackt liegt der Scheol vor ihm, und ohne Bedeckung der Abbadous," beides Namen für den Mittelpunkt der Erde.

Allein, daß dem Endlichen keine unendliche Kraft inwohnen könne, wird so bewiesen. Gesetzt es sei die endliche Linie אבגדהו mit einer unendlichen Kraft begabt; so theilen wir sie beliebig in fünf oder mehr oder weniger Theile, sie seien also אב, בג, גד, דה, הו. Wäre nun in einem jeden von diesen Theilen eine unendliche Kraft, so besäße der Theil אב eine solche, אג noch eine größere als unendliche, אד eine noch größere und או eine noch weit größere, was alles absurd ist; denn größer als unendlich kann keine Sache sein; also hat kein Theil eine unendliche Kraft; mithin ist auch das Ganze als Summe der Theile endlich, und kann überhaupt gar kein endliches Ding, also kein Körper, eine unendliche Kraft besitzen. Ist nun dieses richtig, daß alle Körper endlich sind und dem Endlichen keine unendliche Kraft inwohnen könne, und wird in fernerem Verlaufe deutlich bewiesen, daß zu dieser Welt ein göttliches Wesen gehöre, welches sie leitet und dessen Kraft unendlich ist, so folgt zugleich unumstößlich, daß dasselbe schlechterdings nichts Körperliches und Theilbares sei. Jedoch dieß sei nur im Vorbeigehen gesagt, indem wir der ausführlichern Begründung dieser Wahrheit ein besonderes Capitel in dem zweiten Theile dieses Buches widmen werden.

---

## Vierter Abschnitt.

Von der Unmöglichkeit der Existenz eines unendlichen Körpers, einer unendlichen Fläche oder Linie und einer Reihefolge zählbarer Dinge ohne Ende. Dem Endlichen kann keine unendliche Kraft inwohnen, nebst dem vernunftgerechten Beweise von der Endlichkeit aller Körperkräfte.

Gesetzt, es gäbe eine Linie von unendlicher Größe, und es wären die zwei Linien ב——א——ד——ג nach ב u. ד hin unendlich; so schneide man von der Linie גד ein bestimmtes, endliches Stück גה ab, und verlängere alsdann die Linie הד, bis der Punkt ה dahin gelangt, wo früher der Punkt ג war. Nun wollen wir sehen, ob die Linie הד noch gleich ist der Linie אב, oder kürzer als diese. Wäre sie dieser gleich, so wäre, da גד ihr ebenfalls gleich ist, und zwei Größen, die einer dritten gleichen, unter sich selbst gleich sind, גד=הד also der Theil dem Ganzen gleich, was unmöglich ist. Also ist die Linie הד kleiner als die Linie אב. Wäre jene nun trotz dem unendlich, so wäre ein Unendliches kleiner als ein Unendliches, die unendliche Linie הד, wäre kleiner als die unendliche אב, das Unendliche aber kann an Größe nicht ungleich sein; also ist הד endlich. Fügen wir nun demselben den endlichen Abschnitt גה hinzu, so ist auch das Ganze von הד u. גד endlich; denn aus endlichen Theilen läßt sich kein unendliches Ganzes zusammensetzen. Allein die Linie גד war gleich der Linie אב, also sind beide Linien endlich und bestimmt, oder eigentlich von bestimmbarer Größe. Mithin ist eine unendliche Linie unmöglich, und ebenso auch eine unendliche Fläche, sonst könnte man eine unendliche Linie darein legen; und da es keine unendliche Fläche gibt, so gibt es auch keinen unendlichen Körper. Dieses Alles fließt aus dem Beweise der Unmöglichkeit einer unendlichen Linie. Auch gibt es keine unendliche Aufeinanderfolge zählbarer, realer Dinge. Denn sagst du zählbar, real; so gibst du damit zu, daß ihre Zahl bestimmbar ist, sagst du aber zugleich unendlich, so setzest du ihre Zahl als unbestimmbar, und du behauptest, die Ungereimtheit, das Unzählbare sei zählbar, und was kein Ende hat, hat ein Ende. Und dann ist der Begriff einer Reihefolge von unendlichen Dingen falsch; denn gereihete Dinge sind nur solche, welche Anfang, Mitte, oder Mitten und Ende haben; aber die Theile des Unendlichen sind alle in der Mitte; und die Existenz einer Reihefolge der Dinge ohne Ende hieße so viel, als die Existenz von gereihten Dingen ohne Reihe, was widersprechend und falsch ist. Ferner fände kein unendlicher Körper im Raume einen Platz; denn alles, was im Raume ist, wird von den Flächen seines Raumes umgeben, das Unendliche kann aber von nichts umgeben werden; weil das Umgebende als solches größer sein müßte, als das Umgebene, also auch Unendliches größer als Unendliches, was falsch ist. Und dann könnte das Unendliche nicht ruhen, denn was ruhet, ruhet im Raume, aber das Unendliche faßt der Raum nicht; um so weniger könnte es sich bewegen, denn alles was sich bewegt, läßt den Raum, der es früher umgab, leer, und geht an eine andere Stelle, die vorher unerfüllt von ihm war; aber das Unendliche wird von Nichts umgeben und läßt nichts unerfüllt; also könnte ein unendlicher Körper weder ruhen, noch sich bewegen, was alles falsch ist. Denn jeder Körper muß im

Denn abgeschnittene Pflanzen oder zerstoßene Körner haben nicht wie diejenigen, welche noch auf fruchtbarem Boden stehen oder wie unversehrte Körner, einen treibenden Keim. Die Physiker gebrauchen ferner den Ausdruck „Natur" bei manchen animalischen Bewegungen, als bei den natürlichen Wirkungen des Wachsens und Ernährens. So sagen sie bei den Bewegungen der Säfte, die Natur habe dieses ausgestoßen, jenes angezogen oder verändert. Das sind nun freilich Bewegungen, welche nicht sowohl speciell dem Thiere, als dem Thiere und der Pflanze gemeinsam zukommen. Wir werden aber in der Folge dem Gegenstande der Seele einen besondern Abschnitt widmen, woraus Dir alles klar werden wird. Doch wir glauben, daß die Uebertragung und Anwendung des Wortes Natur auf einzelne Erscheinungen der Pflanzenseele sich bloß die Aerzte erlaubt haben, ohne Zustimmung der Philosophen und Physiker.

## Andeutungen der Bibel auf das eben Erwähnte.

Indem Gott dem Hiob seine Unwissenheit hinsichtlich des Grundes dieser Bewegungen und zuvörderst des Zuges aller Theile der Erde zu ihrem Mittelpunkte vorhält, spricht er so: „Wo warst du, als ich die Erde gründete? Laß hören, wenn du Einsicht hast. Wer hat ihre Maaße bestimmt, wenn du es weißt? Oder wer hat über sie ihre Meßschnur gezogen? Worauf wurden ihre Grundfesten eingesenkt? Oder wer hat ihren Eckstein gelegt?" [ ] Hierauf spricht er von dem Elemente des Wassers: „Wer schloß das Meer mit Thüren ein, als es, den Mutterschooß durchbrechend, hervorkam? Kamst du bis zu den Tiefen des Meeres und bist du auf dem innersten Abgrund gewandelt?" [ ] Alsdann geht er auf den dasselbe umgebenden Luftkreis über. „Als ich Gewölk gab zu seinem Gewande und Wolkendunkel zu seiner Windel, als ich ihm ringsum zumaß meine Grenze, und Riegel setzte und Thüren? sprach, bis hierher komme und nicht weiter, hier soll brechen deiner Wogen Trotz." [ ] Darauf spricht er vom Elemente des Feuers: „Wo geht der Weg zur Wohnung des Lichts?" Doch der Ausdruck: „Und die Finsterniß, wo ist ihre Urstätte," [ ] hat dadurch einen richtigen Sinn, weil wir viele Dinge bloß durch ihren Gegensatz erkennen; sähen wir nicht das Licht, so wüßten wir nicht, was Finsterniß sei. Alsdann spricht er von der demselben angewiesenen Stelle im Raume: „Doch, du brachtest dasselbe wohl zu seiner Grenze, ja du kennst die Pfade zu seinem Hause." [ ] Das Princip also, welches dieses natürliche Ruhen, und dieses natürliche Bewegen der Elemente nach Hinwegnahme aller Hemmungsmittel im Raume zu Wege bringt, nennt man elementische, natürliche Form, und dasselbe ist etwas Substantielles, welches nach dem Ausspruche der Vernunft und der Schrift von Gott ausgeht. Möglich, daß jene Stelle: Wo ist der Weg zur Wohnung des Lichts und die Finsterniß ꝛc. auf jene Gegend der Erde hindeutet, wo sowohl der Tag als auch die Nacht sechs Monate anhält.

---

Körper, deren eigenthümliche Richtung schon bestimmt ist. Die körperschaffenden Formen also tragen und beherbergen die Accidenzen; sie sind die Principien der Bewegung, und nicht jene. Ferner da auf diesem wichtigen Momente, daß nämlich ein jedes dieser vier Elemente seine besondere Stelle im Raume habe, der Grund der Weltordnung und des Daseins der zusammengesetzten Dinge beruht und von Gott tendirt ist, so muß dasselbe etwas Substantielles sein, weil es von Ihm ausgeht, also die Form. Die Accidenzen aber sind weder unmittelbar von Gott tendirt, noch gehören sie nothwendig zum Wesen der Elemente, sondern manchmal begleiten sie diese, öfters auch nicht; wie z. B. Wärme und Kälte abwechselnd in Wasser und Luft erscheinen, ohne daß dieses auf die Weltordnung einen gewaltigen Einfluß ausübte; ihre Existenz spielt nur eine geringere Rolle, und daher sind nicht sie, weder an der eigenthümlichen Bewegung der Körper, nach den ihnen bestimmten Seiten, noch an der Welt-Führung und Ordnung, die Hauptursachen, sondern die Formen, und sie sind es, welche ursprünglich Natur heißen. Wir nehmen also an, Natur heißt der Grund irgend einer wesentlichen und nicht zufälligen Bewegung oder Ruhe eines Dinges, wodurch z. B. ein Stein irgendwo hingezogen wird, dann ruht durch einen wesentlichen und nicht zufälligen Grund der Bewegung und Ruhe; nicht wie der Maurer, der denselben bis zum Dachgiebel hinauf bewegt und dort ablegt; denn jene Bewegung geschieht bloß durch Veranlassung des Maurers, und jene Ruhe wird bloß durch eine Unterlage vermittelt, die zwischen dem Steine und der Erde als ein Hinderniß seines Sinkens sich befindet, nach dessen Entfernung er seinen natürlichen Ort im Raume sucht. Man zählt aber vier Arten von Bewegungen, theils einfache, als die Kreisbewegung der Sphäre, oder die grade Bewegung der Elemente, entweder von oben nach unten oder umgekehrt; theils mannigfache, als die der Gewächse, wobei die Wurzeln nach unten und die Zweige nach oben dringen, und deren Stengel, Wurzeln, Zweige, Blüthen und Samen verschiedene Gestalten und Farben annehmen. Bei diesen bemerkt man überall eine verschiedenartige Bewegung, welche hier manche Theile verlängert, und dort manche in die Breite dehnt; welche Höhlungen, Poren, Erhöhungen und ein außerordentlich mannigfaltiges Farbenspiel schafft. Aehnliche Veränderungen finden auch bei der Thierwelt Statt, die noch dazu das Vermögen der willkührlichen Bewegung besitzt, nämlich sich von einer Sache zu entfernen oder ihr zu nähern. Zu den verschiedenartigen Bewegungen gehören auch die der Seele, als das Erbarmen, Erbosen, Lieben, Hassen, Weise-, Thöricht-, Böse-, Gerecht-, Freimüthig- und Geizigsein. Die Bewegungen sind ferner theils willkührlich, wie die sphärischen (wie wir weiter sehen werden) und thierischen; theils unwillkührlich, wie die der Elemente nach ihren natürlichen Seiten, und die der Pflanzen. Demnach gibt es vier Arten der Bewegungen: a) die willkührliche und stets gleiche (beharrliche), als die der Sphären; b) die unwillkührliche und zugleich unveränderliche, als die der Elemente; c) die unwillkührliche veränderliche, als die der Pflanzen, und d) die willkührliche und zugleich veränderliche, als die der Thiere. Die zweite der genannten Arten, nämlich die unveränderliche, unwillkührliche nennen wir nun eigentlich Naturbewegung, die drei übrigen aber Seelenbewegungen. Denn die Himmel sind, wie wir schrift- und vernunftmäßig dieses darthun werden, beseelt; auch die Pflanzen haben ein einem schlummernden Gliede ähnliches Leben.

derselben herabfiel; oder daß Wasser in einem Schlauche, welches gewaltsamerweise durch den Druck unter der Stromesfläche war, und nach Freilassung desselben oben auf schwimmt; oder daß, wer vom Sitzen aufsteht oder sich niederlegt, sich bewegt habe. Ferner gebraucht man dieses Wort für jede allmählige, stetige und stufenmäßige Veränderung eines Körpers, z. B. von Zu- oder Abnehmen derselben. Diese Bewegung, hinsichtlich der Quantität oder der Qualität, wie wenn z. B. das Schwarze allmählig weiß, oder das Weiße schwarz, das Kalte warm, und das Warme kalt wird, geschieht immer stetig und graduell. Eine jede plötzliche Veränderung aber, wie z. B. das plötzliche Schwarzwerden des Gummi-Wassers durch Beimischung von Galläpfelsaft, heißt bei dem gewöhnlichen Manne nicht Bewegung. Die räumlichen Bewegungen gehen in einer bestimmten Zeit vor sich, manchmal sehr schnell, manchmal langsam; sehr schnell, als das Fallen eines schweren Steines von oben nach unten; langsam, wie die Bewegung der Thiere, besonders der schwachen. Alles dieses sind Bewegungen. Physische Bewegung heißt ursprünglich, die des Feuers und der Luft nach oben, und die des Wassers und der Erde nach unten. Denn ein jedes dieser vier Dinge hat seinen natürlichen Ort der Ruhe, wo es nach Entfernung eines entstandenen Hindernisses hinstrebt. Du weißt bereits, daß ein jedes dieser vier Elemente ein Körper, und jeder Körper aus Materie und Form besteht; mithin auch jene vier. Auch kommen denselben Accidenzen zu, z. B. dem Wasser Kälte, der Luft Wärme; denn oft erkaltet die Luft und behauptet gleichwohl ihre Form, nämlich die der Luft, und so bleibt auch das erwärmte Wasser, Wasser. Ja sogar die Wärme des Feuers, obgleich sie nothwendig mit diesem verbunden ist, ist dennoch nur ein nothwendiges Accidenz, denn es läßt sich beweisen, daß kein Ding, welches, wenn dasselbe einem andern Gegenstande zukömmt, Form und Begriff verändert, immer noch dasselbe bleibe, was es früher war. Ja so wenig als ein Körper im Hause Mensch und auf der Straße Pferd sein kann, eben so unmöglich könnte die Wärme im warmen Wasser Accidenz und im Feuer Form und Wesen sein; also ist es bei diesem nur ein nothwendiges Accidenz und beim Wasser ein zufälliges. Wir haben nun sowohl bei den Elementen, als auch den übrigen Körpern vier Merkmale zu betrachten, das Körperliche, die Form, die Materie und das Streben nach verschiedenen Localitäten; als des Feuers und der Luft nach oben, des Wassers und der Erde nach unten. Strebten sie nun kraft ihrer Körperlichkeit nach ihren eigenthümlichen Räumen, so müßte dasselbe übereinstimmig nach einer und derselben Richtung sein, so wie sie auch im Körperlichen übereinstimmen; und gründete sich dasselbe auf ihrer Materie, so gäbe es ebenfalls nur einerlei Richtung für alle, da sie sämmtlich, wie früher erwiesen, eine gemeinsame Materie besitzen; also kann weder Körperlichkeit noch Materie an der verschiedenen Richtung ihres Strebens Schuld sein; demnach ist das Princip der Körperbewegung nichts Körperliches. Das ist ein wichtiger Grundsatz, merke ihn! Es wäre also noch zu untersuchen, ob die Ursache zur obigen Erscheinung in der Verschiedenheit der Formen, oder in der der Accidenzen liege. Allein das zweite anzunehmen wäre falsch; denn die Formen schaffen die Elemente, sie machen diese zu dem, was sie wirklich sind; da letztere rücksichtlich der Materie nur eine mögliche Existenz besitzen, durch die Formen aber zu einem realen Dasein gelangen, während die Accidenzen erst vollendete Dinge begleiten, also

allein doch nicht für jeden, und wer ihn nicht versteht, der kann sich von einem Unterrichteten darüber belehren lassen. Wir werden dieses aber noch selbst im Verlaufe erklären und beweisen. Man versteht also aus dem bereits Erwähnten, daß die oberste tägliche Bewegung der Sphäre, welche auch die übrigen Sphären mit sich dreht, einerseits die vergänglichen Dinge ihrer Formen entkleidet, und anderseits sie mit anderen bekleidet. Auf diesen Umstand spielt die h. S. an, indem sie die Vernichtung der Bösewichter mit demselben vergleicht. „Hast du in deinem Leben je dem Morgen ein Geheiß gegeben, angewiesen dem Frühroth seine Urstätte, daß es fasse die Säume der Erde, und weggeschüttelt werden die Bösen von ihr?" [ ] Dann kommt die Sprache auf eben diese vollkommene Vernichtung der Frevler von Dieß- und Jenseits, durch Tilgung der Form aus ihrer Materie, indem fortgefahren wird, „daß es sich wandele gleich Siegelthon, und sich darstelle, wie ein Gewand." [ ] So wie man nämlich ein Kleid bald an-, bald auszieht, und es bald mit einem andern wechselt, eben so lösen sich die Formen wechselseitig an der Materie ab. Wäre nicht auf diesen Umstand hingezielt, so wäre die Vergleichung mit einem Gewande nicht besser, als mit einem andern vergänglichen Dinge. Auch David hatte diesen Punkt vor Augen, indem er sagt: „Sie alle modern wie Gewand, du wechselst sie wie ein Kleid, und sie schwinden dahin." [ ] Doch diese Rede an Hiob enthält weiters noch einen Gedanken, welcher philosophisch erwiesen ist; nämlich, daß nur die Seelen der Bösewichter zerstört und vernichtet werden, denn bloß gegen diese sind hier die Worte gerichtet: „Zu fassen die Enden der Erde, daß die Bösewichter davon weggeschüttelt werden", „daß sie dastehen, wie Gewand", „daß den Frevlern das Licht entzogen und ihr trotziger Arm gebrochen werde." Aehnliches sagt auch David: „Die Sünder werden verschwinden auf Erden, und die Frevler nicht ferner andauern." [ ] Merke, daß dieser h. Sänger nicht früher sein erstes Hallelujah anstimmte, als nachdem er erkannte, daß die Seelen der Tugendhaften fortdauern, die der Bösen aber verschwinden werden, denn folgendes Hallelujah ist das erste in den Psalmen: „Und nicht diejenigen (danken dir), welche in die Vernichtung fahren, wir aber preisen Jah, von jetzt an bis in Ewigkeit, Hallelujah." [ ] Doch über die künftige Welt, und wie sich ihr Dasein durch Vernunft und Schrift beweisen läßt, werden wir in der Folge sprechen.

---

## Dritter Abschnitt.

Von der Bewegung und ihren verschiedenen Arten, der physischen und psychischen Bewegung. Eigentliche und uneigentliche Bedeutung des Wortes Natur. Was heißt Seele?

Das Wort Bewegung wird zuerst gebraucht vom Gerücktwerden eines Körpers von einer Stelle im Raume zu einer andern, und von der Veränderung seiner Lage, z. B. vom Sitzen zum Stehen oder Liegen oder einer andern Position. Diese beiden Verhältnisse denkt sich schon der gewöhnliche Mensch darunter und bezeichnet sie mit dem Namen Bewegung; denn Niemand zweifelt, daß Ruben, welcher vorher im Hause war und jetzt auf dem Vorplatze erscheint, sich bewegt habe; oder daß ein Stein, der durch irgend eine Gewalt gehemmt, auf dem Dache lag, und nach Entfernung

Sein und für jede Ergänzung eines frühern Mangels drei Grundursachen: Materie, Privation und Form. Doch nur bei den Körpern findet sich Form und Materie und Ibn Gebirols Behauptung, daß auch die Engel aus Materie und Form bestünden, ist, da er dem Einfachen Zusammensetzung zuschreibt, falsch. Das Wahre ist, daß sie ihrem eigenen Wesen nach die Möglichkeit, durch Gott aber die Wirklichkeit des Seins besitzen — wie weiter in diesem Buche erklärt werden wird, was aber mit dem Begriffe von Materie und Form nichts zu theilen hat.

## Anspielende Bibelstellen auf das Vorgetragene.

Wir bemerken, daß die Schriften der Propheten deßhalb die Resultate der Philosophie nicht unumwunden ausdrücken, weil das Verständniß derselben dem Volke, das ist dem gewöhnlichen Haufen, zu schwer fallen würde. Sie spielen darum nur auf jene an, damit der Aufmerksame diesen Winken weiter nachgehe und entdecke, daß in den Büchern der Offenbarung die Wissenschaft verborgen sei, während der gemeine Mann sich mit der Außenseite begnügt. Von der Grundmaterie nun, und der Abwandlung der Formen an derselben, spricht folgende Stelle: „Ausspruch des Ewigen an Jeremias: Auf! gehe hinab in das Haus des Töpfers, ich will dir dort meinen Auftrag bekannt machen. Und ich ging in das Haus des Töpfers, und siehe, er machte eine Arbeit auf der Scheibe. Und es verdarb das Gefäß, welches er bereitete, wie der Thon unter der Hand des Töpfers. Da machte er wieder ein anderes Gefäß daraus, so wie es ihm in seinen Augen gut dünkte." [ ] Auch sagt Jesaias: „Und du Ewiger bist unser Vater, wir sind der Thon und du unser Bildner und das Werk deiner Hände sind wir alle." [ ] Aber eine der merkwürdigsten Anspielungen der Schrift, daß die Materie der Dinge wie Lehm sei, an welchem sich die Formen wie Abdrücke ununterbrochen ablösen, enthalten die Worte Hiobs: „Daß sie sich verwandeln, wie der Thon die Form." [ ] Doch dieser Satz verschließt noch tiefere Geheimnisse über die physische Welt in sich, die den wahren Philosophen nicht unbekannt sind. Diese behaupten nämlich, daß die Bewegung der obersten Sphäre die Hauptbewegung sei, welche alle übrigen täglich von Osten nach Westen drehe; dadurch würden die Elemente aufgelöst und erregt, und das sei die Ursache des Entstehens und Vergehens der Dinge und des Wechsels der Formen derselben. Nach ihrer Ansicht haben die Urmaterie — der Bewegung der obersten Sphäre; die verschiedenen Formen der Gattungen — der Planetensphäre und die Formen der Individuen — den Bewegungen der übrigen Sternensphären ihr Dasein zu verdanken. Denn die oberste Sphärenbewegung, welche auf die göttliche Veranstaltung Tag und Nacht bewirkt, ist stets gerade, weil die Sterne weder nördlich noch südlich von ihrem Aequator abweichen; daher muß auch dasjenige, welches durch dieselbe entsteht, etwas Unveränderliches, Formloses sein. Die Sterne der Planetensphäre sind theils mehr nördlich, theils mehr südlich vom Aequator, was auf veränderliche Verhältnisse hindeutet; daher entstehen durch sie veränderliche Formen, ein Etwas, dessen Sein unvollkommen ist — also Gattungen und Arten. Die Planeten aber, welche sich völlig im Aequator der vorher genannten Sphäre bewegen, veranlassen vollkommene Formen, nämlich Metalle, Pflanzen und Thiere, Dinge, die sinnlich erkennbar sind. Allerdings ist dieser Gegenstand schwer zu begreifen,

Dinges Wesen und Namen verbürgt"; und hat also gleich am Anfange seiner Schrift sechsfach geirrt. Denn die Urmaterie hat kein Dasein, weil sie nichts Reales ist. Aristoteles sagt ausdrücklich, daß der Begriff Nichtexistenz von drei Dingen gelte. Erstens von der absoluten Privation; und von dem Gegensatze einer bestimmten Form, und von der Urmaterie. Alsdann ist sie nicht selbstständig und weder einfach noch vielfach; denn diese Zahlenverhältnisse fallen bei Nichtexistenzen weg. Auch ist sie kein Träger der Veränderungen, denn die Veränderungen sind Accidenzen, die nur einem wirklichen bestimmten Dinge zukommen, nicht aber der Urmaterie, die bloß die Grundlage der veränderlichen Dinge, nämlich der Körper ist. Ferner gibt nicht sie den Dingen ihren bestimmten Begriff, sondern die Form thut dieses, und endlich besitzt sie keine Merkmale, weil diese Accidenzen sind, die nur ein reales Wesen nothwendig begleiten. Allein sein ganzes Gerede im Mekor Chajim klingt von der Art.

Nun gehen wir weiter und behaupten, die Urmaterie ist eine Substanz; denn warum sollte sie dieses nicht sein, da sie ja niemals mangelt, allein sie ist nur ideal und nicht real. Ferner: die Form ist eine Substanz, denn warum nicht? Sie macht ja das vorher nicht Dagewesene zum Daseienden. Es scheint zwar, als ob die Formen Accidenzen wären, weil sie meistens vergänglich sind; allein Accidenz ist nur dasjenige, was einen schon völlig bestimmten Körper trifft; die Form aber schafft durch den göttlichen Willen den Körper und macht ihn zu dem eigentlichen Dinge, was er ist, und nicht das Accidenz. Mithin ist die Form eine Substanz, nur daß nicht alle Formwesen ewig sind, sondern theils vergänglich, wie Pflanzen und Thiere, theils unvergänglich, wie die Geister, wovon weiter die Rede sein wird. Also ist der eigentliche und ursprüngliche Begriff der Materie, der des absoluten Körpers, was weder Feuer noch Wasser, Luft oder Erde ist, sondern etwas Allgemeineres als dieses und Aehnliches. Denn Feuer, Luft oder etwas anderes aus diesen Zusammengesetztes, ist ein Körper, aber nicht jeder Körper ist Feuer, Luft oder Wasser und dergl. Merke ferner, daß die Wesen in körperliche und unkörperliche eingetheilt werden. Wir beschäftigen uns vorläufig bloß mit den erstern, welche eine gewisse Dichtigkeit und Härte haben, und in denen man sich drei Flächen, deren Winkel sich berühren, gelegt denken kann. Von diesen behaupteten wir, daß ihre Form in dem Zusammenhange bestehe, und ihre Materie das Substrat des Zusammenhanges bilde. Materie und Form sind die zwei Grundbedingungen eines jeden Körpers, die zu dessen eigentlichstem Dasein gehören. Es gibt aber auch noch eine dritte Hauptbedingung für jedes Ding, welches früher nicht da war und jetzt erscheint, für jede Erfüllung dessen, was früher mangelte, das ist die Privation als Gegensatz der vorhandenen Form. Diese aber bethätigt sich auf folgende Weise als Grundursache der Dinge. Denn alles was entsteht und vergeht wird aus seinem Gegensatze, wiewohl nicht ganz und gar aus diesem, hervorgewirkt, denn der Vogel z. E., der aus einem Nichtvogel entsteht, wird dieses nicht bloß aus einem Nichtvogel, denn er erwächst weder aus einem Steine, noch aus einer Palme, sondern aus der Privation der Eiform. Also ist die Privation nur eine Vermittlerin des Daseins, nämlich eines solchen, welches sich aus einem andern entwickelt, und das die Privation eines frühern Seins voraussetzt. So entsteht aus der Privation der Thorheit Weisheit, aus der des Unrechts Recht. Demnach gibt es für alles

det, denn das absolute Körperliche ist nur scheinbarer, aber nicht wirklicher Urstoff der Elemente, da er schon eine Form hat, nämlich: den Zusammenhang. Hierauf entstunden die mannigfach zusammengesetzten Naturkörper. Zwar möchte uns der Sinnenschein bereden, daß auch hierbei das eine die Materie des anderen sei; denn wir sehen den Vogel aus dem Ei sich entwickeln; doch tiefer betrachtet, haben beide eine gemeinsame Materie. Denn die Eiform hört auf, und der Vogel entsteht; aber das Aufgehörte, Fehlende kann nicht die neugewordene Form empfangen; denn das Empfangende müßte als solches nothwendig mit seinem Empfangenen fortbeharren, was bei dem aus dem Ei entstandenen Vogel nicht stattfindet. Auch kann die Privation des Eies nicht die Ursache zum Werden des Vogels sein; denn sonst könnte aus jedem Nicht-Ei, also auch aus dem Fische, weil er ein Nicht-Ei ist, ein Vogel entstehen; und es müsse auch, wenn ein Vogel einen Stein bebrütete, ein Vogel daraus werden, da der Stein ein Nicht-Ei ist. Da nun auch bei den Himmelskörpern gleichfalls Zusammenhang und Verbindung, also auch Materie und Form stattfindet, so hat die ganze Körperwelt Materie, welche die Urmaterie, und Form, welche die Urform ist. Wir lassen es hier noch unerörtert, ob die Materie des Himmels ihre Form verlieren kann, oder nicht. Hiermit wäre also erklärt, was Urmaterie heiße; wie sich die Urform, d. i. die absolute Körperform an derselben bethätige; wie die Form der Elemente und aus diesen die Formen der mannigfaltig zusammengesetzten Körper entstehen. Doch indem ich von dieser Aufeinanderfolge spreche, so behaupte ich damit nicht, daß Gott wirklich eine formleere Materie erschuf, die er erst später mit Körper-Form begabte, oder daß die Körper-Form eine Zeit lange ohne die Form der Elemente bestund; denn alles, was Gott erschafft, ist in Absicht und Zweck völlig bestimmt; so daß wir nicht sagen können, er habe etwas seinem Wesen nach Unbestimmtes hervorgebracht, weil die Form, das eigentlich Kennzeichnende der Dinge, fehle. — Ja es sind sogar die letztern hinsichtlich ihrer Accidenzen in Quantität und Qualität entschieden ausgesprochen, — weßhalb es gar keine formlose Materie geben kann, und nur das Individuelle eine Realität hat, keineswegs aber Gattung und Art — sondern wir verstehen unter dieser Aufeinanderfolge, daß wir dieselbe uns so denken, nicht aber, daß sie in der Zeit in abgesonderter Art in's Werden hervortrat. Finden wir ja Dinge, die in einer Zeitfolge, in einem Verhältnisse von Ursache und Wirkung entstanden gedacht werden, obgleich der Moment ihres Erscheinens gleichzeitig ist. So sagen wir z. E. die Sonne ist aufgegangen, und es ist Tag, und nicht umgekehrt; obgleich das Aufgehen der Sonne und das Tagwerden in demselben Moment geschieht. Auf ähnliche Weise wird die Urmaterie als Frühestes gedacht, worauf die absolute Körperform und dann aus der Vereinigung beider die Materie der Elemente wurde, obgleich alle gleichzeitig zum Dasein gelangten; so daß nichts Unbestimmtes, Unentschiedenes im Reiche der Schöpfung angenommen zu werden braucht. Also ist die Urmaterie nur eine gedachte unbestimmte Substanz, wovon die Möglichkeit des Entstehens eines jeden Körpers bedingt ist. Hierüber nun, über die Begriffsbestimmung der Urmaterie, drückt sich Ibn Gebirol im ersten Buch des Mekor Chajim folgendermaßen aus: „Wenn sämmtliche Naturdinge eine allgemeine Materie haben, so muß diese folgende Merkmale besitzen: Selbstständige Realität, Einfachheit des Wesens, das jeder Veränderung fähig ist, und eines jeden

genannt wird. Obiges ergibt sich auch dadurch, da sich die Luft in den obern Schichten zu Schnee zusammenzieht, der dann herabfällt, zertreten wird und in Koth übergeht. Wir wissen also aus Erfahrung, daß sich die Elemente gegenseitig in einander verwandeln. Das sei nun vorausgesendet. Nun begreift es sich, daß derjenige Theil, der früher Luft war und jetzt Wasser geworden, nichts anderes sei, als das Substrat der Luftform, welches jetzt die Wasserform angenommen. Denn, wenn die Luft sich in Wasser verwandelt, so ist dieses schlechterdings nur auf eine von zwei Arten möglich. Entweder die Luftform nimmt die Wasserform an, oder es ist außerdem noch ein Drittes da, welches abwechselnd der Träger von beiden ist. Allein die erste Annahme, nämlich daß die Luftform die Wasserform erhalte, ist unmöglich; denn die erste existirt nicht mehr, wie kann sie demnach die Wasserform annehmen? Es müßte ja die Luftform, und überhaupt muß ein jedes Ding, welches ein anderes annimmt, mit dem angenommen verbleiben; jene aber ist verschwunden, wie kann sie demnach annehmen? Also geht deutlich hervor, obgleich der bloße Augenschein dagegen streitet, daß da ein Etwas vorhanden sein müsse, welches Luft, Feuer, Wasser und Erde in der Potenz habe, das aber an und für sich gar keine bestimmte Form besitze, und das nennen wir Urmaterie (היולי). Die Sache läßt sich aber auch allgemein so beweisen. Es kann überhaupt weder die Nichtexistenz der Form empfangend sein, so daß die Nichtexistenz der Luft das Wasser hervorbrächte. Denn wäre dieses, so müsse aus jeder Nichtexistenz der Luft Wasser entstehen, und also auch aus dem Denar, weil der Denar Nichtluft ist; und noch mehr, es müßte das Wasser wie auch die übrigen Elemente aus Nichts entstehen können, was aber gegen die Thatsache ist. Denn wir sehen, daß sich die Dinge gegenseitig in einander verwandeln und aus einander entstehen, woraus erhellt, daß dieselbe eine gemeinsame Materie haben, welche wir Urstoff nennen. Diesen, behaupten wir, hat Gott vor Allem erschaffen, sowie ein jeder Meister zuerst den Stoff seiner Arbeit herbeischafft. So sorgt der Baukünstler eines Schiffes zuerst für das Holz, und der eines Hauses zuerst für Steine, ein jeder nämlich für das Material seiner Arbeit, und gibt diesem alsdann die Form eines Schiffes, oder eines Hauses, denn man kann die Dinge nicht anders als von ihren Elementen beginnen. Hierauf ertheilte Gott der Urmaterie die Körperform, ich meine die absolute Körperform, welche weder Luft, noch Feuer, Wasser oder Erde ist, sondern, die bloß in dem Zusammenhange besteht; d. h. er bewirkte, daß jene zur dichten Substanz wurde, worin drei Flächen, die sich in rechten Winkeln schneiden, gelegt werden können. Es wird Dir aber alsbald einleuchten, daß in dem Zusammenhange die Körperform beruhe; denn mit der Aufhebung des Zusammenhanges eines Körpers hört zugleich die Substanz desselben auf, er ist nicht mehr ein solcher und geht, wenn die Trennung bei ihm stattfindet, als Körper zu Grunde. Alles aber, was durch seine Aufhebung (Negirung) das Wesen eines Dinges mit aufhebt, ist des Dinges Form; aber ein Körper ohne Zusammenhang ist nicht denkbar. Nach der absoluten Körperform wurde die Form des Wassers, der Luft, des Feuers und der Erde emanirt, womit die Elemente gegeben waren, die sämmtlich Körper sind, und sich nur darin unterscheiden, daß dieses Luft, jenes Feuer, dieses Wasser und jenes Erde ist. Das Uebereinstimmige in ihnen bildet gleichsam ihre Materie, obschon die Urmaterie eigentlich die Grundlage des absoluten Körpers bil-

Leibe meiner Mutter", dieses besagt so viel, daß die Erkenntniß Gottes lichtvoller ist, als alles Licht. Denn dieses verschafft uns bloß Begriffe von den Außenseiten der Dinge, wohin nämlich seine Strahlen gelangen; allein das Licht der göttlichen Erkenntniß dringt in's Innere ein, und in des Innern Innerstes. Denn die Schwangerschaft eines Weibes ist äußerlich bemerkbar, die Stätte ihrer Schwangerschaft ist innen, die Geburt im Innern des Innern, und die innern Glieder der Geburt noch tiefer innen; darum ruft er aus: „Denn Du hast gebildet meine Nieren, hast mich beschirmt im Leibe meiner Mutter, vor Dir war nicht verhohlen mein Körpergebilde, als ich erzeugt worden im Verborgenen, gewebt im Innern der Erde."

---

## Zweiter Abschnitt.

Von der sinnlichen Materie (היולי המוחש) und den künstlichen Formen; von der abstracten Materie (היולי המושכל) und den natürlichen Formen. Von der wechselseitigen Verwandlung der Elemente; Beweis, daß sowohl die Form, als auch die Materie Substanzen seien; abermalige Definition des Begriffes Substanz und Beweis vom Dasein einer Urmaterie. Eigentlicher und uneigentlicher Sinn des Wortes Materie. Beweisende Schriftstellen.

Gesetzt, wir haben da einen goldenen Scepter, so können wir ihn nach Belieben seiner Form berauben und einen Denar daraus machen, wodurch das Gold eine zweite Form erhält. Wollen wir, so nehmen wir dem Denar diese Form und machen daraus einen Ring, wodurch das Gold eine dritte Form erhält; so können wir weiter aus dem Finger- einen Ohrring machen, wodurch eine vierte Form entsteht, und so ist es möglich, die Form des Goldes tausendfach umzubilden. Die Substanz des Goldes nun nennen wir Materie, und eine jede der genannten Gestalten, des Scepters, des Denars, des Finger- und Ohrringes, Form, die ununterbrochen an der Materie abwechseln, indem die eine verschwindet, und die andere hervortritt. Allein das Alles sind künstliche Formen, d. h. durch Wirkung der Menschen entstandene, aber keine göttliche, beschert von der Allmacht Gottes für die Dinge. Denn die künstlichen Formen belassen die Materie bei ihrem Namen und Begriffe. Man sagt: ein goldener Scepter, ein goldener Denar, ein goldener Fingerring, ein goldener Ohrring; allein, wo die göttlichen Formen in der Materie hervortreten, verändern sie Namen und Begriff des Gegenstandes. Denn, wenn aus Wasser Luft wird, so heißt es nicht mehr Wasser; oder wenn aus Luft Feuer wird, so wird dieses füglich mit seinem vorigen Zustande in gar keine Beziehung gebracht; da wir nichts mehr von jenem wahrnehmen. Wir sehen aber, daß diese vier, welche unstreitig die Elemente der Metalle, Pflanzen und Gewächse ausmachen, sich wechselseitig in einander verwandeln. Denn breiten wir z. B. ein ausgewundenes Stück Wäsche gegen die Sonne, so sehen wir, daß die Wärme das Wasser auflöst und dasselbe in Luft verflüchtigt. Eben so, wenn wir Wasser an's Feuer setzen, wird dieses augenscheinlich zu Luft. Bedecken wir aber einen Topf warmen Wassers mit einem Deckel, so vereinigt sich die Luft wieder zu tropfbarer Flüssigkeit. So erhebt sich auch der luftförmige Dunst bis er zur Feuersphäre kömmt, entbrennt dort und wird zum Blitze. Manchmal sogar verdichtet sich die aufsteigende Luft so, daß ihre Entflammung eine Weile anhält und sich mit der Sphäre zugleich fortbewegt, welches ein Comet

wir den Begriff der Relation. Ferner: „Der ich gebildet worden im Verborgenen, gewebt im Innersten der Erde", siehe da! Wirken und Leiden. „Das noch Ungestaltete von mir sahen Deine Augen, in Deinem Buche waren alle gezeichnet", damit bezeichnet er die unstätige Größe, nämlich die Zahl der Glieder. „Die Tage wurden bestimmt, obgleich noch keiner von ihnen da war", damit erwähnt er der Zeit. Die Categorie „Habitus" ist vielleicht in dem Satze: „Und alle meine Wege hast Du vorausgewußt", enthalten. Also zählt dieser Psalm alle Arten des Seyns auf. Ueberdieß aber fügt derselbe eine merkwürdige Stelle hinzu, nämlich: „Auch die Finsterniß macht nicht finster vor Dir, Nacht leuchtet wie der Tag, Finsterniß ist Dir wie Helle". Damit macht er aufmerksam auf die verschiedenen Lichtstufen. Denn in der That, es herrscht darin eine Gradation. Denn erstens gibt es ein Licht der Lampe, dieses steigert die Sehkraft zum wirklichen Sehen und gewährt uns einen Vortheil, welchen wir bei Dunkelheit, ehe jene leuchtete, nicht hatten. Allein dieses Licht ist in doppelter Hinsicht mangelhaft; denn erstens, bedarf es Oel; zweitens kann es durch den Wind, oder durch einen andern äußeren Zufall ausgelöscht werden. Höher als dieses ist das Licht des Mondes, dieses weiß nichts von jenen beiden Mängeln; allein auch dieser ist nicht jede Nacht im Volllichte; und wenn auch, so ist sein Licht nicht sehr stark. Höher als dieses ist das Licht der Sonne, sie ist frei von den beschriebenen Mängeln, denn sie ist alle Tage vollständig erhellt und leuchtet zugleich stark; doch sie kann das Untergehen nicht vermeiden und bei Nacht fehlt sie für uns, was ein Mangel ist. Hiezu kömmt, daß wir durch sie bloß Körperliches, und davon nur die Außenseiten wahrnehmen. So erkennen wir durch sie die Oberfläche dieser Erde und wissen nicht, ob innerhalb derselben Steine, Metalle oder Schätze sind. Höher als dieses steht das Licht des Geistes, denn dadurch erkennen wir materielle Dinge, die für uns nicht sichtbar sind, als die Neigungssphäre und die oberste Sphäre, die alles umgibt; ferner völlig unmaterielle Dinge, als: die Seele, den Geist, die Engel und Gott (g. s. E.), wie später vorkommen wird. Durch dieses geistige Licht trennen wir Dinge, welche das schärfste Schwerdt nicht zu trennen vermag, denn wir unterscheiden zwischen dem eigentlichen Körper und seiner Fläche, und schließen, er selbst sei Substanz, und seine Fläche Accidenz; ferner zwischen der Kugel, ihren Polen und ihrer Achse, und behaupten, die Kugel ist durch ihr Wesen eine solche, Pole und Achse kommen ihr nur in Rücksicht ihrer Umdrehung zu; gesetzt nun, sie ruhe und bewege sich nicht, so fielen diese Accidenzen weg, und so (begreifen wir) mittelst desselben noch viele andere äußerst zarte Gegenstände, von denen wir im Verlaufe noch sprechen werden, welches aber von der Menge dessen, was wir hier übergehen, vielfältig übertroffen wird. Steht es aber mit unserem Geiste, der doch hienieden im weltlichen Treiben und Zufällen versenkt ist, so hoch; wie muß dieses erst der Fall sein bei den geistigen Wesen, in der Sprache der Thorah, Engel (מלאכים) genannt? wie muß erst die Weisheit Gottes beschaffen sein, die sämmtliche Geister nicht zu ergründen und alle Zungen nicht zu verkünden vermögen? Darum fährt im Hinblicke auf dieselben der erhabene Dichter fort: „Auch die Finsterniß verfinstert nicht vor Dir, Nacht leuchtet wie der Tag, Finsterniß ist wie Licht". Hierauf setzt er, als wollte er gleichsam das eben Erwähnte beweisen, hinzu: „Denn Du hast meine Nieren gebildet, mich beschirmt im

einem Augenblicke; denn wenn Du nach der Sterbezeit Ruben's fragst, so muß diese in einem Augenblicke gewesen sein, und so ist das auch der Fall bei allen Formveränderungen. Doch ist das Wann mit dem Begriffe Zeit überhaupt nicht gleichbedeutend, denn wenn man Dich fragt, wann geschah dieses? so kannst Du nicht antworten: jener Monat, sondern: in jenem Monate. — Die sechste Categorie begreift das Wo (אנה)? d. i. das Verhältniß eines Dinges zum Raume. Dieses ist wiederum mit dem Begriff Raum nicht eins und dasselbe, denn auf die Frage, wo ist Ruben? kannst Du nicht antworten, das Haus, sondern, im Hause. — Die siebente Categorie betrifft das Haben (לו), d. i. das Verhältniß zwischen einem Gegenstande und einem andern, der ihm gleich ist und mit ihm seinen Raum ändert; wie z. B. ein Anzug; die Kopf- und Fußbedeckung, die Felle der Thiere, die Baumrinden, in diese Classe gehören; nicht insofern dieselben für sich etwas seien, sondern daß sie ein anderes Ding gleichmäßig umgeben und mit ihm auch den Raum ändern. Die achte Categorie heißt das Wirken (שיפעל), d. i. ein Act, der durch das Bewegende in dem Bewegten hervorgerufen wird, so bewegen die Speisen und Arzneien den Menschen vom kranken zum gesunden Zustande und umgekehrt; und so macht die Sonne das Angesicht des Bleichers schwarz und die Teppiche desselben weiß und dergl. — Die neunte Categorie heißt das Leiden (שיתפעל), darunter versteht man ein Bewegtwerden durch ein Bewegendes, diesem Begriffe liegt ebenfalls die vorangehende Vorstellung zu Grunde, sie ist mit jenem gleichartig; nur daß der Gesichtspunkt verschieden ist. Denn das Subject des Wirkens ist das Wirkende und das des Leidens das Bewirkte. Verschiedenheit der Subjecte setzt aber auch Verschiedenheit der Accidenzen voraus. Denn es ist nicht eine und dieselbe Weiße an zwei Kleidern und eine und dieselbe Wärme in zwei Körpern. Diese Winke sind für den Schüler hinlänglich, um daraus zu entnehmen, daß alles, was gedacht wird, unter andere Begriffe, nämlich die Grundbegriffe des Denkens, gebracht werden könne.

## Beweisende Schriftstellen zu den Categorien — und von den verschiedenen Stufen der Erleuchtungen.

Schon David erwähnt der Substanz und der meisten der genannten Accidenzen und behauptet, daß die göttliche Weisheit sie sämmtlich umfasse. Er sagt nämlich: „Ewiger, Du erforschst mich und kennest mich", dieses Mich deutet auf die Substanz. Hierauf: „Du kennst mein Sitzen und mein Stehen", d. i. meine Lage; „Du siehst meine Gedanken von ferne", d. i. die Beschaffenheit der Seele, die Qualität; „Du hast meinen Gang und mein Lager ausgebreitet", damit will er sagen: Du übersiehest meine ganze Bestimmung; was zur Quantität gehört. Ferner: „Alle meine Wege kennst Du genau", d. i. alle Qualitäten, deren er bisher nicht ausführlich erwähnt hatte. Ferner: „Von Rück- und Vorwärts bildetest Du mich und legtest auf micht Deine Hand", damit drückt er aus, daß ihm Gott die Gestalt gegeben habe, d. i., etwas aus Qualität und Quantität Zusammengesetztes. Dann: „Wohin soll ich gehen vor Deinem Geiste u. ff.: Auch dort wird mich Deine Hand führen, und Deine Rechte ergreifen", d. h. in allem dem Menschen denkbaren Räumlichen waltet die Gottheit. Ferner: „Du bedecktest mich im Leibe meiner Mutter", hier haben

Seite liegt und sich auf die andere Seite umdreht, oder wer auf der Vorderseite liegt, sich auf den Rücken legt, oder wer irgendwo steht, sich eben da setzt, oder umgekehrt. So nämlich bestimmen einige den Begriff der Lage. Andere aber erklären denselben als ein wechselseitiges Verhältniß der Theile eines Körpers gegen sich selbst; denn Derjenige, welcher auf dem Rücken ruht, hat die Vorderseite ober dem Rücken, und wer auf der Vorderseite ruht — umgekehrt.

Die vierte Classe bildet der Begriff des Verhältnisses zwischen zwei Dingen, nicht rücksichtlich ihres Wesens, sondern wegen eines äußern Merkmals, wo das eine bloß im Bezuge auf das andere gesagt wird. Z. B. Vater, Sohn, Herr, Knecht, die Hälfte, das Doppelte. Dieser Grundbegriff ist bei allen Categorien, die wir bereits erwähnten und noch erwähnen werden, anwendbar. Denn Vater und Sohn, obgleich jeder von beiden ein selbstständiges Wesen ist, so entspringen doch diese Begriffe erst durch Beziehung; denn ohne Beziehung auf den Sohn gibt es keinen Vater: und umgekehrt, keinen Sohn. Erwägt man ferner den Begriff der Beziehung, so findet er auch Statt bei der Quantität. Denn, spricht man, dieses ist größer als jenes, so geschieht dieses durch Vergleichung der Quantität. Auch haben die Begriffe groß, klein, viel, wenig, nur dadurch einen Sinn, daß man sich noch etwas anderes denkt, womit diese Eigenschaften verglichen werden. Daher kann man auch sagen, ein kleiner Berg und ein großes Mohnsamenkörnchen. Jenes nämlich, rücksichtlich noch weit größerer Berge als des etwa genannten, und dieses, im Hinblicke auf noch winzigere Körnchen. So auch, wenn man sagt, Ruben ist gescheidter als Simon, so ist dieß eine Vergleichung der Qualität. Ferner: zur Rechten Simon's zur Linken Lewi's, sind Vergleichungen der Lagen u. s. w. Es gehört zum Wesen der Beziehungsbegriffe, daß einer auf den andern sich gleichmäßig bezieht, denn wenn man sagt, der Begriff Vater hängt von dem Begriffe Sohn ab, so ist eben so wahr, daß der Begriff Sohn von dem des Vaters abhängt. Ist aber die Zurückbeziehung nicht gleichmäßig, z. B. der Satz, dieses ist ein Sohn Rubens, den man nicht umkehren kann in diesen: der Ruben des Sohnes, so rührt das daher, weil man nur den einen der verglichenen Gegenstände, beziehungsweise genommen, nämlich den Sohn, aber nicht auch den andern, nämlich Ruben. So sind auch Flügel und Vogel keine relative Begriffe; denn es gibt Dinge die fliegen, ohne daß sie Vögel sind, als das durch Wind Gewehte. Man kann wohl sagen, der Flügel des Vogels, aber nicht, der Vogel des Flügels; sondern Flügel und Beflügeltes sind Beziehungsbegriffe. Bei letztern tritt die Nothwendigkeit ein, daß sobald der eine Begriff verstanden wird, der andere wegen seiner Beziehung gleichzeitig erhellt; nicht aber, als ob er etwas Wesentliches bezeichnete. Denn wenn man sagt, die Hälfte, so versteht man darunter, das Halbe eines Ganzen, ohne weiter dadurch zu erkennen, was die Hälfte oder das Ganze sei, ein Körper, eine Fläche, eine Linie oder sonst drgl. Der fünfte Hauptbegriff betrifft das Wann (מתי), d. i. die Beziehung einer Begebenheit zu der Zeit, worin dieselbe stattfindet, oder die der Existenz der letztern gleichkömmt; ich meine nämlich, daß die Dauer eines Dinges mit einem gewissen Zeitabschnitte parallel läuft. Denn manchmal dauern die Begebenheiten ein längeres Maaß der Zeit, wie wenn Du auf die Frage, wann wurde diese Schlacht geliefert, antwortest, an jenem Tage; manchmal aber ereignen sie sich in

nur Träger derselben. Man kann aber auch behaupten, alle fünfe seien Quantitäten, und darunter verstehen, daß sie theils selbstständige Quantitäten ausdrücken, wie Zahl und Zeit, theils unmittelbare Träger der Quantität seien; nicht z. B. wie die Weiße eines Kleides, welcher darum bloß eine Quantität zukommt, weil das Kleid eine solche hat. Ibn Gebirol jedoch ist im zweiten Abschnitte seines Buches מקור חיים der Meinung, daß das Wesen und Substrat der Categorien bloß etwas Geistiges und nichts Sinnliches sei; ferner, daß dasselbe bewegt wird, und nichts bewege, wozu er einen äußerst wunderlichen Grund angibt; nämlich, weil die Quantität, welche dasselbe trifft, es an Bewegung verhindere und sie nicht durchlasse. Auf diese Art schreibt er dem bloß geistig gedachten und nicht sinnlichen Wesen eine Quantität zu, was alles an Wahnsinn grenzt. Zum Beweise, daß die Quantität ein Accidenz sei, dient, daß irgend eine bestimmte Größe von einem Körper verschwindet, und eine andere dafür eintritt, während das Wesen des Körpers unverändert bleibt. Wie z. B. der Most in einem Fasse, das nicht voll ist, gährt, bis er dasselbe ausfüllt. — Ein zweiter Hauptbegriff ist der der Qualität (איך), dieser bezieht sich auf eine Eigenschaft in der menschlichen Seele, vermittelst welcher man die Frage beantwortet, wie eine Sache sei. Es gibt aber viererlei Beschaffenheiten; erstens, der Seele: z. B. Weisheit, Thorheit, Redlichkeit, Unredlichkeit; dann körperliche, z. B. gesund, krank; und alles dieß wird, wenn es leicht veränderlich ist, Zustand, ענין; wenn es aber bleibend ist, Eigenschaft קנין genannt; zweitens, der natürlichen Kräfte, z. B. gesund, krank; denn die Gesundheit und Krankheit sind nichts Substantielles; denn oft wird der Kranke gesund und der Gesunde krank, sondern, es bestehen diese vielmehr in einer Empfänglichkeit des Körpers für eine Sache oder Unempfänglichkeit, so wie das Wachs die Empfänglichkeit besitzt, Eindrücke anzunehmen, was bei'm Edelsteine nicht stattfindet. Drittens, der Empfindungen und Gefühle. Unter Empfindungen (התפעליות) versteht man Eindrücke, welche unsere Sinne von den sinnlichen Gegenständen erhalten, wie z. B. die Eindrücke, welche sie durch das Gefühl der Wärme, der Kälte, des Feuchten und Trockenen, des Harten und Weichen, des Schweren und Leichten empfangen; oder wie die Eindrücke, die der Geruchsinn von den Gerüchen, der Gehörsinn von den Tönen, der Gesichtssinn von den sichtbaren Dingen, und der Geschmacksinn von den verschiedenen Geschmacksachen erhält. Alles dieses sind Qualitäten der Empfindungen und körperliche Eindrücke. Allein die Gefühle sind Eindrücke der Seele, als: das Erbarmen, die Schaam, der Verdruß über Aergernisse, und die Beruhigung bei gehörter Entschuldigung. Viertens, Qualitäten der Größen und zwar als Größen, wie wenn z. B. aus der Verbindung zweier Dreiecke ein Viereck entsteht und die vorige Figur sich veränderte, weil ihre Quantität zugenommen hat, oder wenn aus dem Vierecke durch die Hinwegnahme seiner Hälfte ein Dreieck, oder aus zwei halben Kreisbögen zusammengenommen ein ganzer Kreis entsteht, oder umgekehrt; oder wenn aus einer geraden Zahl durch Hinzufügung einer Einheit eine ungerade wird, und umgekehrt. — Die dritte Classe der Accidenzen bildet der Begriff der Lage (המצב). Das ist das Verhältniß der Theile eines Körpers zu den Theilen des Raumes. Denn manchmal liegt ein Körper völlig an einem Orte, allein die Theile desselben ruhen nicht passend auf den Theilen dieses Ortes, wie wenn z. B. Jemand auf einer

stimmig ausgesagt wird, so fand man deren neun an der Anzahl. Denn man betrachtete z. B. die weiße Farbe dieses Papieres und sah, daß die Weiße überhaupt ein allgemeinerer Begriff sei; denn diese gilt von der Weiße dieses Papieres, von dem Reife und dem Schnee. Alsdann fand man, daß die Farbe noch ein allgemeinerer Begriff sei, als die Weiße; denn dieser wird ausgesagt vom Weißen, Schwarzen und andern Farben. Alsdann fand man, daß der Begriff Qualität noch einen größern Umfang habe, als der der Farbe, denn dieser wird gesagt von Farbe, Geschmack, Geruch u. drgl. Daher sagte man, der Begriff Qualität sei allgemeiner, als der Begriff Farbe, aber von größerer Allgemeinheit als der der Qualität fand man keinen Begriff. Denn wenn auch der Begriff Accidenz allgemeiner ist, als der der Qualität, so wird derselbe doch nicht auf das Qualitative und Außerqualitative in gleichem Sinne gebraucht. So fand man nun, daß sämmtliche Vorstellungen des Verstandes unter zehen Rubriken gebracht werden können. Die erste ist der Begriff Wesen; davon haben wir schon gesprochen, dann kommen neun Classen von Accidenzen, als: Quantität, Qualität und Lage; — welche drei Classen mehr offenbare Erscheinungen an den Körpern ausdrücken; — das Verhältniß; das Wo? und Wann? welche eine leisere und gleichsam verborgenere Existenz haben. Das Wozu? das Wirken und Leiden, deren Sein ein Mittelsein ist; das ist, nicht so verborgen, wie bei den drei vorhergehenden, und nicht so offenbar, wie bei den drei erstern. Darum ist der Name „Accidenz" für alle zugleich nicht völlig gleichbedeutend.

Die Quantität (הכמה) ist ein Merkmal, welches sich bei jedem Gegenstande vorfindet, dessen Ganzes durch einen Theil desselben gemessen werden kann. Wie man z. B. von einem großen Körper einen kleinen Theil abschneiden kann und das Ganze damit mißt. Obgleich nun der Körper selbst eine Substanz ist, so ist er doch, rücksichtlich seiner Meßbarkeit, ein Gegenstand der Quantität. Die Quantität ist von zweierlei Art, entweder stätig (מתדבק), oder unstätig (מתחלק). Stätig heißt eine Größe, in welche ein jeder angenommene Theilungspunkt den getheilten Stücken gemeinsam ist, ich meine, der zugleich das Ende des einen Theils und den Anfang des andern bildet. Bei der unstätigen Größe dagegen ist dieses nicht möglich. Denn die Quantität wird angetroffen bei einer Linie, d. i. einer Größe, welche bloß nach einer einzigen Richtung eine Ausdehnung hat; ferner bei einer Fläche, die nach zwei Richtungen sich ausdehnt, und bei'm Körper, d. i. ein nach drei Seiten ausgedehntes Ding, in welwes drei Linien gelegt werden können, die sich in rechten Winkeln schneiden. Auch findet dieselbe bei der Zeit statt, d. i. das Maaß der Bewegung der größten Sphäre, weil damit die Umdrehung der Sonne verbunden ist, wodurch Tag und Nacht entsteht. Ferner bei der Zahl, diese allein ist die discrete Größe. Denn man kann sich wohl durch den Körper eine Fläche gelegt denken, die ihn theilt, und beiden Theilen gemeinsam ist, eben so kann man sich auch die Fläche durch eine Linie getheilt vorstellen, und die Linie durch einen Punkt; auch die Zeit läßt sich so denken, daß sie das Jetzt (העתה *to νυν*) in Vergangenheit und Zukunft theile, und beide mit einander vereinige, welche Vorstellungsweisen bei der Zahl nicht statt finden. Dieses nun sind die fünferlei Arten der Quantität, und wer deren mehr annimmt, der irrt. Von diesen fünfen aber sind eigentlich die Zahl und die Zeit selbst Quantitäten, die übrigen

derselben weder etwas helfen noch schaden. Die Weiße aber hat keine Existenz außer dem Kleide, ich meine die bestimmte Weiße dieses Kleides existirt nur durch letzteres. Aber mit der Substanz ist's nicht so; diese bedarf nämlich keiner Sache, woran sie ist; existirt sie aber an einer Sache, so ist sie als Theil derselben zu erachten. So z. B. die Hand an einem Körper mit Händen, oder der Zweig an einem Baume mit Zweigen (zweigigem Baum). Dieser (= Subst.) hat eine Existenz außer jenen, denn, wenn der Zweig auch abgeschnitten wird, so hat der Baum ein Bleiben für sich. Zwar hat es den Anschein, als ob überhaupt der Körper durch etwas anderes existire, da er doch immerhin im Raume ist; allein derselbe kann von dem einen Orte hinweg und in den andern versetzt werden, was bei der Weiße dieses Papiers nicht der Fall ist; diese kann ihren Platz nicht verändern. Merke nun, daß alles, was Substanz ist, an und für sich Substanz sei, nicht aber bloß in Verhältniß zu etwas Anderem. Wir können nicht sagen, der Mensch ist bloß an diesem Orte Mensch, an jenem aber nicht; oder er ist nur Mensch im Vergleich zum Esel, aber im Verhältniß zu einem Engel ist er nicht Mensch, sondern ein Accidenz; denn allenthalben, und in jedem Betrachte ist die Substanz — Substanz, und das Accidenz — Accidenz. Zwar hat Ibn Gebirol in seinem Werke Mekor Chajim sich dafür entschieden, daß es Dinge gebe, die in irgend einer Rücksicht Substanzen, und in einer anderen Accidenzen seien; allein das ist ein Fehler, der nicht in seinem Kopfe entsprungen ist, sondern den schon andere Dialectiker irriger Weise aufgebracht haben, und denen er nur nachfolgte. — Die Substanzen werden eingetheilt in körperliche und unkörperliche. Die Arten der körperlichen sind entweder allesammt, oder größtentheils, sinnlich wahrnehmbar, und es gibt deren sechserlei: die Himmel und die sogenannten Elemente; diese zwei Arten sind einfache Körper; alsdann die zusammengesetzten, als: die Mineralien, die Pflanzen, die Körper der unvernünftigen Thiere, und der Körper des Vernunftthieres (d. Menschen). Die Classen der Accidenzen aber sind nach der Ansicht der Philosophen neun. Denn diese bemühen sich aufzuzählen, wie vielerlei Begriffe der menschliche Verstand zu denken fähig ist, und ob die verschiedenen Vorstellungen unter gewisse Hauptmerkmale subsummirt werden können, die übereinstimmig für alle gelten. Unter diesem Uebereinstimmigen verstehe ich Einen Namen, der von vielen Dingen ausgesagt wird, weil sie in einem Punkt miteinander und auf gleiche Weise übereinkommen; nicht daß derselbe dem einen Dinge unmittelbar, und dem andern mittelbar beigelegt wird, oder daß das eine zu ihm mehr berechtigt wäre, als das andere, sondern daß er allem Subsimmirten auf gleiche Weise gelte, wie z. B. der Name Thier gleichmäßig ausgesagt wird, auf den Esel, das Pferd und den Hund. Denn keines von diesen hat ein Vorrecht zu dem Namen Thier vor dem andern, und keines erhält den Begriff Thier in Folge des andern; im Gegensatze zu anderen Dingen, bei welchen der übereinstimmige Name nicht dieselbe übereinstimmige innere Geltung hat. So wird z. B. das Seyn prädicirt von Substanz und Accidenz, aber nicht im gleichen Sinne. Denn die Existenz der Accidenzen ist mittelbar, sie stützt sich auf die Existenz der Substanzen, darum ist die Substanz mehr berechtigt zu dem Namen des Seyns, als das Accidenz. Nachdem man nun nachgeforscht hatte, um die allgemeinen Begriffe zu finden, die für das, was unter sie subsummirt wird, übereinstimmig

ber bei seiner Einfalt und Tradition. Denn der Zweck der Philosophie bleibt ja doch das Thun. Aber auch die schon tüchtigen Theologen, die zugleich bewandert sind in der Philosophie, brauchen ebenfalls mein Buch nicht nothwendig. Denn ihre eigene Weisheit wird ihnen weit mehr Befriedigung bieten, als diese meine Arbeit. Allein dem Anfänger im Forschen, der bezüglich dessen, was er bloß aus Tradition geschöpft hat, verwirrt, und noch nicht so weit gekommen ist, daß er sich aus seiner Verwirrung zur Wahrheit durchzuwinden vermag, dem wird dieses Buch große Dienste leisten, denn wir haben denselben darin mit verschiedenen Wissenszweigen bekannt gemacht und auf deren Grundlage die Religion aufgebaut.

Auch befahl Gott in seiner weisen Lehre: Ja haltet und übt sie denn das ist eure Weisheit und euer Verstand vor den Augen der Völker, die, wenn sie alle diese Gesetze hören, sagen werden, wahrlich, diese große Nation ist ein weises und verständiges Volk. [ ] Es kann sich aber dieser Ausruf nicht auf rein positive Gebote erstrecken, denn darin liegt für den Ausländer nicht so viel Staunenswerthes — auch nicht auf die Staatsgesetze (Rechtsges.) und Vorschriften der Moral, denn diese kann ebenfalls jeder Vernünftige sich selber und seinen Untergebenen zur Richtschnur machen, wenn er auch zu keiner positiven Religion sich bekennte. Es bezieht sich aber dieser Ausruf auf das Staunen der Völker, das sie ergreifen wird, wenn sie über die Principien des israelitischen Glaubens nachforschen, und finden, daß diese größtentheils mit dem übereinstimmen, was die andern Nationen erst nach angestrengtester Untersuchung und nach äußerstem Fleiße, um die Wahrheit zu ergründen, nach tausendjährigem Abringen als Ergebniß herausgebracht haben. Uns aber wurde alles dieses ohne mindeste Anstrengung oder Forschung mitgetheilt, wir nahmen jene Wahrheiten nur an als Ueberlieferungen aus dem Munde des wahren Propheten, und fanden sie später bestätigt durch die Beweise ächter Philosophie. Damit beginne ich den ersten Theil, indem ich den allmächtigen Gott bitte, mich vor wissentlichen und nicht wissentlichen Fehlern zu behüten, und mich bei meinem Reden und Thun zu leiten um seiner Gnade willen.

---

# Erster Theil,

welcher in acht Abschnitte eingetheilt ist und die nöthigen Vorkenntnisse aus der Physik und Metaphysik vorträgt.

## Erster Abschnitt:

Von Substanz und Accidenz; die Begriffsbestimmung beider; Aufzählung der Classen der Accidenzen.

Alles was existirt, wird zuerst eingetheilt in Substanzen und Accidenzen. Substanz heißt ein Wesen, das außer sich kein anderes Subject zu seiner Existenz nöthig hat. Belassen wir einstweilen diese Begriffsbestimmung, bis wir uns später näher erklären. Accidenz aber heißt, was an einem Dinge existirt, aber keinen Theil desselben bildet, und außer jenem keinen Bestand hat. So wie z. E. die Weiße eines weißen Kleides. Jene ist nicht ein Theil von diesem. Denn die Farbe mag daran sein oder nicht; das Kleid bleibt Kleid. Hinsichtlich des Wesens des Kleides würde die veränderte Farbe oder die völlige Hinwegnahme

wir auch zeigen, daß es theils geistige, theils physische Bewegungen gebe. Darauf werden wir nothwendig zu der Untersuchung angeleitet, was denn eigentlich Natur sei, was man wesentlich und zufällig unter diesem Begriff verstehe. Darum werden wir auch erörtern müssen, daß das Streben der Elemente zu ihren natürlichen Räumen nur in der Verschiedenheit ihrer Formen, nicht aber in dem ihnen gemeinsamen Körperlichen oder Materiellen, noch in dem ihnen zukommenden Accidenzen begründet sei. Hieran schließt sich die Untersuchung, was Grundmaterie (היולי) und Form heiße, ferner die Eintheilung der Formen in künstliche, bei tastbaren Körpern, und in natürliche, bei dem bloß in der Abstraction angenommenen Urstoffe (היולי המושכל). Die (üble) Beschaffenheit des Buches Mekor Chajim hat mich veranlaßt, präcis zu schreiben, frei von Schwulst, und richtig zu beweisen. Wir sind aber nicht Willens uns die Pein aufzulegen, bei jedem Gegenstande die schulgerechte Form des Schlusses ausführlich abzuleiern, das mögen die Logiker thun. Sie mögen, wenn sie wollen, des leichtern Verständnisses wegen die zu ergänzenden Mittelbegriffe einschieben. Wir wollen jedoch über alles Vorhergenannte erst dann reden, nachdem wir unsern Lesern richtige Begriffe von Wesen und Form und von den Classen der Accidenzen beigebracht haben. Das ist eigentlich die Aufgabe der Dialectiker in dem Buche der Categorien, welche man hebräisch מאמרות nennt. Jedoch hoffen wir noch zu höhern Gegenständen überzugehen. Denn wenn wir jene Gegenstände vollständig erörtert haben werden, gedenken wir den ersten Theil zu schließen und den zweiten für den Gegenstand der Religion zu widmen. Wir werden die Abschnitte desselben angeben, und insofern diese mit dem Glauben zusammenhängen, sie erklären; jedoch auch die politischen und Moralgesetze dabei nicht unerwähnt lassen. Dazu werden wir noch mancherlei andere Speculationen vorbringen, wobei wir stets die besten Ansichten der Frommen unserer Nation citiren. Ueberhaupt sollen im Verlaufe aller Erörterungen, sowohl im ersten als auch im zweiten Theile, nirgends die jedesmal dazu betreffenden Beweisstellen aus der heiligen Schrift fehlen; damit man einsehe, daß die Wahrheiten der Wissenschaft in den heiligen Büchern enthalten seien. Im zweiten Theile wird noch weiter abgehandelt werden über den Ursprung der Uebel, deren directen Ausfluß aus Gott wir schlechterdings verneinen. Ferner werden wir die Prophetie nebst ihren verschiedenen Arten erklären, auch bestimmen, welche wesentliche Merkmale ein Prophet haben müsse, wenn wir verpflichtet sein sollen, ihm zu gehorchen; worauf wir zur Abhandlung über die Belohnung und die Bestrafung fortschreiten. Solchergestalt ist der Weg, den wir in diesem Werke einzuschlagen hoffen. Was aber das Object dieser Untersuchung betrifft, so gehört dasselbe offenbar zur practischen Philosophie, denn es bleibt in den Grenzen der positiven Religion, die durch die wahre Philosophie gründlich erläutert wird.

Hinsichtlich der Nutzbarkeit dieses Buches aber ist meine Meinung folgende: Ich rathe einem Jeden, der seinen Weg schlicht dahin wandelt, und der, wenn man ihm die Frage über Nothwendigkeit oder Freiheit des Willens und ähnliche Dinge vorlegt, sich wenig darum bekümmert, vielmehr denkt, es seien dieß Sachen, die für den menschlichen Verstand zu hoch sind, und der sich über seine Unwissenheit in diesem Stücke keine Scrupel macht — sich nicht damit einzulassen, sei es in dieses Buch, oder in ein anderes von einer ähnlichen Tendenz viel hineinzuschauen. Er bleibe lie-

zweifelhaft ist. Weil er nun dieses wohl fühlte, so häufte er Beweise in der Voraussetzung, eine Menge derselben, die nur wahr zu sein scheinen, würde so viel gelten, als ein einziger wahrer. Doch hierbei gilt der Spruch des Weisen: „Besser eine Handvoll Befriedigung, als beide Hände voll mit Mühsal und windigem Sinn.“ Auch sagten die Weisen: „Besser ein einziges scharfes Pfefferkorn, als ein Korb voll fader Feigen.“ Ich würde aber seine Sache nicht tadeln, wenn er nicht äußerst Verwerfliches gegen die Nation ausgesprochen hätte, wie dieß jeder weiß, der von seinem Buche Einsicht genommen. Doch jenes ganze Werk dient nur zum Beleg, wie schwach dieser Mann in der Philosophie war, und daß er in derselben herumtappte, wie in der Finsterniß. Nachdem ich nun zum Allmächtigen flehte, mir zu helfen, die Augen der Denker unseres Volkes zur Einsicht in die Grundwahrheiten ihres Glaubens zu öffnen, zu dessen Behufe ich Zeugnisse aus der Schrift und richtige philosophische Beweise anführe, bemerkte ich, daß mir mein Vorhaben unmöglich gelingen könne, wenn ich nicht zuerst eine Grundlage vorausschicke aus der Physik und Metaphysik. Denn auf die vorliegende Frage, über Freiheit oder Unfreiheit des menschlichen Willens, kann keine genügende Antwort gegeben werden, ohne Kenntniß zu haben von den Eigenschaften Gottes und seinen Wirkungen; seine Eigenschaften und Wirkungen aber können nicht richtig begriffen werden, ohne vorangegangenen Beweis vom Dasein Gottes und dessen Einheit, welche letztere durchaus keine Aehnlichkeit hat mit der Einheit irgend eines Dinges, welchem wir sonst dieses Prädikat zutheilen; sei dieses ein geistiges Wesen, oder noch weniger ein körperliches. Aber dieses kann wiederum erst einleuchten, nachdem wir vorher gezeigt, daß auch unkörperliche Wesen — Engel — existiren. Zu diesem Zwecke werden wir zuerst Schriftstellen, alsdann theoretische Gründe anführen. Vorangegangenes aber kann nur durch die Bewegung der Sphären bewiesen werden, und aus der Annahme, daß dieselben vernünftige Wesen seien, was sich durch Schriftstellen und Vernunftbeweise ergeben wird. Dann werden wir auch zeigen, daß es unter den Engeln eine Stufenfolge gebe. Dieses wird erst alsdann begreiflich werden, wenn wir nachgewiesen, daß die Ursache der Bewegung der Seele nicht die des Körpers sei. Auch wird es im Verlaufe der Sache nothwendig sein, daß wir Einiges aus der Seelenlehre im Allgemeinen, und aus der Lehre der menschlichen Seele besonders erwähnen, und welche Einflüsse die letztere empfängt, um so den Unterschied festzusetzen, der zwischen Seele und Geist stattfindet. Alsdann werden wir einen analogen Schluß auch auf die Sphären übertragen. Aber ein Hauptsatz, auf welchen sich alles Vorhergegangene stützt, und ohne dessen Begründung alles Uebrige unhaltbar wäre, ist folgender, daß es nichts Bewegtes gebe, ohne ein Bewegendes, und daß sich schlechterdings kein Ding, auf irgend eine Art oder Verhältniß, von sich selbst bewegen könne. Darum müssen wir auch die verschiedenen Arten von Bewegungen aufzählen und zeigen, daß sie sämmtlich von einem Bewegenden entstehen, und daß das Bewegende nicht eins sei mit dem Bewegten. Auch werden wir klar zu machen suchen, daß alle Bewegungen in eine erstbewegende Ursache enden. Alsdann werden wir zu erklären haben, daß die Reihe der durch Ursachen und Folgen zusammenhängenden wirklichen Dinge in der Welt unmöglich in's Unendliche fortgehen könne! auch daß die Bewegungen nicht gleichsam einen Kreis schließen. Bei dieser Gelegenheit werden

treffliche Uebereinstimmung nicht aufsuchen, die zwischen demselben und der wahren Philosophie stattfindet; da doch auf diesen Punkt die Philosophen selbst sich stützen, sowohl in jenen Sätzen, worin sie alle einig sind, als auch in jenen, worin ihre Ansichten von einander abweichen. Doch es begegnete ihnen dieses, weil sie die wissenschaftliche Forschung überhaupt an den Nagel hängen, was keineswegs so der Brauch war bei den Weisen unserer Nation in der Vorzeit. Denn bei ihnen finden wir in den philosophischen Wissenschaften erhabene Kenntnisse und tüchtige Gelehrsamkeit; sowie dieses erzählt wird hinsichtlich Rabbi Jochanan's, Sohn Saccai's — Samuels und aller Männer des Synedriums jedes Zeitalters.

Aber in unseren Tagen kömmt es nicht selten vor, daß wohl mancher in die Wissenschaften ein wenig hineinguckt, der die Kraft nicht hat, in beiden Händen zwei Lichter zugleich zu halten; in seiner Rechten das Licht der Religion und in seiner Linken das der Weisheit, sondern, daß wenn das eine, das Licht seiner Weisheit brennt, das andere, das der Religion erlischt. Doch nicht nur jetzt, sondern auch in vormaliger Zeit kamen diese Fälle vor; wie unsere Rabbinen erzählen von Elischah Acher: Ihrer vier — sagen sie — gingen ein in den Garten (Philos.), Rabbi Akiba, Ben Asai, Ben Soma und Elischa Acher. Ben Asai schaute und starb, Ben Soma schaute und wurde verwundet, Elischah Acher hieb die Pflanzungen um, Rabbi Akiba ging ein mit Frieden und ging aus mit Frieden. Deßwegen nun meinen viele unserer Zeitgenossen, daß das Studium der speculativen Wissenschaften der Wahrheit selbst schade und kümmern sich lieber um gar keine Wissenschaft; was aber zur Folge hat, daß sie weder die Haupt- und Fundamentalsätze ihres Glaubens kennen, die doch von ihnen am fleißigsten und gründlichsten erforscht werden sollten, noch die Zweigesätze, die keiner so großen Anstrengung bedürfen. Bei so bewandten Umständen muß es nun kommen, daß, wenn einer oder der andere über solche Gegenstände räsonnirt, ihm der Grund bebt, und überhaupt die Wege finster werden. Denn, was die Willensfreiheit oder Nothwendigkeit betrifft, so läßt sich darüber überhaupt nichts Stichhaltiges sagen, bevor man nicht Kenntniß von den Eigenschaften und den Wirkungen Gottes hat, und über das, was von Gott herkommen kann und was nicht. Es ist uns aber in unserer Gegend kein anderes Buch zur Hand gekommen, welches die Nachdenkenden unserer Nation in dem Maaße belehrte, daß sie nur dazu ihre Zuflucht zu nehmen hätten, um ihren Glauben zu befestigen, als das Buch אמונות והדעות des Rabbi Saadiah sel. And., ein Werk, wodurch der Verfasser — der gütige Gott vergelte es ihm — sehr viel Gutes stiftete. Allein bei näherer Untersuchung fanden wir, daß dasselbe unserem Bedürfnisse nicht hinlänglich entspricht. Auch sind wir fleißig gesessen über das Buch des sel. Rabbi Schelomoh Ben Gebirol, das wohl einige Tendenz hat philosophisch zu nützen; allein er beschränkt sich darin nicht speciell auf die israelitische Nation, sondern er handelt von Dingen, die Leute jedes Glaubens angehen. Dazu macht er über einen und denselben Gegenstand ungeheuer viel Worte, so daß sein angedeutetes Werk, (nämlich מקור חיים), wenn wir dasselbe tüchtig läutern wollten, zehnmal kürzer fassen könnten. Und dann, bemüht sich derselbe Schlüsse zu machen, ohne sich darum zu kümmern, ob auch die Vordersätze richtig seien. Es genügt ihm schon, wahrscheinliche Vordersätze bloß unter die Form des wahren Schlusses zu bringen, obgleich die Materie derselben

Gott hat seinen Geist verhärtet" [ ]; „Der Ewige hat in ihrer Mitte ausgegossen den Geist der Verkehrtheit" [ ]; „Warum machst Du uns abirren, o Ewiger, von Deinen Wegen, verhärtest unser Herz, Dich nicht zu ehrfürchten" [ ]; „Wer will den Achab bethören, daß er hinauf gehe nach Ramath Gilead" [ ]; „Wenn ein Prophet bethört ist und einen Ausspruch thut, so habe ich, der Ewige, denselben bethört" [ ]; „Wahrlich, Du hast dieses Volk getäuscht — und im entgegengesetzten Sinne" [ ]; „Ich werde das steinerne Herz aus eurem Fleische hinwegnehmen" [ ]; — wir aber wiederum andere Stellen finden, die das Gegentheil bezeugen und dem Menschen Willensfreiheit zuerkennen; so jene Aussprüche Gottes: „Ich bezeuge gegen Euch heute Himmel und Erde, Leben und Tod lege ich Dir vor ꝛc." [ ]; „So wahr ich lebe, spricht der Ewige, Ich will nicht den Tod des Todesschuldigen" [ ]; „Ich habe die Propheten nicht gesandt und sie liefen" [ ]; (Sie thaten) „Was Ich nie geboten, nie gesprochen und niemals gewollt habe" [ ]; „Um einen Rathschluß zu fassen, der nicht von Mir ist, um Pläne zu schmieden, ohne meinen Geist" [ ]. — Ich habe Dir damals geantwortet, daß manche Schriftstellen so beschaffen sind, daß man dieselben bei ihrem einfachen Wortsinne zu belassen hat, manche aber derartig lauten, daß sie unumgänglich eine Erklärung erfordern. Zum Beweise — sonst würden sich ja, wie gesagt, öfters Stellen widersprechen, darum kann man nicht anders, als daß man bei einem der Gegensätze eine Deutung zulasse. Ich habe Dir zugleich bemerkt, daß vorzüglich jene Stelle einer Erklärung unterzogen werden muß, die mit der Vernunft in hellem Widerspruche steht; daß ferner viele Schriftverse so ausgedrückt seien, wie sie für die Fassungskraft des gewöhnlichen Menschen passen, nicht aber in der Art, wie dieses der wahre Begriff der Sache erfordert. Bei den Rabbinen gilt bei solchen Gelegenheiten der Satz: „Die Thorah redet nach der gewöhnlichen Sprache der Menschen". So z. B. bei den Versen: „Ich will doch herabsteigen und sehen, ob sie (die Sodomiten) so gethan haben, wie die Klage, die zu Mir heraufgedrungen ist, lautet, alsdann — Vertilgung! wo nicht, so will ich sie bestrafen" [ ]; „Jetzt weiß Ich, daß du ein gottesfürchtiger Mann bist" [ ]; „Wenn Ich nicht den Trotz des Feindes scheute" [ ] u. mehr drgl. Stellen. Auch gab ich Dir zu verstehen, daß die Schwierigkeiten, die mit der Annahme einer Willensfreiheit verbunden sind, durchaus nicht mit jenen an Größe zu vergleichen sind, die mit der Annahme einer Nothwendigkeit (des Willens) zusammenhängen, da letztere unübersteiglich groß und schmählich, erstere aber nur gering und leicht auszugleichen wären. Gleichwohl sah ich später ein, daß Dir, trotz meiner Erklärungen, der Gegenstand noch immer dunkel geblieben, und Du noch immer keine innere Befriedigung daraus gezogen hast. Du konntest nicht ausfindig machen, was denn der Unterschied sei, wenn der Glauben an eine Willensfreiheit eben sowohl Mißhelligkeiten mit sich bringt, als der Glauben an Unfreiheit; und nicht Du allein bist hierin im Unklaren, sondern gar viele denkende Männer unserer Gegend. Nun aber weckte Gott einen schon früher in mir schlummernden Gedanken in's Leben, damit ich dadurch, wie ich glaube, einer großen Classe seiner Geschöpfe nützlich werde. Ich sah nämlich, daß die Verwirrung und das Fehlgreifen der Denker heutigen Tages in vorliegender und in ähnlichen Fragen daher komme, weil sie die Untersuchung über die Grundsätze ihres Glaubens (des israelitischen) vernachlässigen, und weil sie die

# Das Buch אמנה רמה

welches Uebereinstimmung bringt zwischen Religion und Philosophie, verfaßt von Rabbi Abraham Ben David Halevi, für einen Freund, welcher die Frage an ihn stellte, ob der Mensch in seinen Handlungen gezwungen sei, oder ob er Willensfreiheit besitze; dasselbe besteht in drei Haupttheilen, nebst einer Einleitung. Letztere handelt von dem Veranlassungsgrund, weßwegen der Verfasser dieses Buch ausarbeitete, von der Methode, die er darin befolgt, von dem Hauptthema desselben und dessen Nutzen, auch wird angegeben, der Leserkreis, für welchen das Buch nützlich, ja nothwendig ist, und für welchen nicht. Der erste Theil enthält jene wenigen und nothwendigen Vorkenntnisse aus der Physik und Metaphysik, die jeder Israelite, welcher sich in der Kenntniß seiner Religion über den gemeinen Haufen erheben will, nothwendig inne haben muß; der zweite — die Principien der Religion; der dritte — die Regeln der Heilung der Seele.

---

## Einleitung.

Lieber Freund! Schon vor mehreren Jahren fragtest Du mich über meine Ansicht in Bezug auf die Freiheit oder Unfreiheit des menschlichen Willens, und entdecktest mir Deine großen Zweifel, die Dich sowohl bei dieser als jener Annahme bedrücken. Denn ist der Mensch von Gott genöthigt bei den Sünden, welche er begeht, wie kann ihn Gott alsdann dafür bestrafen, da er ihn selbst zu solchen Handlungen zwingt? Wie kann er in den Religionen dieselben verbieten? Wie durch die Sendung der Propheten dagegen strafpredigen lassen? Sind sie aber der Freiheit des Menschen überlassen, kann er dieselben begehen, wenn er will, oder sich davor hüten nach Willkühr, so müßten in der Welt Dinge sein, worüber Gott keine Gewalt hätte, wie ist das möglich? Du fährst fort, und was diese Frage noch schwieriger und verwickelter macht für den Verstand, ist der Widerspruch, in welchem sich die heil. Schrift in dieser Hinsicht mit sich selbst befindet; indem sie sich in manchen Stellen für die Unfreiheit des menschlichen Willens erklärt; so wie jener Ausspruch Gottes: „Und ich will das Herz Paraohs verstockt machen" [ ]: „Denn der Ewige dein

zu Toledo berichtet uns wieder, daß hinter ihm ein Mann beerdigt liege, welcher wegen seiner treuen Standhaftigkeit in seinem väterlichen Glauben (wahrscheinlich unter der Regierung des Königs Alphons, Sohn Raimund's) den Märtyrer-Tod erlitten habe.

Da nun das gegenwärtige Buch zu den ältesten und besten Schriften der rabbinischen Religions-Philosophie gehört, und viel zur Beleuchtung des Zustandes der Literatur des Mittelalters beitragen kann, und weil dasselbe ferner unter andern die Principien des Judenthums, welche, unabhängig von aller Wandelbarkeit der philosophischen Systeme, sich stets behauptet haben und behaupten werden, zum deutlichern Bewußtsein bringt; so habe ich es der Mühe werth gehalten, dasselbe im Grundtexte nebst einer deutschen Uebersetzung herauszugeben. Ich fühle mich dazu um so mehr veranlaßt, als man in neuerer Zeit nach dem würdigen Beispiele Ludwigs I., Königs von Bayern, in dankbarer Anerkennung der Verdienste dahingeschiedener großer Männer, allenthalben anfing, den letzteren Ehrendenkmäler zu setzen, und es also gewiß eine strafbare Mißachtung wäre, wenn man die eigentlichen Monumente, welche sich berühmte Autoren in ihren für die Nachwelt hinterlassenen Werken selbst errichtet haben, in Staub und Vergessenheit verfallen ließe. Mit dieser Gesinnung unternahm ich die vorliegende Arbeit, welche ich hiemit der wissenschaftlichen Welt sowohl zur gelegenheitlichen Benützung, als auch zur billigen Beurtheilung achtungsvoll übergebe.

Frankfurt a. M., am 6. Sept. 1852.

S. Weil.

genossen als die gelehrtesten und bedeutendsten Männer der Zeit geehrt wurden. Es ist bemerkenswerth, daß unser Autor, um den Ruhm seiner Vorfahren im gehörigen Lichte auf die Nachwelt zu bringen, es nie dabei bewenden läßt, dieselben bloß als talmudische Größen zu schildern, sondern stets angibt, daß sie von dem Geiste einer allseitigen wissenschaftlichen Bildung tief durchdrungen waren. Daher kam es auch, daß er selbst, zu seiner eigenen geistigen Vervollkommnung den nämlichen Weg einschlug. Von Natur mit den besten Anlagen, und besonders mit einer großen Schärfe des Verstandes begabt, wurde er von seinem Oheime, dem genannten Rabbi Baruch selbst unterrichtet, der gewiß dieses Geschäftt mit desto größerm Eifer und innigerer Liebe ausübte, jemehr er in dem talentvollen und wißbegierigen Jünglinge den geraden und tiefsinnigen Geist Ben Calia's wieder neu erwachen und erstehen sah. Unser Autor war sechszehn Jahre alt, als sein Lehrer zu Cordova starb; worauf er diese Stadt verließ und nach Toledo zurückkehrte. Es ist uns nicht bekannt, welche Schule er später zu seiner Fortbildung benützte; denn so wie der Ursprung eines Stromes uns öfters wohl bekannt ist, aber in seinem Verlaufe sich auf große Strecken unsern Augen entzieht, und erst dann wieder zum Vorschein kömmt, wo er schon Lastschiffe trägt und zum allgemeinen Nutzen des Weltverkehrs dient, so verliert sich öfters die Lebensgeschichte manches großen Mannes der Vorzeit auf große Lebensabschnitte ins Dunkle, und begegnet uns erst dann wieder, wenn derselbe in schriftstellerischen oder in andern edlen Zwecken für die Menschheit in voller Thätigkeit begriffen ist. Dieses ist nun auch der Fall mit Abraham Ben David, von dessen Jugendgeschichte wir nur dürftige Nachrichten haben, und von dessen späterem Leben wir bloß seine wissenschaftlichen Arbeiten kennen. Welchem jüdischen Gelehrten oder überhaupt welchem Kundigen der rabbinischen Literatur dürfte dessen Buch der Tradition unbekannt sein? Es ist dieß fast bis heute noch die Hauptquelle, welche den Chronologen in der spätern jüdischen Geschichte sicher leitet. Bei dem großen Eifer, womit der Verfasser die Tradition verficht, läßt es sich nicht anders vermuthen, als daß derselbe auch wohlerfahren in den Schriften der Tradition gewesen sein mußte. Von seinen Kenntnissen in der Mathematik zeugt sein hinterlassenes, bis jetzt nur im Manuscript sich vorfindendes Werk über Astronomie, welches noch lange nach dem Tode unseres Autors bei den gelehrten Arabern und Juden die größte Anerkennung fand. Was aber dessen philosophischen Geist betrifft, so wird uns darüber das vorliegende Werk desselben, welches sich allen übrigen Schriften der Rabbinen ähnlichen Inhaltes (und selbst denen des Maimonides, die etwas später erschienen, nicht ausgenommen), kühn an die Seite stellen darf, den schönsten Beweis liefern. Doch wozu soll es dienen, mich über die philosophischen Leistungen A. B. David's in Lobsprüchen zu ergießen, da ein jeder verständiger Leser, der zugleich auch den Culturzustand der damaligen Zeit zu würdigen weiß, sich selbst darüber ein entsprechendes Urtheil bilden wird. Nützlicher wäre es, wenn wir mehr von den Ereignissen seines Lebens erzählen würden, da dasselbe bei einem Manne, der, wie unser Autor, so vielseitig nach Aussen wirkte, in jenen für die spanischen Juden so stürmischen Zeiten gewiß nicht ohne merkwürdige Momente war. Doch, wie gesagt, hierüber verlassen uns autentische Geschichtsquellen, und erst sein Grabstein

die darin geäußerten Ansichten und Grundsätze dem Verfasser das Leben kosteten, indem ihn deßhalb in der Folge seine Gegner in die Noth brachten, zwischen der Verläugnung seines Glaubens und dem Tode wählen zu müssen. Er zog das letztere vor, und gab dadurch seinen Zeitgenossen die thatsächliche Lehre, daß das Leben nur einen bedingten Werth habe, welchen es alsbald verliere, als der Mensch mit Gott und gutem Gewissen bricht; daß nur die Lüge vernichte, die Wahrheit aber von dem Grabe nichts zu befürchten habe. Geradheit und Bestimmtheit des Urtheils tritt uns auf jeder Seite seiner Schriften entgegen, von Schwanken findet sich da wenig Spur, und so zeigte er auch bis zu seinem Ende eine unerschütterliche Charakterfestigkeit, die seinem Denken vollkommen enspricht. Aus Mangel jedoch an reichhaltigen Geschichtsquellen, kann ich mich nicht dazu entschließen, eine eigentliche Biographie dieses Mannes zu liefern. Ich muß diese allerdings sich lohnende Arbeit der gelehrtern Feder eines Luzzato, Rappoport, Camoly und ähnlicher Männer unserer Zeit, welche sich in diesem Fache den Dank der Gebildeten erworben haben, überlassen. Nur so viel will ich zum vorläufigen Unterrichte des Lesers beifügen, als ich aus bekannten Schriften, und besonders aus dem Buche der Tradition, (ספר הקבלה) das unserm Verfasser selbst zum Urheber hat, über diesen Gegenstand geschöpft habe.

Abraham Ben (Sohn) David Halevi ward geboren zu Toledo im Jahre 1110. Ueber den Charakter seines Vaters David gibt uns der Verfasser des Buches keinen Aufschluß, dagegen verbreitet er sich vollständiger über seine Abkunft mütterlicherseits, und nennt uns Rabbi Isaac Ben Calia (1035—94) aus Cordova als seinen Großvater. Dieser war ein Mann von ausgezeichnetem Genie, welcher wegen seiner großen Gelehrsamkeit sowohl bei den Israeliten als auch bei den Mauren sehr hoch geschätzt wurde. Seinem gegründeten Rufe als Mathematiker verdankte er, wie (Gallilai), die Stelle eines Astrologen und Ministers am Hofe des maurischen Königs Al Mahmud (Ben Gebal). Die Voreltern Ben Calias, sagt A. B. D., gehörten ehemals zu den vornehmsten Bürgern Jerusalems. Denn zufolge einer Familiensage habe der Kaiser Titus, nachdem er Jerusalem erobert hatte, die gefangenen Edlen an seine Hauptleute verschenkt, und so sei Baruch der Urahne Ben David's nach Merida fortgeführt worden. Dieser war ein Seidenweber seines Gewerbes, und es scheint, daß der Erzähler diesen Umstand deßhalb hervorhebt, um zu zeigen, daß im Kreise seiner Familie Wissenschaft und Kunst von jeher ihre Verehrer und Pfleger fanden. Die Nachfolger Baruchs befanden sich in Merida wohl und lebten dort in Ansehen bis zu den Zeiten, da diese Stadt durch die beständigen gegenseitigen Kriege der Mauren verheert wurde, worauf sie nach Cordova auswanderten. Hier, am Sitze der spanisch-maurischen Literatur, wurde auch der Oheim unseres Autors, Rabbi Baruch Ben Calia geboren; ein Mann, der an Geistestiefe und ausgebreitetem Wissen völlig seinem berühmten Vater glich, den er bis zu dessen Tode zum Lehrer hatte. Später aber besuchte er die Schule des großen Gesetzlehrers Alphasi, und bildete sich unter dessen Leitung so vorzüglich aus, daß er und ein zweiter Schüler Alphasi's, Rabbi Joseph Halevi, *) von ihren Glaubens-

*) Nach der Meinung vieler der Lehrer des Maimonides.

Widerstreit an sich begründet sein, kann derselbe in der That Statt finden? — Unmöglich! Denn sind nicht die Aussprüche einer wahren Philosophie Gedanken, welche durch die göttlichen Vernunftgesetze im Menschen vermittelt werden, eben so wie die Offenbarung unmittelbare Ideen Gottes enthält? wie könnte zwischen beiden eine Mißhelligkeit obwalten? — wie könnte die Bibel, wenn von der Ordnung und Einrichtung der äußern Welt die Rede ist, hie und da zu Vorstellungen führen, die den Lehren einer gesunden Physik zuwiderlaufen? Wie könnte sie über das Wesen Gottes andere Begriffe hegen, als diejenigen sind, welche die Philosophie durch die schärfsten Beweise feststellte? — Und dennoch leuchtet diese geforderte Harmonie zwischen Philosophie und Offenbarung nicht in allen Pnnkten sehr deutlich hervor, ja öfters sogar stehen manche Aussagen der h. Schrift dem ersten Anscheine nach mit einander selbst im Widerspruch. Die Frage nun, wie dieses Räthsel zu lösen, und diese Anstößigkeit zu entfernen sei, nahm die Geistesthätigkeit der tiefern Denker unter den gelehrten Rabbinen des Mittelalters im höchsten Grade in Anspruch, vorzüglich da auch die Zeitverhältnisse sie dazu nöthigten. Denn nachdem die sogenannte griechische Wissenschaft sich im Verlaufe des 10. und 11. Jahrhunderts neuerdings einen Weg durch die verfinsterte Welt bahnte, und die Juden zum zweiten Male durch die arabische Wüste in Europa wanderten; da handelte es sich nicht wie ehemals darum, denselben eine Thorah zu geben, sondern ihnen ihre alte, in mannigfaltigen Leiden und Trübsalen liebgewordene zu nehmen. Sowohl zahlreiche innere als auch äußere Feinde arbeiteten zu jener Zeit eifrig daran, das Judenthum zu untergraben und umzustürzen. Zu den erstern gehörte die Sekte der Karaiten, welche die Tradition läugneten und hassten, und damit jeden Geschichtsglauben überhaupt vom Grunde aus erschütterten, und dann — der grübelnde Geist der griechischen Philosoplie, der nichts Heiliges unbetastet ließ, und über alles geistig Bestehende, das Netz der Zweifel ausgoß; zu den letztern die spanischen Christen und Mauren; denn, obgleich sich diese beiden Nationen damals wegen irdischer und anderer Interessen mit dem größten Fanatismus gegenseitig bekriegten und zu vertilgen trachteten, so waren sie doch in ihren grausamen Verfolgungen der Juden einig. In jenen trostlosen Verhältnissen fügte es sich gar häufig, daß den letztgenannten, von beiden Parteien auf's Härteste mitgenommen, kein anderer Ausweg frei blieb um Leben und Eigenthum zu retten, als indem sie ihren Glauben verließen. So mußte es freilich kommen, daß Männer, die an Geist und Herz ihre Zeitgenossen weit übertrafen, auf Mittel dachten, dem allgemeinen Unheile kräftig zu steuern, den durch die Verzweiflung hervorgerufenen innern Streit der Herzen zu schlichten, die wankenden Gemüther im Glauben zu befestigen, um mitten in dem Zwiespalte mit der äußern Welt den Frieden mit innerem Höhern fort zu behaupten. Hauptsächlich daher kamen wir zu den berühmten religions-philosophischen Schriften Jehuda Halevi's, Maimonidis und anderer ähnlicher Denker jener Zeit, welchen sich auch unser Autor Abraham Halevi mit dem vorliegenden Werke Amunah Ramah auf's engste anschloß. Daher gewährt auch das Studium jener Schriften ein doppeltes Interesse, zuerst ein religiöses, und dann zugleich auch ein historisches. Ja, die vorliegende Schrift verdient um so mehr unsere Aufmerksamkeit, als, wie auch Carmoly behauptet,

# Vorwort.

Es ist schon seit den ältesten Zeiten erkannt worden, daß der Mensch auf zweifachem Wege Auskunft über seine wichtigsten Fragen, als über den Ursprung der Dinge, über den Zweck der Schöpfung, und den seines eigenen Daseins erhalten könne. Schon Hiob sprach: „Wahrlich, es ist ein Geist im Menschen, und ein Odem des Allmächtigen, welcher sie verständig macht", und deutet damit an, daß dem Vernünftigen, theils durch Selbstforschung, theils durch unmittelbare höhere Einflüsse, der Weg zur Wahrheit offen stehe. Philosophie und Offenbarung heißen also mit bekannteren Worten ausgedrückt, die zwei Wege, welche, obgleich sie von verschiedenen Richtungen ausgehen, dennoch einerlei Ziel verfolgen. Denn die Philosophie beginnt ihre Untersuchungen von unten; sie hebt mit der Erfahrungswelt an, sucht da Zusammenhang, Ordnung und Gesetze aufzufinden, und schließt alsdann von den Wirkungen auf die Ursache, vom Wechsel auf das Beharrliche, vom Sichtbaren, Endlichen, auf das Unsichtbare, Unendliche. Die Offenbarung dagegen setzt vor Allem eine unsichtbare, geistige Urquelle fest, von welcher sie alles Gewordene, Endliche ableitet, und sich auf diese Weise das Verständniß in die Welt beleuchtet. Darum heißt es sogleich im Eingange der heiligen Schrift: „Im Anfange erschuf Gott" — und dann, was erschuf er? „Himmel und Erde". Aber es ist bei keinerlei Frage, und so auch bei der gegenwärtigen nicht gleichgültig, von welchem Gesichtspunkte man ausgehe, um eine richtige Antwort zu treffen, gesetzt auch, daß diese in jedem Falle die nämliche wäre. Denn die Philosophie, indem sie für ihre Untersuchungen das Sinnliche, Sichtbare zu Grunde legt, kömmt bei der beschränkten Kraft der menschlichen Vernunft leicht in Gefahr, beim Sinnlichen stehen zu bleiben, sich in dasselbe zu verlieren, und über die bestehenden Naturgesetze weiter kein höheres Prinzip anzuerkennen, welches dieselben mit Weisheit anordnete und mit Freiheit beherrscht; während es denjenigen, welche sich rein an die Offenbarung halten, oft begegnet, daß sie zu starr an die Aussenseite, an den trockenen Buchstaben haften, und zu wenig auf den geistigen Inhalt blicken, wozu jener bloß die Hülle liefert. Darum gab es im Alterthume, so wie auch noch in den späteren Zeiten Männer, welche glaubten, Religion und Philosophie seien zwei feindliche Gegensätze, die sich stets widersprechen, indem die eine bejahe, was die andere verneine, die eine aufbaue, was die andere niederreiße. Aber darf, oder vielmehr kann dieser

Die mit Klammern [ ] versehenen Bibelstellen sind im hebräischen Texte ordentlich nachgewiesen.

Das Buch

# Emunah Ramah

oder:

## Der erhabene Glaube,

verfaßt von

Abraham Ben David Halevi
aus Toledo

(im Jahr 1160.)

---

In's Deutsche übersetzt und herausgegeben

von

Simson Weil.

Frankfurt a. M. 1852.
Gedruckt in der Typographischen Anstalt.