

280

ספר

# חיי אריו

## והפילוסופיא שלו

לעומת הפילוסופיא והידיעות אשר תמשולנה בספרי ישראל הראשונים  
מזמן מקרא משנה ותלמוד.

דבר חדש ומחודש

מאת

שמואל הלוי מאדלינגער

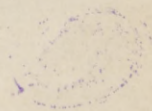
וויען, תרמ"ג.

ברפוס של מאריין קנאפפל מאבער והמנהל איר ארעם, וויען, אָכערע דאָנאָישטראַססע 63.

(בווצאות המחבר.)

KAUFMANN  
DÁVID  
KÖNYVTÁRA

*B. 280.*



VITA ARISTOTELIS

EVRSQVE PHLOSOPHIA

לי אריסטו



STAMPEE MODLINGER

DE

# VITA ARISTOTELIS

EIUSQUE PHILOSOPHIA;

CUM RESPECTU AD SCIENTIAM VETERUM SCRIPTORUM  
HEBRAEORUM TEMPORIBUS BIBLICIS MISCHNICIS ET  
TALMUDICIS

AUCTORE

SAMUELE MODLINGER.

1118787

ספר

# חיי אריסו

## והפילוסופיא שלו

לעומת הפילוסופיא והידיעות אשר תמשולנה בספרי ישראל הראשונים  
מזמן מקרא משנה ותלמוד.

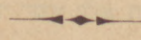
דבר חדש ומחודש

מאת

### שמואל הלוי מאדלינגער



וויען, תרמ"ג.



כדפוס של מאריין קנאפפל מאכער והמנהל אירארעס, וויען, אָכערע דאָנאָישטראַססע 63.

(כרוצאות המחבר.)



## ה ק ד מ ה

אם אמת הדבר אשר תכלית כל הקדמה הוא להעיר את הקורא על התועלת אשר תצמח מן הספר אל ההוגים בו, וגם על כל חדש אשר הוא מביא ומגיד לעומת אלה אשר קדמוהו. אין ספק זה צריך להקדמה כלל, באשר תועלתו עולה מאליה, והחדש אשר בו גלוי לעין כל באי שער החכמה והמדע. מכירי ספרים ידעו כי עוד לא נעשה מלאכה כזאת בשפה עברית ובי גם בין העמים אשר רבים מחכמיהם דברו מחכמת אריסטו על הספר, אין מי מהם מעלה את חכמת האדם הזה הרם והנשא בכף מאזנים עם חכמת סופרי ישראל מזמנים הישנים כפי המטרה אשר הושמה פה בזה הספר, וכפי הרישום בכתב אמת על השער.

ואמנם ברית כרותה לספרים אשר כל כותבו יכתוב הקדמה וגם אני צריך לה כי עוד לי מלין אשר לא יכולתי לישית להן מקום בפנים הספר וצריכותי למדור בפני עצמן הוצה לה. ואלה הנה הדברים :

א. הנחתי את השם חיי אריסטו לכל הספר על פני כלו, מטעם כי תכליתי במאמרים הבאים בו, הוא להפיץ אור על חכמתו בפני עצמה, וגם להראות את הממשלה אשר היתה לה בעולם המדעים בין כל העמים יותר מאלפים שנה, וזה לא היה בסבת האמת והצדק אשר דימו למצוא בה יותר מבאחרות, כי לא חדלו מהיות גם לה מתקוממים הרבה בכל עת וזמן, ואמנם גדול היה כח הפילוסופיא הזאת מטעם התיחשה אחרי איש נעלה מאוד כאריסטו אשר רוחו משל בכני אדם אחרי מותו עוד יותר מאשר משל כמו כל עורו בחיים היתו, וכפי שיאמרו המושלים מות תום חייהו. ולמען לא יתרחב הרבה גבול הספר בחרתי לדבר לכד מן מחשבות החכם היותר נכבדות ואשר רוחו העזה רוח בוחנת נכרת כמו הרבה, ואמנם הרחבתי מעט את הדבור כמאמרי אודות ספריו מן המליצה השיר והדבור מפני שהם מן הדברים השווים לכל נפש, ורציתי להועיל בזה לבני עמי, ומצאתי שם מקום לחות את דעתי, אודות שני ספרים מן המקרא, א' ו ב, ומגילת ר' ו ת, מטעם המחשבה אשר רחפה מול עבר פני להועיל לבני עמי. כתבתי את הספר הזה ראשונה בשפה עברית, אף שכל דברי הספר ראויים להאמר גם בכל שפה היה מדברת, אחרי הוא אשר גם בינינו יש סופרים רבים מדי שנה בשנה, אמרתי כי טוב להעירם על הרוח המרחפת על פני הספרים הישנים מאלה אשר עמדו בנו אחרי אריסטו ועל פני העולם הקדמוני בדרך כלל לבל יגששו כעורים קיר וכל חכמתם תתבלע, והיה לעת מצוא אעתיק את כל דברי הספר גם לאחת מן השפות החיות ומדברות.

ב. מן המחשבות הרבות והעצומות אשר נאמרו על שם החכם, אם מאת החכמים הנקראים המחלכים (פטרופאטטיסקער) ואם גם ממתנגדיו, כפי שהן נמצאות בספריו הרבים והעצומים אשר מאמר אחד מהם עושה לפעמים ספר בפני עצמו, הוצאתי לכד את היותר יקרות הראויות להוכר על שם החכם גם אחרי נפלן, והנחתי את אלה אשר יהיו לזרא כפי הקוראים ולא יסבלן דעת אנוש בימינו אלה.

ג. השטח הפילוסופי אשר דמיתי למצוא בחכמת אריסטו, כפי שהצעתי אותה בשלשי וברביעי מזה הספר, הריתי והגיתי אותה אחרי אשר קבצתי על יד את מחשבות החכם היותר גלויות ומפורסמות בפילוסופיא, והיה זה ענין קשה מאוד בפילוסוף קדמון, אשר לא כתב שיטה פילוסופית על הסדר ולא עלתה על לבו ראשונה, ואשר כחו גדול מאוד במה שהוא מפריד

## הקדמה

ומכבדיל עד אין קץ את הדברים אשר לאחדים המה ביד כל חוקר. ואמנם נכרת הרבה מתוך רובי למודיו ודעותיו עם הדרך אשר הוא הולך בו ולא ימוש ממנו, כלכתו מן המעשה אל המחשבה, מן המאוחר אל המוקדם, ומן הפרוד אל המקושר. ויותר נקל למצוא את השיטה הפילוסופית מאת החכם אריסטו, אל האיש החוגג בספרי חכמי ישראל, מאל החוגג לבד בספרים אשר לא מבני ישראל המה. באשר הסופרים הפילוסופים המדברים מאריסטו כשפה עבריה, מכיאים ממנו את מחשבותיו העקרויות בכל דבור ודבור שלהם. כמו המחשבה כי הדעה צריכה אל הפעולה, והכח צריך שיצא אל הפועל באמצעות איזה דבר הזר לשניהם וכהנה. ורק צריך החוקר שידע לעשות מן מחשבות כמו אלה כלי למעשהו.

ד. אחרי אשר כל הדעות אשר זכרתי בשם החכם, לא היו מאומות אצלי רק כפי שהן נדברות על שם אריסטו בספרי כל המזכירים, והסופרים בקורות הפילוסופיא, לא הוצרכתי לשית להן מראה מקום בפרקי ספרי החכם רק זעיר שם, וכפי שמצאתי נחוץ הדבר לגלות על מקורן, דברי אריסטו בעצמו כפי שהם נמצאים ועומדים בספריו הנדפסים לפנינו, עלולים לפרושים ופרושי פרושים כנודע. גם נודע היטב את כל אשר עבר עלימו וכפי שדברתי מזה בפנים, ופה אוסיף כי במאות החולפות כתבו איזה חכמי אריסטו מן המהלכים ספרים למען הראות מתוך דברי אריסטו, כי מקרה אחד לגוף וגישה, וכמות האחד תמות גם השנית כפי שעשה המהלך פטרוס פומפיניאטוס וחבריו. כנגד זה כתבו מהלכים אחרים כאויגוסטינוס ניפוס וסיעתו, ספרים ומאמרים להוכיח את האמונה בהשארת הנפש אחרי מות הגווה מתוך ספרי אריסטו בעצמו. והוא מביא תמיד את דברי החכם הזה לאות ומופת על מה שיבוא להוכיח, ונעשה בדבר הזה בפקודת האפיפיור לעאן העשירי. פומפיניאטוס כתב תשובה נצחת על ספר ניפוס והדברים נשארו כפי שהיו מלפנים. המזכיר הפילוסופי הנקרא בשמו (על פי העתקה) אנאטרפיסטו קרומאציאנו המדבר הרבה מאריסטו אמר עליו כי הוא דומה במכעו אל הרג הנקרא סעפיא (בלאקפיש) העושה את עצמו על פי צבע הדיו אשר הוא נושא כאמתחתו, רואה ואינו נראה אל הפורשים בים מכמורת ונשמט תמיד מתחת ידי אלה אשר ידמו לתפשו חיים. והכוונה בזה כי דברי אריסטו הנכתבים בדיו על הספר בלתי מובנים היטב להוגים בו. בכל מעתיקי אריסטו בלשונות החיות, אין גם אחד אשר לא יתאונן הרבה על רוע מצב הנוסח הראשי וקשוי הכתו. וגם בדבר הזה דומה חכמת אריסטו לחכמת ישראל הנותנת מקום אל הפילפול והנגוד עד שאין מקור אחד אל ענין אחד בעצמו וכפי שנמצא אצל חכמי ישראל מזמן תורה שבעל פה: 'אתון מהכא מתניתו לה אנן מהתם' מנלן, ולא הוא. איפוך מסתברא. וכדומה.

ה. הספרים אשר שטתי בהם את מעיני למען דעת היטב את החכם ואת דרכו כדוכל הפילוסופיא המה הוין מאיזה מספרי אריסטו, ספרי המזכירים הפילוסופים טעננעמאן וריטטער. ערש עט גרובער ואיזה מן החדשים אשר ישרו בעיני יותר מן האחרים המתאמצים מדי דברם מאריסטו להראות את הריפותם יותר מהראות את דעת החכם בעצמו. גם ספר האנגלי Mac gillivray וספר אריסטוטל, אשר כתב החכם האנגלי Lewes היו לנגד עיני. השנים האלה המה יחידים בדבר המדברים נכונה מספרי החכם במטבע בעלי חיים. וגם כמה שנוגע לענף זה מן הידיעות בחרתי רק בדעות היותר חזקות וכוללת. ומתן טובות היו בעיני לבאר על דין איזה מחשבה אשר תמשול בספרי ישראל אם באופן מסכים או מתנגד. בספר אשר כתב החכם בהנהגה (פוליטיקא) עוד לא חלו ידי אדם למען הראות איזה משפט או מאמר ממנו טוב ומועיל להבין על ידו איזה משפט או מאמר מן המקרא משנה או תלמוד ואני דמיתי למצוא בו אבן פנה לכמה דברים או חוקים תמיהים מאוד בחכמת ישראל.



## ה ק ד מ ה

כפי הנודע נסה הרמב"ם את כחו לבאר איזה כתובי התורה על פי אריסטו ועשה זה בדרך פילוסופי הגיוני והקשי. וכל איש יראה כי אין אני שופט בשום מקום על פי שקול הדעת ורק על פי דרך ההיסטוריא באופן שאין לערער אחריה. אפס לא הבאתי רק מצער מדברי הרמב"ם הכוזרי וההולכים בעקבותם. ולא התוכחתי עמם כי מה שעשוי עשוי. ומשונה דרכי מדרכיהם. כמה שאני מדמה דבר לדבר מכלי שאתאמץ להראות את אמתת הדברים הישנים. במקומות לא מעט הראתי את היתרון הרב אשר לחכמת ישראל על חכמת אריסטו.

ו. הבאתי את מאמרי התלמוד וגם את כתובי המקרא בלי מראה מקום רק למצער באשר המאמרים והענינים נודעים הרבו. לחוקרים וקוראים. ויש לנו קונקורדאנציא נרות מצוה ואורי תורה רבים מאוד. ובנקל ימצא כל חוקר את מנוקשו. לבד מזה אין למחבר ספר לשלח את הקורא מעל פניו למען יעיין בדברי אחרים. ענין הציון והמראה מקום לא היה נודע לקדמונים. והמשתמשים בו הרבה מן האחרונים מכלבלים את הקורא אשר צריך שידע מעצמו מה לעשות כרצונו וזאת נפשו. נמנת כל מחבר הוא בלי ספק אשר יאמינו לו על חלומותיו ועל דבריו. ומדוע ירך לבבו יפחד ולא יבטח כי יאמינו לו גם כמה שהוא מביא בשם אחרים. ומאשר הדרך אשר פנית לי פה הוא כפי שאמרתו דרך ההיסטוריא וקרב הרבה אל האמת אין אני נלחץ להביא את דברי אחרים למען הוכיחם על פניהם. ורק לבבי בטוח כי הדעות המתנגדות תפולגנה מעליהן. ודברתי לפעמים בלשון מקרא או חכמים תוך כדי דבור ורצוני להעיר כי הלשון הזה בעצמו הוא אות ומופת על דברי מכלי שאהיה נלחץ להביא על זה אות ומופת בפני עצמו.

ז. אם הבאתי לפעמים איזה מאמר או חרוז מעט מהרבה עשיתי את הדבר בכונה, כי האות או המופת על דברי כבר נמצא כמה שהבאתי. והיה די לי בזה להראות את המצב אשר עמד בו בעל המאמר. מכלי שאעשה עצמי ערב בדבר כי כנים המה גם כל יתר הדברים אשר נדברו שם. לדמיון בדברי מן התכלית אשר אריסטו דימה למצוא בכל אבר ואבר מבעלי חיים הבאתי את המאמר התלמודי: כל מה שכראת באישה לא בראת לכבולה. ודי בזה להעיר על מצב בעל המאמר בדבר התכלית מכלי שאני צריך לכל יתר דבריו אם טובים ואם רעים. הבאתי את המאמר בחיז ערך היד: מפני שמראין בה "מעמי תורה". וזה חלק שני מן מאמר זה הקטון והראשון המה מן הדברים אשר לא נתנו להאמר וכמהו רבים. ורק במקום אשר אני צריך לכל המאמר הבאתי אותו על פני כלו.

ובדרך כלל דברתי בכל מקום בדרך מועט מחזיק את המרובה כי ככרו מעלי הוצאות הדפוס ואין איש מחזיק בימינו אף שדברתי מזה עם רבים מאוהבי חכמה ומוסר תושיה ותשועה. וכבר בשרתי הוצאת ספר זה בקהל לפני שתי שנים ביחד עם עוד שני ספרים אחרים ממנו תחת השם בית מדרשו של יש"ם ומטעם שאין בידי לכסף מוצא נמשכה מלאכת ההדפסה עד היום ויצא הראשון לכרו.

ויונא בירח טבת שנת תרמ"ג.

שמואל הלוי מאדלינגער.

המחבר.

## תוכן המאמרים.

### מאמר ראשון.

מדבר בחין ערך חכמת אריסטו בדרך כלל ואצל עם ישראל בפרט. גם יבואו בו מורות הפילוסופיא של החכם הזה. . . . . 1

### מאמר שני.

מדבר באלה תולדות אריסטו קורות ימי חייו וידובר בו גם מן הספרים אשר כתב החכם ומה עבר עלימו . . . . . 11

### מאמר שלישי.

מדבר בשיטה הפילוסופיות של החכם אריסטו כדעותיו ואופן במולם . . . . . 24

### מאמר רביעי.

המשך מדעות החכם הנוגעות אל שיטתו ומשולכות בה גם ידובר בו מן מצב סופרי ישראל הראשונים לעומת אריסטו ופלטו רבו. . . . . 36

### מאמר חמישי.

כולל יתר דעות אריסטו הכלתי משולכות בשיטתו בהכרח וביחוד מה שהניח בידיעת הטבע וחקותיה. גם ידובר בו מן ספרו בהנהגה (פוליטיקא) ומשפט הנשים בישראל ועמים. 49

### מאמר ששי.

המשך מדעות אריסטו הכלתי משולכות בתוך השיטה וידובר בו בפרטית מספרו תולדות בעלי חיים וידעת חלקי אבריהם. . . . . 62

### מאמר שביעי.

מדבר בספר אריסטו מן מלאכת השיר ויפי המליצה (פועטיקא) ובפרטית מן מעשי השיר החזיוני הנקרא דראמא ויפיין אור על ספרו הנעלה מן הדבור (רעטוריקא). . . . . 80

### מאמר שמיני.

המשך מן מאמר הקודם עם בקורת חדשה בספר איוב ומגלת רות. חתימת הספר. . . . . 95

### רשימה ביבליוגראפית

מספרי החכם אשר נעתקו אל הלשון העברי . . . . . 116

# חיי אריסטו.

## מאמר ראשון.

מדבר בחי' ערך חכמת אריסטו אצל העמים בדרך כלל ואצל עם ישראל בפרט.  
גם יבואו בו קורות הפילוסופיא של החכם הזה.

ככל חכמי הגוים אשר עשו להם שם על פני הארץ אין גם אחד אשר גדול שמו בישראל כחיוני אריסטו. כל ספרי מחקר באומתנו מלאים ממנו ומחכמתו. עד שעלה על לב אחד ומיוחד בדורותיו והוא רבנו משה בן מימון ז"ל לבאר כתובים רבים בתורה נביאים וכתובים על פי יסודי ולמודי פילוסוף זה היוני. מן אז והלאה הפליאו עוד חכמים רבים אחרים לעשות ככתובתנו עד אשר השתוממו חכמי ישראל על המראה. כי חלק די מחכמתו ללא יראיו. ותחת אשר יאמרו כי הנותן לשבוי בינה נתן חכמה רבה ועצומה גם בלב חיוני הלזה יבחרו לחשוב כי זקן זה קנה חכמה לבד על פי ספרי המלך שלמה אשר נאבדו מישראל ובאו במקרה לידי היונים הראשונים. כפי שזכרו דבר זה בעל היוחסין, סדר הדורות. שלשלת הקבלה, ויתר בותבי ימות עולם (קרניקי) בישראל במאות החולפות. כמו בן יאמרו כי אריסטו הגה הרבה בספר תורת משה איש האלהים. כפי שדיבר מזה וואלפיוס בביליאטעקא שלו בשם חכמי ישראל. והיה איזה סמך לדברים כמו אלה באם אריסטו היה חי בימי תלמי מלך מצרים אשר יסד בית אוצר לספרים באלכסנדריא וקבץ ער יד כתבי ידים רבים מאוד מכל החכמים והמכתבים אשר היו לפניו. אבל אחרי אשר נדע ידיעה רבה מאוד, כי הפילוסוף הזה היה רבו של אלכסנדר וכי שר צבאו תלמי לא הצליח למלוכה רק אחרי מות אדוניו. וכי בית האוצר הנזכר לא נוסד רק על ידי תלמי אחר מיוצאי ירכו של תלמי הראשון אבי המשפחה הנודעת תחת השם לאגוס זמן רב אחרי מות החכם. אין להשערות כמו אלה משען ומשענה. ונאמרו ונשנו לבד מכמה טעמים תמוהים מאוד ואזו הם לדעתנו: א. ללמד זכות על חכמי ישראל אשר ערבו לב לערב חכמת עכו"ם בחכמת התורה הראויה לפי דעתם לבל יתערב זר בשמחתה. אי לואת הודיעו. כי לא מלבו בדה העכו"ם חכמה גדולה ונפלאה כזאת ורק באה לו באמצעות זרע יעקב וישראל. ב. על אריסטו אמרו היונים כי היה חכם מכל האדם וזה מין עדות אשר העידו המקראות במלך שלמה. ובגלל הדבר הזה נעשה פשרה בין השנים, ואמרו כי באם צלחה הרוח על אריסטו לכתוב ספרים בחכמת הרבור ומלאכת השיר. בהגיון וכחות הנפש. בטבע בעלי חיים. וידיעת העולם. לא היה לו כדבר היה — רק יען קרא בספרי המלך שלמה אשר נאמר ממנו. וידבר שלוש אלפים משל וידו שירו המשה ואלף. וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר בקיר וידבר על הבתמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים. וכל זה אות ומופת על היות המלך שלמה ראש וראשון בכתובת רעטוריקא פועטיקא והיסטוריא נאטוראליס. הפך מה שיחשבו אחרים כי אריסטו קדמון הוא בדבר ולו משפט הקדומה בידיעות כמו אלה. ג. לבל יהיו החכמים לעלות בסולם הבקורת, ולבל יהיו לחשוב כי דברים רבים מספר משלי שלמה וקוהלת בן דוד במה שנוגע למוסר השכל והיים מדינים. לקוחים ממה מספרי בן ניקומאקוס היוני. ויבואו להפך את הקערה על פיה. להשמר מכל זה ולהנצל

מדון יורשי גיהנם אמרו חכמים מהופכת השמה ונתקבל הדבר ונתפשט המנהג אצל סופרי ישראל לדבר מן אריסטו בלשון "החכם" ומן המלך שלמה בלשון "החכם מכל האדם". ונזכר בשם ר' יוסף שם טוב כי אריסטו נתהדר לפני מותו ונעשה גר צדק וכן יזכיר ממנו החכם הנוצרי הוטינגער בספרו מעוורים ערך גר. וזה דומה למה שמובא בספר היסטאורע דע לי עספריט הומעהן מהחכם מארקיס ד' ארשאון, בשם אחד קדוש מדבר מן אבות הכנסיה הנוצרית כי אריסטו עמד בסוד האחדות המשולשת ובסוד התלבשות עור בשר וגידים (אינקארנאציו) ימים רבים לפני הגלות כבוד המושיע, וכל זה לתת תוקף ועוז אל חכמת זה האדם הגדול אשר העולם השכלי לא היה מתקים בלעדה והשעה היתה צריכה לה דורות אין מספר. כי לא באומה הישראלית לבריה גדול שם אריסטו עד למאור ורק גם כל יתר העמים משבחים ומפארים אותו כאלוה עד שהמאמינים נלחצים להכניסו בבריתו של אברהם אבינו או להביאו לידי חיי העולם הבא באמצעות הישועה הנוצרית, וכפי שמביא חכם אחד נוצרי ושמו באסנאש. וזכר אריסטו בספר התפוח שלו את השמות אברהם ונח וכי אברהם אבינו היה זקנו. שוב נמצא בשם הרב דון יצחק אברבנאל אך הוא מעיד כי קרא ומצא בספרי אריסטו מאמר אחד ועדות נאמנה על היותו מורע היהודים.

ואמנם כמו שבעולם הטבעי אין לך דבר שאין לו מקום כמו כן יש מקום טעם וסבה לכל הדברים בעולם המוסרי ומקור כל הדעות הללו הוא מה שמביא יוועפוס פלאביאוס בספרו נגד אפיון בשם היוני קלעארקוס תלמיד אריסטו. אך הוא מדבר בשם עצמו ובשם רבו, כי דיבר אריסטו פנים אל פנים עם יהודי אחד, אשר ירד מן המחוז הנקרא צעליסיריא ובה לגור בין היונים עד ששב להיות יוני גמור בלב ונפש, וכי רבים היו הדברים אשר נדברו בין השנים מפי איש אל רעהו. דברים מפליאים בפילוסופיא וחכמת העולם, התלמיד קלעארקוס חותם שם את דבריו באמרו: מה ששמענו מפי היהודי הוא רב מאוד מן מה ששמע הוא מאתנו.

ועל זה יענו ויאמרו רבים מן החכמים הקדמונים כי האיש יהודי אשר ידבר ממנו קלעארקוס היה נקרא בשמו שמעון הצדיק אשר היה משירי כנסת הגדולה, וזה דבר שאין לו שחר בחשבון זמנים, ואם אמת הדבר כפי שהגיד קלעארק כי היהודי שב להיות יוני גמור בלב ונפש לא היה מן הצדיקים, יהודים כמו אלה נחשבים לרשעים בעיני חכמי ישראל והמכבים, ועם צדיקים לא יתבו, אבל יכול להיות כי היה איש יהודי אחר חוץ משמעון הצדיק, כי אין זה מן הנמנע אשר היה לאדם גדול כאריסטו אשר שם לבו לחכמה ואל ידיעת העולם ויושביה משא ומתן של תורה ושל חכמה גם עם איש יהודי אף שלא זכר דבר בשמו בשום מקום ורא בנה יסודותיו על הדברים המפליאים אשר שמע ממנו.

בעל השלשלת קבץ על יד דברים רבים מאלה הנאמרים בשם אריסטו לכבוד האומה הישראלית, ומביא כמו כן דבר אחד זר ומשמים מאוד, והוא כי החכם היה דן בעצמו את ספריו בשרפה באמרו כי אין בהם כל דבר חפץ וכי שבו להיות שפת יתר אחרי אשר כל החכמה כולה נמצאת בספר תורת משה ויתר ספרי הנביאים, ומי לא יראה כי דברים נפתלים כמו אלה נאמרו על פי מדת המשפט אשר הוציא הפרא אדם אומאר הישמעאלי על ספרי בית האוצר אשר באלכסנדריא לעומת הספר אלקוראן כנודע לכל אדם, ואמנם מכל אלה אנו רואים כי גדול היה האיש אריסטו בעיני העם עד שהעמידו את חכמתו לעומת התורה ושקולה כנגדה, ותהוק המלחמה מאוד במחנה ישראל אודותיו.

היונים אשר היו בימיו כרעו ברך לחכמתו ואמרו על עצמם כי מוצלחים מהם מכל יתר האדם אשר כגילם יען היותם נמצאים ועומדים באותו זמן ובאותו מקום אשר אריסטו עומד בו, גם כל יתר העמים לא חרלו מהשתומם עליו ולהעלותו למעלה למעלה על כל אדם כגילו, אכן רשיד (אווערועס הערבי) אשר היה רבו של הרמבי"ם ברפואה וחכמת העולם, אמר כי על פי לידת הפילוסוף אריסטו הגיע המין האנושי אל שלמותו האחרונה מה שלא היה אפשר בלעדו, ולדעתו לא קם אדם כמותו בעולם מיום הוסדה ארץ, וגם אחרי אשר נהרסו יסודי הפילוסופיא שלו על פי החכמים פטר ראמוס באקו דע ווערולא- מיום ואחרונים רבים אחרים, עוד הוא נקרא נשיא הפילוסופים בפי כל, וכן יכנהו הפילוסוף המפואר מאללעבראנש אשר קם אחרי קרמעזיוס והיה בן גילו של שפינוזה.

המחלקה

המתלקה אשר עשה אריסטו בידיעת בעלי חיים ואשר הוא בה ראש וראשון למדברים בה עומד לנס עמים עד היום.

והנה כפי שהעירותי אריסטו היה רבו של אלכסנדר והיה חי עוד בימי המלך פיליפוס אביו וזה בכמו יותר מארבע מאות שנה לפני חרבן הבית. ואין ספק אשר ידעו ממנו חכמי ישראל וסופריו מן הימים האלה ידיעה רבה ועצומה. ובכל זאת לא בא ממנו זכר בספרי ישראל הראשונים. גם בעלי המשנה והגמרא לא העלו אותו על שפתם. ומעם הדבר כי הפילוסוף אריסטו לא לאמונה גבר בארץ, וכל ספרי ישראל מזמנים רחוקים האלה כל מגמתם דבר מצוה ואמונה בהשגחת הברא על בראויו. ולא בלעדי זה. במקרא נאמר "ראשית חכמה יראה ד'" ובמשנה: "כל שיראת הטאו קורמת לחכמתו מתקומת" ובדרך תנאי אמרו כן כי באם אין יראת ד' במקום הזה אין קיום אל כל חכמה ומדע. ואיך יש קיום לחכמת אריסטו אשר שנה לתלמידים קרמות העולם. נצחות החומר. והעלם ידיעה בעליונים מכל אשר נעשה תחת גלגל הירח בתחתונים. ויש לו מאמר מבואר במה שאחר הטבע: כי הסבה הראשונה אשר יכנה בשם אלה אינה דואנת על הדברים הנעשים תחת הגלגל. ועומת המאמר הזה יכוון לדעתי החבר בספר הכוזרי בראשיתו את דבריו. באמרו בשם הפילוסוף "והוא אינו יודע אותך וכל שכן שאינו יודע את מחשבותיך" חמוכרים הראשונים המדברים מאריסטו ואודותיו כדיונינום לאערטיוס ואחרים עושים מן המאמר הזה יסוד מוסר ללמודיו. וכן מקובל הדבר אצל מבאריו הערבים מבלי שיעלה על לב אחד מהם לחשוב כי היה בזה רוח אחרת עם אריסטו. כפי שדיבר מזה המאריקים ד' ארשאון באריכות. ואם כותבי קורות הפילוסופיא ברורותנו אלה אינם שמים לב למחשבה כזאת אשר שבה אצלם להיות מין השכלה ראשונה בפילוסופיא. הכותב העברי נלחץ להעיר על זה למען דעת מדוע ולמה סופרי ישראל הראשונים ישתוקו מאריסטו וחכמתו אף שידעו אותו ואותה בלי שום ספק. כפי שאוביח מן כתוב: מרום משפטך מנגדו. ועוד יותר מן כתוב: "על מה נאיך רשע אלהים אמר בלבו לא תדרוש" והמשורר נלחץ להתקומם נגד זה ולהודיע כי לא כן הדבר ורק "ד' משמים השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דורש את אלהים" מחשבות רשע וכפירה כמו אלה לא היו נודעים אז בעולם ובפרט אצל אנשים מישראל בתי על פי למודי היוני אריסטו. אשר בין כל העמים היה הראשון להתקומם נגד הדעה המושלת בעם אשר עיני אל על יראו ואזינו אל שיעתם. ומאשר רובי פרשיות האלה נאמרו בימי המכבים בעת אשר צרו היונים את ישראל. לא חשך המשורר את שבת מוסרו מהוכיח בו את גדולי היונים ושירי צבאותיהם אשר עמדו כולם בשימת אריסטו בימים האלה. ואמנם על עצמו יאמר שם המכבי "עצת עני תבישו כי ד' מהס הו". ואין עני בלתי מי שמהזיר על הגרנות על התרומות והמעשרות ואין לו במה להחיות את נפשו בלתי במתנות כהונה אשר יפלו לו למנה מן הקרבנות.

ויש במקרא עוד הרבה כתובים אחרים ערוכים ושמורים לדעתי לעומת הפולוסופיא של אריסטו ותלמידיו. ואעיר לבד הנה על איזה פרשיות מן ספר איוב המדברות בטבע וידיעת בעלי חיים. מן הטבע וחקותיה יוכיח אריסטו כי עולם כמנהגו נוהג ואינו צריך למנהיג. כמו כן שפט מן ההשכלה אשר מצא בבעלי חיים כי עצם העולם או חומרו מלא חכמה בינה ודעת על כל גדותיו. עד שאמר גם על הגלגלים וגרמי השמים כי המה בעלי נפש ומשכילים כנודע. ואם לא נמצא בדברי קבלה התנגדות מבוזרת נגד הענין האחרון, ונהפוך הוא כי גם רבים מחכמי ישראל יסכים עמו בזה עד שראיתי מי שאומר כי מה שנאמר בתפלת אל אדון "צרם בדעת בבינה ובהשכל". שב על המאורות אשר ברא אלוהינו, יש בהם התנגדות מול דעתו כי העולם אינו צריך למנהיג. "איפה הית ביסדי ארץ" ישאל אל את איוב. "המימך צוית בוקר? התרים לעב קולך? כו' כו' וכל זה להראות ולהורות כי העולם אינו נוהג כמנהגו רק על פי מושל ומנהיג. ואין העבים עולים מים בלתי אחרי הרמת קול מי שאמר והיה העולם. ונאמר עוד: "מי שת בטוחות חכמה. או מי נתן לשכוי בינה. כמו כן יסופר מן העוף אשר השגה אלוה חכמה ולא חקק לה בבינה. וזה לך האות כי יש מנת וגורל לכל אחד מבעלי החיים. והכל בידו שמים וקא בעבור כי חומר העולם הוא מלא חכמה וידיו רב לו בתבונה. גם במה שנאמר שם המכניתך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן הוא כהופך את השפוד נגד

הצולה בו. אריסטו יספר מן הננין כי בעת לכתו למסעיו לגור בארצות החום, יערוך את גודויו באית משולש למען יוכל לנתח את האויר בקצה הווית ועוקצו כפי שיעשו החובלים בים בספינה, והוא כמשתאה על תבונת בעלי כנף ועל זה שאר העברי המבינתך יאבר נין בעת אשר יפרוש כנפיו לתימן? ואם על פיך יגביה נשר? והמענה על זה תחת כל השמים לי הוא.

גם נראה מן הפרשיות האלה כי יש רוח אחרת את העברי הקדמוני בפיוקא מכפי שהיה לאריסטו. המדבר שם בשם די אל עולם יודיע, כי יש אוצרות שלג ברד ורוח, ויודע מבטן מי יצא הקרח ופפור שמים מי ילדו. מכיר ויודע איזה דרך בו ישכון אור ושואל את המתחכם "איה מקום הושך" כאלו היה החושך בריאה בפני עצמה ולא לבד העדר האור, ולדעת הכותב שם הגבים לא ידובקו בלתי אם נגזר עליהם מן השמים. גם מטבע בעלי החיים ומשטרם, בתבל יצמח אל העברי מומן המקרא אות ומופת באופן אחר מן מה שהוציא אריסטו מן הידיעה הזאת, ויאמר בפרוש כי החיה הנקראת בהמות אשר חציר כבקר יאכל אשר כתו במתניו ואוני בשרירי בטנו אם יחפוץ זנבו כמו ארו זה ראשית דרכי אל כו' והבן כל זה, ועם זה אין להשתומם על המראה אם אין מקום בכתובים להכמת יון ואין בהם כל מאומה בשם גדוליהם, כי אין הכתובים מביאים דבר בלתי בשם אלוה ובספר תהלים נמצא "מאויבי תחכמי מצותך" מעמו לדעתי כי על ירי שמירת וידיעת המצות האיש היהודי חכם יותר מן העובם שהם אויביו.

כמו כן לא יפלא בעיני על אשר החרישה המשנה מאריסטו וחכמתו. זאת המשנה אשר בירינו ענינה לבד לדבר מן דבר חוק ומשפט דין או מצוה ומביאה תמיד דבר בשם אמרו ואין לה עסק בנסתרות מן המון בני אדם בפילוסופיא או פיוקא. אשר האחת נקראת אצלה מעשה מרכבה וחשנית מעשה בראשית, וממעם בתוב אחר אמר: "כבוד אלהים הסתר דבר אין כרוש בהם בפני שנים או שלושה בני אדם ואיך יתן מקום לדברים כמו אלה במשנתנו אשר תכליתה להיות בפי כל אדם ולמען ירוץ כל קורא בה. ולפנתו נראה אשר גם פילוספי יון אמרו על הפילוסופיא הרמה והשגבה כי יש להעלימה מן המון בני האדם ולכתון הרבה בתלמידים, ולא נותן מקום במשנה לספרי יון וסופריהם רק בשני מקומות, אחת במשנת ידים נזכר שם: "ספרי המורים\*" והכונה על ספרי המשורר היוני "הומרוס" ופעם שני במשנת חלק, אמרו: "אפיקורס אין לו חלק לעולם הבא" כי אחרו אשר אמרו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא חוץ משלושה מלכים וארבעה הדיונות אשר חשבו עם האומר אין תחית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים לא נתנו עוד את דבריהם לשעורין עד שיתנו מקום אל השאלה איזה אפיקורוס? גם לא זכרו את הפילוסוף היוני ללמד על כל איש יהודי או ישראל העומד בשיטתו. כי גם בלא זה אבד את זכותו על אמרו אין תחית המתים מן התורה ולא מדברים סופרים, ואין תורה לא מן השמים ולא מן הארץ, ורק זכרו לדעתי את הפילוסוף העכום אשר היה נקרא כמו כן, לפי שזכרו את בלעם ואת רואג שהיה מן האדומים ולא מורע היהודים, ושתקו חכמי ישראל גם פה מן אריסטו היותר נכבד בין פילוסופי יון וסופריהם וזה משני טעמים: במשנה ראשונה מפני כי ספרי המשורר הומרוס היו שגורים יותר ביד כל אדם מספרי אריסטו אשר שבו להיות יקרים במאוד מאוד ולא היו בנמצא הרבה, ובתור המסדר לדבר מן הנודע והגל כפי שהוא צריך שם לענינו, ובמשנה אחרונה יען שלא היה בדעת חכמי משנה לאבד את הפילוסוף הזה מחיי עולם הבא אריסטו כפר לבד בהשגחת האל על בראויו אבל הורה במציאותו כנודע, והאל הטוב יכפר בעד מה שאין כן הרבר לעומת אפיקורוס אשר כפר בעיקר

(\* הרמב"ם בפירושו על משנת ידים היה קורא את השם המידם הנאמר שם במ"ם ולא בסמ"ך ואמר כי הם ספרים היצונים מלשון ימורס ד' מן העולם, וכן הוא כפי כל יתר מפרשי המשנה, ומה יענו על המאמר הנמצא בירושלמי על משנת חלק בסנהדרין בזה הלשון: רבי עקיבה אומר אף הקורא בספרים החצונים מגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה אבל ספרי המידם וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך הקורא בהן כקורא באגרת ע"כ, גם יכול להיות כי יש שם בדברי הרמב"ם דרוש לנוסחיקון והמלה מירס (בסמך) עושה יסירם בשינוי מכאן,

בעיקר הוציא את עצמו מכלל חיי העוה"ב באמרו כי אין עולם אלא אחד כדברי האימר בקהלת כרשון אמרתי אני בלבי וגם על זה נאמר קנין שאינו שלו למה הוא לו. ויש להם מאמר גלוי וידוע כי גם חסדי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא. ועל זה אמרו: חסדי אומות העולם מנו? כגון סוקראטס וחבריו. ויפקד גם פה מקום שם אריסטו. ויכול להיות כי הוא נכלל בשם חבריו השב לדעתו על כל סיעת הפילוסופים אשר קמו אחרי סוקראטס כאפלטון רעיו ותלמידיו, אשר הזכו כולם בעקבות סוקראטס. ולא נופלים מכנו בעשית הטוב והישר בעיני אלהים ואדם. הוין מאפיקורס אשר לא היה מהברת סוקראטס וסערתו יען כפר במציאות דאל והשארית הנפש אחרי המות ואולי כפר גם במציאותה כל עוד האדם בחיים חיתו ורק אמר בלבו דמשוך בין את בשרו לבו היה נוהג בחכמה וגם בסכלות היה אוהו וגומר.

אפס כל יעלה על הדעת כי הנרצה בשם חבריו הוא לבר דברים כמשמעם על האנשים אשר היו אתו. כי אין ספק בדבר אשר הפילוסוף אפלטון הנקרא בפי החכמים בשם האלוהי divinus ראוי להי העוה"ב. וגם מסוקראט נדע כי צוה לפני מותו להקריב תרנגול אל האליל עסקולאפיוס. אבל בגלל הדבר הזה לא שללו ממנו חכמי ישראל את חלקו בחיים הנצחים במקום אחר כפי שאמרו אין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל ברית. ומה גם בשביל איוה מחשבה מוטעת אשר תמצא קן זה בנפש האדם כל עוד אשר הוא ישר והמים במעשיו כפי שהיה סוקראטס. אשר על כן אני אומר כי אין הפילוסוף אריסטו נופר מכל אלה וראוי להיות נמנה בין סוקראטס וחבריו.

והנה מוזמן המשנה ועד הזמן אשר בו נסדרו שני התלמידים תקפו דעות רבות על היונים דוחו ולא יכלו קום מחמת המציק הרומי אשר גבר בארצם והכביר עליהם את אכפו. חכמה יונים ירדה אז פלאים וספרי החכם נשכחו כמת מלב. ואין פלא בדבר על אשר לא בא מאריסטו ואודותיו שמין דבר בשני התלמידים הנזכרים. ונמשכה זמן השכחה אל ספרי "המהלכים" עד זמן הצלחת הערבים באספמיא היא העת אשר הרופא הפילוסופי אוועראעם (אבן רש"ד) חפש ממטמונים את ספרי המהלך הגדול והעתיקם אל לשון הערבי והפיצם בקהל החכמים אשר בדורו. וגם על זה נאמר יפת אלהים ליפת וישכון באהלי שם. ואז התלה חכמת אריסטו דרכות שורש גם בלב העברים עד שעלה על לב הרמב"ם תלמוד אבן רש"ד להעמידה על דבר תורה ונתקבלה תורת אריסטו אצל המון רב מחכמי ישראל. ורבים שמחו על זה במצאם כי חכמת אריסטו משובצת בחכמת התורה וכי האמת בפי חכמי התלמוד באמרו, "ליכא מידי דלא רמיוז באורייתא" (אין דבר הבלתי כתוב בתורה) ואף שהרמב"ם ימצא על פי רוב סמך לדעות אריסטו בכתבי הנביאים והכתובים. גם על אלה יפול שם תורה בשעת הרחק. כפי שנמצא בדיקת סכין מן התורה מנין שנאמר "ושחמתם בזה ואבלתם" וכתוב זה מקומו בספר שמואל ובשם המלך שאול הוא נאמר. וכמקום אחר אמרו חכמים דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינו. והבן כל זה. כי לא מפי איש אחד ולא בזמן אחד נזכרו הדברים. עד שאין פלא בדבר על אשר נמצא שני דעות אם באנשים ואם בזמן גם במה שנוגע לחכמת אריסטו לעומת התורה.

בזמן לא כביר אחרי האבן רש"ד והרמב"ם קמו אנשים מישראל ומבלתם אשר צעקו מרה על הרבר וחכמת אריסטו היתה קיץ מכאוב וסלון נמאיר בעיניהם. הן המה החכמים אשר קמו בצרפת עם סוף המאה השנים עשרה וכל החלת השלוש עשרה. וגם על הרמב"ם שפכו בוז וקצף על לכתו בעקבות פילוסוף זה היוני. ובקנאתם לאלוהי ישראל אסרו בגזרת נח"ש (גדוי חרם שמתא) את הקריאה בספר מורה נבוכים וספר המדע אשר כתב בן מימון. ואת הספרים בעצמם צוו להעלות על מוקדה חרם לרי יען מה? על דבר אשר בהספרים האלה חכמת אריסטו היתה לראש פנה. כפי שידע דבר זה כל דורך על מפתח החכמה והמדע של הימים האלה וכל איש אשר איננו מוור אל דברי הריבות אשר נפלו בין חכמי צרפת מוזמן בעלי התוספות ובין אלה אשר החזיקו בימין בן מימון.

ואמנם במה שקנאו חכמי צרפת מימים האלה יותר מכל חכמי ישראל בשאר ארצות. הוא לדעתו יען כי בזמן הזה והוא בחלק שני מי המאה שנים עשרה עמד בצרפת כהן

אחד ושמו סנקט ברנארד ויצעק חכם על הפילוסופיא. וביחוד התקומם נגד אריסטו שהיה נחשב למובחר שבפילוסופים. וצוה להעלות את הספרים המרברים בשבת הפילוסופיא על העצים אשר על האש לעיני השמש והעם. וכו עשו ורוח צרפת שמרה אז את פקודתו כי שבע מאות תלמידים היו אז לכהן זה הקנאי בקרית פאריו. עד שאין להפלא על חכמי ישראל מן העיר והארץ הזאת על צאתם גם המה ללחום מלחמות ד' בבנו מימון אודות רוח אריסטו אשר דובר בו. ולא עשו כן מאהבתם לעשות כמעשי אחרים כפי שמונה לפעמים בטבע האדם ללכת כפעם בפעם בדרכי החיה אם כל חי מן האנושי לדעת דארווין. ורק עשו כן לדעתי להגן בעד היהודים אשר ישבו אז בצרפת ולהצילם מכל צרה שלא תבוא. לבל יאמרו עליהם הצרפתים תושבי הארץ כי היהודים מביאים כפירה לצרפת. ועוסקים בספרים הראויים לשרפה. ואשר נאסרה הקריאה בהם על פי אחד מגדולי כהניהם בהסכמת יועצי הערים ושרי המדינות.

ומוצא אני את השערתך זאת מאומתת על פי מה שנמצא כתוב בספר מלחמות ד' לר' אברהם בן בנו מימון נאמרו שם כדברים האלה: «מעתיקי הדברים הוציאו קול בארצינו כי ספרי הרב רבנו הצדיק אבא מארי זצ"ל ספרו מורה הנבוכים וספר המדע שרפו אותם אנשי קה קה מונטפסל"י באש בכח הנוצרים העוורים אותם כי אמונתם אינה רחוקה מאמונתם». ומדובר שם עוד אך שופט העולם עשה נקמה במלשינים שגרמו וסבבו שריפת הספרים וכי אין ראוי להשגיח על החרם של חכמי מונטיפסל"י יען ההרימו את הספרים האלה לכד בכח אנשים אשר לא מבני ישראל המה.

ואם אישים לב לדעת מה ראו הנוצרים על ככה לשפוך חימה וקצף על ספרי הרמב"ם עד שרנו אותם באש ותבערה מה שלא עשו אז לכל יתר ספרי ישראל. ומה הוא הדבר אשר נתן בהם סבה למלשינים. הנני מוצא וחושב כי זה לא היה לכד בסבת הפילוסוף אריסטו וחכמתו אשר נבנו עליה יסודות אם במכע ואם במה שאחריה יותר מביטור ספרי ישראל כפי שידעו מזה גם אחרים. ורק מטעם למודי זה החכם כי האל אינו גוף ולא כח בגוף וכי לא ישיגוהו משיגי הגוף ואין לו שום דמיון בגוף. דימה הקדוש ברנארד וסיעתו כי זה מתנגד לסוד ההתלבשות הנזכר. מה שלא היה בימיו סוד כלל ורק מן הנגזרות והמפורסמות שאינן צריכות ראייה. וכפי הנראה היו אז גם אנשים בישראל אשר דימו צורה ליוצרה והאמינו כמו כן בגוף תואר וצורה באלוהית. וכפי שנמצא להראב"ד באחת מהשגותיו ומדובר מזה הרבה בספר שומר אמונים לר' יוסף אירגאם — ומאשר מצאו הפך מתשבתם בדבר העומד ברומו שר עולם בספר מורה נבוכים ומדע שפכו עליהם כאש חמתם והלשינו את הספרים לנוצרים עד שיצא דינם לשריפה. וזה הנרצה לדעתי במה שהגיד בן הרמב"ם «מפני שאמונתם דימה לאמונתם» ובמה שלא הלשינו גם את פירוש הרמב"ם למשנת חלק במקום ששם את דעתו זאת לעיקר אחד מן השלושה עשר יכול להיות כי חבור זה אשר כתב הרמב"ם במצרים ונתפשט שם בארצות המזרח עוד לא הגיע לידי חכמי צרפת אשר ישבו במונטפסל"י. ויד הקהל הזה היה במעל הזה בראשונה כי בימי קדם היתה העיר הזאת בית ועד לחכמי צרפת כיהודים ונוצרים ובית המדרש שלה (אוניברסיטת) הוא היותר ישן בצרפת ומשם יצא הקצף על אריסטו וחכמתו.

ולא שככה המת יהודי צרפת מעל ספריו עד הזמן אשר קם בהן שני ושמו טומאש מאקווינא קדוש יאמר גם לו והושיב את חכמת החכם על כנה ויצו ללמד אותה לתלמידים. והיה זה בחצי המאה השלוש עשרה. או אז שקעה אש המריבה אשר יצתה ללהב גם בין היהודים והתירו את ספרי הרמב"ם לבוא בקהל. מן אז והלאה שם בן מימון וספרו הנכבד היה הלוך וגדול בישראל. עד שעשו ממנו ראש וראשון לא לכד לפילוסופים ורק גם חשבוהו בין גדולי המורים והפוסקים.

טומאש למד תורה מפי הנוצרי המהולל ושמו אדבערטוס מאנגוס אשר ראה חכמה הרבה מאוד ככל אנשי הכנסיה אשר לפניו וגם הגה הרבה בספרי אריסטו וינשאהו וירוממהו והיה לו יד ושם בחכמת ישראל בכתבם ולשונם. בבית עקד הספרים אשר בקרית מינכען ראיתי העתקה רומית מספר מורה נבוכים כתב יד ישן נושן וכפי שהגיד לי החכם הגעלה ככהורר



כמהורר יוסף פערעלעס רב מורה ומוכיח לעדת ישראל של העיר הזאת המהוללה כתב יד זה הוא מעשי ידי החכם אלבערטום מאגנוס. וקרוב הדבר אל האמת באשר נדע כי מימן החכם הגדול אלבערטום ותלמידו הקרוש דרך העיון בפילוסופיא הנקרא סקולאסטיקא והוא לבאר עניני אמונה על פי מופתים מושאלים מן הפילוסופיא ובהפך לחוק ולתת אומץ אל הקשים פילוסופים על פי עדות מקראי קודש הוכתה שורש בין הנוצרים. ואיה איפה מקור יותר נכבד או מעין אשר מימיו יותר נאמנים להולך בזו הדרך מן ספר המורה הנזכר. אשר על כן אני אומר כי לא קננה סקולאסטיקא בין הנוצרים בלתי על פי למודי וספרי בן מימן אשר נעתקו הרבה מן העברי או הערבי אל הלשון הרומי. ומאז השיב אלבערטום את חמת הנוצרים מעל ספרי אריסטו בקנאו את קנאתו הרגישו ברבר גם חכמי ישראל. וביחוד עשו כן אנשי המשפחה הנקראת שם טוב אבות ובנים אשר הלכו תמיד בעקבות אריסטו והתוכך בידו משה בנו מימן.

אפס לא משכו הימים והימה שפוכה מחדש על דברי החכם ואודותיו. ואך בפעם הזאת לא יררה אש הכריכה מן השמים. ולא קנאת די צבאות עשתה זאת ורק קנאת סופרים ומלחמת חובה של חכמה בכלי קרב החקיש והמופת ההגיוני. ותהי גם המלחמה הזאת בצרפת המדינה. חכם אחד נוצרי ושמו פטרוס ראמוס הכה על קדקד החכם מכל האדם בין היונים בזרוע כת. וכמעט אברה חכמה מאתונה ובינת אריסטו תסתתר לולא עמד בפרץ פראנציסקוס הראשון אשר ישב אז לכסא בצרפת. ויתן אומר לכל יסור איש למשמעת פטרוס בשנאתו את אריסטו. כי חוטא הוא ואשם כערבו מלים מול פילוסופיא המפורסמת הרבה ומדבר בזון מול חכמה ושיטה שאין להרר אחריה. גם הזהיר על הקריאה בספר אשר כתב ראמוס. ולבל יזיד איש לחפאות דברים אשר לא כן נגד אריסטו או נגד כבודו מטעם הכמשלה ופתגם המלך. מכל זה אנו רואים כי למודי הכנסיה היו צריכים חזק רב מה שלא היה לאל יד חכמיה למצוא בלתי בשיטת אריסטו. וכמהם חשו כל חכמי לב גם בישראל מפלם למו אל אריסטו. ורימו למצוא לבד בו משען ומשענה אל תוכחתם וביאוריהם בדברי התורה והנביאים. ועל זה יאמר חכם אחד נוצרי לו קם אריסטו מקברו בימים האלה היה כמלא פיהו שחוק על כל הנעשה בו ומדובר בשמו\*.)

מאת

(\* החכם הזה הנוצרי. הוא המליץ הנשגב והנעלה המזכיר המפואר זה שמו לעולם לוריצו פיננטטי בספרו סטאריא די טוסקאנא. ושם מובא גם פתגם המלך פראנציסקוס בלשון עם צרפת הישן וזה תוארו:

„François par la Grace de Dieu etz. comme entre autres grandes sollicitudes  
„que-nous avons toujours eu de bien ordonner et etabliir la chose publique de notre  
„Royaume nous avons mis toute la peine possible de l' accroitre et de l'enrechiir des  
„toutes bonnes lettres et sciences etz. les docteurs ayant été d' avis que le dit Ramus  
„avoit été téméraire, arrogant et imprudent d' avoir reprouvé, et condamné le train  
„et l' art de logique reçue de toutes les nations et parceque en son livre des animad-  
„versions il reprenoit Aristote, etait evidemment connue, et manifeste son ignorance  
„nous condamnons, supprimons, abolissons les dits deux livres, faisons inhibitions et  
„defenses au dit Ramus, à peine de punitions corporels, de plus user de telles medi-  
„sances et invectives contre Aristote etz.

העתקה עברית: פראנציסקוס בחדר האל מלך וכו' בין הדאנות הגדולות אשר היו לנו תמיד לעמוד על משמרת הפקודה לטובת הכלל בממלכתנו דאננו כמו כן בכל וכלתנו גם להגדולה ולהעצמה בכל הידיעות והחכמות עם כל הספרים הטובים וכהנה. והנה כל המורים יודעי דת ודין נמנו ונטרו גם יחד כי זה האיש ראמוס זר יהוד ורע עין עשה עול כנפשו לדבר בזון ולעורר מדנים נגד החכמה וההגיון של הפילוסוף אריסטו המקובלות אצל כל אומה ולשון לאמת. ואחרי אשר בספרו מן ההערות בטקוס אשר הוא ויכח את אריסטו סבלות ראמוס ואולתו גלויה לעין כל. אנחנו מבטלים את דבריו ואת ספריו גם אנו טהורים על הקריאה בהם. ואת המכונה

מאת חכמי כל עם ועם. אחרי הפקודה הזאת מצאה חכמת אריסטו מנוחה ותשוקה הארץ ארבעים שנה פעמים. עד עמוד באנגליטירה חכם אחד ופילוסוף מאוד נעלה ושמו בארץ באקו דע ווערולאמיוס וביטל את האריסטוטליסמוס מכל וכל על פי הספר אשר כתב בלשון רומי ושמו אורגאנון החדש. להורות כי אין די בישן אשר כתב אריסטו וכי יש להוציא ישן מפני חדש. בימים ההם התלו החכמים לקצות באריסטו ויקראו מלאו אחרי הפחה באקו. ועד דברי "החכם" אמרו ערו עד היסוד בם. או אז נפלה חכמת אריסטו ותרד פלאים והשיטה הנודעת תחת השם סקולאסטיקא חדלה מהיות שוררת בלמורים.

אמת הדבר אשר הממשלה הצרפתית הגרה בעוון מתניה שנית לאשר את חכמת אריסטו וכהעמידה על תלה והיה זה תחת ממשלת לודוויג השלושה עשר 1624 בימים האלה נשמע פתגם המלך כי יש משפט מות לכל איש אשר יערב לב לכתוב נגד אריסטו ודעותיו והרה נתנה בהסכמת יועצי המדינה (פארלאמענטי) בסבת איזה אנשים\* אשר פרסמו כתבים הקשים ומשפטים נגד למורי החכם אשר כהני הכנסיה היו נשענים עליו כעל עמוד התוך בחקירותיהם. ואמנם כבר נאמר כי אין אדם שלישי ברות. בסבת האזהרה הזאת הנוראה. בחרו איזה יהודים מחכמי הסגולה לעווב את ארץ מולדתם ולהמלט על נפשם למען קרוא דרוך אל מחשבתם מחוץ לגבול צרפת. אחד מיוחד בין הבורחים האלה היה הפילוסוף המפואר והנפלא קארטעויוס אשר רבים וכן שלמים יכנוהו בשם "אבי הפילוסופיא החדשה" כי עשה חדשות בקרב הארץ והיה נלחץ לבנות ולנטוע אחרי אשר הפחה באקו הרם את המבצר הפילוסופיא הישן וישמרו תל עולם. גם הצרפתי מאללעבראנש אשר קם אחרי קארטעויוס פנה עורף אל אריסטו. ואף שהיה דבוק באמונתו לא היה נשען על מאמרי היוני. ורק דרש אחרי האמת בפנים חדשים. ולא היתה אז תקומה לספר מעטאפיזיקא של אריסטו עוד כל ימי הארץ.

בימים האלה בדור קארטעויוס ובזמן אחר עם החכם ניקולאס מאאללעבראנש קם יהודי אחד בהוללנדיא ושמו רבי ברוך די שפינוזה מילדי העברים אשר בפורטוגאל המדינה ואשר מחמת המציק באו לגור באמסטרדאם והיה כמפליא לעשות בפילוסופיא ויפנה גם הוא עורף אל אריסטו והיה אצלו בלא היה. וכמעט שפך בוו על הרמב"ם על אשר ביאר את המקראות על פי דעות שאין להם שורש וענף באמת הדברים. אפס דבריו לא עשו רושם בימיו ולא גם אחרי מותו. הפילוסופיא שלו היתה מונחת בקרן זווית ובמשך שתי מאות שנה לא נתן אדם עיניו בה כי אם אם רעה וביחוד נתנה לשמצה לייבניטץ ובאילע. והיתה נקראת פילוסופיא של דופי עוד בימי החכם רבי משה בן מנחם אשר היה מתירא לדבר דבר בשם פילוסוף זה הישראלי. ומאשר ראו כי מאז הרים ווערולאמיוס יר בחכם היוני כל הפילוסופים אשר קמו אחריו בונים איש איש מנדל בפני עצמו וירמה לעלות בו השמימה ולהשיג את האמת תחת אשר הפילוסופיא של אריסטו עמדה בתקפה שנים רבות גם ראו איך עמודי האמונה ירופפו ביד המתקוממים נגד היוני וכי לא תעלה לרצון גם בפני היראים והשלמים נעוטון ולאקקע. ותיסוג אהור ותשב כנגד הרחק כמשחוי קשת בפני שפינוזה. שבה כמעט חכמת אריסטו לאיתנה קמה ותתעורר עוד. פילוסופי הדור דיכו לעשות פשרה בינו ובין מתקוממיו ואחר מן החכמים יודעי פשר דבר. היה בן מנחם הנוכח. אוהו בזה וגם מזה לא הניח ידו. ותהי לו הסקולאסטיקא לקו ומשקולת וכל יתר דברי הפילוסופים שקל לבד על ידה. הפילוסוף הזה אהב מאוד את ההתחקות על יסודי ושרשי החכם מסטאגורא. והיה מהפך בזכותו יען היותו יחיד ומיוחד במין פילוסופיא הבלתי מתנגדת אל כל

ראמוס אנו מצוים לכל יוסוף ידו שנית, לכל יהין להוציא מלים מפיו נגד אריסטו ונגד כבודו ואם יחטא ואשם ענוש וענש וילקה בנופו כל כו'.

(\* האנשים האלה נקובים בשמותם וויללאני. ביטולט. ודע קלעוועס. והפתגם מתחיל באלה המלות: אזהרה לכל אדם בעונש מות להניח או ללמד משפטים ודגיגונים שהמה נגד המחברים הקדמונים אשר מפרים אנו חיים.

Fait defense à toute personne a peine de la vie de tenir on d' enseigner aucune maximes contre les anciens auteurs etc.

אל כל דבר אומן ואמונה. בן כנחם ראת בחוש אשר חכמת אריסטו עומדת לנפול ולא תעמוד רגע מגערת חכמי הזמן. בכל זאת חיבב אותה חיבה יתרה אודות התכלית (צוועק) אשר הושם בה לאבן פנה בפילוסופיא. גם ראה כי אם הורע כמו במה שאחר הטבע כל יתר ספרי החכם עוד נשארו בתקפם. ולא היה עוד פוצה פה ומצפצף נגד מעשה החכם בהגיון. דבור. מליצה ושיר. אף לא בידיעת טבע בעלי חיים. עד אשר זרחה שמש ספר האשכנזי קאנט בבקורת שכל הבהיר או אז שבו דברי פילוסופים רבים להיות שפת יתר וחכמת אריסטו נאלחה גם בהגיון. אחריו עמד הענעל והחזיר את העטרה לראש שפניוה מן אז והלאה אבד אריסטו את זכותו בפעולת השכל האנושי. ויד אבי המהלכים על התחתונה בין המהלכים בשרה החכמה בזמנינו אלה. והרגישו בדבר גם כל חוקר ומתפלסף בשפת עבר בין העברים כרי' שלמה אולמאן בספר חכמת השרשים ורי' שלמה מימון בנבעת המורה פנחס זה אליהו בספר הברית. חי' ברוך לינדוואי בראשית למודיו ורי' משה מרדכי בלמודי הטבע ועוד אחרים. תחת אשר לפנינו בישראל ספרים כמו אלה מלאים היו עד כל גדותם מאריסטו וחכמתו.

וגם את זאת לדעת מאז החלה חכמת אריסטו לרדת עשר מעלות אחורנית עם כלות המאה השיש עשרה (שיים ליצירה) והוסר מחכמת התורה משענת החקירה בטבע ופילוסופיא העיונית. שמו רבים מחכמי ישראל את עינם ולבם ביריעות אשר יסודם במין חכמה הנקראת קבלה ואשר כבר שרת בה בקודש רבנו בחיי בן אשר. אשר קם אחרי הרמב"ם או קרוב לו. הלא הוא הראשון אשר החל לבאר את התורה בדרך פרוי"ם. (פשט רמז דרוש סוד) ומאשר היו תמיד באומתנו אנשים חדי השכל כאוד. המציאו והוציאו מן כתובי התורה והמקראות גימטריאות ומעמים. רמזים וסודות. בכל צדי האפשר כפי אשר הלשון העברי עלול לזה יותר מכל יתר הלשונות. והיה די בזה לרות צמאון אלה אשר ערגה נפשם אל החקירות העיוניות בבאור התורה. ובמקום אשר בראשונה גדולי המורים אשר ישבו על מדין בישראל ועל ההוראה בדבר האסור והמתור קבעו את עתות הפנאי שלהם אל החקירה העיונית האריסטוטעלית. כפי שעשו שלשה הרבנים אשר כולם היו נקראים בשם משה. כאלשקר איסירלס ואלמושינו. שבו אחרי כן גדולי הרבנים לתת מעם אל האסורים ואל המנהיגים של בתי כנסיות של ישראל ברמזים וסודות אשר שאבו מן הידיעה אשר בחרו לתת לה שם בפני עצמה, "חכמה נסתרה" ואת ההולכים אחריה קראו בשם יודעי חין בראשי תבות של שם זה הנעלם. כפי שעשה הרב החסיד ר' ישעיה הכוי הורוויץ בספר שני לוחות הברית ורי' מנחם הבבלי בספרו מן התר"ג: מצות וכפי שעשו גם בדורותינו אלה בעל "באור ושמש" ובעל הספר "קמורת סמים" הראשון מבאר את התורה על פי חקירות עמוקות בחכמה נסתרה. והשני על פי גימטריאות ורמזים מבלי שיעלה על לב מי לבאר אותה על פי חכמה העיונית של החרשים.

ולא נתקררה דעת יודעי חין במה שבחרו ללכת מסלה חדשה ורק אמרו גם לשפוך בוז וקצף על כל ספרי החקירה העיונית אשר שרשה בטבע וידיעת חקיותה אם באמת ותמים ואם בטעות ומעות. לספרים כמו אלה יקראו בשם "תצונים" ואסרו את הקריאה בהם מטעם דבר משנה, ושמו גם בזה את היוני אריסטו מטרה אל חצי קנאתם ושנאתם את הפילוסופיא. ואשר לא ידעו את הח"ן. עוד הפרויו על המדה ואמרו כי אין בחקירה עיונית רק אבוד זמן לבד. כפי שנמצא לבעל פני משה בבאורו על הירושלמי משנת חלק אמר שם על ספרים תצונים: ספרי מינים כגון ספרי אריסטו וחבריו ודברי הימים שלהם שאין בהם תועלת ורק אבוד הזמן לבד, ואם לא היה מכנים בדבריו אלה את שלש המלות "ובדברי הימים שלהם" היתו מהפך בזכותו והיתו אומר כי ר' משה כירגליות חס על זמן התלמודים ומצוה עליהם לבלתי הגות הרבה בספרי אריסטו שאין בהם תועלת אחרי אשר כל דבריו שבו להיות בטלים ומבוטלים על פי שמת האחרונים בפילוסופיא וטבע הענינים. ואמנם לבבו לא כן ויכה ורק הוא מוציא לעז גם על היסטאריא וחקירה בימות עולם שהוא מקצוע גדול בתורה וחכמת העולם. וראוי לערער על דבריו בדברי עצמו כי אין בפירושו על הירושלמי שום תועלת ורק אבוד הזמן לבד. כי באמת אינו מבין את התלמוד

## היי אריסטו

הזה ולא את הלשון הסורי אשר בו נכתבו רובי תורתם של הירושלמיים ואיך לא היה מתורא מנגוע בו ובקצהו. והנה המפרש הזה אשר נקרא נקראתי עליו לבר בדרך דוגמא ודמיון יבחר ללכת אחרי הרב מברטנורא האומר גם הוא על ספרים חזונים: ספרי "אריסטו" ועוצם עין מראות את פרוש הרברים בתלמוד הירושלמי בעצמו במשנת חלק אשר היתה נגלה לפניו. ולא לפני הרב מברטנורא אשר ביאר לבר את המשנה הזאת על פי הבבלי. בירושלמי נאמר בפרוש "ספרים חזונים כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה אבל ספרי המירס (לדעתי הומיעוס) וכל הספרים שנכתבו מכאן והילך הקורא בהם כקורא באגרת" ראה שם. ואיך ערב לב לדעת יותר מאשר ידע בעל הירושלמי? ועל לב מי יעלה להוציא את ספרי אריסטו מכלל הספרים אשר לא יפול עליהם שם בן סירא ובן לענה ואשר הקורא בהם כקורא באגרת.\* והלא גם האגרות צריכות לפעמים לשקירה יתרה למען יבינם הקורא על בורים ואת תוכן עניניהם. ומאיזה מין אגרות מדבר הירושלמי? ואם הנרצה במלת אגרות אלה אשר כתב הרומי ציצערא ואשר היו מן היותר נודעות לשבח בימי הירושלמי ספרי אריסטו בלתי נופלים מאלה. ואין זה רק יען כי האחרונים באומתנו שנאו את החכמה וישטמוה רב מאוד מאשר שנאוה הראשונים. ואסרו לבר את הקריאה בספרי בן סירא ובן לענה. לבל יבאו במספר עשרים וארבעה ספרי קודש כפי שביארו דבר זה גם אחרים חוץ ממני. ואך משנאתם את כל מין חכמה הנצבת מחוץ לחכמת התורה, בחרו מפרשי המשנה האחרונים להבין תחת שם ספרים חזונים את ספרי אריסטו אשר היו ימים רבים שם כולל לכל החכמות והדיעות. כי באמת אסף האדם הגדול הזה אל קרבם כל הלמודים והדיעות כאין כמחור. והיה די למקנאים לעשות נקמה לבר בספריו.

כה הרל אריסטו מהיות שורר בלמודים אשר החיו ימים רבים את רוח האומה הישראלית המרחף על פני מרבית ספריהם כמושך הרבה מאות שנה. אם בעבור כי נסתמו טענותיו על פי פילוסופי הזמן אשר קמו אחרי ראמוס ובאקו. ואם בעבור כי שב להיות לשמצה בעיני יודעים ולא יודעים את החיץ. ובדורותינו נלחצים היו חכמים רבים לפרסם ספרים חדשים וגם ישנים נגד היריעה העיונית הנקראת "קבלה". חכם אחד נפלא ושמו ר' יצחק שמואל רענו קם ויתעורר לעורר את בעלי תרסין ואדירי התורה לשית לב שנית אל הפילוסופיא. מבלי שיצמח מזה שום נוק או הפסד אל תורתם. והוא כמחריש כי כבר נהרס עמוד התוך אשר השטה הישנה נשענת עליו. ועורו מתהלך בעקבות שלושה מטיבי צעד כבעל הכוזרי המורה. והעיקרים כאלו היה משפט הפילוסופיא החדשה כמשפט הישנה אשר הוא קרא עליה מפי הראשונים וראשוני ראשונים.

ואחרי אשר כפי שהגדתי דברי תורה צריכות בהכרח אל מין חקירה עיונית עיני חכמי האומה אשר לבר תורתם אומנתם נשואות גם היום אל "הנסתרה" ממנה ישאבו מים חיים די צמאונם וישקו גם את העדה ויעשו את כל המצות בלב תמים ונפש חפצה ותחת חכמה יונית של אריסטו יתנו כתר מלוכה לספר הזוהר וישימו עטרה לראש אוהביו ואוהבי אוהביו. לא כן אלה אשר יאברו שקר החיץ והבל היופי של גנ'ת אגוז (גימטרי) נוטאריקאן תמורה) ואין להם עסק בנסתרות. אחרי שאין בידם לתת תוקף ועזו אל התורה והמצות על פי הפילוסופיא של החכמים שפיניזה קאנט והעגל שאפפעהויער ואחרים: ולא על פי ידיעת הטבע של החכמים נעוטרן גאווענדי פראנקלין והומבולד ולא על פי ידיעת טבע בעלי החיים של החכמים ביפאן ולינעע. קווייער וברעהם. היו יהיה להם דבר די לבר מצות אנשים מלומדה.

הפסיעה אשר עשיתי מאריסטו ועד הזוהר איננה גסה כל כך וכבר נעשתה גם מחכם אחר אשר קרמני זה רבות. והוא ר' אבי עד שר שלום בעל ספר אמונת חכמים במענותיו

(\* החוק בעיני לחשוב כי הנרצה במלת אגרת הוא מכתב על ידי שליח. ויותר היה ראוי לדבר בלשון שטריו הדיוטות הרגיל בפי ח"ל על ענינים כמו אלה. ועל כן אני אומר כי יש בזה שם עצם לאיזה ספר מן הספרים הנקראים אמרתי ובעברי אין ספר אחר נקרא אגרת בלתי מגלת אסתר והיא מן הספרים הפנימים. ולבי אומר לי כי המלה אגרות היא העתקה מן השם ליטטערע אשר היה כפי הקדמונים על החכמות והדיעות.

במענותיו נגד אלה המוחשים את ספר הזוהר כחכם אחד ושמו ר' משה די ליאון. אמור יאמר כדברים האלה: "ומדברי אריסטו קברניטם (מנהיגם) של אלה כתב סטראבונזי בספר י"ג מן הנעאגראפאי שלו. אך אחרי מות אריסטו נעלמו מעיני כל חי. והיו שמונים במערה אחת, והיו ממושטשים בהרבה מקומות. ואחרי ימים רבים איש אחד ששמו אפילוקון-טיוס צוה "והשתדל להעתיקם. ואחר זה הובאו לדומה בזמן סילה. ואז מיראניאן המדקדק צוה להעתיקם פעם אחרת. וכן נעשה בספר הזוהר. ולו יונת שר"י משה די ליאון פרסמו לפי "שמצא כמה העתקות בידי אנשים יחידים כשם שהרמב"ן פרסם ספר הבהיר והזכירו בחבוריו. ולמה תאמין לדברי אפילוקון ולא תאמין לדברי ר' משה די ליאון" ע"כ.

ואם האמת בפי האומר כי הקצות נוגעות זו בזו נמצא את הצד השוה בין חכמת אריסטו וספר הזוהר לא לבד במקרים חצונים באשר שניהם היו מקור נאמן למשכילים ומה שאירע לאריסטו אירע לזוהר ורק גם במחשבות פנימיות בסוד הבריאה ותכלית עולם העשיה. כאריסטו אנוחנו יודעים כי היה בעל תכלית *causa finalis* גדול מאוד ולמי מזור ענין התכלית אשר עליו ירמוז יודעי החן בכל מליהם. ארבעה בנים לאריסטו הם: חוכר. צורה. פועל. ותכלית. ארבעה אני יודע גם בפי בעלי הנסתרה. בריאה. יצירה. עשיה. ואצילות או באופן אחר. וסמך אבי"ע ותכלית בראש על פי המשפט: סופו נעוץ בתחלתו.

ואמנם הצד היותר שוה בין אריסטו והזוהר הוא. כמו שאנו יודעים מספר הזוהר אשר דבריו נשמעים אצל שני שלישי של האומה הישראלית עני היום כדברי אלקים חיים ובתורה מן השמים ואין לערער או להרהר אחריהם. כמו כן כולם יעידון ויגידון מאריסטו כי ימים רבים דבריו היו מקובלים אצל האומות כדברי נבואה וכל דורש אמת קבלם באמונה וישמח במו\*) וגם ראינו אשר למועד ומועדים נתנו אומר: כל איש אשר ימרה את פיהו ולא ישמע את דברו יומת. אחרי כל אלה מתה חכמת אריסטו מות ישירים וראו החכמות העיוניות אחיותיה ויאמרו מי יתן ותחי אהריתנו כמות.

תם היאמר.

## מאמר שני

מדבר באלה תולדות אריסטו קורות ימי חייו ומה עבר עלימו.

פיליפוס מלך מקדוניא הוליד את אלכסנדר בכמו שלש מאות חמשים ושש שנה לפני מספר הרגיל וזה בכמו ארבע מאות עשרים ושש שנה לפני חורבן הבית השני. בימים האלה נבאו המתנבאים כי גדול יהיה כבוד בן עצר זה מכל המלכים אשר היו לפניו יען הוותרו נולד בזמן אשר שמש אריסטו זרחה על פני הארץ. ונשפוט מזה כי ביום שנולד אלכסנדר כבר היה גדול שם אריסטו בגוים והיה נחשב ליותר חכם מכל בני דורו ויאמרו ממנו כי היה אז כבן שמונה ועשרים שנים. ואף שהפילוסוף אפאלטון (פלאטו) עוררו היה בחיים בימים ההם. שמו המתנבאים את לבם לאריסטו יותר מא' אפלטון רבו אשר עמד בראש האקאדמיא. (בית מדרש החכמות באתונה) אם בעבור כי הפילוסוף הזה כבר היה זקן ושבע ימים. באין תקוה אשר העלם אלכסנדר יחונך על ידו וישתכר מחכמתו. ואם בעבור כי גם אז נתנו רבים היתרון אל אריסטו תלמידו.

(\* והגני מעיר עוד הפעם על דברי הסופר הנפלא לזרעצו פינננטי בספרו הנזכר ואלה דבריו: studiavano gli uomini in quel libro ri-guardandolo quasi il codice della natura, si persuasero che ogni frase d' Aristotele contenesse una verità, Tratto alle Universita con religiosa venerazione, interpretato. come un Oracolo, etc.

העתקה עברית: כל מתי חלד קראו בזה הספר כאלו היה ספר התורה של העולם בכללו. ולדעת הראו כי כל מאמר ומאמר מדברי אריסטו כולל בקרבו דבר אמת. ויבארו אותו באימה וביראה כאלו יצא ובא מפי איש אשר רוח אל דובר בו. והאלקים יענגו בקול.

אבי אריסטו היה נקרא בשם ניקומאקוס ואמו פֶּהֶעסְטִים. שניהם היו מעיר חאלקיס אשר על חוף ים איבה (עבעא) בארץ יון. והולידו את בנם הנפלא בעיר סטאגירא אשר היתה מונחת על הגבול בין מקדוניה וטרקיא היוונית. מחשבו קצים העלו בחשבונם, כי שנת הולדת אריסטו היא השנה הראשונה מן האולימפיאדי תשעים ותשעה. בכמו שלוש מאות שמונים וארבע שנים לפני מספר הרגיל. או ארבע מאות חמשים וארבע לפני חורבן ירושלים על ידי טיטוס. בלתי רחוק מזמן עולי גולה ואנשי כנסת הגדולה. בימים האלה האומה הישראלית שקמה עוד על שמריה תחת יד מלכי פרס מבית כורש אשר סכו כולם עלימו באברת שלומם וטובתם.

זה האישי ניקומאקוס היה רופא מומחה בחצר המלך אמינטאס אבי פיליפוס אבי אלכסנדר. ומת בעוד הנער אריסטו קטן היה. ואמנו מצבו זה בשער המלך הועיל אל בנו אחרי כן להיות גם הוא נמנה בין היושבים ראשונה במלוכות. לכך מזה משפחתו היתה נחשבת בין משפחות המיוחסות בין היונים. ואמרו עליה כי זרע קודש נחצבתה. וכי נשיא בית אב למשפחת אריסטו היה האל עסקולאפיוס אליל הרופאים לעמי יון. והפילוסוף היה מוצאי ירכו באמצעות אדם ולא אל ושמו מכוון בן האליל.

גם אמו פֶּהֶעסְטִים מתה עליו והוא עודנו נער קטן ורך בשנים מאוד. ובטרם עזבה אותו ותלך למנוחות צותה עליו למען ילך אל בית אורח אחד יוני ושמו פרוקסענוס. אוהב דבק כאח אל אביו ניקומאקוס. וילקח הנער אריסטו אל בית פרוקסענוס והוא מתגורר בעיר אמארגא (אצל סטראבו אמטרנעאוס) אשר במיוזיא המדינה באזיא הקטנה. ויבוא שמה עם כל הוננו ורכושו כי רכוש רב היה לאריסטו מאת אבותיו ולא היה מן העניים אשר מהם תצא תורה ותרחיק נדוד מאהליהם. מוציאי דבה יאמרו כי אריסטו לא למד מאומה בילדותו ורק היה פורע מוסר מנעוריו וילך שובב בדרך לבו. ומאשר לא היו עיני אומנו החדש פקוחות עליו כראוי. פור את כל הוננו למלאות תאות לבו. ואחרי אשר אול הכסף מכיסו לקח עליו לעבוד עבודת צבא וינחם על הרעה. ויעש סחורה למען החיות את נפשו ויכחור בשמים ראש וסמי רפואה בעיר אטהען. וכהנה מענינים כמו אלה. ואם כנים דברי האומר "חנך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו" אין שורש דבר בכל הדבות האלה. וכמעט הוא מן הנמנע אשר פרא אדם ישיב להיות החכם על כל בני דורו במעט שנים. כפי שניכצאנו בהיותו כבן עשרים ושמונת. גם לא היה המלך בוחר בו להיות מורה ומנהל את בנו אם היה נכתם עונו לפניו חמאת נעורים ומרי. ויותר ראוי להאמין את אלה אשר יספרו. כי בהיות אריסטו בן שבע עשרה. הלך ובא עירה דעלפוס למען ישאל שמה באורים" מה יבחר ויקרב. וכי יים נאמר לו אשר יקדש את עצמו ואת עתותיו אל החכמה ואל המוסר וכי ישית מגמת פניו אל הפילוסופיא אשר אפלטון בנה לה בית באתונה. ואל החכמה אשר הצבה שמה עמוריה שבעה. ובאם לא היו מדותיו של העלם השואל ראויים לזה. נושא האורים לא היה משיאו עצה כזאת. ומה גם בבית מדרשו של הפילוסוף פלאטו. אשר אמר כל תלמיד שאין תוכו כבדו אל יכנס לבית המדרש. אשר על כן הצדק בפי האומרים כי עודו בקמנותו סמני חכמה גדולה ונפלאה מאוד היו נכרים בו וכי בין כל הנערים אשר כגילו לא דמה אליו נער ברוח בינתו. וגם רבותיו ומוריו לא עממוהו בנן החכמות והמדעים.

בעצת האורים אשר בדעלפוס נשא אריסטו את רגליו לבא אתונה ועמד שם לפני פלאטו כבן שבע עשרה שנה. שם הבין את לבו לדרוש בלמודים ויקדש את כל עתותיו אל למודי הפילוסוף האלוהי ויגרע גם מן עתותי המנוחה והשינה כפי כחו ויכלתו. אמרו עליו כי בעת ישבו על הספר לעתות הלילה אחו בידו כדור של ברזל והעמיד מורק של המתכת הואת על הארץ בקו ישר תחת כף ידו. והיה בעת אשר שינה חטפתהו וירדם ויפול הכדור מידו אל תוך המורק והשמיע קול ויקץ השוקד על החכמה משנתו. שקודה כזאת אשר באה לעור נפש רחבה ושכל שנון מאוד כפי שהיה נמצא באריסטו לא החטיאה את המטרה ותעש את בעליה "חכם מכל האדם" ויתפלא אפלטון על חכמתו ועוצם רוחו וינשאהו על כל התלמידים אשר סרו למשמעתו ואמר עליו כי הוא נפש רוח ונשמה של בית מדרשו. גם אמר עליו בדרך שיחה במלה כי הוא דומה לסוס רך בשנים המבקש יגיעה

יגיעה רבה ועצומה בניתג ורסן עריו לבלום יען היה נבהל להשיב ומדור מאוד במלאכת הגיון שכל ודבור. אחרי כל אלה איננו מזכיר דבר על שמו בספריו. ולא גם באלה אשר כתב בדרך וכוח עם התלמידים כי אין להכחיש ואין להעלים אשר אריסטו התקומם תמיד מול דעותיו ולא היתה ביכולת פלאטו והקשיו להעמידו על דבריו ועל דעתו. האיטו אותו כי לא נהג כבוד במורו הזקן וכי היה כפוי טובה מול האיש אשר האציל עליו כרוחו. גם אמרו ממנו כי יסד בית מדרש לפילוסופיא חרשה בחיי רבו ולמרות רוח כבודו. וכי הוץ מן מה שהיה מורה הוראה בפני רבו מה שהיה נחשב לעון גדול בעיני הראשונים. עוד לימד מן ההפך אל ההפך מן מה שכבר הורה זקן. וגם על זה היו מביאים הזאת.

כותב אשמות אלה על הספר הוא היוני אריסטוקסענוס תלמיד אריסטו אשר הכל יגידו ממנו כי היה שונא אל החכם יען בחרו בין התלמידים את מרעהו טעאופראסט ולא אותו להיות יושב תחתיו על כסא ההוראה ולמלא מקומו בבית המדרש החדש אחרי מותו. ובכל זאת כנים דברי המאשים כי אחרי אשר מצא אריסטו את דברי הרב פלאטו כוזבים מצד הבחינה הוקש והגיון. גילה על דעתו באין מעצור. והיה זה למורת רוח בעיני העומד בראש באקאדעמיא. אשר לא הורה מעולם על מה שהוגד לו נוכח דעתו מפי התלמידים ומי לא ידע את הרבר אשר יצא מפי אריסטו. ושב להיות משל קדמוני בפי החכמים: אהוב סוקראטס אהוב פלאטו ואת האמת אהוב יותר\* גם אמת הרבר אשר אריסטו בצע את זממו ליסד בית חדש באתונה וללמד שם פילוסופיא לתלמידים באופן אחר וחדש מן מה שלימד פלאטו. ורק עוד מונה הרבר בספק אם לימד בעצמו וביד רמה בחיי הרב אשר מת בכמו שלוש מאות ארבעים ושמונה לפני מספר הרגיל כיום שהיה אריסטו בן שלשים ושש. כי לא נמצאנו יושב ודורש ברבים רק איזה שנים אחרי כן. אפלטון מינה את היוני בן אחותו ספעאוזיספוס להיות נשיא וממלא מקומו בישיבה אחרי מותו. אריסטו הרגיש דבר ויצא מעיר אתונה בחיי הרב אחרי אשר ישב אתו שלש עשרה שנה. ויבא עד המקום אשר היה שם בתהלה אל העיר אטערנא והאיש פרוקסענוס לא היה עוד כי מת זה ימים רבים. וישב אריסטו בבית הערמיאס שר המדינה או נציב פלך בערי אסיס ואטערנעאוס אשר במיויא. שלש שנים ישב עם הנציב הזה. עד אשר יצא הקצף מאת מלך פרס ויצו להסיר את ראש הנציב מעליו, כי נאמר עליו אשר ידו בקושרים עם מלכי וון להסיר את עול פרס ומדי מעליהם. והיתה אז גם נפש אריסטו בסכנה גדולה וירא ויאמר להמלך על נפשו עירה מטילענא. ויקח אתו את הנערה פיטאס אשר לקחה הערמיאס לו לבת ותמצא חן בעיניו ויקח אותה לו לאשה. והוא כבן שלשים ושבע שנה. ותלד לו האשה הזאת בת ותקש בלדתה ותמת. ויקרא אריסטו את שם הבת אשר ילדה לו בשם אמה פיטאס ויאהב אותה כנפשו.

אחר הרברים האלה שלח המלך פיליפוס. לקרוא לו לבוא בשער המלך ואל חצרו למען ישב שם אתו. להיות מורה ומנהל את הבן אלכסנדר אשר היה אז כבן חמש עשרה. החכם היה אז בן ארבעים ושתים והגיע אל המעלה הגדולה הזאת יען היה מן הקרובים למלכות על פי משפחתו המיוחסת ואביו היה כפי שהגדתי רופא מוכחה בחצר אמינטאס אביו כל זרע הממלכה. ועוד יותר מזה יען היה היותר נכבד בין חכמי הרור ובכל ענפי הדיעות לא היה גדול ממנו. גם במדינות אין נבון וחכם כמוהו. ויש מי שתושב כי מאז היה

(\* המשל הזה נכתב מפי רבים בלשון רומי באלה הדברים:

„Amicus socrates amicus Plato sed magis amicus veritas.“

ומצאתי להרב המדקדק הגדול ר' זלמן הענא אשר התנצל את עצמו בדבר זה נגד מתקוממו בדבר התקונים אשר עשה בנוסח התפלה אשר בידנו. וזה לשונו בהקדמתו לספרו שערי תפלה. אחר אשר הביא בשם בעל תשובות הוות ואיר: שמואל לכתוב עד איזה מן הראשונים שטעה כיון שמובחר מין האנושי לא נמלט מן הטעות אמר עוד: „כי אין ראוי להעלים את האמת ולכסות פני נבר“. כמאמר אריסטו: „אהוב סוקראטס אהוב אפלטון ואת האמת אהוב יותר מהכל“. ראה בו.

היה אלכסנדר גמול חלב ועתיק שדים גדולו וחנכו היה על פי החכם מסטאגירא. ורק אמר כי לא יהיה ראוי לשמוע תורתו מפה אל פה עד מלאות לו שנים חמש עשרה כתלמיד כרב שניהם שוים היו לטובה וראוים זה לזה מיום הוסרה ארץ. רוחב לב אלכסנדר נודע לכל אדם כי לא היה מעצור לרוחו. ולא קצה לאוצרות תשוקתו וחפצו אם לאסוף כעפר הון ולדכא תחת רגליו כל אפסי ארץ. וגם לאמר לכל חכמה ומרע אחותי את ואיה איפה מצא מעין אשר מימיו יותר נאמנים די רוות צמאנו ודי הפך רצונו אם לא בלב אריסטו בנפשו רוחו ותבונתו חרחבה מני ים ואין קצה לאוצרות עשתונותיו. ואם כנים דברי המשל הקדמוני "יותר מן מה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק". אין ספק בדבר אשר מאז הפקיד פיליפוס את החכם על חנוך בנו ואת פקודתו שמרו אלה אשר משא הגדול והחנוך ניתן על שכמם בכל ימי קמנות וילדות אלכסנדר, נטע אריסטו בלבו את התשוקה הגדולה והרחבה הזאת למען ישקיש אותה בלמדו ודעותיו אחרי כן.

הסופר פלוטארך מעיר מפי כתביו כי אלכסנדר גילה על דעתו אשר החוב עליו לכבד ולאחוב את רבו זה כאביו. וכה אמר החיים אשר נתנו לי מאת אבי היו נחשבים כמעט למאומה אם לא למדתי מרבי לדעת את ערכם אך לחיות ואך להתנהג בחיים להשכיל ולרעת את תכליתם לתועלת עצמי ולתועלת אחרים. וזה דומה למה שישנו חכמים בלשון המשנה הלומד את בן חברו דבר אחד מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו. גם מצינו אשר גדול היה מעלת הרב בעיני החכמים מן מעלת האב. אמרו אבדתו ואבדת רבו של רבו קורמת. ולא יתגאה הרבה הרב על התלמיד אמרו יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך וגומר.

בכל העת אשר ישב אריסטו בחיכל פיליפוס ויחנך את הבן אלכסנדר בחכמה ומעשים ישרים. לא הרל מחקור בפילוסופיא גם בפני עצמו. והעלה במה שאחר הטבע חקירות עמוקות מאוד עמוק עמוק מי ימצאנה. וגם היה אל פיליפוס לעינים בהנהגת עם ונימוס מדיני. וכל זה לא מנעתהו גם כחקור אחר טבע בעלי החיים וידעתם למיניהם. ולזה ההכילת אשר היה נחשב בעיני פיליפוס למטרה ראשית בידעת העולם. הויל זהב מגנוי המך וצוה על הדיגים ופורשי מכמורת בים וביבשה להביא אל אריסטו כל מין דג וצפור כנף ויצו גם על החובלים בים וכל איש ציד להביא מכל הבא בידם מן החיה והרמש הנמצאת בארץ וימים במחיר אשר ישותו עליהם המביאים. והחכם שם עינו על כל אלה וידבר מהם בפני אלכסנדר ברוח בינתו. ונשאר הרבר הזה חוק עולם לדורות. ועד היום אין אומה או ממלכה בעולם אשר לא תויל זהב מכים המדינה לסבת קבוץ בעלי חיים מהולכים על ארבע ועל שתים באחת מערי הממלכה. ובספר תורת משה מדובר מענינים כמו אלה בשני מקומות א' בסדר ויהי ביום השמיני ב' במשנה תורה בפרשת ראה הנה אנכי נותן לפניכם את הברכה. ואם היתה יד ישראל תקיפה והממלכה היהודית עמדה על תלה לא היה נאסר לנו על פי ידיעה גלויה ומבוארת מטבע בעלי החיים רק אלה הנאמרים בתורה. ותמה אני על חכמי הדורות אשר לא שמו לב לדעת אם היה קבוצת בעלי חיים לפני המחוקק העברי או אם אנו נלחצים גם פה לחשוב כי הקב"ה הראה למשה את הדיה ואת האיה וגומר ואמר את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו וכפי שנמצא אצלם בכטבעות אמרו: מטבע של אש הראה לו הקב"ה למשה בסוני ואמר כזה יתנו והבן זה.

האיש אריסטו גדול היה מאוד בעיני המלך ובעיני עבדיו. לכבוד החכם ולאות נאמן על אהבתו אותו צוה פיליפוס לבנות מחדש את העיר סטאגירא עיר מולדת הפילוסוף. וגם צוה להשיב כסף שלומים לכל אזרחי העיר הזאת אשר הענו או נשאו איזה נזק בסבת מלחמותיו מול המלכים שבניו. רבים מאלה הלכו כשבני לפני אויב ונפרדו במצות פיליפוס מגנוי המלך. וכל זה למען יהיה לכבוד ולתפארת אל תושב אחד מעיר הזאת אשר ישב בחצר המלך. ואולי צימה מזה המחשבה כי יש ביד אדם אחד להגן על הרור וגם על זה נאמר טוב שכן קרוב מאח רחוק. כי לדעתי כל דברי חכמים וחדותם מיוסדים על ארני הנסיון אשר מקורו בהיסטאריא המלמדת לאדם דעת. ולא בחנם מדברים חכמי ישראל הקדמונים במדרשיהם ואגדותיהם בלשון שכן מצינו וכי. והבן גם זה.



יהי בימים ההם. וימת פיליפוס כי נרצה מאת איש אחד יוני ושמו פוזאניאס משומרי הקפס, וימלוך אלכסנדר בנו תחתיו, והוא כבן עשרים שנה, והיה זה בכמו 336 לפני מספר הרגיל, והיו אריסטו עוד עמו כשני שנים רצופים. ולא נפרדו זה מזה עד הזמן אשר שת אלכסנדר את פעמיו ללכת אל כל האזיא ולבבשה בזרוע כת, וראיתי מי שאומר כי אחרי שובו מאזיא והלך מצרימה ויך אריסטו אתו ויבא עד גבול מצרים דרך ארץ פלשתים. וישב אחר בסבת איזה מריבה אשר נפלה בינו ובין הגבור והנני מעיר על דבר זה לתת מקום לחוקר ומשכיל לחשוב כי היה אריסטו בעיר הקודש ירושלים ויחן על פני העיר בעת אשר דיבר אלכסנדר עם יהודיע הכהן הגדול מאחיו, ואני לא מצאתי בזה פשר דבר ולא יסוד נאמן לבנות עליו איזה השערה.

אחרי הפרדו מאת אלכסנדר הלך אריסטו לגור באתונה לעת כזאת פלאטו לא היה עוד כי לוקח ואיננו זה כביד בכמו ארבע עשרה שנה, את מקומו בבית המדרש "אקאדעמיא" מילא בן אחותו ספעאזיספוס אשר העירותי עליו, וישבי העיר קבלו את פני אריסטו בכבוד גדול כאחד מורע המלוכה ויתנו לו תודות והלל על כל הטובה, אשר גמל עליהם פיליפוס על פי עצתו ולכבודו, וגמר אריסטו בדעתו ליסד בעיר הזאת בית מדרש חדש, חוץ מהאקאדעמיא וללמד שמה ביד רמה, גם החל בעת הזאת להוציא את רוני הספרים אשר כתב בכל ענפי המדעים לאור עולם, תחת אשר עד כה נגזרים היו אתו ויתן רשות לתלמידים להעתיקם למען הרבות מספרם לטובת הכלל.

והנה במה שאחר אריסטו בזה ושמר את הדבר עד כה, עד שכמעט היה נחשב למונע בר החכמה מן הרעבים אליה, הנני חושב כי לא היה זה, כפי שישבו רבים מטעם כי אין ראוי לכחבר ספרים להוציאם לאור עולם רק אחרי אשר נתעכבו אצלו זמן רב והביט בהם יפה כאדם זר, וכאלו היו דברים אשר לא מבטנו יצאו ורק מבטן אחרים, וכפי שהרומי הוראציוס שם לחוק על פי משפטו: "nonumque prematur in annum" וזה כי המתבר מחויב לעצור בעד ספריו ולהניחם מן הצד בכמו תשע שנים רצופות — מטעם כי דברי שיר וחכמה לא יתבשלו כל צרכם רק אחרי כלות תשע שנים מיום שנכתבו בראשונה, ואמת אין הדבר כן, והנסיון מלמד לדעת כי רק טוב טעם ודעת יורו בזה את הדרך הנכונה והישרה, ויש ספרים או דברים הטובים מיד רגע עולות על לב כותבם ומחבריהם, ורבים אחרים אשר לא ישובו להיות טובים עוד כל ימי עולם, ואם ישנה המתבר באהבתם כל ימי חייו, ועל פי הכלל הזה גם בעלי הלשון אשר יערכו מלים במדיניות היו צריכים לעצור בעד לשונם בכמו תשע שנים טרם יוציאו משפט, כי אין לעשות הפרש בין המדבר בפני העם ויעשה רושם באזני השומע, ובין הכותב דברים על הספר בדיו, ולבל נבוא לחשוב כי הסופר הרומי לא בדעת ידבר ראוי יותר שנחשוב כי הוראציוס כתב את דבריו אלה לעומת האיש לוציוס פיוז אשר ערך אליו את דבריו בספרו (מלאכת המליצה) בלשון נוכח והיה אז האיש הזה בכמו בן שמונה או תשע עשרה, וצוה עליו לעצור בעד דבריו וספריו עוד תשע שנים עד מלאות לו שמונה ועשרים, מה שראוי ליעץ לכל צעיר לימים אשר יערב לב לגשת אל מלאכת עשות ספרים, וזה ענין מה שאנו מוצאים גם לאריסטו שלא פרסם מאומה מחכמתו עד שנולד אלכסנדר, וכבר היה נחשב לחכם היותר גדול בין חכמי זמנו.

ואמנם עיקר הטעם במה שהחכם לא מסר את ספריו להעתיקה גם אחרי היותו כבן שלושים והמתן עד שנת הארבעים ושלוש, כי כן היה מספר של שנותיו של החכם ביום הפרדו מאת תלמידו ובא לאתונה — הוא לדעתי יען היתה תעורתו להיות למורה לבן המלך, ועל פי ההשקפה אשר משלה או בעולם המוסרי בפרטית, ובעולם השכלי בכלל לא היה נכון הדבר אשר ידע העבד מה שלא ידע אדוניו, ואך יחנך אריסטו את בני העם בטרם יחנך את בן המלך אדוניהם, ומה גם באם נשית לב כי דברי חכמה היו נחשבים אז לענין הבלתי מסור לכל אדם ורק ליחודי סגולה ורומיהם, ועל כן נלחץ היה החכם לעצור בעד חכמתו עד אשר יגדל אלכסנדר וידע את הרברים בראשונה, ובמה שיבוא לפנינו נראה כי עין אלכסנדר היתה רעה באריסטו על דבר אשר פרסם את תורתו גם אחרי כן, — כבוא החכם לאתונה נתנו לו זקני העיר (סענאט) גן גדול וארמון מפואר

מפואר במתנה והיו נקראים בשמם ליקעאן על שם בעליו הראשון אשר היה נקרא כן. שם נטה אריסטו את אהלו שם יסד את בית מדרשו ושם באו אליו התלמידים לשמוע לקח מפיו וקיבל בית מדרשו זה את השם ליקעאן או ליצעאום עד היום. והיה מעשהו להתהלך בתוך הגן ולהתנהל עם התלמידים לאטו ומדי לכתו הנה והנה הטיף להם אמרתו. ויואל באר את משפטיו הקשיו והגונו. בסבת המעשה הזאת קראו אנשי עיר אתונה את תלמידי אריסטו בשם פעריפאטטיקאי טעמו, המהלכים" ונשאר גם שם זה אל הפילוסופיא של אריסטו עד היום. ויש מי שחושב כי הגן בעצמו אשר היה גם בית מיול לאנשי העיר היה נקרא בשם פעריפאטוס על שם המהלכים אשר הלכו בו לשוח תחת השחים לעת ערב. והושאל שם זה לבית מדרש אריסטו בעבור היותו נמצא בתוך הגן. ולא בעבור התנהלו לאטו עם התלמידים.

וכה חלק את זמנו. בעתותי הבוקר היה דורש במה שאחר הטבע ונעלה ממנה וזה הנקרא מעשה מרכבה בפי חכמי ישראל מכת החוקרים. "נסתר" בפי אלה אשר יקראו לעצמם יודעי ח"י. אך הררישה הזאת לא קרא לכל התלמידים לבוא אליו. והמוין כבר יחודי סגולה. מאלה אשר הכיר בנפשותם סמני אהבה רבה אל החכמה ואל התבונה וכשרון מעשה במדות והנהגה. ואחר הצהרים או לעת ערב. דרש בפני תלמידים רבים במעשה בראשית או "נגלה". והיא יריעת הטבע וכחותיה עם כל הידיעות המסתעפות ובאות ממנה בדרישה הזאת היו דבריו נשמעים לכל אדם במלות קלות להבין ולא יצא בה לחלק בתלמידים ולא לבחון את כשרונם ואת תכונת רוחם ורק אמר כל הרוצה לשמוע יבוא וישמע. ומעצמו יבין כל קורא כי לתועלת הקורא הישראלי אשר לו יד ושם בתלמוד העיוותי על הכנויים מעשה מרכבה ומעשה בראשית למען ישית לב אל מה ששנו חכמים במשנת אין דורשין וידע על מה ולמה חכמים הפרו על המדה. עד שאמרו כי אין לעשות מענינים כמו אלה בית מדרש לתלמידים כל עיקר. והתירו לררוש במעשה בראשית בפני מעט מהרבה ומעוט רבים שנים. ובמעשה מרכבה אמרו כי אין ללמד אותה גם ליחוד ורק כר אדם צריך שיהיה חכם ומבין דבר זה מדעתו ורק אז הרשות נתונה לדבר אתו מזה ולא ללמדו בראשונה ולכתחלה. ובתלמוד מצאו גם לזה סמך במקרא. בכתוב: "כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר" ודנו מזה כי אין להרבות חקירה ודרישה רק בדברים הנוגעים לחוקי מלכות ומדינה ולא במה שנוגע אך כבוד האלקים. ומעשה בראשית מן הכלל. וכפי הנראה כבר הרגישו הראשונים בדבר ועמדו בנסיון כי סוף הפילוסופיא לכנעו את בעליה מעשית המצות ושמירת פרמי הדברים ואמרו תורה מה תהא עליה. וכסדר המשנה שם לנוכח עיניו את התכלית אשר אליו ירוצו כל הרנינים הבאים במשנתו ובאמונה היה עושה.

בימים ההם וימת בן אחות פלאטו. הוא היוני ספעאווסיפוס. אשר האלוהי מינה אותו וימלא את מקומו בהאקאדעמיא. וימן אלכסנדר את היוני קסענוקראטעס והטה אליו את הסדו וישימוהו לראש ולמורה בבית מדרשו של פלאטו. והבית הזה היה הלך והסור מיום ליום. כי גדול שם אריסטו בגוים. והתלמידים באו לבד אל הליצעאום לשמוע תורה מפיו "המהלך".

ויהי כראות אלכסנדר אשר לבד חכמת אריסטו תכה שורש בלב אנשי ארץ בני עמו ובלב האנשים אשר באו מקרוב ומרחוק ויצו גם הוא על כל אנשי ציר בכל גבול ממשלתו להביא כל מין דג חיה ועוף אל אריסטו לעיר אתונה. ובעצמו ובכבודו שלח אליו הרבה מיני חיות ועופות, מאלה אשר ראה ומצא במדינות אשר עבר בהמה ואשר נפקד מקומם בארצות היונים ובגבוליהם. כפי ערות סופרים רבים יונים הויל אלכסנדר לענינים האלה שמונה מאות כבר כסף (טאלענט) ככל שנה מגנזו המלך והיה זה לפלא בעיני העם.\* הסופר פליניוס מספר בספרו מדיעת בעלי חיים כי אחר אשר נכבשה פרס לפני היונים כל הדברים הטבעים אשר היו נמצאים בגנת ביתן המלך בשישן הבורה הובאו

\* הטאלענט עולה כפי חשבון מכירי מטבעות למספר 2357 שקל כסף הנקרא אצלנו נולדען שמונה מאות כבר יעשו על פי חשבון זה מיליאן שמונה מאות שמונים וחמשה אלפים ושש מאות. וזה מספר רב ועצום לתכלית כזה גם בזמנו אלה.

הובאו במצות אלכסנדר עירה אתונה אל אריסטו. גם צוה על כמה אלפים פרסיים אשר היה מעשיהם בצירת דגים חיות ועופות להביא את כל אשר להם אל החכם. הסופרים האלה עוד יעידון ויגידון כי ראו אגרת כתב ידי אלכסנדר והיה כתוב בה כדברים האלה:

„אלכסנדר אל אריסטו רוב שלום וישע! משנה גדולה היא מאתך בהוציאך ספרים „לאור עולם כמה שנוגע אל הפילוסופיא כמה שאחר הטבע. ובמה נפלינו אני ואתה מכל „עמו הארץ. אם הדברים אשר למרתי לבר אותו חרר בחדר יהיו גם בפי רבים ולבבך „יודע כי כל ישעיו וחפציו היה תמיד להיות נשא ונעלה מעל כל יתר האדם אשר על פני „האדמה בחכמה ורעת. עוד יותר מאשר חפצו ורצוני להיות גבוה מעל גבוה מהם בכח „וגבורה היה בטוב“.

ואם יש אמון בדברי האגרת הזאת אשר נעתקה מידי רבים. אלכסנדר הגדול אהב לבר את עצמו ולא גם את זולתו ומקור כל מעשיו היה לבר אהבת הכבוד וההתנשאות. ויש מן המזכירים אשר יביאו את תשובת אריסטו על דברי האגרת בזה הלשון: „הטפחים אשר נעתקו ברשותי ויצאו לאור עולם לא יהיו מובנים בלתי אל אלה אשר שמעו את הדברים ממני פה אל פה והמה מעטים“ ורי בזה לאשר ולקיים בעד השערתי הראשונה כי הפילוסוף היה נלחץ לתת מעצור לרוחו מלהגיד את סודו לאחרים בטרם ידע אלכסנדר את הדברים. וכפי שאזכיר הלאה נאמרו דברים כמו אלה גם בשם הפילוסוף פלטו כי לא כתב את ספריו רק בפני תלמידיו המבינים. כאלו לא שיערו הפילוסופים הקדמונים בנפשם אשר הספרים נעתקים למען יעמדו לדורות והתלמיד מבין עם שומע נמצא ועומד לבר לשעתו. וגם על זה נאמר: ועמכם תמות החכמה.

לא אירכו הימים ואש הכריבה אשר היתה עצורה בנפש החכם והגבור יצאה ללהב ותלהט סביב נפש החכם אשר היה בסכנה עצומה לבל יפול שרוד לפני אהבת אלכסנדר את עצמו, מעשה שהיה כך היה: לאריסטו היה מודע ושמו קאלליסטענעס איש הקרוב אליו ממשפחתו וכאשר היה גם תלמידו אהב אותו החכם כנפשו וידבר עליו טובות לפני אלכסנדר ויצו לספחו אל אחת הבהונות אשר בחצרה. ויהי גם מן היושבים ראשונה במלכות. ויקח אלכסנדר גם אותו אתו למסעיו בלכתו לכבוש את האיזיא והאיש קאלליסטענעס היה ישר במעשיו מאוד בן חורי הארץ ובעל מחשבות הפשויות ולא היה מן הנמנעים מלהגיד את האמת ולהוכיח את השקר ולענות את כל אדם על כחשו בפניו\*) וכן עבד את אדונו ויגד לו אם כך וישר פעלו ואם אין. כי לא לפניו חנף יבוא ולא ידע שפת רמיה ולשון תהפוכות. מוסר השכל כזה היה למורת רוח בעיני עבדי המלך והחרישו עד בא ימי הפקודה וביום פקדם יפקדו גם עליו. ויהי כאשר הרים הערמולאוס סרים אלכסנדר יד במלך ויקשור עליו קשר. ויאמרו על קאלליסטענעס כי גם ידו בקושרים. והאמין למו אלכסנדר ויצו להסיר את ראשו מעליו. ויודע הדבר לאריסטו ויחר לו מאוד ויתעצב אל לבו. מן העת הזאת הרל מרוץ המכתבים בין החכם והמלך וישממו איש את אחיו. וראיתי מי שזוכר כי גם על החכם עלה אז רוח המושל וכי אלכסנדר זכס לעשות לאריסטו כאשר עשה אל הקרוב אליו ממשפחתו קאלליסטענעס על לא חמס בכפיו

(\* סופר אחד פולוסופי צרפתי והוא החכם קונדיללאק מספר מן חיי קאלליסטענעס ואלכסנדר כדברים האלה: ויהי היום ויעש אלכסנדר משתה לאוהביו לעת ערב. ויהי בתוך הקרואים גם מלויז אחד או משורר ונוי ושמו קלעאון ויחל המשורר לספר בשבח הגבור בחרויים. ויורמטהו וינשאחו מעל כל האלהים אשר התחלכו היונים לפניהם מיום היותם לעם ויקם אלכסנדר ויצא מן הבית על רגעי אחד או שנים — אולי בעבור שלא היה יכול לשמוע איך אדם מספר יותר מן מקצת שבתו בפניו — והמלויז לא חדל מלדבר הלוך וקרוא את חרוזיו באוני העם גם אחרי אשר עזב המלך את המשתה ואת הקרואים. וגם אמר כי נכון הדבר אשר יפלו כולם על פניהם בשוב אלכסנדר עליהם כראות פני אלהים. אז קם קאלליסטענעס ויאמר אל המלויז דום והאנק לו היה פה אלכסנדר היה אומר לך כדברים האלה ע"כ. ומי יודע אם לא החלה או הרעה לצמות על ראש היוני הזה מאוהבי האמת והצדק.

בכפיו ולא נמצא בשפתיו עולה. לולא קרמו המות בטרם הפיקו את זממו. כי בעיר אתונה לא היה רשות למלכו מקדוניא אשר סכו עליה לבד באברת חסדם. לשית משפט מות על איש בלתי באמצעות הזקנים אשר ישבו בשער העיר (סענאט) ובאמצעות השופטים אשר לא דנו רק אחרי דרישה ותקירה רבה גבית עדות ואחרי רבים להטות. מה שהיה למעמסה גדולה על נפש אדם כאלכסנדר הכובש. אשר לא הלך בדרכי אחאב ואיובל אשתו ורק כל מעשיו היו לעיני השמש והעם. ולא שת מעולם סתרו חושך. אחרי כל אלה לא ערב אדם את לבו לדבר דבר נגד החכם כל עוד אשר המלך אלכסנדר היה בחיים חיתו. וכבדהו לעיני העם ולמראית העין. ולא ניתן רשות למשחית ולא פתחון פה לרשעים שנואי נפש החכם עד אחרי מות תלמידו הגבור.

שלוש עשרה שנה ישב אריסטו בעיר אתונה אחרי הפרדו מאת בן פיליפוס. ויפץ מעיני חכמה כתהום רבה על פני ארץ יון. ויהי לו בעיר הזאת שונאים רבים אם מבית מררשו של פלאטו אשר המורים והתלמידים קנאו בו קנאה גדולה — אף שהמלך אלכסנדר המה לפני מותו את חסרו אל סקענוקראטעס יותר מאשר המה אל החכם רבו. ואם מן הכהנים אשר למורי החכם באלוהית המרה את רוחם ויצר למו. ויהי אחרי מות אלכסנדר וישם אריסטו על לבו לשית זכרון עולם אל אלופו הערמיאס אבי פיטיאס אשתו. ויאמר להציב לו יד ושם בהיכל האיל אפוללו אשר היה בדעלפוס העיר וכן עשה. ויקשור עליו הכהן ערומידיאס ותהי ידו עם האורה דעמופילוס עשיר ובעל יכולת וגדול באתונה להאשים את החכם בפני הזקנים ושופטי העיר. ויאמרו עליו כי חרף את האלהים אם בעבור שהעמיד את צלם חותנו הערמיאס בין צלמי האילים בדעלפוס ואם בעבור כי שמעו מפיו לאמר: כי זה האיש הערמיאס תלמיד פלאטו אשר נרצח במצות מלך פרס על אהבתו את היונים ואת ארץ בני עמו. הוא ובתו פיטיאס אחרו אשר נפשם קשורה בנפשו עד שהם נפש אחת בשני גופים ראויים להיות נעבדים במורא גדול כאלהים חיים קונה שמים ואשרי למי שעובד אותם. גם קראו באוני הזקנים והשופטים הורדיה ושבת (הימנע) אשר ישיר אריסטו לכבוד חמוהו הערמיאס עד שיכבדהו כאלוה. וישמע אריסטו וירא לבל יעבור עליו כוס סוקראטעס וכמוהו ישתה תרעלה. ויקם ויברח עירה האלקים עיר מולדת אביו ואמו. והתו איזה אנשים כאלה אשר היה קשה עליהם את פרידתו מהם. ומסופר מזה איך ביום המלט החכם על נפשו אכר כי הפצו למנוע את העיר מבוא ברמים שנית וכדי כיוון וקצף באם ישלחו עוד הפעם יד בהפילוסופיא. וישב אריסטו בחאלקים עוד כשתי שנים ויגיע ויאסף אל עמיו בן ששים ושלוש וזהו זה בשנת 321 לפני מספר הנוצרים. בכמו שלוש מאות ותשעים שנה טרם נחרב הבית אשר עמד בירושלים. המחלה אשר מת בה היתה כפי עדות הסופר אפולודורוס חולי האיצימכה. אבל יש עוד סופרים אחרים הנחשבים לאנשי אמנה החושבים כי אריסטו שתה מדעת עצמו כוס מלא מסך בסם המות ואכר את עצמו לדעת. ובשם הסופר פרופופיוס יסופר כי הפילוסוף קפץ אל תוך ים איבה אשר העיר האלקים מונחת על גבולו. ומזה נשפוט כי לא ידע איש את קבורתו ובאלולי זה לא היה עולה על הרעת לחשוב כי צלל במים אדירים ונטבע ומי השיבו ממצולות ים? ובאם אנו מוצאים בדורות האחרונים חכמים ונבונים נשכחים מן הלב ככל יתר מתי עולם גם על זה נאמר אל תאכזר כי הימים הראשונים היו טובים מאלה. על מקרים כמו אלה יאמר הקהלת: החכם עניו בראשו והכסיל בחושך הולך וידעתי גם אני שמקרה אחד יקרה את כולם ונזכר? אחרי כל אלה נבונים יותר על אריסטו מה שאמר הקהלת בראשונה בכתוב וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסבלות כיתרון דאור מן החושך. חכם כאריסטו אינו צריך לקבר בפני עצמו כי זכרונו חרות על לוח כל חכם לב ולפני שמש ינון שמו לא לבד בארצו ועמו ורק מלא תבל ואפסיה עד סוף כל הדורות. וכבר ראינו מי שאומר כי אלולי אריסטו המין האנושי לא היה מגיע אל השלמות אשר הוא עומד בו ואין מקום לדברי האומר מקרה אחד יקרה את כולם רק מצד החומר הארצי אשר מקרה החכם בו הוא לא לבד אחד עם מקרה הכסיל ורק גם עם כל יתר החומרים מן הצומח החי והדומם אשר ישבו כולם לחיות מה שהיו באחרונה לא כן מצד הרוח העולה למעלה למעלה מן הדברים דארכים וחיי חיי עולם.

אריסטו היה קצר קומה גם עיניו היו יותר קטנות מאצל אדם אחר. קולו היה דק וצה יותר מדי ושפתיו לא ברור מללו אף שאין לדבר ממנו כי היה כבד פה או ערל שפתים ורק התממהה מעט בדבריו. גם בריאת גופו לא היתה חזקה אף שלא היה חולה מימיו ולא נפל למשכב. המציב את תכונות רוחו ונפשו מול תכונת חומריו וגווו ישאחו לבו לחשוב כי היתה אל הטבע יגיעה עצומה ביצירת החכם והעדיפה על הנפש מה שהחסירה על החומר. כאלו היה אמת הדבר כי לא תושלם הנפש בלתי על ידי חסרון הגוף. ואין המשפט הזה עולה יפה כי כל החומרים שבעולם לא יעלו במאונים עם נפש אריסטו ורעתו הרחבה ועליו נאמר בצדק שמים לרום וארץ לעומק ורוחב לב נבון אין חקר.

אריסטו היה גוף נקי מאוד מהלכו היה בנחת ולבושו מחלצות. ואף שהיה מבקש תמיד השבונות רבות וצלל במים אדירים של ים המחשבות. גם את העולם נתן בלבו ודיבר עם אנשים אשר לא לתבונה גברו בארץ כאחר מהם ומהמונם. בדרכי החיים הלך כפי שהיה נהוג אז בין החורים והסגנים ומשפחות המיוחסות בין היונים אשר החכם היה מכת שלהם. על אצבעותיו נשא טבעות כסף וזהב יקרות הרבה בגלל אבני הפיץ אשר היו משובצות בהנה מן היותר יקרות והשובות. שערות ראשו וזקנו היו מגולחים בהפך מן מה שנהג הפילוסוף פלאטו עם תלמידיו אשר שערם היה צמח וזקנם מגודל.

שני בנים היו לאריסטו בן ובת. בתו היתה מאשתו הראשונה פיטיאס בת הערמיאס אוהבו. ושמה כשם אמה ותחי לאשה אל היוני ניקאנור בן פרוקסענוס אשר כפי שראינו הביאו אל ביתו וגדלו אחרי מות הריו והבן אשר היה נקרא בשמו ניקומאקוס כשם אבי החכם היה מאשתו השנית ושמה הערפילים אשר נשאה הפילוסוף אחרי מות פיטיאס אשתו הראשונה. ואין הסופרים מספרים מאומה מהבן הזה ולא ידענו מה היה לו.

כמה שנוגע אל תכונת רוחו ונפשו טוב עינו ולבבו מדותיו בביתו נגד תלמידיו ונגד כל אדם שונים כמה המדברים בדעותיהם. ואשר דבתם רעה מכל אדם ושופכים את מדורתם על כל בזהר וטוהר יאמרו עליו כי אהב להנות משל אחרים ואכל ושתה יותר מדי ויחרף את האלהים בפני כל אדם. והיה לובש תכשיטין ובגדי כבוד למען תשבע כל עין לראות את תפארתו כה שלא היה ביד גופו המעט לעשות ולא מצאתי כדברים האלה כפי אחד מחכמי ישראל אשר יסוד מוסד אצלם כי אין לספר בגנות שום אדם ואין להרהר אחרי החכמים. ואם אמת הדבר כי רק דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב אנו נלחצים לחשוב כי באם לא היה ספר המדות אשר כתב אריסטו דברים היוצאים מקירות לבבו לא היה נעתק ונדפס ונקרא מפי כל אדם זה יותר מאלפים שנה בחיבה יתרה. ויכול להיות כי מעטים מן המעשים לא טובים אשר עשה אלכסנדר הפיצו אור בלתי בחיר על תכונת נפש הרב ועל כשרון מעשיו והתלמיד הולך אחרי הרב. כפי שנמצא "מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם" וגומר. ובאמת אלכסנדר אשר הצליח למלוכה כבן שבע עשרה והיה נמנע מהגות הרבה בחכמה ולא שמע תורת אריסטו ואת מוסרו הטוב מפה אל פה רק מעט מצער היה מן התלמידים אשר לא שמשו כל צרכם. הסופר דיונינס מעיר לאערטעס בציליציא המדינה אשר הי באחרית המאה השנית בכמו חמש מאות שנה אחרי מות אריסטו ודמה בספרו מחיי הפילוסופים לדעת את צואת שכיב מרע של החכם מעיר סטאגירא וזה ענינה: אנטיפאטר אשר מלך אחרי אלכסנדר במקדוניה קראו הוא מאת אריסטו למלאות את כל הנאמר בגליון הצואה על פי אלה האופנים: א'. הרשות ביד אשתי האלמנה הערפילים לבחור לנפשה בין שני הבתים אשר לי אחד בסטאגירא ואחד בתאלקים בית אחד לשבתה בו כל ימי חייה. גם הוא מבקש מאת כל יודעיו ומכיריו לנהוג בה כבוד ולעמוד לימינה בכל עצתם. ב'. לכל הונו ורכושו יקחו חלק כחלק בני ניקומאקוס ובתי פיטיאס. — ג'. הבת פיטיאס רצונו אשר הנשא לאיש ניקנור בן פרוקסענוס אוהבי ואוהב אבי. ובאם לא יאבה זה לקחתה. הפצי אשר הנשא אל תלמידיו מעאופראסטוס אשר יעדתיו להיות נמלא יקומי בליצעאום אשר יסדתי באטען. ד'. הספרים אשר לי והגליונות אשר כתבתי ניתנו במתנה אל תלמידיו זה מעאופראסטוס מאי לעסבום. ה'. עצמות פיטיאס אשתי הראשונה יובאו מן הקבר אשר המה בו אל קברי? כי כן צוהה האשה הזאת לפני מותה. גם שילח חפשי רבים מעבריו. ועל הנותרים צוה את בניו למען ישלחום חפשי

בכל

3\*

בכל עת אשר יראו מהם איזה מדה נכונה אשר יוכי על ידה להיות כאחר האדם מבני הורין. וצוה עוד אשר ישולם אל היכל האליל צעאום ואל היכל האלילה מינערווא אשר בסמאגורא את נדרו אשר נדר בעד הצלת האיש ניקנור, ועל הענין הזה האחרון עוד יש לשאל אך כל זה יסכים עם מה שלימד לתלמידים העלם יריעה בעליונים מכל הנעשה תחת השמש בתחתונים. ואחרי שאין השאלה הזאת נוגעת אל תשלומי הנדר כי איש כאריסטו לא יעבור בכל יחל דברו ורק על ענין הנדר בפני עצמו. הנני חושב כי החכם רצה לבד לגלות על ידי זה על דעתו איך הסכנה אשר עמד בה האיש ניקאנור נגעה עד לבו. וגם ראינו כי היה נכבד בעיניו הרבה עד שיעד לו את בתו לאשה.

הסופר הזה מספר כמו כן כי אריסטו כתב שתי מאות וששים ספרים וכי רבים מהם נאבדו ואלה אשר נשארו המה נעדרי השלמות מחסרון גליונות ופרקים. וכבר זכרתי מעט כאשר יודיע הרומי סמראבו מן הספרים האלה ופה אזכיר ממנו יותר. בספר תשיעי מן הנעאוגראפאי שלו הוות קשה יגיד לנו מספרי אריסטו וכה יספר: אריסטו הניח את ספריו ביד תלמידו מעאופראסטמו אשר קם אחריו ומילא את מקומו בבית מדרשו יען היה מן המובחר שבתלמידיו. הפילוסוף הזה עזב אותם אחרי מותו ביחד עם הספרים אשר כתב הוא בעצמו ביד תלמיד אחד מובהק ושמו נעלעאום אשר הביא אותם אל עיר מולדתו סקעפזים באויא הקטנה. יורשי נעלעאום אנשים בלתי מלומדים לקחו את הספרים אשר נפלו להם לנחלה בעובון ושימום בתבה ויסגרו בעדם. ויהי כאשר שמעו כי המלך אשר ישב אז בעיר פערנאמוס מיסר בית אוצר לספרים כפי שהיה באלכסנדריא של מצרים וכי הוא מבקש ספרים בכל פנות ועברים ושואל על מקום המצאם אוי. לקחו את התבה אשר ספרי אריסטו היו טמונים בה ויביאו אותה אל כפה אחת תחת רצפת הבית ושם היו מונחים מן הלב נשכחים מאד ושלושים שנה עד אשר נתגלו במקרה וכבר היו נשחתים מן האויר הלח ושן תולעים שלוח בהם. ויקנה אותם איש אחד מעיר אתונה ושמו אפעלליקון בכסף ויביאם אל בתו עירה אתונה המקום והעיר אשר היו שם בתחלה ואולי גם ביום הכתבם. האיש הזה לא היה מן ההוגים בפילוסופיא ורק מן האוספים ספרים וגליונות מלא ביתם ואליהם הוא נושא את נפשו. ועלה על רוחו לעשות בהם הגהות ותקונים אם על ידי עצמו ואם על ידי אחרים. אף צוה לעשות מהם העתקות ויתנם ביד אלה אשר ערגה נפשם אל חכמת אריסטו כצבא אל מים. ואחרי אשר נכבשה העיר לפני הרומים הביא הפקיד סוללא את הספרים אשר שם אריסטו נקרא עליהם רומה שם תיקן אותם שנית איש חכם ושמו טיראניון המדקק וכתבם על נכונה. היוני אנדרוניקוס מאי רודוס תיקן אותם פעם שלישית ויחלקם לפרקים וימסרם ביד דורשי חכמה ואוהביה.

הסופר הרומי ציצערו היה בלי ספק אחד מאלה אשר קרא ראשונה את ספרי החכם בעיר רומי. גם הוא מביא מהם הרבה בספרו ובכל זאת ראיתי אחד ממעתיקיו אומר כי מכל הדברים אשר מביא הרומי בספרו מטבע דאלילים: De natura Deorum בשם החכם אריסטו, אין גם אחד אשר לא יפקי מקומו בספרי החכם אשר בירינו. גם כותבי קורות הפילוסופיא מביאים כאמר אחד מספרי ציצערו בשם אריסטו מבלי שידעו אם האמת כפי שבעיר סופר זה הרומי. אמר על אריסטו כי נתן תפלה בפילוסופים הישנים על אשר חשבו כי על פי רוחם ונפשם נשתלכה הפילוסופיא כל צרכה. האנשים האלה יאמר אריסטו פתאים היו או גסי רוח, ועל עצמו אמר כי במעט שנים רבתה הפילוסופיא ותוף בגדלה ותשלה פארותיה עד למכביר לא יארכו הימים ותבוא לידי שלמותה. אל דברים כמו אלה ילאה כל קורא למצוא את הפתח בספרי אריסטו.

ובפי המקובל אצל החכמים רבים ספרי אריסטו אשר אתנו היום הם אלה אשר נשתלשלו ובאו אצלנו כתבי יד אשר העתיק אלכסנדר מאפרודיזיאם בעיר אתונה בתחלת המאה השלישית ונקרא כמו כן "המפרשי" אודות הבאור והפירוש אשר עשה על ספרי החכם וכמדומה אשר הרמב"ם זכר את שמו. ולבד בהעתקותיו אשר עשה מן דכתבים שרתו את עצמם הערבי אבן רש"ד והנסך אלבערטום מאנגום אשר דברתי אודותם מלפנים. ואמנם אם אמת הרבר אשר לבד באמצעות אלה שאבו חכמי ישראל והערבים מים חיים מבורות חכמה אשר חצב החכם מסמאגורא עוד יש העתקות חדשות ביד החכמים מדרות

מדורות האחרונים וביחוד יש להעיר על כתבי יד מספרי אריסטו ויתר חכמו יון אשר הובאו לאברופה בימי הנסיכים אשר ישבו לכסא בעיר פלורנציא באיטאליא במאה החמש עשרה וגם אחרי כן. והנני יכול להרחיב בזה את הדבור ולהציע לפני הקורא את הרשימות אשר נעשו מן הספרים האלה על פי ראשונים ואחרונים עם אחרוני האחרונים אבל אין רצוני להעמיס על הקורא דברים אשר כמשא כבד יכבדו ממנו. ואדבר לבד בקצרה כפי האפשר בענין רחב כזה. אחרי אשר יביאו החכמים את דברי האומרים כי חשבון ספרי אריסטו עולה כפי פרשיותיו בכספר אלף או לכל הפחות במספר ארבע מאות נמנו וגמרו על ארבעים ושמונה. והיותר נכבדים בכמו אלה המה: **א** ספר אורגאנון חבור כולל כל משפטי ההגיון ודרכי ההקיש והכופת **ב** רעטוריקא או מלאכת הדבור תלמד לאדם דעת איך יכלכל את דבריו במשפט כפי הזמן והמקום אשר הוא עומד בו בצרוף אל הענין אשר הוא מדבר ממנו. כהדבור במדינית והנהגת עם או גם בפני שופטים ושוטרים איך להליץ יושר בעד מי שראוי ללמד עליו זכות למען יצא נקי בהשפטו וידובר בו מן האופן היותר נאה לספר בו בשבח אנשים או לגלות על עונם. איך לדבר אתם מתוך שחוק ושכחה ביום מועד משתה וחג או לשפוך שיה על קשי יומם באם רע יקרמו. הכל בטוב טעם ודעת על פי המשפט: אוון מלין תבחן והיך אוכל יטעם. שוב נאמר יש בוטה כמדקרות הרב ולשון חכמים מרפא. **ג**. ספר פועטיקא או מלאכת השיר בכל חלקי המליצה מדבר בחוקים או כללים אשר כותב שיר בחרוזים או גם בלתם ראוי שיתנהג על ידם. וביחוד נפלאות מדובר בו כמעשה שיר החזיוני הנקרא דראמא על פיו יצאו ויבואו פייטנים משוררים מליצים ובעלי חזיון מעמדים רבים עד היום. ויש לי פה מלים אשר אערכם ואוכיחם מדי דברי בשיטת החכם ודעותיו במה שיבוא. **ד**. דע אנימא והוא ספר הנפש המדבר במהות הנפש וכחותיה באדם ובבהמה. ואיך לכל אחד בפני עצמו יש נפש וגם נפשות, ונלוה אל הספר הזה שיחה אחת יפה מאוד. בין החכם ותלמידו איידעמוס. **ה**. אויסקולטאטיו פיוקא או שבע הטבע מדבר בחוקי המציאות ובטבע בכללה. החבור הזה כולל בפני עצמו שמונה ספרים ונלוה אליו **ו**. חבור אחר בשני ספרים המדברים בחוקי ההויה וההפסד (דע גענעראטיאנע עט קורופטיאנע) ואף שהספרים האלה רחוקים המה מאוד מן השלמות יש בהם ענינים ואמיתיות אשר לא יכתישם החוקר גם בימינו אלה. חכם אחד צרפת מן גדולי הזר ויועצו ושמו בארטעלעמי דע סעהנט הילעהר העתיקם מחדש והוציאם לאור לפני אהר שנים. במין הספרים האלה ראוי לדבר **ז**. מן ספרו דע צעלו. מן השמים. ומן ספרו **ח**. דע מינרו. מן העולם. בראשון ידבר מן גרמי השמים ותנועתם בלשון הקדמונים נגלגלים. מרכז. היקף. תנועה וכדומה. ובשני מן החומרים הנמצאים ועומדים מתחת לנגלגל הירח וכפי ידיעת הראשונים באלה הענינים. ויש לו **ט**. גם ספר הנקרא מעטעורולוגיקא המדבר בטבע האיר והחזיונותיו.

אחרי אלה יש לדבר **י**. מן ספרו מן הצמחים (דע פלאנטים). **יא**. ומן ספרו בטבע ותולדת בעלי החיים (היסטוריא אנימאליום) מן האחד אין אתנו רק העתקה מלשון ערבי אל הרומי וממנו אל היוני ואמנם הכתב הראשי אשר היה ביד הערבים בראשונה נאבד. והשני הכי נכבד הנהו כשמו כן הוא מדבר בטבע כל בעלי החיים מן ההולך על ארבע או על שתיים אשר לו כנפים. גם ידובר בו מן הדגה והרמש ושרץ העוף אשר לו כרעים לנתר בהמה על הארץ. הספר הזה היה ימים רבים לפלא בעיני העם כי אריסטו יחיד היה בדבר ובכל הפילוסופים חבריו לא קדמו בזה אדם. וכמעט אין גם אחד אשר מילא אחריו בזה עד הדורות האחרונים. ויכול להיות כי מיום שמת אלכסנדר לא ניתן עוד לכסף מוצא כפי שחקירות כמו אלה צריכות לזה. וספר זה לבדו היה עוד לעינים אל החכמים לנעץ וקיוויער אשר יאמרו ממנו כי בלעדיו היו צריכים לעשות בזה בריאה חדשה ולהוציא יש מאין וכי עם כל חסרונותיו הרבים אך בו מצאו יסוד מוסד שורש וסדר אל הקורתם אם לנתוש ולדרוס ואם לבנות ולנטוע.

ויש להזכיר עוד מדחכם ספרים רבים קטנים בכל ענפי החכמות והמדעים כהנדסה ונתוח וכפי שהם נמצאים בספריו הנקראים **יב**. פרובלעמאטא או שאלות וספקות וגם **יג**. בספר פארווא נאטוראליא או דברים קטנים הנוגעים אל ידיעת הטבע. וכפי שהם נמצאים

## היי אריסטו

ממנו תחת השם יד, וואריא אופוסקולא. או ספרים שונים למיניהם. ויש ממנו עוד ס' ספרים בדברים מפליאים וחזיונות בטבע, אשר החכם יבארם באופן טבעי ולא בדרך פלא ונס. אל הספר הזה יקראו מעתיקיו הרומים בשם אויסקולטאטיונעם מוראבילעם מעמו בעברי: שמע הפלאות.

וחוץ מאלה עוד יש להחכם ספרים בהנהגה וממשל במדינית וגם בהנהגת האדם בפני עצמו וממשלו ברוחו. מן אלה ראוי להזכיר ס' ספרו הגדול הנקרא פוליטיקא עם עקונומיקא והיא נימוס המדיני והנהגת ברית החברה כולל בקרבו שמונה ספרים בתכלית ברית החברה ואופן תקונה ומה היא ההנהגה היותר טובה ומועילה. גם יעבור תחת שבת תוכחתו את כל ההנהגות אשר היו בין היונים ועמים אחרים אשר היו לפניו. ויגזור אומר על הגבורים אשר היו מעולם אנשי השם. ונלוה אל החבור הזה עוד שני ספרים בפני עצמם המדברים בחיי האומה כפי אשר תשא אותם הארץ לשבת יחדיו למען יתפרנסו זה מן זה או אם נלחצים יהיו לפשוט את ידיהם בגדוד. וכתב החכם גם ספר יד, בהיסטאריא או קורות ימות עולם וקבץ על יד מנהגי וחוקי עמים רבים ללשונתם בארצותם. ואין לנו ממנו רק מעט מהרבה ונפש החכמים תערוג אליהם יותר מאל האחרים. ואמנם הספר אשר כתב להישרת נפש אדם הפרטי היא הנקרא בשמו יד, עטיקא אד ניקומאקוס והוא ספר המדות אל הבן ניקומאקוס. ויש לו יט, גם ספר עטיקא כאנגא. או ספר המדות הכולל. וראיתי מי שאומר כי במה שנוגע אל אלה חלו בו גם ירי תלמידו איידעמוס. וגם בו דובר רוח החכם וכדברי הרב בן דברי התלמוד.

ואמנם היותר גבוהים ונשגבים בספרי החכם הם אלה כ, אשר כתב במה שאחר הטבע (מעטאפיזיקא) ארבעה עשר ספרים במספר הכוללם כזה אחר זה. ידובר במ נכבדות במציאות סבה הראשונה בטבע הפנימית של כל חומר וחומר למעלה ולמטה מן הירח בצורתם סבתם ותכליתם עם הסתעפות הסבות הצורות והתכליתים אלה מול אלה או גם אלה אחרי אלה עד שיעלה בידו את האחרות ואת הסבה או הפועל על כל אלה בראש וראשונה. גם ידובר במן מכל יתר המחשבות הנעלות והרוממות אשר ישימו משטרם בנפש כל חכם לב עד אשר ישימם עשרה לכל ידיעותיו וכל מעשי אנוש ותחבולותיו. מן הספרים האלה מן העתקות והעתקי העתקות אשר נעשו מהם גם לבד מן המובא מהם בספרי אחרים שאבו חכמי ישראל מכת החוקרים את מי חכמתם וימהלו אותה בחכמת התורה כפי שראינו עד שעלה להם מה שדברו באלוהית ברוחני ובכל דבר הנצחי. רבים מספרי אריסטו נעתיקו אל הלשון העברי מתכמים שונים ואשית להם מדור בפני עצמם ואעשה מהם רשימה בכלותי את המאמרים בחיי אריסטו ודעותיו.

ועוד לי להעיר כי חכמי הדורות עשו מחלקות שונות מספרי החכם. ואם האחד יעמידם על עשר ויותר יבוא השני ויעמידם על ארבע. ואמנם החכם בעצמו העמידם על שנים. וכפי שיצא לחלק את למודיו בבית מדרשו בין התלמידים היותר מחוכמים ובין אלה אשר יפנו לא לבד אל החכמה ורק גם אל דברים אחרים מן הבדיל גם בספרים בין אלה המדברים בדברים גלויים (עקסוטעריש) לתועלת המון בני האדם. ובין אלה המדברים בנסתרות (עוושעריש) ולא יבינם רק מי שהכין את לבבו לבד לזה. וההוגה בהם צריך שיהיה גם חכם ומבין מדעתו. והמחלקה הזאת שמורה היא וערוכה גם מיד כל מעתיקיו ומבאריה הראשונים וביחוד אצל הערבים. עד שאחשוב כי הכונים נגלה ונסתר אשר שבו להיות שם כנוי ותואר גם כפי חכמי ישראל ואשר יפקד מקומם בספר משנה ותלמוד בא להם מן המחלקה אשר עשה החכם ומבאריה אחריו בספרים אשר השאיר אחריו ברכה והיו ימים רבים למאורות אם ברקיע השמים ואם להאר על פני הארץ. ויש עוד מחלקות אחרות להפילוסופיא של החכם ונעשה הבדל בין הפילוסופיא המדברת בסבות הנמצאים וסבתם האחרונה לבד. ויקראו לה בשם פילוסופיא ראשונה (פרוטע פילוזופיא) ובין הפילוסופיא המדברת בטבע הנמצאים כפי שהם נמצאים מבלי החקירה אחרי הסבות ונקראת פילוסופיא אחרונה או משנה לה. (דייטערא פילוזופיא) וחוץ מזה עוד יצאו לחלק בין הפילוסופיא העיונית (מעוועטיש) ובין הפילוסופיא המעשית (פראקטיש) המדברת לבד במדות



במדות ונימוס בהנהגת אדם בפני עצמו ועם אנשי ברית החברה ואמנם המחלקות האלה נכרות ונראות לבד אל החוקר ולא גם אל המוציא לאור את הספרים.

מהדורה הראשונה אשר נעשתה מכל ספרי אריסטו ביחד, היתה בעיר ווינציאה בשנת 1495 על ידי המהרר או מוציא לאור מאנטוניוס אלדום. אחריו בא איש מהיר במלאכתו ושמו סילבורג והוציאם מחדש בפראנקפורט העיר אשר על נהר מיין בשנת 1587. והיא היותר חשובה ותהי לראש פנה לכל מעתיקי החכם ללשונתם בארצותם ובדורות האחרונים נעשתה מהדורה חדשה מספרי החכם עם העתקה רומית ממולה בארבעה כרכים על ידי איש אחר ושמו בעקקער והיה זה בקרית מלך בערלין במצות בית מדרש החכמות אשר בעיר הזאת (אקאדעמיה) בשנת 1831. ואת הכרך החמישי המהויק בקרבן את תוכן הענינים הוציא החכם בנימיץ בעיר הזאת בשנת 871. ונעשו גם כרברים האלה על פי המהרר דיוואל בפאריס. ובספר טבע בעלי חיים גם על פי החכם שניידער בלייפציג. ועוד יש ספרים רבים ועצומים אשר נכתבו ונתפרסמו על שם אריסטו ולא עלו על לבו וכל זה היא חקירה עצומה ודרוש בפני עצמו. ואעיר את הקורא על מה שאמרו בזה החכמים בראנדים בקורות ספרי אריסטו במאמר פרטי אשר יצא לאור זה כביר בספר הנקרא ריינישעם מוזעאום 827. שמאחר בספרו אריסטוטעליא. והאנגלי לעווים בספרו אריסטוטל. ועל כל אלה על ספר: ספרי אריסטו אופן סדורם והבדלם אלה מן אלה מאת החכם טיטצע\*) ומשם תראה כי המעתיקים המתררים והמוציאים לאור שונים המה בשמות אשר יקראו בהם לרבים מספרי אריסטו. עד שיש לפעמים לספר אחד שמות שונים. וביחוד נבוכו בזה חכמי ספר באומתנו ובאו לידי מעות וכפי שאעיר על זה בחשימת. והנה חוץ מספרי אלה אשר על ידם ישוב החכם לקחת חבל בשכל ורעת אנוש (בעוואוסטיון) במין האנושי עד סוף כל הדורות, אין ציון או זכר אל נפש החכם באבן שיש ומחצב ולא שוק או רחוב באחת מערי הממלכות, כפי שאנו נוהגים בדרותינו אלה לעשות אל החכמים בעיניהם וכן היו בעינינו. ומסופר מאת הסופרים אשר במאות הראשונות אשר חלפו אחרי מות החכם עשו ותקנו עמי יון יום מועד בערים. והיה נקרא יום אריסטו או גם אריסטוטעליא. וביחוד עשו כדבר הזה בעיר סטאגירא עיר מולדת החכם. ואולי לא רצו לעשות לו פסל או תמונה לבל יעשוהו אלוה. וכפי שאמרו חכמים על כתוב ולא ידע איש את קבורתו. ונמצא לבר צורה אחת קמנה אשר נעשתה מתמונת החכם עוד בשנים קדמוניות בתואר אריסטו יושב ושונה לתלמידים ומקומה כפי עדות מייער בחצר הנקרא ספארא בעיר רומי.

ולחפץ מעט אורה על הדרך אשר הלכתי בו בבקורת דרכי החיים של החכם אריסטו. אעיר כי לא נתתי מקום רק אל הדברים אשר נתאמתו אצלי אחרי אשר הבאתים בכור הבחינה על פי עדות נאמנה מפי רבים. ולא דברתי מן בית המדרש אשר יסד החכם גם מחוץ לעיר אתונה ולא מן סם המות אשר מסר ליד שר הצבא אנטטיפטר להמות בו את אדוניו. ואף שהמוציא דבה נתן יותר מסמן אחד לדבר וקורא את הסם הזה בשם „אקווא סטיגיס“ והמה המים אשר יבואו מנהר סטיגס בשאול תחתיה. והראה את מקומם במעין אחר נובע מאחד ההרים במחוזות יון. וגם אמר עליו כי הלח הזה בוקע את הכלי המחזקת אותו בקרבה. ומסיף רשע על פשע בתתו על השקך אשר בדה מלבו מופת אחר. ואמר אשר קאראקאללא קיסר רומי צוה בסבת עון זה לשרוף את ספרי אריסטו באש. ואין להעמיס עול קשה כזה על נפש החכם ולא על אנטטיפטר אוהב אלכסנדר. אשר לא מת בסבת איזה סם ורק מחמת חולי קדחת או שחפת אשר נפל בה למשכב והמיתה אותו ביום עשרתי עשרה לחליו. ומי לא יראה כי חלו ברבות כאלה ידי אנשים אשר העתיקו את ספרי הראשונים וכל מנגמתם היה להפחיד את לב רוזנים לבל יבטחו בפילוסופים וחכמי עולם ורק בהם לבדם.

כמו כן לא דברתי מן הסמל אשר העמידו אנשי עיר אתונה על המבצר או מגדל העיר לכבוד החכם כל עודו בחיים חיתו. וכי המלך פיליפוס צוה להעמיד את פסל

החכם

\*) De aristoteles operum serie et distinctione. Leipzig 1826.

החכם ואת תמונתו אצל פסלו ותמונת עצמו. כי גם זה נאמר ונעתק לדעתי מאת ראשי המורים בחצרות מלכים וטירותיהם בזמן הבינים לתכלית כבוד עצמם ובשרם ודי בזה. תם המאמר.

## מאמר שלישי

מדבר בשיטה הפילוסופית של החכם אריסטו בדעותיו ואופן כמולם.

שם פילוסופיא הוראתו ידועה, אהבת חכמה. גם נדע איך מרוב ענוה ותום לבב היוני הקדמוני פיתגורס קרא את עצמו בשם אוהב חכמה (פילוסופוס) ולא בשם חכם (סופוס) וכן יקראו חכמי ישראל מוזמן התלמוד את עצמם בשם תלמידי חכמים והנחו את השם חכמים אל קדמוניהם.

ונבוא לענינינו תכלית הפילוסופיא או המטרה הראשית אשר אליה תשות את מנחת פניה היא הידיעה. ותמצא לבר בהכרת טבע המציאות ולדעת הקדמונים גם בהכרת תכליתה. ומאשר רבים ידמו להכיר את זה איש איש כפי דעתו לא יבצר מאשר השוא והתפל ימצאו קן למו בין הפילוסופים ודעותיהם. והחוב על האוהבים את ההתקוות על שרשי הישות גם לדעת איך ובמה יבדל האמת מן השקר באשר לא יכחיש כל בעל שכל כי הידיעה תמצא לבר באמת ולא גם בשקר שאינו רק הבל ורוח ולא יפול עליו שם ידיעה כלל. וכבר ראינו איך אריסטו בהתקוממו מול פלטו רבו אמר כי ראוי לאהוב את האמת יותר ממנו וגם מאלה אשר קדמוהו.

והנה בענין המחלוקת אשר ימצא החוקר בין התלמיד והרב בדעותיהם ונטות החכם מן הפילוסופיא אשר לימד האלוהי. שונים המה החכמים במליחם. כל כותבי קורות הפילוסופיא מדברים מזה, איש איש על פי דרכו. שדה המחלוקת הוא מקום רחבת ידים כשדה הפילוסופיא בעצמה. ואם האחד ידמה כי טוב לאחוז בזה או בצד אחר מצדי האפשר ובא רעהו וחקרו ויציע לפני הקורא את דבר ההתנגדות באופן אחר. ואענה אף אני את חלקי כפי השקפות הפילוסופיות אשר החוקר העברי רגיל בהנה והם לדעתי היותר עמוקות ועל ידם תדע המחלוקת בדברים הנוגעים אל יסוד ושורש של הפילוסופיא הישנה ויורדים עד התהום בה.

וטרם כל אעיר כי אריסטו היה הראשון אשר יצא לחלק בפילוסופיא בין הרעות וההשערות הנוגעות לבר אל הטבע ובין אלה אשר שרשן במה שלמעלה ממנה מה שלא עלה על לב פלאטו המדבר בטבע דברים אשר מקומם במה שאחריה. ואם לפעמים יש גם בדברי החכם קצת מן התרעבות לא הורע בשביל זה כח ההבדל אשר עשה בזה. מן מקרה זה החצוני כבר יש לשפוט על הרוח אשר משל בכל אחר משני הפילוסופים האלה. פלטו חיבב הרבה את האחרות ושפט לבר על ידה ויהי כפונה את לבבו מן ההבדל הנמצא בין המוחשים. ויחפש לחקור לבר אחרי הצד השוה שבהם ולדעת את הקשור ואת החבור. ובגלל הדבר הזה יקראו החכמים לשיטת האלוהי אופן הקשורי. (סינטיטיש) לא כן אריסטו אשר יצא לחלק הרבה בדברים ויבקש את אופן הבדלם אלה מן אלה על פי פרטי הענינים ופרודם. והיה זה אצלו האופן היותר בטוח ויותר נכון לבוא עד האחרות הנדרשת גם ממנו כמו מן פלטו רבו. ויאמרו החכמים על שיטת אריסטו כי היא נאמרת על פי אופן המפריד. (אנאליטיש) וחילק החכם הזה לעצמו את כל הנמצאים למינים. סוגים וגדרים. וכן עשה במדעים והביא כל אחת ואחת מן הידיעות והחכמות בגדר הראוי לה לבררה. ולא בחנם יקראו כל החכמים את הפילוסוף הזה בשם ראש החכמים ונשיא הפילוסופים.

ולמען נבוא בטח על שיטת החכם ועל המחשבה הראשית אבן פנתה. אעיר

על מה שאמר אריסטו בספרו אל הבן ניקומאקוס ומובא אצל כתבי קורות הפילוסופיא מן החדשים בזה הלשון: „טוב להקור ולדרוש היטב אחרי האופנים אשר על ידם „תוכר וגם תושג המציאות הכללית (דאם אללגעמיינע) ואמנם הקירה כזאת קשה „היא מאוד בפני עצמה ורבת המכשלה בפני איש כמוני, כאשר אהבי ומודעי המה „אלה“\*) אשר ראו לטוב לתת תוקף ועוץ אל הלמוד מן המחשבות (אידעענלעעהרע) ומאהבת „דאמת ראוי לבל יושת לב למשא פני גבר והדרת פני איש. וביחוד צריך שיעשה כן „ראומר על עצמו כי הוא פילוסוף“ (ספר המדות א. ו.)

ברברים המעטים האלה הנני מוצא כפי שאחשוב את הנקודה הנכונה אשר ראוי לצאת ממנה למען נעמוד על שיטת החכם ואופניה בדרך היותר קצרה וקל להבין — החכם יאמר כי מאהבתו את האמת הלמוד מן המחשבות לא תישר בעיניו, וראוי שנרע במה הלמוד הוה נמצא הנחו ומה ענינו. ולזה התכלית אנו נלחצים לעלות מדרגה אחת גבוהה בסולם הפילוסופיא וקודמת בזמן אל למודי החכם מסטאגורא. והנני אומר אחרי אשר לימד פלטו לתלמידים את חיוב המציאות אשר לא יכחישהו אדם\*\*\*) אמר כי הנמצא בחיוב הוא גם נצחי ובלתי משתנה בחיוב, ובאלולי זה אין מקום לחיוב וישות או מציאות כלל. רגע יחדל הנמצא מהיות, יחדל חיובו ורגע ישתנה וישוב להיות דבר אחר מן מה שהיה בראשונה גם מציאותו הראשונה חלפה ואיננה ואיה חיובו? ועל כן אמר כי הנמצא בחיוב הוא מין מהות וישות נצחי ועומד לעד ולעולמי עולמים והיה זה לדעתו חומר העולם הקדמוני (חולי) העלול לבד לקבל צורות הרבה אבל בשביל השנוי הוה החומר (מאטעריע) אינו זו ממקומו ואינו חדל מהיות מה שהיה כל ימי עולם.

וכאשר ראה פלטו כי יש גם סדר אל הצורות אשר החומר עלול להם וכי הוט האחריות משוך עליו על פני כלל. וכי גם נאה הוא ויפה וכפי שיאמר ממנו האלוהי טוב ומועיל — יען המשגו הוא משיג את הידיעה אשר הפילוסופיא שמה למטרת הפצה ותכלית ומה טוב ומועיל יותר ממנה — יצא ללמד כי כל זה מורה על הנהגה עליונה אשר החומר וצורתיו נשמעים אליה ומקבלים ממנה את סדרם ואחרותם. ויצא לשפוט על נמצא בחיוב מאופן אחר המסבב את הצורות אל החומר הנצחי כמוהו. ונותן להם את הסדר הנאה הטוב ומועיל לתכלית הידיעה. על הנמצא הוה אמר פלטו כי ראוי אשר נכנהו בשם אלוה. כאשר לא יבצר אשר הנמצא הוה המנהיג והמסדר יהיה גם הוא יחיד נצחי ויודע. על פי המשפט כי אין המאציל יכול להאציל מה שנעדר ממנו בעצמו. (וכברו המשוור בתהלים הנוטע און הלא ישמע היוצר עין הלא יביט וגומר).

ועוד אמר פלטו כי הנהגת האל וסדריו בחומר הנצחי, הוא לבד חנינה מאתו יתברך וכי חפץ חסד הוא. כי על מציאות הסדר והצורות לא יפול שם חיוב או הכרח בשום פנים. והחומר היה יכול להתקיים בלעדם. ורק מאשר האל הנצחי היחיד והיודע הוא גם טוב וחונן דעת. הנן בטובו את הסדרים לתכלית הידיעה גם לזולתו. ובפרוש אמר האלוהי כי אחר אשר הטוב נמצא בהאחרות, ובסדר המושל בחומר העולם וצורתיו, צריך דאם שיהיה אחר עם טבע העולם ועם אלהים ואדם. (וגם זה כרברי האומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם כי באמת השכל הטוב או הידיעה הוא הוא בעצמו חנן והחסד. המבוקש מאת אלהים לעומת האדם. ואמרו בתלמוד על כתוב ולרבקה בו הנאמר פעמים בתורה ואחת בנביאים הרבק במדותיו מה הוא חנון אף אתה חנון. והיא הרבקות אשר באהבתה ישנו תמיד בעלי „הנסתרה“).

ואך

\*) אהביו ומודעיו אלה המה החכמים ספעאויפום קסענקראט והערמיאס תלמידי פלאטו כני נילו של החכם וחבריו.

\*\*) הפילוסוף קארטעזיוס היה הראשון אשר ערב לב לבלתי האמין בנמצא וישות כלל. ויהי כמכחיש את חיוב המציאות. וכה אמר הכל הלום! ויקין משנתו ויאמר: הלא חושב הנני? ובחשבי הנני נמצא בהכרח. cogito ergo sum. ויהי המשפט הזה ימים רבים לשם ולתפארת בעיני הפילוסופים. והנו ממנו מהדש על חיוב המציאות.

ואך הרבר הזה לא עלה על לב פלטו ולא על לב רבים מן הבאים אחריו כי בהעמידו נמצאים נצחים משני מינים אחד חומרי ואחד רוחני זה אצל זה עושה בהכרח הברל גבול או פדות בין האחד לשני ויגביל את הבלתי בעל תכלית והוא כמהרם את בנינו מן הנמצא בחיוב. ויבא ללמד בהפך מן מה שרצה להראות ולהורות. אשר על כן חשבו רבים מחכמי העמים כי הנמצא בחיוב הוא לבד אחר ואמרו עולם-אלוה (פאנמעאייסמוס) ועל זה יענו חכמי ישראל ויאמרו לא כן הרבר ורק אלוה-עולם. והוא יתעלה מקומו של עולם ואין העולם מקומו. ועל שאלת המתחכמים איך נהיה כדבר הזה ואיך הבלתי בעל תכלית היה יכול לברוא עולם מוגבל ובעל תכלית או גם בלי תכלית כמוהו אחרי שהבלתי בעל תכלית או הנצחי אינו סובל דבר חוץ ממנו, יש מענה בפי חכמי „הנסתרה“ באמרם כאשר עלה ברצון האל יתברך הפשוט לברוא את העולם לא היה מקום פנוי לזה כאשר שולי כבודו מלאים היו את ההכל של הבלתי בעל תכלית, וצמצם האין סוף כביכול את עצמו ונשארו מקום פנוי אל העולם ונברא. וזה דבר אשר יקראו לו סוד נורא ועצום ולא כל אדם זוכה לעמוד בו בלתי אם נחה עליו הרוח מן השמים ודי בזה למאמינים. — והנה אם לא הרגיש פלטו בשאלת הגבול ומציאות שני נצחים בלתי בעלי תכלית זה אצל זה היה אצלו בגדר האפשר, הרגיש הרבה בשאלת האיך. ומאשר היה פילוסוף ומעשהו לדעת סבת כל דבר, ושם את לבו לחקור איך ההנהגה העליונה אשר שבה אצלו להיות מושכל ראשון שאין להרהר אחריו תפעל על החומר הנצחי ותביאהו לידי אחרות סדר וצורות משתנות לתכלית הטוב או הידיעה. אמר כי זה יהיה באמצעות המחשבות (אירעען) אשר שרשן ומקורן ביריעת האל הנעלה מקור כל הידיעות. והמחשבות ישובו להיות מעשה אחרי אשר הכל עלה לפניו במחשבה תחלה. את כל אלה אמר עוד יפעל האל הטוב והמטיב על פי הנפש אשר נפח בחומר העולם הנצחי והאציל עליו מרוחו וזה הנקרא בפי הפילוסופים נפש העולם (וועלזועעלע) אשר תעמוד לשרת לפני אדוניה בהיכל קדשו הם מפניו כל הארץ.

אלה המה הלמודים מן המחשבות אשר גדול ערכם מאוד בשיטת האלוהי פלטו ודברתי מהם באופן למען יבין המשיביל בנקל את דברי החכם „המהלך“ ושעם נשיתו מן הדרך אשר הלך בה רבו. ולבבי פונה מאוד אם הקורא את הויכוחים אשר כתב פלטו בדרך שיחה בין התלמידים ידע מן הפנה הזאת הראשית יותר. אחרי אשר נדע כי הפילוסוף הזה ככל יתר פילוספי יון אשר קדמוהו שם מעצור לרוחו וסגר בעד דבריו. בהעתקה האשכנזית אשר עשה הפחה שטוללבערג מספרי פלטו. נמצא אגרת אחת אשר כתב האלוהי אל אחד מתלמידיו ושמו דיון אמר שם כדברים האלה: „אם יגידו האנשים האלה כי המה יודעים „ומכירים את הרוח המרחפת על פני הפילוסופיא שלי יען שמעו את הדברים מפי אוי אין „להם השגה נכונה מן מה ששמעו. באשר אין לדבר מזה כמו מן ידיעות אחרות. ורק אחרי „שקידה רבה ויגיעה עצומה בהתחקות על יסודי המחשבות וחפש מחופש להרמות בדרכי „החיים אל האלהים וטבע העולם. אור גדול מאליו יופיע אל האדם ותאיר את חשבת נפשו „פאוס.“ ולמטה מזה הוא אומר: הלמוד בענינים כמו אלה על פי הרבור מפה אל פה לא טוב בפני כל אדם ורק בפני מעט מהרבה אשר יבינו את הדברים גם מדעת עצמם ודי להם לבד ברמיוה“ ע”כ. וכן יאמרו ממנו כל יתר מעתיקיו. כתבי קורות הפילוסופיא בלשונות שונות כולם כאחד יענו ויאמרו כי שיטת האלוהי לא נשתלמה כל צרכה ויש בה חסרונות והעדר דברים במקום שהיה צריך להאריך. והנני חושב כי הפילוסוף שם לפיו מחסום מדאגה בדבר פן יקרהו כמקרה סוקראטעס רבו וכפי שנדע נפש אריסטו היתה בסכנה גדולה עוד ימים רבים אחרי כן יען כהני האלילים לא מצאו בימי חיי החכם קורת רוח בלמודיו. ונהג פלטו עם התלמידים וגם בספריו אשר כתב כפי שנמצא בלשון חכמי ישראל האחרונים „מגלה טפח ומכסה טפחיים.“ ועד היום הזה מעטים המה אלה אשר יוציאו את כל רוחם בפילוסופיא. או לבד אשר יבארו את דבריהם באופן קל להבין. על פי רוב הכותבים בפילוסופיא מדברים לבד במקצת ויציעו את דעותיהם כפי שנהג פרעה את מרכבותיו אחרי אשר הוסרו מהם אופניהם. רצוני בכבוד. והקורא המרגיש את החסרון תולה אותו בקוצר רוחו ודעת עצמו.

ואמנם החסרון אשר לא יוכל להמנות בשיטת פלטו הוא זה, אחרי אשר האל יתעלה הוא יחד ונצחי באין סוף ותכלית אינו עלול כמו כן אל שגוי תמורה או חלוף. ההכרח יאלצנו להניח אשר גם מחשבותיו ורעותיו המה נצחיות ובלתי משתנות כמוהו, ולא יבואו לו כפעם בפעם בפינים חדשות, כי לא יבצר מאשר מחשבה חדשה תבוא שגוי במציאות החושב, ומזה יצמח אשר גם הסדר המושל בעולם ואשר כפי שהורה זקן שרשו במחשבת האל וידיעתו נצחי הוא כמוהו וכמו חומר העולם העלול לקבל את הסדר באמצעות נפש העולם הראויה לבל תגרע בערכה ממנו ולא מן הסדר הבא על ידה, וכבר יעלה בידנו נצחים יותר מדי, יותר מאשר דימה פלטו להורות באהבתו את האחדות כפי יכלתו, גם יבוא חיוב המציאות שהוא תנאי כפול בנצחים ויבטל את החסד ואת החנינה ואת כל הטוב אשר דימה האלוהי למצוא ולהכיר באלוהיו, כי הטוב והחסד נמצא לבד בפעולה רצונית ולא גם בהכרחות, ומה נענה על תמורות הצורות הנראית ונגלות לעין כל בחומר העולם, האם גם יש לכל אלה יסוד ושורש בשגוי דעות במחשבת היוצר כל בחכמה? תמה אני, — אמת הדבר אשר האלוהי פונה את לבבו מן הדברים הפרטים העלולים אל השגוי, וישפוט לבד על פי הסדר הכולל הבלתי עלול אל שום שגוי או תמורה כפי שרשו וידיעתו במחשבת וידיעת האל יתברך, ואמנם בפנות הפילוסוף את ערפו אליהם לא יחדלו על ידי זה גם אלה מהיות נמצא, אם על פי המושג ואם על פי המוחש ובקול גדול יצקו באזני החוקר ונחמו מה?

אשר על כן אמר אריסטו כי למען יהיה לנו מושג נכון מן הכלל טוב לשפוט על פי הפרטי ולא על פי הכללי, והאמת יורה דרכו כי החלק מעיד על הכל ויש בזה מה שבזה ויצא ללמד סוד הבריאה וסדר העולם באופן אחר מן מה שלימד מורו פלטו בבית מדרשו אקאדמיא.

וגם בגלל הדבר הזה נטה אריסטו מדעת מורו ורבו באמרו כי אין ראוי אל הפילוסוף אשר ישפוט על טבע הדברים כמות נפשו ובדרך בחירה חפשית בלי אות ומופת המכריחו לזה, כי באמת למודי פלטו מן המחשבות ואופן פעולתם על החומר הקרמוני אינם רק המציאות ותחבולות הפשוט כאתו מבלי שיהיה לו אות או מופת על אמת מציאותם ומבלי שנוכל לומר כי אי אפשר כזולת זה, מאז יצא לו חיוב המציאות אשר אותותיו בקרבנו ישפוט על כל ממנו ותלאה בדרך הקרמה ומושבל ראשון וזה מן המוקדם על המאוחר, (א פריארי) מה שלא ישרה בעיני החכם תלמידו אשר בא ולימד כי ראוי אל הפילוסוף לשפוט לבד מן הנודע על הנעלם ומן המפורש על הסתום וזה המשפט אשר יקראו לו מן המאוחר על המוקדם, (א פוסטריארי) כי המאוחר ויותר קרוב אלינו הוא תמיד יותר נודע ומפורש מן המוקדם ורחוק מאתנו שהוא על פי רוב נעלם וסתום, משפט זה הוא בלי ספק יותר נכון ובטוח וההולכים בעקבותיו לא יעבטון אורחותם.

אחרי אשר הגענו לדעת את כל אלה, העת לדבר מן שמת החכם כפי שהוא ערוכה ושמורה אצל המזכירים הפילוסופים של כל אומה ולשון בדורותינו אלה, ורק אז יובנו הדברים אשר יבואו בספרי חכמי ישראל מאריסטו ואודותיו, — אופן ההצעה של השיטה הזאת היותר רחבה בין השיטות הישנות ואין ערוך אליה בחדשות היא מלאכה כבדה מאוד כי לרוחב ענינה אין דברי המדברים בה הומים אלה לאלה, והמבחין בהם היטב ימצא אותם לפעמים רחוקים זה מזה מרחק רב, והיין מרחבת ידי הפילוסופאי של החכם עוד יש בה שניים רבים אשר באו לה בסבת המעתיקים את ספריו הרחוקים מאוד מאתנו ועלולים לבאור כספרי המקרא לשבעים פנים בתורה, נוסף על שגוי ההוראות אשר יתנו החכמים אל המלות היוניות שהם במקום היסודות לשיטת אריסטו, וביתור יש להעיר על המלה "דינאמיס" המורה על ההכנה הנמצאת בכל מוחש לקבל איזה צורה או תואר ועל המלה "ענערגעיא" המורה על הפעולה אשר יצאה ובאה מן הכח אשר בהכנה ועל כל אלה על המלה "ענטעלעחעיא" אשר ענינה להורות על הקשור אשר בין ההכנה והפעולה וגם על התכלית של הקשר בין שהוא לבד לתכלית עצמו או לתכלית איזה דבר הוציא לו; וכבר נבוכו רבים בדבר ההוראה הראויה להנתן אל זאת המלה האחרונה, לדעת כולם ההוראה: נמצא או מושג אשר פעולתו ותכליתו בו ובעצמו, עד שיאמרו כי הסבה ראשונה היא

ענטטעלעחעיא לעצמה, אחרי כל אלה יאמרו כן גם מן האדם ויש מי שמביא כמו כן בשם אריסטו גם מן הצומח והחי כי על פי הנפש המגדלת והמרגשת אשר באלה ישיבו גם אלה להיות תכלית להם לבדם, והחרישים חושבים כי אם בתכלית תלוי הדבר אין אנו צריכים בזה להשיבונות רבות או תחבולה ורק למעשה, מציאות הצורה בחומר העלול אליה היא תכלית שניהם גם בדוממים. והוא הענטטעלעחעיא של הרומים אף שלא ראינו מעולם חומר יושב ונוטל עצה מן צורתו בדבר הקשר אשר ביניהם.

גם ראיתי מי שאומר כי הדבר אשר יקראו החכם בשם זה (ענטטעלעחעיא\*) תבוא אל הנמצאים באמצעות סבה הצונית חוץ מן סבה ראשונה שאין לה סבה אחרת בלעדה. ויצמח מזה אשר בכל הנמצאים חוץ מן סבה ראשונה שאינה מן החשבון, פעולת ההתקשרות בין המוחש וצורתו הוא פי שנים, אם מצד עצמם ואם מצד הסבה אשר תבוא להם גם מבחוץ, ויש מי שרומז על זה באצבע על איזה מאמר מן מאמרי החכם המדברים בנפשות ושם הוא מדבר בלשון "פרומע ענטטעלעחעיא" מעם הרברים צד הראשון אשר בדבר הקשר הנזכר, ומשפט הקדומה בלי ספק לסבה הפנימית ולא אל סבה החצונית, אשר על כן אמרתי כי אין לשאת ולתת הרבה במלים או שמות אשר הראשונים ועוד חכמים רבים מזמן הבנים כיום בהם על תוף אוון השומע בזרוע כח — וביחוד נעשה כדבר הזה בחכמת אריסטו אשר המלות המלאכותיות (טעכנישע וואַרטע) רבים בה מאוד עד שרבים וכן שלמים אמרו עליה רק קול דברים וצלצלי תרועה אנהנו שומעים בלתי דבר, ואברה גם על ידי זה את זכותה — וכי בלמודי החכם אין לשיית לב רק אל הרוח הדובר בם ועל הכלל המושל בהם על פני כולם ואשר מיצא את אלה הוא המוצא לדעתו את השמה הישרה של החכם אריסטו, וכפי שאחשוב עוד ברבע הראשון של המאה אשר לנו בה לא ירדו החכמים לסוף דעתו של החכם, המזכיר הגדול לפילוסופים והוא החכם טענעמאן וגם הכותב אודות אריסטו בספר ערש עט גרובער, החכם ריטמער ואחרים אף שעמדו על אמת דעת "המהלך" ברוב דבריו, עוד לא מיצאו את הטבעת המקפת בעד דעותיו כחומה בעד עיר בצורה

(\* המלה הזאת יאמרו בעלי הלשון היא מורכבת משתי מלות מן ענטטעס המורה על דבר אשר הוא שלם כל צרכו ואיננו חסר מאומה. (פֶּאַללענדעט) ומן המלה עח עיין הוראתה ישות וקנין (האבען) ועם זה הוראת המלה ענטטעלעחעיא דבר אשר ישותו והשלמתו בו ובקרבו ומעצמו יבין כל משכיל כי תחת מושג השלמות נופל גם מושג התכלית כי העדרו הוא חסרון גדול בשלמות, וכבר היה חכם אחד צרפתי ושמו אנציללון אשר התנודד בקרית ברלין וכתב שם מאמרים וספרים בלשון צרפת ורומי וחיבר גם ספר על הענטטעלעחעיא של החכם אריסטו וזה שמו:

Recherches critiques et philosophiques sur l'entéléchie d. Aristote. (Berlin 815).

ואלה המה דברי הכותב אודות אריסטו בספר ענציקלופעדיא של החכמים ערש וגרובער:

יסוד ושורש היציאה מן האפשרית אל הנמצא והוא הדבר אשר יקראו החכם בשם "ענטטעלעחעיא", זה יסוד ושורש התנועה, ואין האפשר ישוב להיות נמצא והוא בלעדי הענטטעלעחעיא, אבל גם הוא אינה יכולה לעשות מאומה בלעדי האפשר והוא הכח וההכנה ("אבער אויך דיא ענטטעלעחעיא קאן דעס פֶּערמאָגענס נימאלס ענטטעלעחעיא" רען) ואמר הכותב) אם אין הענטטעלעחעיא נגלית באיזה דבר או מוחש אזי אין הדבר נמצא רק מצד הכח והאפשר *secundum potentiam* ואם היא נגלית ונראית בדבר אזי ישוב הדבר להיות על ידה נמצא כפי הפועל ומצדו *secundum actum* (אמר שה"ס יאמר נא הקורא בטובו לאיזה סוד מסודות הקבלה יש להדמות רו זה) ואמר עוד למען תצא כח הצורה אל הפועל והוא צריך שיחיה בדבר יסוד ושורש חוק אל התנועה והוא, הענטטעלעחעיא" ונמצאת לבד בחיים ומשכילים ולא גם בדוממים אשר צריכים אל ענטטעלעחעיא הבאה להם מבחוץ עד כאן דבריו, ועל זה אני שואל א. לאיזה מין יחשב הצומח אם לחיים ואם למות ודומם, ב. הלא גם הדוממים המה בעלי דמות ותואר (צורה) וצריכים לתנועה המביאה להם את צורתם — ג. לפנינו נראה כי גם שכל הפועל המביא אל האדם את שלמותו ותכליתו יבוא לו מבחוץ ולא מעצמו ובשרו, ודי בזה.

בצורה ועוד הם מביאים בגוף השטה למורים ודעות הבלתי נוגעים עד היסוד בה ומדברים בהם חיוץ לזכנם וחיוץ למקומם. ולא נמצא את הרוח המרחפת על פני שמת אריסטו בלתי באמצעות מאמרים שונים ופרטים אשר נאמרו בזה מפי חכמי דור דור. ועל החוקר לבחור ולקרב ולעשות מדרת עצמו.

אחרי אשר הביא החכם את פעולת השכל האנושי בדרך חמישה מינים א. שכל העושה במלאכה לתועלת (מעבד) ב. שכל של ערמה ותחבולה (פרונקטוס) וגם זה לתכלית איזה תועלת ג. ידיעת האמת (עפיסטמה) ד. ידיעת האמת על פי מופתים (נוס) ה. לעשות מן האמת קנין נפשו ולחיות על פיו לתכלית החכמה (סופיא) ואמר כי בשלש פעולות האחרונות תמצא הפילוסופיא. גילה על דעתו כי אין לעשות מכנה קרום לחתוך בה ורק המחשב אותה צריך שיעסוק בה לשמה למען ישגו על ידה את הענין האמתי הראוי לבד לשם חכמה שהיא תכלית כל הדישה וכל חקירה ותכלית האדם בכלל, וגם אמר כי מה שאירע אל החכמה בטרם נתנה קולה בראש מרומים עלי הרך ליד שערים לפי קרת מורה על זה כי אין ראוי לבקש מכנה תועלות גופניות כסף וחרוץ פנינים או חפצים. כי באמת לא החלו בני האדם לשית לב אל החכמה רק אחרי אשר כבר היה להם כל צרכם ודי ספקם. וזה לך האות כי לא על ידה השיגו את הצורך ואת השפק ואין לקוות ממנה מה שיש להשיג בלעדה. — ואם הצדק אתו כל בני האדם אשר היו בעולם היו בלא תכלית. בלתי אם נאמר כי תכליתם היה נמצא במה שסקלו את המסלה בפני הפילוסופים הבאים אחריהם למען ימצאו די צרכם ודי ספקם בעולם ויוכלו לקדש לה לבדה את כל עתותי ימי חייהם.\*

ולא היה מסתפק בזה לברו ורק אמר על הפילוסופיא כי היא לבדה ראויה להיות נקראת בשם בת חרוץ\*\*\*) יען היותה נמצאת ועומדת לבד בסבת עצמה ולא לסבת או תועלת איזה דבר, ובגלל זה היא מין שלמות הבלתי נקנית אל האדם בשלמותה ורק במקצת, כי האדם צריך תמיד לדברים הרבה ואיננו מפשי מן השעבוד אל הענינים אשר הוא נדבא ונענה תחת ידם כל ימי תלדו ואינו קונה את הידיעה על פני כולה כל ימיו. ומביא כמו כן בשם השמיעוני והוא חכם אחר ומליץ יוני ושמו סימונידס\*\*\*) כי החכמה

או

\*) יש מאמרים רבים בתלמוד הרומים בדבריהם אל המחשבה הזאת. ומה מה שאמרו: ברוך שברא כל אלה לשמשני. כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא לחם לאכול חרש וזרע וקצר וכו' ואני משבים ומצא כל אלה מתוקנים לפני. שוב אמרו הכל בשביל ישראל. כל העולם כולו אינו ניוון רק בשביל הנינא בני דו לו בפת הרובין. ורק על זה יש להעיר כי המושג ישראלי וירא חטא הנינא עמד אצלם במקום אמת ופילוסופיא. (\*\*\*) ויש גם לדברים האלה אה ורע בדברי חכמי המשנה. אחרי אשר העמידו את התורה במצב החכמה אשר בא ממנה הדבור במליצות משלו שלמה וחשבוה בין הקנינים אשר קנה הקב"ה לעצמו ואמרו תורה קנין אחד. עוד אמרו על כתוב: והמכתב מכתב אלהים חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חרות (בצרי) שאין לך בין חרוץ אלא מי שעוסק בתלמוד תורה. ויחשו בזה את הדרור והחופש אל המדעים והיודעים כפי שיעשו הפילוסופים. ויש עוד מאמרים רבים קטנים נפוצים הנה והנה בספרי ישראל מוזמן המשנה והתלמוד אשר לדעתי יסודם לבד במאמרי ולמודי אריסטו. חיוץ מאלה אשר אני מעיר עליהם בכל עת שיבואו לידי אוכיר פה את המאמרים: אין הקב"ה משרה את שכינתו רק על המשפחות המיוחסות בישראל. ישראל בני מלכים הם מאן מלכא רבנן. וכדומה. כל זה נאמר לדעתי על פי למודי החכם המהלך אשר חיבב מאוד את המשפחות המיוחסות (אריסטוקראציע) וכפי שדיבר מהם בספרו: מדות והנהגה נחשבות היו בעיניו לטוב ומובחר במין האנושי. על הפילוסופים הוא אומר בכל מקום כי המה המלכים. בעבור התקרבתם יותר אל האלהים רמים המה ונשאים מן האחרים. ומי לא יתנצל בעד האומה אשר כפי ההשקפה אשר משלה או במדעים מדרה אל גדוליה ואל חכמיה במדה שמדד אריסטו אל הגדולים ואל החכמים בין היונים.

\*\*\*\*) הנני חושב כי מה שעלה על לב איזה אנשים מישראל לחשוב כי היה לאריסטו דין ודברים עם שמיעוני הצדיק יצמח לבד משם מליץ זה היוני אשר הביא בספרו אורגאנון ומדות.

או הפילוסופיא הוא קנין לאלהים לבדו, ולא גם אל האדם. מה שאין רוח החכם נוחה הימנו, באמרו כי אין ראוי ליחש קנאה או תחרות אל האלוהים באברם מתנה טובה כזאת מן האדם כפי שיעשו בעלי המליצה ושיר הדמויוני.

ומאשר נמנתי באלה המאמרים הוא גם להראות את מצב חכמת ישראל מול חכמת אריסטו בכמה ענינים הנני מעיר מיד פה כי המליץ העברי נוטה הרבה מרעת המליץ היווני, ומסכים יותר עם הפילוסוף. אחרי אשר דיבר העברי מן החכמה בלשון: "ד' קנני ראשית דרכו" יוסף אומץ ומעורר את האדם אל הדישה אחריה בשקודה יתרה והוא מדבר בשם החכמה: "אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום". ומאשר נפלאות הוא בעיני, הוא לראות איך גם בספר התורה בא הרבון מן הדיעה בחמשה לשונות, ומקומו בכתוב "ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה וברעת ובכל מלאכה". רוח אלהים (סופיא) על העליונה, והמלאכה (טעכנע) על התחתונה.\*.

הדיעה בפני עצמה תמצא לדעת החכם בדיעת סבת הרברים. כי אין די לדעת לבד את הדבר ולאמר עליו ראה זה נמצא הנהו ורק המשכיל על דבר צריך שידע גם סבת מציאותו ותכליתו על מה ולמה הוא נמצא ואיך הוא נמצא, וכאשר ירגיל האדם את עצמו לדעת את הסבות אמר אריסטו אזי חיש מהרה יבוא עד סבה ראשונה הכוללת אותם גם יחד ויקרא לה עלת העלית, ודבר זה הוא תכלית הדיעה לדעת החכם באשר הכרת סבה ראשונה הוא האמת וראוי לכל אדם אשר ידעוהו כפי האפשר באשר הוא לבד תכלית כל חקירה וכל דרישה ונקרא דבר זה אצל פילוסופי יון (עפיסטעחמע טעאורע-טיקע, מעלום אלעמטיא) השכלה עיונית ותכלית האמת.

ויש גם תכלית אחר לדיעת האמת, והוא לעשות את הטוב ואת הישר וזה תכלית האחרון להשתדלות אדם בכל חכמתו. ונקרא דבר זה בלשון הפילוסופים השכלה מעשית ותכלית הפעולה. (עפיסטעמע פראקטיקע מעלום ערגון).

ולחקל מעל האדם את דבר העבודה בהשתדלותו להשיג את הדיעה אשר תכלית האמת, ולמדינו החכם את דרכי ההגיון על פי עשרה אופנים אשר השכל יפעול על ידם בכל עת אשר ישא את רגליו לבוא על שדה הדיעה ומה גם שראוי לפעול על ידם המהלך בשדה הפילוסופיא והחכמה לתכלית השגת האמת.

לעשרת הרברים אשר ידבר מהם החכם בספרו אורגאנון יקרא בשם קאטעגוריע, ומעמו חלקי השכל ואופניו. ואמר כי על ידם ישיביל אדם לדעת לעשות הפרש בין כחשבה ומחשבה מושכל ומושכל ולא יפלא ממנו דבר וכפי שיעשה בעל הלשון מבדיל ומבחין בין מלה למלה ויקרא האחת שם העצם השנית שם התואר שלישית רביעית פועל או מלה וכן הלאה. ובדרך זה מביא את המלים אשר בלשון תחת גדר ומין, ימים רבים הלכו המדקדקים

(\* מי יגלה עפר מעניןך נפתלי ותקום מקברך לעבור שנית על ספרך נן נעול בהכרת מרעים כבעל חותם תכנית, ידיעות שלמה, אודל מועד ואחרים. למען תגידו לדורת יבואו אזה שם מהשלשה חכמה תבונה ודעת נופל על אחד משלשה שמות הנותרים על הדיעה בשיטת אריסטו. והם פרונוקיים עפיסטעמע נוס, המורים כולם על פעולת השכל כפי המדרגות אשר הציב בסולם הדיעה החכם מסטאנויא אחרי שאין ספק בדבר כי המדרגה רוח אלהים היא היותר גבוהה ומורה על הדיעה שהוא קנין לאלהים ורוחו, כמו כן המלאכה הוא המדרגה התחתונה ורחוקה מאתו יתברך חמש מעלות אחרונות. ואמנם לכל ימנע הטוב מבעליו עוד בטרם ישובו הרודפים אחרי הנרדפים אומר בקצרה, כי יש לשער גם את הוראת השלושה האלה על פי המדרגה אשר המה נציבים בכתוב מלמעלה למטה, חכמה הוא מעלה גבוהה מן התבונה והתבונה מן הרעת. אמרו חכמים בן ארבעים לבניה בן המשום לחכמה וזה מורה כי החכמה היא גבוהה מן הבינה או התבונה. והאחת הוראתה ידיעת האמת על פי מופתיה והשנית ידיעת האמת לבד, ואמנם שם דעת ענינו לבד תחבולה וערמה לתועלת. והעברי מדבר בלשון דעה גם מן הבהמה וכל החי ומהו ידע שור קנהו. נתיב לא ידעו עיט. ומורה לבד על הדיעה לתועלת עצמו ובשרו מה שאין לשלול מן החי בשום פנים. ומעצמו יבין כל משכיל כי בספר התורה תחל הדיעה באלהים מלמעלה למטה ובמלאכת ההגיון תחל באדם מלמטה למעלה.



המדקקים לאור אריסטו בדרכי הלשון כפי אשר רמז החכם עליהם ונמו ממנו במעט לבד בימינו אלה.

ואמנם עשרת הדברים אשר עליהם ירומן דברי החכם בהגיון המה אלה: א. עצם ומקרה (סובסטאנץ עט אקצידענץ). ב. הכמות (קוואנטיטעט). ג. האיכות (קוואליטעט). ד. החבור או הצורף (רעלאטיאן). ה. המקום על השאלה איה? ו. הזמן על השאלה מתי? ז. הפעולה (אקציו). ח. נושא הפעולה (פאססיו). ט. מצב הפנימי (סיטוס). י. מצב החיצוני (האביטוס). על כל אלה אמר החכם כי המה היסודות של שכל האנושי והאדם פועל על ידם מדעתו ושלא מדעתו. ויסודם לא לבד בפנימיות ההשכלה (סוביעקטף) של האדם, ורק גם בטבע המוחשים הנמצאים תוצה לו (אוביעקטף) והוא הולך ומבאר את דרכי ההשכלה הזאת בחמשה מאמרים מה שנוגע יותר אל למודיו ודעותיו הפרטיות מאל השטה הכוללת בעצמה. — ואמנם מה שנוגע אל השטה בעצמה הוא כי החכם שפט על הטבע בשלושה דרכים. א. על פי איכותה כפי טבע המוחשים (פֵּיוּיש) וסבת תנועותיהם ב. על פי כללי ההנדסה (כאטעכאטיש) אשר ענינה לשער את המוחשים בכמותם. ג. על פי מה שאחרי הטבע (מעטאפיזיש) ענינה לדעת את המוחשים מצד העצם והמקרה אשר הם עלולים להם אם בחיוב ואם בשלילה (פּוּיזיף אונד נעגאטיף) בכל אלה היה לו החומר מצד עצמו נבדל ונפשט מכל מקרה צורה ותואר, היסוד (סובסטראט) אשר בנה עליו כל יתר השכלותיו. — ופה הנני מעיר כי מה שחשב החכם סבת התנועות בדרך הראשון של טבע המוחשים, דבר זה אמת וצדק כפי הבטת החדשים בטבע התנועות (בעוועונג) לא כן כפי שהבין בזה החכם וכפי שנתן לה מקום בסבה ראשונה. על פי ההבטה הזאת מקום סבת התנועה ראוי שהיה לדעתי בדרך השלישי במה שאחרי הטבע ולא בטבע. וזה כפי שאחשוב אמת מן התרעובת אשר תבא לפעמים גם בדברי "המהלך" המחלק והמפריד כפי נחו ויכלתו.

בדבר החקירה אחרי הסבות אשר יביאו את המקרה אל העצם, התממה החכם בטבע החומר, ואף שראה בחוש ובשכל כי הוא עלול תמיד לצורה והוא הנותנת גבול ואיכות אל מה שהוא עלול למקום על פי מרחקיו ההנדסים ואל איכות על פי מרותיו הפנימיות ואין חומר בלעדי, בכל זאת דובר משניהם, רצוני מן החומר והצורה על פי אופן המפרידם זה מזה פירוד רב מאוד. ושפט מן החומר כמין עצם עומד בפני עצמו מופשט מכל תואר וצורה ומן המקרה כמין דבר הנמצא בפני עצמו גם הוא ויבוא לבד אל החומר על פי סבה שהיא אמצעית בדבר. והעד על זה כי המקרים משתנים בחומר ואין שנוי בלא סבה המסבבת אותו. גם לא יבצר מאשר על פי השנוי יוסר התואר או המקרה האחר ואשר יבוא אחריו ומלא מקומו ומושג השלי לה רצוני מצב החומר בלא צורה יתי מונה בינתיים, ויצא ללמוד בטבע החומר על פי שלושה יסודות והם: א. יסוד ושורש החומר מצד עצמו (מאטעריע). ב. יסוד הצורה מצד עצמותה כטרם תבוא אל החומר (פֵּאָרם). ג. יסוד השלילה (נעגאציאן, בערויבונג) והוא המצב המונה בין החומר והצורה על פי מושג הכרחי. וקרא החכם אה החומר כמצבו זה בשם היו לי. ואף שאין החיולי דבר נמצא בפני עצמו ולא ראה אדם חומר בלא צורה מימיו, והמוחשים את הנצחית אל החומר נלחצים כמו כן ליחשה אל הרמות והתואר. כי אין חומר אשר לא תואר ולא הדר לו בכל זאת אמר החכם כי מושג זה המצב נמצא בחומר בהכרח ובחיוב מטעמים שרמותי עליהם כפי שהם נחוצים אל הענין — ולמען יבין כל משכיל וידע את ההנחות האלה ויכיר אותם בשמותם בכל עת אשר יבוא הדבור מהם בדרך הקדמה ומושכל ראשון יכנה החכם את החיולי בשם סבת החומר (causa materialis) ואת המקרה אשר יקרהו או השנוי אשר יבוא לו בשם סבת הצורה (causa formalis).

ואמנם אמת הדבר ולא יכחישהו בלתי המתעקש לדאבון נפש כל אוהב אמת כי לא יבוא שנוי או מקרה אל העצם בלתי על ידי סבה, והפילוסוף צריך שידע על בוריו בכח הסבה הזאת נמצאת הַקֵּדָה ומה ענינה. ואמר החכם כי השנוי או המקרה יבוא לבד על ידי תנועה, והוא לדעתו העתקה מקומית או זמנית והוא הסבה אשר תביא את הצורה אל החיולי ותקשרה אליו (בסוד האהבה בין אדם והזה) ואת זה יקרא החכם בשם סבה פועלת

פועלת *causa efficiens* וכאשר בדבר הפעולה הזאת כבר מונח גם תכלית ושלמות הדבר יקרא לה גם בשם סבת התכלית, *causa finalis* וזה הענין מה שיקראו לו חכמי ישראל, בשם חומר. צורה. פועל. תכלית.

ננסה נא עתה את כחנו לעמוד על דעת החכם גם בדבר עסק התנועה בפני עצמה. ומה הציר אשר עליו תסובנה מחשבותיו ממנה וכה ישפוט: כל שנוי חלוף או תמורה אשר עין רואה מבטת במוחשים צריך לתנועה בלי ספק ולא יכון בלעדה — וכמעט יש ביד כל אדם לבאר אל עצמו דבר זה על פי דמיונות רבים אם רואה אדם את פני חברו אדמו עצם מפנינים, ופתאום נשתנה מראהם ושב להיות לבן ההום והקור אשר הוא מוצא בתוך הבריה אשר הוא אוכל, היופי והכעור כבודות וקלות אשר ירגיש אדם במוחשים בזה אחר זה כל אלה יבואו לבד על ידי תנועה החוקה היא או רפה — התנועה צריכה לסבה ואין מתנוענע בלא מניע. המניע בעצמו צריך למניע אחר ואל מי שיקדמנו בדבר התנועה עד שנבוא אל תכלית כל התנועות בהכרח. וזה יהיה המניע הראשון. ובאם יעלה על הלב כי אין סוף ותכלית אל התנועות זה יהיה כאלו אתה אומר כי אין התנועה צריכה לסבה כלל מה שהוא מן הנמנע בדעת החכם ויוצא מכלל ידיעה. ותמצא לדעתו הסבה הזאת בהכרח והיא הסבה ראשונה אשר היא לבדה סבה לעצמה באין סבה קודמת לה ותשיב על ידי זה להיות תכלית וסוף כל הסבות עילת כל העלות וענינה פעולה תמידית ובלי חשך אשר לא היתה מעולם בכח ורק תמיד בפועל. כי באלולי זה היתה צריכה לסבה קודמת אשר תוציא את הכח אל הפועל. פעולה תמידית ונצחית כזאת אמר החכם היא גם שכלית ורוחנית בהכרח. ונבדלת מכל דבר ואין בה מאומה מן המוחש כמושפט הסבה שאינה תלויה בדבר (אבסולוט) ויקראו הפילוסופים אל הפעולה הזאת בלשונם בשם *actus purus* טעמו פעולה זכה ונקיה שאין בה מאומה מן המורכב.

אחרי אשר עמד החכם על מציאות סבת ראשונה הכרחית עילת העילות ודימה גם למצוא בה את המניע הראשון, אמר כי ראוי לקרות את הסבה הזאת בשם אלוה אל עולם. יען היות נמצא זה עומד בסבת עצמו באין סבה קודמת ולא גדול ממנו בעסק התנועות ובהבאת הענינים מן הכח אל הפועל. הוא המניע ובלתי מתנוענע משנה ובלתי משתנה מסדר ואינו צריך לסדר. אופן פעולתו אינו צריך למחשבה קודמת אל המעשה ולא לדעה אשר תוקדם אל הפעולה ורק הפעולה בעצמה היא ענין אחד עם הידיעה (אידענטיש) ולא ידובר ממנו בלשון פועל ורק בלשון פעולה ולא בלשון יודע ורק בלשון ידיעה כי הוא הפעולה והוא הידיעה בעצמה. ובאם יהשוב אדם באופן אחר והוא כי המחשבה קודמת אל הפעולה והיודע קודם אל ידיעתו, אזי יצמח מזה ריוח בין הדברים ויתן מקום לשנוי בסבה ראשונה ויצטרך לסבה אחרת קודמת. ומה שהיה סבה ראשונה ישוב להיות סבה שנייה וסניף אל הראשונה. ועל כן אמר אריסטו כי הכל יוצא מן הכח אל הפועל בנמצאים על פי סבה היצונית, הוין מנמצא אחד והיא הסבה הראשונה בעצמה אשר הכח המחשבה והפעולה לאחדים המה בידה בה ובקרבנה. ובוה תמצא המחיצה המבדלת בין למודיו ולמודי פלמו רבו בעסק המחשבות.

ומצאתי לחכם אחד אשר יאבה להבין בשטת פלמו, — כפי שהוא קראו שם על מאמר אחד מיוכחי פֶּדְאָן — כי לדעתו כל המוחשים הכה לבד מחשבות וצריכות למחשבה ראשית אשר תוקדם להם בדרך מושכל ראשון (פֶּאָראויסועטצונג) ואמנם המחשבה הזאת בעצמה תהיה מושכל ראשון לעצמה ולא תצטרך להקדמה בלעדה ורק תמצא די ספקה בעצמותה (ביס מאן צולעט צו איינער גענוגזאמען געלאנגט יאמר ריטטער). משפט כזה דומה הוא לדעתי לררכי הגיון אריסטו ומהלכו בסבת התנועות מה שאינו כמבטל את ההבדל הגדול בין מחשבה למעשה ואם ברעת פלמו יד המחשבה על העליונה אנו נלחצים להכיר בשטת אריסטו יד הפעולה על העליונה.

הנהה מטעם כי אין סבה ראשונה סובלת סבה קודמת לה בלעדה, שפט החכם עליה כי הוא לבד אחת ואמר על אלוהיו אחד יחיד ומיוחד כי כל היוצא מגדר האחדות הוא מורכב וצריך לסבות אשר יסבכו את ענין ההרכבה ויחדל על ידי זה מהיות סבה ראשונה לעצמו ונטבע מחדש בין מצולת הסבות באין תכלית עד שלא יהיה סבה לשום תנועה כלל

כלל, וכן הדבר במושג השלמות (פאלקאמכענהייט) הנתלה במושג האחרות על פני כולו כי מה שאיננו שלם הוא חסר ונעדר האחרות וכן בהפך מה שאיננו אחד הוא מורכב ונעדר השלמות, ואמנם מטעם ענין זה בעצמו נלחץ החכם להניח גם את קרמות חומר העולם ונצחיותו, כי באם בריאה יבא ה' ויעש הרשות בקרב הארץ מה שלא היה מלפנים אין לך שנוי גדול מזה. ויצא ללמד כי הסבה ראשונה פועלת בלי ראשית ובלתי תכלית ולא תחרל מעולם מלפעול ולעמוד על משמרת פקורתה בלי לאות ויגיעה אין כל מאומה בלתי פעולה שכלית אשר לא היתה מעולם במצב אחר חוץ מן המצב אשר היא בו תמיד, והוא מדבר מטבע הפעולה הזאת בדרך דמיון, ואמר כמו שהיופי ונאה פועל על עין רואה וימשכנו אליו בכח מבלי שהיה אל היופי ונאה איזה יגיעה בדבר, כן פעולת שכל הנבדל בחומר הנצחי כמזה, ומאשר אין האחד פועל בנפרד בזה אחר זה, שפט גם על חומר העולם וישותו המוללת את המוחשים וצורותיהם גם יחד, כי הוא אחד מכל צד, וכמו שהמניע הראשון הוא היותר שלם בהכרח, כן הדבר בחומר העלול בטבעו אל התנועה ואל הצורה והוא מקבל את תנועתו המביאה לו את צורתו על ידי סבה הפועלת עליו מבחוץ על צד היותר שלם אם מפאת הצורה היותר שלימה באפשרות ואם מפאת התכלית הנרצה בכל פעולה שכלית, ובאלולי זה, או באם יונח כי הפועל הוא יותר שלם, יותן מקום בסבה ראשונה אל מין שלימות נעדרת הפעולה, מה שהוא מן הנמנע בחוק המציאות של הסבה ראשונה, אשר כל ענינה בשיטת החכם הוא לבד פעולה שכלית בכל צד ואופן האפשרי, ואין מקום לפעולה בלי מתפעל, ויצמה מזה כי העולם הזה הטוב שבעולמים באשר מושג הטוב תלוי במושג השלמות כאור בשלהבת, ומה שהוא שלם ראוי שהיה גם טוב בהכרח וענינם אחר, ויקרא החכם את אלוהיו עלת העלות ושכל השכל, וכפי שאין לדבר ממנו בלשון יודע ורק בלשון ידיעה, כמו כן אין לדבר ממנו בלשון שלם ורק בלשון שלמות.

והוץ מן הרמיון של היופי הנאמר, עוד יש בדברי החכם ודעתו כי השכל פועל על המוחש או החומר לבד כפי המושג אשר לנו ממנו על פי צד השלילה אשר בו, והוא החומר במצבו ההיולי בטרם תבא לו כל צורה או מקרה. במצבו זה הוא נפעל מן הסבה הראשונה בדרך שכלי נבדל ורוחני, עדי שהוא יוצא מן הכח (פוטענציאליטעט) אל הפועל (אקטואליטעט). וגם זה מונח כמה שהעברים מדברים בשם החכם כי הדעות צריכות אל הפעולות, באשר המושג לא יבוא לידי אפשרות בלתי אם נעשה מוחש בפועל, ויקראו החכמים אל המעשה הזה בשם פעולה עיונית (מעארעטיש) ויבואו בזה לבד להורות על הפך המחשבה אשר לנו מכל פעולה אחרת שהוא לבד מעשית ולא באופן אחר\*) ומו לא יראה כי גם שיטת החכם אשר נאמרה ונשנית בהרוד רב מאוד, צריכה אל דברי האומר: "כי גבהו שמים מארץ כן גבהו רכבי מרכיבם." איה קרוץ מחומר אשר תהיה לו לבד השגה קלה מן פעולה אשר כולה בשכל לבדו? ומה גם באם נשית לב כי בצאת המושג בכח, אל המוחש בפועל, סוף סוף יגע השכל בחומר המוחשי ולא נמלט הפילוסוף מן מה שדימה להמלט ממנו, הרמיון מן היופי יפה הוא לבד מיצד אחד הפועל, ולא גם מיצדו השני המתפעל. והוא לב רגש אשר באדם. המושך את היפה ובוחר

(\* יש לדעת כי בכל הזמן הבינוני ועד עלות כוכב הפילוסופיא החדשה חזה לבני אדם אמונה בכמה מיני פעולות עיוניות הבלתי נתלות במעשה. אמרו כי הנחש הנקרא באזיליסק מטית בראיה, והיו אנשים בעולם אשר חשבו כמו כן גם מאיזה אדם פרטי וידוע, כפי שנמצא בספרים קדמונים, נתן ענינו בו ונעשה גל של עצמות, ואחריו שגם או לא היה לשום אדם השגה ברורה מענינים כמו אלה, באשר השכל האנושי אינו משתנה בטבעו, הנני אומר כי שפטו לבד על פי דעת אריסטו האומר כי יש פעולה שאינה צריכה למעשה, וכבר ראינו איך דבר אחד מדבריו לא נפל איצה בימים קדמונים. והיו די למשכילים לבד לדעת כי יש דמיון לדבר בספרי אריסטו, ומשלח או המחשבה הזאת לא לבד במדעים ורק גם נשרשה בפי החסון מבני אדם עד שנתנה מקום אל דעות זרות ונפסדות אשר נאמר מהם אחרי כן בצדק הכל הכל.

ובוחר בו ומואם במכווער כפי שהוא בורח מן הצער והורף אחרי העונג. ואם יש גם בחומר העולם נפש התפעלת מן השכל האלוהי, תמה אני אם אין אנו נוטים לנפול בפת ורשת רובי האלוהות, אשר החכם נמלט ממנו באמרו על הסבה ראשונה אחר יחיד ומיוחד. ומדוע לא העמיד את נפש העולם בעצמה במקום סבה ראשונה לכל דבר, וכפי שחשבו אחרים. האם יש הכרח פילוסופי בדבר להניח שכל נבדל פועל, ונפש העולם מתפעלת אחד אחד בפני עצמו? לבד מזה לא נתבאר הרבר אם יש מקום לנפש העולם בשמת החכם, והוא אינו צריך אליה ומדבר ממנה רק זעיר שם זעיר שם. במקום הנפש הזאת אשר לימד פלטו, נמצא את המלה הכנה (דינאמיס) אצל אריסטו. והוא הרבר אשר הפיל החכם לחבל אל החומר לקבל את הצורות עד שאנו נלאים להבין איך ההכנה מתפעלת מן השכל.

חכמי ישראל כאלה אשר יודו להחכם ככל דבריו אינם מודים לו במה שאמר כי חומר העולם הוא קדמון כמו שכל הפועל בעצמו.\* וגם במה שלימד כי פעולת האל הוא הכרחית ולא רצונית. וכל זה מטעם כתובים רבים במקרא וביחוד מטעם הכתוב האומר: "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" ומטעם נטייתם להבין במלת ברא יש כאן וזה יהיה לבד בריאה ברצון טוב וחפץ, כי במקום האין המוחלט אין אונם בדבר או גם לבד סבה קרובה אל הבריאה. בפרשיות האחרונות מספר ישעיה מדובר בשם אלהים: "אני ראשון אף אני אחרון" וזה מורה כי העומד על המושכל, כי ראוי לדבר מן האל בלשון ראשון נלחץ לדבר ממנו גם בלשון אחרון. (וזה מדרכי הלשון אשר אנו מוצאים להחכם ולא גם בדברי הפילוסופים אשר קדמוהו) ומיד אחריו הוא אומר, "אף די יסדה ארץ וימינו טפה שמים". כבלי דאגה בדבר או פחד פן יאמרו מן האומר כן, כי הוא מכיר שגוי אל חלוף במו שהוא ראשון ואחרון יחיד ונצחי בלתי משתנה ובלתי בעל תכלית. כי הוא מדבר אל אומה אשר עם אל נאמנה רוחה ולא תמרה את פיהו.

ואמנם גם דברי הפילוסוף צריכים חווק על פי האמונה. וכל משביל על דבר יבין כי עמודי הקשיו והגיגיו הפילוסופיים ירופפו מאוד. אחרי אשר הניח יסוד מוסד אל דבריו, כי הפילוסוף צריך שידע את הרברים על בורים ועל פי סבתם והשלך אחרי גוו את סדר הלמוד המקשר ויואל ללכת בסדר המפריד, ואחרי אשר פנה עורף על דרכי המשפט מן המוקדם יען המוקדם בעצמו על פי רוב לא נתבאר כל צרכו, יבוא פתאום עד סבה אחת קודמת בהכרח, ומאשר לא ידע סבת הסבה לא יצטרך צעד הלאה ורק ישוב על עקביו מטעם כי באם לא יושת מעצור אל הסבות אזי אין לדבר סוף, ויהיה זה כאלו היה אומר כי אין סבה אל הדברים כלל, מה שהוא מן הנמנע באמת, ורק הפילוסוף לא יתנצל על ידי זה עד שיהיה לו רשות לשפוט בהכרח ולגזור אומר על ענין או דבר אשר ילאה שכלו להשיגו או לידע לבד סבתו. ומה זה כל החרדה אשר חרד על הידיעה, אחרי שיש להוכיח מתוך דברי עצמו כי אמת נכון הדבר מה שאמר אחד מן הפילוסופים הראשונים כי תכלית הידיעה הוא שלא נדע.

מטעם הדברים האלה רצוני מחסרון סבה מספקת אל התנועה, וגם מחסרון השגה ברורה מן פעולה שכלית או מעשה עיונית בשיטת אריסטו, עלה על לב חכם אחד יוני באתונה, ושמו סטראטון אשר עמד גם הוא בראש הליצעאום אחרי טעאופרסט מורו בדור שני לאריסטו, להפריד את החקירה הפילוסופית מן מעשה בראשית או הטבע מכל וכל. ואמר כי הטבע לברה תספיק לעצמה וראויה להיות סבה ראשונה לעצמה מבלי שתצטרך לעזר הבא לה מבחוץ. וגילה על דעתו כי הטבע אשר בחומר, תכל את מלאכתה על פי הכח (קראפט) אשר לה לעשות. כאדם העושה בשלו ולא חלו בו ידי זרים. וגם אמר בפירושו, כי הכח הזה איננו לבד הכנה, ורק יכולת חומרית ולא רוחנית, ויגרש את הרוחני מעל פני הטבע, וידו כמכחיש גם בתכלית כל פעולה וכל מעשה, כי התכלית הולך

\* וכפי שאין כלל גדול בלתי דבר היוצא מן הכלל, נמצא גם בין חכמי ישראל משכילים אשר יודו לאריסטו גם בקדמות והכרח. ומהם הרלב"ג בספרו מלחמות השם (ריווא די טרינטו ש"ך) ואמרו עליו, "שכתב דברים שאסור לשומעם".

הולך לבד בעקבות השכל ואין לו מציאות בלעדו, ואמרו עליו כי הפילוסוף הזה דומה כמו שאין לו אלוה, יען ימצא די ספקו לבד בחומר ואינו צריך אל הרוחני, ורבים אחרים יחשבו ממנו כי היה מן המיחשים אלוהות אל העולם. (פאנמעאיסמוס) החכם ציצערו ידבר ממנו: כי עשה לו אלהים בלא נפש רוח או נשמה, *Feecit Deus sine animo* יאמר סופר זה הרומי. גם הפילוסוף היווני אשר היה נקרא בשמו עפיקורוס, שהיה אב לבעלי כת החומר. (מאטעריאליסטען) שקורמים לפניו ולבאים אחריו, היה בדור זה אשר עמד מיד אחרי אריסטו. גם הוא לא היה נמנע על פי למודי החכם, מליחש את סבת התנועה אל החומר בעצמו, ולא הלך בדרך רחוקה לבקש סבה ראשונה שכלית או לבד רוחנית. וגם לא הבחיר את הדבר תחת לשונו ויכפור באלוה ובמה שלמעלה מן הטבע. מה שלא עשה בן גילו סטראטון, אשר יצא לבד להבריל יותר מדי ולא נתן תפלה לאלהים בשפתיו. אולי מפני שהיה חס על כבוד החכם מיסד את הליצעאוס, אשר עמד בו למורה גם הוא. ועם זה נראה, כי לבד שיטת אריסטו היתה סבה לדבר, אשר מיד אחריו קמו בין המשכילים אנשים כמו אלה, הראויים שנאמר מהם: ד' משמים השקיף על בני האדם לראות היש משכיל דורש את אלהים.

ומאשר שני פילוסופי הכפירה האלה, לא עמדו על דעתם בסבת איזה התגלות חדשה אשר נעשתה בטבע המוחשים מה שהיה נעלם לקרמוניהם, ורק בעבור לבתם בדרכי ההגיון בנתיב שלא דרכו בו כפות הגלי החכם, לא נופל הוא מהם. ולא יבצר מאשר חד שכל כמהו, והגיל בהגיון מאין כמהו, יעמוד בנקל על הדבר כי יש לחפש בחומר בעצמו סבה מספקת אל תנועותיו שנויו ומקריו הרכים; ורק בעבור נטייתו להאמין באלוהים ומשטרן בתבל לא תפש בדעה כזאת והניחה לאחרים לעשות בה כרצונם.

ויש בין המדברים מאריסטו מראים מקום על הדבר אשר גם החכם ישפוט מן החומר כי סבת התנועה יש בו ובעצמו (אימאנענט) ואם האמת אתם אין פעולת סבה ראשונה נגלית בחומר רק בדרך התעוררת (סולליציטאציון) בלתי דבר. וזה לבד כמקטין את משטר האל ביצורים מבלי שיצמח מזה הוספה או מגרעת בעיקר הפילוסופיא של החכם. ובדברו מן הנפשות אשר באדם החכם בפירוש כי שכל הפועל יבוא אל האדם מחוזה לו והוא בו חלק אלוה ממעל. ושיטת החכם ראויה שתהיה שלימה מכל פנותיה ועבריה. ודרוח המרחפת על פני כולה היא כי אין כה יוצא אל הפועל בשום מוחש בלתי על ידי סבה אשר תבוא לו מבחוץ. ומעצמו יבין כל חוקר כי אין מקום למשפט זה בסבה ראשונה, לבד מטעם היותה פעולה זכה ושכלית אשר לא יוקדם לה שום כח והכנה — ועל כן יפו דברי אלה המבינים את החכם ואומרים בשמו כי לדעתו התנועה תבוא אל החומר לבד על פי סבה הוצה לו וכי רק הכח לקבל את הצורה נמצא בו ובקרבן וכח זה אינו רק הכנה גרידא (אנלאגע) ולא יותר ומשטר האל בתבל ויצוריו יהיה בזה רב וגדול מאשר ידמו האחרים.

אחרי כל אלה גם שיטת החכם אשר יעשה יסוד מוסד לדבריו את נצחית החומר וקדמותו ויביאהו בקו השווה עם נצחית הסבה ראשונה וקדמותה אחוזה ולכודה ברשת שאלות רבות ועצומות שאין לצאת מהם בלתי על פי הריסת כל הבנין בעצמו. ויש להפלא הרבה מאוד על חכם גדול כאריסטו אשר לא עלתה על דעתו כי מציאות שני נצחים זה אצל זה מבטל את מושג האחדות ואת מושג הנצח בשניהם, וכי אין האחד או הנצחי רק הבלתי מוגבל מדבר או גם לבד מן מושג אחר בלתי. (מה שעשה החכם מן הנצחים האלה אחד רוחני ואחד חומרי לא מעלה ולא מוריד בדבר. ומה גם באם וישת לב אל ה' ה' ו' לי אשר כפי שראינו הוא לבדו ענין רוחני מאוד ונמצא לבד במושג) ואחרי אשר מציאות שני נצחים הוא מן הנמנע יחדלו על ידי זה גם שניהם מהיות בלתי בעלי תכלית, וישובו להיות מן המוחשים או מן הבלתי נמצאים כלל.

ועוד יותר מזה יצמח מן משנה הנצחי נוק רב אל מושג השלימות אשר היה אל החכם מסבה ראשונה עד שאמר כי גם העולם בכללו שלם הוא כמוהו. הטרג נדע כי הלהץ והחכרת אשר ימצא את הנצחי יען היותו נלחץ לסבול נצחי אחר כמהו העומד ממולו מבלי שהיה לאל ידו להיות יחיד בדבר הוא הסרון רב בשלמות, ומה נענה על

שלמות העולם? הלא האדם הוא אשר יתרוץ משפט על הטוב והרע, על המתוקן יפה ועל הכלתי שלם ובלערי משפט האדם על זה אין מקום ולא מציאות כלל אל מושג השלמות התולה בכל דבר לבד בדעתו והרגשותיו ובאם נקרא אל האדם ונשאלה את פיו אם העולם הזה הוא מן היותר טובים ושלמים יענה בלי ספק כי חסר הנהו, וכי נפשו תערוג אל עולם יותר שלם ומתוקן ממנו\* עולם אשר אין בו חלאים רעים ונאמנים ולא נגף או דבר באדם וכבהמה. עולם אשר הרופאים אינם צריכים לכמה מאות שנה טרם ימצאו רפאות או תעלה לכל מכאוב ונגע. עולם אשר התחמם אינו טורף את הצפור הקטון ממנו, ולא עז מתגבר על חלש מנהו, ואין מלאך המות חושף פתאום את הבת הקטנה והיחירה מבין זרועות אביה בעלות שחרה בתלר, ומן הרומה לכל זה אשר אין בו מן הטוב, רק לדעת אלה אשר ידעו שפת שקר ולשון תהפוכות.

יפה כח העברי אשר לא האמין מעולם רק בנצחי אחד לבדו. והוא שואל ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו? שוב נאמר: „למאן ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדיו, דברים כמו אלה בלתי נכונים רק בפי היודע כי אין הנצחי יכול להיות יותר מאחד וזה מה שידע כותב פרשיות האחרונות מספר ישעיה ברוב דבריו. ובאם לא לקחו חכמי ישראל הראשונים חלק בפילוסופיא הישנה רק במה שלא האמינו בכפל הנצחי היה די בזה לבדו לנשאם על גדולי הפילוסופים מן היונים, אשר טח עיניהם מראות ומהשכיל לבותם למען דעת כי הנחת נצחים רבים הוא חסרון דעת בפילוסופיא. וכפי שנדע וגם נראה לפנינו מרבה החכם בנצחים ושכלים נבדלים גם בכוכבי שמים הנקראים אצלו גלגלים והמה לדעתו לא לבר מן המתנועעים ורק גם מן המניעים על פי נבדליהם ואף שהוא אומר על כולם כי מקור תנועתם היא בסבה ראשונה כל המוסף גורע ואין יתרון לשיטתו על שטת פלטו רבו באלהות. אף שיש לו יתרון עליו במה שהעריך את המדעים והביא את דרכי הידיעה תחת גדר וסדר.

ודעתי נוטה להאמין כי לא ערב החכם לב לכפור ברובי הנצחים, מטעם המחשבה אשר מישלה אז בין העכום וביחוד בארץ בני עמו מנצחיות אלוהים הרבים, ונצחיות העולם והשמים, ורק בעבור כי נשאו לבו אל החכמה ואל החקירות, חילק לעצמו את החלום ברוב ענין על פי חקירות עמוקות פילוסופיות. והראה את יחש הנצחים אלה מול אלה, והעמיד את סבה הראשונה על גביהם. ולא בתנם תמכו בידיו חכמי כל הדורות מאנשי אבנה, כי באמת למודיו צריכים אל האמונה יותר מאשר האמונה צריכה אליהם. וכמה שיבוא לפנינו נראה כי החכם היה מן הבוחרים את הדרך האמצעי. ויעש גם פשרה בין המאמינים והמתפלספים. ואמנם המאמין במקצת יפה הוא עושה אם כאמין גם בכלו.

תם המאמר.

## מאמר רביעי

המשך מדעות החכם הנוגעות אל שיטתו ומשולכות בה. גם ידובר בו מן מצב סופרי ישראל הראשונים לעומת אריסטו ופלטו רבו.

נראה נא עתה מה המה כל יתר למודיו אשר רוח השטמה מרחפת עלימו וראוים לחיות משולבים בשלשלתה טבעת בתוך טבעת.

אחרי אשר נדע מדברי החכם כי כל הנמצאים עלולים אל ארבעה מינים והם חומר. צורה. פועל. ותכלית. חוץ מסבה ראשונה שאינה עלולה אל כל כאומה. פועלת ואינה

\* אחד היה הפילוסוף לייבניטיץ זה לו שתי מאות שנה, אשר דימה לעמוד בסוד שלמות העולם על צד היותר טוב (אפטימיסמוס) ומאשר כפי שאמרתו דבר זה מסור אל הלב נתבטלו דעותיו מכל וכל. אם על פי חקירות פילוסופיות, ואם על פי ספורים התוליים, עד שבגלל דבר זה גם כל יתר למודיו נשכחו כטת מלב.

ואינה נפעלת וגם פעולתה זאת הוא לבר עיונית ולא גם מעשית בשום פנים. נמצאנו מחלק את כל המוחשים בין אלה אשר מתחת לגלגל הירח ובין אלה אשר למעלה ממנו מדרגה אחר מדרגה באופן אשר כל מוחש ומוחש במדרגתו השפלה הוא כמו הכנה אל המוחש העומד במדרגה גבוהה ממנה, וגם אמר כי כל אשר יתרחק המוחש מן הסבה ראשונה חומריו יותר עמוק ויותר עב עד שהחומר יגבר בו הרבה על צורתו, כחומר האדמה שאין לה לדעת החכם בעבור מרחקה מן המניע הראשון שום תנועה כלל\*\*\*) ונהפוך הוא באלה המתקרבים יותר אליו, בכמו אלה אמר החכם, תגבר הצורה על החומר שהוא אצלם זך ורק מאוד ותנועתם גם הוא רבה מאד עד להפליא, כפי שדימה למצוא בגלגלים, וביחוד בגלגל הכוכבים אשר לדעתו יקבל את תנועתו מן הסבה ראשונה בלי שום אמצעי בינתיים. ויצמה מזה גם הבדל רב בין אופן פעולתם ותכליתם הגבוה בעליונים ושפל בתחתונים. ועל האדם אמר החכם כי הוא איש הכינים ומצבו בין עליונים ותחתונים ויש בו מן השמים ומן הארץ.

ומאחבתו לדרוש אחרי פרטי הדברים בראשונה למען יגיע בטח אל מחוץ החפץ וזה מה שכוללם גם יחד באחרונה יצא להבדיל גם תחת גלגל הירח בין דוממים לחיים. והיו לו הומום לבד כאלה אשר קרא בשם ארבע יסודות כאש רוח מים ועפר, ואת החיים כבר מצא בצומח (ובאלוהי זה לא היה מפירויו מן הדומם) וממנו והלאה. והיו לו החיים הסולם אשר חיי הנשמות יחלו לעלות בו מלמטה למעלה מן המעלה היותר שפלה אל המעלה העליונה אשר ראשה בשמים ומתקרבת עד האלהים.

אחרי הבדלותיו אלה עוד הבדיל את החיים בעצמם לשלושה מינים וימן לכל אחד מהם נפש בפני עצמו, ואמר כי חיי הנפשות ראשיתם בצומח ויקרא את הנפש חיה אשר נופח בו נפש המגדלת הכיכללת והצומחת, והיא דבקה מאוד כחומר השפל וכמעט אינה ראויה לשם זה כי אין לה רגש כלל,\*\*) ולא שמץ דבר מן השכל, ורק יען היותה הכנה אל החיים העומדים למעלה ממנה ניתן לה מקום בין הנפשות.

אחרי הצומח יבוא החי אשר איננו מדבר בעבור היותו במעלה פחותה מן האדם. אף שנמצא בו כל התנאים והאופנים אשר חיי האדם נתלים בהם כמאכל ומשתה צער ועונג דם ואברים ועוד ענינים רבים אחרים אשר ידמה החי על ידם אל האדם, אין בו לדעת אריסטו לא חכמה ולא תבונה וכל יתר תכונות הנפש אשר נפלו לחבל לבד אל המדבר ואין לחי חלק במו. והוא לבד מרגיש את הטוב ואת המועיל לו ומתפעל מן העונג והצער בלי שידעו וישכירו בזכרונו. ויקרא החכם אל תכונות הנפשיות אשר מצא בהן בשם נפש המרגשת, ואמר כי הנפש הזאת היא נשמה יתרה בחי על הנשמה אשר לו מצד היותו גם הוא גדל וצומח ואשר כבר באה לו מן המדרגה השפלה ממנו. וגם אמר כי זאת הנפש המרגשת אשר כבר יש בה מעט מצער מן ההשכלה הוא הכה והחכמה אל נפש האדם המשכלת אשר תבוא אחריה.

נוסף על נפשו זאת המשכלת והמדברת אמר החכם, יש באדם גם נפש החי והצומח כל אלה יארחו לחברה ויפעלו בו גם יחד עד שעומד מוכן ומוזמן לקבל את פעולת שכל הפועל הבא לו מבחוץ, ולא מצד עצמו ומכעו באשר הוא חומר ורק באשר הוא אדם. עד שיעלה על הלב לחשוב מחשבות כי פעולת שכל הפועל אשר תתגלה באדם ולא בכל אדם. הוא מין נפש רביעית אשר תפול לחבל אל המשכיל, ולא ביאר החכם דבר זה בפירושו. סדר הניוונו ותקירתו בזה הענין הוא על פי האופן והדרך אשר אראך. שלושה מיני הנפשות אשר החומר עלול להם נמצאים בו לבד בכך ודרך הכנה ולא גם בפועל. ולמען יצאו מן הכח וישבו להיות מה שהם עד שתיעשה מן זרען צומח מן חרצן חטה שבולת ומן ביצה אפרוח. אין די בנפש המגדלת והמרגשת לבדנה ורק הן צריכות

\*) כל משכיל יבין כי אין פה הדבור מן מרחק מקומי או גם זמני ורק מן גודל כח החכמה לקבל את הפעולה.

\*\*) פי יש גם לצומח חלק רב מן הנשמה ויש להם מנוחה ושינה וסוד הזיווג, דבר זה היה נעלם מכל וכל מן הקדמונים.

צרכות עוד לסבה מעוררת אותן לזה מבחויך מה שיעשה הנשם בצומח חמימות התרנגולת  
בביצתה או הזמון והמנוחה בחי.

ונאמר גם בשמו כפי ספר התולדה אשר כתב כי החי אינו מתפעל בלתי על ידי החי וזה  
שקר מבואר בטבע בעלי חיים. ויש תולעים אשר יולדו לבר מן הרקבון ואפריחים יוצאים  
מביצתם גם על ידי חום הבלתי בא מעוף הפוחת. על כל אלה יש הבטה אחרת  
לאחרונים, כמה שראוי להיות נקרא וויטאליסמוס והוא כח המחיה בצומח בחי ובאדם.  
ואמנם גם מעשה ההשכלה על פי נפש המשכלת אשר היא לבר מורשה אל האדם,  
צרכה להעת החכם אל סבה היצונית, ואלה כמה מחשבותיו בזה. האדם על פי נפשו  
ישגי יגיעה מן הדברים באמצעות חושיו. כראות ושמע ריה מעם ומשוש ויצפנם וישמרם  
במקום הנקרא בית אוצר אל החושים, (סענווריוס) ואת הידיעה הזאת אשר יאסוף האדם  
לבר על פי הנסיון יקרא החכם לבר בשם דמיון ולא גם בשם השכלה, כי לא ידע  
עוד את סבת הדברים, ולא את אופן חבורם אלה עם אלה. גם לא ידע עוד להבחין  
בין מה שמונת בהם מצד חומרם הקדמוני ובין מה שנגע בהם לבר במקרה. עד אשר  
יערה עליו רוח ממרום, והוא השכל הפועל העומד מחוץ לנפש המשכלת אשר באדם.  
על ידו יזכה אדם יבחין וגם ישגי את כל מה שהעלתה המשכלת בפח המיונה וזכרונה.  
ורק על ידו ישכיל לדעת את הדברים גם על פי סבתם. וימצא גם את האחרות אשר  
תמשול בהם, ואת הסבה הכוללת אותם גם יחד, ואז אור גדול יופיע עליו, והמחשבה מן  
האלוהיות תעל בו כיונן כארץ מבורכת. ויעמוד פתאום בסוד אלוה ותכלית שדי ימצא.  
ויקרא החכם אל השכלת האדם כל עודה במצב הנסיון והדמיוני בשם נפש המשכלת  
(בכח\*) (גוס פאטעמיקוס) ואל רוח הבחינה אשר תבוא לנפש מחוצה לה. יקרא בשם נפש  
המשכלת בפועל או גם לבר שכל הפועל (גוס פויעקטסיס) ועל הרוח הזה יאמר החכם  
כי הוא באדם חלק אלוה ממעל.

ונפלה השאלה בין התלמידים, אם נפש האדם תשאר אחרי המות ותפרד מאת  
הגויה לחיי נצח, או אם תהי אחריתה כמוה לדעת החכם ולא תיגע השאלה הזאת רק  
בקצה האחרון של שכל האדם והוא הפועל שהוא לברו חלק אלוה ממעל ומעשהו כמעשה  
סבה ראשונה פעולה זכה לבר ולא גם כח אל הפעולה כפי שהחננו. ובגלל הרבר הזה יוצא  
שכל הנסיוני העומד באדם במקום כח והכנה אל שכל הפועל מגדר האלוהית, שלא היתה  
כח מעולם ונופל לבר תחת גדר הדברים העלולים לקבל צורות ומשפטו כמשפט החומר.  
ולא נתבארה השאלה הזאת כל צרכה על פי דברי החכם בעצמו. ואחד כתלמידיו המובהקים  
אמר מינו כי לדעתו שכל הפועל אשר נאמר מינו כי הוא באדם חלק אלוה ממעל  
אינו נפרד מן הרוח המושל על כל בני האדם גם יחד כחמיניע הראשון שהוא סבה לכל  
התנועות גם יחד. ורק הפילוסוף קרוב על ידי שכלו זה אל האלהים רב מאוד ויותר מן  
הבלתי פילוסוף. וכי גם בפילוסופים יש להפריד בין אלה אשר ישפטו על פי דרכי החיקש  
והגיון אשר יבואו בספר אורגאנון ובין כל פילוסופים בלתי. ואמנם נפש המשכלת אשר  
היא לבר בבחינת כח אל הפעולה אשר תבוא לה מבחויך טבעה כטבע החומר ועלולה להפסד.

ומה שלא נתבאר מפי אלה אשר שמעו תורתם מן החכם פה אל פה, נתבאר על  
פי דברי הקודמת אשר היה בירושלים, אמר: "וישוב העפר אל הארץ כשהיה  
והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה." אך לא יבאר גם הוא את דבריו  
אם בפילוסוף הוא מדבר או גם בכל אדם בלתי. ואמנם הדבר הזה מבואר הרבה  
כי מה שאמר הרמב"ם על אריסטו כי דבריו קרובים לדבריו נבואה אמר כן  
מטעם השכל הפועל. אשר חלק לו אלהים ממעל ונפל לו למנה יותר מאל אחרים.  
הברנו עד הנה בחלק הפילוסופיא של החכם אריסטו לבר כמה שנגוע אל העיון  
והמחשבה ותהי מנתנתו בזה, להכיר דעת החכם ביסוד ושורש הנמצאים, וזה כפי שהעירותי  
חלק

(\* על פי הצעתי זאת יראה כל חוקר כי לא צדקו החכמים החושבים גם את אריסטו  
בין פילוסופי הנסיון (עמפיריקער) כי הוא אינו מסתפק בנסיון לברו ורק הוא כסתחיל בו.  
ואמנם העמפיריקער האמתי מתחיל וגם גומר הכל על פי הנסיון לברו.



חלק הראשון מן הפילוסופיא שלו, ועוד לא דברנו מן חלק המעשה אשר הפילוסופיא הזאת, ואשר כפי שראינו החכם בעצמו יקראה בשם משנה חכמתו (דייטנרא) או פילוסופיא אחרונה. מול הקודמת לה במעלה, וענינה, אם לדעת את מעשה האדם אשר יעשה אותו וחי בהם למען יגיע אל תכליתו וישגו, ואם להכיר את טבע הדברים כפי שהם במצבם הטבעי, כידעת טבע היסודות, טבע בעלי החיים והצמחים, עם ידיעת מהלך הגלגלים ומשמרי כוכבים על פני תבל ארצה, ומן הדומה לאלה. והנה במה שנוגע אל חלק זה מן הפילוסופיא האחרונה, חוץ מן מעשה אנוש ותחבולותיו, אין בו מאומה מן השטה ויסודותיה. ועומד הוצה לה כדבר בפני עצמו, אשר ראוי לכל חוקר אשר ירעהו יהיה מאיזה כת או שטה פילוסופית שיהיה לא כן במה שנוגע אל האדם, כי כהיות אמת הדבר אשר לבד מעשיו מעירים על צדקתו וישרו ואך על ידם יגיע אל תכליתו וישגו אושר, דבר זה יסודו במה שאחר הטבע, ומשולב בתוך השטה בעצמה ונוקב ויורד עד התהום בה.

וכבר מלתנו אמורה כי עיקר תכלית האדם היא להגיע אל הידיעה והיא שלימותו העליונה. ומאשר הדעות צריכות אל הפעולות גם בדעת החכם, בא להורות גם באדם כי הוא צריך עוד אל כשרון המעשה למען ישגו אושר ועלינו לדעת במה כשרון זה נמצא הנהו, ומה דבר האושר וההצלחה הנדרשת מאתו ומאת כל אדם.

כשרון המעשה אמר החכם יעלה ויצמח מן הידיעה, ואמנם הוא גם כמועיל ועוזר אל הידיעה, וענין שניהם הוא תכלית האדם. ואף שהתכלית הוה נמצא באדם בו ובקרבו בכל זאת הוא צריך להישרת שכל הפועל הבא לו מבחוץ למען יצא זה התכלית מבח אל הפועל. — לאות על הדבר כי תכלית האדם ואשרו נמצא לבד בו ובקרבו הגיונו על פי הדרך אשר הלך בו בחקירתו ודרישתו אחרי סבה ראשונה ובה יהנה: תכלית שלמות או אושר כמה ענינים אשר האדם חפץ בהם מאור ומשתדל להשיגם או להגיע אליהם. ואם יהיה האושר או התכלית המבוקש, מטרה הנצבת מחוץ ליכולת האדם או יצטרך לסבה והסבה לסבה אחרת עד שלא יהיה מקום לאושר או תכלית כלל. ושפשו מזה כי האושר או התכלית הנדרש אל האדם אינו צריך לסבה אחרת בלתי אל השתדלות האדם לבדו למען ישגו. ורק על פי השתדלותו זאת ולא בלתי או בלעדה ישגו את הידיעה ואת הישרת שכל הפועל (להישרה הזאת יקראו חכמו ישראל בלשונם נהנה מזיו השכינה) ובהשיגו את אלה השיג אושר. דבר זה אמר החכם צריך לשקידה רבה והרגל תמיד עד שישוב ההרגל להיות טבע ואך או יאמר מן האדם כי הוא נמצא ועומד במדרגת הכרות (זימטליכקייט).

ואחרי אשר הבדיל את המדות לשלש מחלקות א. לתועלת עצמו. ב. לתועלת משפחתו ובני ביתו. ג. לתועלת ברית החברה וטובת הכלל. אמר כי המדרגה היותר שפלה הוא הכח וההכנה אל הגבוהה ממנה, והיותר גבוהה בכמו אלה הכה המדות הננוגעות אל ברית החברה וטובת הכלל, שהוא העיקר הגדול בספרו מן ההנהגה (פוליטיקא) ורק אמר בצדק כי החברה הטובה צריכה למשפחות טובות והמשפחה הטובה צריכה ליחידים בעלי מדות טובות וישרות. והבדיל גם את חיי אדם הפרטי לשלושה מינים. א. חיי עונג ב. חיי העשיה. ג. חיי העיון וההשכלה. (ביום העדוניקום ביום פראקטיקום ביום טעאורע-טיקום) החיים מן המין השלישי הכה היותר חשובים בעיני הפילוסוף. באשר לבד על ידם הולך האדם ומתקרב אל האלהים. והפריד גם במדות בין מדה בכח ומדה בפועל הצריך לסבה חצונה המעוררת את השתלשלות אלה מן אלה. לדמיון אמר כי האדם הוא מדיני בסבבו ואינו יכול לחיות בלי חברת אנשים כגילו, ותצא מדרתו זאת מן הכח אל הפועל על ידי היותו אחר מבעלי ברית החברה, והסבה אשר תעיררו אל זה הוא הברית בעצמה הנמצאת הוצה לו, ומאשר הוא רואה מעשה אחרים מבקש להדמות אליהם או להיות נעלה נשא בהם, וכל משכיל יבין כי גם בשלוש מדרגות החיים יש נמוך וגבוה והשפל הוא ההכנה אל הנעלה ממנו, באין חיי עונג והם חיי מזון ומנוחה אין מקום למעשה, והבטלה מביאה לידי שעמום ולא לידי עיון והסתכלות. ורוח השטה דובר בכל אלה כפי שדיבר בנפשות.

ושוער החכם במדות ענין חדש מה שלא שערוהו הקדמונים מן פילוסופי יון אשר

היו לפניו, וזה ענין הבחירה החפשית אשר באדם, ואופן הגיונו בזה הוא על פי זה הדרך: כשרון המעשה (מוגננד) הוא בלי ספק תפארת לעושהו ותפארת לו מן האדם, הכל מהללים ומפארים אותו על זה. ולא היה הכשרון ראוי אל כל תהלה או שבח אם לא היה נתלה ברצון ובחירה של נושא הכשרון ופועלו. כי אין מהללים את האדם על מה שהוא נלחץ לעשותו ורק על מה שהוא עושה ברצונו הטוב. ושפט מזה על כשרון המעשה כי מקורה בבחירה חפשית, ואף שהגיון כזה נאמר בדרך הרגל ומעשה, יותר מדרך שכלי ועיוני, מצא אותו החכם יאות על הענין אשר הוא מדבר בו בפילוסופיא מעשית.

ויותר קשה מאתנו להביא את ענין הבחירה בקו השוה, עם מה שהודיע בכל מקום כי אין שום פעולה או מעשה יוצא מגדר הכח וההכנה בלתי על ידי סבה מעוררת אותו לזה מבחויץ. במקום שיש סבה מעוררת היא גם הלוחצת את העושה ומבטלת את הבחירה מכל וכל. והכיר פה החכם את משפט הבחירה לבד מטעם כי היא תחל את מלאכתה גם בסבה המעוררת אשר תבוא מבחויץ. בשכבר אמר כי הכשרון והאושר יושג על פי הרגל ושקידה רבה לעשות את הטוב ואת המועיל ואין בחירה יותר גדולה מן המתרגל את עצמו לאיזה דבר, ושפט בצדק כי הבחור במעשה היא המדה היותר גדולה בחרות.

מן הכשרון בפני עצמו מדבר החכם ברחבה על פי כל צירי האפשר ער שימצא אושר גם בהון ועושר בכבוד המדומה ביופי ובריאות הגוף וכי יש יתרון גם לאלה אשר חוננו מאת הטבע מלידה ומבטן להיות נעלה על האחרים. וגם אמר כי אין להביא את הכשרון ואת האושר המבוקש בגדר כללים כוללים אשר יסודם במדעים רק במה שנוגע לסוד מרע שלא לרצוח שלא לגנוב או לנאף ומן הדומה לאלה, ולא גם במה שנוגע למדת עשה טוב שהוא מן הדברים שאין להם שיעור, ובכל זאת דיבר גם מזה בדרך כלל. ואמר כי המדות היותר טובות הנה אלה הרחוקות בשה מן הקצוות ודרכם דרך הממוצע והבינונו (שו מעוזן) כדברי האומר אחוז בזה וגם בזה או ימין דוחה ושמיאל מקרבת. ואשר על כן אמר גם במדינית כי ההנהגה היותר טובה היא התיכונה וראויה שתהיה ביד אלה הבלתי עשירים הרבה ובלתי עניים ביותר. וכפי שאמר בספרו מן המליצה כי היופי והנאה ראוי שיהיה רחוק בשה מן הגודל והקטנות. ועוד כמו אלה מן הדברים אשר לא עצרו כח לעמוד על עמדם גם בימינו אלה. וכפי שלא יערב אדם לב לומר מן השמש כי תחדל מהיות רבת היופי בעבור היותה גוף היותר גדול בעולם הכובבים אשר לנו. כמו כן לא יהיו אדם לדבר מן הצפור הנקרא קוליברי כי הוא מכוער בעבור קטנו העצום. גם בדבר ההנהגה לא שיער החכם יפה את מרת העוני והעושר. המבדיל הגדול בין כח ופועל בכל דבר לא שת על לבו כי העושר נמצא יותר במי שיש לו הכח וההכנה לעשות רכוש מאשר הוא נמצא במי שיש לו רכוש בפועל מבלי שיהיה לאל ידו להגדילו ולהאדירו, וכי הוא מן הנמנע או דבר קשה מאוד למצוא בזה את המדה הנכונה, ולהישיר על פי אבן בוחנת את הבלתי עניים עם הבלתי עשירים. גם במה שנוגע אל מדות האדם בפני עצמו לא טוב היות האדם פוסח על שתי הסעיפים כל ימיו. האומר אל תהי צדיק הרבה הוא גם הנותן רשות לרשוע במעט. וכל בר לבב יודע כי יש מדה טובה מזו, ואם אמת הדבר כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחמא על זה דוח לבנו כי כן הדבר בהוה ורגיל ולא כפי שצריך להיות על פי הישרת השכל אשר בו לבדו אנו נרדנים.

ואם גם זה אמת אשר החכם יקרא לחלק זה מחכמתו בשם פילוסופיא מעשית ולא גם עיונית, וזה יהיה כאלו אמר כי ההרגל עושה בזה יותר מן ההשכלה, לא יצמח מזה רפאות או תעלה אל הדרך האמצעי, אשר החולץ בו אינו רואה במדותיו סימן ברכה לעולם. ואחרי אשר כימד החכם כי גם במדותיו צריך אדם אל הישרת שכל הפועל, אין עוד מקום לפשרה. כי לא יעמוד שכל זה באם הדרך, ולא במישועל הכרמים בלי נשות ימין ושמיאל, ורק יאמר יקוב הרין את החר, והאדם צריך שיהיה תמים במעשיו ולא יעשה עול בכאומה.

ובמעט אין להשתומם הרבה על אשר לא הניעו בני האדם אל שלמות המדות במעשיהם עד היום. מאז יצא הדבר מפי אריסטו כי טוב לבחור את הדרך האמצעי, ומאז אמר הקהלת אל תהי צדיק הרבה לא חדלו בתי סוחר ואסורים מהיות מלאים מורע אדם ככלוב

ככלוב מלא עוף, ועוד ימים יחלופו בטרם יצאו בני האדם מן הרשת אשר פרש החכם על פני כל החיים, והם נלכדים בה בהרבה דברים כדגים הנאחזים במצודה עד היום; ואחד מהם הוא הדרך האמצעי במדות, ומה גם בראותם כי גם החכמים החדשים נלחצים ללכת דרך זה בכמה ענינים, אם בחשבונות המדיניות (שטאטיסטיקא) ואם במבצע האויר (טעמפערטור) ומרחק הארץ מן השמש (אפיהעליום) ובדברים אחרים לרוב מאוד, ובגלל הרבר הזה נוטים בני האדם להאמין כי גזרה הוא מלפני השכל וכך עלתה במחשבה לפניו, ואינם שמים לב להבדיל בין מה שאי אפשר בלא זה ובין מה שתלוי לבד בבחורה בדבר המסור אל הלב.

באם נעבור מעתה על מחשבות החכם בדרך כלל, פי יקבם הפנות הראשיות אשר השטה תסוב עליהם כדלת על ציריה, נמצא כי המה אלה: א' לכל התנועות אשר כל המוחשים עלולים למו יש מניע ראשון והיא הסבה ראשונה, ב' הדעה והפעולה אחד המה במעשה אלהינו, ג', בכל הנמצאים חוץ מסבה ראשונה יש לשער חומר, צורה, פועל, ותכלית, ד' בכל הנמצאים חוץ מסבה ראשונה הכל נמצא בכח ויוצא אל הפועל לבד על פי סבה חצונה או ענין שלישי, ועוד בה מדה חמישית וששית והיא דבר הבחירה החפשית אשר לאדם במדותיו, ודרך האמצעי אשר ראוי שנלך בו לדעת החכם.

מכל אלה לא מש אריסטו גם בדרבי ההגיון אשר לימד בספרו אורגאנון, עד שגם בהם נמצא את היתר התקועה בתוך השטה, ביסודות אשר יניה אל משפטי השכל כבר יש בכח המשפט אשר יוציא על ידם המשכיל בפועל, וזה מבואר הרבה ליודעי אריסטו או גם לקוראים לבד את ספר מלת ההגיון אשר כתב בן מימון על פי הספר הנזכר.

ומה נקל הרבר לעמוד מעתה על ההבדל העצום אשר בין למודי החכם ובין למודי פלשו מורו, עד שנוכל לדבר בקצרה: לדעת האלוהי יפעל אל כפי שעלתה במחשבה לפניו תחלה, ולדעת אריסטו הדעה והפעולה תאומים נולדו, והאחת נגלתה לבד בהשנית ואין לה מציאות בלעדה, לדעת פלשו הדעה היא תמונה ראשית (פרוטופי) אל הפעולה מקום האחת באלהים ומקום השנית בעולם חוץ לאלהים, והחכם אינו מכיר בחומר רק הכנה אל הפעולה אשר תתגלה בחומר בכח סבה ראשונה, כפי שראינו בתהלכות חקירותיו בהוילי ומקרהו או בחומר וצורותיו, לדעת הרב כל הדעות אין להם מציאות בלתי באלהים לבדו, ולדעת התלמוד אין להם מדור רק בנפש האדם, וצריכים לבד לסבה מעוררת הבהא מאת האלהים, וכבר נתן מקום לאחרונים להפריז על המדה ולהשוב מן האדם כי המעלה האלוהית נמצאת לבד בו על היותו מכיר את עצמו ובכחו לדבר אני, והאדם גדול מאלוהי גם במה שיש לו ידיעה קודמת מן הדברים בטרם יעשה אותם, מה שיוצא מאת אלוהי אריסטו, אשר איננו פועל ברצון או בחירה, ולא תוקדם בו הידיעה אל הפעולה, וגם על זה נאמר: האנוש מאלוה יצדק ואם מעושהו יטהר גבר, או גם במלות אחרות: היתפאר הגרון על החוצב בו, אם יתגדל המשור על מניפו, וזה מעות אשר לא יוכל לתקן בשיטת החכם, ואם נעלה המהלך בנגות הליצעאום על מי שעמד בראש בבית היוני אקאדעמוס על פי המחלקות הרבות אשר פעל במדעים, ובהבדלותיו העצומות אשר עשה עד למכביר בין ענין לענין וחקירה לחקירה, לא נעלה הוא מכינו במה שהעלה בחרמו לתכלית הידיעה באלוהית, ונהפוך הוא ענינו הראות כי חוץ מתלמודי שני הפילוסופים האלה, אשר עמדו עור זמן מה על משמרתם בשני בתי המדרש באתונה, וחיו מאלה אשר הואילו לכת אחרי כת בעלי החומר כסטראטון ואפיקורס, כל החכמים האחרים אשר עמדו בין היונים בדותות הראשונים אחריהם, נטו יותר אל דעת פלשו מאשר נטו אל דעת אריסטו באלוהית, ולא האמינו באריסטו בלתי כמה שלימד בהגיון או במבצע וידיעת בעלי חיים, בדרבי השיר והרבור וכדומה, ובאמת נעלה ונשגבה שיטת האלוהי, והיא רבת היופי לעומת רעותה הבלתי טובה ממנה, האדם אשר הוא דמוני (פאנטאסט) במבצעו, נוטה יותר אל עולם המחשבות והרוחני מאשר יטה אל עולם המעשה והמוחשי, ואם יעמוד אריסטו במצב הנסיוני בראשית חקירותיו נמצא את פלשו במצב המחשבותי (אידעאליסמוס) מראש ועד סוף, ובהלום בהקיץ יקח לב, כפי שהכותב מעשיות בדוים על ספר, בשיר וחרווים או גם בלתם, אהוב ונחמד בעיני הקורא יותר מן הכותב דברי ימות עולם ומעשה שהיה על ספר לזכרון, ומה גם אם המוכיר הזה

חטא ואשם באיזה דבר מדבריו נגד האמת, — כן דבר הפילוסוף המחשבותי לעומת הפילוסוף הנסיוני. מזה האחרון אנו מבקשים כמו מן המזכיר, לבד את האמת בכל דבריו מה שאין אנו מבקשים מן המליץ ולא גם הרבה מן בעל המחשבות בפילוסופיא, כי בשניהם מכפר הרמיון בעדם ובעד כל חטאותם. פלמו עושה לחץ בנפשו לשפוט מן המעשה כפי מה שצריך להיות על פי המחשבה, מה שיעשה אריסטו בהפך. ויאמר כי אין המחשבה נכרת בלתי על פי המעשה. ויסיר בזה את המסוה הנסוכה על פני המחשבה, עד שראוי לדבר מן הפילוסוף הוזה בלשון ותמונת ד' יביט, ועל ירי זה תשוב התמונה להיות עלולה לבקורת כמו המעשה בעצמו אם טוב ואם רע. וזה ענין בלתי מרוצה הרבה למאמינים. ויש עוד מעלה יתרה לדעת האלוהי על דעת החכם, במה שלדעת הראשון המחשבה העליונה תמשול בכל בדרך שוה בלי חסרון ויתרון ובלי אמצעי בדבר ואין לו הבדל בין עליונים ותחתונים במצבם לעומת האלוחים, ולדעת האחרון תתגלה פעולת האל בחסר ויתור. ויש בעליונים מעלה הנעדרת בתחתונים, מה שנותן מקום לקנאה ועין רעה ביצורים וכבר העירתי על מה שאמר כי לגלגל הבוכבים מתפעל יותר מסכה ראשונה מעל כל יתר הנמצאים הרחוקים ממנה הרבה וצריכים לידי אמצעי בדבר. וכמעט עשה הפילוסוף הוזה את מלכות שמים בצלם דמות תבנית מלכות אלכסנדר תלמידו, עד שאין אנו צריכים בזה אל השאלה דברי הרב ורברי התלמיד דברי מי שומעין. — ויכול אני להאריך פה את הדבור מותר דעות אריסטו במה שנוגע אל המשפט והנימוס, זכות הארון וזכות העבדים (וכמעט אין לאלה שום זכות בדעת החכם — כפי שאין לדעתו אל הארץ הרחוקה הרבה מן הסכה ראשונה תנועה כל עיקר — ולא יזכו לדעתו אל מדות זכויות אדם רק אחרי הגיעם אל איזה מעלה מן השלמות) ואמנם בעבור שלא שמתי פה את לבי לדבר רק מן היסודות ומן הוט המקשר את כל השטה אמרתי לדבר מותר דעות אריסטו בפני עצמם. ואשית עתה עצות בנפשי לדבר מחכמי ישראל הראשונים אשר היו בפני הבית או גם זמן מה אחריו, באשר גם מול דעותיהם לעומת פילוסופי יון אלה, כוננתי את דברי באלה המאמרים.

והדעת נותנת אשר סופרי ישראל והכמיהם מזמנים האלה, ידעו היטב את שני המאורות הגדולים פלמו ואריסטו אשר לאורם הלכו או כל העמים באווא הקטנה בארץ פרס ומצרים אשר הובאו על פי מלחמות אלכסנדר תחת שבט ממשלת היונים, ואחרי החקירה נמצא אשר חכמי אומתנו מימים הרחוקים האלה, נטו גם הם אל דעות האלוהי יותר מאשר נטו אל דעות החכם המהלך. וכפי שאנו רואים על פי הספרים הפילוסופיים אשר כתב היהודי פילון באלכסנדרריא הנורע לאחד מן החכמים אשר הלכו בדרך התורה והנבואה. — על הפילוסוף זה יאמרו הכל, כי הוא היה הראשון אשר שת לבו אל שם עצם יוני הנקרא לוגוס. וטעמו פי שנים א. מחשבה, ב. מלה או דבור, ויתן לו מקום בפילוסופיא על פי הוראתו האחרונה, בהעמידו אותו לשרת לפני ד' בקודש, ובאמרו עליו כי לבד על ידו ובכחו הגדול יצאו מחשבות אל מן הכח הבלתי בעל תכלית אל הפעולה בעלת קץ ותכלית. והיה זה לבד תחבולה מאתו לבל נצטרך אל נפש העולם בינתיים, אשר היה דבר קשה מאוד בעיני האיש הישראלי להולמו, כפי שהוא נסוג אחר מהאמין בקדמות חומר העולם ונצחיותו — וכמעט יש להחליט כי חוץ משתי הנחות פלמו אלה, רצוני, נפש העולם וקדמות החומר, כל יתר דבריו כלמוריו מן המחשבות, ודעותיו מן הטוב החסר והרחמים הצדק והיושר אשר ראוי אל האדם לחיות על פיהם למען ידבק באלוהו ויואשר חלקו בארץ, מצאו חן בעיני האומה. וכמלקוש יורה ארץ הרוו את נפשם עונג ונחת. באשר גם כל ספרי המקרא מלאים מן מוסר השכל כזה.

גם את משפט הלוגוס קבלו חכמי ישראל באהבה רבה, ומראים לו מקום בתשעה מאמרים או בעשרה מאמרות אשר בהם נברא העולם, כפי פרשה הראשונה מספרי התורה והנבואה. ואף בשפרשיות האלה נאמר גם לשון: ויעש, ויצר, ויקח, ויסגור בשר תחתיה, שאין כח הדבור נכר בהם כל כך, סמכו חכמים על כתוב אחד האומר בתהלים ב, דבר ד' שמים נעשו, וברוח פיו כל צבאם" שוב נאמר: "כי הוא אמר ויהי צוה ויעמוד". וכל זה מורה כי הכל על פי הדבור. ויש להעמיד את משפט הלוגוס על מכוננו גם על פי הכתובים: השולח אמרתו ארץ עד מחרה ירוץ דברו. ישלח דברו וירפאם. ישלח דברו

דברו וימסס. ועור אחרים. ותיקר הדבר הזה בעיני חכמי ישראל עד שהיה ביניהם מי שתרגם את הכתוב: בראשית ברא אלהים, בלשון בממריה ברא ד' מכלי שהיה נגד זה פוצה פה ומצפצף. ונהפוך הוא חכמי ישראל מוזן המשנה והתלמוד תכבו ביד דבריו אלה ואמרו: בראשית נמי מאמר הוא.

גם יש מקומות אחרים במקרא אשר יבוא בהם לדעתי הרבון מן למוד המחשבות ומן הלוגוס, אם אחד אחד בפני עצמו, ואם ביחד, או גם בזה אחר זה. לדמיון אעיר על מה שנאמר בספר איוב: והגה מפיו יצא המורה על הלוגוס. ושם גם יקרא את את מעשי אל ונפלאותיו, בשם מפלאות תמים דעים וזה מורה על הרעות. בספר ירמיה נמצא גדול העצה ורב העלילה. ובתפלת חנה: כי אל דעות ד' ולא נתבנו עלילות, כל זה מורה על המחשבה אשר תוקדם על הפעולה וכי יש מציאות אל הדעה במרם תכון ותכונן העלילה או המעשה. בנבואות האחרונות מספר ישעיה מדובר מן המחשבה והלוגוס בלי ריוח בינתים. אחרי אשר דיבר הנביא מדרכי אל ומחשבותיו בלשון: כי גבהו שמים כארץ כן גבהו דרכי מדרכוכם ומחשבותי ממשבות יכם. ישא את משלו גם על הלוגוס ומדבר ממנו במליצה צחה מאוד: כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולירה והצמיחה ונתן זרע לזרע ולחם לאוכל כן יהיה דבריו אשר יצא מפיו לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר הפצתי והצליח אשר שלחתי. ובספרי התלמוד יבוא לדעתי הרבון משתי התורות האלה, רצוני מתורת המחשבות של האלוהי פלמו ומתורת הלוגוס מאת היהודי ידיריה באופן מבואר הרבה. והם מדברים מן המלה או הממרא, בלשון "אנוס על פי הדבור" ומן המחשבות בלשון כך עלתה במחשבה לפני. ונמצא אצלם: מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. ואין יסוד אחר לזה, בלתי במה שלימד האלוהי, כי אין במחשבות היוצרת רק טוב, ולא גם מאומה מן הרע וכי כל מחשבה טובה בנפש האדם תשיב על פי הטוב והמועיל אשר בה להיות לאחדים במחשבת האל יתעלה. ותיעשה מעשה כפי תכלית הדעה אשר לא דבר רק הוא מאתו בידיעת הבורא.

והנני חושב עוד כי האב בית דין שמעון בן שטח אשר היה מן הווגות, קרא אל החכמים אשר ישבו אתו על מדין בירושלים בשם "בעלי מחשבות" יען חשבו מהם, כי הם מן העומדים בשיטת פלמו במה שהניח ליסוד מוסד במדינות, כי ההנהגה והנימוס המדיני שרשו במחשבת האל ויריעתו. ובעבור זה לא רצו להרחיק אחר מרותיו של הקב"ה. ובכנוי כזה ראוי שנקרא את האיש ההולך בעקבות האלוהי. וכפי שאנו קוראים את האיש המחשבותי (אירעאליסט) עד היום. וכנה שם גם את האלחים בשם "בעל המחשבות" (בהא הידיעה) אם בדרך לשון נופל על לשון ואם יען עמד גם הוא בשיטת האלוהי ותורה לו בכל דבריו חוץ במה שאמר במדינות\*.)

(\* הוואה אני את פני הקורא כמשתאה, ועל זה הנני מראה לו מקום את הכבלי סנהדרין (דף י"ט) ולמען יבין שם את המאמר אשר לא נתבאר בשום מקום אמסור לו סמנים: א. כבישת פנים בקרקע היא נפילת אפים ארצה בפני ינאי מלכא ולכבודו כפי שיעשו אנשי המורה.

ב. נפנה לימינו ונפנה לשמאלו הנאמר שם, שב על ינאי, ולא על האב בית דין. ובכל פעם כבדוהו מחדש בנפילת אפים ארצה.

ג. ינאי מלכא הרג את כל החכמים חוץ משמעון בן שטח שהיה אחי אשתו. ואולי היה זה בסבת המעשה המוכבא שם בתלמוד.

ד. המאמר בא גברואל וחובטין בקרקע אינו נוגע אל נוף הספור. ונאמר לבד בדרך הויה ומליצה כפי שיעשו המספרים. (ונמצא כמו זה שנית בתלמוד שוטה בכאור הכתובים הנאמרים בפרשת: ותדר בת פיעה לרהוין). וזה מורה לבד כי בנפשם דברו שם ועשו מדברים האלה וחיבו את ראשם. ואם אין הדבר כן (חוץ מן מה שכל הספור יוצא על ידו זה מדרך הטבע ואין מוסרין דין לשמים) הרי זה מעשה לסתור אם הסכימו מן השמים בהפך מן מה שאמרו חכמים באותה שעה. כן נראה לי.

ונטו חכמי ישראל מדעת אריסטו גם במדות, ואף שהם מודים לו במה שהוא קורא את האושר המבוקש ואת הררכים אשר על ידם יגיע אדם אל האושר בשם חיים, וגם במה שהוא אומר כי דבר זה תלוי לבד בבחירה חפשית, אינם מודים לו במה שאמר כי ראוי אל האדם אשר יבחר ללכת בדרך הממוצע, אחרי אשר נמצא איך גם בספר התורה מדובר במדות בלשון בחירה והיים בכתוב: ובחרת בחיים שנה רבי במשנתו: איזה דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם, כלל זה כולל בקרבו את שני הסמנים אשר נתן אריסטו בדבר והם, א. סמן הבחירה ב, סמן השבח והתהלה, ושותק הרב מן הדרך האמצעי, אולי יען מצא כי הוא מתננד אל סמן השבח והתפארת, כי לא ישובת אדם על בלי היותו צדיק הרבה ולא יצמח לו כבוד ותפארת מן מה שהוא מעושי רשעה במעט, אלא אשר אמרו היו עז כנמר, קל כנשר ריץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אבך שבשמים, ואלה אשר שמו יסוד מוסד במדות, כי טוב להיות רך בקנה מהיות קשה כארו, אינם מן המהלכים באמצע ורק מן הנוגעים בקצוות, כמו כן יש הרבה מאמרים במשנה המדברים במדות ושותקים מן המדה בינונית, ובמקום שידובר בה, מוכח כמו כן דברי האומרים עליה, כי היא מדת סדום, וחזן מן בן מימון אשר יסכים עם אריסטו גם בזה אין אני מוצא בדברי הראשונים רק זעיר שם זעיר שם מי שאמר: "מה יעשה יהלך באמצעי".

גם התנא אמר רב המפריד את החיים המדתיים להרבה מינים עד שהוא מבקש גם חיים של עושר וכבוד בתפלתו, עושה כן לדעתי מטעם למורי המהלך ההולך ומונה את מיני החיים (ביום) במדות, ויחיד הוא כדבר בין ראשונים ואחרונים לאמר על האושר כי הוא נמצא גם בעושר וכבוד, ואמנם במה שהרב עושה מדותיו תחנונים, הוא לבד כמבקש עזר אל הבחירה כי לא יבצר כאשר ידע מה שאמרה תורה ובחרת בחיים וגם מה שיאמרו החכמים: "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" וזה שם דבר למדות בפי הרבנים והתורניים.

והנה אם עד זמן הרמב"ם ז"ל וחזן מן הקהלת, לא קבלו חכמי ישראל מאריסטו את הדרך האמצעי במדות, מפני שהם מן הדברים המסקלים את המסלה אל הרבקות באלהים עד שיש בהם בעצמם הענין האלוהי, קבלו ממנו דבר זה במה שנוגע אל הדינים ואל המשפטים העומדים מחוץ אל הענין האלוהי, והם רגילים לדבר בלשון: הצד השוה שב הן, מה שנקרא גבול האמצעי באורגאנון וגם בספר המדות, כפי שגם קבלו מן ספר זה להבחין הרבה ולהבדיל בין דבר לדבר בדומים זה לזה, או גם בין דבר לדבר באותו דבר, באופן הראשון הם מדברים בלשון: לא ראי זה כראי זה (המלה ראי היא לדעתי שם נדרף אל התמונה אשר שימש בה החכם הרבה בהגיון והיא התעתקה מן מלת מורפֶע (פִיגור) ביוני ובאופן השני המה מדברים בלשון "במה דברים אמורים" או גם בלשון "אימתי אמרו" וזה מדרך התנאי אם במדובק ואם בנחלק (קִנוֹנוֹקְמִיפֶע אונד דיסיוֹנקְמִיפֶע בעדינגונג) אשר יבוא מהם הרבוב באריות הרבה במלאכת ההגיון, של החכם ושל בן מימון, ורגילים חכמי ישראל לדבר בחוקים בלשון אבות ותולדות ואם "תולדותיהן כיוצא בהן או לא" ועוד מאמרים ושמות אחרים המושאלים מן ההגיון ואין אני פה רק כמעיר על הדבר למען ישמע חכם ויוסף לקח ויכתוב בענינים האלה ספר בפני עצמו, הרגל נעשה טבע יאמרו הכל, ומאשר הרגלו חכמי ישראל מוטן המשנה להפריד הרבה בענינים לא לבד בין מין ושאינו מינו ורק גם במינו כל עוד אשר היתה סבה מעטה אל הפרו, שב אצלם ענין זה להיות אמונה או חוק ולא יעבור, כי יש יסוד ושורש לכל כת וכת בפני עצמו, ודנו כן גם במקום אשר השכל האנושי לא יסבול את ההבדל, והעושה אותו הוא כמהתל בעיני המשכילים\*) כפי שהתולים כמו אלה נמצאים כמו כן אצל פילוסופי העמים מימים האלה, ונשרשו כמו כן בספרי ההגיון.

וכאשר

(\* לדמיון על הדבר אביא מה ששנו חכמים במשנת בבא קמא: שור שהוא מועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו מועד לאדם ואינו מועד לבהמה, מועד לקטנים ואינו מועד לגדולים, למין שהוא מועד לו משלם נזק שלם ולמין שאינו מועד לו משלם חצי נזק, אמרו

ומאשר לא יכחיש שום חוקר, כי אריסטו היה הראשון אשר המציא את מלאכת ההגיון בעולם החכמות והדיועות, וכי בין כל הפילוסופים אשר קדמוהו בכל העמים לא היה מבדיל ומפריד כמוהו. — ומורים בזה גם אלה אשר יחשבו כי רוב דעות חכמי יון יסודם בחכמת בני קדם — אין ספק בדבר כי דרכי ההגיון אשר באו במשנה וברייתות ואופן שמושם במלות הגיוניות נעשו כמתכונת ספר אורגאנון אשר כתב אריסטו ועל פיהו. ואין מקום אל "הצר השוה" ולא אל "במה דברים אמורים" במקרא, אשר ענינם לבר תוכחת מוסר וכל דבר שבקדושה ומדברים בדינים בדרך קצרה מאוד. ובכל זאת הרהיב חכם אחר וגדול בישראל עוז בנפשו, והעמיד שלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן. פי יקבם אורגאנון הקטן של התנא ר' ישמעאל. ואף שלא נמצא בכל התורה כולה שם כלל או פרט, קל או חומר, גזרה או שוה על פי ההוראה אשר מצא להם ר' ישמעאל, יפה אמר התנא כי כן הוא בהכרח.

ויש מקום במשנה אשר יצאו לדון על פי "גבול האמצעי" גם בדבר שבקדושה, ועל זה חולקין חכמים בלשון אסור ואזהרה, והאומר יטול מן האמצעי" הוא לבר התנא ר' ישמעאל בעל ההגיון הנזכר. (חלה פרק שלישי משנה ד'). וכל קורא את המאמרים האלה כבר ידע וגם יבין כי העיקר הראשי בלמודי החכם הוא לשפוט בראשונה מן הפרט על הכלל למען ישפוט בהפך באחרונה וזה מה שיצא ללמד גם התנא ר' ישמעאל בהעמידו כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל. ובאמרו כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט דבר זה יאמר החכם בפרוש בדברו מן הסוג הנפרד למינים (כלל בתוך כלל) אמר על הכלל כי אינו רק מושג בעלמא (בעגריף) ולא ישוב להיות נמצא בתוש (רעאליטעט) בלתי על פי הפרטי אשר בו (אינדיווידואליטעט) ואם דנו כמו כן בדיני התורה אין פלא בדבר על אשר ימשול בספרי המשנה והתלמוד, פרוד, חלוק, והבדל רב מאוד, עד אשר אנו רגילים לדבר מן סדר למודם בלשון "כפטיש יפוצץ סלע" וכל משא ומתן של הלכה נקרא כפי החכמים בשם חלוקא דרבנן (ראבינישע אנאליזיס).

פה המקום לדבר מן דין ודברים אשר נפלו ביני ובין אחד ממוידעי אודות הדברים האלה ואדבר מזה בלשון שואל ומשיב כי לא נתבארה השאלה הזאת כל צרכה עד היום. אולי מפני שחשבוה לדבר קטן. וגם על זה נאמר אל תהי מפליג לכל דבר, וגם בו לדבר יחבל לו.

השואל. מי זה יורה לדברך באמריך כי יסודי ההגיון אשר לימד החכם, כמו הסמנים אשר נתן במדות, נשתלשלו ובאו עד בית מדרשו של רבי ושל החכמים אשר קדמוהו, אחרי אשר מצינו כי החכמים הראשונים גזרו על חכמה יונית. וגם היה ביניהם מי שצוה לפני מותו למנוע את הבנים מן ההגיון.

המשיב. לו הייתי אני אחד כאלה אשר יקבצו מלים על יד ואוספים מלא חפנים רוח על פי ההוראות אשר יתנו אל המלות, הייתי יכול לדחותך בקש ולהגיד לך כי אין הנרצה בחכמה יונית חכמת אריסטו (ורק ידיעת האלילים וכדומה) וכי אין בהגיון מאומה מן ספר האורגאנון. (ורק כפי שפירש רש"י, וכפי ששיער בזה הפילוסוף בן מנחם בהקדמתו לבאורו על ספר מלות ההגיון) אבל לבבי לא כן ידמה ורק הגני מורה לך כי אין חכמה יונית גדולה מחכמת בן ניקומאקוס, וכי המלה הגיון מורה בכל מקום על הלוגיקא. וכפי שהבין את המלה הזאת גם הרמב"ם ז"ל ויקרא את הספר אשר כתב במלאכה

לפני ר' יהודה הרי הוא מועד בשבתות ואינו מועד בימות החול? אמר להם בשבתות משלם נוק שלם ובימות החול משלם חצי נוק. כל משכיל יראה כי הבדלים כמו אלה תלויים לבר בחוט השערה, ואינם ראויים להאמר רק ספי אלה אשר תקנו הבדלה בחונן הדעת ואמרו אם אין דעה הבדלה מנין. וענין ההבדל היה אצלם הצד היותר נכבד בדעה. ואמנם גם במה שיצאו להבדיל בין יום ליום, יש להתנצל וללמד זכות בעדם על פי הדעה הנושנה, כי כל יום ויום עומד תחת משטר כוכב אחד משבעה כוכבי לכת. וכפי שאנו יודעים משלה הצפיה הזאת אצל כל העמים הישנים והבינונים לעשות הבדל בין יום ליום אם ברפואה ואם בעשית כל מלאכת מחשבת, וכיחוד היה שקול הדבר למתחילים לעשות.

במלאכה וגם חכמה הוואת בשם מלות ההגיון, ועל שאלתך אשייבך, כי משם ראייה אשר עוד בימי קדם ולפני הבית, נתנו אנשים מישראל את לבם לדרוש הרבה בחכמת אריסטו ופלטו רבו, עד שהיראים והשלמים היו כמו כן יראים לכל יבואו החכמים האלה לידי שכחה באלהי ישראל, וישו מן הדרך דרכה של תורה, וראו לשוב לגזור על הדרושה בה, וכן הרבר במלאכת הגיון, מאשר ראה התנא ר' אליעזר בלכתו לעולמו כי רבים וכן שלמים מן התלמידים יתנו הרבה בספר האורגאנון שהוא המבוא והקדמה אל חכמה יונית צוה לפני מותו את התלמידים — אשר בקשו ממנו להורותם ארחות היום והם דרכי המדות — למען ימנעו את בניהם מלמודי אריסטו ודרכי ההגיון שלו ואולי הכיר גם את ספר המדות (עטיקא) תחת השם אורגאנון, כי בימים הרחוקים האלה לא היה שם נכר לספרים כפי שהוא אצלנו, ורק הספר הגדול עמד במקום כולם והזהיר עליו לכל ילכו באורחותיו ולכל ילמדו ממנו. ואמנם התנא ר' ישמעאל והחולכים בעקבותיו לא חשו לזה, ורק נהגו עם ההגיון ועם כל חכמת אריסטו כפי שנהג ר' מאיר עם אחר, אשר היה נשמר לנפשו לבלתי ילמד דבר אשר יצמת ממנו הפסד אל אמונתו ואל תורתו, וכפי שעשה בן מימון ימים רבים אחרי כן.

השואל. מדוע לא תאמר כי ברייתא הנאמרת בשם ר' ישמעאל נאמרה ונשנה מרם שגזורה גזרה על חכמה יונית ור' ישמעאל אשר שנה אותה מחרש לא ידע מן צוואת ר' אליעזר לתלמידיו. — המשיב. בזה היה די ללמד זכות על בעל השלש עשרה מדות לברו ולא גם בעד אלה אשר הלכו בעקבותיו אחריו, וכבר מלתי אמורה כי אין אני תולה את דברי על קרן הצבי ולא על מקריים פרטים, כפי שאין אני דורש על פי הוראת המלות, ורק על פי יסודות הראוים להיות הוקים ולעמוד בתקפם כל הימים.

השואל. הגד נא עתה האם הוא מן הנמנע אשר שמע וגם ידע אריסטו איזה דבר מן התורה שבעל פה? כי כפי המקובל סדר ההגיון של התנא ר' ישמעאל היה ענין ישן נושן כפי האומה וראשו מגיע עד זמן צאת ישראל ממצרים והוא הזמן של הלכה למשה מסיני. המשיב. לא אודה לך על דברים כמו אלה, מטעם האומר כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, או מטעם כלל שהוא צריך לפרט המונח ליסוד מוסר בכריותא דר' ישמעאל. אף לא מטעם "הצד השווה שבהן" "ולא ראי זה כראי זה" הנמצא במשנת רבי, והנך בעיני כאלו אתה אומר כי העשיר המתהלל בעשרו בגלל המיליאנים אשר לו, לא עשה את הרכוש הרב הזה רק במח איוה פרוטות אשר נתנו לו במתנה מאת עניי אחר המזהיר על הפתחים.

השואל. האם זה מן הנמנע או הבלתי אפשר? הטרם תדע כי פעולות נוראות ועצומות, יש להם לפעמים סבות קטנות מאד, מעמי הערך.

המשיב. לא אאמין לך להוריד כבוד חכמי ישראל הרבה עד שאחשוב מהם, כי הם לא הוציאו בהגיונם זה — אשר לדעתך היה בידם כאלף שנה לפני חכמת המתלכים — בלתי, מה שאמרו לדמיון: כי אין להביא קרבן מן חיתו יער או מן הבהמה בדרך כלל, ורק מן הבקר או הצאן הנאמרים בדין קרבן בדרך פרט. ואריסטו תעמיד על פי יסודות כמו אלה כמעט שנים, (ימי חיי מנוריו בתבל) חכמה גדולה ונפלאה אשר האירה פני תבל, ואור גדול נגה על ידו על כל עם החולכים בחושך עד שיקראוהו אבי החכמים ונשיא המדעים, ואם היה הגיון בעולם כפי העולה על רוחך יותר מאלף שנה לפני אריסטו, פעמי מרכבות החכמה לא היו מתאחרות לבוא, ואדם כמהו היה קם על רגליו ימים רבים לפני אלכסנדר. כפי שבזמן קצר אחרי קופערניקוס בא קולומבוס, אחרי קארטעזיוס שפונזעה, ואחרי החכמים לוקקע ודור הומע עמד עמנואל קאנט. כי בכל עת אשר ישא השכל את רגליו ללכת לא יתמהמה בלכתו ורק ילך מחיל אל חיל באין עור מעצור אל הרוח.

השואל. נסעה מפה ונלכה עד המקראות הגד אם ידעת, האם הוא מגדר האפשרי ועומד בגדר הנמנע אשר פילוסופים כפלטו ואריסטו, קראו בספרי המקרא של האומה הישראלית, ואם אמת הרבר אשר לא היתה עוד העתקה יונית מן הביבליאה עד ימות המלכים מבית תלמי, זמן רב אחרי אלכסנדר, האם יבצר אשר חכמים כמו אלה ידעו קרוא לשון וספר גם בעברי. ואם אין אני סומך את עצמי על מה שאמרו איוה אנשים מישראל בזמן הבינים



כי הפילוסוף פלטו שמע את תורתו מפי ברוך בן נריה. וכי אריסטו מצא בלכתו עם אלכסנדר ירושלימה (?) את אוצר הספרים אשר היה למלכי בית דוד בעיר הזאת ממעם כי אין שום אות ומופת על הדבר (ואיך מצא אריסטו מה שהיה נעלם מן רב הטבחים אשר למלך אשור, ומן המפסרין אשר הושיבו מלכי בבל ופרס בעיר הזאת). בכל זאת יש לשפוט מזה, אשר קראו הפילוסופים היוונים בכתבי קודש, כדרך שאנו אומרים בכל מקום אם אין ראייה לדבר זכו לדבר. ומה גם באם נשית לב אל הספור המובא ביוזעפוס מפי קלעארקוס תלמיד אריסטו. כפי שבא מזה הדבור בראשון לזה הספר.

המשיבו. מה הנה הכתובים אשר תדמה בנפשך כי היו כמעיר לעזור אל שימות ורעות הפילוסופים הנזכרים?

השואל. עורך שואל משיבו; הלא הגדת והוספת מלים לכמביר במאמרים אלה, להראות דעת פלטו בכתוב; "כי אל דעות ד' וגם בכתובים" גדול העצה, ותמים דעים. על למודי אריסטו העירות בכתוב הכולל בקרבן חמש מדרגות הידיעה וגם בכתוב ובחרת בחיים המדבר במרות בדרך בחירה. בדבר השקירה על החכמה, הראת מקום בפרשה שלימה בספר משלי שלמה, ועוד רבים אחרים מדברי קהלת בן דוד האין די בזה להוכיח כי קרא החכם בספרי החכם מכל האדם "עוד בטרם נוסד בית אוצר לספרים באלכסנדרדיאה?"

המשיבו. אמת הדבר כי העירותי על כל אלה. אפס איש אשר רוח עושים לא התעהו, לא יתן אל לבו כי הכותב ספרים רבים וכן שלמים באיזה חכמה מן החכמות עמד על דעתו מן מה שמצא כתוב בחרוז קטון במעט מלין בלשון עם אחר. ואשר ישאנו לבו לחשוב כי פילוסופי יון אלה קראו בספרי הנבואה, עליו גם להגיד דבר אמת מדוע נטו להאמין ברובי הנצחים, יותר מבנצחי אחר, אחרי אשר ענין זה הבלתי פילוסופי בפני עצמו, לא היה צריך רק למעיר על הדבר, למען ישוב החוקר הפילוסופי מדרכו. ואיה התעוררת יותר גדולה לזה מספרי המקרא? החושב כי הפילוסוף תפש את הדרך הממוצע, בגלל מה שמצא כתוב בספר הקהלת אחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך — עליו לתת גם מעט לדבר מדוע לא שת את לבו אל הנאמר שם כי האלהים עשה את האדם ישר והם בקשו השבונות רבות. ומו ביקש חשבונות רבות מבלי שיהיה די לו בישר לבדו יותר מאריסטו? ואיך לא שת מקום בספריו אל המאמר הקצר "הכל הבל" אשר ספר הקהלת שוקט עליו כיון על שמריו. ובספר משלי שלמה במקום אשר נאמר כי החכמה היא קנין לאלהים וכי ראוי אל האדם לשקוד על דלתותיה יום יום, ולשמור מזוונות פתוחה, מדובר כמו כן מבריאת עולם ויצירת תבל מה שלא האמין אריסטו כי יסופר דבר זה. ואם היה קורא מה שנאמר בספר ירמיהו: "אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו והעשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ד' עושה חסד וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ד'", היה יודע בנפשו כי לדעת חכמי ישראל פילוסוף כפלטו אשר השביל לדעת חסד וצדקה באלהים, ראוי יותר אל השבח והתפארת ממנו בעצמו ותלמידו אלכסנדר עם רוב עשרם תקפס גבורתם ורוב חכמתם. ומו זה יכחיש אשר הקורא בספרי המקרא יאמר נואש אל החקירה במה שאחרי הטבע על פי הכתוב החקר אלוה המצא אם עד תכלית שדי-תמצא, גבהו שמים מה תפעל עמוקה משאול מה תדע וכדומה. על כל אלה אין ספק בדבר כי באם היו הפילוסופים פלטו ואריסטו מן הקוראים נבואה היו חובקים את הלוגוס בזרעותיהם. האלוהי לא היה צריך אל נפש העולם בינתים והחכם לא היה צריך אל הרמיון מן היופי אשר הביא, ורק היה אומר כי השכל הפועל יפעל ויחסן בקול, ומה נקל הדבר ללמוד וללמד כי הפעולה השכלית היא גם בעלת מוזיקא, ונשמעת בקול דממה דקה מאוד. מה שלא היה מעלה ומוריד בגוף הלמוד והשיטה, באשר לא יצמח מזה שום הוספה אל דרכי הפעולה.

השואל. אולי לא קראו בהכתובים רק מעט מהרבה, ואם היו קוראים בהם עד תומם היו חוזרים בהם כפי שיש אנשים מישראל אשר יחשבו כי אריסטו חזר בו מכל מה שאמר וכפי שהעירות אתה בראשון למאמרים אלה\*.)

(\* ראה וואלפיוס בספרו ביבליאטקא העברעא שם אריסטוטליס.

## היי אריסטו

המשוב. רואה אני כך כי אתה מן הבוחרים ללכת בדרכי הפילוסופיא, כפי שהם בוחרים במדות ויעשו כרצונם לתועלת עצמם וגשרם, ותבחר לך מן הכתובים כטוב בעיניך ותניח את הנותר לנותרים כמורה במקצת. ויפה אמרו חכמים המורה במקצת ישבע כי מחוסר אמנה אתה.

השואל. ומה תעשה אם אעמים את השבועה עליך על פי גלגול החזור בעולם הלא גם אתה תבחר לך את הפסוקים כאות נפשך ותניח את האחרים לאנשים כמוני. המשיב. זאת לא אחי כי באמונה עשיתי אתך. ואין אני מהאוהבים את האמצעי ורק מן הנוגעים בהקצוות. והראתי בדרך אות ומופת ועל פי שטה כוללת כי אין העברי מקבל מן הפילוסוף רק את הבלתי מתנגד אל אמונתו. וחולק עליו הרבה במה שנוגע אל האלהית ואל השגחתו על בראיו. וכן עשה הרמב"ם ורבים מחכמי ישראל אחרים כפי יכלתם גם זמן רב אחרי כן. וגם הראתי איך גם העברי ירהיב עונו בנפשו להמתיק את הענין למשבילים בדרך ואופן פילוסופי כפי שראינו אותו אומר ועושה את הכל באמצעות הדבור. ומאשר ראו חכמי ישראל אשר היו בפני הבית כי למורי החכם יעשו רושם גדול בעולם, וכבר ידעו וגם ראו את אשר הוציאו בחכמתם המהלך סטראטון ובן גילו אפיקורס, ומראנה בדבר פן תפשה הנגע ותהי למכארת גם בבני ישראל, גזרו על חכמה יונית. ואחר מגדוליהם צוה למנוע את הבנים מן האורגאנון וכל יתר הספרים התלויים בו כי לא כל אדם זוכה להיות חכם כר' מאיר ור' ישמעאל. ומה גם בימי הבחורות והשחרות. (מנעו את בניכם אמר התנא ולא גם עצמיכם) וחויץ מר' אליעזר היו גם חכמים אחרים אשר מנעו את עצמם מלכת בארחות חיים של אריסטו. האומר: כך היא דרכה של תורה פת במלה תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן לא היה מאנשי מרות אריסטו — קצה האחרון כזה רחוק הוא מאוד מדעת המהלכים — ועם זה אנו רואים כי המדה לרחק ולקרוב את חכמת אריסטו תמשול בליטעראטור הישראלית מני אז וקדם וכמדתה או מדתה אחרי כן. ולבני נוסה להאמין כי יש גם במקרא מי שקורא אל חכמת יון בשם "אשת כסילת הומיה" פרשה התשעות מן ספר משלי שלמה מיתחלת בכתוב חכמות או חכמה בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה" וזה שב לדעתי על שבעה חכמי יון ועל שבע חכמות אשר היו דרושות לכל חפציהן על גפי מרומי קרת באתונה, ואחרי אשר אמר שם כי היא תקרא בקול גדול "מי פתי יסור הנח" יוסיף לדבר כי האומרת כן היא אשת כסילות הומיה. וחותרם את דבריו בלשון כי בעמקי שאול קרואיה. וכן הוא אומר בפרשה החמישית מזה הספר נופת תטופנה שפתי זרה ואחריתה מרה כלענה שאול צעדיה יתמכו. ויתכן לחשוב כי כבר גזרו על חכמה יונית גם בימי המקרא, וכי הפרשיות והמליצות האלה נאמרו לתת יופי וטוב מעם אל עיקר הגזרה והאיסור.

השואל. אחרי אשר הודיעך אלהים את כל אלה וגם אמרת כי פילוסופי יון לא היו מן הקוראים את המקראות ונהפוך הוא סופרי המקרא יזהירו את העם מהגות הרבה בחכמת יון. איך ערבת לב להודיע כי הפרשה שמינית מן הספר הנזכר במקום אשר הסופר מדבר מן החכמה בלשון ד' קנני ראשית דרכו ובלשון אשרי אדם שומע לי וגו' נכתב במקצת מטעם הרברים אשר לימד אריסטו כי החכמה הוא קנין לאלהים וכי בכל זאת ראוי אל האדם לשקוד על דלתותיה יום יום. ומאיזה מין חכמה מדבר שם הכתוב? ואם בתורה הוא מדבר מדוע לא אמר כן בפירוש? ומה מנעתהו מלקרוא את התורה, תורה בשמה. האם הוא מתקנא בשם חכמה אשר יתנו היונים אל ידיעתם? תמה אני אחרי אשר מצינו כי השם תורה חביב ונכבד הרבה משם חכמה בכל המקרא.

המשיב. לבר אלה אשר יחתרו למצוא את האחרות בכל המקרא נלחצים לחשוב במקום הזה חכמה במקום תורה. ואמנם גם יכול להיות כי הכותב את הפרשה השמינית מזה הספר אינו מתירא כל כך מחכמה יונית עד שיהיה ראוי לרבר ממנה בלשון צעדיה שאול יתמכו או בעמקי שאול קרואיה. ורק הוא מזהיר לבלתי האמין בנצחית העולם וזה מה שיעשה שם באופן מבואר מאוד, בלי אות או מופת דרכי היקש או הגיון, ורק בדרך מליצה יפה וברה מאוד, באמרו כי החכמה היתה ראשית דרכי אל כשרם הרים וילדו ובטרם גבעות חוללה. וגם הכותב הזה רמזן מצא ונהג בו כפי שנהג ר' מאיר לעומת אחר.

תם המאמר:

## מאמר חמישי

כולל יתר דעות אריסטו הבלתי משול בות בשיטתו בהכרח, וביחוד מה שהניח בדיעת הטבע והקותיה גם ידובר בו מספרו בהנהגה (פוליטיקא) ומשפט הנשים בישראל ועמים.

רבים המה הדברים הנאמרים בשם החכם במבט והקותיה. מהם מפוזרים בספריו אחת הנה ואחת הנה, ומהם אשר זכרו בשמו החכמים והפילוסופים אשר באו אחריו. ואמנם אמת הדבר כי אין דבר אחד מדבריהם רצוי ומקובל אצל האחרונים. וכמעט אין דעה אחת מכל הדעות הללו אשר עצרה כח לעמוד כחיכל החכמה בימינו אלה. ומאשר שמתני לי פה לחוק לבלתי דבר הנה רק מן הדברים הכוללים ולא גם מן הפרטים. לא אעלה על הספר רק את הדעות היותר נכבדות וחשובות בעיני הקדמונים וביחוד אזכיר את אלה אשר רוב ספרי ישראל בנו עליהם את דבריהם או שמו את לבם להתקומם נגדם לבל יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על הלב.

מאהבת החכם את ההבדל את הפרוד ואת החילוק יצא לחלק במוחשים בין אלה אשר מתחת לגלגל הירח ובין אלה אשר למעלה ממנו. ונתקבל הבדל זה אצל הקדמונים עד שהמלה "סובלונאריש" אשר מעמה בה מתחת לגלגל הירח שגורה בפי כל אדם לסמן על העולם התחתון אשר אנו בו. ונתקבל סמן זה יותר מן הסמן תחת השמש אשר השתמש בו הרבה בעל ספר הקהלת אשר איננו שגור בפי כל אדם רק בצרוף המאמר "אין כל חדש" בדרך משל קדמוני.

וכמעט ישאני לבי להשוב כי בעל ספר הקהלת אשר איננו מדבר בשום מקום מספרו מן הגלגלים. הרגיש בדבר ושיער כנפשו בדרך השערה קרובה וקדומה (אנטיציפאצין) כי אין לעשות הבדל בין ירח וארמה. להיותם שניהם מן המוחשים העכורים ומקבלים אור מן השמש. ועיקר ההבדל נמצא בינם ובין השמש שהוא גשם המאיר לארץ ולדרים עליה ולכל יתר כוכבי לכת כנודע הרבה בימינו אלה. ואולי ידע גם אריסטו כי הירח מקבל אורו מן השמש, וככל זאת חשבו אודות הגלגל שהוא תקוע בו לדעתו מן העליונים ולא מן התחתונים. ולפנינו נראה איך לדעת אריסטו כל גלגל וגלגל הוא בעבור כח תנועתו מן השכלים הנבדלים. ואין להם עסק בתחתונים.

ויצא לחלק עוד את המוחשים אשר מתחת לגלגל הירח, בין אלה אשר יש בהם רוח חיים ובין אלה אשר אין בהם רוח חיים. כצומח ודומם אשר רוח עפר ומים. ובמה שאמר כי יש לצומח אחת משלש הנפשות אשר הניח בפי שזכרנו בשמו למעלה, הוא כמסקל דרך לפני האמת אשר בדינו היום וזה כי יש מין חיים לצומחים. עד שיעצמח לנו מכל זה הבדל חדש בין חיים ורוח חיים. זה האחרון חסר לדעת אריסטו גם במינים רבים מן הרמש והדגה אשר בינם. שיש להם חיים כפי נפש המגדלם וגם כפי נפש המרגשת, אבל אין להם רוח חיים כאשר יבצר מהם כלי הנשימה לדעת החכם.

דעותיו מן תהלוכות מזרי השמים. בלתי נודעות לנו הרבה, כי יבצר המאמר בהם בספריו, ואמנם מן המעט אשר זכר מפוזר ומפורד במאמריו נשפוט כי שפט כזה כפי שהיה מקובל ורצוי אצל כל החכמים מן העולם הישן עד הגלות כבוד קופערניקוס אשר חידש כנשר נעורי ארץ ושמים ואמר דברים אשר לא יעררום הקדמונים כנודע הרבה. ואין להזכיר בשם אריסטו רק מה שזכר בספרו מן השמים מן טבע הגלגלים בדרך כללי, אמר — כפי שכבר העירותי על זה — כל עוד אשר יתקרב הגלגל אל הסבה ראשונה מקור כל התנועות תנועתו יותר נמהרה ויותר חזקה, וכל עוד אשר יתרחק ממנה ויתקרב אל הארץ התנועה הולכת ומתמעטת עד שתחדל מכל וכל מחוג הארץ ויושביה. שהוא לדעתו מרכז העולם ותשקוט הארץ ותנוה מנוחה שלימה. וכבר ידע כל משכיל כמה רחוקים הדברים האלה מן האמת.

בסבת התנועות הנמרקות והמתמהמות אשר מצא החכם לגלגלים ואשר לא ידע שחרם היה נלחץ להניח כי הגלגלים המה חיים וקיימים בעלי נפשות משכילות, וקרא לנפשותם אלה בשם שכלים נבדלים, ואמר כי יש לכל גלגל וגלגל שכל אחד נבדל המניע אותו כפי כחו אם רב ואם מעט. וקשור בו לעד ולעולמי עולמים. ואחרי שאנחנו יודעים כעת כי אין מציאות לגלגלים כל עיקר אין מקום לנפשותם ולא לשכלים המניעים אותם.

## חיי אריסמו

מאוד מאוד יפלא בעיני על חכמו ישראל מוזמן הבינים כרמב"ם והבאים אחריו אשר קבלו את הדעה הזאת הורה מאוד בעיני סופרי ישראל הקדמונים מוזמן המקרא והתלמוד. ומה שנמצא בתהלים השמים מספרים כבוד אל וגו' וגם ישיש כגבור לרוץ אורח יראה כל אדם שהוא לבד בדרך מליצה ושיר מי שמוחש אומר אל היום ותות דעת אל הלילה מה נקל לו לדבר מן השמש כי הוא שש כגבור לרוץ אורח. חוץ מזה לא נמצא שום יסוד לדבר בכל המקרא וספרי התלמוד. מסדרי התפלה נשמרים מאוד בברכת יוצר אור לכל יתנו מקום אל הדעה הזאת העבומית. ונמצא בתפלת שבת בנוסח השיר "אל אדון"; שמוחים בצאתם ושישים בבואם עושים באימה רצון קונם כי פאר וכבוד נותנים לשמו כי ואם אין אני תמה על מאמר זה האחרון אשר טעמו בו יכול להיות כפי שיאמר האשכנזי: "זאלל דאם ווערק דען מייסער לאָבען" תמה אני על השמה ועל הששון בצאתם ובבואם. ועוד יותר על האימה בזמן המעשה. שהוא הפרזה גדולה במליצה ליחש אימה ורתת למי שאיננו חי ומשכיל. גם במאמר "יצרם ברעת בתבונה ובהשכל" נראה כי בהורות כי כל זה שב על המאורות — ויש לחשוב כי כל השיר "אל אדון" בתפלת שבת הוא מאחר הרבה לזמן מסדרי התפלה הראשונים. אשר היו נשמרים מזה בתפלת יוצר אור לכל ימות השבוע. בברכת הלבנה נמצא "חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם ששים ושמוחים לעשות רצון קונם" המאמר "ששים ושמוחים" שהוא במקום הזה שפת יתר הוא מאחר ונוסף בלי ספק בזמן הבינים אחרי אשר חכמת אריסמו משלה הרבה בישראל.

חומר הגלגלים אמר אריסמו איננו מאחד מארבע היסודות ולא כלול מכולם או ממקצתם כמו המחשבים אשר מתחת לגלגל הירח ורק הוא גשם צח ובהיר בפני עצמו ומאשר לא ידע החכם מה הוא. אמר עליו כי הוא מין גשם חמישי נוסף על ארבע יסודות מעולם התחתון ונקרא ליונים בשם "עטשהער" המתקים עוד בימינו אלה כשמות יתר היסודות. וההפרש נמצא לכך במה שלדעת אריסמו יסוד העטהער מתחיל בגלגל הירח אחרי כלות יסוד האש אשר מקומו לדעתו על גבי האויר שהוא יסוד הרוח ולדעת האחרונים כדורותינו אלה העטהער מתחיל בגובה שמים או שלוש פרסאות אחרי כלות אויר הנשימה. וכמעט אין לו מציאות כלל אבל יקראו כן אל הרקת אשר אחרי אויר העולם.

פה יש להעיר מחדש כי לא בעדק חשבו את החכם אריסמו בין הפילוסופים אשר הכחידו את רובי אלוהית מן הארץ וזרועם עמדה להם להעמיד את אמונת אחרות האל על מכונה כפי שבחר בו הרמב"ם ז"ל והרחיב עוז בנפשו לחזיק על ידו את בדקי אמונת ישראל. כי גם אם נודה אשר יצא החכם לכפור באילי עיר אתונה וכל יתר אלוהי ארץ היונים. רוח העכו"ם משל בקרבו להרבות בנצחים כפי האפשר. ואם כבר נמצאנו מאמץ בנצחות העולם וארבע יסודיו ביחד עם נצחית הסבה הראשונה המושלית כמו בכח תנועתה. הלא נמצאנו אתה מוסף נצחי חדש על הנצחים הישנים בהעמידו גשם חמישי מחוץ לגבול חומר העולם הכולל. באופן אשר כל השיטה שלו בחיולי הקדמון וקבלתו את הצורות על פי חוקי המקרה החיוב והשלילה תחל מחדש בנשם זה החמישי. ועודו מסתולל לבלתי הרגיש בדבר כי רובי הנצחים מגבילים אלה את אלה. ויחל על ידי זה גם האחד מהיות בלתי בעל תכלית ושלם מה שהנצחי צריך להיות בהכרח וזה תנאו בדרך במל תנאי במל דבר. ולא ידע ואשם כי אין ליחש אל הנצחי האחד יותר מאשר יש ליחש אל הנצחי השני. אחרי אשר כל הנצחים ראויים להיות שווים בערכם ובמטבעם.

והרגיש בזה לדעתו המשורר בתהלים אחרי אשר מציאות הגלגלים כפי שיטת הקדמונים בתכונת השמים לחצתהו גם אותו להעמיד גשם חמישי ברקיע השמים (וכן יאמר הנביא בספר ישעיה "הנוטה כרוק שמים וימתחם כאהל לשבת") יאמר בשירו: לפנים הארץ יסדת ומעשי ידיך שמים המה ואברו ואתה תעמוד וכלם כנגד יבלו כלבוש תחליפם ויחליפו ואתה הוא ושנותיך לא יתמו. והוא בזה כמתקומם כנגד רובי הנצחים ואינו מוחש את הנצחי רק אל האחד. ולבבו נכון ובטוח כי הרבים יאבדו להיותם הסרי כח הנצחיות. והאחד יעמוד כלבוש תחליפם ויחליפו. ואם אמת הדבר אשר עיקור מציאות גשם חמישו בגלגלים יסודה בפיוקא מושעת מאוד. על כל פנים אני רואים כי הפילוסופא של המשורר בתהלים יותר זכה וברה מן הפילוסופיא של החכם מסטאגורא.

החכם הזה אהב מאוד כפי שנדע להיות קרוא על דברי המשוררים היונים אשר קדמוהו כחומירוס סימונידעס ואיירופידעס. במקומות לא מועט בספריו הוא מביא את חרוזיהם ולוקח מהם אבן בוחן לדבריו. לוא קרא את החרוזים אשר נכתבו מאת המשוררים העברים. מי יודע אם לא היה חוזר בו מדבריהם

מדברים רבים שכתב, מאוד מאוד יש ללמד זכות על רבים מחכמי ישראל במאות החולפות, באמרם כי לעת זקנת אריסטו קרא בספרי ישראל וחזר בו מדבריו רבים שכתב, (ראה מאמר ראשון) חכמי ישראל אלה שערו בנפשם והרגישו את הדבר כי יש בספרי ישראל התנגדות לדברי אריסטו, ומאשר תקדימו הרבה את כל ספרי המקרא לזמן החכם, אמרו מה שאמרו, ואם כפי האמת לא קרא אריסטו בספרי ישראל ולא חזר בו מן מה שכתב, ראוייה המחשבה הזאת אשר נשא עליה את המשל: "si non e vero e ben trovato" טעם הדברים: אם אינו אמת במציאות הוא המצאה מובה על כל פנים והיה ראוי שיהיה כן.

ומה שהוא לפלא בעיני הדורשים אחר אריסטו ולמדויו הוא זה, במצאם כי למודי החכם אשר עמדו בתקפם וגבורתם בעולם המדעים יותר משני אלפים שנה המה מן ההפך אל ההפך מול האמת אשר בידינו היום יותר מלמודי פילוסופים אחרים אשר עם כל כשולם ואפיסת דעתם אין בהם כל כך מן ההפך אל ההפך. וזה מורה כי אריסטו היה היותר חד השכל בפילוסופים הקדמונים ומאשרו חסרו לו היריעות והנגלות אשר לנו, נגע בשכלו אל האמת מן הקצה אל הקצה וכפי שמאומת הדבר אצל החכמים כי הקצות נוגעים זה בזה בדרך משל ודמיון: "מי שלא ידע את התנועה אמר אריסטו בספרו מן המבע, לא ידע מאומה מן המבע וחקתיה. וכפי שאנו יודעים את חוקי התנועה היום לא היה לאריסטו השגה ממנה כלל עד שאין להפלא כי הפיזיקא שלו היא מומעת הרבה וגם על זה טוב לשא את המשל התלמודי "הודאת בעל כמאה עדים דמי" אריסטו אמר כי התנועה תבוא אל החומר בסבה הנמצאת חוצה לו פיו יקבה כח הפועל כפי שראינו למעלה, ועלה על לבו לשלול מן האדמה את הסבה הזאת החיצונית בעבור היותה לדעתו מרכז העולם ורוחקה מאוד מן מקור התנועות והוא המניע הראשון אשר בעליונים, והנה חוץ מאשר מחשבות כמו אלה מחייבים הסרון שלמות וכח באלוהית (שחוק המניע הראשון לדעת החכם) מה שלא יעלה על לב נערים משכילים בימינו אלה עוד לא ידע כי התנועה דבקה בכל חומר (מאטעריא) כאור בשלכתה על פי טבע החומר בעצמו כטבע החום באש ולחות במים לעומת האדם והחי, ועם זה אין להפלא מאומה על היותו רחוק מאוד מאוד מידעת הטבע כפי שהיא באמת, ואך בזה קילע אל השערה ולא החטיא כמה שאמר כי ידעת הטבע תלויה בידעת התנועה, ובגלל הדבר הזה עלה על לב חכמים רבים בימינו אלה לדמות את החכם מסמאגרא אל התוכן הגדול הפילוסוף הנפלא והמבטי המשוכח נעומואן, כאשר גם שניהם שמו את התנועה (בעוועגונג) לאבן פנה בידעת המבע, ואם החכם האנגלי עמד על זה בנסיון אחר נסיון, החכם היווני שיער דבר זה ככה התפלספותו וחד שכלו כאלו ידע בדרך השערה ראשונה וקודמת מה שיהיה באחרונה.

התוכן הגדול העררשעל אמר על אריסטו כי כמה שאמר כי אין השמים והארץ עלולים לחוקים כוללים ושיום ורק לנפרדים ושונים, ונתן מנוחה שלימה אל האחת ותנועות נמהרות ומתמהמות אל האחרים, בדרך העיון הפילוסופי ולא גם בדרך נסיון ובחינה, היה אריסטו ימים רבים למכשול ולפוקה לחכמים, והיה מניעה בדבר על אשר לא נשתלמה חכמת התכונה עד דורותינו אלה, בחשבנו ימים אין מספר כי ידעת גרמי השמים נעלה היא ונשאה מעל כל חקירה ודרישה על פי נסיון (עקספרימענטללער פארשונג) ונתנו לבך לב לדעת את הכחות הפועלים בעליונים יותר מאשר יפעלו בתחתונים ויצא לנו משפט מעוקל עד שהיה בעינינו העקוב למישור, וכל מכיר את שיטת החכם ימצא כי זה דרכו תמיד להיות פותח בכחינה ונסיון ולהיות חותם וכל מכיר ובלחץ, שהוא מן אמונה כל עוד אשר לא נדע סבה מספקת אל ההכרה, ותחת אשר ייפוט בראשונה כפי מציאת הדבר חוצה לו (אָביעקטיב) ייפוט באחרונה כפי העולה על רוחו ומדעת עצמו (סוביעקטיב) שאין לו כח האות והמופת בפילוסופיא, וזאת שנית כי נתן יתרון רב אל הנכבד ונפרד על הדבוק ונאחו.

ובאמת אנו מוצאים כי לא באנו אל היריעות הנכונות בפזיקא רק אחרי אשר לימד החכם שפינוזה את סוד האחדות השלימה, או אז לדעת הראנו כי חוקה אחת תמשול בזרוע כח על כל הנמצא והמוחש אם מתחת לירח ואם למעלה ממנו, ואם אמת הדבר אישר יש מקור ומצא לשיטת ר' ברך בחכמת ישראל ראוי שנחלוט גם מאלה כי עמדו על האמת בדרך השערה קרובה וקדומה (אנטיציפאצין) והיא כי יש למעת את האחדות במקום ההבדל והנפרד, ואף שלא זכינו לאורה לעמוד על האמת לעומת חכמת אריסטו, רק אחרי אשר רבתה הדעת לאמת ולברר את

החוק המושל בטבע על פי אותות ומפתים כפי שהצליחו לעשות גאלילעי נאססנדי נעומוין וחכמים אחרים אשר עמדו אחרי אלה כבנימין פראנקליין הומבולט וסעיתו והדומה להם שיטת שפינוזה היתה כמעיד לעזור לכל אלה. כי באמת ידיעת הטבע צריכה אל הפילוסופיא יותר מאשר הפילוסופיא צריכה אלה העד והיא הדיין בכל דבר וכל עוד אשר יבצר משפטה אין להשען הרבה גם על הנסיון, ובגלל הדבר הזה לא הצליח שום נסיון בטבע כל עוד אשר שיטת אריסטו היתה שלמת בתכל וביוחד בעולם המדעים, וכפי שאנו יודעים החכם נעומואן בעצמו (ימי חייו בזמן שפינוזה ולא ידע עוד את שימתו) אשר מצא ואשר המציא את חוקי הכובד אשר לחומר (גראפיטאטיאנס געזעטיץ) היה מתירא עוד מליחש את חוקי הכובד הארציים לגרמי השמים הנעלים והנשאים ולא היה העוז והמשרה אל הבחינה והנסיון רק אחרי שפינוזה (אשר היה חי בזמנם של נאססנדי ונעומוין) ואחרי אשר הפילוסופיא החדשה שלו היתה עדה נאמנה על אמתת חוק האחדות כמוחשים ונראים, ולא שיער דבר זה שום אחד מן הסופרים בקורות הפילוסופיא. בין הדעות אשר נתבטלו אחרי נפול חכמת אריסטו יש לחשוב גם את הדברים הנאמרים מאת הקדמונים בארבע יסודות ואופן הרכבת אלה עם אלה, מאז לימד החוקר הנפלא בטבע ושמו נאססנדי (ימי חייו מן 1592 ועד 1655) כי היסודות הישנים בעצמם המה מן המורכבים והחלקים גם המה לחומרים שונים, חזרו לומר כי אמת הדבר כי שם יסוד ראוי שיפול לבד על דבר שאין בו מאומה מן המורכב, ונמנו וגמרו כי מספר המוחשים הראויים לשם יסוד (עלעמענט) עולה עד ששים ושלושה ויצמחו ויעלו לנו עוד יסודות חדשים בעת אשר התרכבה הדעת יותר ויותר בידעת החכמה הנקראת אלכימיה אשר כבר היתה נודעת לקדמונים.

כמו כן אין מקום בזמנינו אלה למה שאמרו הקדמונים והחכם בראשם (בספרו דע מעטעאור-לוגיא) כי החזיונות באויר הרקיע הנקראים מעטעאורע יבואו מן האדים העולים מן האדמה ונעשים גחלי אש בגובה האויר עד אשר כאפיק נחלים יעבורו לעין המביט על כוכבי נשף ובליל צה ובדור ברקיע השמים זה זמן לא כביר עמדו חכמי טבע על פי כלי ההבטה אשר בידם על אמתת הדבר כי גם החזיונות האלה בין כוכבי לכת נחשבו, וכי גם אלה הולכים ומקיפים את השמש במספר שנים קצוב וידוע, מהם אשר ילכו אחד אחד לבדו כמרוצה נוראה ותנועה עצומה מאוד, עד אשר ישיבו להיות גחלי אש מרוב מרוצתם וחוק תנועתם, כדתקרבם אל האדמה במקרה, ואז יראה המביט את מרוצתם באש, ומהם אשר ילכו סביב השמש אגודות אגודות ונקראים שברי-כוכבים (שטערנישנופפען) לחכמי טבע ותוכנים הודעים ומכירים את מהלכם.

לוא רציתי להעלות על הספר את כל הנמצא בחכמת אריסטו בטבע וחקותיה וכפי הנאמר בשמו מאת סופרים חומים ערבים ועברים אצטרך להכור גדול כפני עצמו ומה גם באם אתגלה לאמי להראות איך דברי תורה ודברי סופרים יסכימו אתו או יתקוממו נגדו, כמעיינות ת הוים רבה אשר מקומו בטבור הארץ לדעת אריסטו וגם לדעת חכמי ישראל. והמים אשר מעל השמים שיש להם מציאות בדעת סופרי ישראל מוזן המקרא ואין להם מציאות בדעת אריסטו אשר חכיר ארבע מדונות ביסודות זו למעלה מזו ואין יסוד למעלה מן גשם החמישי. אפס אין רצוני לדבר הנה רק מן דברים כוללים אשר הסתעפו מהם מחשבות רבות אחרות, ולא גם מן הפרטים אשר עם בטולם היו כלא היו ונתבטלו מעט כולם בדרך כלל. ואזכיר עוד בשם אריסטו איזה דברים כוללים בטבע כפי שהם מפוזרים בספריו ומאמריו הרבים והעצומים.

בראשון לספרו מן ההנהגה (פוליטיקא) יאמר בדברים האלה: הטבע לא תעש את מלאכתה בכילות או קמצנות. כפי שיאמר משל קדמוני מן החרשי והמסגר אשר בעיר דעלפוס. כי יעשה את החרב באופן אשר יהיה טוב ומועיל גם לדברים אחרים (כאָת ומזמר) ורק כל דבר ודבר נעשה אצלה לתכלית אחד ומיוחד לבדו, ונסתעף מזה לדעתי מה שאמרו חכמי ישראל על פי דרכם כי הכל ביד שמים: אין מלאך אחד עושה שתי יחיות. במקום אחר אמרו: הקב"ה בידעיו הוא.

בספרו מן בעלי החיים לחלקהם (דע פארטיבוס אנימאליום) יאמר כי הטבע יש לה חוקה אחת כוללת אשר על ידה תכלכל את כל מעשיה במשפט והאשכנזים יעתיקו את החוקה הזאת געזעמין דער עקונאמיע" וראוי לכנותה בעברי חוק ההסתפקות אשר להנהגת הטבע) על ידה תשגיח הטבע להיות תמימה במעשיה, אשר באם תחסר איזה דבר על חוש או אבר אחד מן האברים תעדיף את הדבר הזה בעצמו על חוש או אבר אחד, וכבר יעלה על הדעת לקיים ולאשר

את כל דברי החיקה הזאת בחושי האדם, כפי שנראה לפעמים אשר מי שהוא עור בעיניו חיש השמע יותר חזק אצלו מכאדם הבלתי עור. ואמנם יש מעט לזה כמה שהיה נעלם מאריסטו וזה כי מקור כל החושים הוא בכליות ויעדיפו על הנותרות מה שהיה נכחם לתת אל הנעדר כפי שמונה במבט האדמה להעדיף על הצומח והרעוני גנה הטובים באיכותם באם נרחיק מן הערונה את הצמחים הבלתי טובים ויונקים מבטן האדמה ללא תועלת אל האדם.

ואך השחוק הוא בעינינו לשית לב אל הרמיון אשר הביא החכם מן הדוב באמרו כי הטבע העדיפה הרבה על יתר שערות גופו בעבור המעיטה בזנבו שהוא בעל שער בכל הולך על ארבע. ויש להשתומם הרבה על אדם גדול כאריסטו כי יכול לפעמים במהמורות האולת ומחשבות פחותות עד שינתן מקום אל הקריאה מן הנשגב ונעלה ועד השפל וההמוני אין יש רק פסיעה אחת: *Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas.*

ובא לו כל זה יען היותו כפי שהגדתי בעל תכלית גדול מאוד והתכלית הוא אצלו אחד מעמודי התוך אשר דברי החכם בנויים עליהם. באופן שהכל כאשר לכל הוא אצלו לתכלית ידוע ונרצה, והתכלית מושך אחריו את מדת ההסתפקות הנזכרת ואין להמלט בכל זה מפלא ותמיה רבה, אריסטו בעצמו אומר בראשית דבריו כמה שאחרי הטבע כי הסכה ראשונה נעלתה מעל הידיעה וכי אין לבקש בה רק פעולה זכה *actus purus* ועיקר תכליתה היא פעולתה, אחרי כן הוא בונה את שיטת התכלית ומשתדל למצוא אותו בכל פעולת הטבע, האין זה שני הפכים בנושא אחד? ובכל זאת עוד יש חכמים העומדים לימינו בחוק ההסתפקות הנזכר, ומחם החכם בארמעלעמי שהנטה הילעהר אשר העתיק מחדש לשפת צרפת רבים מספורי אריסטו. והנני חושב כי התואר *תמים במעשיו* אשר חכמי ישראל מזמן הבינינו רגילים ליחש אל השם בשיריהם והרוידיהם, הוא מטעם החוקה הנזכרת ואין לו מעט בלתי ואולי גם הכתוב האומר בקהלת: ביום טוב היה כטוב וכיום רעה ראה גם את זה לעומת זה עשה האלהים. נאמר ונכתב מטעם חוק ההסתפקות בהנהגת הטבע הנאמר בשם אריסטו ואין מעט לדבר בלא זה. וכבר נדע כי כל מה שהחכם מייחש אל הטבע ייחשוהו העברים אל ה' בלי אמצעי בדבר עד שמיחשים אליו גם את מטר השמים ועשב הישדה כפי שנמצא ונתתי מטר ארצכם בעתו ונתתי עשב בשדך; וכאם יורה אף ה' ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יכולה וגו'. וכן הוא בכל ספרי המקרא ויתר ספרי ישראל מזמן הישן. כמה שנוגע אל המטר יאמר אריסטו בפירושו כי הוא בא מן האדים העולים מן האדמה ונתכים אחרי כן והיו למים על פני הארץ. ומאשר היה מאומת הדבר גם לפני זמן החכם, נעשה כספר תורה הפרש בדבר ושם נאמר: וכל שיח הישדה מרם יהיה בארץ וכל עשב הישדה מרם יצמח כי לרא המטר ה' אלהים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה. ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה. פה ישאל כל קורא האם האד העולה מן הארץ ומשקה את פני האדמה עד היום משוונה מן המטר אשר ימטר ה' על הארץ? אבל כן הוא! יענו ויאמרו אלה אשר לא אבדה האמונה ונכרתה מפיהם, האד העולה מן הארץ ומשקה את פני האדמה הוא ענין טבעי וכבר היה בראשית הכריאה בזמנים הראוי שנאמר מהם ואדם אין וגו' לא כן אחרי היות אדם על הארץ כי אז המטר בא מאת ה' למטות האדם והבהמה וכפי שנאמר בתהלים אדם ובהמה תושיע ה'. ויש דברים לאריסטו אשר רוח חכמת בני קדם מרחפת עליהם ואין להם לא מעט ולא ריח בפילוסופיא השופטת בהקשים לכד על פי ההגיון. במאמרו הנקרא "מן החושים" (דע סענון נדפס בספרו פארווא נאטוראליא) נמצאו כדברים האלה: חושי האדם המה כנגד ארבעה יסודות אשר רוח עפר ומים מקור אלה באלה, ואם נמצא באדם חמשה חושים והיסודות המה לכד ארבעה יש לדעת כי עוד יש גשם חמישי ע"כ. ומי לא ידע כי דעות כמו אלה מהם מן היותר נכבדות בעיני סופרי ישראל אשר קמו אחרי אריסטו וכל ספרי התלמוד והמדרש מלאים מן השיטה זה כנגד זה. לדמיון: רמ"ח מצות עשה ושם"ה מצות לא תעשה כנגד רמ"ח אברים ושם"ה גידים כברייתא של פטום הקמורת נמצא: שלוש מאות וששים ושמונה מנים היה כה, שלוש מאות ששים וחמשה, כנגד ימות החמה וגו' ובפיוט לר"ה: שם הליכות עולם ששה כמו ששה שבכלביהם ועוד הרבה מה המין, ויש מאמר אחד בתלמוד חולין בשם האשה ילתא דביתהו דרב נחמן ריש גלותא: "כל מה דאסר לון רחמנא ישרא לון כותיה" (פירוש כל מה שאסר לנו הקב"ה התיר לנו איזה דבר כנגדו) ונאמרו דברים כמו אלו לדעתי. אם מטעם התואר *תמים במעשיו* וחוק ההסתפקות

ההסתפקות בסדר ההנהגה אשר זכרתי בשם אריסטו, ואם מטעם המחשבה חמושלת זה כנגד זה, והנני מעיר על כל זה להראות כי דברי חכמי ישראל הראשונים מיוסדים על איזה שיטה פילוסופית או דעה אשר משלה במדעים, יותר מדברי חכמי ישראל מן האחרונים. הבלתי דואגים לשימות ולא יתנו לב אל הצפיות אשר ישלשו במדעים, ורק איש איש יביע את העולה על רוחו מבלי שידע מה זה ועל מה זה. מעם הדברים כי בימי קדם וביחוד בזמן הבינים לא קבלו החכמים שום דבר מפי אדם אם לא מצאו ראיה או סמך לדבריו באיזה מאמר או משפט הנאמר מפי אריסטו או חכם ופילוסוף אחר. חכמי אומות היו רגילים להכחיש מאמרים רבים וכן שלמים על פי המשפט, דבר זה לא נמצא כתוב באריסטו ושקר הוא. לא כי בימים האחרונים אשר פנו בצדק עורף לאריסטו וחכמתו, או אז נקרא דרור אל המחשבות וגם לאסורי דעת נאמר צאו חפשי.

ועוד יש להזכיר ממנו דעה אחרת כוללת ופליאה מאוד; והיא מה שאמר: ונזכר בשמו גם מפי אחרים כי כדור הארץ עלול במטעו לשנויים ותמורות. האדמה אשר אנחנו שוכנים עליה כעל ארץ יבשה ונקראת אצלנו בשם זה יבשה אמר אריסטו היתה מכוסה במים מלפנים. ואמנם מקום מקוה המים והימים היה הרבה, ובני האדם עברו שם ברגל לפני שנים אין מספר באופן אשר מצב הכדור הנוכחי נהיה כסבת השנוי או התמורה אשר הוא עלול אליו במטעו, ועוד שנים אין מספר יעבורו ויהפך ים ליבשה ולצולה יאמר הרבי, ואז ימח כל היקום אשר על פני האדמה בשטף מים רבים, ורק מעט מזער מן האדם ויתר בעלי החיים ימלטו למו על נפשותם והיו לפליטה. או אז ילכו לאבוד כל החכמות והמלאכות אשר המציאו בני אדם באורך הזמנים והיו כלא היו, ואלה אשר נמלטו למו יחיו ימים רבים כפראים בלתי מלומדים, ויהיו נלחצים להתחיל מחדש את מלאכת השלמות. ויבנו ערים ומדינות במקום אשר עמדו שמה המים, מה שצריך למספר רב מאוד מן השנים, ודימה החכם לדעת גם את סבת הדבר, כל הנחלים הולכים אל הים אמר החכם ומביאים ומריקים אל תוכו חול מים ורפש מכל חלקי הכדור מי הים יגרשו את המים והרפש אל החול אשר על שפת הים ויתרחב הגבול הרבה ועוד ילך ויתרחב ברבות העתים לדעתו עד אשר ידחה את המים מעל מקום מקוהם, ומאין מקום ישובו לכסות את פני הארץ ומקום מקוה המים ישוב להיות יבשה וארץ מליחה, כן היה וכן נעשה בכדור הארץ לדעת אריסטו יותר מפעם אחת. בני אדם עם כל החי והרמש הנצחים לדעתו כמו הכדור כעצמו, נשתלשלו וכאו אלה מן אלה ופרו ורבו מחדש, מין האדם המציא לדעתו את החכמות ואת המלאכות מחדש, פעמים אין מספר, ועם כל השנים האלה, דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומת. לאות ומופת על דבריו אמר, כי הגלד והצפון (מיושלען) של חית הקליפה אשר חיו לכד בים ולא גם כיבשה הנמצאים על פני האדמה, וגם באיזה גבעות הבלתי גבוהות הרבה ורק רחוקות מן הים ושפתו, מעידים על הדבר כי היבשה היתה מכוסה במים מלפנים, וכבצים עזובות הניחו שמה המים את הקליפות האלה, והלכו למו ושבו לאחוריהם. ואמר עוד כי ברזל הספינה (אנקער) ויתר חלקי אניות הנמצאים לפעמים תקועים ועומדים כיבשה, ויגלו במקרה לעיני החופרים והתרים המה כמו עדים כדבר על אמתת הישערתו זאת הנעלמה.

וגם פה יפה כה המאמונים בכובי ישראל, אלה אשר קראו בספר בראשית ברא, וגם בספר אלה תולדות נח, המה כמודים בדבר, כי הארץ הזאת היתה מכוסה במים פי שנים, א. בטרם אמר אלהים: יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה. ב. בימי נח ובניו, ורק לא ישיבו עוד לכסות את פני האדמה ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר כפי שיחשוב אריסטו, ויש כפי העברים תשובה נצחת גם לעומת השואל ומבקש לדעת, איך נהיה כדבר הזה, אשר גיית המתים מן חית הים יהיה להם מקום בהרים וגבעות. "חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים יאמר העברי ויכוסו התרים", כמו כן יודה העברי, כי בני האדם המציאו את החכמות ואת המלאכות עוד בטרם נפל השנוי הראשון בכדור, והיה אבי לושש כל חורש נהושת וברזל, ואבי כל תופש כנור ועוגב עוד לפני המבול. המשורר בחהלים ישיר: "תהום כלבוש כסיתו על הרים ועמדו כוים, מן עירתך ינוסון מן קול רעמך יחפזון, ועלו הרים ירדו בקעות אל מקום זה יסדת להם. גבול שמת בל יעבורון בל ישובון לכסות הארץ", ובדבריו ירמיהו: "אשר שמתו הוול גבול לים חק עולם ולא יעברנהו", ובספר איוב: "וישך בדתלים ים, ואומר עד פה תבוא ולא תוסף", והוצרכו סופרי ישראל לכל זה נגד הדעות אשר משלו בעולם.



ואמנם מן הדברים הכוללים היותר ראויים להזכר ולהכתב על שמו הוא מה שאמר כי הזמן והמקום הם מן הדברים הנצחים ונמצאים ועומדים בפני עצמם לעד ולעולמי עולמים. על הזמן אמר כי הוא מין נצחי אשר הסבה ראשונה צריכה אליו ואי אפשר בלעדו (ההכרח עומד אצלו תמיד כיתד תקוע במקום נאמן ולא יגונה) ושבה כי כל צורך או נצרך לאיזה דבר הוא נעדר השלימות גם בזמן שיש לו כנין שלם מן הדבר הזה, אם מפני שהוא כחולה בדעת אחרים ואם מפני שאין בידו לשנות מבלתי יכולת, הראוי להרחיק מטבע הכורא מרחק רב מאוד כאשר היכולת היא פינה גדולה למאמינים. ועל המקום אמר בשגם הוא נמצא עומד וקיים לעד כי אין ריקות נמצא לדעתו אין הסבה ראשונה צריכה אליו מטעם היותה שכל השכל ועילת העילות אין מציאותה מחייבת מציאות המקום ואמנם הגלגלים ועולם המחיש בכללו צריכים אליו הרבה מטעם היותם עלולים אל התנועה ואין תנועה בלתי השתנות ממקום למקום. ולא עלה על לבו לחשוב כמו כן מן הריקות כי אין התנועה מתקיימת כמה שהוא ריק ונעדר לדעת החכם. ובפרוש אמר וגם נאמר בשמו מפי אחרים כי אין ריקות נמצא *non datur vacuum datur locum* ואמר החכמים בשם אריסטו. ויש מקום למאמר זה בספריו.

בשני הנצחים האלה זמן ומקום, ישית החכם נוספות על הנצחים הישנים אשר לו. ואף שאין לדבר בכמו אלה רק על פי הקשים כפי שאנחנו רגילים בהם כמה שאחרי הטבע. ולא בטבע שהיא מסתפקת בחומר ומוחש העלולים אל הנסיון והבחינה, ואין הזמן והמקום עלול עליהם בשום פנים ויוצאים על ידי זה מגדר הטבע ונכנסים בגדר מה שאחריה, ככל זאת נתן אריסטו מקום לחקירותיו בהם בספרו מן הטבע, וזה מטעם עירוב פרשיות הנמצא לרוב מאוד בספריו ומאמריו כפי שאמרתי במקום אחר מזה הספר, וכבר ידע החכם כי השם טבע (פוייס) חל לבד על מה שנפול תחת החושים ועלול לנסיון ואמנם גם ידע כי הנעלה מן הטבע נמצא לבד בסבות ושכלים נכבדים או בעלות ופעולות תכליתיות, הרחוקות הרבה מהיות נמצא במין נמצאים בזמן ומקום.

ואמנם כמה שבחרתי גם אני לדבר מהם בפני עצמם ולתת להם מדור מחוץ לשיטת החכם, הוא מטעם כי לא יפול עליהם לשון יציאה מכה אל הפועל (איבערנאנג פאן דעם פאטענע-ציעללען צום ווייקליכען) כאמצעות הסבה הנמצאת חוצה להם שהוא העיקר והשורש בשיטת אריסטו, גם אין להעלותם בכף מאזנים של חומר, צורה, פועל ותכלית שהם הענפים המסתעפים משיטת החכם.

החכם אריסטו בעצמו האריך מאוד לדבר מהם על פי הקשים ודמיונות אשר אין להציעם לפני המורא מפני התהפוכות והזרות אשר תמשולנה בהם עד שלא יסבלם כל קורא בימינו אלה. ואזכיר לבד אשר בחקירתו אחרי מציאות המקום ונצחיותו הלך הפילוסוף בנתיב הזה בעצמו אשר הלך בו לבקש את הסבה ראשונה או המניע הראשון כפי שהצעת הדברים בשלישי מזה הספר, ובה אמר: כל תנועה צריכה למקום ואין לה אפשרית בלעדו כאשר הרקת לא תסבול את התנועה, וכפי שאמרנו חכמים במקום אחר ואריסטו בראשם מן האין לא לא יבא רק האפס והאין *Ex nihilo nihil fit* כן ראוי שנאמר לדעתו בתוך האין אין מקום רק אל האין, ואחרי שאי אפשר לתנועה ברקות, יש מקום בהכרח. ובאם יעלה על הדעת כי גם המקום צריך למקום אזי אין לדבר סוף וזה יהיה כאלו אתה אומר כי אין מציאות למקום מה שהתנועה מחייבת בהכרח, ותחת סוף ישפוט מיד ובמשקל ראשון על אפשרית התנועה בהכרח גם ברקות, יצא לו משפט מעוקל כי המקום הוא נצחי ובלתי בעל תכלית בהכרח, וכל הרגיל בפילוסופיא ידע את השוא ואת התפל אשר בהקיישים כמו אלה.

ובכל זאת אנחנו יודעים אשר הפילוסוף המרומם והנעלה איזאק נעוומאן לא נמלט משאלות הזמן והמקום ונלכד בשחיתותם עד שאמר כי יש בהם ובעצמם הענין האלוהי בעבור היותם מושכל ראשון לכל מחשבה ולכל מעשה, ולהמלט משתי רשויות ויותר אמר כי כל אחד מאלה הוא מין תואר ומורה אשר האלוהית תתגלה על ידם למשכלים בו, כידועה חכמה ויכולת וכדומה. והיו הזמן והמקום ימים רבים למכישול ולפוקה לחכמי דורות עם אשר קם החכם עמנואל קאנט וחדש גם בזאת השאלה מה שלא שיערו החכמים אשר היו לפניו. אמר כי הזמן והמקום אין להם מציאות בפני עצמם אם מטעם היותם, הריקות והאין המוחלט הבלתי נופל תחת גדר הישות והמציאות ואם מטעם כי מושג מציאותם נתלה לבד במציאות דברים אחרים הצריכים אל מקום וזמן ואין אלה בלא אלה, ואמר כי המה לבד מין עזר אל השכל המשיג על פי החוש והנסיון

והנסיגה, ואמנם הענין המושג אל השכל, המהור בלי עוד חוש ונסיגה ורק כנבדל ופשוט בפני עצמו (ראם אבסולוט) אינו צריך לזמן ולא למקום, וכל משכיל על דבר ימצא כי הניצוץ אשר הוציא אריסטו ברוח בינתו באמרו כי אין הסבה ראשונה עלילה בהכרח אל מושג המקום היה ללהב בהכמת קאנט, אשר אמר כי אין מציאות אל מקום כלל, והחכם בעצמו לא היה צריך רק לפסיעה אחת קמנה להעלות את מושג סבה ראשונה גם למעלה מן מושג הזמן, ולא עשה כן לדעתו, יען חשבו כי מיי מציאות שאינה מן הפועלים ולא מן הנפעלים היה כלא היה ולא מעלה ולא מוריד כמה שנוגע לכל נמצא זולתו, ולא עמד על המדרגה להכחידו בגלל זה מכל וכל, לכל יאמרו ממנו כי הוא הולך ומבטל את המקובל אצל כל אדם כפילוסוף ובלתו ויצמח מזה נזק רב גם לכל יתר דעותיו.

והגני מוצא פה את המקום להעיר כי המשל אשר כפי העם לאמר: "שן הזמן מכלה את הכל" נאמר לבד בדרך העברה ולא כפי האמת\* כי אין העת פועלת במוחשים ורק כחות התנועה אשר כל חומר ומוחש עלול עליהם בהכרח. אם בתנועה הנראית ואם גם במנוחה שלימה שהיא מין תנועה בלתי נראה ומוחש לעין המביט\*\* הן אלה פועלים על החומר מטוב ועד רע, ועוד ישאני לבי לחשוב כי מה שלא הכחיד החכם את נצחית הזמן ולא הסירו מן המציאות ונחפך הוא כי אמר אשר גם הסבה ראשונה אינה מתקיימת בלעדו, הוא מטעם הצפיה אשר משלה בזנים באלוהות, ונמצא בין משלי משורריהם איך האליל סאמורגוס או קרוגוס והוא הזמן האלהי חיבל את בניו ובלעם חיים ואיך האליל צעאוס או יופימער בנו והוא האליל העליון נמלט משחיתתו, ויצמח מזה פי שנים וישלש, א' כי הזמן קודם לאל עליון ב' כי הוא מכלה את כל חוץ מאל עליון הנמלט מיכלתו וקיס לעד, וכבר נדע כי דברי המשוררים הזונים אשר קדמו לאריסטו, היו יקרים מאוד בעיניו ולא נטה מהם רק זעיר שם זעיר שם, וגם כי לא סידר את הפילוסופיא באופן אשר תהיה בנגוד רב נגד הצפיה אשר משלה בעם באלוהות.

והנה מטעם שלא היה אל החכם השנה נכונה מן זמן ומקום, במלו שנים מן העשרה מאמרות (קאטגוריות) אשר הניח ליסוד מוסד בהגיון, בהקדמתו לספרו מן השכל הבהיר, אמר קאנט כי עד עתה (וזנו של קאנט) חכמת אריסטו בהגיון היתה שלימה במינה כדבר שנגמרה מלאכתו עד שלא היה באפשרות לשנות בה דבר או לצעוד צעד אחד הלאה או אחור, ואמנם במה שאמר עד עתה (ביו יעצט) הרגיש כפי שאחשוב כי באה העת לשנות, וכי על פי ספרו זה יש אפשרות בדבר לצעד צעד הלאה\*\*\*, וכפי שאנו יודעים נעשו גם בהגיון הדשות (רעפארטן) הרבה, על ידי הפילוסוף העגל והבאים אחריו.

והנה באם נשים לב אל העברי נמצא כי גם הוא מסכים עם אריסטו כמה שנוגע אל המקום, ומפריז על מודותיו כמה שנוגע אל הזמן באשר העברי מעלה ומרומם את אלהיו גם על מושג הזמן כפי שמרומתו על מושג המקום, כאשר יבוא הספור בספרי המקרא איך המלך שלמה בן דוד בנה בית לאלהי ישראל, יציע הסופר לפני הקורא את כל הדברים אשר קרא המלך באזני העם ביום חנוכת הבית ובה אמר: הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלך וגו' גם במלאכותו אשר שלח אל העכו"ם הירום מלך צור לא שכה מלהגיד ולהודיע; ומי יעצר כח לבנות לו בית כי השמים ושמי השמים

לא

\* בוא וראה איך יש הבדל באומות שלימות ברכי ההגיון שלהם, ואיך האחת תכלכל את דבריה כבושפט ויתר מן השנית, לדמיון; מושל אחד אשכנזי יאמר: העת תאכל החבל, ואם הוא עב ככלל, דיא צייט פרייט יעדען שמריק, אינד ווערע ער נאך זא דיק" כנגד זה נמצא בלשון עם אנגלוטיררה "ברוב הימים ישוך העכבר בחבל עד יתק להלקים שנים, (ככל) a mouse in time may bite in two a cable" וזה מורה כי העת לא תעשה מאומה ורק שן העכבר, ישפוט נא מזה כל קורא איך יש להוחר בעברי מעשות משלים ומאמרים הדשים לבקרים לכל נהמא נגד ההגיון ושכל הישר.

\*\* האשכנזים יקראו אל כח התנועה המושל בחומר בעת מנוחתו "שפאנגקראפט" והוא משקל שוה משני כחות מתנגדים הפועלים זה לעומת זה וראוי לבנותו בעברי כח הנגוד והמשוה" כי הוא עומד בתוך בין כח המושך והדוחה.

\*\*\* כאוד מאוד אני תמה על סופרים רבים בפילוסופיא החושבים כי החכם קאנט הוא כמודה בדבר שאין להרהר אחר מודותיו של אריסטו בהגיון, ואיך לא שמו לב אל המלות עד עתה אשר כתב ולא גם מהיום והלאה.

לא יכלכלוהו וגו'. כאלו אמר בבאור ובפירושו, כי המושג המושל בעם ישראל מן האלהים, נעלה ונשא מעל כל גבול ומקום, ואמנם לעומת מושג הזמן טוב להעיר על החרוז אשר הבאתי מספר תהלים, "ואתה הוא ושנותיך לא יתמו". ולבל יעלה על הדעת אשר עם כל זה מושג האל דבוק במושג ימים ושנים, נאמר במקום אחר מזה הספר, "כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור ואשמורה בלילה". החרוז הזה מובל את מושג הזמן לעומת האלהים, החושבים כי היום האלהי מחובר מאלף שנים לא שמו לב אל המליצה "אשמורה בלילה" הבאה מיד אחר זה, כי לא היה די אל המשורר כמה שדמה אלף שנים ליום אחד כי יעבור, ורק עוד דמה את האלף לאשמורה אחת, והוא החלק השלישי מן הלילה, אצל העברים הקדמונים.

חכמי ישראל אשר עמדו אחרי התימת החזון, אמרו על שאלת המקום, "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו". ויש בהם מי שקרא את האלהים בשם המקום, וכפי שנתקנה תפלה לישראל "ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל". ואמנם כמה שנוגע אל הזמן, בלתי נמנעים מהגיד "סדר זמנים קודם". ולבל נעלה על דעתנו כי דבריהם אלה מסכימים עם דברי העכום אריסטו הנותן אל הזמן משפט הקדומה כמו אל הסבה ראשונה בעצמה, אמרו חכמי ישראל מזמן הבינונו כי כונת זה המאמר הוא אשר סדר זמנים קודם אל בריאת עולם, ולא אל אל הסבה ראשונה אשר הוציאה את הזמן מן האין אל היש עוד כמרים עשותה ארץ ושמים. (עין רמבם ור"י אלבו)

בשיר היחוד מאת מליץ אחד פילוסופי, ושמו ר' שלמה בן גבירול נאמרו כדברים האלה :  
 "אינך נאצל מכל ונברל, ואין מקום רק ממך ונחדל, מקרה ושנוי אין כך נמצא, ולא זמן ועדע, ולא כל שמצה. כל זמן וכל עת אתה מכינס, אתה עורכס ואתה משנס. זה כפי שביארתי כי חמכין הרים בכחו הכין גם את העת. ואמנם המליץ הזה נוטה מדעת אריסטו גם כמה שנוגע אל המקום, ובאמרו "אין מקום רק ממך ונחדל", נוטה להאמין כי יש במושג המקום בעצמו מן הענין האלהי, וכפי שזכרתי בשם הפילוסוף האנגלי געווטאן, ובאמת כל חוקר עברי אשר דברי חכמי ישראל אשר קדמוהו יקרים בעיניו עד שלא יטה מהם אל דעה חדשה, נלחץ להביא בקשר אמיץ את מושג האלהות עם מושג המקום, אם מטעם המאמרים התלמודים אשר הבאתי, ועוד יותר מטעם הכתוב האומר ביהוקאל "ברוך כבוד ד' ממקומו", המורה די באר כי אין להרחיק את האל מן מושג המקום, ואך ידע בן גבירול כי דעות כמו אלה בלתי מושגות אל שכל הישר, והוא אומר בפה מלא "כל מדע לא ישיג אותך, ואין שכל אשר ימצא אותך" וגילה בזה על דעתו כי אין לערבב אמונה בפילוסופיא אשר כל ענינה הוא לבד השגה וידיעה, ויש להחזיק טובה אל החכם קאנט אשר ביטל את המושגים הישנים מזמן ומקום, וסיקל את המסלה גם לפני המאמינים למען ילכו כמה בנתיבי הפילוסופיא, ויקימו בנפשם "דע את אלהי אביך ועבדוהו".  
 נראה עתה את קצות דרכי החכם בדברים העומדים מחוץ לגדר הפילוסופיא העיונית והמכעית ואשר פי החכמים והחכם בעצמו יכנס בשם פילוסופיא מעשית כפי שזה עולה יפה מאוד, ונאה אל הענין אשר החכם עוסק בו בספרו מן ההנהגה והמדות כי כפי שאין מחשבה עיונית בעולם אשר שלימותה ואמתתה בלתי נתלית באיזה צפיה או שיטה פילוסופית, כן הדבר בכל הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אם לעומת עצמו ואם לעומת אנוש כערכו, הכל צריכים אל הפילוסופיא ואין להם על מה להשען בלעדה, אשרי האדם ואשרי העם אשר מחשבותיהם רצויות ואמתיות, כי אז יהיו מעשיהם טובים ורצוים פי שנים, אוי לו לאדם ואוי לה לאומה אשר מחשבותיהם כנויות, על קירי עכביש השקר והכזב, או אז אין תקוה אשר יצמח המוב מעשיהם.

ויש עוד פילוסופיא מעשית אשר לא יצמח ממנה המוב או הרע, ורק ידיעת האמת או השקר, ובכל זאת נקראת מעשית, יען כי המחשבות בה צריכות למעשה, כידיעת טבע בעלי חיים שהוא ענין מחשבותי, וצריכה למעשה העיון בדרכי בעלי חיים, טבעם והנהגת חייהם עם נתוח אבריהם לדעת את פנימיותם, גם מלאכת השיר ודרכי הדבור היפה אשר יקה אות לב השומע, הוא ענין מחשבותי ותלו במעשה השיר העלול לחוקים רבים לדעת הקדמונים, במלצות דמיונות ומשלים הראויים ליפות את המאמר או לנגותו, ונכתבו גם בזה ספרים מאת החכם כפי שנדע ונדבר אודותם כמה שיבוא. לעת כזאת נדבר מן הפילוסופיא המעשית שיש בה מן המוב והרע, ואשר עקבות האמת או השקר ישה נודעים ונכרים כמעשים.

כפי שראינו כמה שהצעתו במאמרים הקודמים חילק החכם גם את החלק הזה מן הפילוסופיא לשנים, ודיבר בו אם כמדות ואם בהנהגה. המדות הן אלה הנוגעות אל האדם הפרטי כאשר הוא אדם נמצא ועומד בפני עצמו. והנהגה היא אשר תישר דרך להצלחת האומה והאומות על פי חוקים כוללים כפי שהם טובים נכוחים וישרים בדעת אריסטו. לאורם הלכו עמים רבים, בימי קדם. והמשורר העברי דיבר מהם בלשון "לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו ימוטו כל מוסדי ארץ."

במה שנוגע אל המדות, כבר פא דברי בתוך השיטה בעצמה. כאשר ינעתי וגם מצאתי כי הפינה הראשית של השיטה והיא היציאה מן הכח אל הפועל באמצעות סבה היצונית, תמשול גם כמדות לדעת החכם. ואדבר הנה לבר מן מה שהגניח בספרו מן ההנהגה, שאין בה מן הפינה הראשית, ויש בה הרבה מן הדעות הפרטיות אשר הוציא החכם מדעתו כפי הצפייה אשר משלה בו מהצלחת עם ועם בלשונו.

בספרו זה הנעתק מחכמים רבים בלשונות שונות הוא מעלה ומרומם את עם היוונים על כל עם ולשון בלעדם, הנקראים אצלו בשם כולל בלתי יונים, על היונים הוא אומר, כי להם יאתה מלוכה וממשל על הכלתי יונים, אשר אינם ראויים לדעתו לממשל ושלטון, ורק לישעבוד ועבדות, פיו יקבם זרים ואכזרים. (בארכאיקון) גם בין היונים בעצמם הוא עושה הבדל בין אדם לאדם, בין איש חכם ובין בלתי חכם, בין בן טובים ובלתי בן טובים, כפי שהוא אוהב תמיד את ההבדל ואת הפרוד. על כל אלה הוא מבדיל ומבחין הרבה בין עבד לאדון ואמר על העבד כי הוא קנין כסף האדון ואין לו זכות אדם כלל. כפי שמבואר כל זה באר הטב בפרשיות הראשונות מספרו "פוליטיקה". עד שעלה לו כי כן צריך הדבר להיות על פי חוקי הטבע ומשפטיה (כאשר דעמט) משפט העבד הוא אצלו כמשפט הגרון, אשר ביד החוצב בו וכל יתר כלי אומנות העשויים למלאכה או לתכלית איזה מלאכה. ולא טוב הוא בעיניו מן כלי המחרישה השור והחמור, העשויים או נמצאים ועומדים לדעתו לתכלית זה. בדברו מן העבד הוא כמעיר על הלשון שבני אדם מדברים בו, כאם יאמר אדם אדון לעבד אזי הכונה אמר החכם, כי הוא אדון גם לדבר אחר בלעדי העבד, וביחוד הוא אדון לעצמו. ואמנם האומר עבד לאדון, זה מורה כי הוא כלו לאדון, עד שאין לו חלק בעצמו ובשורו לדעת החכם. ומאשר רצה אריסטו ליכות גם את העבדים, אמר כי בכל עת אשר יכיר האדון בו איזה מדה טובה ונכונה, או איזה הניגה משכל הפועל במדעים, יעשה האדון טוב אם יוציאנו לחפשי למען יזכה להיות בן חורין איש בין אנשים. וכפי שאנו יודעים נהגו כן היוונים והרומים הקדמונים, ודעת החכם היתה אצלם תורה מן השמים בעיניו האלה.

וכמה רחוקים דברים ומשפטים כמו אלה מן האמת, ומן המחשבות אשר ימשלו בנו אם כפי המושג אשר לנו מן משפט הטבע, ואם כפי רוח החכמה ואהבת אדם הנמועה בנו בימינו אלה. חוק הוא ולא יעבור אצל עמים רבים מעמי אברופה ועולם החדש, כצרפת, אוסטריא, אנגליטריה ואמעריקא הצפונית, אשר כאם יעבור עבד עולם דרך גבול ארצם, ישיב להיות חפשי כאחד האדם ברגע אשר ידרכו כפות הגליון על גבול אחת הארצות הנזכרות, ואם אמת הדבר אשר חוקים כמו אלה חדשים מקרוב באו לנו, אין פלא בדבר אחרי אשר שימת אריסטו משלה בעולם בזרוע כח שנים אין מספר, ודבריו היו נשמעים גם אלינו כאשר ישאל איש בדבר אלהים.

אריסטו בעצמו איננו יחיד בדבר הזה, אף לא ראש וראשון בדעתו זאת בין היונים. והוא קרוא כמשפטיו אלה מן העבד והאדון, יוני ובלתי יוני, על דברי המשוררים אשר קדמוהו. ויש מאמר מבואר בשיר החזוני איפיגעניא מאת המשורר היוני איירופידעס, אשר קדם לאריסטו, ושם נאמר, "אמי אמי, אמת וצדק וגם נכון הדבר, אשר היונים ימשולו בזרים ולא בהפך כאשר כל איש זר עבד עולם הנחו, ואין כן חורין בלתי היוני לבדו". וכן מקובל הדבר אצל סופרי ישראל הראשונים לעומת לאומתם. את האומה הישראלית יקראו בשם "עם סגולה" ומדברים מול כל יתר העמים בלשון: "לעולם בהם תעבודו" והיה ביניהם גם מי שאמר על עם זר "בשר המורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם". ואין סמן על השעבוד והעבדות גדול מזה. וכפי שראינו משהו גם אריסטו את העבד עם השור והחמור, אריסטו דימה למצוא מעם ויסוד אל סגולת עם יוני. בחכמה אשר בנתה ביתה והצבחה עמודיה שבעה בעם הזה. ואמנם סופרי ישראל חיטבו כמו כן מעמם ולשונם. כגלל התורה אשר היתה מורשה לקהלת יעקב, וכגלל החוקים והמשפטים אשר להם, ונאמר מהם

כי

"כי היא חכמתם ובינתכם לעיני העמים". וכבר ראינו איך הסמן היותר נכבד על הדרור והחופש, היא החכמה והבינה בשיטת הקדמונים.

ויש ללמד זכות על עם ישראל הישן, גם בעבור היתרון אשר היה להם על כל יתר העמים כמה שנמו להאמין באחדות הנצחי ופנו עורף אל מחשבת הרבוי באלוהות, ובמה שהיו נשמרים לנפשותם לבל ישקצו את עצמם כבל דבר רע אם במאכל ומשתה, ואם במגע ומשא של הדברים המטמאים את הגוף ומביאים נזק אל בריאותו. ועל כל אלה כמה שאסרו על נפשם חתון משפחה והיו נזהרים כמה שהיה נהוג אצל כל אומה ולשון בלעדם, ונחפזך הוא החמון שבהם שיקצו את נפשותם בכל התועבות במאכלם ומשתיהם, וחוריהם וסגניהם ממאו את עצמם בקרוב משפחה וגלוי כנף הורים כנדע, ואם לא היה מעולם כעם הישראלי אריסטוקראציה מלידה ובמין היה ביניהם אריסטוקראציה של רוח חכמה ובינה, וגם של כהנים ושכמ לוי, בעבור גדולי המורים אשר עמדו תמיד מתוך זה הישכט. והיה בידם ספר היחש עד בן עמרם, אברהם ונח, מה שלא היה ביד כל יתר העמים אין גם אחד. היודע להבחין בשמות הישנים אשר נתנו בני ישראל לאנשיהם, ימצאו בהם תמיד את הים ואת הנשא, את האהבה ואת החיבה, כשמות עמרים ואברם, דוד ושלמה, אחאב והורם וכדומה. עד שיודה כל חוקר בלב תמים, כי בצדק נאמר מהם, "סגולה מכל העמים" בשנים קדמוניות. יען כי מה שהיה נמצא בהם מן הטוב והישר. היה נעדר אז מן האחרים.\*

ויש מחכמי ישראל אשר אמרו על החכם אריסטו כי דבריו קרובים לדברי נבואה (כפי שזכר הרלב"ג בספר מלחמות) ואין סעד ומשען יותר גדול אל דברים כמו אלה, מן מה שנמצא כתוב בספרו מן ההנהגה אשר אנו עוסקים בו כעת. שם נמצא את החכם מודד אל היונים במדה שמדדו הנביאים לעם סגולה, ויש לו מאמר שלם בספרו, למען הראות איך העבדים מן הבלתי יונים ראויים להתגחל מן האב והאם אל הכן והבת ככל יתר צרכי הבית, בין שיש בהם רוח חיים ובין שאין בהם רוח חיים. וזה מה שאמר המחוקק העברי בכתוב; והתנחלתם אותם לבניכם אחרים. והנה העברי אינו נותן מעט לדבריו כפי שרגיל הדבר אצל המחוקקים לבלתי המעים את דבר משפטיהם רק במתום אשר המעט או סבת המשפט אינו צריך רק למעט מלים או מאמר קצר מאוד כמו, כי קנין כספו הוא, כי אחיך הוא, כי גר היית בארצו, וכדומה. אך לא במקום אשר סבת החוקה צריכה לרוב מלים ומאמרים שלמים. ואחרי אשר נדע כי המחוקק העברי המתק את הדין לעונות העבדים מעט נכרי, וגור אומר אשר באם יכה איש את שון עבדו או אמתו לחפשי ישלחנו תחת שנו, וזה משני מעמים אם למובת העבד והאמה, ואם לבלתי הרגיל את האדון העברי באכזריות חימה, לבי ישאני לחשוב כי מעט החוקה והתנחלתם אותם לבניכם אחרים, הוא לבל יהיו העברים נלחצים לקנות להם עבדים ושפחות מן העברים בארץ בני עמם, כאשר העבדות והשעבוד היה דבר נחוק מאוד בעולם הישן וההכרח לא יגונה. בשכבר נדע כי על פי התורה אין אדם מישראל יכול לקבל עליו עול עבדות עולם רק בפני בית דין, ולוקה כגופו על פירצית אוזן במרצע על הדלת, לא כן בדעת החכם אריסטו, הפילוסוף הזה אמר כפי שהעירותי, כי כן צותה הטבע אשר העבדים יתגחלו לצאצאים וצאצאי צאצאים, וגם אמר כמו שהשכל והדעת שהם סמני בני חורין מתגחלים מן האב אל הבן, כן הכח והגבורה שהם סמני השעבוד והעבדות מתגחלים מאבות לבנים בעבדים. ואם נמצא הגיון שוא ותפל כזה בספר אשר כתב איש חכם ונבון כאריסטו אבי כל בעלי הוקש והגיון כמדעים, לחיותו בלי תפונה הראשון אשר הביא את ההגיון הנמוע בשכל ובינת אדם בשיטה שלימה רצויה ומקובלת, אנו נלחצים גם פה לענות ולאמר: "מן הנשגב ונעלה אל הנבזה ושפל אין יש רק פסיעה אחת".

ונתקבלו רבים מן הלמודים האלה אצל חכמי ישראל מזמן המשנה והתלמוד. אחרי אשר ראינו זה רבות כי על פי רוב יש איוה יסוד לדבריהם בצפיה אשר משלה ביניהם במדעים, עוד יאומת הרבר

הזה

\* הסופר הרומי הוראציוס מספר בדרך שיר ומליצה לפי תומו איך העמים היו פראים כאריות דובים ונמרים, והיו רגילים לאכול מאכל מתועב עד עת בוא המלויך אורפעאוס ושינה את דרכם לטוב, ראה בספרו Ars poetica דבור המתחיל: silvestres homines וזה היה לבד בין היונים, ומה נענה על כל יתר העמים אשר אור המשורר אורפעאוס לא נהג עליהם בימי קדם קדמתה? וכמעט יש לחלש כי נמשך להם זמן הסבלות והיים הכהמים עד הדרות האחרונים.

הזה רב ויותר באם נשית לב אל מה שאמרו והניחו ליסוד מוסד בעבדים, על כתוב "שבו לכם פה עם החמור" הנאמר בנערי אברהם, אמרו חכמי תלמוד, עם הדומה לחמור" וזה לדעתי משמע למורי החכם אשר הבאתי, אמרו עוד "בזמן שישראל עושים רצונו של מקום מלאכתם נעשית על ידי אחרים שנאמר ועמדו זרים (בארבארען) ורעו צאנכם וגו', כפי שתלה החכם את החרות בתנאי הידיעה והשכל, בן תננו חכמי ישראל סמך לדבר קיום התורה והמצוות שזה לדעתם עשיית רצונו של מקום, וכבר העירוני על מאמרם "שאינן לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה" ותיקר ענין החרות בעיניהם הרבה, עד אשר תיקנו על הרבר הזה ברכה בשם ומלכות, להורות לאלהים מלך העולם, על צאת בני ישראל מעבדות לחרות, אשר העיקר בזה היא הגאולה ופדות הנפש הנעדרת מן העבדים לדעת הקדמונים, וראויה לשבח והודאה.

ונמצא אצלם עוד "מעשה בטבי עבד רבן גמליאל זכוי" עבד זה אף שלא היה מן העברים, עמד אצלם במעלת כל אדם מישראל, וחילקו בינו ובין עבדים אחרים, ואמרו עליו תמיד שאני מבי דכשר הוא, מעם הדבר שהוא בעל מדות טובות וישרות, ויש מקום במשנה (סוכה ב') אשר יקראו לו בשם תלמיד חכם, וזה מדה גדולה בחרות, וכפי המדה אשר מדר אריסטו לעבדים.

בדברו מן האדון והעבד, משבח החכם את היונים גם בגלל אשר יתנו יקר לנשיחם, ושופך כוז וקלון על אלה אשר יעשו מהן שפחה ואמה, ונותן מעם לדבר באמרו, כי בהיות העמים הזרים הבלתי יונים עבדים כמבעם, אין להם זכות ומשפט על עבדים מיוחדים, כי אין עבד לעבדים ויעשו נבלה בנשותיהם לעבוד בהן עבודת עבד, מה שלא יעשה היוני מצד טבעו, להיותו בן חורין בשני חלקי המין זכר ונקבה, ואם אמת הדבר כפי שהעיד החכם, נעלים היו היונים בדבר הזה על כל יתר העמים (\*). וביחוד על עמי הודו וכוש, מדי ופרס, אשר כפי הנמצא בספריהם וועדא וצענד אוועסטא, אישה קרקע עולם היא, גם הספור אשר בא כפרשה ראשונה מספר מגלת אסתר עד נאמן על העז והמשרה אשר היה לאנשי פרס על נשותיהם, ויש גם נאמר איך הפקודה יצאה מאת המלך "להיות כל איש שורר בביתו" ואין הפקודה הזאת מאומתת בהיסטוריא, ודתי פרס ומדי, בלתי אם נבין במלת ביתו, אשתו, כפי שמונתה הוראה זאת במלה הזאת גם בכתוב: "אם אבוא באהל ביתי וגו' ומקומות אחרים. (\*\*)

והנה באם יעבור איש על ספרי המקרא, למען דעת את חיי האומה בכללה, ימצא אשר האשה בלתי נופלת מן האישי בשום דבר, עד שצלתה רוח נבואה על נשים מישראל כמו על אנשים, הנשים מרים, דבורה, חולדה, ואשת הנביא ישעיה, מתוארות בשם "אשה נביאה" בפרמית-ומהם אשר יצאו לישע עםם כדבורה ויעל, אסתר ויהודית, והאשה אשר הסופרים העלימו את שמה בהשליכה פלה רכב על ראש אבימלך וכהנה, אפס באם נשית לב אל חוקים פרטים הנאמרים בתורה לתכלית משפט הנשים, נמצא אותם קשים מצד וקלים מצד, ענני אופל חולפים וכאים אחרי קרני אור שמש, ואחרי מטר סוף יבואו נשמי נדבות, עד שהחוקר פוסח על שתי הסעיפים כל ידע אם להימין ואם להשמאל, לעומת המאמר אשר בא מאת ד' אל אם כל חי, "ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך" יש מאמר אחר מאת ד' אל אברהם: "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקוליה", במקום אשר נאמר "וכי ימכור איש את בתו לאמה" נאמר כמו כן "לא תצא כצאת העבדים" כמשפט הבנות יעשה לה" ויצאה חנם אין כסף, עד שיש בזאת המכירה מענין הנשואין יותר מן מה שיש בה מן העבדות והשפלות, המחוקק העברי יתן רשות וכח אל הבעל להפר את נדתי אשתו, כאלו יבצר ממנה הכח להיות מושלת ברוחה, כפי שאין לב ונפש אל העבדים, ואמנם תוך כדי דבור ישיב המחוקק לתלות את הדבר בתנאי ויתן אומר כי אין הרשות ביד הבעל לעשות כן, רק כיוס שמעו ולא אחרי פנות היום, כי אז תשוב האשה אל הממשלה ברוחה כאות נפשה ורצונה הטוב, על פי התורה אשר ישם משה לפני בני ישראל, הרשות ביד הבעל להשקות את אשתו מים מרים ומאררים

#### אפס

(\* הסופר הצרפתי מונטעסקיע בספרו הנפלא "רוח החוקים" משבח הרבה את היונים על זה ויעיד עליהם כי יחידים היו בדבר זה בעולם הישן, ועד היום הזה השאלה מתרות נשים ושוי זכותיהן כאנשים עוד לא תישיבה כל צרכה וממתנת לתשובה.

(\*\* כפי הגראה היה מונח כן בלשון, והעד על זה המאמר התלמודי: "מימי לא קראתי לאשתי אלא ביתי", (שבת קי"ח)

אפס לא יעשה זאת בכח עצמו ויכולתו, ורק הוא נלחץ לבוא עם אשתו אל הכהנים אשר במקדש והם ישקוה. מה שלא יעשה רק אחד מדלת העם ולעתים רחוקים, עד שלא יצמח מזה נזק אל כבוד הנשים ואל מצבם בתוך האומה בדרך כלל, ויש ללמד זכות על המחוקק העברי גם כמה שהעביר נחלה מן הבת בין הבנים, אם מפני שהבנות מיועדות להנשא או אז כל יחבם על הבעל ואינן צריכות למאומה, ואם לכל יחיו בין בנות ישראל עשירות ועניות, או אז הכל יהיו רצים אחרי העשירות והעניות תענגנה כפי שנחוג הדבר בזמנינו אלה. אפס לא העביר נחלה מן הבת במקום שאין לה אחים, כי זה לא יקרה רק זעיר שם ואין המחוקק דואג על מה שיצא מן הכלל.

וכמעט יש להחליט כי על פי המקרא, מצב הנשים בישראל לא היה גרוע מן מה שהיה אצל היונים, בזמן אשר הפילוסופיא וכל מיני שלימות אנשים כסוקראטס פלטו ואריסטו, משלו בקרב העם הזה, בספר ישעיה נמצא יען כי גברו בנות ציון ותלכנה נמיות גרון וגו' בזאת התוכחה יש הוכחה גלויה על טוב מעמד הבנות בתוך האומה, עד שהנביא היה נלחץ להוכיחם על גאונם וגאונם, גם יש שירה אחת לישראל הנספחת לספר משלי שלמה בחרו המתחיל: "אשת חיל מי ימצא" אשר רבים חכמי לב אמרו עליה כי אין כמוה לזוהי בכל אומה ולשון, וגם בה עדות נאמנה על חרות האשה בישראל, כי אין המשוררים עושים חרוזים על השפל ונבזה או על המשעובדים לאיזה דבר, מן חרוז האומר: "פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה" יש לשפוט אשר לדעת המשורר הזה, גם האשה מחויבת לעסוק בחכמה או תורה, שהם תנאי כפול בחרות האדם וערכו אם רב או מעט.

ואמנם אם כן הדבר כפי המקרא, לא אוכל הכהיד תחת לשוני אשר רוח אחרת בזה לחכמי משנה, הן אלה רגילים לדבר מן הנשים ביחד עם העבדים או גם עם חרש שוטח וקמזן בכל מקום, ולא היה די להן כמה שחמסו דעה מנשים, ולא השאירו להן ברכה בחרות המעשה ואמרו אשה מעשה ידיה לבעלה, כפי שאמרו מה שקנה עבד קנה רבו, עוד שכו בעדן את הדרך לכל ישיגו את האמצעים אשר על ידם יזכה אדם אל החרות, והוא למוד החכמה לדעת אריסטו ידעת התורה ועשית מצות לדעת חכמי ישראל, אמרו מצות עשה נשים פמורות ואין הבת חייבת בלמוד התורה, פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, ולכל יהיה אדם מישראל כפוי טובה לעומת האלהים אשר נתן לו יתרון החרות על נשים ועבדים, נתקנו על זה שתי ברכות: "שלא עשני אשה" וגם "שלא עשני עבד" ומקומם זה אצל זה בסדר התפלה.

אחרי כל אלה יש מאמרים רבים בתלמוד הנאמרים למוצת האשה ולכבודה, ויש מי שאמר בפרוש "חייב אדם ללמד את בתו תורה". האשה ילדה אשת רב נחמן והאשה ברוריה דביתו דר' מאיר היו מן העוסקים בתורה וחכמה למרות רוח אלה אשר אמרו לברך "שלא עשני אשה, ומן המאמרים המתנגדים אשר באו בענין זה בתלמוד יש לשפוט, כי משונה מדת בעלי דינים ותקנות מן מדת סופרי ישראל מחוקקיהם ומשורריהם הכוללים אשר היו כפני הבית בעוד האומה שקטתה על שמריה, הן אלה כלכלו במשפט את דבריהם על פי הרוח אשר היה את האומה על פני כולה, ובאם חמא מי מהם נגד הרוח אשר משל בעם, לא נתקבלו דבריו ולא עשו רושם. לא כן בעלי הדינים והתקנות אשר קמו אחרי נפול האומה ותלך שבי לפני צר האנשים האלה אמרו את העולה על רוחם, מבלי שום לב אל הרוח המושל בעם, עד שלא היה מניעה לרב או חכם, אשר אסר על עצמו חכמה יזנית ומנע את בניו מן ההגיון מאשר ימנע את בתו מתורה וכל חכמה, ומאשר ימנע על ישראל במדה אשר מדרו הפרסים לנשותיהם, עד שעלה על לבו לתקן ברכה, שלא עשני אשה ביחד עם הברכה "שלא עשני עבד".<sup>(\*)</sup>

ואין להפלא הרבה על חכמי משנה ותלמוד, בראותינו אשר משפט נשים ושזו זכויותיהן עם אנשים עוד לא נתבארו עד היום.

ואם בקרב הימים יעמדו החכמים למנין ויגמרו את הדין כי יש להשוות את זכות הנשים עם זכות אנשים, אזי יהיה הדבר הזה לאשר ולקים מה שלימד אריסטו מלפנים מן היונים, כי המה "בני חורין בשני חלקי המין איש ואשה" ותחת אשר כבר פנינו לו עורף בכל יתר דבריו ולמדונו נודה לו על זה, אין כלל בלי דבר יוצא מן הכלל.

בספרו

(\*) מתקני הברכות האלה נקובים בשמותם ר"מ ורב אחי בר יעקב בתלמוד מנחות כ"ג ב.

בספרו זה מן ההנהגה, מביא החכם בכור הבחינה, ענינים וחוקים רבים מן ערים מדינות ומחוקקים שונים, ושותק מן העם היהודי אשר מצב ארצם בנעאנראפיא בלתי רחוק מארץ היונים. ומאשר היה לעם היהודי ההנהגה משני מינים, א. הנהגות כהנים, ב. הנהגות מלך, לא יבצר מאשר ידע מזה אריסטו. והיה יכול למצוא בכל אלה מה שהוא בעצמו הניח ליסוד מוסד בהנהגה, וזה כי יש להרחיק את המנהיגים משני הקצוות עוני ועושר, כפי שהיה נהוג ומקובל בעם היהודי. על הכהנים אמרו ד' הוא נחלתם, ולמען החיות את נפשם מנו להם את מאכלם מתרומות ומעשרות ומתנות כהונה הבלתי מעשירות את בעליהן ורק מרחקתן מן העוני. ועל המלך אמרו "לא ירבה לו כסף וזהב מאוד". גם היה ראוי אשר יזכיר את הברית אשר כרת צדקיהו מלך יהודה את העם, אשר איש איש ישלח את עבדו ואת אמתו העברי או העבריה חפשי, וכי יד השרים היתה בזה ראשונה וישמעו וישלחו. כל זה היה מן הנוגע לענינו ודעותיו. אפס אין זכר ולא שמץ דבה, מכל זה בספריו. ואולי עשה כן מטעם כי הוא מדבר מן העמים הבלתי יונים בדרך זו ומשמים מאוד, למען הראות את יתרון היונים עליהם, והוא בזה כמסקל הדרך לפני אלכסנדר לכבוש את האומות ולהכחיד את מנהיגיהם האכזרים מן הארץ, למען הביאם בגדר השלמות והפילוסופיא וישתק מן העם הישראלי אשר אמרו על עצמם כי הם עם סגולה ועלים במדותיהם על כל העמים בלתי.

ובאמת אנו מוצאים אך אלכסנדר עשה חסד עם היהודים, והניח לאנשי ירושלים את סדר הנהגתם כפי שהיה מלפניהם. ונאמר בספר יאזעפוס פלאביוס, כי זה היה כסבת צורת הכהן הגדול אשר ראה אלכסנדר בחלומו טרם לכתו ירושלימה, וזה לדעתי סמן בדרך מליצה והזיה על מה שהיה מקובל בפי העם, כי הנהגת כהני ישראל ומדותיהם ישרו בעיני אלכסנדר, וכי בגלל המדות הטובות אשר מצא בעם הזה, עם כל חקותיהם ומשפטיהם, מצוה לאמונתם באחדות סבה ראשונה ומשמרה כתבל, לא התקומם נגדם ולא יצא בחרב לקראתם. ורק ידע להבדיל בינם ובין עמים אחרים מן הבלתי יונים, אשר הכובש הפילוסופי צוה להכחיד את סדרם ומנהגם מקרב הארץ, ואם כל תכלית מלחמתיו היה שלמות העמים בכלל, ושלמות האדם בפרט, לא היתה לו סבה ללחום בעם ישראל או גם להשיביתם ממלאכתם מלאכת השלמות, ואמנם אלה אשר קמו אחרי כן ואמרו להכחיד את העם הזה ולא יזכר שם ישראל עוד, לא היו מתלמידי אריסטו.

תם המאמר:

## מאמר ששי

המשך מדעות אריסטו הבלתי משולבות בתוך השיטה וידובר בו בפרטית מספרו תולדות בעלי חיים, וידיעת חלקי אבריהם.

אחרי ספרו מן ההנהגה אשר תמשול בכני האדם מצד היותם מדיניים בעלי כרית וחברה בטבעם, טוב לדבר מדעות החכם בטבע כל נפש חיה חוץ מן האדם, וגם ממנו מצד היותו גם הוא עולל בטבעו אל מקרה ופגע כל נפש חיה מן החולך על ארבע או על שתים כמדה, הספרים אשר כתב החכם בידיעות האלה עודם נכבדים גם היום בעיני החוקרים. באמרם כי אריסטו היה הראשון אשר העיר על הדבר, כי אין לשפוש בכמו אלה על פי מין ומין לבדו, כשור והמור סוס ופרד עדר עדר לבדו, ורק על פי התכונה הטבעית אשר תמשול במינים רבים גם יחד, וכדרכו בהגיון ישפוש החכם גם פה מן הפרט על הכלל ובהפך מן הכלל על הפרט, וכיחוד יחתור למצוא את "הצד השווה" אשר בטבע בהמות וחיות עוף השמים ודגת הים שקצים רמישים וכל אשר בו רוח חיים.

ידיעת טבע בעלי חיים היא בלי ספק היותר רחבה במדעים, וכוללת בקרבה א. ידיעת התחות החיים (ביאלוגי), ב. פעולת החיים ואופן הגלותם באברים פנימים וחיצונים (פיזיולוגי), ג. הכרת האברים לחלקיהם עם ידיעת מלאכת נתוהיהם (אנאטומי), כל אלה המה מושכלות ראשונות אל ידיעת תולדות בעלי חיים למיניהם, סוגיהם, ומשפחותיהם, ולא תכון בלעדן רק בדרך המוני ולא בדרך



בדרך פילוסופי. רוח החכם אריסטו כללם גם יחד, כל אלה חוברו למו ובאו בספריו הרבים והעצומים. חוץ מן הספר הראשי "תולדות בעלי חיים" אשר לו, עוד ראה לטוב לספוח אליו מאמרים וספרים שלמים, בהלקי אברי כל בעל חי ואופן נתוחם פעולת החיים והפסדס, עיבור, לידה, והריון. הכל כאשר לכל כפי שהודיעות האלה נחוצות אל הודיעה הראשית אשר אליה מגמת פניו, ואני אזכיר את דעותיו היותר נכבדות באלה הענינים, בשגם הן מפורות הרבה אחת הגה ואחת הגה אדבר מהן כפי האפשר בים גדול ורחב ידים כחכמת אריסטו.

ומאשר לא עמד עוד בסוד טבע פנימיות כל חי למינהו, ולא ידע לתת היטב את אבריהם הפנימיים ישפוט על פי תכונתם החיצונית ועל פי הדמיון אשר מצא או דימה למצוא באבריהם החיצונים. ואם מצד התכונה הביא את אלה אשר יחיו לבד ביבשה ולא גם במים תחת גדר אחד. וכמו כן אמר כי יש לעשות סוג מיוחד מאלה אשר ישחו במים עזים ולא יעצרו כח לעמוד ולחיות ביבשה. והכיר גם את אלה העומדים בין בים ובין ביבשה, ואשר בטבעם לשחות וגם לנתר על הארץ כאחד. ואין לו ברירה אשר תעוף באויר כל ימי חייה, מבלי מצוא מנוח לכף רגלה במים או בארץ. ואמר כי זה ראוי שיהיה כלל גדול בטבע, כל בעל כנפים יש לו רגלים, (במקום אחר מספרו הוא מספר מכפי מה שישמע כי יש הולך על גחון בארץ כוש (עטיאפיא) בעל כנפים בלא רגלים.) ואמר עוד כי יש להבדיל בין אלה אשר ישאפו רוח או גם מים דרך נחיריים וריאה, ובין אלה אשר אינם צריכים ל דעתו לאויר או נשימה כלל, כמו השממית הצרעה והדבורה וכל יתר היתושים.

והכיר בחיות ועופות גם תכונות וכשרונות הנפלים תחת מושג המדות. ואחרי שאין להם בחירה ורצון לדעתו, כאשר תבצר מהם נפש המשכלת הכוחות אשר באדם, ורק יש להם שתי הנפשות המגדלת והמרגשת, אמר כי יש מדה נכונה אשר יסודה בטבע קצת בעלי חיים, ולא בכל בעלי החיים. המדה הזאת היא מה שאנו מוצאים לכמה מיני חיות ועופות, אהבת החברה והאהדות ויסעו ויחנו עדרים עדרים — ויש מהם במים ובארץ — וכנגד זה יש מינים אחרים המתרחקים מן החברה והאגודה. ויאדבו רק את ההתבודדות, וישכנו לבדד אחד אחד בחורו ונקרת צורו.

ואמר כי גם בין אוהבי החברה יש להבדיל בין אלה אשר אדון למו ויסורו למשמעת מושל ומנהיג ומלכם בראשם — והיא מדה גדולה מאוד בבעלי חיים נעדרי נפש המשכלת — בבני אדם צריכה היא לברית אמנה או גם שבועה — ובין אלה אשר אין אדון לחברתם ואגודתם. מן המין הראשון היא הדבורה ועוף הנקרא סוס עגור, (קראינד) ומן המין השני היא הנמלה. וגם הארבה לדעת האומר "מלך אין לארבה ויצא חציץ כלו" —.

והבדיל מצד תכונתם הטבעית חיצונית ונראית, בין אוכלי בשר, ובין אוכלי ירק עשב או פרות. והכיר גם את אלה אשר לא יעשו הבדל במאכלם. גם בנוגע אל מעונם ומקום מרביצי אמר כי יש אשר ישכבון לארץ בלי מחסה מזרם וצל מחורב, וכמו הסוס והכלב, ויש אשר צריכים למערות ונקיק סלע, ומטבעם לחפור למו מחילות עפר ולעשות בהם ובתים לתחנותם. והבדיל גם בין אלה אשר יבקשו למו אוכל לאור יומם לעיני השמש ובין אלה אשר אינם יוצאים מחוריהם, רק בנשף בערב יום ובאישון לילה, ויטושו עלי אוכל עד אור הבוקר, תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבעון.

והכיר בכולם כלי קבול אל המאכל והמשתה, פה לחיים, גרון ואצטמוכה, אף כפי שראינו לא הכיר בכולם את אברי הנשימה, כאלו היה אמת הדבר כי מי שאינו צריך לאויר העולם עודו צריך למזון ומחיה, ועל כל אלה הכיר בכולם את חוש המרגיש מטעם נפש המרגשת אשר בהם, והוא הנותן מקום לכח המוליד בדומה אשר אין כל חי בלעדו. ברובם הכיר גם את כל יתר החושים כמו באדם, ורק על הרגים אמר כי הם נעדרי חוש השמע וחוש הריח. — במקום אחר בספרו הוא אומר כי יש להם גם החושים האלה, (מבלי שיהיה להם האברים לזה התכלית) ואמר גם על היתושים כי לא יבצר מהם חוש הריח והשמע, וכי חיות הקליפה (מושעלמהיערע) עלולים לחוש הריח וחוש הטעם. ואמר עוד כי לכל נפש חיה או רמש יש דם או ליח (אדום או לבן לאחורונים) ובצאת הרם או הליח מן הגויה ימות החי, כי הדם היא הנפש (כן הוא בפירוש בספר אריסטו בטבע כ"ח ספר ראשון בשם תלמיד סוקראטס).

ואמנם כמה שמצא להודיע מהבדל הניכר בהם על פי אבריהם החיצונים, יש להזכיר מה שאמר כי כל נפש חיה מבעלי דם, לא יעדיף מספר רגליהם על שתיים שהם ארבע, ורק בבעלי הליה ברמש יש מי שיעדיף על זה המספר, ואין לדעתו כף או רגל לבעלי חיים אשר ישחו במים ואין להם תקומה ביבשה. במקום רגלים יש להם קשקשת במספר ארבע או לבד שתיים. ויש אשר אין להם גם אלה, ורק ישחו בכח זנבם אשר לא יכצר מגם אחד מהם.

והבדיל בבעלי חיים בין המולידים חיים ובין ממילי בעים, כל המוליד מניק והממיל בעים מוציא את האפרוח על ידי חמום. וידע כי התנינים הגדולים אשר בים הגדול (וליתן בפי סופרי המקרא) המה מן המולידים חיים ומניקות, ומאריך בספריו את הדבור בסוד זוג והריון, באורך זמי העובר ומבע הלידה, באדם וחיה, בהמה ורמש וכל צפור כנף.

כל החיות המולידות ומניקות צריכות לשינה ומנוחה, וחולמות חלום לדעת החכם. — ועל ממילי בעים אמר כי לא נתברר לו הדבר אם חולמים גם הם או לא. ואמר על חית חיים כי הם עלולים אל השינה והמנוחה כחית היבשה. והכיר גם את בעלי החיים הישנים את שינת החורף כל ימי הסתיו, ושם לב לדעת את התכונה אשר תבוא לבעלי חיים על פי מבע האקלים ומזג האויר. בין בעלי כנף מחוסרי דם אדום, הכיר גם אלה אשר כנפיהם מכוסות במכסה מליפה או גלה, כמו היתוש הנקרא הפו שית (קאפער) ואמר כי על פי רוב אין מכסה לכנפיהם, והם קטנים וחלשים רכים ודקים מאוד, ככנפי הזבוב ההמוני או הכינף, והכיר בהם גם את המין אשר להם ארבע כנפים במקום שתיים, ודיבר גם מן העוקץ (שטאכעל) אשר ליתושים, והבדיל בין אלה אשר עקיצתם יבוא להם מלפניהם, ובין אלה אשר מאחוריהם. ואמר כי היתושים אשר עוקצם מלפניהם המה בעלי כנפים שתיים, ואמנם אלה אשר עוקצם יבוא להם מאחוריהם, יש להם תמיד ארבע כנפים — אודות הדבר הזה, החכם מזויער מהלל הרבה את אריסטו, ואמר כי זה מורה כי לא שפט על פי השקפה ראשונה, ורק אחרי בחינה כוללת ונסיון עצום בכל מיני יתושים שכעולם, examen presque universel de toutes les especes, אמר קיווער בלשונו והכיר הרבה גם את בעלי החיים אשר קליפה או גלד תכסה על כל בשרם, או לבד את גביהם, (הם אלה הנקראים בעברי חומט, שבלול, שמיר, וצפורין).

בעלי חיים אמר החכם נפרדים איש מאחיו פרוד רב, וראוי לעשות מהם סוגים, מינים ומשפחות, ההולכים על ארבע ועל שתיים יעשו שני סוגים, דגים וליתן סוג וסוג, חית הקליפה סוג בפני עצמו, רמשים ויתושים סוגים שניים, על אלה אמר החכם כי המה חסרי הדם ורק יש להם לית, דם זה הלבן נקרא בספר אריסטו עיחור ונודע בשם זה לחכמים.

ענין המין נודע, ולדמיון על המשפחה זכר את אלה אשר יש להם שערות ארוכות מעל לערפם (מאָהנע) וחשב את הסוס ואת החמור, הערוד והפרד ועיר פרא אשר בארץ סוריא, כל אלה אמר נפרדים המה למיניהם, והמה בעלי משפחה אחת.

בדבריו מן הפרסות והקרנים, צפרנים או כפות הרגלים, אמר כי יש הולכים על ארבע אשר מלפיהם שסועות הרבה כמלפי הארי, ויש שסועת שסע לבד שתי פרסות כשסע הכבש, ועוד אחרים אשר אין להם שסע כלל, ורק פרסה שלימה כמו הסוס. גם במבע הקרנים הוא מדבר הרבה, והחדשים יאמרו ממנו כי בכמו אלה דבריו נכונים וישרים למוצאי דעת גם בימינו אלה, ומביאים לדמיון מה שאמר בדרך כלל, כל בעל קרנים פרסותיו שסועות, ואשר פרסותיהם שלימות אין להם קרנים, את בעל הקרן האחד לא הכיר אריסטו.

מכל בעלי כנף הראויים לשם צפרים עפות אמר החכם, אלה אשר בהונות רגליהם עקומים, חזיהם חזקה ורחבה יותר מבאחרים, וכי על פי רוב יש לעופות שלשה אצבעות מול עבר פניהם ואחד בעקבם מאחוריהם, ויש אשר אין להם מול פניהם רק אצבעות שניים, ואמנם אמר אריסטו אין עוף או צפור כנף, מאלה אשר צפרניהם או בהונות רגליהם עקומים אשר יהיה לו צפורן או כוּחן בעקבו. — מחלקותיו מן אלה המה שלש: א, צפרים אשר בהונות רגליהם עקומים, ב, אלה אשר אצבעותיהם פרודות, ג, אלה אשר בהונותיהם סגורים ונאחזים זה בזה באמצעות העור העומד במקום קשקשת, ועשויים לשחות בהמה כפי שהם נמצאים לזה התכלית באוואז ובר אוואז.

אחרי אשר הוא מדבר הרבה בסמנים, אשר ערכם גדול בעיני החכמים עד היום, כסמני השנים והמלעות — אמר כי כל מוליד ומניק יש לו שנים, אם בשתי לחייו ואם רק בלחי האחד מלמטה או מלמעלה — עוד הוא מדבר בסמנים שאין בהם חפץ, כשערות וצפרנים ואמר אליהם

אליהם כי הם גדלים בגוף חלש יותר מכגוף בריא, בזמן יותר מבעתיד לימים, והולכים וגדלים לדעתו גם אחר המות. גם יחרוץ משפט על הגידים והעורקים, על הלב והכליות כדרך זה ומשמשים מאוד, ואין להכחיש כי בימינו אלה ילמוד אדם להכיר את טבע בעלי חיים מתוך ספר קמון העשוי לפני נערים להתחנך בו, יותר מאשר ילמוד מתוך ספרי אריסטו. אפס אין להשפיל בגלל זה את כבוד הספר בפני עצמו, כי קשה היה הדבר מאוד למתחילים בחכמה הזאת מראש ומקדם מאשר לא היה ביד הראשונים האמצעים לבחון הרבה בבעלי חיים, למען דעת את נפש היה למינה. אם בעבור שלא היו שייחות מצויות בין ארץ לארץ, למען הביא מספר רב ועצום מהם במשמר תחת פקודת אנשים מיועדים ומיוחדים לעבוד אותם ולשמרם, לכלכלם ולגדלם ולהיות עיניהם פקוחות על כל דרכיהם ומעשיהם ימים רבים בלי חשך כפי שנהוג הדבר בימינו אלה, ואם בעבור כי חסרו למו כלי ההכמה אשר המציאו האחרונים, ואשר על ידם יבישו בעין בוחנת הרבה, על הגידים והעורקים הדקים מאוד אשר יזוב דם בהם מן הלב ואל הלב במשך מספר ידוע מן הרגעים, וגם ידעו את אברי הנשימה, המעם והריח עם אברי הראות והשמע הקטנים מאוד במספר רב מבעלי חיים. אריסטו שפט לבדו ומדעת עצמו אחרי גייעה רבה ועצומה, עד שאין פלא ברוב כי יש שגיאות בדבריו ומנסתרות ופליאות לא נקה. ואף שאין סדרים אל הספר וההבדלים הרבים הנאמרים בו המה על פי רוב חוץ למקומם, ואין החוקר מיצא בכל אלה, הבדל מבואר וניכר שיוכל לומר עליו, זאת הקרנה וכן הוא, יש בו די להפיץ אור על כמה דברים אשר נתקבלו ונאמרו בכמו אלה מפי הקדמונים וביחוד מפי סופרי ישראל הראשונים והבינונים.

גם על האדם ישא החכם את מדברותיו, חוץ מן הנפש המשכלת אשר ייחש לו הוא נחשב אצלו למין היה או בהמה, מן החולך על ארבע ועל שתים, ואף שלא ידע אריסטו כי הסמן היותר נשקף אל החוקר בטבע בעלי חיים הוא השדרה וחוט שלה, והאדם נחשב על ידו לאחד מבעלי השדרה (ווערטעבראמא) ידע למצוא את צד השווה בינו ובין כל נפש היה באופן אחר. אמר כי הוא מן השואפים רוח, בדברו מן המולידים חיים בדומה להם יחשוב את האדם עם הסוס ותנין הים — אשר לא ישאף רוח לדעת החכם ורק מים, ואך דומה הוא אל האדם במה שהוא מוליד ומניק כמורה, בחלקו את המשפחה הגדולה של המולידים ומניקים למינים, חולך ומונה את האדם עם הארי הצבי והכלב, ואמנם הצד היותר שווה באדם ובבהמה לדעת אריסטו, הוא במה שהוא עלול כמוה לחמישת חושים, ראות ושמע ריח משיש ומעם, וביחוד השווה את האדם אל

הקוף למינו, כפי שיעשו החוקרים בטבע בימינו אלה. גם בנתוח אברים ישא ויתן הרבה ויחיה את דעתו כדבר שלא קדמן בו אדם, וראוי להודיע קצת מן מה שגדל על האדם, וביחוד את משפטיו מן כליות הראש והלב, המצח והאוזן, כי הם מן הדברים הנובעים אל ידיעת הנפש וחכמת הפרצוף, וגם מזה יבוא הדבור הרבה בספרי ישראל, אם באופן מסכים עם דבריו, ואם באופן מתנגד לו וקרב יותר אל הדעה אשר תמשול בנו בדורותינו אלה.

כליות הראש אמר אריסטו המה עצם ספוגי קר ולח, ותכליתם לשאב אל קרבם את מותר הליח והשקוי אשר כבעלי חיים, והמה לדעתו מן העוזרים את הריאה ואת הגרון, להביא את החום אשר בתוך הגויה על מדרגה בינונית, ואמר כי המה נמצאים בכל בעלי חיים שיש להם דם אדום, וגם באלה הרבים מאוד (מולוסקעו) וכי הם יותר גדולים ויותר לחים באדם מבכל יתר החי, וידע אריסטו כי רבים מאברי הגוף אחוזים בכליות האלה ע"י עורקים הנמשכים מהם אליהם, ואך לא ידע כי על ידי האמצעים האלה, יבוא הנסיון אשר יעמדו עליו החושים מחוצה למו אל תוך הכליות פנימה, וישובו לחיות מושגים בנפש ושכל, על הלב אמר כי הוא מדור אל אש החיוני, מקור הדם והנפש וכל תנועה רצונית או הכרחית, כל תשוקה הפץ או יצר אשר האדם מתפעל ממנו אמר החכם יבוא מן הלב ואל הלב, ונתקבלו דבריו אלה אצל כל אומה ולשון עד שיעשו רושם בכל שפה מדברת עד היום.

והנה כפי שהבאתי בשם החכם בשלישי מזה הספר, יש באדם ובבהמה בית אוצר אל החושים, פי מעתיקו יקבנו סענזוריום, ואמנם החכם בעצמו אינו מדבר מזה כל צרכו ולא הודיע איה איפה מקום בית האוצר הנזכר אם בלב ואם בכליות, במקומות לא מעט בפרקין מבעלי החיים וחלקיהם, הוא זכר בפרוש כי אין רגש (עמפירינג) כל מאומה בכליות, בשני לספרו מן החלקים (סמן שביעי) אינו בוש מלהגיד כי אין שום התקשרות בין כליות הראש ובין כל יתר

אכרים המרגישים בעבור היותם מחוסים בשר שהוא המרגיש לדעתו כאדם ובכחמה. כל מעשה הכליות נמצא לדעת החכם כמה שהם מועילים להביא את החום אשר בדם ולב על ישעור בינוני. והוא אינו יודע ליחש אל הכליות (שהם כפי שנדע אנהו מן המוכחרים שבאברי האדם עד שכל החיים נתלים בהם) רק את הקור ואת הצנח עם הלחות והרמיכות ההולכות בעקבות אלה, עד שראוי לשא עליו את המשל לפני קרתו מי יעמוד.

אחרי כל אלה יש לו מאמר בכח הזכרון ושם נאמר כי הכח הזה חליש בוקנים וחוק בצעירים, מטעם טבע הכליות, אשר יחלו להתיבש בשבעי ימים, ועודם רטובים הרבה בעולי ימים. עד שיש לישפוט מזה, כי לדעת החכם יש להבדיל בכליות בין כח המרגיש וכח הזכור. בהפך מן מה שאנו יודעים היום, כי הזכרון הולך בעקבות ההרגשה, עד שנמצא כח זה גם ברבים מן הולכים על ארבע, כאריות וכלבים, מטעם נפש המרגשת אשר להם כיתר שאת ויתר עז מן האחרים.

במאמרו מן השינה והחלום, הוא מדבר מן הכליות כדברים האלה: כפי שהאדים העולים מן האדמה ישובו להיות קרים ועבים כגובה האויר עד רדתם גשם על הארץ, כן האדים העולים מן המאכל והמשתה מדי עלותם לעומת הראש יבואו עד הכליות (מוח) שם ישובו להיות קרים ועבים מן הצנח אשר תמשול ברכים האלה, יתפרדו ולא יתלכדו עד רדתם ריר וליח דרך פה ונחיריים. ואמנם החלקים הטובים אל המחיה ואל הכלכלה ישובו אל מקום קבול המאכל למע הקיר את החום אשר בנויה.

הלב אמר אריסטו, מקומו באמצע הגויה, ונוטה למעלה יותר מאשר ינפה למטה, לפנים יותר מלאחור, ואמר כי בהיות הלב מובחר באברים, בחרה לו הטבע מקום למשכנו מן המובחר שבמקומות והוא באמצע, ויש לו שני חדרים (במקום אחר הוא אומר ג), הדם אשר יזוב בחדר הימני, הוא יותר חם מדם הזובה בחדרו השמאלי, ומדבר מן הלב גם כפי גדלו וקטנו אם רך ואם קשה, ואמר כי תכונת האדם ומדותיו נפעלות ממנו, אלה אשר אין להם התפעלות הנפש (ספניבוליטעם) לבם קשה, ואשר נפשם תתפעל מצרת אחרים, לבם רך וענוג, מי שהלב גדול אצלו יותר מדי, הוא רך הלבב ומפחד תמיד, ואשר יבטח ולא יפחד לבבו בגדל האמצעי (ספר ג' פרשה ג' בחלק האברים), ומדבר מן הלב גם כפי שיטת התכלית אשר לו, אמר כי הוא נמצא בשכנות החזה להשפיע מן החום אשר בו אל החזה הבלתי מכוסה בכשר הרבה למען יהי לו למחסה מקור וקרח. ככל החי אמר אריסטו, הלב הוא באמצע הגויה בצמצום, וכאדם יטה מעט לצד שמאל לחם את הדם אשר בצד זה שחוטמו פחות מעט מן הדם אשר בצד הימין בשכבר אמר כי הדם אשר בחדר הימין מן הלב הוא יותר חם מן השמאלי.

והבין גם את העור המפריש בין הלב ובין האצטמוכה (פרענע, צוועיקפֿעלל) ואמר כי הוא נחוץ להגן בעד הלב לעומת האידים העולים מן המאכל לבל יאטימחו ויחס לו יותר מדי, גם הבדילה הטבע בעור זה לדעת אריסטו בין חלק העליון מן הגוף ובין התחתון אחרי שהעליון הוא הטוב ותכלית האדם, והתחתון לא נברא רק בשבילו, ואמר כי גם זה העור המפריד לוקח חבל במדת הנפש אשר אל הלב, ואמר כי הוא נפעל הרבה מן השחוק ?

ואם כה משפט הלב, והכליות ומעשיהן לדעת החכם, אין להשתומם על הקדמונים אשר אמרו על האדם כי הוא עולם קטון והכל נמצא בו לתכלית פרטי וידוע וכי השגחה פרטית ונפלאה מפרדת בו את האדים הטובים ומועילים אל בריאותן מן האדים הבלתי טובים ומזיקים לו.

ועוד יעשה בזה הפרש בין אדם ובחמה, כי לדעתו אין האדים עולים אל המוח מן המאכל והמשתה רק באדם שהוא ישר הקומה ולא בבחמה הכפופה בקומתה, ויש חכמים רבים המהללים את אריסטו על כל דבריו אלה, ואם לא נגע בקצה המטה של הידיעה הנקראה אצלנו פיזיאלוגיא, סיקל את המסלה לפני אנשים בהרופא גאלענוס אשר לאורם הלכו עמים רבים ימים לא מעט, הדעה אשר מקום משכן נפש המרגשת הוא בכליות הראש היתה נודעת הטב לאריסטו ונאמרת ראשונה מפי אבי הרופאים היפוקראטעס היוני, ואמנם החכם מתקומם נגדה ונוטה ממנה בכונה, באמרו אחרי אשר הלב משכנו באמצע תצא מישה הרגשה לכל חלקי הגוף בשורה.

המקומות אשר ניתן בהם היתרון אל הלב בספרי המוקרא, ומרובל מוננו כאלו היה אבר זה לבדו מדור לנפש ורוח ונשמת אדם רבו מלמנות, ורק בשלשה מקומות נחעלו הכליות על הלב, כאלו היו הן לבדן מקום משכן הנפש וכחותיה, ואלה חמה: "ותעלונה כליותי" בספר מושלי שלמה, אף לילות

לילות יסרוני כליות"\*) בתהלים. ובכתוב מדוע יד רשעים צלחה, מדבר הנביא ירמיה מול האלהים, "קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם", על מבארי ספרי קודש לתת טעם לדבר, אך מדוע ולמה שערו כותבי שלשה מקראות אלה, מה שלא שערו כל יתר סופרי המקרא בלערי, ואמנם גם יש כתובים אשר ידובר בהם מן הלב והכליות ביחד, ונעשה מן שניהם כאחד כלי מחזיק את הנפש. וגם הכתובים האלה מקומם בירמיה ותהלים. ואלו הם: א. שופט צדק בוחן כליות ולב. ב. בוחן צדיק רואה כליות ולב. ג. אני די הוקר לב בוחן כליות. ד. ובוהן לבות וכליות אלהים צדיק. ה. בהנני די ונטני צרפה כליותי ולבי. ו. כי יתחמץ לבבי וכליותי אשתונן. וגם בכתובים האלה יש לעמוד על טעם הדבר מדוע נשתנה בהם המטבע שטבעו בענין זה כל יתר סופרי המקרא ואולי עשו כן לצאת מן הספק, ועת לגלות מעל סופרינו את חרפת הרעה, כי יש דעה בכליות המתנים.

שם כליות הוא לדעתי מן הנדרפים, ונופל כפי שראינו על מקום הסרעפים, וגם על אברים הרכים בבהמה כחלבים ודומיהם, ונדרף גם אל חלק הרך והטוב אשר בצומת. ומזה המין, חלב כליות חמה, ואולי בעבור היותם כולם עצמים ספוגיים ולבנים, ויש מאמר בתלמוד אשר יורה על המחשבות שהם בכליות ובשררה, וזה מונח לדעת האומר בשם עצה של מקרא ואמנם על פי רוב הכל הולך אחרי הלב. אמרו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו (גרוכות ס') הרהר בלבו לעשות (מועד קטן י"ט) והרבה מאמרים אחרים מזה המין המורים כי מקום הכונה וההרהור הוא בלב ולא בכליות, גם מה שאמרו "רדים במקום בינה" הוא כפי המחשבה הזאת.

ויש גם כתובים במקרא המדברים מן הלב כפי הסמנים אשר נתן בו אריסטו כמו, ואני אקשה את לבו, ומקשה לבו יפול ברעה, איש הירא ורך הלבב, אל הרך לבי ושדי הבחילני, ופחד ורהב בלבך, גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל (וזה לדעתי מפני שהגבוהות לא תאות לבעל פחד ויראה) ובספר משלי נאמר רום עינים ורחב לבב נר רשעים הטאת (והיא מליצה של דופי באלה אשר ידברו גבוהה גבוהה ומתנאים על כל אדם ולבם רק ונעור ומלא פחד) גם המליצה לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו. נאמרה לדעתי כפי סמני החכם בימיו ושמאל, וקננו מחשבות כמו אלה בכל אומה ולשון עד שנתקבלו גם המה בדרכי הדבור עד היום הזה.

את גוף האדם יפריד החכם לחמישה חלקים. ראש, צואר, גויה, ידים, ורגלים. את חלק העליון מן הראש יקרא גלגלת, ומפריד אותה לשלשה: עורף, פדחת כותרת או קדקד. אחורי הפדחת אמר כי הוא מקום משכן הכליות או המוח ואחורי הראש הוא מקום פנוי לדעתו. בדברו מן הפנים אמר, כי אלה אשר מצחם רחב, דעתם קצרה, ואם רחבו יותר מדי זה מורה על חסרון דעה באדם, ואשר חלק זה מן הפנים קטון אצלם הרבה, סמן על רפה כח וגו' חלש. המאמץ לאריסטו ככל אלה יאמין כמו כן כי הצלחת האדם תלויה בפדחת בינונית.

ואלה

\*) טעם הכתוב כי נפשו עליו תאכל על עשותו את הרע, או גם על בלתי עשותו את המוב בעוד יומם וכפי המסופר מקיטר אחד רוני, אשר באם עבר עליו יום שלם בלי עשות בו את הטוב נפשו ירעה לו ואמר אבדתי יום, וכבר השתוממו רבים על אשר לא נמצא בלשון העברי מאמר או דבור קצר המורה על היגון אשר יבוא אל האדם אחרי עשותו את הרע, וראוי לכנות דבר זה בשם מוסר כליות (נעוויסענסביססע) מטעם כתוב האומר יסרוני כליותי, ומאד מאד אפלא ואשתומם על אשר לא נמצא בשפה העברית שם וזכר אל אבר המחשבה (געיהון) אשר בראש אחרי אשר כל מפרשי המקרא יאמרו על המלה כליות בכל מקום, כי הוראתה עורקים ודועים כמתני האדם, כאלו היו המתנים מרור לפש רוח ונשמה. בספר אויב נאמר מן החיה הנקראת בהמות, הגה נא בתו כמתניו ואוני בשרירי כמתניו. האם ראוי אשר נאמר מן האדם הנה! נא חכמתו כמתניו ותבונתו בשרירי כמתניו? ואיך לא הרגישו בזה המבארים אין גם אחד? ואם אמת הדבר אשר עורקים ודועים כמתנים (נירון) המה קשורים באברי הראש או הקדקד באמצעות חוט השרדה הלא יותר ראוי ליהש את המחשבה אחרי פקודה האמתי בראש מאשר ניהשה אל המתנים והשרדה אודות הקשר אשר להם עם הראש. — ונמצא לרבים אשר יקראו אל אבר זה היותר נכבד באדם ואשר מקומו בראש בשם מוח (געיהון) וזה מטעם המאמר התלמודי "כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו (ימות ט') ואמנם הכל יודעים כי שם מוח בעברי נוסף על הרשן והשומן אשר בעצמות (מארק) יותר מעל האברים אשר בראש ונאמר בפרוש, ונת עצמותיו ושקה, גם המלות מהים מוחים המה מזה המין, עינינו מועל האברים אך בעל המאמר התלמודי עשה משם מוח שם נדרף לשומן ורשן וגם לאברי הראש, ולבבי ידמה כי ראוי גם לעשות משם כליות נדרף אל עורקי המתנים ואל האבר הנכבד מקוד המחשבה וכינת אדם אשר מקומו בקדקד, ועל האומר כי המתנים המה בעלי מחשבה וכינת הנני אומר כמדומה לי שאין לו כליות בקדקדו.

ואלה הם דבריו מן האווז. אבך זה אמר הוא כלי מחזיק את חוש השמע, מקומו בראש ואין אדם שואף רוח על ידו, היוני אלקמאון יאמר, כי העינים שואפים רוח דרך אזניהם וישגה היא מאתו — במקום אחר מספרו אמר כי הרולפינין (חית הים) יש להם חוש השמע, מכלי שיהיה להם אזנים או כלי מחזיק את החוש — האווז עשוי כמין חליל נכוב ונוקב ויורד עד החיך, ולא עד הכליות או המוח, ורק יגע בו באחד מעורקיו, על חלק העליון מן האווז אמר כי אין לו שם בלשון, ורק חלק התחתון ממנו נקרא תנוד Lobos כל חיה או בהמה יכולה היא לנוע באזניה, ורק אוזן האדם אינו עשוי להתנועע, והוא רך ורפה על פי רוב, ויש גם קשה ועז והוא סמך על תכונת הנפש, אזנים בינונים המה לדעתו סמך על התכונה היותר טובה, ואמנם הגדולים והגבנונים המה סמני בערות ואולת.

וכפי הנראה שפט אריסטו פה על פי המחשבה אשר משלה בעם ואשר לא חדלה מאז עד עתה, יותר מאשר שפט על פי הנסיון אשר יכחישהו, הכל יודעים כי הממשל משלים ביו היונים והוא החכם אייזופוס, אמר על החמור כי הוא החסר דעה בחיות, יען היותו ארוך האזנים, גם ראוי שנדע כי הקדמונים שפטו מן האדם החזק הוא או רפה לפי סמני הפנים והמצה.

גם הדעה הזאת לא נפקד מקומה בכתבי קודש ויש כתוב אחד ביחזקאל האומר: ונתתי את פנך חזקים לעומת פניהם, ואת מוצחך חזק לעומת מוצחם, כשמוי חזק מוצור נתתי מוצחך, המורים בקשת בימי קדם, שמו את מוצח האויב מטרה אל הציהם, עד שנעשה מזה מליצה בפי דוברי צחות, «יסובו עלי רבוי ופלה בליות» נאמר באיוב\* «הביא בכליותי בני אשפתו» יאמר המוקונן באיכה, גם בדרך מצינו כי הללו אותו הרבה בעבור ידעו לירות את אבן הקלע אל מוצח איש חבויים.

כפי שמקובל הדבר אצל חכמי טבע החדשים, לא שפט אריסטו מן פנימיות האדם רק בדרך הישערה ועל פי שוי אבריו עם מה שמצא בדומים להם אצל כל בהמה וחיה, כי כה יבוא דברו מן האדם, האדם הוא היותר נודע כמין בהמה והו וראוי לדבר מחלקיו ואבריו ראשונה, ואחרי אשר דיבר מאבריו החיצונים, לחיותם המה היותר נודעים ונכרים הישב לעין כל רואה אמר על אבריו הפנימיים, כי בהיות אלה בלתי נודעים הרבה, יש להביאם כקן השוה ולשפוט מהם על פי דמיון עם אברים האלה בבהמות וחיות היותר דומות אל האדם.

הדורשים במבע בעלי חיים וסדר תולדותיהם מהללים הרבה את החכם, על אמרו כי בכמו אלה יש לשפוט על פי הרמיוז (אנאלוגיא) והמציא בזה ראשונה את הסדר ההיזני, הנקרא שיטת הרמיונות (מהעריציע דער אנאלוגיעו) אצל החכמים, ומשתמשים בה במקום אשר מלאכת הנתוח נעלתה מן הנסיון, לדמיון על הדרך אשר הלך בו החכם בדמיונותיו, אעיר על מה שאמר יש בעלי חיים אשר חלקיהם ואבריהם שוים הרבה, ונמצאים כאלה כמו כאלה, ויש משונים זו מזו וזה מזה, כל חיה או בהמה שהם בעלי מין אחד, השנוי נמצא לכד בקומתם וצביונם או בגודל וקומן אבריהם, רגל האחד וחזרו יותר גדול ורחב מן מה שהוא בפרטי אחר מאישי המין, ונתן מקום אל הרמיון גם במקום שיתראה בעליל כי הוא רחוק הרבה, אמר על צפרני האדם, כי הם במקום הפרסות אשר להולך על ארבע ודמה את המלקחים (שעערע) אשר ביתושים אל הידים אשר באדם, נוצת העופות אל קשקשי הדגים, מה שהכנף והנוצה עושה בעוף הפורה, אמר אריסטו, הוא אישר יעשו סנפיר וקשקשת בדג השוחה במים, והוא מדבר עוד שנית מן הרמיוז בספרו מן החלקים עד שנתן מקום אל הידיעה והחכמה הנודעת תחת השם: «ידיעת נתוח אברים» על פי השוי והרמיון, Anatomie comparee.

כה ישפוט החכם מן האדם והבהמה בדרך אחד, ואמר כי יתרונו נמצא לכד בנפשו המישכלת, הפועלת בו בכחירה ורצון, ובכחה לחשוב מחשבות ולהוציאם מן הכה אל הפועל, מה שנעדר

\* בכל ספר איוב אין מקום לשם כליות על פי הוראה המוסרית אשר לו, ואף שהספר הזה הוא מוסרי מראשו ועד סופו, ויש להוכיח כי הוא ספר קדמון לעומת מושלי ותהלים, ונכתב במרם עמדת החכמים על הדבר, כי מקור השכל והנפש הוא בכליות, ויש חכמי ישראל החושבים כי זמן ספר איוב הוא אחד עם זמן תורת משה, ואולי האמת אתם, ויש עוד מקום בספר זה המדבר מן הכליות, והוא בכתוב «כלו בליותי בחקיי», והנני מפרשו מטעם כי הבוכה הרבה ישום ראשו בין ברכיו, וביחוד בארץ המזרח ובימי קדם, וכפי שנמצא בספרי התלמוד: ישם ראשו בין ברכיו.

שנעדר מבעלי חיים, הפועלים לדעתו בהכרח, כמעשה הרבורה השממית והנמלה — מלאכת בעלי חיים הנקראים קאסמור, הכונים כרצונם הטוב, ויוציאו את מחשבתם מן הכח אל הפועל בדרך בחירה, היה נעלם מאריסטו.

וכפי שאחשוב אני צמח מחקירותיו אלה, נזק רב אל המחשבה אשר היתה בימי קדם אל האדם מעצמו ובשרו, ואם היה בראשונה בין היונים אנשים לא מעט, אשר אמרו על עצמם כי אלהים הם ובני עליין כולם, לא היה עוד תקומה לדעה כזאת אחרי אריסטו אף שהוא בעצמו היה נחשב לאחד מצאצאי האליל עסקולאפיוס, וראוי לדעתי שיאומת דבר זה בהיסטוריא, כי מאלכסנדר והלאה חדלו היונים להתייחס אחרי האלהים. ספר אריסטו במבוע בעלי חיים היה לדעתי נסבה בדבר. העברים עוד הפריזו על המדה עד שהיה ביניהם מי שאמר יומתר האדם מן הבמה אין כי הכל הכל, או גם אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו.

ומה נקל הדבר לחרוץ משפט כזה על האדם, אחרי קראנו את כל דברי הספר אשר כתב החכם במבוע בעלי חיים וחלקי אבריהם. אריסטו היה גודע לפילוסוף היותר גדול בין בעלי הנסיון, ראשית דבריו נוסדים תמיד על הנסיון, אף שהוא נוטה ממנו באחרונה. כפי שהעיוותים והנותן את לבו לבחון את דרכי הנסיון במבוע החי והאדם לעומת דרכי נסיונותיו בנפש רוח ונשמה — כי גם בספרו זה הוא מדבר מן השלשה נפשות כפי שדובר מהם בספרו מן הנפש — ימצא ביניהם הכרל עצום מאוד, ויקרא אל הדרך האחד נסיון המוחשי, ואל השני נסיון המדומה. יאמין לאריסטו כי החיים תלואים בדם וליה, וכי יש הולך על ארבע או על שתיים, או השוחה לבד במים ואינו צריך לאויר העולם ולא יאמין לו במה שאמר, כי יש שלשה מיני נפשות, אחת בצומת, שתיים בחיה, וכל השלש גם יחד באדם באשר הוא אדם. האומר מקרה בני אדם ומקרה הבמה מקרה אחד להם' כמות זה כן מות זה, מודה הוא בדבר כי רוח אחד לכל, וכי הכל הולך אל מקום אחד, הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר — גם לדעת החכם אין שום יש שב אל האין המחלט כפי שאין האין שב להיות יש ונמצא — ואמנם במה שנוגע לרוח בני האדם העולה הוא למעלה — כפי שהאדם נצב הקומה — ורוח הבמה הורדת היא למטה — כפי שהיא בעצמה כפופה בקומתה — מכל אלה מדבר הקהלת בלשון יו מ י יוד ע"כ באדם הפונה את לבבו, וכפי שהבאתי את הספק הזה בשם המהלכים אשר עמדו אחרי אריסטו.

ואם נאמרו דברים כאלה מפי רבים בימינו אלה אין להשתומם על המראה, כאשר ידעית המבוע פרצה בינינו ותרו לנחל שומק, עברה חוק ותפר ברית עולם אשר כרתו בני האדם עם הנשגב והנעלה. הכל יפנו אל החומר ואל האמצעים אשר הוא צריך אליהם איש לבצעו מקצהו, ואמנם בימים קדמונים הוא דבר משמים מאוד, ומה גם באומה הישראלית עם נביאים וחזוים אשר דברו בשם ד', ואיך נאמר גם מאלה כי אין מותר לאדם מן הבמה והיהו יער? אם יש מקום למשפט כזה במקראי קודש תורה מה תהי עליה?

בעל ספר הקהלת ידמה למצוא פשר דבר בדרך קצרה מאוד, האלהים עשה שיראו מלפניו, אמר הקהלת, ואל האדם אמר, את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, במשפטו זה האחרון הוא כנותן מעט לדבר כי רק על ידי ישמרת מצותיו יבוא האדם כאיזה דבקות והתחברות עם האלהים או אז יהיה לו יתרוז מבואר ונראה על כל יתר בעלי חיים.

והנה אם כבר הראנו לדעת איך באומה הישראלית הישנה, יראת אלהים עם שמירת מצותיו, תמלא את מקום החכמה ולמודה שהיא תנאי ואופן אל שלמות האדם ויתרונו על הבמה בשיטת אריסטו, נראה עתה בעין פקוחה כי במה ישנוגע להשוואת האדם עם כל בהמה וחיה, העברי מפריז הרבה על המדה, עד ישמעלה גם את הבמה על המדרגה שהיא בלי ספק היותר גבוהה באדם, והיא הרבקות עם האלהים, יש כתובים במקרא האומרים כי לא לבד יראת אלהים תגע בנפש הבמה כפי שתגע בנפש האדם, ורק גם הענין האלהי דבוק לפעמים בבעלי חיים כמו באדם. הויץ מן כתוב האומר מלפנו מבהמות הארץ ומעוף השמים יחכמו, המצוה את האדם למען ילך לבית מדרשם של בהמות חיות ועופות לשמוע מה כפיהם מן הטוב והישר, וחוץ מן כתוב יודע צדיק נפש בהמתו. (\*) המורה די באר כי יש נפש לבהמה, עוד נמצא בספר

יונה

(\*) וראוי לחשוב כי הכתוב הזה מסכים עם כתוב האומר בספר איוב: אשר בידו נפש כל חי ורוח כל

בשר איש, נפש כל חי, לעומת בעלי חיים, ורוח כל בשר איש, לעומת בני אדם.

יונה; ויזעק בניגוה מטעם המלך וגדוליו לאמר: האדם והכהמה הצאן והבקר אל ימעמו מאומה ויתכבו שקים. ואין אות ומופת גדול מזה כי לדעת כותב זה הספר מוסר שדי ותוכחתו ראוי שיגע בנפש הבהמה כפי שראוי שיגע באדם. וכן הוא אומר במקום אחד אדם ובהמה תושיע ד'. ואמנם הכתובים אשר יורו על דבקות ענין אלוהי כבעלי חיים הם אלה: א. ויפתח ד' את פי האתון. ויאמר ד' אל הרג ויקא את יונה. ויאמר ד' אלהים אל הנחש כי עשית זאת וגו'. עד שאני להפלא הרבה על הנסים והנפלאות אשר יבוא מהם הדבור כספרי התלמוד כחמור בן יאיר ומרעהו יוסי מעיר יוקרת. ואמנם גם יכול להיות כי כל זה נאמר בדרך מליצה ודמיון כי אין מי מאתנו יודע עד אנה כח מליצה העברית מגיע. ואיה איפה הגבול אשר יושת בין הדבור ההגיוני ובין הדבור הדמיוני? — ואם יש להבין את המאמר: ויאך את דמכם לנפשותיכם אדרוש. מיד כל חיה אדרשנו. על צד הדמיון והמליצה, ואין החיה עתידה ליתן את הדין, תמה אני אם יש מקום למליצה ודמיונות באזהרות כמו אלה.

והנה מן מה שנראה איך סופרי ישראל רגילים לדמות את האדם בפרט ואת האומה ככללה לחיות בהמות ועופות עד שאין נביא וחוזה אשר לא ישביץ בין שורותיו איזה דמיון מטבע כל בעל כנף בהמות שדי או חיתו יער כמו גור אריה יהודה, דן גור אריה, יהו דן נחש עלי דרך, שפיפון עלי אורה, אפרים יונה פותח, פרא כודר לו אפרים, שה פזורה ישראל, כרחל נאלמה לפני גוזזיה, וכהנה וכהנה יש לשפוט על הידיעה אשר משלה בעם מטבע בעלי חיים למיניהם. כפי צד המוסרי אשר בהם עד שידעו לדמות גם את האדם אל הבהמה ולומר עליו אדם ביקר לא ילין נמשל כבהמות נדמו. ואף שכבר ידעו כי מעלת האדם על הבהמה נמצאת בצלם אלהים, המתחיש אל האדם ולא גם אל הבהמה לא היו נמנעים מלדמותו אל כל בהמה וחיה. מטעם כי הצלם והדמות שהוא השכל והתבונה באדם (וכפי שביאר דבר זה הרמב"ם ז"ל על נכון) צריך להשתלם על פי וראת אלהים ועשית המצות כפי סופרי ישראל או על פי חכמה ומוסר כפי חכמי יון. ובלעדיו אלה מותר האדם מן הבהמה אין.

ואמנם גם ידעו את בעלי החיים מצד טבעם צביונם וקומתם כלי שום לב אל החיים המוסריים. ונאמרו בהם פרשיות שלימות בספר איוב כמענה ד' אל איוב מן הסערה וגם בספר התורה להודיע את חוקי האלהים ואת תורותיו למען ידעו להבדיל בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל.

אודות הפרשיות הנאמרות בספר איוב כבר הויתי את דעתי כי נראות בעיני כמתנגדות ככונה לתכונת אריסטו. ואמנם אין זכר לחכמתו בפרשיות הנאמרות מטבע בעלי חיים בתורת כהנים ובמשנה תורה כי הן אינן מדברות רק במינים ולא בסוגים גדרים ומשפחות ואין בהם סמן כולל עד שהמחוקק נלחץ לנקוב בשם את כל מין ומין לבדו, והוא מדבר במפריסי הפרסה, ממעלה הגרה בלשון יש ואין או על צד החיוב והשלילה והיה פמחריש מן הסמן היותר מובהק בזה הסוג והוא סמן הקרנים, המדובר ממנו בספר אריסטו, כל שיש לו קרנים יש לו מלפנים שמע פרסה, כמו בן יש סמן ניכר ומכדיל בעופות בין אלה אשר בהונות רגליהם פרודות ובין אלה הבלתי פרודות ורק דכויות עד שבמטבעם לשחות במים בעבור דבוקם זה. גם יש הפרש בפרודות בין אלה אשר יש להן כוהן מאחורי הרגל ובין אלה אשר נעדר מהם כוהן זה (אצבע יתרה כפי חכמי תלמוד) אחרי אשר כפי שנדע כל העופות הנחשבים ממאם בתורה בהונותיהם פרודות ואין להם כוהן יתרה. ומה נשפוט כי הפרשיות האלה נאמרות לכד כפי מצב המדעים לפני אריסטו. ואף שמואמת הדבר כפי שיאמרו החכמים כי אריסטו היה הראשון אשר הביא את תולדות בעלי חיים בדרך חכמה ומדע, אין מן הנמנע אשר כבר היה קבוצת בעלי חיים לקדמוני קדמונים. כפי המסופר מאריסטו פיליפוס ואלכסנדר, שמו החכמים האלה את לבם לאסוף על יד מינים רבים מבעלי החיים ולגדלם בגנותיהם ופרדסיהם, יען ראו כי מלכי פרס ומדי עישו בן. (\*) והלכו גם

המה

(\*) יש לדעתי זכר לדבר במלות גינת ביתן הנאמרות במגילת אסתר, מבארי המקרא יבארו מלת ביתן מלשון בית ויש לדעתם לעשות הכדל בין גן ההיצוני והבית. ואני אומר כי שם ביתן הוא את ריע אל המלה בושאנוס, הגורעת בכל הלשונות, וממקור אחר יצאו גנת ביתן הוא לדעתו גן הצמחים אשר היה למלך אחשוורוש. המלכים אשר נתנו לב לעשות גן מיוחד מן הצמחים נתנו כמו כן לב לאסוף אל תוך גן או פרדס כל בעלי חיים השונים. וכפי שנהוג הדבר גם היום בחצרות מלכים ושרותיהם, לתועלת החכמה ודורשיה.



המה בעקבותם עד שאין להפלא על רשימה קמנה מאיזה מינים מבעלי חיים אשר קדמה לאריסטו. וכבר נכתבו בזה ספרים רבים מאת החכמים עד שנעשה מדיעת מבע בעלי חיים כפי המקרא ענה מיוחד בין ענפי המדעים. \*

ואמנם עוד רב ויותר מאשר נאמר ונכתב בבעלי חיים כפי במקרא נמצא בספרי המשנה והתלמוד. באשר רבים מחוקי התורה תלואי בידיעה הזאת. כחוק כלאים בהרישה ורביעה, חוקי בכור לפדיון וכבוד לכהן, חיות ובהמות הנאכלות ואשר לא תאכלנה. גם בנתוח אברים ישאו ויתנו הרבה, למען דעת איך להפריד את החלבים מן הבשר ואת ניד הנשה מן הירד. ואיך להשמר מכל דבר רע בחלאי בהמות חיות ועופות ויעשו גם הבדלים רבים בין חיה ובהמה אף שאין יסוד להבדל זה במבע היצורים ולא בלשון העברי. ועינינו ראות איך בכל המקרא שמות חיה ובהמה נאמרים על צד הנדקף וכלי הבדל בדבר, בספר תורת כהנים נאמר זאת ה' היא אשר תאכלו מכל בהמה אשר על הארץ. בחוקת התורה ואת בהמתך לא תרביע כלאים אין להוציא את החיה מן הכלל. האומר אדם ובהמה תושיע ד' מדבר בלי ספק גם מבעלי חיים אשר לא ילינו על אבוסינו ולא יאבו עבדנו. והאומר מלפניו מבהמות הארץ אינו מדבר מן הסוס והפרד השור והחמור לבד ורק מכל חית הארץ בדרך כלל. גם נאמר בפרוש ליש נבחר בבהמה. בעל חי זה ידוע כי איננו ביתי רק יערי ופראי מאד. בכל זאת נעשה הבדל בין חיה ובהמה באיזה חוקים מחוקי התורה על החיה אמרו חלבה מותר ודמה צריך כסוי בעפר מה שאינו כן בבהמה. ומי חכם ויבין אלה אם לא יבחין היטב למען דעת את ההבדל הנמצא בין בעלי חיים הביתיים והפראים. בדרך זה ידעו חכמי ישראל לעשות עמדה לראש החכמה והמדע ולחתום אותמו כחותם דבר חוק ואמונה, ואם לא היה מעם אחר לדיני כלאים מבעלי חיים וצמחים רק לעורר אדם מישראל אל הדרישה ואל החקירה במבע החי והצומח, ולמען דעת את בני התרעובת הזה די בזה לאשר ולקיים את כל המצות האלה ככל משפטן וחוקתן.

מספר שמות בעלי החיים אשר יבוא מהם הדבור בספרי המשנה והתלמוד עולה על יותר משיבע מאות, וזה מורה כי חכמי ישראל מן הימים הרחוקים האלה הגו הרבה בזה רב ויותר מאשר יתנו בידיעה הזאת חכמי ישראל בימינו אלה. \*\*\*) ונתנו לב לדעת את הרברים על בורים. לא מצאו דים במה שהבדילו בין בהמה לחיה ורק ידעו להבדיל גם בבהמה בין ביתיים לפראים. ויש להם: שור הבר, איל הבר, חזיר הבר, חמור הבר, עכברא דברא, אוז הבר, ותרנגול הבר. \*\*\*)) ועשו הבדל בפראים בין אלה אשר דירתם בשדה ויער, ובין אלה אשר יתגוררו בהרים ונבעות. ויש להם בר נש דמור (גוריללא), עכברא דמור, ותרנגול דמור ויקראו לו נגר הרים (חריש ההר) גם מה שנמצא אצלם אריה דביה עלאי, טביא (צב) דבי עלאי המה מאלה אשר דירתם בהר ולא

\*\*\*) לדמיון אעיר על הספר אשר נכתב בלשון רומי לפני שתי מאות שנים מאת החכם בוכארט תחת השם Hierozoicon s. de animalibus scripture sacrae ועל ספר הנדפס בימינו אלה בלשון אנגלו תחת השם Bible animals, London 878, ויש גם ספר אחר אשכנזי מזה המין מאת החכם רווינמיללער.

גם בחיות התלמוד נכתב ונדפס לפני חמש ועשרים שנה ספר רב הערך מאד והוא שמו Die Zoologie des Talmuds, Frankf. a. M. 1858 מחברו הוא החכם הנפלא דר לעוויאן ואף שהספר הזה הוא נערך הבקורת ועבר על מאמרים רבים וכן שלטים בתלמוד אשר לא הביאם (כפי שלא הביא את הדברים המועטים אשר הבאתי בפנים או לא העיר על מקורם באריסטו ופליניוס) מלאכה גדולה ועצומה עשה בספרו, כי יתן וכמותו ורבה בישראל בשפה העבריה, ומאשר לא העתיקו איש עברי עד הנה יש לשפוט כי סופרי הזמן כסוגים אחר מדבר שיש בו ידיעה למוד ויגיעה והם מעתיקים דברים פחותי הערך שאין לישראל צורך בהם, ומכנסין תבן לעפריים.

\*\*\*)) יש מאמר בירושלמי כלאים ישור הבר רבנן אמרו מוכא הוא וערק לתמן ר' יוסי אומר עיקריה מן תמן הוה" וזה לדעתי שנו דעות אשר ימשול במדעים האלה עד היום. ועינינו לדעת אם הבהמות הביתיות המה כך במבעם וישונו לחיות פראים באם יחסר להם גדול מחיה ומוזן או אם חסה פראים במבעם ונעשו ביתיים על פי הגדול והתנודך עד שיש תקוה לעשות ביתיים מכל יתר הפראים שבחיות.

ולא בבקעה ויער (לשון על אי הוא לדעתי גבוה ותלול ושרשו עלה) \* ואשר ישות את לבו לחקור היטב בענינים האלה ימצא כי השערותיהם מוזרות על פי רוב על האמת וההוח ויש מקור נאמן לדבריהם בספרי חכמי יון ורומי הקדמונים כאריסטו ופליניוס. ונאמרו בהם דברים גם כפי השיגאות אשר לקדמונים אשר נאמרו מאת כותבי מסעות בימים קדמונים או גם מחסרון ידיעה בחינה ונסיון. לדמיון מה שזכרו בתלמוד מחית חים הנקראות דולפינין מאהבתן את האדם מהפרותן והרבותן מהם וכמוהם (במדות ה') נאמר ע"פ מה שנמצא כתוב בספר טבע בעלי חיים מסופר הרומי פליניוס השני. וכל מה שזוכר בתלמוד מקריאת הגבר ובינתו להבחין בין יום ובין לילה ביתר שאת מעל כל יתר עוף כנף מקור הדברים בספר סופר זה הרומי.

לאות על הדבר אשר הלכו גם בעקבות אריסטו יש להזכיר מה שאמרו: כיו יש בו דרכים שוה לחיה, ויש בו דרכים שוה לבחמה. ויש בו דרכים שאינו שוה לא לחיה ולא לבחמה (\*\*\*) (משנת בכורים א.) כל איש אשר קרא רק מעט מהרבה בספרי אריסטו מידעיות האלה ידע כי זה דרכו תמיד למצוא את הצד השוה בין היה וחיה מין ושאינו מינו (וכפי שזה דרכו בהגיון) וכבר העירותי כי הדרך אשר הלך בו החכם בחקירותיו בחכמה ומדעים הוא הדרך אשר ילכו בו חכמי ישראל על פי דרכם בקודש לחרוץ את משפטי התורה על דיו.

ויש להם עוד כללים רבים אחרים ממנו. אחד מאלה הוא מה שאמרו בסמני חיה אשר חלבה טהור, כל שיש לה קרנים וטלפיים" וחכם אחד תלמודי הוסיף לאמר "יש לה קרנים אין אתה צריך לחזור אחר טלפיים, טלפיים אתה צריך לחזור אחר קרנים חוץ מן הקרש שהוא בעל קרן אחד" (חולין נ"ט) את כל זה ימצא החוקר בספר אריסטו במקום אשר הוא מדבר מן הקרנים. השם קרש אשר זכרו הוא לדעתי שנוי מבטא משם Oryx אשר בפי חכמי טבע.

גם בסמני השנים והמלצעות אם בלחי העליון ואם בתחתון מסכימים דבריהם עם דברי אריסטו. ובמה שעשו חכמי משנה הלכה ודנו דין תורה בחלב זכר שהוא דבר משמים אצלנו יש יסוד מוסד לדבריהם בספר אריסטו המספר בדרך מעשה שהיה איך יצא חלב רב מדדי אנשים. ואיך בימיו היה עז זכר כאי לעמנום וחלבו הרועים את דדיו ועשו מחלבו גבינה ומכרוה בשוק. ראה

(\*) החכם לעווזאןתן והשוב כי המלה אלעי היא יונת וטעמה יער ואין מעט לדבר אחרי שכל החיות המה חיתו יער ואין לעשות מן הארי והצבי בגלל זה תואר או מין בפני עצמו ולא גם מן הכפיר והדוב.

(\*\*) הוראת שם כו'י נעלמה עד היום ועוד נבוכים בו כל החכמים. ויש העתקה אנגלית מספר ארץ הקדושה לר"י שווארץ (נדפסת בפולאדעלפאי 850) שם מוצאתי את השם Kuz chui על שם אקו הנאמר בתורה, והוא מעיד כי כן יעתיקו הפרסים את השם הזה וטעמו לדעתו איל הרים ram of the montains (בלוי ספק ביאר כן מטעם המתרגם האומר על אקו יעל א. ורופו לנגד עיניו הכתובים יעלי סלע וגם הרים הגבוהים ליעלים) ולבני לא כן ידמה כי לדעתי יש בשם chui אשר הביא שם כו'י אשר בפי חכמי משנה (ונעלם מכל וכל לר"י שווארץ) ואמנם שם Kuz מעמו בו עז (כפי שיורה שם זה בכל הלשונות מעמים סלאוים) וטעם השם מורכב, כו'י הוא עז הנקרא כיו ואולי גם שם אקו שנוי מבטא משם כו'י באופן שיובא זה וילמד על זה ויהיה זה שטיינבאק כפי העתקה הרומית וגם כפי האשכנזית מאת החכם רמב"ן ז"ל. (והם יבינו עז הרים בשם דישון) והגני חושב עוד כי השם עיוזי כו'י הזכרים בתלמוד דאני שיהיה נכתב כו'י כו'י בשורש הדיו נשתרבתה אות ך' ביחד עם אות י ונעשה ך' ואנו צריכים פה לרחק את המקורבים בזרוע, ואין אנו נלחצים לחזור אחר עולם האלה לעיר כו'י ש כפי שיחשוב לעווזאןתן, ולא לעיר קערקוזיא כפי שיחשוב החכם גייבנער.

וכבר דמו גם חכמי תוספות לדמות את הכו'י אל עזי כרכוה עד שהתפלאו הרבה מדוע לא דנו חכמים בכו'י על פי סמני הקרנים כפי שדנו בעזי כרכוה, ואמרו בדרך אולי ובאולי מטעם כי אין הקרנים דומות אלה לאלה, ויכול להיות כי גם השם גורם, ונעשה הפרש בין הכו'י בצרופו שם כו'י ובין הכו'י בלא שם זה. וכל משכיל ויבין כי שנוי השם עושה הפרש גדול בעלי חיים. הכו'י כו'י היה נודע למין חיה והכו'י לבדו נשאר בספק. ודנו בו חומרי חיה וחומרי בחמה. והיה גם כיו שאמר כיו בריה בפני עצמה הוא.

שם כו'י עוד רשמונו ניכר בשמות eow האנגלי קוה באשכנזי ואק בלשון צרפת ואחיותיה. ואל תחמה על ההפך כי נסב השם הזה מחיה לבחמה העומדת לחלוב כי נקל הדבר להראות איך נסבו עוד שמות רבים אחרים מבעלי חיים ככפי שהיו בימי קדם.

(ראה ספר שלישי מתולדות ב"ה, הצרפתי איזידור גופר' סענט הילערה, יעיד כי ראה עז כזה בגן הצמחים בפאריז).

פה המקום להעיר כי מה שזכרו בתלמוד (שנת י"ג) מועשה באדם אחד שמתה אשתו והניק הוא את בנו, מאומת הרבה בדרך הטבע. — כפי שהעיר החכם אלכסנדר הומבולד בנסיעתו לאמעריקא, ראה בעיניו אב מניק את בנו המושה ירחים שלמים, אחרי כל אלה יש גם בזה גם ופלא, כי אין דרך זה הטבעי מועשים בכל יום, ורק מקרה יקר מאד עד שאין להאשים גם את האומר בתלמוד, כמה גרוע אדם זה שנשתנו בו סדרי בראשית.

ומאשר ראו חכמי משנה ותלמוד כי האדם מצד חומרו וגופו נחשב לאחד מבהמות וחיות בספר אריסטו, נלחצים היו להוציאו מכלל בהמה או חיה על פי אחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, אחרי אשר חשבו במשנת כלאים איזה מיני חיה ובהמה מותרים להיות נרתמים אלה באלה הוסיפו לאמר והאדם מותר בכלם, ולא היה זה אצלם דבר המובן מאליה, ורק אמרו בירושלמי כתיב לא תחרוש בשור וחמור יחדיו, בשור וחמור אין אתה חורש ביחד אבל אתה חורש בשור עם אדם בחמור עם אדם.

וכפי ששמו לב להוציא את האדם מכלל חיה ובהמה, כן נתנו את לבם לחקור ולדרוש, אם אין יש בעלי חיים מין כריה הרומה אל האדם ותכנס בגלל דמיונה זה בזאת תורת האדם, ודברו מאבני השדה והמה כלי שום תפונה הקופים, הדומים בצביונם וקומתם אל האדם כמו הקוף גוריללא (בר נש דמור) וקוף הנקרא אוראנג אוטאנג. וכפי שדיבר מהם אריסטו כבר ידעו הקדמונים כי המה חיות דומים אל האדם בטבעם, ואם יש מחלוקת בין חכמי טבע בזמנינו אלה, אם מין האדם מתחיל מן הקוף או לא, כבר היה ישנו דעות בזה, בין חכמי ישראל מוזמן המשנה, אמרו אבני השדה ה' ה, לעומת הדעה הזאת יש מי שאומר כי החיות האלה מטמאות באהל כאדם. (ממעם החוקה האמורה בתורה אדם כי ימות באהל) בעל הדעה האחרונה מכיר בטבע בעלי חיים היה (ויש לו עוד מאמרים אחרים באלה הענינים) והוא איננו אומר כי הקוף הוא כאדם לכל דבר, ורק יתן בו חומרי חיה וחומרי אדם, נחשבות כחיה כל עורן בחיים חיותן — ואין לרתום אותן למשוך את המחרשיה רק במינן — ואמנם כאדם ימותן ומטמאות באהל כמו האדם אחרי מותו, וכל זה מדאגה בדבר פן יבוא אדם מישראל לעבור על אחת מן המצות וחמא בשגגה ואישם. \*

אנחנו

(\* מקור שם אבני השדה הוא בספר איוב בכתוב: "ועם אבני השדה חיות השדה השלמה לך" ומאשר אין האדם צריך לברית כרותה עם אבן דומם חבלתי מניק לו במאומה, ורק הוא צריך להבטחה כי המשחיתים כל חלקה טובה בשדה זכרם לא ירעו ולא ישחיתו את נחלתו כאלו כרת ברית אהבה עמם, יש לחשוב כי המאמר הזה כולל בקרבו מליצה כפולה במלות שונות שם אבני השדה — חית השדה, וכי הוראת שם אבני במקום זה הוא כפי הוראתו כמשנה, מין חיה, ומן דעת האומר שם כי האבנים האלה מטמאות באהל כאדם יש לשפוט כי המה הקופים, ובתלמוד ירושלמי כלאים נאמר עליהם בפירוש "בר נש דמור" (גוריללא).

הוראת הזאת בשם אבני השדה כפי הלשון נעלמה, וכפי שאחשוב אני עוד רשמה ניכר במלות ape המורה על הקוף באנגלי affe. באשכנזי ומהם משפחה שלימה הנקראת באבן Baboon ויש בשם זה אותיות אבן.

ויש לי בזה עוד השערה אחת ואולי היא הנכונה, כי יש לבאר מלת שדה בשון ימנית ולא שמאלית מלשון שדה ושדות, והם השדים או הקופים בכתוב יזכרו לשדים לא אלה, במקום אחר הוא אומר "ולא יזכרו עוד את זביתיהם לשעירי וגם אלה המה השדים או הקופים בעלי שער, וזכור הרבה בדברי החכמים, איך עמים רבים מארצות המזרח יכבדו את הקוף כאלהים, וביחוד כבדו המצרים הישנים את החיות האלה, ויש קופים הגוטים (מוביעין) בקדמוניות מצרים, בספר חיות המקרא אשר העירוני עליו יוספר לפי תומנו, כי בארץ חורו במקומות אשר הקופים עוד רבים מאוד ביערות ובהרים, משחיתים המה את השדות ואת הכרמים, מבלי שיהיה להם נעצמה ביד האדם לעשות מאומה כנגד זה, יען היותם דבר שבקרובה בעיני המון, וחנה כפי הבאור הזה יהיה שם אבני השדה על הקופים כגוי בדומה אל בני אדם, (אות אי נוסף כפי שיקרה למלות רבות אחרות חבלתי רגילות הרבה), ומוצא אני פה מקום להעיר כי בכתוב "וכאחד השדים תפלו", יש מי שקרא השדים בשון ימנית ואות ד', (ראה קעניקוט ותניך דעדערליין) ויש מעם כהן אל חלף קריאה כזה, באם יושבת לב למה שאמר אריסטו כי האדם דומה אל הקוף בטבעו, ובגלל הרבה הזה ימצא המשוור תוכרי מקום לשחוק ותהול מול גדולי העם אשר אמרו עליהם כי אלהים המה וכני עליון כולם וכה ידבר, "אני אמרתי

אלהים

אנחנו רואים, איך חכמי ישראל הישנים הרבו לחקור ולדרוש כמעט בעלי חיים עד שנתנו את לבם לדמות איזה מהם אל האדם. ונמצא אותם מדברים גם מן האדם בעצמו, לא לבד על פי צד המוסרי אשר בו, ורק גם על פי צד מזגו ומבניו חלקי אבריו וחיים הכרמיים אשר בקרבו, וכיחוד הם מרבים לדבר כמעט האשה אבריה ודרכי חייה, עד שיש להם הלכות בסמני נערות, כוגרת ואיילוגית, עיבורה הריונה ולידתה. דבריהם בכמו אלה נוגעים אל הידיעה הנקראת אנטרופולוגיא כפי החלשים, ואין לאריסטו ספר או מאמר מיוחד בזה, ואמנם מן מה שנמצא מפורד ומפורד בין ספריו ומאמריו, יאטרו החכמים, כי אבי כל המדעים מסטאגרא, הוא ראש וראשון גם בחלק זה מן הידיעות.

ויש פה מקום לדבר מאיזה ענינים כוללים בזאת הידיעה אשר נגזר עליהם אומר בספרי משנה ותלמוד, ואין להם יסוד בלמודי החכם, ולא גם בלמודי אלה אשר באו אחריו, בלתי על פי הרמיון בין טבע למטבע, ושוי האדם עם הדג והרמש, וכל משכיל יבין כי אין להמלט בזה משגיאות ומשאות שוא ומדחוס.

מחזה זר ונפלא הוא בעיני כל חוקר, מה שדיברו חכמי משנה מאנדרווגינוס, ונאמרו ונשנו בו הלכות ודינים לרוב מאוד, באין מי יודע על מה הטבעו אדני דבריהם אלה, אחרי שאין לאנדרווגינוס יסוד או שורש במציאת האדם כלל.

הוראת שם אנדרווגינוס, נודע (מורכב משתי מלות יוניות אנער גינע) והיא מציאות איש ואישה בנוף או כשר אחד, ונודע גם תחת השם הערמאפורדיטיסמוס לחכמי טבע אשר יכירו בזה מדרגות שונות בכל מיני בעלי חיים. היותר חלושה היא בבעלי חיים אשר סמני המין בלתי נכרים בהם כל צרכם, והיותר הזקה היא באלה אשר הסמנים האלה נמצאים בהם הישנים גם יחד, ועד היום לא מצאו הטבעים את הסמנים האלה באדם פי שנים רק בדרך חיצוני ולא גם פי שנים כפי טבע האיש והאשה על פי אבריהם הפנימיים, ואמנם האנדרווגינוס אשר בפי חכמי משנה יוצא מגדרי הערמאפורדיטיסמוס אשר היו נודעים לראשונים ואחרונים, ואולי בחרו חכמי משנה בגלל זה את השם אנדרווגינוס בפני עצמו, להורות על כי הנרצה בו הוא ענין בפני עצמו, ויש מי שאומר בתלמוד (ירושלמי גלאים) דבר זה בפרוש אנדרווגינוס הוא בריה בפני עצמה והכל יודעים כי אין הסמן הזה עולה יפה רק למינים המולידים בדמותם ועלמם, כדרך שאמרו "כיו בריה בפני עצמה" (וינא דה ע"א) או תחיש שהיה בימי משה בריה בפני עצמה היתה וכדומה, ויש עוד מאמר אחר בירושלמי (בדן תקיעת שופר) אנדרווגינוס מוציא את מינו ואינו מוציא את שאינו מינו, כאילו היה מין שלם בעולם מזה החי בכל אומה ולשון עד שלא יבצר מהם גם בעם הישראלי, ויען כי בריה בפני עצמה בזאת מציאותה לבד כדמיון ונעדרת המציאות מכל וכל עד שלא היה זכר לה בימי אריסטו, ולא

כא

אלהים אתם ובני עליון כולכם, אכן כאדם תמותון וכאחד השדים (הקופים) תפלו, וראוי שנהשוב כי האמונה במציאות שדים (רוחות) אשר חכמיה את אכפה ימים רבים על העם, מבלי שהיה יכולת ביד פילוסוף או חוקר להוציאה מן הלב, היתה בראשונה ענין טבעי אשר יסודו במציאות וחקו, והכה שורש בלב העם מהאמונה במציאות חיות רעות וטורפות, ואחרי אשר נשמרו הקופים מרוב חלקי הישוב ביהוד עם יתר חיתו יער ולא היה להם עוד דבר עם אדם, נשאר השם ש ד על מין בריה המכביאה נזק אל האדם, ואמרו עליו רוחות ומזיקים רואים ואינם נראים בשכבר נשכחה התוראה האמתית אשר לשם זה.

על פי הדברים האלה ובאור זה החדש בשם שדים יש לבאר מאמר נפלא בתלמוד על כתוב ויהי אדם שלושים ומאת שנה ויולד את שת, נאמר בתלמוד כל אותן קיל שנים שהיה אדם בניופה תוליד רוחין ושדן, היודע לשות עין פקוחה על דברי הקדמונים, ימצא איך בעל המאמר מורה דבר כי יש מוצא אחד לקוף ואדם, ובי מציאות הקופים הבלתי שלמים כל צרכם, קודמת בהכרה אל מציאות האדם השלם, ורק תחת אשר ישפוט כמשפט דארווין בימינו אלה, האומר כי מין האדם נשתלשל ובא מן הקוף או השד למינו, ובהר לחשוב באופן יותר מסכים עם התורה, ואמר כי גם השדים או הקופים בני אדם הראשון המה, וזה כדברי האומר מהופכת השיטה, הרגול הרבה כפי אנשי החכמה התלמודית המעלים את הידיעה הנקראת תורה (הטעאָלאָגיע) מעל מוחמו הידיעה הנקראת חכמה (וויסענשאַפֿט) ומאשר כל משכיל יבין כי צאצאים כמין אלה המה יורדו וחסרון גדול בשלמות האדם, גילה שם האומר על דעתו כי כל זה בא אל האדם בעבור חיותו כמובן הנזיפה (אנאטהעמא) אחרי החטא.

כא ממנה הדבור בספריו. אעיר על המקור הדמיוני אשר ממנו שאבו החכמים לדעת את השערתם זאת. והוא בספרי הפילוסוף פלמו במאמרו הנקרא מן המשתה De convivio שם יסופר אך מראש ומקדם הו' שלשה מיני בני אדם בעולם, איש ואשה ואנדרוגינוס, מין אדם אשר שני המינים הו' נמצאים בו ביחד. עד אשר ישרה בעיני האליל צעאוס והכחיד את האנדרוגינוס מן העולם. והילקו לשני המינים ומה שהיה היא שלא יהיה עוד. גם ראיתי העתקה אהת מספר הרומי לוקרעציוס בטבע הדברים, מביא שם בספרו החמישי במקום שהוא מדבר מבעלי חיים אשר הטבע לא עשתה בהם את מלאכתה בשלמות. ונאבדו מן העולם אם מפני שלא היה בהם כח לעמוד בפני עצמם ואם מפני שלא רצה האדם לשית את עינו עליהם מרוב חסרונם וגריעותם, הרוז אחד מן האנדרוגינוס וכה משפטו ממנו: *Androgynum inter utrum, nec utrumque et utrinque remotum* מעם חחרו היה בעברי אנדרוגינוס הוא איש הבינים (בין איש ואשה) ואינו אחד מהשנים. ונפרד מכל אחד מהשנים. וגם הדברים האלה נאמרו מטעם האנדרוגינוס אשר זכר פלאטו כמין בריה אשר נאבדה מן העולם.

וכפי הנראה האמינו חכמי ישראל אל הפילוסוף כמה שהעיד כי המין הזה היה נמצא בעולם, ולא האמינו לו כמה שאמר כי חדל מהיות ולא יהיה עוד. ואולי בעבור מצאם את המין הזה כבעלי חיים הוץ מן האדם. אריסטו דימה למציאת מין המוליד בדמותו מכשר אחד (מנוגעניעטיש) בדגים, חומט, ושבלול (שינקקע) ומאומת הדבר אצל האחרונים בחוטמ, וגם בתולעת היבשה כנודע. ויכול להיות כי חכמי ישראל דנו מכמו אלה על אפשרות זה המין גם באדם.

גם לא יבצר מאשר ראו בימיהם תאומי אנשים אחוזים זה בזה בצלעותיהם, כמו התאומים מן האחים בארץ סיאם אשר היה בימינו אלה וכמו התאומים אח ואחות אשר דיבר מהם החכם נוספאן בספרו הנפלא בטבע בעלי חיים. ואם קרה כדבר הזה פי שנים בזמן קצר בדורותנו אלה יש לשפוט כי גם היה ונברא לפני הראשונים, עד שניתן מקום בטעות אל האמון במציאות מין אנדרוגינוס ככריה בפני עצמה. ובאה להם גם האמונה הזאת מרוב דאגתם לבל יבוא אדם מישראל לעבור על אחת מחוקי התורה וחטא בשנגה ואשם. ואעיר את הקורא גם על מקרה אחד טבעי אמת, הנמצא בדברי חכמי ישראל ונעלם מכל יתר חכמי טבע הקדמונים. והוא הספור הבא בתלמוד מנחות מן ילד בעל שני ראשים. ונפלה שם השאלה באיזה ראש מניח תפילין, וגם כמה סלעים חייב האב ליתן עבורו אל הכהן באם ילד כזה הוא פטר רחם לאמו\* מקרה טבעי כזה יקר מאוד במציאות והיה בזמנינו אלה. האשה אשר היתה נודעת בשם צפור הנותן זמירות בעל שני ראשים (דיא צווייאקאפפיע נאכטיגאל) היתה ימים רבים למראה עין כל בערי הממלכות. ואולי שתקו הקדמונים מכל אלה מטעם מה שציזוה אריסטו בספרו מן ההנהגה להכחיד את הילדים אשר הטבע עשתה בהם את מלאכתה באופן זר ומשמים מתחת השמים, ולהסירם מן המציאות\*\* עד שהיתה האומה הישראלית יחידה בדבר בימי קדם לבלתי שמוע בקולו מטעם לא תרצה הנאמר בתורה ודנו בהם את דיני התורה כמו בכל יתר אדם מישראל.

בספרו זה מדיעת טבע בעלי חיים וחלקי אבריהם לא נמצא את החכם בשום מקום אשר יאמר כי יפלא ממנו דבר, ורק יחזה את דעתו על כל הבא לידו. ויעשה זה גם בדיעת אברים הפנימים אשר לא היה לאל ידו לעמוד בהם על הנסיון. ורק מאשר דימה לדעת את סבתם ואת תכליתם שפט עליהם בשילוח (אָבערפֿלאַכליך) על פי משקל ראשון ומן המוקדם על המאוחר (א פויאָר) מה שהיה נזהר מלעשות כמה שאחר הטבע כפי יראינו. עד שגזר אומר על דברים שאין להם יסוד במציאות ונתן מטעם למה שלא היה ולא נברא.

#### לדמיון

\* בתרגום ונתן בן עזיאל על התורה נמצא כתוב על המאמר את השם *ועה* כעלת תרין ראשין ותרין שדראין. וזה לבד כבעלי חיים ולא באדם. ואמנם מן הספור אשר בא במסכת מנחות יש לשפוט כי מקרה אחד לאדם ובהמה. ואם אמת הדבר אשר המתרגם הזה הוא מתלמודי הלל הזקן מאבותיו של רבינו הקדוש יש להפלא מדוע קצף רבי על השואל במסכת מנחות. והנה החכם לעניוהאן שותק מכל מאמרו התלמוד הנוגעים אל טבע האדם (אנטרופולוגיא) ומדבר לבד בטבע בעלי חיים (צואלוגיא) וראויה שתהיה מלאכתו זאת נעשית על ידי אחרים.

\*\* בספר קורות הפילוסופיא מכל השיטות ועד קאנט. מאת החכם סוהער, נאמר, כי יש לשלול מאריסטו שם פילוסוף אודת הדבר אשר הבאתי בשמו מן ספר ההנהגה לעומת הנולדים באופן בלתי שלם כמבצע.

לדמיון יש להעיר על המאמר אשר כתב בנשימה (רעספיראציון). ואף שלא היה לו הישג מן החומרים החמוצים אשר לנו, כחומר החמוצי אשר בתוך האוויר, וחומר הפחמי אשר בנפש כל חי, והם מן היסודות (גאזות) ולא ידע כי עסק הנשימה נמצא במה שהחומרים האלה מתחלפים ובאים בזה אחר זה בכל בעלי החיים, בכל זאת דימה לדעת את הדבר על נכון, עד שאמר על אחרים כי יש להם דעה מוטעת מאוד כאלה הענינים, וזה כעלב לשון הקורא לחברו ככד פה ועל שפתים.

תוכן דעתו בנשימה היא, כי הכל תיעשה באמצעות הריאה, ובגלל זה אמר כי הדגים שאין להם ריאה אינם צריכים לאויר העולם. מחסרון אברי הנשימה אמר אריסטו אין הדגים יכולים לחיות ביבשה ומיד מתים. ומביא פה דעת דיוגנוס כי הדגים מתים ביבשה בגלל רוב האויר אשר יגחו אל קרבם יותר מן מה שהם צריכים אליו בתוך המים, ואומר עליו כי האנשים עלולים אל המעות, בעבור שאינם ישימים לב אל התכלית אשר היה אל המטע בעשותה את אברי הנשימה, ומעלימים עין מן הבנין הפנימי אשר לבעלי חיים, כאלו היה אמת הדבר אשר המטע עשתה את הדגים חסרי ריאה לתכלית חייהם בתוך המים. כפי שאנחנו יודעים שואפים הדגים את הרוח באמצעות לונגיהם ובאמצעות המים בעצמם הכוללים בקרבם חלק רב מן האוויר, ובכל עת אשר ישתוקקו אל רוח יותר, הם צפים על פני המים ושואפים רוח כאות נפשים. אפס אין להעלות על הספר את כל הדברים אשר נדברו על שם אריסטו ואשר נאמרו בספריו באלה הדיעות. אם מפני הזרות אשר בהם, ואם מפני אשר רבו כמו רבו, ואחרי שאין אני כמעתיק את דבריו ורק רצוני לדבר מדעותיו בדרך כלל, באופן אשר כל קורא משכיל ישפוט מן האמת על האחרות, ואשים קנצי למלין ואזכיר עוד את קצתן. — אריסטו דימה לדעת וגם ירחיב עוז בנפשו לתת מעם זסכה לכל מחזה ומחזה אשר המטע תעביר לפני עין המכיש עליה לדמיון אמר על הלביאה כי אין לה רק שני שדים? והוסיף לאמר כי אין זה מפני שהיא ממעטת בצאצאים ורק מפני שאין לה חלב הרבה. חסרון זה יבוא לה לדעתו מפני שהמטע תפזר את הכלכלה אשר תבוא לה מאת מזונותיה על כל יתר חלקי גוף ובשרה. ועל השאלה מדוע לא תחוש המטע ולא תדאג גם על חלב דריה? יש מענה בפי החכם מפני שמונותיה מועטים. ולמה מועטים? מפני שהוא מן החיות המורפות ומאכלה בשר — ויש להוסיף מה שלא תמצא בריוח, בדרך זה הוא מדבר גם מן הפיל נקיבה ואמר כי יש לה די בדרים שנים, בעבור שאינה יולדת רק ילד אחד בפעם אחת. וכה ידבר בכל אבר ואבר מבעלי חיים רבים בלשון למה ומפני עד שאין להפלא על סופרים רבים כמטע בעלי חיים, אם הם רגילים לדבר בלשון זה, כי רוח התכלית אשר לאריסטו דובר בהם ומלתו על לשונם. — אמר כי האשה אשר בשרה שמן הרבה אינה יכולה להתעבר, מפני שהמטע תפזר את כחות החיים אשר הצאצאים צריכים עליהם על עצם האשה ועל בשרה. ואמר מן האדם בדרך כלל, כי הוא יחיד בבעלי חיים? אשר רגליו מחופים בשר הרבה, ויתן מעם לדבר מפני שהוא נצב הקומה ודאגה המטע לטובתו למען יקל מעליו נטל הגוף העליון ותחסרהו בשר. והעדיפה את החלקים על חלק התחתון מן הגוף ותסגור בשר בעגבותיו, שוקו ובעבה אשר באחורי רגליו. ואמר עוד מפני שהאדם צריך למנוחה וישיבה, ואינו יכול לעמוד על שני רגליו זמן רב ככל יתר בעלי חיים, שינתה המטע בו ביצירת זנבו ותסגור בשר תחתיו, ואף שידע כי יש מיני קופים נעדרו זנב כמו האדם ויבצר מהם גם הבשר הממלא מקומו, בכל זאת לא היה נמנע מלחות את דעתו באופן זה כנוגע אל האדם. באשר לדעתו משונה גם ענין התכלית באברי בעלי חיים, כפי שיש הכדל בכל דבר ודבר הנראה כדומה ואינו דומה, ואם הוא רגיל לשפוט בנתוח אברים על פי הדמיון כפי שראינו איננו שופט על פי הדמיון בעסק התכלית. ויש בזה לדעתי אות ומופת כי התכלית בלתי עלול לנסיין. והוא ענין מדומה על פני כלו. — על גוף האדם יאמר כי הוא מורכב מעליו ותחתון. העליון הוא העיקר והשורש בתכלית האדם, ואמנם התחתון הוא לבד נמצא לתועלת העליון ועומד לפניו ומשרתו מבלי שיהיה לו איזה תכלית בפני עצמו. כמו כן אמר כי החלק היפה המגיע אל האדם מן המחיה והכלכלה, יעלה ויבא אל חלקי הגוף היותר טובים והמה העליונים. חלקי המון הפחותים יכנסו ויגיעו אל אברי הגוף הפחותים והם התחתונים, והיותר גרוע תוציא המטע סחוב והשלך. וכיאר זה על פי משל למאכל שרים ובני חורין. חלקה טובה יאמר הפילוסוף היוני, תפול למנה לבני חורים וסגנים, פחותה ממנה אל העבדים, והגרועים כעצמות ועורקים לכלב

ככלב ישליכון אותם. ישפוט נא הקורא מה גדול השבון הטבע בשיטת אריסטו. — כפי שהלך את הגוף בין עליון ותחתון כן הבדילו בין ימין ושמאל. ואמר כי הדם אשר יזוב בצד הימין הוא יותר חם וזך מן הדם אשר יזוב בצדו השמאל. ידוה לב כל קורא על אשר לא היה בידו כלי מדידת הקור והחום אשר בתוך הגווה כפי שהיא נמצאת בידי חכמי טבע מן האחרונים.

וכפי שנדע משלה הצפיה כי יש יתרון רב לצד הימין בכל העולם הישן, עד שההרגל שב להיות טבעי. וכפי שנמצא בברכת יעקב את אפרים ואת מנשה שיוכל את ידיו מטעם היתרון אשר ליד ימנית. ונמצא עוד כי צותה התורה לתת את שוק הימין אל הכהן. וכפי הנראה לא ידע האיש ההמוני בימי קדם, לעשות הבדל בין ימין ושמאל, כפי שידעו הכל דבר זה בדורותינו אלה. בנבואת יונה נאמר, "ש ת י ש ע ש ר ר ב ו אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלנו". כמו כן רגול הדבר בימינו אלה, לקרוא את הנוטים אל הטוב והזכות בכל דבר בשם מויטנים, ואל הרע והחוב בשם משמאילים וגם זה מטעם למודי אריסטו אשר נתקבלו הרבה בזמנים הבינים. והוא אומר בבאור כי הטוב נמצא בימין והרע בשמאל. כפי שמדובר מזה הרבה בספריו. גם כמה שנוגע לגמית הגלגלים מן המרכוז אם ימין ואם שמאל אמר כי יש בזה מן הטוב והרע.

אכרי הגווה אמר החכם המה על פי רוב פי שנים כידים ורגלים עינים ואזנים. ונתן טעם לדבר יען היות הגווה מורכבת מן ימין ושמאל וכל אחד מאלה צריך לאבר בפני עצמו. את הלב ואת הריאה יחשוב בין האברים אשר המה לאחדים באדם ובבהמה אף שידע כל אדם כי גם אלה המה מבעלי הכפל ויש חדרים אל הלב אוגות וורדים אל הריאה. ויש להפוך בזכותו מטעם כי מעושם וחסרונם מביא מות אל הגוף מה שאיננו כן בכל יתר אברים הכפלים והגוף מתקים על מכונו גם באחד מאלה.

מכל החיות המניקות אמר החכם, האדם לבדו מחונן מאת הטבע בשתי ידים שהם כלי אומנות יקרים ונכבדים ורק בנגלים יצלה האדם אל כל מלאכת מחשבת והוא מביא את דעת הפילוסוף אנאקסאגוראס אשר אמר כי בנגלל החנינה הזאת נעשה האדם פקח שבחיות (וכן יחשוב הצרפתי העלועזים בספרו מן האדם) ואמנם אריסטו בעצמו יאמר כי הידים נמצאים באדם יען היותו מחונן מאת הטבע ברעה בינה והשכל ביתר שאת מכל יתר בעלי חיים. הרופא גאלענוס זוכר בשמו כי יותר ראוי לתת חליל ביד מי שיודע לנגן בו מאשר נעשה איש יודע נגן ממי שיש בידו חליל (פלעטה).

אחר הרברים המעטים האלה דעת לנבוי נקל כי לא בחנם בחרו חכמי התורות בפילוסופיא של אריסטו יותר מבפילוסופיא של חכמים אחרים. התכלית אשר הכיר החכם מסמאגורא בטבע היצורים ותכונות אבריהם, הוה כמעיר לעזור אל למודיהם ודעותיהם. וההבדל בינם ובינו נמצא לבד כמה שאריסטו יחיש את התכלית אל הטבע, וחכמי התורות ייחשוהו אל הסבה ראשונה בעצמה. וזה שנוי דעות במלות ושמות ולא בעיקר הדבר ותוכן ענינו. וכל משכיל יבין כי יותר נקל ויותר ראוי ליחש את התכלית למי שעושה בכחירה ורצון לדעת חכמי תורות, מליחשוהו אל העושה בהכרח על פי כל הדעות.

ולכל יתראה החכם לאיש אשר בשגעון ינהג, בהשגותו בכירה ורצון מן הסבה ראשונה, ודמותו למצא תכלית וחפץ בכל דבר קטן או גדול אשר תעש הטבע נעדרת הכונה ובאה לבד ככה סבה ראשונה הקודמת לה בשיטת אריסטו, יש לבאר את דעותיו אלה על פי דמיון, משל לשלטון אשר האציל מיכלתו על אחד משריו ושם אותו ראש וראשון בממלכתו. יועץ זה הגדול עושה את הכל ככה השלטון ויכלתו והשלטון בעצמו אינו יודע מאומה מכל אשר אתו בבית ובשדה. ואמנם אל מי תדמיון אל? אם השלטון טומן יד בצלחת מרפיון כה, או גם מאהבתו את העצלות, מה דמות תערכו לאלהים מאדם להכל דמה רוך קדים ורועה רוח? כפי האמת אין השיטות הפילוסופיות מתבארות על פי משלים ודמיונות. וגם בשיטת אריסטו סבה ראשונה וטבע ענינם אחד. ובמה שנוגע אל המחשבה עולם אלוהי, לא נופל אריסטו מכל יתר הפילוסופים הקדמונים. ואם הוא מדבר מן הסבה הראשונה בפני עצמה, ומן הטבע בפני עצמה, יש לשא ערו את המשל התלמודי, הפוכי מתרתי למה לי?

ובדבר הזה רצוני כמה שנוגע אל למודי התכלית Teleologie עוד הלכו חכמים רבים בעקבות אריסטו, גם אחרי החכמים קארטעזיוס ושפינוזה (הספר היותר נכבד בעיני בענין התכלית, הוא ספר מציאות האל מאת הצרפתי הכהן הגדול מאחזי דע לא מוטמע פענעלאן). ואמנם לעת כזאת אין עוד מליץ יושר בעד התכלית ההכרחי או הכרח התכליתי. ואין אתנו יודע

יודע מאומה מן ההכרח שהוא מושג למעלה מן הטבע. כל אשר בינת אדם לו שואל לפי תומו, הכרח זה למה הוא בא? וכיחוד אנהנו רואים איך בטבע בעלי חיים אין ההכרח הכרחי כל כך. והטבע תעש את מלאכת התכלית וההכרח בבעל חי זה באופן אחר מן מה שתעש בבעל חי ממין אחר, ואין הכרח במקום האפשר עד שישוּב כל ענין התכלית להיות ענין רע לפני אדם לענות בו. כותל רעוע נדר הרחיה הנוטה לנפול הנק, ובנפלה תשיב להיות ישממה שממות עולם לא תבנה עוד.

אפס אל יפלא בעיני הקורא ברברי משאלת התכלית שהוא שאלה גדולה בפילוסופיא בדרך קצר מאוד וקל להבין כאלו היתה עוד השאלה הזאת בראשית ראשיתה (פרימיטיב) ערוכה ושמורה לפני נערים וקטנים והמון בני אדם. כי באמת כל עוד אשר תוסף הפילוסופיא לדבר גבוהה גבוהה. עתק יצא מפיח בענין התכלית והיא נלחצת לשוב על עקבה\* ולתת מענה על השאלה הראשית תכלית זה למה הוא בא? ואם יש הכרח בהכרח? ואין לזה תשובה אחרת רק כפי שהוא כפי אנשי אמונה: גורה היא מלפני וכך עלתה במחשבה לפני. *sie jubeo sie volo* כה אצוה וכה רצוני.

ויש מקום לשאלת התכלית גם בספרי ישראל הראשונים. בספר תהלים נאמר המשלח מעינים בנחלים בין הרים יחלכון, (על מה ולמה) ישקו כל חיתו יער ישברו פראים צמאם (וזה התכלית. משקה הרים מעליותיו מפרי מעשיך תשבע הארץ (סבה) מצמיח הציר לבחמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ. (תכלית) וידע המשורר כי אין די בואת המענה לשכך את חפץ ותשוקת השואל, והוא נלחץ להוסיף יהי כבוד ד' לעולם ישמח ד' במעשיו, וזה כפי שאמרתיו גורה היא מלפני וכך עלתה לפני במחשבה. וכדברי האומר בספר ישעיה: כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצדתיו אף עשיתיו. המשורר בתהלים מדבר מן התכלית כפי רוח המליצה אשר תשארו על כנפיה עד שידמה למצוא חפץ גם במקום שאין בלשונו מלה על איזה תכלית יותר אמתי. הוא אומר: זה הים גדול ורחב ימים — שם אניות יחלכון — ליותן זה יצרת לשחק בו. (בתוך הים) כאלו היה די למצוא בשחוק והתול תכלית וסבה ליצירת התנין הגדול אשר בים.

חכמי ישראל האחרונים מדברים גם הם מן התכלית וההכרח, וגם ידעו והבינו כי אין להתחכם בזה הרבה, רק בדרך גורה היא מלפני וכך עלתה במחשבה לפני, ותקינו ברכה לישראל "שהכל ברא לכבודי" והוא התכלית היותר גבוה, וכולל בקרבו את כל יתר התכליות כמו פארות מסתעפים ממונו ואין להם שורש וקיום בלעדו, ובמה שנתקנה הברכה הזאת להאמר בסבת ארוסין ונשואין, היא לדעתו מפני שהקשר בין איש ואשה נותן מקום אל שאלת התכלית בקיום המין, גם היונים הקדמונים קראו את קשר הנשואין בשם תכלית (טעלום) וגילו בזה על דעתם, כי ראוי שהיה תכלית קשר זה קיום המין וחנוך הצאצאים לתועלת האדם בכלל, ותועלת ארץ מולדת בפרט, והכירו חכמי ישראל את שני התכליות האלה במדרגה שניה ושלישית אל התכלית הגדול והגבוה העומד על גביהן, אחרי אשר זכרו "שהכל ברא לכבודי" דברו מקום המין, מערי יתודה וחצות ירושלים ושמתח ציון בבניה כפי הנמצא בנוסח הברכות הנאמרות באירוסין ונשואין.

חזין מן התכלית הזה הכולל המזור לאריסטו הם מדברים בתכליתים השפלים, כפי העולה על דעתם אמרו כל מה שבראת באישה לא בראת לבמלה הדים הללו וכי, וגם זאת לדעת כי בעלי המאמר "שהכל ברא לכבודי" אינם מוהשים מאומה אל הטבע ורק הכל נעשה על ידי סבה ראשונה בעצמה בלי אמצעי בדבר, אלהי העברים איננו עומד במצב השלטון העושה את הכל על ידי יועצים ושרים, אמרו יושב וזן את העולם מקרני ראמים ועד בצי כנים (מאדען) זה המין האחרון הוא היותר קטן ויותר בזוי בבעלי חיים, והסבה ראשונה דואגת לו כפי שדואגת ליותר גדול בבעלי חיים, ויש מאמר לאריסטו לעומת האומר כי אין ראוי אל האדם לשיח עין על הקטנים שבחיות כמו אלה, ואמר עליו כי איש כזה ראוי שיהיה לו מחשבה בזויה ושפלה גם

מעצמו

\* בספרי הפילוסוף הצרפתי ד. אלעמבערט נמצאו כדברים האלה: *La philosophie moderne s'est rapprochée de plusieurs points de ce qu'on a pensé dans le premier age de la philosophie, parce qu'il semble que la première impression de la nature est de nous donner des idées justes, auxquelles enfin on est forcé de revenir.*



מעצמו ובשרו. (מן החלקים ספר א' פרשה ה') ויש מאמר כזה גם בספרי התלמוד לעומת הגם לבו בבעלי חיים, אמרו: יתוש קדמך.

והדתי יכול להרחיב פה את הדבור יותר ויותר אפס אין רצוני להעמיס על הקורא את נטל המחשבות אשר חלפו מהיות מטבעות עוברות לסוחר בימינו אלה. ואדמה לצאת ידי חובת המאמר, במה שהראתי את הדרך אשר הלך בו החכם בדרך כלל. ודברתי מדעותיו הכוללות אשר רבות מהנה עוד ישרות למוצאי דעת עד היום. וגם במקום אשר החמיא את משרת האמת, טובה הדעה הכוללת להורות את הדרך אשר ילכו בה החכמים בחקירתם אחרי האמת, ואם לא דיבר נכונה במדעים אשר הציג לפנינו בהכרת טבע האברים (פייזיולוגיע) ולא במלאכת נתוחיהם (אנאטומיע) עם ידיעת ראשית החיים ואותותיו (ביאלוגיע) יש להחזיק טובה לישמו ולזכרו על אשר הוציא את המדעים האלה מן האין אל היש. וברא חדשות בקרב הארץ אשר הגו החכמים בהם אלפים שנה. ועוד יהגו בהם כיום הזה. היותר כולל בין הדברים הראויים להאמר בשמו עוד כל מי הארץ הוא מה שאמר כי החיים מתחילים בצומח כפי שהעירותי, וכי הטבע תוליד את החיים מדרגה אחר מדרגה עד הגיעה אל החיים האנושיים אשר להם נזר תפארה על כל יתר מיני החיים. \* ואם היה מכיר לכד את ההבדל הנמצא בין החיים החומרים ובין החיים אשר סמני נפש נכרים בהם, היה די בזה למצוא במאמריו את סמני החכמה האמתית. ואמנם אחרי אשר גם ידע כי יש צומחים אשר החוקר פונה בהם מאוד אם יש למנותם אל מין הצומח, או לבעלי חיים והכיר גם את חית הים הנצמדים אל יסוד האדמה כצומח עד שאמר גם על הספוגים (שוועממע) כי המה תחלת בעלי חיים וראשית המרגישים, ורבים מהכמי הזמן מודים לו בזה. אין עוד ספק בדבר כי אמר דברים בטבע בעלי חיים אשר אין לעבור אליהם בחפזה וכל חוקר צריך שידעם גם בימינו אלה.

ובטרם אחתום בעד המאמר הזה הקשה, עוד דבר לי אל הקורא, כשאני לעצמי הגני מוצא בכל אלה מקור נאמן לדרכי ההגיון של החכם הנמשכים והולכים על פני כל הפילוסופיא שלו. על פי ההבדלים הרבים אשר היה נלחץ לעשות בין חי לחי, בין טבע למבע, דם לדם, מדה למדה, ומקרה למקרה באברים אשר מלאכתם אחת, ובכל זאת המה משונים הרבה, כהבדל הנמצא בבעלי כנפים בין כנפי נוצה, ובין כנפי הזכוב והרכורה, או בין כנפי התנשמת או העטלף הנמתחים כעור, ובין כנפי העוף הפורה מתחת למכסה קליפתו וכהנה, שב ענין ההבדל להיות הרגל טבעי כנפש החכם. עד שיעשה הבדל אחר הבדל גם בדבר האחרות הנתלה בשכל ומחשבה ונבדל מכל חומר, ומאשר דימה כי כל פעולת הטבע בבעלי חיים היא לתכלית ידועה, נעשתה כל הפילוסופיא שלו על מתכונת חקירותיו בבעלי חיים, ומאריסמו הטבעי נעשה אריסמו הפילוסוף.

תם המאמר

(\* הדעה הנשגבה הזאת הולדה והצמיחה דעות שונות בין ההרשים זה בא בשלשלתו וזה בסולמו. זה יאמר כי שלשלת החיים חסרה טבעות. והסולם חסר מדרגות עד שיש מי שאומר (החכם אוגוסט קומטע) כי יש להשלים את החסרון בדמיון, ויש גם מי שחושב כי המדרגות נכרות היטב בשפיר בשליתו (עמברוא) יותר מן מה שהם נכרים בבעלי חיים נצבי הקומה ועוד מחשבות אחרות כהנה, ויש גם בין העברים הקדמונים איוה מאמרים במדרגות החיים ומקומם בספר הנקרא אבות דר' נתן ומושם תראנו.

## מאמר שביעי.

מדבר בספר אריסטו מן מלאכת השיר ויפי המליצה (פועטיקא) ובפרטית מן מעשי השיר החזונו הנקרא דראמא. ויפיץ אור על ספרו הנעלה מן הדבור (רעמוריקא).

אחרי אשר הודעתי את דעות החכם בענפי המדעים אשר מציאותם יבוא אל האדם מן הדברים הנמצאים חוצה לו או ממנו והלאה ועלולים אל הנסיון והבחנה עין רואה ואוזן שומעת והשכל מדמה דבר לדבר ועושה משפט אם על נכון וישר ואם על בלתי נכון ומעוקל. על הנכון יאמרו אמת ועל המעוקל שקר, ונשמרים מאוד לכל ינקשו בהגיגם ולא יכשלו בהגיגם. אעורך עתה על מין חכמה ודעת, אשר המציא החכם בהוציא כלליה מן האין אל היש, ואשר כל מציאותה היא בנפש האדם ופנימותה ואין לה יסוד מוסד בדברים העומדים מחוץ לנפש. ובגלל זה אינה עלולה אל הבחינה והנסיון, ולא אל האמת והשקר, אבל היא עלולה אל הטוב והרע ואל הנאה והמנוגה כפי שנפש המחשב והשומע מתפעלת ממנה אם לטוב ואם לרע אם ליופי ואם לבעור. כל משכיל יכיר על פי הסמנים האלה, כי במלאכת הדבור והשיר אני מדבא נפש אריסטו הצמיחה וגם הולידה וכל המדברים והמשוררים אשר באו אחריו גדלו שעשועיה עד שהיתה אילן שענפיו מרובים שהכל פנו אליו וחסו בצלו ימים רבים מאוד וחוסים בו עד היום. כי עוד לא שקמה המלחמה במחנה החכמים אם יש ללכת בעקבות אריסטו בכמו אלה או לא. ואמנם גם אלה אשר יפנו לו עורף, בחשבנם כי ראוי שיהיה גורל ספרי אריסטו בדבור ומליצה, כגורל ספריו בפילוסופיא, טבע, וידיעת בעלי חיים. מכירים את פעולתו הרבה והעצומה. ואם אינם שמים לב אל דבריו בפרטי הענינים, יתנו צדק אל מחלקותיו ואל איזה מדבריו הכוללים, ומודים לו כי יש לאיש דברים לכלכל את דבריו במשפט בלי ערוב דברים מענין לענין בלתי באותו ענין, וכי יש לעשות הבדל בין הדבור של דופי ותהלה, ובין השבח והתהלה וכדומה. כמו כן יודה כל אדם כי החוב על כל מליץ להכיר את מקומו במליצה. אם שירו שיר גבורים, או שירת רועים, ספורי, למודי, מוסרי או עגבי וכהנה, ועל כל אלה יעשה הבדל רב בין שירי חזון אשר המשורר יציע כמו לעין רואה בדרך הוה, מעשה אנוש ותחבולותיו (דראמא) ובין השירים אשר ישיר בשבתו כדד בצל קורתו וסוכת שלומו, הנודע בשם הגיון בכנור (לירישע פאעזיע) בשיר החזונו בעצמו יעיר על הבדל הנמצא בין חזון חזונו, ובין הבלתי יגוני. ככל אלה היה אריסטו הראשון אשר ישם חוק ונכול למו, חוק עולם ולא יעברנהו גם המשורר האומר כי אין מעצור אל הרוח. ויש זכר עולם למחלקותיו בדבור, שיר ומליצה. כפי שיש זכר עולם למחלקותיו במדעים. — אריסטו בעצמו לא היה איש דברים, ולא מן המשוררים בלשון בני עמם. ומאשר לא היה לאל ידו להתנשא על אלה אשר קדמוהו בחומרים ואירופידעם היה כמחריש ולא נסה את כחו לעשות מליצה ושיר. גם לא ערך מלים לאות ולמופת על יפי הדבור והלשון, כי לא נשאו נפשו להיות נמנה בין אנשים הקטנים בערכם מראשי המדברים בין היונים, כראשי דמוסטנוס ופערקלעס. אפס אם לא עלה על גפי מרומי המליצה והשיר, ולא היה בעצמו מליץ מדבר או משורר, היה ראש וראשון בין המהוקקים בענינים האלה ויהא אבן פנה למשכילים כמו. אף הציב למו את הסולם אשר יעלו בו אל שמי היופי הנעלה והנשגב, והוא דומה בעיני אל שר צבא אחר, אשר שאלוהו יודעיו ומכיריו, מדוע איננו עשיר כאיש קרעווס? אחרי אשר כל יכול ולא יבצר ממנו מאומה גם עשות חיל בעושר ונכסים. והוא ענם כי יותר טוב בעיניו להיות מושל בעשירי עם, מאשר יהיה בעצמו איש עשיר ונכסים הרבה. וכל קורא את המאמרים הרבים אשר כתב הוא בעצמו במדעים, ימצא כי אין גם אחד בהם נפתח על הסדר, וכפי הכללים אשר הניח ברעמוריקא, וכמעט אין גם אחד ממעתיקיו אשר לא יתאונן הרבה על חסרון שלמותם. אם בלשון ואם בסדר, ואם מטעם עירוב ענינים חזוי למקומם, או גם בעבור שלא נילה על דעתו כראוי, ומזה נשפוט כי הקדמון אריסטו עשה הבדל בין הדברים הנערכים לפני העם פה אל פה, ובין המאמרים הנכתבים לפני הקוראים להגות כמו. הראשונים צריכים בלי שום תפונה אל דרכי הדבור ומשפטיהו והאחרונים אינם צריכים אליהם כלל. ומי יודע אם עוד יש מודה לדעה בזאת בימינו אלה.



ואמנם מאשר לא היה אריסטו בעצמו איש דברים ולא מליץ ומשורר, היה נלחץ לשפוט על הנשגב והנעלה על פי מה שמצא למדברים ומליצים אחרים ותהי לו מלאכת הבקורת בדבור ושיר כמלאכת הבחינה והנסיון כבעלי חיים, רצוני בזה כי לא הניח כללים בדבור ומליצה מדעת עצמו וכפי העולה על רוחו, ורק כפי שמצא נהוג אצל גדולי המדברים ומשוררי ארץ יון אשר היו לפניו באלה אשר זכרתי, ואמר עליהם כזה ראה קדש. על פי רוח הבחינה הפילוסופית אשר משל בקרבו הוסיף להראות על פי הקשים והגיונים כי כן צריך הדבר להיות כפי שעשו המה עד שהנזטה מדרכם הולך בתוהו לא דרך לדעת החכם, ואין לו עוד שום תוחלת כי יכנסו הדברים בלב השומע, והנה אם אמת הדבר כי המשפטים אשר יעשה האדם על פי הבחינה אשר תביא לו ממנו והלאה מן הדברים הנמצאים מחוץ לנפשו (אינדוקטיב) המה יותר טובים מן המשפטים אשר יוציא לבד מדעת עצמו על פי מחשבות רוחו ותחבולותיו (דדוקטיב) לא כן הדבר בדרכי הדבור היפה והמליצה הנשגבה, שאין להם יסוד מוסד רק בנפש האדם וקרב לב עמוק לבדו, וכל ענינה הוא לבד רגש קדש פנימי ולא חצוני, עד שהמשורר בעצמו לא ידע ערכו ומאין הוא בא לו וכפי שדובר בזה נכונה המשורר שיללער בשני מקומות בשיריו, א. בשירו "עצמת המרה" (מאכט דעס געזאנגעס) ב. בשירו "הפחה מכית הבסבורג" ומאשר דבריו בשירו זה האחרון טובים להראות כי אין אדם שליט ברוח, לכלוא את הרוח בשום פנים אעתיק אותם הנה מתוך דברי השירה הזאת:

|                                |                                   |
|--------------------------------|-----------------------------------|
| לא אפקוד על המנצה בנגינות      | מתוך הרוח פתאום יעמוד הסער        |
| ענה השליט בפה מלא שחוק,        | ירעים יצריח יחשוף היער            |
| אם חכם הוא ואיש תבונות         | עקבותיו למי נודעו? או מי רואהו?   |
| יחריש לפקודתי לא יעמיד לחוק    | מעין מתגבר בכמץ האדמה,            |
| מושל אני, שליט ברוח אינני,     | היש מכיר את תוצאותיו שמה?         |
| גבוה הוא מעל גבוה, גבוה ממני.  | כן במסתרים יפעל השיר, טמון מעשהו. |
| מאתו לבדו המנצה יפיק רצון      | מערכי לב אנוש בקרבו פלאים נרדמו,  |
| בלעדו ניבו נבזה שירו לצון      | לא ידע מה רק מעיו עליו המו.       |
| אך אם העת לו משחקת             | פתאום ישתערו כל ידעו מנות,        |
| ורוח השיר עליו צולח            | כי רוח השיר נגע בם בזרוע כה.      |
| זאת העת לא יערכוה אודם וברקת   |                                   |
| או אז יגע בכנור וישיר בלב שמח. |                                   |

שיללער ערך את חרוזיו אלה לבד לעומת השעה. ואמנם דבריו האחרונים נכונים גם לעומת כל חוק ומשפט אשר יכבד את אכפו על המנצה בנגינות, ועם זה לא יפה עשה החכם כהעמידו חוקים לבעלי הלשון ותופשי עט סופר, על פי בחינה ונסיון בדברי אחרים, לבד כלו אלה מעה בזה לדעתי פי שנים: א. אחרי אשר הפליאה הטבע לעשות גדולות בנפש הומירוס סופוקלעם ואירופידעס אין מניעה בדבר אשר עוד תפליא לעשות יותר ויותר בנפש אחרים ובאופן אחר מן מה שעשתה באלה היונים, וכבר ראינו וגם נדע כי יש לאל ידה לעשות נפלאות בחי ההולך על ארבע על ארץ יבשה, ובתנן הגדול השוחה במים עזים, ואף שהם רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב, וארץ משמים, דומים זה לזה בדברים רבים אחרים, בחוט השדרה, וכמה שיש לשניהם דם אדום וחושים, (וכן הדבר בספר איליאס אשר כתב הומערו ובין הספר העגריאדע אשר כתב וואלמערו, שניהם כאחד טובים אף שהמרחק אשר ביניהם הוא גדול ועצום מאוד) ב' כמה שלא פקה את עיניו על דרכי הדבור והשיר אשר כבר היו נהוגים בימיו אצל עמי המזרח בארצות בני קדם, ביחוד אצל העברים, ודמה בנפשו כי גם בכמו אלה אין לשום לב רק אל

אל היונים לבדם ולא גם אל בלעדס. ויפה היה עושה אם היה שופט גם פה שטבע בעלי חיים למיניהם. ואחרי שהיה נלחץ לאסוף מינים רבים מכל קצוי תכל החוקים למען יעמוד על אמתת הדברים ולא היה די לו בחיות היונים לבדן, מדוע לא קבץ על יד מספר רב מן השירים והדבורים אשר גם לעמים אחרים, או אז אולי היה מרגיש בדבר כי יש יתרון רב לשירי בני שם על שירי ומליצות בני יפת. ואם הוא בעצמו מודה בדבר כי כה הדבור והשיר שרשו בדמיון הכל יודעים כי גדול כח הדמיון בארצות המזרח. כפי עדות הפילוסוף היוני דיוניזיוס לונגיניוס יועץ מלכת פאלמירא גדול כח הדבור בלשון הקודש יותר מבלשון היוני הומירוס וסיעתו. \*<sup>(\*)</sup> ואם היה מרגיש בזה אריסטו אולי היה חוזר בו מהרבה כללים אשר הניח במליצה ודבור.

ובכל זאת הלכו עמים רבים לאורו עד הדורות האחרונים, ועוד המה נכונים בדרכיו עד היום. ואף כפי שראינו אריסטו בעצמו לא היה מבעלי הלשון, ולא מן המליצים, נתקבלו משפטי אלה אצל רבים, מטעם ספר מלאכת השיר ars poetica מאת המשורר הוראציוס הרומי. אשר כלל בספרו זה הנכבד את כל חוקי אריסטו בענינים האלה, ורוח הפילוסוף צורר בכנפיו העצומים עד שכל המדברים בכמו אלה ילכו בעקבות שניהם ובכל זאת לא עצרה גם המלאכה הזאת כח לעומת האנגלי שעקשפיר וההולנדים בעקבותיו.

נראה נא עתה מה כפי אריסטו ומה ענה אחריו הרומי הוראציוס פלאקוס. ואיך נתבטלן דברי שניהם מטעם המליצים אשר קמו אחרי שעקשפיר. ויתראה לעינינו גם מצב סופרי ישראל לעומת כל אלה. ולא אצא גם פה מגדרי לדבר רק בדרך כלל, כי דרך זה לבדו עושה רושם כנפש. ולא פרטי הדברים אשר מחול ימים ירכיז עד שהקורא לא ידע מה יבחר ויקרב, למען הכיר על ידו את הרוח אשר היה את הפילוסוף בדברו מכמו אלה. ולמען דעת מה ראה על ככה ומה הגיע אליו עד שבא לידי הפרטים אשר בחרה נפשו בהם ללמדם אל העם ולעשות מהם חוקי עולם לדורות יבואו. ורק אחרי אשר נראה כי אין כלל גדול בכלליו יתמו הפרטים מאליהם וישוכו לאפס ואין בהכשל העוזר יפול תמיד העוזר כנודע.

לדמיון נמצא איך מיד בראשית דבריו בספרו מן המליצה, הניח ליסוד מוסד כי הענין הצריך למוד והתבוננות (דידאקטיק) איננו עלול להאמר בדרך שיר ומליצה ומה גם בחרוזים. וקינא בהפילוסוף עמפדוקלס על אשר כתב ספר מדע ולמודי בחרוזים. והעיר כי יש הבדל רב בינו ובין אבי המשוררים הומירוס. וזה מה שידע כל אדם גם בלתי וכי התפעלות נפש הקורא או השומע את החרוזים, עושה בוח יותר מן מה שיעשה השם פילוסוף, אשר יתן נזר תפארה אל המשורר עמפדוקלס. ואמנם מן מה שלא צלחה רוח השיר על הסופר הזה, מאי סיציליאוא, אין לעשות כלל גדול כי הענין הלמודי איננו עלול להאמר בדרך שירה ומליצה כפי שיחשבו רבים. ואין לשפוט ממנו על האחרים אשר חננו מאת המבע ברוח הן, ותורת הסד המליצה על לשונם בכל דבר. ואם אין מלאכת הרפואה נופלת היטב בין משבצות החרוזים, והמליצה לא תשא אותה היטב על אברותיה מטעם חסרון מחשבות בהצעת האמצעים והסגולות הנאמרים בדרך רשימה חרותה על הלוח לתועלת הזכרון, וגם מטעם רובי המלות הזרות ושמות הבלתי נכרים היטב לאוזן השומע ועין הקורא, אין לשפוט ממנה על כל יתר המדעים, ולתת אומר כי גורל אהר לכולם ואין להם חלק בשיר ולא נחלה במליצה.

אחרי כל אלה הדבר יצא מפי אריסטו ואין להשיב. ויעש הושים גדול בלב כל תופש עט סופר כימי קדם, ועד היום מעטים המה הסופרים אשר ישימו על לבם לכתוב דברי חכמה ומדע על הספר בדרך שיר ומליצה. ויש מעט לדבר פי שנים. בימי קדם קדמתה המליץ היה נחשב בעיני העם לאיש אשר רוח אלהים דובר בו. ומאשר כל ענין למודי אין להמלט בו מן שגיאות ומעות, היו נשמרים בכונה מליחש דברים כמו אלה אל הרוח האלהי. וזאת שנית יען כל ענין המליצה הוא לבד דמיוני ואיננו צריך אל האמת. ונהפוך הוא כל עוד אשר יגבר הדמיון על האמת, יגדל כח המליצה. ובפרוש יאמרו כל החכמים בשם אריסטו מיטב השיר כוזב, ובגלל הדבר הזה אין מקום במליצה אל האמת לדעת רבים. ואחרי אשר האמת הוא העיקר והשורש בדברים

\* יש בידי קאמר שלם בענין זה אשר העתקתי מתוך העתקה של הכתב יד מעשיו ודי לונגיניוס בשבח המליצה העברית, ובדעתי להוציאהו לאורה ביהד עם איזה שירים אחרים אשר כתבתי עם הספר.

בדברים הלמודים. שמו הסופרים פדות בינו ובין המליצה. הרוצה לעבור את הגבול צריך שיהיה אומן נפלא מאד בשיר בדבור ובלשון. או אז יכול להיות כי הפץ השיר יצלה בידו גם במדעים. הסופר ווירגיליוס ראש המשוררים לרומים עד שנחשב אצלם כהומרים היוני עשה שירים למודים בעבודת האדמה ומעשי רועים. ואמנם הענינים האלה עוד לא עמדו בימים האלה על מצב הכמה ומדע כפי שהם בימינו אלה. ובגלל הדבר הזה אין בשירי ווירגיליוס אלה מן הלמוד הידיעה רק בדרך מוסר ועצה טובה. וכן הדבר באגרת אשר כתב הסופר הרומי הוראציוס אל אבי משפחת הפיונים ואשר פי כל יקבה בשם מלאכת השיר. בזאת האגרת יציע הסופר את למודיו במלאכת השיר והחרוזים על פי מליצה שיש בה עצה טובה. מכלי שיהיה להם עסק במדעים. אחרי המשוררים ווירגיליוס והוראציוס או בזמן אחד עמדם קם סופר אחד רומי ושמו לוקרעציוס קארוס אשר הבאתי כמה שקדם. האיש הזה ידע היטב את אריסטו וכל יתר הפילוסופים ויעש שיר למודי נפלא מאוד במדע הדברים. בשישה ספרים, ובענינים עמוקים מאוד הצריכים למוד רב. והראה בכחו ועוצם רוחו במליצה כי גם החכמה והמדע עלולים להאמר בדרך שיר חרוזי והזיה קצת. ובמקום אשר הוא מביא איזה ענין למודי מדברי הפילוסוף הטבעי עמפדוקלס מנחה בתואר הכבוד המשורר.

ואמנם מאשר כל דבריו נאמרים על פי הפילוסוף אפיקורוס ושיטתו, היה הספר הזה ימים רבים קוץ מכאוב וסלון ממאיר בעיני החכמים. והשיר הלמודי ירד על ידו עשר מעלות אחורנית גם בעיני העם. לבל יראה בעיניו ולכבו יבין לדעת. כי רוח השיר שונה בדרכו מנבואה ולא בשמים הוא. וכי גם המחשבות אשר יסודתן בהוה ונמצא, יפות אל המליצה כמו הדמיון, וכמוהו יקחו לב. עד אשר קמו בדורות האחרונים בלתי רחוקות הרבה מזמנינו אלה אנשים מליצים ומשוררים חזקי לב, והעתיקו את כל דברי השירה הזאת ללשונות החיות. כתרוה עוד יותר בנוד השיר ועמרת המליצה כפי שעשה הסופר גריהשע באנגלימירה, המשורר מארקעמטי באימאליא ועוד אחרים. והעתיקו כפי שיש ללשונו את הספר הנזכר, והראו לעין כל את מליצתו הרוממה ושירו הנשגב. מן אז והלאה שב הענין הלמודי לקחת מחדש חלק בשיר, וחבל ביפי הדבור. עד שגם היותר נשגבים בין המשוררים והמליצים בלתי נמנעים מהשביץ את הענין המדעי בין שורותיהם כפי שעשה שעקשפיר במאמר הבומר לורענצי בשירו רומעא, שיללעך בשירי הפעמון, ולעססינג בספרו החיוני נתן החכם. שהם למודים אצל כל אדם אשר ענינו לא סוגר לאור האמת. חוץ מן הספרים הרבים אשר נכתבו בחרוזים ודרך מליצה בחכמת הקדוקן בכל הלשונות (ויש מהם גם בעברי כספר פרקי שירה מר"א אישכנזי כחור) לתועלת הזכרון, ראוי להעלות על הספר גם את שם הסופר פלעמינג רופא ומליץ אשר הוציא לאור שיר למודי ברפואה. בלשון רומי תחת השם פועמא מעדיקוס (אמסטלעראמי 1741) ואת שם המליץ הפילוסופי פרידריך מייערס אשר הרפאים שירים פילוסופים בששה ספרים, לעומת השיטה כי העולם הזה הוא היותר טוב שבעולמות. המשורר הזה לקח לו את הסופר לוקרעציוס לאות ולמופת, ויקרא גם את ספרו בשם טבע הדברים (דיא נאטור דער דינגע. האללי 1752) בשירו החמישי הוא כנותן את לבו ליאש מן המלאכה ויש לו שם חרוז אחד האומר בדברים האלה: \*

את חכמה כתבל ישרתי      נחני נא פה במעמקי מדעך.  
מקום תבגוד בי בת שירתי      היי לי את למורה את דרכך

ויש גם בנטיה חפזת הזאת איזה מהירות כמלאכת השיר וידיעת השמוש בעט סופר, בהעלותו את הענין אשר הוא בו על מדרגת השירה ובנתיחה (מוזען) גם המשורר האנגלי אלכסנדר פופע הפליא לעשות מליצה נשגבה בבקורת ופילוסופיא לתאות נפש כל קורא. ויל מדרו ממנו ויעשו כמתכונתו גם סופרים אחרים בכל הלשונות.

הארכתי מעט בשיר הלמודי למען הפיץ מעט אורה על סופרי ישראל הדישים עם ישנים הכל יודעים ומכירים את יפעת המליצה המושלת בספרי קודש על פני כולם, וכי הם כוללים בקרבם שירים רמים וחרוזים נשגבים מאוד. ואין בכל אלה רק למצער מן המליצה הלמודית

\*) O Weisheit führe mich in deine Tiefen ein,  
Hier, wo die Muse weicht, sollst du mein Führer sein.

(הדאקטישע פועזיע), בכל החוקים הרבים והמשפטים העצומים אשר ניתן להם מקום בחומשי התורה מעטים המה אלה אשר נאמרו בדרך חרוז ושיר או כמעטה מליצה ודמיון, וזה לדעתי מטעם כי כל חוק ומשפט הוא למודי כמבועו, ואף שרבים מהם צריכים אליה הרבה כמצות שלוח הקן, לקיחת פרי עץ הדר, ענף עץ עבות וכפות תמרים ביום הראשון של החג, אשר מעיל המליצה היה יפה להם הרבה, כפי שהוא יפה בחוק, כי תצור על עיר ימים רבים לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרון כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור" וכל זה לדעתי מטעם כי לדעת רבים מחכמי קדם יש להרחיק את המליצה מן הענין הלמודי כפי האפשרי ובכל זאת אין לשפוט מזה כי השיר הלמודי היה מזור מכל וכל אל סופרי ישראל הקדמונים, ונחפוץ הוא מן המעט מהרבה הנמצא עוד ממנו בכתבי קודש יש לשפוט על היותו רגיל כפי האומה ורק לא ניתן לו מקום רחבת ידים במקראות מטעמים שונים, והיותו חוק בכמו אלה, הוא לדעתי על בלתי היותו קדוש ונכבד הרבה בעיני העם, בשני מקומות במקרא נאמרו דברים מאת אלהים בלי אמצעי בינו ובין העם, ורק מפי עצמו אם מתוך לבת אש אוכלה ואם מתוך סופה וסערה, מתוך האש כספר התורה בפרשת עשרת הדברים, ומתוך הסערה כספר הזכוחי איוב כמענה ד' אליו, ואם נשית לב נמצא כי כספר התורה נאמרו הדברים כמשמעם בלי עזר רוח השיר והמליצה, כי בהיות הדברים האלה פקודים נאמנים ישרים למוצאי דעת בכל זמן ומקום, אינם צריכים עוד אל מעטה השירה והדר גאונה, ההוגה בהם רעיונותיו משוטטות מדעת עצמם בים המליצה כהחום לעומק, גפישו תדרוך עזו בדעתו כי הדברים אמתים כפני עצמם, ורוח ד' דובר בהם מתוך להבות אש קולות וברקים ויחרד לשמועה, לא כאלה חלק המענה הנאמרת מאת ד' מתוך הסערה אל המתפלסף איוב, המענה הזאת כוללת בקרבה ידיעת הטבע (נאמר לעהרע) וידיעת תולדות בעלי חיים (נאמר געשיכמע) בדרך למודי וחות דעת על פי אחד מאפני הדבור היותר פועלים על הנפש ולוחצים את השומע להודות על אמתתם, והוא דרך השאלה (אינטעררוואטיו) וכל בעל נפש יבין כי לרבים מן הלמודים האלה, המליצה לבדה תתן איזה תוקף ועז, ולא הלי ראוי להאמר בלעדה בשם אל אלהים אמת, אם ישאל איש איך יד הגשם והשלב מן השמים, או איך ישונו המים להיות כפור וקרח; כל איש יענהו ישאל בנג ויגד, ילדך ויאמרו לך, ואמנם אם ישאל הבאת אל אוצרות שלג ואוצרות ברד תראה, מכאן מי יצא הקרח וכפור שמים מי ילדו? היש למטר אב או מי הוליד אנלי טל? התוציא מזרות בעתו הידעת חוקות שמים? אזי עשתונות נשגבות תשומנה משטרן כנפש השומע ויענה ויאמר, הן קלותי ומה אשיב, יד אשים למו פי.

זה ראשית דרכי השיר הלמודי, וזה כחו לעומת ההוגה בו, ובצדק ישתוקו ממנו כל ספרי המקרא, כהודיעם את חוקי האלהים ואת תורותיו, לבל יתנו פתחון פה למשמינים לאמר, כי המליצה עשתה ככל אלה יותר מאשר תעש בהם אמתת עניניהם.

אחרי כל אלה יש חרוז אחד כספר תהלים, המורה לדעתי בכאור כי גם חוקי התורה היו נאמרים מלפנים בדרך זמר ושיר למודי, ונכרת מפי האומה אחרי בן מטעמים אשר אודיע האלה, חרוז זה מקומו בפרשה תמניא אפי' ככתוב זמרות היו לו חוקיך בבית מגורי, ואחרי שאין הדעת סובלת אשר האומר כן היה מן המנגנים בפגור ונבל, כתוב לא תבשל גדי בחלב אמו, או כתוב וכי יכה איש את שני עברו או אמתו, עם כתוב ואם שור נגח הוא מתמול שלשום, וכדומה, מטעם כי אין דברי חוק או משפט, מוכשרים ומסוגלים להיות ערוכים ושמויים כפי דתי המוזיקא לקול כנור ועוגב, בלתי אם נאמרו בראשונה בדרך מליצה ושיר על איזה צד התעוררת והרגשה פנימית ונפשית, אנחנו נחלצים לחישוב כי היה ביד המשורר מיני זמירות אשר כללו בקרבם דברי תורה על פי דרכי המליצה והשירה, וכפי שהיה רגיל הדבר אחרי כן אצל רבים מסופרי ישראל לכתוב את התרגום מצות בדרך שירה ותשבחות על פי חרוזים, על פי סדר האותיות של האלפא ביתא, או גם בלשון חכמים מרפא אשר יקח את לב השומע יותר מן הלשון הפשוט שבני אדם מדברים בו, מזה המין האחרון המה הדברים הנאמרים בפרשיות עזח, קה, קה, מספר תהלים, המלילים מליצות נשגבות בקורות האומה מזמן צאת ישראל ממצרים כפי המסופר בחומשי התורה, ומן הספורים אשר באו בפרשיות הנזכרות פי שנים, ומן הדלוג הרב אשר נמצא בהם מענין לענין בחסרון ענין, יש לשפוט על יד המאסף אשר דרשום מעל ספר ויקבץ על יד את הזמירות האלה כפי שמצא אותם בכתב יד אם רב ואם מעט, ואמנם הפרשה אשר נשארה לנו לאות ולמופת

גם על החוקים והמשפטים אשר נאמרו בדרך יסוד למורי, היא לדעתי הפרשה חמש עשרה מספר הנזכר ושם נאמר: ד' מי יגור באהליו ומי יקום בהר קדשך הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו וגו' עד עושה אלה לא ימוט לעולם. ומשפטה כמשפט חרוזי התר"ג אשר אנו רגילים בהם עד היום.

כל יודע ספר אשר ידושו אחר מקור הפרשה הזאת מעל הספר במקומה יכיר בה את המצות במספר עשתי עשר ואלה הן: (א) תמים תהיה עם ה' אלהיך. (ב) צדק צדק תרדוף. (ג) מדבר שקר תרחק. (ד) לא תלך רכיל בעמך (\*). (ה) ואהבת לרעך כמוך. (ו) אסור ערובה או הרפה, ונשואי משפחה (\*\*). (ז) כתוב דבר די בזה ואת מצותו הפר. (ח) ואהבתם את הגר. (\*\*\*) (ט) נפש כי תשבע לבטא בשפתים לחרע או להטיב. (י) את כספך לא תתן בנשך. (יא) לא תקח שוחד וגו' כל זה דומה לדעתי לשיירי תר"ג הנמצאים בידנו היום. ולדאבון נפשי הגני אומר, כי בכל השירים אשר ראיתי בכמו אלה (שיר האהרות אשר לשלמה בן גבירול אינו יוצא מן הכלל) אין גם אחד ראוי לשם מליצה כפי מושגת האמתי. לחיותם כולם נעורים ורקם מהדר הלשון, ממלות יפות ונבחרות. מיפי הקשור בין המצות, מצחות הרבו. מן הדמיון מן המשל הראוי לחיות נהבא בין החרוזים ומעלה את הדבור המלוצי מעל לרבו החרוזי. גם החרוזים בעצמם לא טובים הם בעיני, ואין בהם רק קול צלצל שפתים למרות את כבוד החוקים אשר יצחירו מבין שורותיהם.

ויש פה מקום להראות את ההבדל הרב הנמצא בין המליצה העברית המאוחרת ובין מליצתה הקדמונית וכי לא כנחה אז כחה אחרי כן ועתה. יש כתוב אחד או שנים כספר ישעיהו והוא לדעתי שארית ברכה מאת שיירי תר"ג אשר היו לראשונים. וזה תוארו:

אם תשיב משבת רגליך עשות הפצץ ביום חדשי.

וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכובד.

וכדחתו מעשות דרכיך ממצוא הפצץ ודבר דבר

אז תתענג על ד'

והרכבתך על במתי ארץ

והאכלתיך נחלת יעקב אביך

כי פי ד' דבר.

אם נעלה את כל החרוזים אשר נעשו בתר"ג מידי סופרים שונים בזמנים שונים עד היום בכף מאזנים אחת, ואת החרוזים האלה בכף שניה יכריעו את כולם, מלבד מה שיש בהם מצחות הלשון ומלות נאדרות בקודש עוד יש בהם מן הכפל, הדמיון והמשל המובן מאליו. המשורר יגביה בהם עוף מעל לדרכי הדבור הפשוט, ומביא את מחשבותיו ואת דבריו בגדר הנשגב. במאמר "וכברתו מעשות דר כיד" הוא כעובר שנית על מה שאמר בראשונה "אם תשיב משבת רגליך". ואמר "אז תתענג" לעומת העונג אשר זכר לפני זה. "והרכבתך על במתי ארץ" הוא דמיון (פאנטאזיא) על המצב הנעלה אשר המקדש את השבת עומד בו ומעלה על הזכרון את המליצה היפה בסדר האזינו "ורכבו על במתי ארץ". והאכלתיך נחלת יעקב אביך". משל יפה ונאה

(\*) כל מבארי המקרא יאמרו על מלת רכיל אשר טעמה ושרשה בה רגיל מלשון לרגל על את הארץ ועולה יפה על כתיב. לא רגל על ל שובו.

(\*\*) כל קורא יבין מעצמו את אשר חדשתי בבאור זה הכתוב בהבני במלת הרפה עריות ובמלות נשא

על קרוב, התון כושפחה.

(\*\*\*) בארתי את הכתוב בזה בעיניו נמאס ואת יראי ד' יכבד על פי מצות הגרים, מטעם הכתוב

דבר ד' בזה ומטעם המאמר יאמרו נא ויאי ד' הבאים אחרי כתבים ליום וישראלים בספר תהלים, והם לדעתי גרי שער (ראה מה שכתבתי בזה במכתב עתי לבנון לשנת תרכ"ח). ויש להבין בכתבים האלה עוד מצות רבות אחרות (ז) לא תחוס עיניך עליו ובערת הרע מקרבך. (ח) ובאת אל הכתנים, והדרת פני זקן או גם אחר, וכבר עמד אחר מחבני התלמוד על הדבר, ואמר על הפרשה הזאת: בא דוד והעמידן על ייא, ויפה אמר, כי יש להבוא את כל חוקי התורה תחת גדר המספר עשתי עשר האלה הנחשבות בזאת הפרשה, ואני חיותי את דעתי על איה כהם לאות ולמופת.

ונאה על השלוח והשקט המשימר לשומר שבת מחללו, כאדם השומט על שמרו בנחלת אבותיו. "כי פי ד' דבר", הוא ענין נשגב מאוד בפני עצמו<sup>1</sup> בשכבר נאמר, מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האיש ויהי.

ויש די בחרוזים האלה לבדם להראות כי גם הענין הלמודי עלול הרבה לשיר ומליצה בידי איש מהיר במלאכתו. ורק סופרי ישראל, חדלו מעבודתו יען הורע כחו בעיני העם.

ויש לדעתי אות ומופת כי הורע כח השיר הלמודי בפי סופרי ישראל האחרונים, עד שנשכחו גם הראשונים מן הלב. והוא המאמר התלמודי כי לא נענש דוד אלא על שקרא לדברי תורה זמירות שנאמר זמירות היו לי חוקיך. בפיוט הקדמוני הנקרא יוצר לשבת הגדול, פונה הפייטני את לבבו מן הדבור היפה בלשון עברי הצד, ונותן את לבו לכתוב הלכות בעור המין, ודיני הסדר ללולי פסח הראשונים בלשון הרגול אצל בעלי התלמוד, נעדרת המליצה ויפי השירה מכל וכל. ואף שהוא כותב את הדברים בחרוזים (ריימע) לתועלת הזכרון, נשמר מאוד לנפשו לבל יראה ולבל ימוצא בכל אלה חרוז או שורה אחת הנכתבת בטוב טעם המליצה חנה והדרה, מיד אחרי חרוז הראשון אשר הוא מדבר בו בלשון עברי; אלהי הרוחה לכל בשר, חוק לעמו מוסר, וכי מושך פתאום את ידו מוזה, ואינו עומט עוד את מעיל המליצה, עד החרוז האחרון זך שוכן מעונה וגו', וכל זה לדעתי כמעט המאמר התלמודי הנזכר, ואמנם מוזמן בן גבירל, ר' אלוהו חוקן, ור"ש דוראן, אין עוד אדם מישראל שם לב אל דברי בעל המאמר הזה. שני גדולי ישראל מן היותר נכבדים בחכמת התלמוד בין האחרונים ונקובים בשמותם ר' שלום שכנא\* ור' יונתן אייבשיץ, חברו שירי תרי"ג, אחריהם קם הגאון בעל מרכבת המושגה ויכתוב את כל ההלכות הנוגעות אל שמירת שבת בדרך זמר מליצה ושיר (רוה וכחוש כפי האמת אבל יפה ונאה מאוד בעיני המחברים) בלי שום לב אל דברי האומר כי המלך דוד נענש על מעשה זה כזה ואולי ידעו להעמיס על המאמר הזה התלמודי פדושים ופרוש לפדושים כפי הנמצא מזה לר"י הלוי ור"ש ארקוואלמי, ואמנם לדעתי לא נאמרו הדברים האלה, רק מטעם שנאה כבושה אשר היתה בלב הראשונים אל השיר הלמודי. ודי בזה למשבילים:

ומאשר שאין להחכם מאמר פרטי במליצה הנקראת כנורית (ליריש) אין להוציא את דעותיו רק על פי מה שהניח ליסוד מוסד בדרך כלל במליצה החזונית (דראמטיש) והספורית (עפיש) כי בשתיים האלה לבדנה, נשארו דבריו לברכה וזכו עולם בספרו מן המליצה (פעישיקא).

אמר כי המליצה ראויה שתהיה עשויה בתבנית ההוה והנמצא ואין בזה מגמתו אל מה שאנחנו מכירים תחת השם קרוב אל האמת (ואהרשיינליכקייט) ורק מגמתו אל התמונה הצלם ותבנית. (נאכטלונג) כמה שיש מן הנאה והתמונה יותר מן מה שיש בה מן האמת והשקר שהוא ענין מוזשבות, ואין המליצה אשר כל כחה בדמיון וציור צריכה אליו הרבה, ובגלל הדבר הזה הוא משהו את המליצה (פעישיקא) אל המשיחה בשיש על הלוח (נאלערייא) ואמר כי מעשי המליץ בשיירו וחרויו צריך שיהיה שלם מכל פנותיו כמעשה ידי אמן המצייר ביד. אם יש במלאכת המליץ שלמות ואחדות, מלות יפות ונאות, חרוזים טובים ונעימים לאוזן השומע וזה תלוי במדת הקול (רייטמוס) משקל או תנועות (מעטרום) — יצא ידי חובתו, כפי שהחוב על הצייר לבחור את השישר היותר יפה במין הצבעים ולכוון באצבעותיו דבר שלם מינו מעשה ידי להתפאר. ויש לו חוקים ומשפטים איך להשתמש בהכרות, מלות פשוטות ומורכבות מורגלות ונכריות יפות ובלתי יפות וכפי שהוא מדבר מכל אלה גם בספרו מן הדבור.

הרומי הוראציוס אשר כפי שהבאתי ממנו נאמר עליו כי הלך בעמכות אריסטו ככל משפטיו, פותח את מאמרו במלאכת השיר בדמותו אותה אל מלאכת הציור בשישר וכה יאמר:

אם ימשה הצייר בשישר ראש אדם על צואר הסוס. ויכסה בנוצת עוף פורה אנרים אשר קבץ

\* ר' שלום שכנא ראש וראשון בין גאוני זמנו במדינות פולין עשה ספר "משפטי שלום" כולל חרוזים בתרי"ג; ונדפס על שמו בלי שם מקום ושנה s. l. et a. ורק כתוב על השער בזה הלשון: "משפטי שלום, והם מנין המצות כאשר נאמם הרמב"ם בלשון שירה מיסודם, אשר נצחתו בשיר אני הצעיר שבכהונה שלום שכנא, בהחסיד שבכהונה מחורר חיים ולה"ה מקראקא. ונחלק לשבעה ימים על פי א"ב מרובע השרק אלבם ואתבש וכתנה, שם שכנא התום בארבעה חרוזים האחרונים. ספר ר' יונתן הנקרא שירי תרי"ג (יעסניץ תפס פרעסקורג תרי"ט) נעשה על מתכונת ספר משפטי שלום על פני כלו והשני בין השנים נמצא לבד במלות, ואין אני מוצא בכל אלה חרוז נעלה במליצה, למען אציעהו לדמיון לפני הקורא.



על יד מכה וכה, דמות אשה יפִיפה מלמעלה, תתום מלמטה בתואר דג שחור הרבה ומגועל ימאוד, כי תבואו לראות הלא תמלאו את שחוק פִיכם? האמינו לי אל הלוח הזה ישוה כל ספר אשר מחשבות צנומות ויחשופות תמשולנה בו בלי סדרים, כחלום אנוש ישוב על ארש דוי, מכף רגל ועד ראש אין בו מתום. — יודע גם אני, כי יש רשות לצייר ומליץ לעשות כמות נפשם, רשות זה נותן גם אני ולוקה גם לעצמי בחזרה. אך לא בדרך אשר חיות רעות ומורפות תרענה באחו ביחד עם בהמות שדה ובית, פתנים וזחלי עפר יארחו לחברה עם החלים וכבשים ונמרים עם נדיים ורעזו. כו' כו' כפי שהכל יודעים לא מצאו הדברים האלה חן ושכל טוב בעיני הציירים והוציבו פסלים אשר קמו אחרי אריסטו ואחרי הרומי הנזכר, ומנהג הראשונים בידיהם לעשות צורות מורכבות מדמותים ותארים שונים ומשונים, ויקראו למו צענמורען centaurum או יכנום בשמות אחרים כפי שהם נמצאים ונראים כנגות ישרים וחורי הארץ עד היום, באין איש ממלא את פיהו שחוק עליהם, ורק המליצים והמשוררים מזמו הבינים נמו את שכם לסכול את העול אשר שמו על צואריהם היוני והרומי הנזכר, זה האהרון מדבר בדרך עצה טובה, ומי יודע אם יש תשועה כרוב יועץ ואם יש בכל להקת המשוררים אשר עמדו אחריהם אחד או שנים אשר נהו על ידי חוקיו ומשפטיו אלה משוררים יותר טובים מן מה שהיו בלעדם, על צד היותר טוב, טובים החוקים האלה אשר רוח הפילוסוף מסטאגירא נושג במן אל המבקרם לנהחם דרך ישרה במשפטם מן הטוב הנעים והיפה, אך לא אל המשוררים בעצמם, אשר הכנת נפשם נתגיה עוף על כל דבר חוק ומשפט במליצה וכפי שאמרת.

ואשר ישות לב אל דבריו הנפלאים לדעת יתראה כי גם חוקותיו צריכות לחוקות אחרות אשר יתבאר על ידיך, דרך משל אמר על החרוים וכל יתר דברי השירה:

*non satis est pulchra esse poemata; dulcia sunt.*  
גם נעימים יהיו, ופה ישאל החוקר והיופי מאין תמצא? ואיזה מקום הנעים וכדומה, אבל ההכנה בנפש המשורר וההתפעלות בנפש השומע והקורא, יעשו בזה יותר מעשרה חוקים, כל המחוקקים אשר עמדו בעולם בעסק השיר ועבודתו, מזמן הוראציוס ועד הצרפתי בואלוי במשך שני אלפים שנה אין גם אחד חוץ מהשנים האלה אשר היה משורר בעצמו, על כמו אלה, נאמר כי יותר נקל לעשות חוקים ומשפטים לאחרים, מלשמו את החוקים האלה בעצמו, על פי רוב נמצא אשר הדברים המעטים המובאים מאת המחוקקים הבלתי מליצים לאות ולמופת על דבריהם, המה חסרי טעם וריח, ואין בהם מאומה מן היופי והנעים ואדבר עוד מזה, המליץ המרומם שעקשפין האנגלי עשה את עצמו כלא ידע את כל אלה, והרס את מנצרו עד היסוד בו כפי שנראה לפנינו, ויש די במה שהבאתי להראות איך המליצה והשיר נחשבים היו בעיני כל בעלי השיר כמלאכת הציור והמשיחה בששור וכפי שרבים וגילים בזה עד היום.

החכם אריסטו בעצמו, עוד יתן תוקף ועוז אל המחשבה הזאת במה שאמר כי החשק ללמוד עם החפץ וההכנה לעשות בידים את מה שעיניו רואות (כאכאמונג) נתנו מקום אל המליצה והוציאונה מן הכח אל הפועל בנפש האדם, ומדבר כמו כן לא לבד לעומת השיר החזונוי ורק לעומת המליצה בכללה אם הנונית ואם כנורית (נומוס דימיראמבוס) והיא השערה אשר לא תשוער ועל קיר עכביש מבטחה, ראשוני המליצים בכל העמים החלו בדברי הלל ותשבחות (אודען) אל האלהים אם ביחיד ואם ברבים, ותהי זאת ראשית מלאכתם במליצה, ואין פה מקום אל התשוקה לעשות כמעשי אחרים כמה שעיניו ראו, או גם כמעשי הטבע, ואם אמת הדבר כפי שראינו זה רבות אשר כל המחשבות תבואנה אל האדם על פי הנסיגות אשר יעשה ממנו והלאה, המחשבה הזאת להודות ולהלל את האלהים, על כל הטוב אשר יעשה עם האדם, ליראה ממנו ולשפוך לפניו שיח לבל יקרנו אסון הוא בלי ספק רגש קודש פנימי הבלתי צריך לנסיון ומאלוי הוא בא, רגש תודה ויראה כזה, העיר בנפש המחלל את התשוקה לדבר מול האלהים בלשון נעלה מעל הדבור ההמוני, וכה נולדה המליצה על ברכי ההלל ושבחיו תודה, ומאשר אין בכח כל אדם לדבר בלשון נעלה ונשגב, ורבים מהם עלגי לשון גם בדברים החמונים, עמדו אנשים מעולים בתוך העם, וחברו תודה והלל בדרך כלל וישימום לפני העם שימה בפרהם, וכה עמדו המשוררים הראשונים אשר ראו ראשית למו ביימי קדם קדמתה, עד שאין בידינו עתה לכוא עד תכליתם, על פי רוב היו גם האנשים אשר קדשו את עתותם אל הדברים האלה נלחצים לקרוא גם אל כח המדמה או הרמיון (פאנאימאי) להיות למו עזר להועיל, להוציא את מחשבותיהם משכר ועונש גן עדנים

עדנים וגי'א הינום לפעולת אדם, ובלא יודעים נהיו על פי תשוקתם זאת מליצים ומשוררים נשגבים ונעלים אלה מאלה כהומירוס ודאנטו, וכל אדם שואל לפי תומו אם יש בכל אלה מן ההכנה והתשוקה לעשות כמעשי אחרים או מה שענינו רואות ומלאכת הציור מה היא עושה? וגם בזה יש לדרוש ולתור אחרי הצמחים הראשונים, מן כל מין מליצה שיר או זמר במה שאין בני אדם מאהבתם את עצמם מוכנים לשימוע את האמת בלי מעטה או מעיל, מפי המלמד להועיל, ומטעם זה היו החכמים אשר רצו להועיל לבני עמם לנחותם דרך ישרה במוסר אדם לחוצים תמיד להציע את תוכחתם בדרך דמות ותואר והמציאו את המשלים ואת הדמיונות (פאבלו) למען יגיעו בדרך יותר נקל ויותר קצר אל מחוץ החפץ, ואין ספק בדבר כי המשלים כמשלי אזוב והדומים לו, קדמו אל מלאכת הציור והתמונה הנספח לפעמים למשלים כמו אלה בדרך באור נחמד ותאורה לעינים, ויש להפלא הרבה על החכם, כדתו אומר כי המליצה היא הזיוף מן הציורה, וזה לדעתי כמשלה על פני השדה, את המחרישה לפני השור והחמור.

לכך כל אלה מלאכת הציור ענינה לכך הנאה והמנונה, והמליצה ראויה לדעתי להיות נוסדה גם על האמת ושקר, ורק אז נכון לכה וכמוה אשר יכנסו דבריה בלב השומע והקורא. באם נשית מעתה לב אל סופרי ישראל למען דעת את דרכם בקודש בזאת המלאכה הנשגבה, ראוי אשר נרחיק את עצמינו הרבה מן המחשבה כי המליצה היא בת הציור וכי התמונה היא אמה ויולדתה, באשר העם הזה מיום היותו לעם ועד היום, היה מזור מאוד אל מלאכת התמונה מטעם החקק "לא תעשה לך פסל" וכל תמונה וגו' ואחרי שהכל יודעים והכל מודים כי העם הזה הקדמון, ידיו רב לו במליצה ושירה, וחוצב וצייר לא ימצא בכל גבול ישראל, יש לשפוט כי המליצה לא נעשתה אצלם על האבנים כעושים במלאכה, ורק כפי אשר נשאה הרוח ללכת, ויש מליצה אחת נשגבה מאוד כספר ישעיה, והיא מן החפץ אל החוק אשר הבאתי בשם הרומי הוראציוס בדמותו את מלאכתה אל המשיחה בששיר. "הנביא ישעיה איננו נמנע מהגיד, וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירביץ, ועגל וכפיר ומריא יחדיו ונער קמן נוהג במ, ופרה ודב תרעננה, יחדיו ירבעו ילדיהן ואריה כבקר יאכל תבן, ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני נמול ידו הדח", גם נמצא את נביאי ישראל מוכיחים ומליצים יגלו לפעמים על דעתם בדרך משל ודמיון כמעשה התמונה והציור מכלי שידעו את התמונה בעצמה ואת ענינה, ורק היה די להם לדעת, כי המשל הוא כעוזר אל האמת ומעיד עליו בדרך אות ומופת (וכפי שהניח החכם בספרו מן הדבור) וזוה המין הוא הדבור אשר היה מאת יותם אל העם כהר גריזים: הלוך הלכו העצים וגו' והדבר אשר היה מאת נתן הנביא אל דוד, במאמר ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קמנה, כגודע, וכפי שאחשוב יש לתת טעם למה שנכרתה המליצה העברית מפי העם אחרי גלות ישראל מעל ארמתו, על פי הצפיה אשר משלה אחרי כן בין הרומים והיוונים, אחרי אשר חכמת אריסטו הכתה שורש רב בלבבותם, וקבלו לאמת כי המליצה הולכת תמיד בעקבות הציור והתמונה, עד שעלה על דעת איש יהודי ותורני לחשוב, כי הנותן את לבו לעשות חיל במליצה הוא כנותן את לבו להגדיל את מלאכת המשיחה בששיר ולהאדירה, מה שנאסר לישראל מן התורה, עד שהיו נזורים גם בדברים הדומים ונראים כסניף ותפל אל האסור הראשי, כל איש תורני יודע את הכלל התלמודי בכמו אלה: לך לך אומרים אל הנזיר סביב סביב לכרם לא תקרב, רבים מן הפייטנים הקדמונים השחיתו את דבריהם בכונה לתעב את פי המליצה מעל שירמו, ובהרו לפעמים לדבר לשון עלגים במקום שהיה כידם לדבר צחות רק למען הפישט את מעיל המליצה מעל דבריהם, וכפי שעשה הפייטן ביוצר לשבת הגדול מטעם השיר הלמודי והזמירות כחוקי התורה, עד שאין פלא בדבר כי נכרתה המליצה העברית ימים רבים מפי האומה מכל וכל, מסדר המשנה בראשון לפרקי אבות יאמר: "אף הוא ראה נלגולת אחת שצפה על פני המים, אמר על דאטפמט אטפוך" (כו), פותח בלשון עברי צח ונקי, וחזותם את עיקר המליצה בלשון תרגום או סורי, והיה יכול להגיד, על אשר טבעת טבעון ואחרית טובעון, ולא עשה כן לדעתי, לרחק מלשון הקודש את המליצה בדברי חול, ועד היום הזה כת המתחסדים והמתקדשים בעם, שונאים את המליצה העברית תכלית שנאה, מכלי שידעו לשער בנפשם סבת הנמירה הזאת, ורק ירושה היא בידיהם מאבותיהם לתעב את המליצה ודוברי צחות, אחרי אשר נסתם החוץ יש להבדיל לדעתם בין הדברים הנאמרים מפי ה' על ידי חזויו, ובין הדברים הראויים להאמר מפי כל אדם מישראל בלתי, ולא חדשה המליצה את נעוריה בעם ישראל עד אשר פרחו גופן המליצה הערבית בספרד בימי ר"ה הלוי ריא אבן

עזרא והבאים אחריהם כבן גבירול. בעל התחכמוני ר' עמנואל מרומי ואחרים. כל החכמים האלה ידעו את אריסטו ואת חכמתו והכירו כמו כן את ספריו במליצה ודבור, ואין גם אחד מהם הולך בעקבותיו, ואין מי מהם מעלה על הלב לכתוב שיר חזיוני לישראל, ואולי מטעם הדמות אשר דימה החכם למצוא בין המליצה והציור כפי שראינו, ובחרו בדרכי הערכים ויעשו כמתכונתם ואין לנו מהם לא דראמא ולא שיר כנור, אשר ינעם לחך אדם אשר מעם צוף דבש המליצות המסתעפות מלישונות עמי יון ורומי. ר"י הלוי וראב"ע כהם גדול מאוד בשירי רגה ותפלה כשיר ציון הלא תשאל, אלהים יסעדנו, וכדומה. וחזן מאלה אשר דרכם כקודש אין לנו מהם חרוזים אשר יהיו ראויים להעלות מהם על הספר לאות ומופת. מכל השירים הנצמדים אלה לאלה בספר הנקרא דיוואן, אלה אשר איזה קדושה תצהיר מבין שורותיהם טובים מן האחרים, אם כיפי הלשון ואם בשכל טוב (וישן) הממון בהם. הא לך איזה מהם לדמיון:

על אהבתך אשתך גביעי,  
שלום לך יום השביעי.

|                          |                               |
|--------------------------|-------------------------------|
| ששת ימי המעשה לך עבדים   | אשמע מבשר טוב ביום חמישי      |
| אם בהם אעבוד אשבע נודדים | כי מחרתו יהיה נופש לנפשי      |
| בעיני הם ימים אחדים      | בוקר לעבודה ערב לחפשי         |
| באהבתי אותך יום שעשועי.  | קרוב אלי שולחן מלכי וגם רועי. |

|                           |                           |
|---------------------------|---------------------------|
| אצא ביום ראשון למלאכה     | יום הששי נפשי שמחה        |
| לערוך ליום השבת את המערכה | כי קרבה אלי עת המנוחה     |
| כי שם צוה אלהים את הברכה  | נע וגד אלך למען מצוא רוחה |
| אתה לבדך חלקי מכל יגיעי.  | לעת ערב ואשכח נודי ונועי. |

|                            |                                |
|----------------------------|--------------------------------|
| מאור ליום קדשי אור קדושי,  | מה נעמה לי עת בין השמשות,      |
| שמש וכוכבים יקנאו לשמשי.   | לראות פני שבת פנים חדשות       |
| מה לי יום שני מה לי שלישי  | הרבו תפוחים הרבו אישיות        |
| יסתיר מאורותיו יום הרביעי. | זה יום מנוחתי זה דודי, זה רעי. |

ואמנם כל יתר דברי חול הבאים בתוך זה הספר יותר טובים בהעתקה מאשר המה בכתב הראשי, ורק זעיר ישם טובים הם גם בלשונם העברי כמו זה:

|                        |                        |
|------------------------|------------------------|
| ליל אשר למרום עלית     | ליל אחבקך הוא נשף חשקי |
| אחות לבנה שבית         | פרי שפתיך דבשי ומתקי   |
| עש כסיל וכימה אז ראית. | לך אקרא נחלת חשקי —    |
| אך להתחבר עמדי         | הנך יפה דודי,          |
| חמדו, היות לי עדי. —   | אלהים אנך אל ידי. —    |
| מזבול ישלח עדי         | רק לך אתנה את דודי     |
| פתילים לצמידי          | רק אתה תלין בין שדי    |

החרוזים האלה דומים בענינם אל שיר הליל. in such a night אשר שר שעקשפיר בראשית המעשה act החמישי מספרו הסוחר מעיר וענעציא ראה בו, והמה יקרים מאד בכציאותם ונכבדים אצל כל אומה ולשון, מושג הלילה הוא טוב ויפה אל המליצה גם בפני עצמו, בפעלו הרבה על הנפש ורגשותיה. הצות לילה אקום להדות לך יאמר המשורר העברי מטעם כי הלילה 12 יב

הלילה יפה אל מליצה ושירה. ותפש האמצע הרחוק בשוה משני קצותיו. ונמצא את הלילה יפה אל הדמיון בכל המקרא, ומה מה שאמר בלעם לזקני מואב: לינו פה הלילה שבו לכם פה גם הלילה, ויבא אלהים אל בלעם לילה. ועוד במקומות רבים אחרים. וביחוד יעשו השירים המדברים מן הלילה רושם בנפש הקורא, אם המשורר ישנה וישלש מושג זה בראשי חרוזיו או בסופם. ויש שלושה מזה המין בסדורי תפלה אשר לעברים. א' בליל זה יבכין וילילו בני, והוא קינה לליל תשעה באב. ב' ויהי בחצי הלילה, שירה לליל פסח. ג' המבדיל בין קודש לחול, זמר למוצאי שבת, החותם את כל חרוז וחרוז באיזה תואר נאה אל הלילה. כפי שהתוארים האלה נמצאים בכתובי המקרא. ואל ידע בעיני הקורא אם אעירוהו הנה כי רוח השיר מתנוססת לפעמים בסגנון אחד בנפש המשוררים הרחוקים אלה מאלה מרחק רב מאוד, אם באומה ולשון ובדברי דת ואמונה, ואם גם בזמן ומקום והענין אשר הם מדברים ממנו. כי בהיות המליצה דבר טבעי בנפש האדם, תפעול הטבע את מלאכתה על פי דרכה בלי שום עין אל מקום וזמן או ברית החברה אשר המשורר עומד בה. השירה, ויהי בחצי הלילה, אשר הבאתי מתוך ההגדה ללילי פסח, ממקום קדוש תהלך. כל חרוז וחרוז ממנה מביא איזה דבר מתוך ההיסטוריא הישראלית כפי שהיא חרותה על הלוח בספרי המקרא, עד שהחרוז האחרון חותם במצב האומה הנוכחי. כמו כן נמצא בשירת בלילה חווא"א אשר העירתי עליה מתוך דברי הספר החזוני, "הסוחר מעיד ווענעציאה" ואשר כל ענינה הוא חול על פני כלו, כל חרוז וחרוז ממנה מביא איזה דבר מהיסטוריא אמתית או דמיונית, כפי שהיא חרותה על הלוח בספרי הומירוס וירגיליוס. עד שהמשורר חותם שם את חרוזיו במצב האנשים המדברים שם. דרוש אחרי השירים האלה במקומם, ודמה אותם אלה לאלה ותמצא כי כנים דברי.

אחרי אשר נשאת את פני קורא אהוב ותאמר סלחתי כדברך, עוד ישאני לבי לאמר אל נא יחר לאדוני ואדברה אך הפעם: אם יאמר אדם כי האנגלי שעקשפיר הוא הראשון אשר משך את המליצה החדשה בעול קדמוניות המיטולוגיא, הראשון אשר השביץ בשירו ספורים משנים קדמוניות או גם מאלה אשר קדמוהו (זאנען נאיועללען) אף אתה הקהה את ישני ואמור לו כי בדבר הזה כבר קדמוהו העברים מזמן הבינים, והם נשענים תמיד בדבריהם על המקרא ויתר ספרים. ויודעים לעשות מליצות מספורים הישנים אשר יבואו בספרי ישראל. ואם אין לנו אות ומופת אשר האנגלי\* קרא בדבריהם — אף שכבר נעשו מהם העתקות רומיות ספרדיות ואיטלקיות בסוף המאה היו — ראוי אשר נאמר לו כבר קדמוך בדרך זה אחרים, ואי המליץ צריך להכיר רק את הסגנון אשר נבאו בו אנשים המצוינים בחכמה. — חכמת ישראל היתה נכבדה מאוד בעיני העמים בימי האלה והגו בה הרבה כגודע.

ואמנם נכון לבי וכמוח כי אל ידע בעיניך, באמרי כי המלות הבלתי נאות הנמצאות לרוב מאוד במליצות משוררי ישראל, מזמן הבינוני, אינן מקלקלות את השורה, וטוב לחלופן באחרות יפות מהנה. וכי המליצה לא תאבד על ידי זה את זכותה ובתקפה תעמוד כל הימים. כל מבחין יראה וגם ידע, כי בשיר ליום השביעי אשר הבאתי מתוך שירי ר"י הלוי, הרחקתי איזה הכרות ותנועות או גם מלות קטנות שלמות ונתתי אחרות תמורתן, ואף שגם אני יודע היטב כי ההכרות אשר זריתן הלאה נחוצות מאוד אל מספר התנועות ומשקל היתדות, לא חסתי עליהן, להיותן שפת יתר והשחיתו לדעתי את יפי הלשון והדרה, כפי שאבנים קטנות הנמצאות לפעמים בתוך המאכל ישחיתוהו עד אשר יהיה לזרא בפי האוכל ומפיו יוציאוהו. וכבר נמנו וגמרו כל חכמי לב כי אין להביא את המליצה בכבלי ברזל, וכי לא תגביה עוף אם הגשור גליה לנחשתיים בראשונה. ואחרי אשר כל השירים מן המאות החולפות נכתבו מאת משורריהם בדרך לא סלולה, זאת העצה היעוצה ממני לעבור שנית בעט סופר מהיר על כל הפיוטים המוכים ועל השירים הנעימים אשר בספר דיוואן תחכמוני עמנואל ואחרים, ולתתם שנית לפני העם למען ירוץ כל קורא בהם ולחך ינעמו. אפס לא יעשה כמעשה בעל כהונת אברהם אשר ערב לב לשלוח יד בדבר שנמרה מלאכתו והביא כל ספר תהלים תחת גדר שירים (צל חרוזים), ומאשר היה נלחץ להרחיב את

מחשבת

\* על האנגלי הזה יאמרו רבים כי היה חסר תבונות במדעים ולשונות, וכי כפרא למוד מדבר הלך שובב בדרך לבו במליצתו הרמה, וזה לדעתי לשון אש הקנאה אשר תלחך כל חלקה טובה בנפש האדם, ואמרו כמו כן מן האדם הגדול בענקים מחמד הנביא, ומרבים אחרים, אשר לב אדם פונה בהם אם הם כמלאכים או ככני אדם.

מחשבת המשורר הראשון, בשירו המשושה בהרזים וכפול שמונה בחסר ויתיר בתנועות, הצליל הרבה את המחשבה הראשית כאדם המהול את סבאו במים. וגם עליו נאמר מי שלח ידו במשיח ד' ונקה, ודייתי יכול להרחיב פה את הדבור אפס לא באתי על שדה רחבת ידיים כזה רק להעיר על הצפיה הפילוסופית או העיונית הראויה אשר תמשול כשיר ומליצה ולא להכביר על הקורא מליץ מה שכבר קרא וגם ידע מפי אחרים, והנני מעיר גם פה כי רוב כותבי כללי מליצה דבור ושיר (פארמענלעהרע) בין העברים כר"ש ארקוואלטי בעל ערוגות הבושם, ר' גרשון חפץ בעל יד הרוזים ר' שלמה ד' אוליווערא בעל שרשרות נבלת, ר"ל בן זאב בעל תלמוד לשון עברי, החכם ב"ג בער (ניצבורג) בעל ההקדמה לספר לשון למודים מאת רמ"ח לוצאטמי לא כתבו שירה יפה מימיהם. ספר לישרים תהלה מאת החכם רמ"ח בעל לשון למודים, טוב ויפה למתחילים צעירי ימים הדורכים ראשונה על מפתח המליצה, ולא אל מי שעלה על כמותיה ורגיל בנעלה ונשגב. המכחין את דבריו נמצא כי רעיונותיו, אם אין להחליט מהם כי תשפלה שבת משוטטות תמיד כנדודע ורגיל הרבה בפי כל אדם, ומציא מלכו אנחות שהם מליצות טבעיות בפי כל אדם כמו: משחית דבריו כל דובר על אוון סוגה באולתה; איכה כהים אל עולם יאמרו בניו והנו אך תודו ובוהו; שוא לכם על משיש תופים אישים תגילו, וכנהגה, אשר אין בהם מן הרמיון ולא-מן המשל לא מן הנשגב ולא מן הנעלה ורק דברים המונים אשר ידעם כל איש מדעת עצמו. ואם אמת הדבר אשר המחשבות החמוניות עם דרכי הדבור ההמוני המה מלח המליצה sal poet. וכפי שדיבר מזה נכונה הצרפתי Boileau בספרו מלאכת המליצה אין לשבח את העושה את כל מאכלו מלח. בין אנחותיו הרבות החמוניות יש לו אנחה אחת שיש בה גם מן הנעלה כמו בשירו: "אהה תבל אהה! איך הרחבת אך על דבר שקר את מעגליך, והיא צעקה בפי כל אדם, ואמנם באמרו "מושב מלכים איך שקר הושבת תוך ארמנות עוון ובמירותך!" יחזה דעת כי יש להתאונן הרבה, אם השקר נמצא בין האנשים העומדים בתור המעלה ונעלים מן האחרים, וכי במקום המשפט שם גם הרשע. על פי שירים כמו אלה מקום המשורר רמ"ח לוצאטמו בין אלה אשר יעמדו בתוך, והוא מן הטובים אך לא מן

הנשגבים בין בעלי שיר הכנורי אין לו יד ושם בין בעלי שיר החזוני ואדבר עוד ממנו. לעומת לוצאטמו ונוכח כפות רגליו יעמוד משורר אחר והוא בעל מליצת ישורן. גם הוא דמה לסקל מסלה לפני העם ולנחותם דרך ישרה, ותהי ראשית מלאכתו מליצה פרוית בלשון "המליצה מדברת" ושם הוא מכבד את אכפו על הקורא במליצה על גבי מליצה, נשגב על גבי נשגב ונעלה על נעלה עד אשר מרוב מלותיו היפות, ומשאו ומתנו בדברים רמים ובשאים יחסר לו המלח ההמוני מכל וכל. גם ידמה לבלתי ידוע היטב לישער את המדה הנכונה בנפיה ונעלה, והוא עובר בחפזה על דברים אין מספר ויגע בהם בקצה המטה, בלי שיתאר לנו את הויפה האמת. עוברת מן הצומח ישית לב אל יפי הצבעים אשר לשיושנה וחבצלת, הבלתי פועל רק פעולה עוברת בנפש הלוישה, ושובח את יפי הארז ברוש ושמה, אשר יפעת קומתם וצביונם תעש רושם בנפש אדם אשר אמיץ לבו בגבורים. הנביא יחזקאל יאמר ארז בלבנון יפה נוף וגבה קומה, כל עץ בגן אלהים לא דמה אליו כי פי י, וזה מין יופי הפועל על הנפשי. המדבר מן השיושנה במקרא, נלחץ להעיר על עשן בשמיה. הדודאים נתנו רוח יאמר המשורר הטבעי בשירו, ובאמרו שפתותיו שושנים, אינו שוכח מלחוסף נטפות מור עובר, והוא דבר המובן מאליו בכל מקום. גם שכח מלתאר את יפי חמדת הבריאה היא האשה אשר הביא אלהים אל האדם, ואשר כל בעלי השיר ישגו באהבתה תמיד. ואם עוד נשית לב כי במאמר זה הקצר — מן: "אני במתי חלד שוררת", ועד: "אל משפטי (משפטי הכללים אשר לבעל מליצת ישורן) הבינו כי נעים כי תשמורו" — המליצה מספרת בשבח עצמה שיש עשרה פעמים בלשון אני, נוסף על עשרים וארבע פעמים אשר היא מדברת בלשון מדבר בעדו בלי כנוי הנוף, אנחנו נלחצים לגזור אומר, כי המשורר הזה ימליץ בלשון מדברת גדולות (בומבאסט) ומכביר מליץ ללא יועיל (שוואלסט) ואין לעשות נמה לכנותו, ומעצמו ישפוט כל קורא גם על דברי אחרים הדומים לאלה, ומאשר מגמתו הנה להעיר אוון בלמודים העברים, לא אחיש קעת לאריסטו אבי כל הכללים והפרטים במדעים, אם הוא מדבר כשיר כנורי או לא, ודי לי ענין המליצה אשר הוא בו, למען הרחיב בה מעט את הדבור, ואתאמץ להראות אל הקורא את עצמת השירה אשר בחרתי בה מבין שירי חלוי להציגה הנה לאות ולמופת. ואדבר שנית מן האשכנזי שיללעד היותר רצוי לעברים אוהבי השיר בלשון עם נכרי.

ראשית שירי המשורר הזה היותר נשגב בין המשוררים הכנעניים (לירישע דיכטער) הוא "פרידת העקמור מאת אשתו אנדרומאחע". הרוצה לעמוד על דברי השירה הזאת המעטה בכמותה ורבה מאוד באיכותה, צריך שידע בראשונה כי זה האיש העקמור גבור חיל אשר נלחם עם איש גבור כגילו ושמו אחיללעם, היה אחד מבני פריאמוס הזקן אשר מלך בעיר טרויא הישנה, וצריך גם שידע כי העלם פאטרוקלוס היה נער נושא כלים לאחיללעם ונפשו היתה קשורה בנפשו, וכי אדוניו לקח נקמה רבה מאת אנשי טרויא על הרגם אותו בחרב, גם צריך שידע את נחרות גיא הינום, אשר משם יפרדו והיו לארבעה ראשים, והם: ארקוס, קוציטוס, סמיקס ולעמע, וצריך שידע את התכונות אשר הוננים יכירו בנחרות האלה, וכי הגדר לעמע מימיו טובים להביא שכתה אל כל הנעשה אתו תחת השמש, איש אשר תבצר ממנו רק אחת מהדיעות האלה דברי השירה הזאת 'הו' לפניו כספר החתום, ורק מי שאיננו מוזהר אל כולן ימצא בה את הנשגב ואת הנעלה ולא בלעדיו. והנה גם רובי שירי העברים ופויטיהם מאת בחירי משורריהם ופויטניהם מומן הבינוני צריכים לקורא משכיל עם מבין, ואם אין מיטולוגיא לישראל ולא מלחמות טרויא, יש להם ספרי מקרא משנה ותלמוד, עם מדרש ואגדה אשר כל משכיל עברי צריך שידעם, טרם ישית את לבו להנות בספרי שיר או מליצה, וטרם ירהיב עוזו בנפשו להיות הוא בעצמו נמנה בין משורריהם ומליצייהם הטובים.

עתה אחזק דעת בהבנת דברי המשוררים העברים אשר קמו אחרי אשר נסתם חזון מישראל, ואחרי אשר נביאיהם חדלו לדבר בשם ד' כלשון מדברת גבוהה, הן אלה קרואים תמיד בחרוזיהם על דברי הנביאים, ועל דברי חכמי ישראל אשר ביארו את דברי הנביאים, ושמו את דבריהם כחותם על לבנו, וכפי שלא היה להם על מי ועל מה להשען בלעדיו על אלה, כך לא היה להם ניב שפתים בלעדיו אלה.

בשירה אשר שר ר"י הלוי לכבוד יום השבת, ראשית דברו: "על אהבתך אשתה גביעי שלום לך יום השביעי, שאילת שלום כזאת על הכוס (מואסט) מעלה על הזכרון מאמר חכמים על כתוב זכור את יום השבת זכרו על היין, חרוזו בעיני הם ימים אחדים" הוא רפה כח בפני עצמו כי ישות ימי המעשה המה ימים אחדים גם בעיני כל אדם בלתי, וכחו גדול כמה שהוא מעלה על הזכרון אהבת יעקב ורחל, מטעם הכתוב ויהו בעיני כימים אחדים, והיא ענין נשגב אצל העם, והמשורר מדמה אליה את האהבה ליום השביעי אשר החל בה, ואמנם חרוזו אצא כיום ראשון כו' מעלה על הזכרון את המאמר התלמודי בשם שמאי הזקן מצא בהמה נאה לשבת, או גם מאחד בשבת לשבת, חרוזו "כי שם צוה ד' את הברכה" נעשה על מתכונת הכתוב בתהלים כי שם צוה ד' את הברכה חיים עד העולם, השורה: אתה לבדך חלקי מכל יגיעי, מעלה על הזכרון את הכתוב חלקי ד' אמרה נפשי וגו', מאור ליום קדשי מאור קדושי מוסב על הרבה מאמרים תלמודיים מנר שבת ואור שבעת הימים, "יסתיר מאורותיו יום הרביעי רומז על יום שנתלו בו המאורות בפרשת בראשית ברא, תפוחים ואישישים זה דודי זה רעיו ארבעתם בשיר השירים אשר לשלמה.

ואחרי

(\* בנוסח השירה הזאת (תיקון גייגר) נמצא במקום הזה כי האלהים ישם שם הברכה, ואין זה לשון מקרא ומתנגד לו, כי לא נמצא בשום מקום פעל שום ויצא בלית הברכה, ואשר ילוה עמה על פירוב הוא פעל צוה כפי שנמצא: "יצו ד' אתך את הברכה באסמך" "כי שם צוה ד' את הברכה", גם לא ייחס העברי את הברכה לאלהים בלתי לדי לבדו, ושעמו ירוע להבדיל בין דין וחסד, וכפי שוראה כל קורא, לחץ פה המשקל את המשורר לעזוב את דרכי לשון מקרא וגם להתקומם נגדו, והוא צריך לחרוז בעל שתי תנועות ויתר ארבע תנועות ויתר ותנועה (אחת או שתיים) כזה: ---: ---: ---: והנה מטבע היתדות לחיות תמיד כון הנעים כמו במלת הברכה ובשעת הדחק יעשו יתדות גם מתנועות גנובות או המופות כמו במלת האלהים, ואם עת צרה הוא אל המשורר יעשה יתר גם מן הנה כמו במלת שעשועי, עהפ, הוא נחפה בהכרח ויש נושיר זה הרבה תקונים, נסחאות שונות ושנוים רבים, ואני תקנתי על פי הלשון ופי המליצה כפי דעתי, ומכתבתי באופן אשר כל קורא יקרא בה כדרכו כאדם הקורא בתורה או מגלת אסתר הכתובה על הקלף בלי נקודות ועממים, כי אין מוגמתי הנה רק לדבר מן חרות הראויה לדעתי שתהיה מרחפת על פני המליצה העברית ולא מן המשקלים אשר נאמרו פתם בדברים לרוב מאוד מפי רבים אחרים, והרוצה לדעת את כל דברי השירה הזאת כפי התמונות אשר נתמו ה מאת מתקנים אחרים ידרשם מעל מקומם, והיה בזה שלום.

ואחרי שאין בידי לעשות הארות והערות כמו אלה גם כשיר הליל אשר הכאתו, ולכל היותר יש להציג בו איזה ציונים על המקרא שאין להם עסק בעולם המחשבות ואין בהם מן הנשגב, שפמתי בצדק כי בשירי העברים יש מעלה יתרה אל השירים המדברים מן דבר שבקדושה, אשר נפשו תדרוך עזו וחפץ המליצה יצלה כידו גם בלעדי דברי הקדמונים, הוא בלי ספק חכם גדול ומבין מדעתו. איש אשר שערי חכמה ומוסר לא ננעלו בפניו. כר' נפתלי הירץ ווייזל אשר הפליא לעשות גדולות גם באגרת אחת קטנה אשר כתב למרעהו ר' דוד פרידלענדר "סוחר אתה מנכבדי ארצי". אגרת נמלצה מאוד מטעם מוסר השכל, אהבת רעים, עצה טובה, משלים נאים וכח הדמיון חזק מאוד אשר מצאו קן למו באגרת זאת המעטה הכתובה בלשון שבני אדם מדברים בו וכלל זאת לא יבצר ממנה גם הנשגב והנעלה והיא אהבת החכמה וענות לב חכם הכותב, מבלי שהציב בה ציונים על איזה ענין מדברי הקדמונים. ואמנם גם בדבריו אלה המעטים המשורר איננו נמנע מלהעיר על איזה כתובי המקרא הראויים להיות תמיד היסוד אשר עליהם תבנה ותכונן עיר מליצה העברית.

והנה מאשר כל איש ואיש יש לו איזה הכנה טבעית לדבר בדרך מליצה ושיר, ואהבת החרוזים נמועה בנפש כל אדם, עד שגם רבים מן החמוץ מדברים בדמיון ומשל קצר מאוד בהכלי עולם ודברים שבין איש לרעהו, מאז החלה המליצה לצמוח מחדש באומתנו רבו כמו רבו המתפרצים בעם, ויהנו לעלות הדרה הר אלהים פארנאם. (במתי המליצה לעברים) ומכלי מצוא מנוח לכף רגלם על הר זה הנבזה ותלול, התיצבו בתחתית ההר, ואם יגש עליהם איש ויאמר, מה לכם פה ומי לכם פה? למה תפריעו את האלהים ממעשיהם, לבו גם אתם לסבלותיכם, ואם לא תסעו מפה ותלכו תצא איש מן ההר ותאכל אתכם ואת חרוזיכם או המליצה בחרון אפה תהפוך עליכם את ההר כגגית ופה תהי קבורתכם, Liceat perire poetis יאמר הרומי, ומעמו רשות למשוררים לאבד את עצמם מן העולם, גם הם חזקי לב ולכם אמיץ כנבורים ראשי יגיעו ובשפה יפמירו מי זה יושם לשור ושופת עלינו, הלהרגנו הוא אומר? עולם הפוך נראה הפעם עליונים למטה ותחתונים למעלה. העיני האנשים תנקרו לא תעלונו מזה ומפה לא נמוש. רבים מן החדשים אשר זדון לבם ישיאמו לקרוא לעצמם ראשי חדשים בחשבם כי תורה חדשה תצא מאתם, וכי מהם והלאה שירה חדשה ישבחו גאולים, וישן מפני חדש יוציאו. עוד ירחיבו פה ולשון וגיב שפתותיהם, אם יוכיחם איש על אולתם לאמר, כי שירנו נעור ורק מכל יופי והדר, מכל מחשבה או תחבולה אשר מקורה בנשגב ונעלה, וכי הם מדמים בנפשם לעלות על כמותי השיר, כמה ישחם יודעים להביא את הדבור הפרזי בגדר החרוזים, וכי כפירוש אמר אריסטו כי באם יביא איש את ספרי המזכיר הערודותים כחרוזים לא יהפוך על ידו זה את דברי הספר לדברי מליצה — אם לא על פניו ירכוהו חרפת אדם ובזוי עם יקראו לו. הלמשכנו בעבותות הכללים הוא אומר? ואם יזליכנו קוממיות בקדמוניות? המרם ידע כי כל מחשבות הקדמונים מהבל המה גם יחד, ומאפס ותדוהו נחשבו בעיני חכמי זמנינו. ואם כל המדעים חדשו את נעוריהם וחדלו מהיות את אשר היו מלפנים עד כי לא יכירום כל הוגה בספרים הישנים, מדוע לא תחדש גם המליצה העברית את נעוריה, ומדוע לא תדרוך גם היא נתיב חדש אשר לא ידעו עיש מלפנים. למה תגרע לבל נפשימנה ערומה והצג אותה כיום הולדה, חסר את מעילה אשר שמו על בשרה בעלי מקרא משנה ותלמוד וכבר שב להיות בלויי סחבות, מרוב ימים כי עליו עברו. כאלה וכאלה יוסיפו בני עולה לענות פני גבר, ולא ידעו כי בנפשם דברו כדברים האלה. אם אמת הדבר אשר המדעים חדשו את תואר פניהם ורבים מאלה עודם הולכים ומתחדשים משבע שנים לשבע שנים באין איש יודע מתי קץ הפלאות, ולא יאושר המחכה ויגיע לקץ, המבע בעצמה לא שינתה את מעמה במאומה. המים לא חדלו מהיות קרים ולחים, והאש לא חדלה מהיות כוערת כמלפנים, האדמה תדשא את דשאיה כיום צאתה מרחם הבריא, והרוח בחוזק יבוא כבימי אליו, הם הולך וועף כבימי בן אמתו ואם לא נפילה כעת גדולות למען דעת בשלמי הרעה הזאת לנו בחיק יזמל הנורל למען דעת על ידו דברים אחרים, והגורל ממלא את מקום הידיעה עד היום במקום שיש בה חסרון, גם שדות נקנה וכרמים, ובתים נבנה לשבתנו כקצו ומקדם, וכפי שעור הכושי לא הפך לכן, ונמר לא החליף חברברותו, כן לא משו הגברים מאהוב את בנות האדם אהבת עולם, והאהבה לא חדלה מהיות עמוד התוך אשר כל מעשי אנוש ותחבולותיו נשענים עליו — ואחרי אשר המליצה יליד בית חטבע הקה, ושרשה במוסר אדם הכלתי עלול להשתנות, מה שהיה יפה ונאה מלפנים לא יחדל

מהיות

מהיות יפה ונאה עוד כל מי הארץ. ואם גם זה אמת כי אין הכללים (פורמען) עושים את המשורר, טובים המה אל המבקר, והמשורר בעצמו יעשה טוב אם ידעם על פני כלם למען יבקר על ידם את דברי עצמו. לוא שמו רבים מן משוררינו החדשים את לבם לדברי הרומי הורציוס באמרו: האמינו לי אל הלוח הזה ישוה כל ספר . . . עד כחלום אנוש אנוש שוכב על ערש דוי. היו מעבירים את הקולמוס על רבים משיריהם היותר חזקים בעיניהם מטעם דמיונם. והוא לבד דמיון חולי הקדחת אשר ישגה בו איש שוכב על ערש דוי.

והנני נמנע מהעלות איזה מן השירים החדשים על הספר לדמיון, לכל אשא את שמות משורריהם על שפתי. כי אין אדם נתפש על צערו ואתו תלין משוגתו. ועל עזי מצח מן החדשים אשר יאמרו לנו המשורה ראש לשועלים נהיה ולא לזנב, יש תפלה לישראל "ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדותם". כי באמת אין אדם קורא בהם כדרכו בלתי אם סך בזה עונו מעליו וחמאתו תכופה. לדעת הרומי הוראציוס משוררים כאלה יכתבו את חרוזיהם לכפרת עון, וסמכו את ידיהם על ראש שירימו ונרצה למו לכפר על כל עונותם. "אין איש יודע היטב, יאמר הרומי, "מה ראה המשורר על ככה כי נשאו לבו לעשות חרוזים, האם הסך את רגליו על קברי אבות, או קרב אל האשה במקום גלמוד, מקום אשר עליו נתן שם קילו קיל עזו ויחצוב להבות אש".\*) ואך את זה נדע ברור כי הוא הולך שוכב ומשתגע. לדעת מבקר זה הנפלא אין טוב למשוררים כאלה, בלתי אם ירדו שאולה חיים, כפי שעשה המשורר עמפדוקלס ברצותו לחיות חיי עולם כאלהים, ולעשות לו שם עולם אשר לא יכרת, קפיץ חיים אל תוך הר עטנא בעת אשר ההר היה בוער באש.\*\*) וחלילה לי מאשר יעבור עלי רוח קנאה גדולה כזה לעשות שפטים כאלה במשוררים החדשים, אף שיש בהם שופכים בוז וקלון על הקברים, ומשיגי תהלה במקום קדוש, הן המה כתובי המקרא ודרכי הדבור היפה, עם המחשבות הנשגבות הנמצאות לרוב מאוד במשנה ותלמוד, וכל יתר ספרי ישראל הישנים, לא אישיא להם עצה לאבד עצמם לדעת ולהכרית את זכרם מארץ החיים. ונהפוך הוא כי יש להתפלל עליהם היו רצון שלא יעשו בתיהם קבריהם. כי המה גשכחים כמת מלב כל עולם בחיים חיותם. ואחרי שאני יודע היטב, כי עד עולם לא יכנע לכבם הערל וסגור נפשם לא יקרע, הנני מוצא לטוב להציג הנה שירה אחת קמנה אשר הנתי מלב למען תהי במקום בחינה ובקורת על אלה אשר ילכו ללקוט עצים ביער המליצה.

|                             |                        |
|-----------------------------|------------------------|
| אמיץ כח                     | והאיש זנוח             |
| כבן מנוח.                   | עיקר ורפה כח.          |
| עקר שטה אחת מן היער.        | הלך שחוח               |
| ויביאה הקריה דרך השער.      | תחת החוח.              |
| ויתמהו על הגבור ועל המלקוח. | ויבא עד לפני השער.     |
| ויאמרו מי כמהו נאדרי בכח.   | ויאמרו גם זה עין היער. |
| מי בלתו ומי בלעדו.          | את גדלך עתה הראת.      |
| ויהי שם איש ושמו זנוח. (**) | הבה את אשר הבאת.       |
| ויאמר גם לי עצמה כבן מנוח.  | כסא שולחן ומטה.        |
| ויקח גרזן בידו.             | נעשה לנו מן השטה.      |
| וילך לגדות.                 | ונקחה את החוח          |
| על החוח.                    | על האש לקרות.          |

## אפס

\*) כפי שיעץ אריסמו לטובה, לא יקה המשורר את שמות האנשים מן הבא בידו ורק יבחר לו מן המשפחות המיוחסות בעיני העם, או גם כאם יתן אל חשם איזה הוראה הטובה לעיניו. בשם זנוח הלכתי בעצתי פי שנים, אם בעבור המצאו בין המשפחות המיוחסות בישראל אבי זנוח על שם המקום והעיר, ואם בעבור העלותו על הזכרון את הכתוב "זנוח ישראל טוב.



אפס אין לחכמיש כי עוד יש משוררים יפים באומתנו, חדשים וגם ישנים. ואם אין שיריהם טובים על פני כלם, טובים המה במקצתם וביחוד טובים דברי אלה אשר הסמינים אשר על ידם תוכר נפש טובה ותמימה וכה ונקיה כפי שהמשורר הופה והנעים צריך אליה, נכרים מבין שוותיהם, תם המאמר.

(\* המקום אשר ירד עליו הרעם והברק והיה לשרפת אש, היה מקום קדוש לעבדים הקדמונים והעלו שמה עולות כבשים ושיות והיה גלמוד ולא ישב אדם שם, כי היו נשמרים מאוד מחללים.  
 (\*\* לדעתי יזכור פה הוראציוס את המשורר עמפדוקלס יען היותו נחשב למשורר בלתי יפה אצל אריסטו. ומאשר לא היה בידו לקנות לו חיי עולם על פי שיריו והרזויו, אמר עליו כי יום להשיג את זה התכלית בירדו חיים שאולה דרך המשפך אשר להר עמנא, ראה את החרוזים הופים בסוף ספר מלאכת השיר מן הרומי הנזכר, והגני המה על אשר לא עמדו החכמים על הכונה הזאת האמתית בעינינו אף שלא העירו אליה המבארים את החרוזים האלה. ועוד יותר יש לתמוה על מצב המליצה לפני אלפים שנה, הדומה אל מצבה בכל הזמנים גם על זה נאמר: אין הדש תחת השמש, כי המוחשבות הטבעיות אל מקורם הם שבים.

## מאמר שמיני.

המשך מן מאמר הקודם, עם בקרת חדשה בספר אויב ומגלת רות, חתימת הספר, עם רשימה ביבליוגראפית מספרי החכם אשר נעתקו אל הלשון העברית.

מתוך הדברים האלה נראה למדי כי המליצה נטועה בטבע הציורה ובנפש כל אדם, בקצה האחד היא נוגעת אל הלב ויורדת חרדי במן, ובקצה השני תגע ביפי הטבע והדר גאון תבל הוין לנפשו. בינת אדם הורתה וניב שפתים יולדתה, ואם רב עצבונה והריונה בנפש רבים, ובעצב תוליד להם בנים, אשר לא תואר להם ולא הדר, יש מתי מספר מסגולת האדם ובחוריהם, אשר אין כל עצב כמו, והיה כנוח עליהם הרוח ויתנכאו ולא יחדלו. ומאשר ראינו, עוד יש לשפוט כי המליצה קודמת לכל חכמה ומדע בזמן ובמעלה. אם בזמן כי היא קודמת כמה מאות שנים לאריסטו, אשר היה אבי המדעים והדיעות, וכבר מצא אותה ערוכה ושמורה בכלל עד שאמר כי אין ליגנות בה מאומה ממעשי משוררי יון הטובים אשר קדמו לו, ובאמת כבר עמדה על מעלה גבוהה ונשאה מאוד, בעת נשאו לבו לכתוב אודותיה על פי מה שמצא בה מן היופי וההדר באלה אשר היו לפניו ואשר היא מביא תמיד את דבריהם לאות ולמופת, וכבר היתה המלאכה מרובה בימיו עד שאמר כי אין לאל ידו לדבר אודותה על כל דבר ודבר בפרטית, ואם במעלה, בדעתנו כי כל חכמת בני קדם, וביחוד חכמת אלה אשר נשתלשלה ובאה אצלנו מכני יפת ויון, כאפס ותוהו נחשבים לאחרונים, ואמנם המליצה אשר הורישו לנו העמים האלה מזמנים הרחוקים האלה, עודה בתקפה עומדת ער היום, הכל יענו ויאמרו כי אין ערוך אליה בין החדשים, ומשתאים על יפה כעל יפי הטבע ביום צאתה מרחם אמה, כפי הרגיל במליצה, גם הטבע היתה יותר יפה בתחלה מאשר היא בעת חיה, סופר אחד מיוחד בין נביאי ישראל ומליציה נתן מקום אל התקוה כי הטבע עוד תשוב לאיתנה ביתר שאת ויתר עז מן מה שהיתה בראשונה, וכה אמר: יהיה אור הלכנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים ביום חבוש ד' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא. והיא מליצה הראויה להאמר גם על שבר בת עמנו ומחץ מכתה, במוב טעם הלאומי בהדר המליצה העברית.

ברוח המבריל ומפריד אשר הוא רגיל בו, הביא אריסטו את ענין המליצה על פני כלו בגדר מינים שונים, ויקרא בשמות לכל מין ומין בפני עצמו, כנורי, ספורי, חיוני, חיוני יגוני, וחיון שחוק והדרה, התולית, למודי, ציורי, חדות ופתרונם, ועוד מינים אחרים וכפי שהעירות מלפנים, כפי עדות המעתיקים הלכו דברים רבים מתוך הספר הזה לאבוד, ולא נשאר מחם בשלמות בלתי דעותיו במליצה הספורית עפישע

(עפ"שע דיכט), והחזיונית (דראמא, דיכט) והבדיל הבדל עצום מאוד בין חזיון המביא תונה אל האדם ומוציא מלבו אנהות, ובין חזיון המביא לו חדות לב ועל שפתיו קסם השחוק בראותו את כל אלה, אל המין הראשון קרא בשם טראגדיא ואל השני קומעדיא כיום הזה.

ונתן את לבו לדבר ברחבה מכל אלה, וללמד דעת את העם איך המליצה מכל מין ומין ראויה להכתב ולהאמר למען תהיה כלילה בהדרה כפי שנפש המשורר רוצה בה, ולמען יאות לה השם אשר יקראו לה. ואמר כי יש להזהר בה מתרעובת דברים הזרים אל המעשה ששון עם אבל מספד עם מחול. כי אז יפול המשורר בפח המליצים הרעים לדעת החכם. מכירי שעקשפיהר ידעו כי רוח אחרת אתו גם כזה, והוא מביא תמיד מעט מן השחוק בחזיונותיו היותר יגונים. מכקרו יאמרו כי בערמה הוא עושה כן, למען תנפש הנפש מרוב היגון אשר יבוא לה כמה שכא, ותלביש מחדש עוז ותעצומות לצאת לקראת נשק היגון כמה שיבוא. זה מין אמצעי אשר אין לערער עליו הרבה. ואמנם אלה אשר יעשו מכל השיר החזיוני על פני כלו תרעובת ויקראו לו חזיון תונה וחרדה (טראגיקומיקא) על חזיון כזה יפול בלי ספק המשל: טוב לו שלא נברא משנבראן כי לא נעשה רק לאבוד זמן, ואל תכלית בצע כסף על כמות ישחק, ולא לתכלית המליצה.

המעמיק להבין את דברי הספר הקטון אשר כתב החכם במליצה על בורים, ימצא אותו גם פה חד השכל מאוד, ויודע לכלכל משפט עמוס מאוד במעט מליץ. אמר כי תעודת המשורר בכל מיני זמרה ומליצה לדבר מן מעשה או מקרה שהם בגדר האפשר ולא היה ולא נברא עוד. כי באם ידבר אמר החכם מן מעשה שהיה ישוב להיות מזכיר ולא מליץ. והוא יודע להבדיל גם בגדר האפשר בפני עצמו, בין המליץ אשר נושאי ונשואיו יבואו מן מקור ההרה והרגיל (רעאליסמוס) ובין אלה אשר ישוטטו בעולם המחשבות ומדברים מן האפשר או הבלתי נמנע כפי הצורך להיות. (אויטעאליסמוס) והוא הבדל הניכר במשוררים עד היום הזה. ואמנם מתוך משפטיו כמו אלה יש לשפוט על דעתו כי כל דברי השירה איליאס ואודיססעאוס אשר שר הומירוס המשורר היותר, גבוה בעיני החכמים, מקורם כמה שלא היה ולא נברא עוד. והוא אומר כבאור כי אין רשות למשוררים לקחת מן ההיסטוריא רק שמות אנשים ורק זעיר שם יעשו מליצה גם מן מעשה שהיה. ואנחנו נבוכים עד היום באמתת המעשה המונה ליסוד מוסד בדברי המשוררים הישנים, ואך אין אנו מסכימים עם החכם כמה שדעתו נוטה להרחיק את המליצה מן ההיסטוריא כפי האפשר. ויש ספרי שיר ומליצה יפים ונכבדים מאוד בכל אומה ולשוני מומנים האחרונים, אשר יסודם באמת ומעשה שהיה. כמו שיר הספורי העגריאדע, מאת וואלמענה, ענעאידע החדשה בלשון רומי וצרפת מאת לע פלאט די מעמפל (כולל מעשה נאפולעאן תקפו ונבנותו) שירי מחזה וואללענשטיין ועגמונט מאת שיללער ונעהטע, ועוד רבים אחרים הקרובים הרבה אל האמת וההרה, ויש להעיר את הקורא כי גם בפנים חדשות האלה, משפט הקדימה הוא להמשורר האנגלי שעקשפיהר, אשר היה כפי שאדע הראשון אשר הביא את ההיסטוריא בגדר השיר החזיוני. דברי חזיונותיו כשירי המלכים ריקארד והיינריך אשר לוי המה כוכבים מאירים בהיסטוריא האנגלית אשר לא יאספו נגדם כל ימי הארץ.

בין המחשבות הכוללות אשר משלו כנפש אריסמו במליצה ושיר, ראוי להזכיר גם את דעתו כי יש להביא את המליצה הספורית והחזיונית בשעור מדה בינונית, אמר כי אין היופי נמצא רק במצב החוק בשוה מן האורך והקצור. כפי שהבעל חי אמר החכם נעדר היופי אם הוא קטון מאוד או גדול יותר מדי (על מדת הגודל יותר מדי הביא אריסמו לדמיון 10,000 מיל (שטאדען)!!! והיא אחת מן ההפרות\*) אשר ספרי אריסמו עלולים להם מפני שאין העין סובלתם, כן הרבה במליצה הראויה לדעתו להיות נעשית כתבנית הטבע, ושעורה כל עוד אשר לא תעדר החבנה, ולא יבצר החשק לשמוע או לדאות מזה עוד יותר. באופן אשר הקורא השומע או הרואה אותה במחזה על הבימה יוכל לשפוט על יפיה בסקירה אחת כוללת, ובכחו לתפוש את ראשית המליצה אחריתה וגם את אמצעיתה בבת אחת. ראשית המליצה החזיונית אמר החכם ראוי שלא תצטרך בהכרח אל איזה מעשה קודם לו. וגם לא יפול עליה יש ראשית, אם לא יבוא

אחריה

(\* ההפרה אל המדה (גוזמא בפי חכמי ישראל) הוא ענין אשר שגו בה הקדמונים הרבה ואמרו עליו כי היא בעצמה חלק מהלכי המליצה ואין להפלא על סופרי ישראל הראשונים באמרם דברה תורה לשון הבאי או בלשון תלמוד גוזמא קתני.

אחריה איזה מעשה אחר הכרחי. ואמנם אחרית דבר הוא סוף המעשה אשר יבוא כסבת מעשה קודם ולא יבוא עוד אחריו מאומה. והאמצעי הוא אשר יבוא כסבת איזה ענין אשר יקדמנו ועומד וממתין אל מה שיבוא אחריו בהכרח (כן הוא בפרוש בסמן שביעי וכ"ד מספרו) גם הציג את הגבול הראוי לדעת החכם לכל יעברנו המליץ. והוא העת אשר יבוא בו איזה ישנוני מקרה מוחש ונראה הרבה בנושא המליצה. כמו באם תהפך לו עליו המסכה ומאיש עשיר ועולה נעשה היותר אומלל באנשים או כהפך באם איש נדכה ונענה יעלה פתאום על כמתי ההצלחה. גם מן גלוי דעת במקום שיהיה העלם ידיעה בראשונה או גם מהכרת איש את רעהו בדרך פתאומי ומשמים. אמר החכם כי ראוי לעשות ממנו סוף וקץ אל המליצה הספורית או החזונית.

גם במשפטיו אלה ישו המשוררים החדשים מדרכי אריסמו. גם פה שעקשפיהו הוא ההולך לפניהם להורות לנו את הדרך אשר ילכו בו מחדש. אם גם הוא יישית על פירוב סוף וקץ אל המחזה בשנוי המקרה ותמורת המצב אשר יבוא פתאום לנושאי המליצה. כמו בשיר החזונית האמלעם, אשר כל המשחקים אשר יעמדו על הבימה לשחק לפנינו יפלו פתאום חללים בזה אחר זה, לא יעשה כן בכל מקום. בשיר רומעא עוד ישחקו לפנינו הכומר לורענצו ראשי הפיות לבית המתקוממים מונטעקי וקאפולעטי, נסיד הארץ ואחרים, אשר יכרתו ביניהם ברית אהבה אחוה ורעות כסבת מות ישרים רומעא ורעיתו יוליא שחם בלי ספק נושאי המליצה. והיה ראוי לדעת אריסמו, אשר מותם יהיה המעשה האחרון הכלתי צריך למעשה אחר אשר יבוא אחריו. גם בשירו הסוחר מעיר ווינציאה הוסיף האנגלי מעשה (אקט) חמישי אחר אשר נהפך הגלגל על היהודי שילאק שהוא נושא הראשי מן המליצה הזאת. המשורר הפילוסופי לעסטינג איש מטעמים ידועים שמר את דרכי אריסמו בכל דבר בשירו נתן החכם ועשה מן ההכרח הפתאומית אשר מצאה מקום בין שר היכל הבתולה רעכא והשלטון קץ וסוף אל המחזה. ישכח מלנצור את מצות פי אריסמו בראשיתו. הקורא או הרואה השומע את הדברים אשר נדברו בין האיש נתן והאישה דיה כבר צריך שידע מעשה נורא אשר קרה מלפנים ואשר מעשה הראשון תלוי בו בהכרח. ודברתי מזה במקום אחר (\*). ואחרי עיון מעט יראה כל חוקר כי הבאור אשר יתן החכם אל ראשית המעשה בדרך תנאי שלא יוקדם לו מעשה אחר הוא משפט צדק בלי ספק בפילוסופיא חזונית וביחוד במה שאחר המבע. ואינו מאומת הרבה במליצה אם ספורית ואם חזונית, אם העשה ואם ישנה כי כל מעשה צריך לאיזה מעשה הקודם לו בזמן. ורק זעיר שם יקר מקרהו כי מעשה איזה מליץ חזונית אינו צריך אל מקרה אשר יוקדם לו בזמן.

ואמנם הפנה הראשית אשר החכמים החדשים והאנגלי בראשם ינמו בה מדרכי אריסמו ואשר על פי נמיתם זאת ערו את כל דברי הספר עד היסוד כם, הוא כמה אשר הם פונים את לבכם מן שלושה מיני האחדות אשר הניח החכם ליסוד מוסד לכל שיר חזונית אשר תכליתו להעביר מחזה דמיונית לעין המבטי. הם המה אחדות המעשה, אחדות הזמן ואחדות המקום. אחרי אשר אמר, כי השיר החזונית וביחוד חזיון היגוני, ראוי שיכלול בקרכו יששה דברים והם: א) המשל (פאבל) ב) תכונת נפש האנשים המדברים בה. (קאראקטריסטיק) ג) יפי הלשון. ד) קשור המחשבות ה) העברת המשל לפני עין המבטי ו) שיר וניגון. ואחרי אשר אמר כי משישח האלה, שנים הם דאמצעים ביד העושים את מלאכת ההעברה. אחד הוא האופן, ושלושה הנותרים המה חומר החזיון כמותו ואיכותו, אשר הוא מדבר מהם אחרי כן בדרך משמים וזו אצלנו מאור, הוסיף לאמר כי מהשלושה האלה המשל או המעשה הוא העיקר בשיר המחזה היגוני וכי תכונת הנפש היא לבד כתפל אליומה גם הענין המחשבות אשר המשל יכון בלעדו לדעת החכם. וכל עמלו לצוות על העושה שיר חזונית יגוני, לבלתי נמות כמלא שעה מדרכי הצייר המחוקק בששר. איש כל יפי מלאכתו ותפארתה נמצא לבד באחדות הצורה. אם יציא הצייר על ידי מלאכתו זאת גם תכונת נפשיות לפעולת אדם אמר החכם, מה טוב ומה נעים. ואמנם גם יש צירים טובים יאמר עוד, המושחים בששר צורות יפות ונחמדות בלי שום לב אל התכונה הנפשית אשר לנושא הצורה!! והוא מתאמץ לעמוד על דעתו בהקשים והיגונים אשר לא יעמוד מעמם כם וריחם נמר. ואין די בהם להראות את נחיצת אחדות המעשה במלאכת הדראמא היגוני, ואולי טובה האחדות הזאת אל התכלית אשר שם החכם אל המחזה היגוני — גם במליצה בלתי שוכח מלדבר מן התכלית

(\* בספרי Lessings Verdienste um das Judenthum.

התכלית שהוא איננו נמצא לדעתו בדיעת מערכי לב אנושי, ורק לעורר יראה ופחד רחמים וחנינה בלב הרואים, עד שהוא מאריך לדבר באופנים אשר על ידם יושג זה התכלית המדומה. זאת האחדות אמר החכם לא תמצא למבקשיה באחדות האדם הפרטי נושא המעשה ורק ידמה להראות בהגיונו כי המעשה בעצמו צריך שיהיה שלם במינו בלי שיחזר אליו איזה מעשה או פעולה אחרת מהאדם הזה, ומה גם מאיש זר אשר התערב לבוא כגבולו, והוא מאריך לדבר מזה ומביא לאות על דבריו את המעשים אשר כתבו משוררי יון על הספר בשירי הזיונותיהם ויגנותיהם, לא כן בדבר אחרות הזמן מזה אין להחכם רק מאמר קצר מאוד בספרו, והוא כפרשה החמישית במקום שהוא משוב את השיר הספורי אל הזיונו, אמר, כל עוד אשר בעל השיר הספורי יאריך לו הזמן כרצונו תעורת המחזה הוא להעביר את המעשה לפני עין המביט במשך מרוצת שמש אחת ואין לעבור את הגבול רק במעט.

ואין מקום בספר החכם מן המליצה, אל אחדות המקום, והוא דבר המובן מאליו, כי לא יתכן אשר מעשה אחד מכל צדדיו הנופל בגדר יום אחד וליילה, יעשה בשני מקומות או יותר הרחוקים זה מזה, וכיחוד אם יושת לב אל מה שאמר החכם לא אחת ולא שתיים, ורק כפעם בפעם, כי יש לדמות המליצה אל מלאכת הצייר ביד, וכי כמוהו יתאמץ המשורר לדמות צורה ליוצרה והוא המבע (אימיוסאצין נאכבילדונג) ולא ראה אדם מעולם צורה שלימה על הלוח חציה כבבל וחציה בירושלים או מצרים, ומעצמו ישפוט כל אדם כי המליצה החזונית צריכה לאחדות המקום בדעת החכם, ונזכר הרבה בפי כל המדברים בשם אריסטו כלמודים האלה, ואולי נפקד מקום אחדות המקום בספר אריסטו מטעם חסרון ידיעות פרקים ומאמרים אשר ידגישים כל קורא בספריו, שלשה מיני אחדות האלה נפלו ולא יוסיפו מום במלאכת שירי המחזה אשר למשוררים החדשים, שעקשפיר היה הראשון אשר עבר את הגבול בכל אלה וינתק את החוט המשולש כהנתק פתיל הנעורת בהריחו איש, כל הזיונותיו המה על פי רוב בעלי שני מקומות, שני מעשים ויותר, בשירו החזונית האמלעט המלא יגו ותוגה בכל פינותיו, ישביץ המשורר מעשה בתוך מעשה מחזה בתוך מחזה, ויודע להביא קשר בין הנפרדים בדרך הפלא ופלא, אישר כל קורא יקרא אחריו מלא, קשר זה נמצא שם בחרו אחד שקול לדעתי כנגד רבים מן משפטי אריסטו כספרו מן המליצה: והגני מעתיקו בעברי לתועלת הקוראים:

אמנם כן המשחק הוא הדבר (\*).  
לתפוש בו את המלך בלבו,  
בו אדע איזה רוח עליו עבר,  
ואם דבר סתר טמון בחבו,  
אם ירא מהביט, או אליו לגשת;  
תלכד מחשבתו, כצפור ברשת.

מליצתו החזונית, "הסוחר מעיר וויניציאה" כוללת את ענין המעשה פי שנים ושלוש, ונכפל בה גם המקום, היהודי והסוחר נושאים ונותנים בתוך העיר וויניציאה, האשה פורציאה תבוא כמשפט עם חושקיה ותנסה אותמו בחדות, בתוך בעלמונת העיר, והמשורר יודע לקרב את המרוחקים במה שדמה כי על פי נשואי האשה פורציאה בעיר בעלמונת ישוב הסוחר בויניציאה להיות נצרך למעות והוא לחוץ ללות מן היהודי ולקבל את אופניו.

ועוד לו שם ענין שלישי והוא מעשה הבת יעססיקא עם חושקה לוריניצו, גם המעשה הזה יודע המשורר לתלות במעשה הראשון, בתתו מקום אל המחשבה כי על פי בנידת הבת השוכבה יתמרמר היהודי על אויביו עוד יותר ויותר, ואמנם גם הזמן אשר כל המעשים האלה התלוים זה בזה כהררים בשערה צריכים אליו, הוא בלי ספק יותר ארוך מן מרוצת שמש אחת או שתיים, לכל הפחות יעברו איזה חודשים מזמן הלואה ועד בוא עתותי הש לום, ויש לו ספור אחד אשר קראו בשם "ספור הסתו" Winter's Tale ושם הוא מעביר לעין המביט מחזה נפלא מאוד, מורכב

— — — — — The play's the thing,  
Wherein I'll catch the conscience of the King.

מן

מן מעשים רבים. והיותר מש מים הוא לראות איך הכתולה אשר שמה האובדת perdita והוא בת מלך, הובאה איזה ימים אחרי תגלדה לעין המביט באי סיציליאה, אל בוהעמיא המדינה הרחוקה מי האי מרחק רב. שמה תגלדה ותחי לאשה בין רועים ואכרים עובדי אדמה ועיני המביט רואות. ובהיותה ככת ש ש ש ר ה ש נ י מ ת ש י ב ע מ אוהבה. אוהבה והוא בן מלך, אל בית אביה בנעוריה. ותנשא אליו לעין המביט באי מולדתה סיציליאה. כה ידע המשורר הזה הנפלא מאוד, להוליך את המביט ממדינה למדינה ולהראותו במעט שעות את אשר נעשה במשך שנים שש עשרה. כל חכמי לב ומטיבי מעם, יאמרו עליו כי היותר מעטה בחזיונותיו, טובה מן היותר גדולה בחזיונות היונים. ואמנם למען הראות את יפיו כשרונו ויתרונו דבר זה צריך לספר רחב בפני עצמו.

שעקשפיר היה חי בארץ מולדתו אינגליטורה משנת 1564 ועד שנת 1616 ולא נתקבלה דעתו לעומת אריסטו, רק עד שנת 1740 בארץ מולדתו. ובאישכנו עד סוף המאה השמונה עשרה על ידי המשורר הנפלא שיללער 1781, ואמנם בצרפת נמשך לו הזמן עד אשר עמד לימינו ויקמור הוגא משורר נשגב מאוד בימינו אלה. כה קשה היתה בעיני המליצים והמשוררים, הפרידה מכללי אריסטו ועוד רבים באהבתם עד היום.

בשיר הספורי נתן אריסטו רשות אל המליץ להרחיב מעט את הדבור על פי נוספות נפרדות מנוף המעשה (עפיוורען) אפס גם הוא אל ירבה בנוספות יותר מדי. לבל יצמח מזה נזק אל אחדות הספור. ועוד היא כנותן מעט אל הרשות באמרו כי השיר הספורי אינו צריך לאהדות הזמן (מן המקום שותק גם פה החכם) וראוי אשר יבואו בו דברים בזה אחר זה. ואמר עוד אם אמת הדבר אשר גם אלה צריכים לאהדות וקשור, לא לבד בנכור המליצה שהוא נושא המעשה — קשור המעשים ממעם התיחשם כלם לאיש אחד פרטי אינו עולה יפה לדעת החכם — ורק גם בנשוא המליצה בפני עצמם, לא יזיק מעט התרחקות מהם. ונהפוך הוא כי ישיתו לפעמים נוספות פאר והדר אל חומר המליצה.

אמר כי השיר הספורי כמו החזיוני צריכים גם שניהם למספר תנועות או משקל הכברות שוה בכל החרוזים, ואין לשנותו מחרוז לחרוז. משקל היותר יפה בעיני אל השיר הספורי הוא המשושה (העקסאמעטר) ואמנם המשוררים היותר טובים בין העמים מן החדשים קבלו את המשקל הזה גם לשירים החזיונים והוא המשקל אשר נכתב בו המחזה הנפלאה נתן החכם. אמר עוד כי העושה שיר ספורי כל יוציא מליץ מפיו בלשון מדבר בעדה. ורק ישית את כל העולה על רוחו בפי הגבור אשר בחר בו להיות נושא מאמרו ומליצתו. בעת אשר המליץ מדבר בעדו אמר החכם, יהדל מהראות את מעשה אחרים ויחמא בזה נגד תכלית המליצה ותעודתה שהוא הציור והזיוף. ויעץ לטובה אשר אחרי מעט דברים בשם עצמו יתחיל מיד.

ועוד אמר אריסטו כי יש רשות לבעל שיר הספורי לשית מקום במליצתו אל הנסים ואל הנפלאות, רצונו בזה מעשים היוצאים מגדר ההוה והרגיל או גם מטבע המציאות ומתנגדים על ידי זה אל השכל ולא תסבלם בינת אדם. ורק אמר כי המשורר צריך שיעשה זה בחריצות ומחירות גדולה מאוד, ויעשה מזה תמיד סבה כמסה אל הפעולה שהוא לבדה ציור ההוה והרגיל. אפס אין להפוך את הקערה ולעשות מן ההוה סבה ומן הנפלא פעולה (כן יאמר בכאור בספרו סימן כ"ד וטוב לעיין גם בדברי המבארים אותם).

אמר הכותב אדמה למצוא את התיפק מכל אלה במליצה העברית, בספור מקרה הסנה נאמר: ראה ראיתי את עני עמו אשר במצרים, וארד להצילו וגוי, הנפלא והוא רדת אלהים מן השמים להציל את עמו, יבוא פה בהכרח אחרי ההוה והוא העוני בארץ מצרים. באופן אשר הדרך הטבעי הוא סבה והנפלא פעולה. את התיפק הזה נמצא גם בכה הרמוון הכולל אשר לשתי האומות, היונים יאמרו על זמן הזה והוא אצלם עת הפלאות, כי כבר עבר והלף ואוי, כנגד זה יאמר העברי — והיה באחרית הימים וגוי והוא מדבר מן קץ הפלאות לעם העברי, אשר יהיה ולא היה עוד.

ואמנם אם החכם רואה בעין יפה על הנפלא ויוצא מגדר הטבע בשיר הספורי וזה אחרת אתו בשיר החזיוני, ודעתו נוטה ליעץ את המליץ, להרחיק כל דבר גם ופלא מן המליצה החזיונית שהוא מעשה אשר יעשה לעין רואה תכליתו רגיל בנסים, בשכבר דבר כי המליצה הזאת צריכה להעשות כמתכונת מעשה אחר, ואין לעשות זיוף מן מה שלא היה ולא נברא, ובהיות הנס דבר מתנגד אל הטבע, הוא נעדר המציאות בהכרח, ולא יפול עליו הזיוף. (מאכילדונג) והרשה לבד

את המליץ, לדבר מעט מן הנפלא בדרך ספור הבלתי עובר לפני עין המביט. ואמר בפירוש כי יש להרחיק את האלהים עם משרתי עושי רצונו מן כמות ישחק.

וגם בדבר הזה המרו החדשים את רוח החכם, מאז יוסשעקשפיר לעורר ישיני עפר להעלות את רוח האב האמלעט מקברו ולהעמידו על רגליו על הבימה, בלי לירוא כי עבר בזה את מצות פי אריסטו, אשר גזר על היוצא מן חמבע במליצה מעשית, עשה גם וואלמעהר כמתכונתו בשירו סעמיראמים, גרילפארצעד במליצתו אהן פרויא. והמשורר געהטע ערב לב, להטות את שמי ד' ארצה, למען הוריד — בלי סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה — את אלהים ואת בני אלהים, על הבימה אשר הכין למו בשירו הנפלא פויסט. באין איש שם על לב כי לא כן צוה החכם. באם נאבה מעתה לשית עין בוחנת על המליצה העברית הישנה לשוא נחפש בה אחרי המליצה אשר ענינה פעולה או מעשה לעיני העם בדרך חזיון, ואם אין אני משתאה על העדרה בזמנים אשר חלפו אחרי סתום חזון בישראל, באשר כפי שהראתי משכו סופרי ישראל את ידם מן המליצה מכל וכל, ואולי לכל יתראו כעוזרים אל מלאכת החציבה והציוו, שומם אני על העדר הדראמא בעם העברי בימי קדם, בעוד פרחו גפן המליצה בארץ העברים, וחרש או צייר לא היה נמצא עוד בכל גבול ישראל, וכל ענין הדמות בינה ובין הצורה אשר אריסטו הראשון בו, עוד לא הכה שורש במדעים. תמה אני על הסופרים אשר ידעו וגם הבינו לחבר שירים כגורים כשיר השירים אשר לשלמה, ולכתוב דברים על הספר בלשון נקיה קלה וברוה כמעשה אסתר ומרדכי, אחשוורוש והמן, או כמעשה רות ובעוה, על אשר לא כתבו גם דראמא לישראל, ועוד תגדל הפליאה בדעתנו כי בכל משך ימי בית השני, וביחוד מזמן אלכסנדר ועד אחר החורבן במשך ארבע מאות שנים הצופות, לשון היונים והכמת פילוסופיהם, עם נעים זמירות משורריהם, היו רגילים הרבה כפי העם, עד שישב לחיות משל בפיהם: י פ ת אלהים ל י פ ת וישכון באהלי שם' ואך לא עלה על לב אדם מישראל מן הימים האלה להמליץ מליצה מעשית מחוזה חדוה או תוגה בלשון יהודית לתועלת ארץ בני עמו ולבל תקל המליצה העברית בעיניהם ולא ירע כחה מן המליצה היונית אשר כבר עלתה אז על גפי מדומי השיר החזוני, שהוא בלי ספק המעלה היותר גבוהה במליצה, ומוכח לחיוב כי חסרון מליצה כזאת במקראי קודש בלתי מורה על העדרה מכל וכל אצל האומה. כפי שנדע לא נתהבלו מספרי ישראל בין ספרי המקרא רק אלה אשר היו קודש לד' ולא גם אלה אשר איזה ענין חול התנוסס מבין שורותמו — הכל יודעים כי בעת נפתם חזון בישראל, ישבו על כסאות למשפט, ונמנו וגמרו על כל ספר וספר בפני עצמו אם לקבלו ואם לגנוזו. והגניזה הוא הדחיה מתוך ספרי המקרא או גם המליצה בחול לכל ראה עוד ולא ימצא, ולא ישמו מקום במקרא למין ספר או מליצה הצריכה עוד למעשה אנשים מהירים במלאכתם למען העלזתה על כמות ישחק, לבל יהולל קודש על ידם, ולא יצאו בזה להבדיל בין קודש לחול, ורק דנו ספר או מליצה כזאת כגניזה.

החכמים המצוינים בהלכה ידמו למצוא טעם על חסרון דראמא באומתנו בכתוב אל תשמה ישראל אל גיל בעמים. אמרו כי על פי האזהרה הזאת אין ראוי לאיש הישראלי לעלות על כמות ישחק במטריאות אשר העמים רגילים בהם בשכבר נאמר בדרך כלל בחקותיהם לא תלכו, והבינו במלת חוקה גם את הרגול ואת ההוה שהוא באמת היותר גדול בחוקים, וישפכו כאש חמתם על המליצה שאין בה אמונת אומן ויראת שדי, על החושב כי ספר שיר השירים אשר לשלמה כולל בקרבו זמירות שאין בהם מאומה מן הקדושה, אמרו כי התורה חוגרת שק על זה והיא כמתאוננת לפני ארון עולם לאמר, עש אונ' ב נ יך כ כ נ ו ר, וכנתם על המליצה הכנורית (לירישע פועיזא) ויש גם כמענתם זאת נגד המליצה, מליצה יפה ונשגבה מאוד, ויען שהוא נאמרת כלאחר יד ובדרך קצרה באין מרגיש בה מאומה וכנתם לשם שמים לא השו בה הרבה, החכמים האלה רגילים תמיד לדבר בדרך מליצה ודמיון, כפי שנמצא אצלם: כשל למה הדבר דוכוה, כנוהג שבעולם, וכאלה, ואמנם הם נשמרים כואוד מלעשות מליצה על הסדר, בלשון עברית ובה נקוה' ומה גם בהריוס, או על איזה צד מן המשקלים, וזה לדעתי מטעם הצורה והדמות אשר העירתי עליו לפני זה, ופה אוסיף כי באם התורה לא הסה על בנינו עכו"ם היותר מפוארים ותאמר: מזבחותיהם תחזו ומצבותם תשכרו ואשריהם תגדעון ופסיליהם תשרפון באש, וכל אלה היה מן היותר יפה בעולם הישן אך יחוסו חכמי ישראל על יפי המליצה והדרה אחרי אשר אריסטו גזר עליה לאמר כי היא הדמות מן הדמות, וכי כל כחה נמצא במה שהמשורר יודע לדמות צורה ליוצרה כמו הציור או החוצב פסלים

כיד, או לזאת פנו ימים רבים עורף אל המליצה, ועל הנמצא מן היותר יפה בניב שפתים בכתבי קודש אמרו "כי אין הכתב כמו שנכתב ורק יש סוד בגליון". הסוד הוא ענין יפה מאוד בפני עצמו, ומאשר מקורו בדמיון, כל מליץ יכול לעשות מוכנו מליצה ופסויה בפני עצמה. אפס חכמי ישראל מזמן הנקרא תלמודי, היו נוהגים מעשות כן ולכתוב את הסוד על הסדר לכל יתראה בפני עצמו כמליצה ודמיון או דמות מן הדמות, והשיבו את סודם כמליצות המקרא אשר מצאו לרוב מאוד, וכיחוד יש להם סוד גאה בספר שיר השירים שהוא בלעדי סודם הכמוס כקוץ מכאוב בעיניהם, ורק לא היה בידם לשנות כי מה שעשו עשו, ותיטב בעיניהם לאמר כל השירים קודש, ושיר השירים קודש קרשים משעם הסוד הכמוס שהוא כאמת ענין קדוש בפני עצמו, כאשר יאמרו כי לא יפה עשו סופרי ישראל בתתם מקום אל המליצה, שירים ושירי שירים בספרי הדת והאמונה, זאת חקרנוה וכן הוא לדעתנו, ולבני עוד ידמה כי בסבת שהיתה עין חכמי ישראל מזמן הזה צרה כמליצה צמתח בלבבם המחשבה לבאר את רובי כתובי המקרא בדרך רז סוד או מושל (אללעגוריא) וניתן מקום למליצה בתוך מליצה, והוא מין מזהה בתוך מזהה הרגיל בחכמת ישראל יותר מנחכמת כל אומה ולשון, וגם על זה נאמר אתם חשבתם לרעה, אלהים חשבה לטובה כי על פי הרעה הזאת נתרבה שדה המליצה עוד יותר ויותר.

הייתי את דעתי כי השיר החזוני נדחה מן המקרא בכונה מיוחדת עד שנאבד מכל וכל והגדתי את הרבה הזה בלי אות אחר או מופת. רק העדר הדראמא בין המשוררים העברים, אשר בהאחזם בין היונים שכניהם והעתיקו למו ולהם את כל דברי התורה והנביאים בלשון עם יון, ודבריו של יפת היו נאמרים באהלי שם, היה מראוי שילמדו גם את מלאכת הדראמא היפה, לבל תבצר מן האומה אכן יקרה זאת, וגליתי גם על דעתי כי המתקדשים בעם נתנו בה את עינם לרעה, האמת הוא עדה לעצמה יאמר משל קדמוני, והגני חושב להעיד לי עד נאמן בדבר מז מציאות ספר איוב באומתנו שהוא שלישי לכתובים כפי סדר המקרא לעברים, ושני לתורה כפי סדר המקרא ככנסיה הסורית, וזה מורה על היותו נכבד הרבה בעיני העמים מימי קדם עוד יותר מאשר הוא נכבד בעם ישראל עד היום, על הספר הזה יאמרו רבים כי הוא שיר חזוני למודי (אין דראמאטישעס לעהרגעדיכט) והנה אם אודה להם במקצת כי השיר הזה הוא למודי מטעם פרשיותיו האחרונות המדברות בדיעת המבע ותולדותיה — אך לא מטעם כל יתר דברי הספר הכוללים מחשבות פורחות באויר, באלהים ואדם, ארץ ושמים, צדיקים ורשעים מעשה אנוש ותחבולותיו ומצבו אחרי המות על עפר נחת הראויה לכל יפקד מקומן ככל שיר חזוני אם חדש ואם ישן — לא אודה למו על אמרם כי הספר הזה במצבו הנוכחי הוא ספר חזוני. (דראמאטיש) המדברים לבדם אינם עושים את הדראמא, ועודם צריכים למעשה actio או פעולה נוכחית אשר תיעשה לעין המביט, ואשר דברי הפועלים (אקטיווע) יסובכו עליה כדלת על צירה, פעולה כזאת נעדרת מכל וכל מספר איוב, מחבר הספר או המליץ ידבר בשתי פרשיות הראשונות וגם בחתימת הספר בדרך ספורי ובלשון עבר, כפי היאות למעשה שהיה וחדלה מהיות, ואמנם הוכח הבא אחרי מעשה שחיה בלי שום פעולה עוברת על פני המביט אינו עושה את הדראמא, גם אין ככל הוכוחים האלה שמיץ דבר או זכר מן המעשה שהיה, אין גם אחד מן המדברים מעלה על שפתיו את השטן ואת מעשיו הרעים, לא את השבא אשר נפלה על הנערים ועל הצאן ולא את הרוח אשר נגע בארבע פנות הבית, והכה חרם את בני איוב ואת בנותיו, אסון המעורר פחד וחמלה רבה בנפש השומע שהם תכלית הדראמא בשיטת אריסטו, המענות אשר יציעו איוב ורעיו בתוך הספר, כוללות דעות עיוניות לרוב מאוד, אם קשורות זו בזו, ואם פרודות אמשה מאת רעותה, במצבם זה יש לדמותם אל הוכוחים אשר כתב הפילוסוף פלטו על שם סוקראטס ותלמידיו מבלי שיעלה על לב אדם לכנותם בשם דראמא, ויש להפלא הרבה על המבארים החדשים וגם איזה מן הישנים אשר יקראו לספר זה שיר חזוני, כמוני כמוהם יודעים

אנחנו את משפטי הדראמא ומכעו אם כפי אריסטו ואם כפי שיעשורו החדשים, ומי זה לא יתפלא עוד יותר ויותר על חכמי ישראל מזמן משנה מדרש ואגדה, מאמינים בני מאמינים ערכו לב לאמר איוב לא היה ולא נברא משל היה, (פאבל) מיראה כזאת ומי שמע כזאת מפיהם על ספר נכבד מספרי המקרא אשר ראשית דברו, איש היה בארץ עין, לאמור עליו כי לא היה רק בדמיון, כמשפט הדראמא אשר אריסטו אמר עליו, כי ראוי שלא יהיה לו שורש בחיסטוריא ורק יהיה דבר חבדוי מן הלב הראוי שיעשה על תבנית ההוה וכמתכונתו

ובמתכונתו (נאכבילונג) ואך לא יהיה הוזה בעצמו. לכל יחדל על ידי זה מהיות זיוף ורק ענין אמתי. ומאשר ידעו האומרים האלה כי אדם אחד ושמו איוב היה נמצא בעולם הוזה, ונזכר פי שנים בספר הנביא יחזקאל אצל נח ודניאל שהם בלי ספק אנשים אשר היה להם מציאות לדעת המאמינים, נזכר כי ידעו גם להכביל בין השם אשר ניתן אל החזיון ובין החזיון בעצמו. השם לבדו יכול להיות שאול מן הוזה באם היה איש מפורסם ונודע. ואמנם עיקר החזיון, הוא בדוי מן הלב. ואחרי שהחכמים מזמנים האלה אינם מחלימים את דבריהם בלתי על פי איזה מסורה שהיתה בידם יש לשית לב הרבה אל מאמרם: "איוב לא היה ולא נברא משל היה". ויש לי בזה דברים מיוחדים ומיוחדים על בקורת חדה מאוד, ודעתי נוטה להאמין כי ספר איוב נעשה פי שנים והיה שיר חזיוני (דראמא) ביד האומה ונשתנה למליצה ספורית עם הרוחה והרחבת הווכחים כפי המדברים, הדומים במכעם על פי רבים ממשפטיהם אל זכוחי עמיהוֹסֶרוֹן וסוקראטוס מאת האלהי פלטו ואל חלק שני מספר הווכחי אלציביאדעס מאת הפילוסוף הוזה, תחת אשר הווכחים האלה תכליתם להורות כי אין הפני לד' בעולות וכי תרבו תפלה איננו שומע יאמר בעל ספר איוב בראשיתו וסופו בהפך. בראשיתו הוא אומר: ויהי כי הקיפו ימי המשתה וישלח איוב ויקדשם והשכים בבוקר והעלה עולות מספר כולם, ובאחריתו, ועתה קחו לכם שבעה פרים ושבעה אילים ולכו אל עבדי איוב והעליתם עולה בעדכם. ואיוב עבד-יתפלל עליכם. ואין פה המקום לדבר מזה יותר.

אפס באם לא אעביר הנה לפני הקורא את כל דברי הבקורת החדה אשר אתי בזה הענין, אציגה לפניו איזה ציונים אל הדרך אשר הלכתי בו. והיו הציונים האלה למורים ומנהלים אל החוקרים. למען ילכו גם המה דרך ישרה מדעת עצמם. הא לך את המחוקק (פלאן) מן השיר החזיוני אשר שב להיות ספורי לדעתי בספר איוב אשר לפנינו, וישוב להיות חזיוני (דראמאטיש) ביד מליץ התופש עט סופר מהיר. הלך ושוב בלי נוספות או מגרעות. המשפט אשר שם אריסטו באמרו כי משיר ספורי אחד ראוי שנוכל לעשות שירי חזיון רבים, ולכל הפחות יותר מאחד, וכי משיר חזיוני דראמא אחד ראוי לכל נוכל לעשות רק שיר ספורי (עפ"ס) אחד, מאומת הרבה במלאכה אשר תיעשה מספר איוב. בכל מאמצי כחותי לא יעשה ממנו המליץ רק דראמא אחד ולא יותר, זה לך האות כי ראשיתו דראמא וסופו דראמא. הסמנים המורים על הדראמא בזה הספר המה לדעתי אלה:

(א) המענות או הווכחים בזה הספר נאמרו ונכתבו על פי מליצות אין מספר בזה אחר זה, יותר מכל יתר ספרי המקרא. כל חרוז וחרוז עומה מעיל המליצה, ומביא איזה מחשבה פרטית (סוביעקטיב) או גם כוללת (אוביעקטיב) והאחד יוסיף אומץ בנפשו לדבר בלשון עברי יותר וך ונק. מרעה. כאלו התערבו על הדבר הזה בראשונה (וועטקאמפ) וזה כמשפט הדראמא אשר לקדמונים. וביחוד נעשה כן בין היונים אשר הציעו את שיריהם וקראו אותם באזני העם ביום השוק. למען יבחנו הדברים איזה מהם יותר טובים מן האחרים.

(ב) החרוז "ויקח לו חרש להתגרד בו", הוא שפת יתר כשיר ספורי. אחרי אשר כבר ידע הקורא על פי המסופר בכתוב שלפני זה כי האומלל איוב נעשה מוכה שחין מעצמו ידע כי עשה מה שעשה מבלי שיהיה הסופר נלחץ להעירוהו על פעולה בזויה כזאת. ומדוע לא העיר על יתר הרפואות אשר איוב היה נלחץ להביא על ידם איזה תרופה אל מכאוביו. ואמנם במחזה אשר פעולתה נעשית לפני העם אם המשחק איוב לא יקח חרש להתגרד בו. לא ידע המביט כי בסבת מעשה שמי פרהה צרעת כבשרו. ויען כי לקחת חרש היתה נחוצה במשחק נשאר אחרי כן גם בתוך הספור.

(ג) בכל הספר נקראים שלשת אוהבי איוב בשם שלשת רעים, וזה כגוי יפה לאלה אשר יארוהו לחברה לתכלית איזה דבר.

(ד) אליהו אומר בפירוש על איוב: וארח לחברה את פועלי או, מי ראה כזאת או מי שמע כזאת מאיוב ושלושת רעיו? היאומן כי יסופר מאיש אשר נאמר עליו תם וישר וסר מרע? וראוי לחשוב כי בעל שיר הדופי אליהו אומר על ראש המשחקים איוב, כי ארח לחברה עם פועלי און המשחקים ומתובחים עמו על במת ישוק.

(ה) באחת ממענותיו יאמר איוב "שחוק לרעהו אחיה, מורא לאלוה ויענהו, שחוק צדיק תמים". על המאורע בהיסטוריא לא ישחק שום אדם וביחוד לא ישחק מי שהוא צדיק תמים. ואמנם בחרוז



בחרו זה יתאר איוב לדעתי את מעשיהו על הבימה. ויאמר: שחוק אהיה לרעהו. המלה שחוק נמשכת גם על המאמר הבא, ומעמו שחוק קורא לאלוה ויענהו שחוק צדיק תמים. וכפי הנודע רגיל הדבר במשחק אשר המשחק הראשי מדבר לפעמים ממעשהו) ובמה שאמר קורא לאלוה ויענהו הוא מודיע מלפנים כי תבוא מענה גם מאת אלהים על הבימה וראוי לנקד אות ו או במלת ויענהו ב ש ו א. את החרוזה עונה איוב בפנותו אל העם והוא מדבר אל הבאים לראות וגם לשמוע. אמנם כי אתם עם ועמכם תמות חכמה" ובוה "לא נופל אנכי מכם כי גם לי לבב כמוכם ואת מי אין כמו אלה ויש לי מעלה יתרה עליכם כמה שאני שחוק לרעהו שחוק צדיק תמים שחוק קורא לאלוה ויענהו.

(1) הרבור בנינו יספוק הנמצא כמענה אליהוא בדרך גערה באיוב, מורה לדעתי על המחאת כף ועל התנועות (געסטען) אשר עשו המשחקים בידים\*) (פעל ספק מורה בכל המקרא על המחאת כף, אם אל כף ואם על או אל הירך).

והנה אם אין בידינו לחוק על פי ידיעה גלויה וברורה את המחוקה מן הדראמא הישן אשר היה יסוד מוסד אל שיר הספורי איוב, יש לאל ידי לדבר באר היטב מן הדראמא הראוי להעשה מספר זה שהוא כפי לפנינו עתה. החזיון החדש ראוי שיחלק לחמשה מעשים (אקטע) וכל מעשה למחזות (פענען) במספר כלתי שורה. שמות המדברים הם אלה: אלהים, שטן, איוב, אשת איוב, פליט ראשון, פליט שני, פליט שלישי, פליט רביעי, אליפז, בלדה, צופה, קרואים, ומלאכים אשר אין איש מהם דובר דבר. מקום החזיון ארץ עוץ בשכונת שבא, וכשדים. הזמן שנים קדמוניות בזמן הקרבנות.

מעשה ראשון ובו שני מחזות.

מחזה א. שמים. אלהים מלאכי עליון רכים נצבים עליו באין איש דובר מאומה. מחזה ב. השטן יבוא ויתעב בתוך הנצבים אלהים מדבר עמו אודת איוב. השטן יוצא מלפני האלהים המסוה יפול.

מעשה שני ובו חמשה מחזות.

מחזה א. איוב בכיתו, הכרת פניו תענה בו כי הוא איש עשיר ואיש ישר. מספר שנותיו כאיש אשר לו עשרה בנים. במחזה זה הוא מדבר בינו לבין עצמו וראוי שיעבור בדבורו זה את כל טובו לפניו למען ידע הקורא את כל המסופר בחמשה חרוזים הראשונים.

מחזה ב. פליט ראשון בא ומספר את מקרה השבא.

מחזה ג. פליט שני בא ומספר את מקרה אש אלהים.

מחזה ד. פליט שלישי בא ובפיו מקרה הכשדים.

מחזה ה. פליט רביעי בא נבהל ונפחד מאוד ומספר את האסון אשר קרה אל בני איוב בסבת הרוח אשר נגע בארבע פנות הבית איוב קורע את מעילו גוזז את ראשו נופל ארצה משתוחח ואומר ערום יצאתי וגו'.

מעשה שלישי ובו שני מחזות כמעשה הראשון.

מעשה רביעי ובו ארבעה מחזות.

מחזה א. איוב בכיתו נדכה ונענה ידוע חולי מכף רגל ועד, ראש אין בו מתום פצע חבורה ומכה טריה לוקח חרש ומתגרד בו ואין דובר דבר.

מחזה ב. איוב ואשתו.

מחזה ג. אליפז בלדה וצופר שלשת רעי איוב באים, ואינם קרבים אל איוב ורק עומדים מרהוק ומשתאים. מתראים כאלו כל יכירו את איוב. בוכים וזורקים עפר על ראשם השמימה אחרי כן הולכים וקרבים אל איוב, יושבים אתו לארץ באין איש דובר דבר, אחרי זמן מה לדעת בעל הספר שבעה ימים ושבעה לילות) יתחילו במענותיהם הצריכות לבון רב.

מחזה ד. אלהים בא מתוך סופה וסערה ומדבר ראשונה עם איוב. איוב עונה כמודה ועוזב

בדרך

(\* בספר האמלעט יתן שעקשפיהר עצה טובה למושחקים באמרו:

Do not saw the air too much with your hand.

באורו בעברו אל תרבו לנעז בידכם בתוך האויר כאדם המניף משור להתך בו.

בדרך קצרה מאוד. אחרי כן יסוב אלֹהים את פניו ממנו אל שלשת הרעים ומדבר אתם. המסוה נופל.  
מ ע ש ה ח מ י ש י ובו ב מחזות.

מחזה א. איוב בביתו בריא אולם כמו במחזה ראשון. ממעשה השני ביתר שאת ויתר עז.  
מדבר בינו לבין עצמו (פונולוג) מעביר שנית את כל טובו לפניו. והשומע ידע על ידו את המסופר  
בפסוקים האחרונים מזה הספר וביחוד ילבש איוב גאה וגאון על יפי שלושת בנותיו. מספר  
שנותיו זקן ושבע ימים!

מחזה ב. (השתנות מעטה על הכימה) משתה בבית איוב קרואים רבים, אחים ואחיות. איש  
איש יתן מתנה לאיוב. המסוה נופל.

אם נביא שיר חזיוני כזה כמור הבחינה על פי משפטי אריסמו, נמצאנו מלא פחד ומעורר  
חמלה רבה כפי התכלית אשר שם אריסמו אל שיר חזיוני, ואנחנו נלחצים לציין בו את  
החסרונות האלה. א) אריסמו אמר כי אין להביא את האלֹהים ולא את בני אלֹהים על מות  
ישחק. ב) השיר הזה לא יומב בעיני חזונים ממעם עברו את הגבול אשר שם אריסמו בשלושה  
מיני האחדות במעשה מקום וזמן. המעשה הוא פה פי שנים. א. מעשה אלֹהים עם השמן.  
ב. מעשה איוב עם אלֹהים אשתו ורעיו. גם המקום הוא פה פי שנים. א. בשמים. ב. בארץ.  
והזמן יארך להם מאוד במשכו שבעת ימים ושבעת לילות עם זמן המענות. כפי שנדע לא  
הרישה החכם הרוחת זמן אל הדראמא רק מרוצת שמש אחת. במעשה החמישי יתראה איוב  
כאיש אשר חידש נעוריו והיה מחדש אב לשלוש נשים יפות. והה צורך לכל הפחות לשש  
עשרה שנה של המליץ שעקשפיהר. אשר על כן טוב הדבר כי כבר שינו בימי קדם קדומים  
דראמא כזה לשיר ספורי ואף שהוא טוב ויפה בעיני החדשים; אם העברים היו מעתיקים חזון כזה  
לפני חזונים אשר קמו אחרי אריסמו ואלכסנדר בשנים קדמוניות. היו ממלאים פיהם שחוק על זה  
והיו לצינים בצדדים. ועוד יש בו חסרון גדול מזה כפי שיטת אריסמו במה שהשחוק וחזון מהולים  
פה בשיר אחד ויבואו בו כזה אחר זה. וכמה שניתן מקום אל התמורה הפתאומית אשר תבוא  
לאיוב מהצלחה לאסון באמצע השחוק והיא ראויה שתעשה קץ ותכלית אל כל השחוק והמחזה  
לדעת אריסמו.

ועוד עלי לתת דין וחשבון לפני הקורא על אשר הנני כמחריש מן האיש אליהוא  
ומענותיו. זה האיש אליהוא כתב שיר של דופי מאין כמדו לויפי אם מטעם צחות  
הלשון ועוצם מליצותיו, ואם מטעם קשור רעיונותיו אלה באלה. ומאשר הוא פוגע באיוב  
מאוד מאוד ותוקע חרב בכטן עצמו ובשרו המוסרי, ראוי לכנות את שירו בשם שיר של פגעים  
כי לא נמצאו דברי נאצות חזקות כמו אלה בכל המקרא. מי גבר כאיוב ישתה לעג כמים  
איוב לא ברעת ידבר ודבריו לא בהשכל. ואיוב הכל יפצה פיהו בכלי דעת וכבר מלין. אליהו  
לא חכה את איוב בדברים עד אם דבר אתו אלֹהים. וקרא לו עבדי איוב. ורק יכה בדברים  
הכה ופצוע. ככל נפשו לכבו ומאודו, עוד יותר מאשר הכהו השמן מכף רגלו ועד קדקדו בעצמו  
ובשרו המבעי. כארי עליו יתמרר דורס ומורף בלי חמלה על מצב המעונה והמדוכא אשר הוא  
עומד בו. בעוד טרפו כפיו ובשר איוב בין שניו ילבש גאווה כמדו. ועושה ארבעה ועשרים  
חרוזים מהם משנים ומהם משולשים בשבח עצמו עוצם חכמתו וגיב שפתיו אשר ברוד מללו.  
וכל זה בדרך פתיחה והקדמה אל מענהו. גם איננו שוכח מלחתום את פתיחתו בחרוז האומר אל  
איוב: "הנה אמתי לא תבעתך, ואכפי עליך לא יכבד". וזה כנגד דברי איוב לעומת האלֹהים  
האומר "כפך מעלי הרחק ואי מתך אל תבעתני". הקשב איוב שמע לי יאמר אליהוא, דבר כי  
הפצתי צדקך, החרש ואאלפך חכמה. וזה מדרכי הסאטירע הקדמונית הלבושת גאה וגאון, ויודעת  
בכל זאת לכלכל את דבריה במשפט טוב מעם ודעת דברי פיוס ורצון מעט. וכל זה מדוע ולמה?  
מי לא יראה כי דברי איוב עם שלושת רעיו בלתי נופלים ממענה אליהו ולתכלית אחד יריצון  
להגדיל את אלֹהים ולהאדירו ולהקדישו לעומת אנשי רמה וכן אדם תולעה. מה חרי האף הגדול  
הזה אשר חרה בן ברכאל באיוב ושלושת רעיו, על לא חמס ככפיהם ומדוע לא חרה אף ד'  
באליהו על אמרו על איוב כי יסיף על חמאתו פשעו, בשכבר נאמר ממנו תם וישר ירא אלֹהים  
וסר מרע וגם לא המא איוב בשפתיו — אי לזאת הנני חושב כי אליהוא לא ערך את מליו אלה  
לעומת המאמרים והמענות מאיוב וחבריו כפי שהם לפנינו עתה. ורק דרך קשת לשונו בחצי  
דופי ולטג, לעומת המשחק החזיוני אשר היה יסוד ושורש אל השיר הספורי אשר נעשה מאיוב

אחרי

אחרי כן. ואחרי שהכל היה ענין מדומה אין לתמוה במאומה על מיסד את שיר הדופי תחת השם מענה אליהו. כי לא חמל על רוע מצב איוב, ולא שם לב אל הדברים אשר דיבר אלהים וקרא אותו עבדי איוב. ונחפז הוא כי מאוד מאוד יחרה אפו על חבר אנשים אשר עשו משחק מאלהים ואדם מבלי שידברו בזה נכונה, כפי שרצה בעל מענה אליהו, אשר דימה בנפשו להיות גדול מהם בחכמה. ומאשר המענות לא נשתלמו עוד כל צרכם בשיר החזונו הראשי, והמשורר אליהו מצא בהם חסרון מעות ופחיתות נתנם ללעג שמצה וקלס. ואמר על ראש המשחקים איוב, וארח לחברה עם פועלי און ללכת עם אנשי רשע מה שלא נעשה ולא נשמע מאיוב כפי הכתב אבל נעשה ממנו כפי המעשה. בארחו לחברה עם פועלי און להעלות את אלהים על במת ישחקי ולעשות מן יראת שדי שחוק צדיק תמים. כאמרו על איוב כי יוסף על המאתו פשע, רצונו בזה כי חוץ מן מה שהזינונו והקשיו אינם טובים וישתים לדעתו בפני עצמם עוד מוסף הטא על פשע בעשותו משחק מכל זה. ויפה עשה כי הכהו בשבט פיו וברחו שפתיו המית רשע. כי ינינו יספוק וירב אמרוי לאל אמר אליהו בתימה. ומאשר כל הנאצה אשר כתב טובה הוא בפני עצמה וכוונת המשורר בה לשם שמים והיא מענין אחד עתה יתר המענות ספח אותה הספר החדש אל תוך ספר איוב החדש. גם אחרי אשר כבר נשתנה מעמו לטוב ומן המשחק נעשה ספור מבלי שהעלה על לבו כי הדופי שחיה טוב ויפה בראשונה לא יעלה יפה באחרונה. זאת חקרנוה וכן היא אף שלא העיר על זה אדם בלתי היום. ותקותי חזקה כי יותרו על פי שמה זאת החדשה אשר אדמה למצוא בספר איוב. עוד שאלות רבות אחרות, אם בהבנת המלות והלשון, ואם בכפל הנמצא בחרויו אליהו מן מה שכבר נמצא במענות איוב ורעיו, וכדברי אלהים אל איוב. רבים מלמודי המבע נאמרו ונשנו פי שנים אחת מפי ד' ושנית מפי אליהו.

כי אין הספרים נכתבו מאדם אחד והאחד ראה או שמע את דברי השני בזה אחר זה. ואעיר עוד על השם אשר הציג כותב השמצה הזאת בראש דבריו. אליהו בן ברכאל הברזי. ממשפחת רם. והוא שם ותואר עברי מתחלתו ועד סופו. ויש לכל אחד הוראה מספקת, כל עוד אין שום הוראה יהודית לשמות המשחקים. איוב, אליפו, בלדד וצופר אנשים אשר לא מבני ישראל המה. ונקובים בשמותם על שם ארץ נכריה. ויש למו הוראה עכומית כנודע. שם ברזי נמצא גם לאבי יחזקאל. ואמנם במקום זה מורה לדעתי על שפכי ברזל קלון על איוב ורעיו. כפי דעת אריסמו בספרו פועמיקא וישגחו המשוררים היטב על שמות האנשים אשר יתנו להם מקום תוך שירימו. וגם אמר בפירושו כי ראוי לחפש אחרי השמות בין המשפחות החשובות והנכבדות בעמם (כן הוא בפירושו בספרו פרשה י"ד) וזה מה שעשה גם כותב את שיר הדופי 'מענה אליהו'. וקרא לעצמו אליהו בן ברכ אל הכז לכל דבר, והוא ממשפחת רם. משפחה גבוהה מאוד בעמו, ויש אדם הנקרא רם בין האבות למלכי בית דוד. ואולי הוסף המשורר תואר זה על שמו כסבת גאונו וגאותו. ואם איוב לא היה ולא נברא גם בוודו אליהו בן ברכאל הכזי ממשפת רם לא היה ולא נברא. משל הוא ואני בארתו.

עם דחית הדראמא מן המקרא. נפלה מליצה זאת בישראל ולא יספה עוד לקום אחרי גלות יהודה מעל אדמתו ועד היום הזה. ואף שמאומת הדבר אצל חכמים רבים כי עת צרה אל הלאום, טובה הוא להלהיב בלבבות אנשיו את איש המליצה בכל אומה ולשון לא כן בודע בית יעקב. בשומם באלהים כסלם כל מחשבות לבם פנו לבד אל הקדושה ואל עול מלכות שמים. מה שאיננו סובל הרבה את מלאכת הדראמא מפני שאין לעשות משחק מאלהים וכל קדושו עמו. וכפי שהשתומם אליהו על המראה כאמרו: כי ינינו יספוק וירב אמרוי לאל! וינסה את כחו לעשות חרוזים מן מענה אלהים ואיוב ושלוש רעיו שלא בדרך דראמא. ואמנם גם בין משוררי ישראל החדשים אין מי מהם יודע לשער היטב את משפטי השיר החזונוי ואת מעשדו. אין גם אחד מעושי שירי חזיון בישראל, דימה לדעת כי מליצת הדראמא היא היותר גבוהה במעלות השיר ותעבור פעולה לפני עין המביט, אשר האדם יראה בה לעינים והמשורר כאלהים יראה בו אל הלבב. אין גם אחד אשר נוכל לדמותו אל איזה דראמא מן המשוררים הטובים בין העמים. אין מי מהם מכיר את השישה דברים אשר הכאתי בשם אריסמו להיותם הצירים אשר עליהם יסוב כל שיר חזיוני כדלת על צירה. רמ"ח לוצאטמו בעל המחבר ספר לשון למורים (רעשוריקא) דימה לדעת את תכלית הדראמא בספרו לישרים תהלה. והוא אומר בשם המשל המדבר: 'מעמקי לב כתהום לעומק עצה דלות הנה ידי למדת, ובתוך לבב אנוש חין מוסר ודעת לירות מאין כמוני, ואך איננו יודע לעשות פעולה נכונה מן האמצעים אשר על דם וישג זה התכלית. והוא יודע לדבר בשפה עבריה ובה מאוד וברה, גם משקל שירו יפה וקל

## חיי אריסטו

מאוד (שתי תנועות ויתר ושלוש או שבע תנועות) ומעת לעת יעל גם על במתי המליצה, כמו במליצתו "מי יתנונו עיש וכו' רועה עדריו נער וכו'. ואמנם כל מחשבותיו, כמחשבות הרועה תשפלה מאוד שבת, ומוכשרות יותר אל שירת הועים מאשר הן מוכשרות אל השיר הנקרא דראמא, כי הוא איננו ממציא שום פעולה העוברת לפני עין המביט. ורק כל המדברים ויצאו מלבם אנחות וצועקים מרה על תהפוכות הזמן ונבליו הרבים. ועיקר הפעולה מתחלת בחלק השלישי מזה הספר הקטן בכמותו כפי ששה עשר מדברים בלי שידע ליחש אל מי מרם איזה מדה נכונה תכונה טבעית או רצונית. את האיש תרמית והנפתה אחריו המון הוא מתאר על פי הדבור ולא על פי מעשים כפי שהדראמא צריך להם. שכל ידבר מן תרמית והמון כדברים האלה הן כאשר ראיתי תרמית בבואו אל המון מנגד, לבי כבר הכני ואדע כי לא טובה תגיע על ידי מעול זה, וכבר ידעת המון ושיחו כי הוא אל כל רוח יגוד כמו נוד הקנה במים." התוארים האלה נכונים מאוד על שניהם, ואמנם הדברים אשר נדברו בין השנים האלה, ואיך עלה ביד תרמית להוליך שבי את לבב המון ולהטותו לכל אשר יחפוץ, דבר זה שכתב המשורר מלהשיגו בין שירותיו ועיקר חסר מן הספר. המדבר יושר הוא בלי ספק אחד מן הנושאים הראשים אשר לזאת המליצה, ואין אנו מוצאים בו שום תכונה נפשית למען יכשר על ידה להעשה כלי יצלה למעשה הדראמא, הוא אוהב את ההתבודדות ואת החקירה העיונית בטבע הצמחים.\* תכונה יפה מאוד בנושא המליצה בספר הנקרא רומאן, אך לא בשיר הדראמא הצריך אל הפעולה. גם אין השם יושר נאה לו כי הוא מורה על כשרון הפעולה, בנגוד אל הרשע והעול אך לא על אושר החיים בעולם המחשבות, ולא לו נאווה תהלה, גם אין לו שום דבור המורה על אהבתו אותה, והוא אינו מדבר עמה בשום פעם. יושר הוא לדעתי דמות המשורר לוצאמטו בעצמו, אשר כפי הנודע ממנו מאס בהכלי תבל ואת העולם לא נתן בלבו עד שיבצר ממנו הכשרון לעשות שיר חזונית אשר העיקר בו היא העולם ועניניו. וכל זה איננו שוה לעומת מה שזים המשורר כי טוב למסור דין לשמים ולהראות לעין כל רואה איך אלהים עושה דין ברשעים ומפר מחשבות ערומים, והוא כמו באור על כל המסופר בספר איוב ושלושת רעיו. מן הספר הזה לקח המשורר רמ"ח גם את הרוח אשר נגע בארבע פנות הבית, ויפול על בני איוב ועל בנותיו, ועודו מפרז על המדה כי בספר איוב לא נעשה כדבר הזה לעיני העם ורמ"ח יצוה על הרוח לבוא לשרת לפניו במחזה לעיני העם, וכפי הנראה לא קרא רמ"ח בספר אריסטו מן המליצה ואף שקרא הרבה בספרו מן הרבור, ואם היה קורא בו היה חוזר מדרכו הרע להראות נסים ונפלאות על במות ישחק, (וגם בספר המליץ הנפלא געמע אלהים עם משרתיו עושי רצונו אינם עושים מאומה בדרך נס ופלא על הבימה) גם לא היה עושה מסמן או תו על הגייה, סבה להשתנות המקרים בנושאי המליצה, כי כן אמר אריסטו בפרוש אשר רק המשוררים הרעים יעשו כמו כן.

אחרי ספר לישירים תהלה אין עוד לדבר דבר ממשורר אחר חזונית בישראל ספר עמל ותרצה מר"ש ברי" הכותב וספר צדק ורשע מאת מנחם בר שמשון טוב ממנו, לא כן השיר החזונית מלוכת שאול הספר הזה הנעור ורק מכל מליצה דומה בעיני לקצר קומה אשר ילבש את אדרת הענק על בשרו, הכלתי לובשתו, ויפה היה עושה גם המחבר הזה אם היה מעתיק איזה מחזה משיר החזונית רישארד השני, ובן אחיו בולינגבריקע מאת שעקשפיר הנפלא, רובי דבריו טובים מאוד להאמר גם על מצב שאול ודוד.

ואמנם אם אין דראמא לישראל ולא משוררים אשר יהיה להם הכשרון אל זה, יש להם שירים ספורים רבים וטובים מאוד חדשים וגם ישנים, וכבר יפה כחם גם במקרא. חוץ משיר הנודע הרבה לשבח בקורות יוסף ואחיו אעיר על השיר הספורי ישמשון הגבור הכולל בקרבן ואם קטן הוא את כל התנאים אשר נתנו מאת החכמים והחכם בראשם אל מין זה מן המליצה, כותב המקרא ידע לאסוף אל תוכו נסים ונפלאות, מגידי עתידות, מליצות יפות, חדות ופתרונם, תכונת נפש נשים ואנשים, אהבתם אלה לאלה עם אהבתם אל ארץ מולדתם ועמם, ומדובר בספור זה הקצר מן האהבה שלוש פעמים בזה אחר זה בלי שירגיש בזה הקורא איזה שפת יתר או הלאות נפש, חסרון ספור זה הוא לבד קצורו ואם היה יותר ארוך היה בלי ספק מן היותר יפים וטובים במינם, מן המעוט המחזיק בו את המרובה יש לשפוט על היותו יותר ארוך בראשונה ונתקצר

ממעם

\* שיר רומעץ ויליא מאת שעקשפיר, מדבר הכומר לוגרינצי מעט מלין בטבע הצמחים, והוא צריך לדעתם, להוציא מהם את הלוח לעשות מכונן רפטי מות ומל תחיה אל החושקת יוליא, ואמנם המחקר בספר לישירים תהלה אין לו מקום בזה השיר רק להראות את הכמות.

ממעם דברי חול רבים מאוד אשר כלל בקרבו בחכמה, בגידת דלילה כחושקה שמשוה דומה כמבנה אל בגידת יעל כסיסרא ויהודית כאוליפערנוס. ועל יעל יאמרו המשוררים תבורך מנשים יעל מנשים באחול תבורך. בעבור אהבת האשה דלילה אל ארץ מולדתה ועמה, נשמר הסופר לנפשו מתת אותה לחרפות וגדופים, כפי שעשה עם האשה העזתית. תכונת נפש דלילה מוכה בפני עצמה לעומת שמשון מתכונות נפשות יעל ויהודית לעומת חושקיהן. אם במה שהזכירה את אוהבה שתי פעמים לאמר: פלשתים עליך שמשון! מכילי פנותו את לבבו אל זה, ואם כמה שלא שלחה בו יד מרצחת בעצמה ומסרה אותו בידי אויביו אך לא להריגה מסרתהו. ואמנם הסופר הזה איש עברי מאחיו יודע גם לשית את כבוד אויבתם דלילה לקלון ולשמצה באמרו כי עשתה כדברים האלה בעד כסף ולא בעד אהבתה את עמה ואת ארצה ובה יוכר המליץ ויבדל מן המזכיר. כותב היסטוריא או מעשה שהיה לא ישית לב אל סכה קמנה נקלה הערך כזאת במקום שיש לו סכה יותר גדולה אל המעשה. ומאין ידע המזכיר את הכסף אשר העלו פלשתים בידם במספר קצוב אלף ומאה לאיש? האם עמד איש אתם ברצותם את הכסף מידם לידה בחדר אשר ישבו שם האורבים? ואמנם הוא תחבולה יפה מאוד מאת המליץ העברי לקחת נקם מאת האשה דלילה ולהוריד את כבודה בעיני הקוראים. ויש להעיר עוד על דברים יפים אחרים כזה השיר הספורי ומקום אנוח להתגדר וירשם הקורא משכיל מעת עצמו והנני מעיר לבר כי הצעקה המשולשת פלשתים עליך שמשון! מכילי יופי והדר אל גוף הספור, ומאשר השיר הספורי הכה שורש רב במקרא הצליחו בו העברים גם אחרי כן.

בעקבות השיר הספורי והחזיוני יוצאת מליצה אחרת, זה שמה אשר יקראו לה מחדש מליצה רומאנית (רומאנדיסטונג) מה שלא היה נודע הרבה לקדמונים ולא דבר ממנה אריסטו. ואולי יען היא נכתבת ונאמרת בדרך המוני, ובלשון שבני אדם מדברים בו נעדרת המליצה הנחוצה אל השיר הספורי והחזיוני ואין בה רק חרושה במה שהיא בדויה מן הלב ומקורה ברמיון חשבוה הראשונים אחת עם ההיסטוריא. כמקרה כל הדברים הישנים רגע בדה איש דבר מלבו על פי כח הדמיון הנמוע כנפש כל אדם וכתבו על הספר בדיו, שב הדבר להיות היסטוריא אחר מעט שנים כי עליו עברו. הספור הרומאני בלתי צריך שיהיה נכתב על צד הפלא, ולא על פי המחשבות הנשגבות הנאמרות בדרך מליצה וחדות ורק יסוב על ציר ההוה והרגיל בלי הרחיק גודל ממנו כמלא שערך. ואינו צריך לחרוזים ולא למשקל ורק צריך שיהיה נכתב בלשון קלה ונקיה, ונבדל וניכר מן ההיסטוריא האמתית, במה שהסופר יאריך לדבר בו מתכונת נפשות נושאי הספור, רב ויותר מאשר ההיסטוריא צריכה אליהן, וראוי לכל יבצר מספור זה, מקרה האהבה בין איש ואשה וממשלת היופי ברוח בני האדם, ולא יכון הספור בלעדי אלה, ואינו צריך לאחדות זמן ומקום ולא אל השישה דברים אשר אריסטו תיאר על ידם את המליצה החזיונית אבל הוא צריך אל אחדות המעשה וראוי אשר האחדות הזאת, היתה מרחפת גם על פני כל הספורים הנספחים אל המעשה הראשי. אם כותב הרומאני הוא מליץ ומשורר גם בלעדי מלאכתו וזאת אזי תכון המלאכה בידו פי שנים ושלוש ותשיב להיות רבת היופי מלאה תשואת הן והדר, אפס אם הסופר לא עלה מימיו על במתי המליצה ורק כחו בפי לספר דברים שלא היו ונבראו ויודע לאומרם על סדר ההוה והרגיל, אם אין לשלול ממנו אתמעלת הדמיון מכל וכל, הוא עומד הרחק כמטחוי קשת מסולם המליצה. מצבו לעומת המליץ האמתי כמצב איש המוני המרבה לספר דברים של מה בכך לעומת איש דברים היודע לערוך מליץ על הסדר בפני מהל ועדה ולדבר נכונה באזני העם, והיושבים על כסאות למשפט בכתי הועד. תכלית הספור הרומאני ראוי שיהיה ההפך מן תכלית הספור בשיר הספורי. זה יהלל מעשה אנושי ותחבולותיו ממלל גבורותיו וינשאהו למעלה למעלה ראש עד שיעורר התשוקה בלב הקורא והשומע להרמות אליו. וזה מוצא להג הרכה על יגיעת כשר ועלילות מצעדי גבר, יודיע חסרונותיו ויורדם ממה מטה בשפל קול הטחנה בתתם ללעג וקלס וילמד בזה לאדם דעת להשמר לנפשו מאד פן יעשה כמעשהו וידמה אליו. המרבה לספר בשבח איזה אדם פרטי המפליא לעשות בחמלת ד' עליו כספר מעשה האיש רובינזאן קרווע וקורות חייו מאת האנגלי הניאל דעפוע הולך וקרב אל השיר הספורי ולא יבצר ממנו רק מעט מליצה יתרה דמיון ומשל וזכרון איזה דברים בקדמוניות למען העלותו על מדרגת השיר הספורי וידמה אליו — הספר הנכבד טעלעמאקוס מאת הבהן הגדול מאחיו דע לא מאטמע פענעלון עומד על המדרגה הזאת מטעם כי כל עניניו הטובים אל הנוכח והנמצא טובים על צירי קדמוניות ודבריו חזקים מאוד אם בדמיון ואם במליצה ומוסר השכל, והוא יודע לשית מן האלהים מהלכים בין בני האדם למען ישו את דרכם לטובה.

ואמנם ראשית תעודת הספור הנקרא רומאן היא נתינת דופי בעושי עול וחסרי מעם. מאז עלה על לב ספרדי אחד ושמו צערוואנטעם (1600) לכתוב ספורי דופי בחורי ארץ אשר בימי היו נקראים פרשים. והעביר לפני עין הקורא את הפרש הון קישאט עם הנער נושא כליו ושמו סאנשו פאנסא עם הסוס והחמור אשר רכבו עליהם לעשות גדולות בקרב הארץ עוד עברו מאה שנים עד אשר קם הסופר לע סאגע בצרפת (1715) ויכתוב את מעשה אנשים רבים, שרים ושרות עם רוזנים וועצי ארץ, רופאים דיינים וסופרים, מורים ותלמידיהם. חורי ארץ ורעיותיהם, עבדיהם ואמהותיהם ואנשים רבים אחרים. ויגל על קלונם בספרו גיל בלאם ושמן הפסח, אחריו עמד וואלמעהר (1750) ויכתוב ספורים רומאנים לגלות על קלון איזה מחשבות פילוסופיות ומעולוגיות אשר לא ישרו בעיניו. ומתכונתו עשה ימים רבים אחרי כן ביתר שאת ויתר עז. הסופר הפילוסופי יאן פויל ריכטער באשכנז (1800) עד אשר קמו בארץ אנגלימוררה אנשים כוואלמער שקומ, ומשנהו בעלווער (1825) והביאו את מין זה מן המליצה על מצב השלמות, אשר שוא עמלו רבים להגיע אליו עד היום. וכחם גדול במה שהם יודעים לשער הכיב את תכונת נפש האדם דקה מן הדקה. ויראונו גם נפלאות בתואר אנשים איש ואישה כפי סמני הנפש המצוינים כתיו על המצח והפנים. ויודעים כמו כן לכתב את המקומות אשר יעבירו בהמה את נושאי ספוריהם. הרים וגבעות. נהרים ואגמים בקעים ועמקים. יער וכל עץ בו, גנות ופרדסים. ערבי נחל סכך ואחו, בהמות שדי וחיות יער עם צפור שמים ודגי הים. דק על דק לתאוצת נפש הקורא השמת לבו. מהם והלאה ישבו כל הדברים האלה להיות אכני פנה בספור הנקרא רומאן. ויפקד מקומם בדראמא לבלתי הלאות בכמו אלה את אוון השומע ועין המביט, וגם בשיר הספורי אשר תכליתו המליצה ולא הלמוד והידועה. ויש לי גם פה דברים לעומת מליצי ישראל החדשים. הן אלה כמתים אינם יודעים מאומה. ואף שיש לפנידם דמות ותכנית ספרים וספורים כאלה אשר זכרתי. לא יתנו לב לעשות כמתכונתם, מטעם כי המלאכה מרובה והפועלים עצלים. והם כותבים דברי רוח בדיו והכל יפצה פיהם על הספר, כאדם המרכה לספר בנגות חברו בעודנו עומד על רגל אחד ויתנהו לחרפות בלי שמעשיו יוכיחו על זה. גם אלה עושים ספורים רומאנים לישראל אם כלשון שבני אדם מדברים בו (אריגו) ואם גם בלשון עבריה הקדושה והנעלתה. ואך יורידו כזה את כבוד האומה ואת כבוד השפה. ובעת יעלה על לב איזה חכם או סופר, להעלות את מעשיהם במאונים עם אלה אשר זכרתי מחכמי אומות, כחגבים יהיו בעיניהם וכקוף בפני אדם.

ואמנם יש מליצה אחת יפה מאוד מזה המין בספרי המקרא, והיא מגלת רות. כפי דעת המאמינים יסודה באמת ומעשה שהיה. ואמנם כל זה לא ימנע את הרואה בעין פקוחה. מראות מה שנמצא במגלה הזאת מן הרמזין נוסף על מעשה שהיה. הכותב הותם את דבריו במדעה: **וישי הוליד את דוד** וזה גלוי דעת. כי הוא ידע היטב את המלך דוד. ואם הוא מספר את מעשה האיש בועז דוד רביעי לדוד מלפנים, הוא מדבר בלי ספק מפי השמועה ולא על פי ראות עיניו. ובנקל ימצא המבקר את אשר הוסיף בעל הספר משלו. חוץ משם בעז בן שלמה או שלמון הנזכר גם בדברי הימים ביחש בית דוד, הוא מעלה שמות על הספר אשר לא ידעם איש בלתו ואין להם עוד מקום בכל המקרא. הוא קורא את האיש אשר הלך מביט לחם יהודה וכא לגוד בשדה מואב, בשם אלימלך. וזה לדעת על שם תכלית המגלה שהוא בלי ספק, המלך דוד. וכדרך שאתה אומר, **אומר אני מעשי למלך**. את אשתו יקרא בשם נעמי, והוא לדעת שני מטמא משם עמן יען היותה עמונית כמחשבת הכותב. גם ימצא בשם זה מקום אל מליצתו אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרה. את הכנים אשר הלכו אתה יקרא הכותב מחלוך, וכליוך. על שם סופם להיות כלים במחלה בארץ נכריה. ערפם ורות האחת פנתה עורף והלכה לה כנודע ורות או רעות. דבקה בחמותה והלכה אתה כנודע גם זה. ואמנם גם יכול להיות כי הכותב כיון בשם רות אל שורש רוח המורה על העונג לרויה שהוא תכונה ראשית בנפש האשה הזאת, סופך זה בלתי שוכח מלהעיר כי האשה רות שינתה את דברו בעז כאות נפשה. וכי מותה היתה לחוצה לתקן את דבריה ולהעמידם על נכון כפי היאות. בעז אמר אל רות: **וכה תדבקין עם נערותי** והיא אומרת: **כי אמר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין ותאמר נעמי טוב כתי כי תצאי עם נערותי**. כל זה עולה יפה על עמ סופר הכותב דברים על הספר כפי אשר תשארו רוחו לכתוב ולא כפי מעשה שהיה. וכאם נשית לב אל כל אשר הודיע לנו הסופר הזה מן מה שהיה לפנינו בישראל מענין היכוס אשר היה נהוג לא לכד בין אחים מן האב ורק גם בין הקרובים הרחוקים, הנקראים בשם מודעים — בעז מודעתנו

אמרה נעמי — מענין שליפת הנעל לפני הזקנים בשעה, אישר היה נהוג לא לכד במי שלא אבה יבם את אשת אחיו, ורק גם על כל דבר גאולה ותמורה, מענין הירושה כפי המנהג אשר אשת המת ירשה את בעלה, נמצא כי כל זה אינו מאומת בשום מקום על פי ספרי ישראל, ואם היה האמת כדבריו, גם האשה ערפה ונעמי בעצמה היו צריכות ליבם. ואין איש מדבר מאומה אודותן, ואם התורה קודמת לכוזען איך ערב הסופר לב לאמר לפניו בישראל, ואמנם ראוי שנודה בלב תמים כי לא נמצא ספור ורמאני יפה מזה בשנים קדמוניות, ותכליתו לדבר מאנשי שם כאנשי בית דוד בדרך התולי וענבי מאור, ואולי לכל יגבה לבכם הרבה על אחרים. ואם הוא פוגע בכבוד הנשים מן המשפחה הזאת אשר ערך כבודן ראוי אישר יהיה יקר מכבוד האנשים, טוב לחשוב, כי דברי התול ודופי כמו אלה ראויים היו להכתב בעת אשר ישבו המכבים על כסא דוד, או גם בהעת אשר נקרעה מלכות בית דוד לשתיים, בימי ירבעם בן נבט אשר הדיח את לב כל אישי ישראל מאחרי הבית הזה.

והשיג הכותב את התכלית אשר שם לו למטרה בספרו זה על פי העצה היעוצה מאת נעמי אל רות המואביה, ורחצת, וסכת, ושמט שמתוך עליך, וירדת הגורן, וידעת, ובאת, וגילת ושכבת, עצה עגבית כזאת אין ערוך אליה בכל ספרי דעקאמערון שבעולם. ואחרי אשר הכלה הלכה בעצת החמות, ותבוא בלאט ותגל, שינתה את מעטה מאור, כי דרכו של איש להזור אחר אברתו ולא בהפקד. נעמי בעצמה השתוממה לראות כי הלכה בעצתה, בשוב רות אליה כבוקר דברה לה האשה: מי את בתי? והוא מתנכרה כאלו לא תרצה עוד לדעתה על עשותה כדברים האלה, ואמנם רות ידעה לשחדה במטפחת השעורים, ותאמר אליה: כי אמר אלי אל תבואי ריקם אל המותח ואמרה כן מדעת עצמה, לפימה גם בדברים ולאמר לה כי זה האישי עודו דורש גם את טובת החמות.

בגלל התכלית ההתולי והענבי אשר שם לו למטרה במגלה הזאת\* בלתי שוכח מלספר, כי האישי בעז אכל ושתה והטיב את לבו בלי לזוז החוץ. אבל הוא נמנע מהשביץ איזה דבר גם או פלא התראות מלאך כפי שנמצא במעשה שמשון או גם הלום לפתור אותו כפי שנמצא במקום אחר למען הראות כי יד' עשתה זאת, גם נעדר כל הספור מן מחשבות נשגבות ומליצות רוממות, כי ראוי אשר יפקד מקום בדברי שחוק והתול ושיר עגבים כמו זה.

אפס אין לעשות מן המגלה הזאת שיר ספורי או חזיוני בשום צד או אופן, מן ארבעה האנשים ושלושת הנשים אשר ידובר מהם הנה, אי גם אחד טוב ויפה להיות נושא המליצה בשיר הספורי או החזיוני. האישי אלימלך ימות מיד אחרי בואו אל שדה מואב, שני בניו מחלוץ וכליון, גם הם ספו תמו מן בלחות ואם יש סמן בשמות כפי המשל nomen est omen ינעו לריק וגילדו לבהלה, ואם אחד מהם היה נשאר בחיים, לא הגיע המעשה אל אחריתו. האישי בעז הוא בלי ספק אישי נודע בשערים ועמוד השטאלי אשר לאולם החכל נקרא על שמו, גם נמצאנו יושב עם הזקנים בשער (סענאטור), ואמנם לא עלה ולא יעלה לגדולה על פי מה שידע לקנות לו אשה אלמנה עזובה המלקטת שכלים אחרי הקוצרים, ואשר תבוא אליו מאליה, גם לא היה בראשית המעשה והסופר החדש היה גלחין ליחש לו מעשים אחרים אשר לא נעשו במגלה הזאת ולא יקרא שמה עליהם. האשה ערפה נשקה לחמותה והלכה לה, נעמי לה מרה באחרונה, ואין לה איזה פעולה נקרת ונראית, גם אברה את זכותה על גבורת שיר גבורים או ספורי (עפ"ס) אודת העצה אשר נתנה אל בלתי, ונותרה עוד רות לכדה, ואם צלחה עליה רוח נבואה כי מלאכים מחלציה יצאו באמצעות איש אחד ממשפחת אלימלך זאת תהיה נבואה רחוקה מאור, כי לא יצאו מלכים מחלציה רק עד דוד רביעי לה, ובאמצעות נשים אחרות נשי עובד וישי, נבואה רחוקה כזאת צריכה בלי ספק אל איזה התעוררת בדרך גם ופלא מה שהסופר הראשי היה נמנע מלעשות או להזכיר, וכבר נעשה מספור זה שירת רועים על ידי משוררים אישר לא מבני ישראל המה, ואחרי אשר נפן רות כבר הוישם לשמה על יד האישי מחלוץ בעלה הראשון, אין לה עוד תקוה לעשות חיל בין רועים ורועות, השירה היותר נכונה בפיה היא "שמוני גוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נמרתני", אשר על כן אין טוב מאשר נניח את הספור הזה כמו שהוא לפנינו עתה עליו אין לחוסף וממנו אין לגרוע, ומה גם בראותנו איך הסופר הזה

ידע

\* (ע) והשבו כמו כן גם אחרים, גם איזה מן האומרים כתלמוד, אינם נמנעים מלבאר את השם ער פ ה את המלה ויל פ ה הנאמרת בכוזען על פי דרך עגבי מאור.

ידע היטב לתאר כמו במחוגה את תכונת נפש הנשים, רות ונעמי, דק על דק מאוד. מה שלא יעשה בנקל סופר רומאן מן החדשים.

ויש מעלה יתרה אל הספור הזה במה שהנשים נעמי ורות עזבו את מלכום אלהי עמון ואת כמוש אלהי מואב והואילו. לכת אחרי צו עם אלהי אברהם. וזה מה שהועיל אל ספור זה ההתולי בפני עצמו להכות שורש רב בנפש העם ונתקבל על ידי זה בין ספרי המקרא. ואולי עשה כן הסופר בכונה מיוחדת וידע לתלות ענין חיל בענין קדוש. המביט בעין פקוחה על הדברים האלה, ימצא כי אין הסופר שלנו מהלל הרבה את רות על זה, בעז מדבר עם רות על זה בשדה בינו ובינה ואינו מהלל בשערים מעשיה לפני הזקנים. וזה כפי המחשבה אשר תמשול באומה הישראלית מאז ועד עתה כי אינה צריכה לגרים, וביחוד אינה צריכה לגזרות אשר תעמוד על הגזרות ותתור לה את המקום אשר שם ישכב איש ותבוא בלאט ותגל מרגלות גבר, גם הגזרות נעמי העמונית לא תישר דרכה היטב בעיני סופר המגלה הזאת. הספור איך נעמי באה לחסות תחת כנפי השכינה חסר מן הספר. מצב אמונתה ניכר לבר על פי השמות הקדושים אשר האשה הזאת תשא על שפתיה, ואמנם היא כמתאוננת על מעשי אלהינו. באמרה אל כלותיה "לכנה שובנה כנות" היא אומרת. אל בנותי כי מר לי מכם כי יצאה בי יד ד', אל אנשי בית לחם היא אומרת כי המר שדי לי מאוד. וד' ענה בי וישדי הרע לי. וזה מה שלא יעשה היהודי מלידה ובטן האומר מאתו לא תצא הרעות וכל מה דעבדו רחמנא לטב עבדו. בגלל כל אלה יקרא הסופר תמיד את שתי הנשים האלה על שם ארצם ומולדתם נעמי העמונית ורות המואבית. ואבוא עתה לעמוד בדבורי, להפיץ מעט אורה על הספר הנכבד אשר כתב אריסטו במלאכת הדבור וניב שפתים (רעשיוקא) הספר הזה הכולל בקרבו שלושה ספרים קטנים בכמותם רב הוא מאוד ואולי הוא היותר חד העיכל בספרי אריסטו. כפי הסדר מקומו אחרי ספרו מן המליצה באשר בספרו זה מכטיח החכם לדבר מן צניעות המחשבות ואיך להוציאן מן הכח אל הפועל על פי הרבות, בספר מיוחד אשר לו ברעשיוקא. ואמנם החכם איננו ראוי וראשון בזאת המלאכה הרבה והעצומה, וכבר קדמו רבו האלהי פלמו בספרו הוכחי הנקרא גורגיאס. המיועד בפרטית אל מלאכת או חכמת בעלי הלשון והדבור, מה שכבר היה נודע הרבה בימיו תחת השם רעשיוקא. ענינו היה ערך מליץ בפני העם להלהיב את לבותם אל התשוקה לצאת לקראת נשק מול העמים שכיניהם, וגם לדבר באזני היושפים להטות את לבכם לטובה לדין לכף זכות את מי שדרשעו אותו לאמר כי עבר על איזה דבר חוק או משפט אם כנמוסי המדינה ואם בדברי אמונה. פלמו מורא את המלאכה הזאת כלי אומנות אל ההוכחה. ואת בעל הלשון יקרא אומן הוכוח (פאבער פערסואאייניס) ומאשר איננו מן הנמנע אשר על ידי המלאכה הזאת גם רשע יצא נקי בהשפטו, קינא הפילוסוף קנאה גדולה ברעשיוקא. אמר כי השופט עומד במצב הרופא זה מעשהו ברפואת הגוף וזה ברפואת הנפש. על פי העונש אשר יקבל כל עובר על דת תבוא תרופה לנפשו וראוי לכל עובר לבקש את התרופה הזאת בנפש הפצה ובעל הלשון הוא מונע בדבר. אחרי הקשים משלים והגיונים רבים אמר בדרך כלל, כי אין היכולת ביד איש דברים לנטוע את האמת יתד במקום נאמן רק בדרך אמונה ולא בדרך ידיעה. המאמין לא יחוש ואמנם הרוצה לדעת את האמת או את הדברים על כורים צריך למוספים יותר טובים מניב שפתים ומענה לשון.

כפי הנראה יחשו הראשונים גם את הדבור אל רוח אלהים המתנוססת בנפש המדבר כפי שחשו לה את המליצה, ובגלל זה האמינו הרבה בדבוייהם. וזה נזכר בפרוש בספר מושלי בחרו "לאדם מערכי לב ומודי מענה לשון, ואמנם הפילוסוף פלמו נשמר מליחש את הדברים אל הרוח האלוהי, וקרא אל המדבר אמן ופועל אוצרות בלשון שקר, ומצוה להשמר מריב לשונות כמו מן סמי המות וחמת עכשוב וכפי שדיבר המשוור בתהלים נגד אלה אשר יגורו מלחמות.

אריסטו אשר הפליא לעשות בכל דבר רב ויותר ממנו ועלה למעלה למעלה ראש מעל לרבו פלמו הרחיב עוז בנפשו לחביא גם את מלאכת הדבור על מצב חכמה וידיעה. ודימה לחשיב גם את התכלית הזוה על פי כח המפריד והמבדיל אשר לו, ואם כבר שת את ההגיון אבן פנה וכוון בפילוסופיא, שמהו עתה שנית אבן פנה וכוונת בניב שפתים מערכי לב ומענה לשון, ספרו זה הקטון הולך וסובב על הענין היותר גבוה בכרית החברה והיא ידיעת הצדק והיושר אם בכלל ואם בפרט. וקשה הדבר לנטות מדעתו על פי ידיעה ברורה וגלויה, ורק ההרגל עושה בזה יותר מן המדעים. בימי הרומים הקדמונים עשה הספר הזה פלאי פלאים, ועש אנשים כציעצרו וקויניטיליאנוס כפי שספרו מן המליצה עשה אדם כהוראציוס.



טרם ישים החכם את לבו לדבר גדול כזה, יצא להבדיל גם את המלאכה הכמה או ידיעה הזאת למינים, והוציא את הוכוח ההגיוני (דיאלקטיק) מכלל הדבור הכללי הנודע תחת השם רעטוריקא. וראוי לכל איש דברים אשר ידע הבדל זה לכל יבוא לידי בלבול דברים. משפט הקדמה בזמן הוא בלי ספק אל הרעטוריקא כי עברו ימים רבים על היונים טרם ידעו את ההבדל אשר עשה אריסטו.

מטבע הדבור הוכוחי הנקרא דיאלקטיק אמר החכם הוא להוכיח את אמתת מחשבותיו על פי הקשים עיוניים (פילולוגיסמען) אם להוציא דבר מתוך דבר, ואם לדמות דבר אל דבר קל וחומר או גזרה ישוה וכדומה. והוא מצוה למי שנפשו השקה להשלים את עצמו במלאכת העיון וההקש לעיין היטב בספרו אורגאנון ולשזמו כחותם על לבו שימה בפיו. וזה טוב לבד למשכילים ויושבים על הספר כבתיים או מתפלספים ומתוכחים אלה עם אלה בכתי מדרש ועל מפתן ארמון החכמה. ואמנם הדבור אשר לא יסבול את הוכוח ולא העיון ורק קורא באזני העם בקול גדול ולא יספ ומבשר צדק בלשון אחת דברתי ולא אישנה, משונה הרבה מן הראשון, וראוי שיכלול בקרבו מופתים ומענות שאין אחריהם תשובה כי תכליתו לפעול על נפש השומע כזו הרגע. מבלי שינתן לו זמן לחשוב מחשבות באופן אחר. אחרי הבדל זה הצדק בפני עצמו. עוד יש לו מחלקה משולשת בניב שפתים מז החלק הנקרא רעטוריקא ואלו הן: א. ניב שפתים כהוכחה וגלוי דעת (דעמונסטראציו) ב. ניב שפתים בדרך עצה טובה (דעליבעראציו) ג. ניב שפתים בדין ומשפט (יודיקאציו) במחלקה ראשונה יבוא דבורי הלל או דופי, לעומת אנשים אשר הם בחיים עודנה, או גם הספרים על המתים. גם המאמרים הנערכים בעל פה מאת החכמים באחוות מרעים בכתי מדרש וחכמה המה מזה המין כי ראוי שיהיה תכליתם להראות אמתת איזה דבר בדרך הוכחה וגלוי דעת. בשניה יבואו הדברים הנאמרים בפני קהל ועדה למוכת הכלל במדינית הראויים להאמר בדרך עצה ובקשת הטוב והמועיל. גם הדרשות הנאמרות מפי המוכיחים בכתי התפלות הנה מזה המין. כאשר גם תכליתם לעורר את לבות בני האדם אל אהבת הטוב והמועיל מדת היושר והחנינה. ובגדר המחלקה השלישית יבואו המאמרים לתכלית אדם פרטי לזכות או לחובה ונודעים לכל אדם תחת השם מאמרי מקום המשפט. (נעריכטס רעדען).

היסודות אשר עליהם הטבעו אדני הדבור לדעת החכם המה המופתים והראיות כל העוז אשר ילבש המרבר ליפות את דבריו על פי יפעת המליצה והדר הלשון והמחשבות ראוי שיהיה לבד לתכלית תוקף ועוז אל הראיות, ובלעדיו התכלית הזוה הוא כזורה תבן אל הרוח. המופתים אשר המדברים רגילים בהם אמר החכם הם אלה:

א. מוסריים (עטהישע) אם המדבר ישען על מוסר השכל ומביא ראיה לדבריו מן המקובל אצל העם לטוב וישר נכון לבו ובטוח אשר יכנסו דבריו בלב השומעים.  
ב. הרגשיים (פאטעטישע) המדבר מתוך התפעלות נפשו ורגשת לבבו. נכון לבו ובטוח כי יקח את לב השומע מטעם כי הדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. לעזרת ההרגשה יבואו הציונים (געסעען) אשר יעשה המדבר באברי גופו החצונים. קורץ בעיניו מולל באצבעותיו מכה קף על קף קסם השחוק על שפתיו או גם יתראה כמוריד דמעות על העול והעוני. וראוי אשר יהיה המדבר איש מהיר במלאכתו אם לא יהיה השחוק בעיני הרואים והשומעים אשר על כן אמרו כי המופתים ההרגשיים פועלים על העין כפי שיפעלו על האוזן.

ג. אמתיים (אפודיקטישע) הם המה הדברים המקובלים אצל העם לאמת. הגע יוצאים המדבר מתוך פיו לא יערער איש אחריהם ויקבלו לאמת את מה שרצה להוכיח, על פי הכלל המפורסמות אין צריכות ראיה.

ד. משוליים (שופיקא) והמה המופתים אשר יביא המדבר על דבריו מתוך הענין בעצמו או גם מענינים או דברי אחרים. ונקראים כמו כן מקומות או מראה מקומות (Loci communes) את המופתים האלה עוד יבחון אריסטו הרבה, ויעשה בהם הבדל בין כוללים ופרטים פנימיים וחצוניים. הכוללים המה ההרגל Usus ואשר כל איש ידעם. והפרטים המה מעשה אדם יחיד אשר היה נכבד כעמו (כי אין מביאים ראיה מן השומעים) או דברי חכם אחר פרטי. הפנימיים המה א. באור היטב מן טבע הענין אשר הוא בו. ב. המספר, המדבר צריך שיביא כל חלקי הענין המדובר בזה אחר זה למען יציע לפני השומע דבר וכל חצי דבר. ג. החפכים, והוא המופת אשר יוכיח המדבר מן הפך הענין. ד. מצב המקרים אשר יגעו סביב אל הענין אשר הוא בו. ה. ענין הכלל והפרט וכי טבע החלק הוא כטבע הכל. לדמיון פשע רשע ואז המה ענין אחד כללי. דבר כזו הוא בלי ספק חלק מן הכל. יושר וצדק גם המה ענין אחד כללי, גמילת חסדים הוא חלק מן הכל בלי

ספק. וי אבות ותולדות או הסכות ופעולתן יתנו אל המדבר את האמצעים לשפוט על כל מעשה אשר יביאו האלהים במשפט אם טוב ואם רע.

ואמנם חלק החזוני מן המופתים המקומיים המה החוקים המדינים שמרות וכתבי יד הודאת בעל דין עדויות ושכועות והמה המופתים היותר מצוינים לדעתו. בענין המופיקא כתב אריסטו ספר מיוחד בפני עצמו והוא כמשלים את ספריו מן ההגיון והדבור והיה הבאר אשר ממנו שאבו כל החכמים בימי קדם.

ברוח המבדיל אשר תפעמהו תמיד הוא מדבר משלשה מיני בני אדם הבאים לשמוע ועל פיהם משלשה מיני מהללות וצריך שיכיר המדבר את מקומו למען ידע טוב ומועיל לאחד מהשלשה והוא מדבר בהבדלים האלה דברים שאין להם שעור.

וערך החכם את דבריו אלה האחרונים לעומת בעלי דינים מליציהם ושופתיהם ואמנם כל יתר דבריו טובים גם אל העורכים מלים במדעים ובכל מלאכת מחשבת מאמרתיה תהלה ותהלה שחוק וספור באוני העם. והלכו החכמים ימים רבים לאור זה הספר וערכו על פיו את סדר הדינים עד הרוות האחרונים, עד אשר גברה הפילוסופיא החדשה בקרב הארץ ותשלח את ידה גם בחוקים ומשפטים, עם מנהגי הדינים אשר לישנים ותביאמו בכור בהינתה ותבטלם לנצח בשומה על לבה לחורות דרך ישרה בחוק הנקרא טבעי. מדיני ומשפט היחיד, ותחתום אותמו בחותמה אמת כיום הזה. או אז גם בעלי הלשון שינו את דרכם למוכה וחדלו מהלך בעקבות הקדמונים ברעטוריקא. אחרי כל אלה גם החדשים מביאים את דברי הספר הזה לאות ולמפת וכיחוד קבלו את דברי החכם כמהלקה המשולשת אשר עשה בניב שפתים. והם רגילים לדבר בדרך עצנה טובה כי טוב לדעת את כל כללי אריסטו ברעטוריקא למען יהיו ביד העורך מלין כמו ספר הקדוק (גראמטיק) ביד הלומד את הלשון, וכיחוד יש לשית לב לדברי החכם אחרי אשר לא קם אחריו חכם עד היום אשר בנה את הרעטוריקא על יסודות חדשים ומחודשים בדרך מדעי. ורק יכתבו בזה איש איש כפי העולה על רוחו. ואין הכללים עושים את המדבר כפי שלא יעשו כללי המליצה את המליץ. ורק הטבע עושה בזה את מלאכתה בשלמות ואמנם ידיעת הכללים טובה גם פה אל הבקורת, ויש כלל גדול בניב שפתים מאת הקדמונים: איש טוב יודע היטב לכלכל את דבריו *vir bonus dicendi peritus* יאמר הרומי. וזה מורה כי לדעת הקדמונים בעל הלשון צריך שיהיה בעצמו בעל מדות טובות וישרות. ובאם יבצרו לו אלה מה נקל הדבר אשר יסית את העם וידיחורו מרע אל רע.

חרוז זה המוסרי מקובל גם בפי העברי והוא יאמר: "איש טוב מבשר טוב" ויש לזה יסוד במקרא בכתוב איש טוב זה ואל בשורה טובה יבוא, ופה המקום להעיר כי שורש ב ש ר בעברי המורה על איזה מודעה קמנה בפי מגיד הדרשות (נאכריכט) תוראתו הראשונה דבור באוני העם Speech, והיה לעברים הקדמונים וים מיוחד ומקום מיוחד אל הבשורה. ומה יום ב ש ו ר ה. נח ל ה ב ש ו ר. הכתוב בשרתי צדק בקהל רב. הנה שפתי לא אכלא, די אחת ידעת, מורה בלי כל ספק על הדבור באוני העם, כמו כן די יתן אומר המבשרות צבא רב ומעמו לדעתיו אל המבשרות אל צבא רב, לעורר בלבם את התשוקה לצאת למלחמה על אויבתם, גם החרוז תהלות די י ב ש ר ה מעמו כמו י ד ב ר ה. על הר גבוה ותלול עלי לך מבשרת ציון" יאמר הנביא בפרשת נחמו נחמו עמי, משורר זה הנפלא ישים את מדברותיו הגאות בפי המבשרת, ראשית הבשורה: הנה אלהיכם! וסופה וקוי די יחליפו כה ולכו ולא יעפו, והיא בשורה ופה מאד במדינות וכוללת בקרבה רבים מן המופתים אשר הבאתי וכיחוד ישען המדבר על המפורסמות שאינו צריכות ראיה "הלא ידעת אם לא שמעת" יאמר המבשר, ומו זה יתקומם נגד הנודע והנשמע, בפרשה הסמוכה יעריך הנביא את דבריו בדרך בשורה הראויה להאמר לפני חושבים על כסאות למשפט, י ה ד י ל מ ש פ ט נ ק ר ב ה יאמר תלאה יהיו כאן ויאבדו אנשי ריבך, אנשי מצותך יהיו כאן, וכאפס אנשי מלחמתך, קרבו ריבכם הגישו עצמות יכם וגוי החרוז "הנה העניים והאביונים מבקשים מים לישנם בצמא נשתח" הוא מן המופתים המוסרים (עמישע) חיותר חזקים בעיני העם.

ויש להעיר עוד כי המליץ יכנה את איש דברים פעם בלשון זכר ה מ ב ש ר ו פעם בלשון נקבה מ ב ש ר ת צ י ו נ מ ב ש ר ת י ר ו ש ל י מ. ה מ ב ש ר ו ת צ ב א ר ב. כפי התישר הדבר בעיני המליץ וכפי שתפעמו רוח הלשון והמליצה וכן יעשה בשם העצם בעצמו פעם יאמר ב ש ו ר ה ו פעם ב ש ו ר.

ואמנם כבר עמדו החדשים על אמתת הדבר כי אין די ברוב דברים להראות את האמת ולא את הצדק וכו' הוישר ורק צריך כל אדם אשר ירניש את כל אלה בפנימית נפשו וקירות לבבו. הפילוסוף ביפחון חוקר נפלא בטבע היצורים אמר ביום אשר נתקבל לחבר בבית מדרש החכמות



## חיי אריסטו

(געמיינפלאטיק). ב. מישנה אחרונה מואת המסכת גם היא תתראה לכלול בקרבה ראשי דברים מן דבור אחד מדיני אשר ערך חכם אחד (ר' יהושע) בפני העם בעקבות המשיח. (מלשון בעקבי הצאן) מיום שהרב בית המקדש אמר המדבר, החכמים הם סופרים, הסופרים הם תלמידים, התלמידים המה עמי הארץ. ואין לנו להשען בלתי על אבינו שבשמים. הגפן תתן פריה! והיין ביוקר! האמת נעדרת, חכמת סופרים חסרה, בן מנבל אב, בת קמה באמה, כלה בחמותה, ואין לנו להשען רק על אבינו שבשמים. דבור זה אשר היה בלי ספק יותר ארוך כלל בקרבו אמתות רבות באשר כל שניו אשר יבוא אל העם פתאום בדבר אמונת אומן (רעפֿורמאציאָן) מביא פרוד רב במשפחות, בסדר המדיני, בהנהגת עולם במדות הטובות כנודע. \* ולמען יכנסו הדברים אל הלב הוא מציון את רוע המצב בדמיון המוני מאוד. הגפן תתן פריה למכביר! והיין ביוקר! וגם זה מן הטופיקא (געמיינפלאטיק).

ועוד יש איזה שארית, פליטת סופרים או מדברים, בדבורי מספר וקנה וגם הם ראשי פרקים ודברים מן מאמרים היותר ארוכים בלי ספק ונצמדים אלה אל אלה בתלמוד מועד קטן, והם אלה: א. גוע ישישים עלה מנבל. (במאמר זה נזכר ספר אחד אשר היה שמו מלחמות קאת וקפור) ב. תמרים הניעו ראש על צדק כתמר. ג. אם בארזים נפלה שלחבת מה יעשו אוזבו קיר. — אם ליותן תועלה בחכה מה יעשו דגי הרקק. אם נבהל שומץ נפלה חכה מה יעשו מי גבים קטנים. ד. אין שנער הרה וילדה, אין צבי גדלה שעשועים, איי נא לה אמרה רקת כי אברה כלי חמדתה, היותר טוב בכמו אלה היא בלי ספק אם בארזים נפלה שלחבת, ואמנם אינו עולה יפה על הספר וקנה כי מי לא ידע אשר הילודים למות, וכבר תמה על זה אחד מן האומרים שם. תחלת מאמר כזה עולה יפה להמליץ טוב על מי שנתפש בעונו וחטא בשגגה ואשם, והמליץ טוב יעיר כי כבר קמה כדבר הזה אל גדולים וטובים מן היוצא כעת לידון, ואם אין אני יודע ברוח, אם החתומים האלה המה לבר ראשי פרקים, ואם נאמרו על פני כולם בלשון עברי צח ונקי או לא, ויכול להיות אשר מסדרי התלמוד הדלו בכונה מלהביא את המאמר בשלמות מטעם שנאתם את המליצה. הספן היה בלי ספק איש יודע לכתוב ולדבר צחות, ויש לשפוט מזה כי חוץ למקום המשפט או הועד במדינות לא הדלו מהיות נמצאים מדברים בקרב העם הישראלי, ויש חכם אחד (ר' יהודה ברי אלעי) אשר יקראו לו ראש המדברים בכל מקום.

ונתנו חכמי משנה ותלמוד מקום אל הדבור היפה הראוי לדוות נמרא בשם רעטוריקא במאמרי מוסר ותוכחה, ויקראו לכל אלה בשם הגדה, או על משקל שם ארמי או סורי אגדה ואגדתא. וזה לדעתי העתקה משם היוני רעטוריקא המורה על הדבור והגילים בה כל סופרי האומה וחכמיה עד היום, ויקראו לבעל אנדות ודורש בשם מניד Rhetor. ותעודתו ללמד מוסר השכל אל העם על פי סדר הלימודי הנקרא אגדה או דרשה באוני העם בבתי בנסיות ומדרישות. ענין האגדה להיות קראו תמיד על המקראות אשר שבו להיות מקומות כוללים בפי האומה גם מעשים יזכירו ונוהגת בכל מיני המופתים אשר זכר אריסטו בהספר אשר אני בו, ויש להם גם אנדות של דופי והם דברי נאצה ושמצה (סאטירע) כמה שראוי להיות לעג וקלס.

לאות על כל אלה, אעיר על איזה מדרכי דבוריהם כמו: קרא אישכח ודריש; אסמכתא אקרא מעשה רב, פוק חזי מה עמא דכר, קלא דלא פסיק, היינו דאמרו אנשי, ורבים אחרים מן המופתים הטובים גם בעיניהם אל כל דבר משפט, כמו הגזרה שוה, והקל וחומר, אשר מקומם גם בהגיגון, כל אלה המה מיני המופתים אשר החכם למדם אל העם, אם בהגיגון ואם ברעטוריקא, ומיוחד שמשו הרבה באופן המספרי אשר לימד החכם כמופת הנהוץ לעורכי מלין, כל ספרי המשנה מלאים מסדר זה הדבור, לדמיון כל פרקי אבות המתחילים על שלש דברים העולם עומד והותמים בארבעה ושמונה דברים אשר התורה נקנית בהם, חכמי תלמוד מצוינים תמיד על פי המספר את הענין אשר הם מדברים מומנו; כמו ששה דברים גנאי לו לתלמוד חכם, ארבע דברים נאמרו בפת, ששה דברים נאמרו בסוס ועוד הרבה והרבה, שונאי חכמת ישראל רגילים להוציא לעז על ספרי ישראל מומנים האלה על היותם נעדרי הסדר (מעטורע) וחמבטי עליהם בעין יפה ימצא להם סדרים ישראליים בכל פנה ועבר ורק הדלו רבים מהדברים האלה מהיות להם עוז ותעצומות יען כי מקורם בחכמת בני קדם בספרי אריסטו ויתר הפילוסופים, לאות על הדבר כי השתמשו הרבה באגדה במשול או מין המופת אשר אריסטו יקראהו ענטהומען וענינו להביא ראיה מאחרים ומעשיהם, טוב להעיר על מאמדם בתלמוד וזמא; עני עשיר ורשע נתבעין לדין, אומרים לעני כלום הית יותר עני מה לל, לעשיר כלום הית יותר עשיר מבן חרסום, לרשע כלום הית יותר יפה וזאה מיוסף, וזה מין הוראה מוסרית ואגדת אשר אין לה דמיון בלתי בספרי אריסטו, הנביא ורמיה ואמר: החמור גוי אלהים? והוא מין מופת מן מנהג העולם אך לא מאדם פרטי ומעשה יחיד.

ואביא עוד איזה דמיון על מין אגדה של דופי (סאטירע) מקומה בתלמוד תענית. וזה תוארה :  
 ועקב אבינו לא מת אמרו לו וכי בחנם ספרוהו חמטוהו וקברוהו אמר להם : מ ק ר א א נ י ד ו ר ש  
 שנאמר ואתה אל תירא עבדי ועקב כי הנני מושיעך מרחוק, ואת זרעך וגו'. מקוש הוא לזרעו מה  
 זרעו בחיים אף הוא בחיים, וזה לדעתי נתינת דופי בדרכי המופת אשר לבעלי אגדה (רעמוריקא) אם  
 על פי החקש (אנאלוגיא) ואם על פי מה שכבר נמצא בדברי הסופרים הקדמונים (געמיינפלעצע)  
 והראה לעין כל איך יכולים להחיות את המתים ולהכחיש את החי בפניו. במקום אחר נאמר יכול אני  
 למתור את השרץ בקין מעמים ודי בזה.

ועוד יש מאמרים תלמודים המורים כי העם הישראלי היה רגיל לציין על פי תנועות גופניות  
 (געסטען) התפעלות נפשם והגשת לבם בדברים בתורה. ברצות אחד מן האומרים התלמודים  
 לתאר את חין ערך היה, אמר מפני שמראין בה מעמי תורה. והכונה בזה לדעתי על הגעסטי  
 אשר המדברים עושים באמצעות הוד לבאר על פיה מעם (קאראקטער) הדבור. והעם רגיל בתנועות  
 עד היום אם בשעת התפלה ואם בתוך הלמוד ודרשה לרבים ורגילים להביא לאות על מעשיהם  
 את הכתוב: "כל עצמותי תאמרנה". האנגלי בורקרהט מספר בספרו נסיעה לארץ סוריא ופלסטיני  
 איך ראה בעיניו אנשים מישאל ממלואים ככל גופם בקריאתם בספרי המקרא. באמנם יחוגו  
 ויגיעו כשכור היו מצינים בגופם את מעשה המחוגה והתנועה. ויש חרוז אחד בספר משלי  
 הנותן דופי במדברים העושים תנועה בגופם. להדיח את העם. וזה תוארו: קורץ בעיניו מולל  
 הרגלו מורה באצבעותיו תהפכות כלבו בכל עת מדנים ישלח. ואולי הוא מתקנא לבד במלאכת  
 הדבור לתכלית ההוכחה או לשלח מדנים ויקרא לזה עקשות פה שם בהכתוב. אך לא יתן  
 דופי באלה אשר אין כללם הרפכות ורק כונתם לשם שמים.

וכפי ישראינו את המאמרים התלמודיים הנקובים בשם אגדה. כוללים בקרבם ניב שפתים  
 ותוכחת מלין יותר מן המאמרים הנודעים בשם הלכה, אשר ענינם דבך חוק ומשפט, כמו כן  
 נמצא וגם נראה איך האגדה כוללת בקרבה גם מליצה דברי שיר ומשלים, הרגילים בפי אלה  
 הנקראים משוררים ולא גם מדברים. הרמב"ם יאמר בפיתושי כי האגדה היא המליצה אשר חכמי  
 התלמוד היו רגילים בה (מ"ב ח"ג פ"ג) וגם דבריו נכונים. אחרי אשר המליצה והדבור היו נחשבים  
 לדבר אחד בעיני רבים מן הקדמונים אשר לא נתנו לב להבדיל הרבה בין פועזא ורעמוריקא.  
 ועם זה אין להשתומם במאומה באם נמצא רבים מזוכמי ישראל מזמן המשנה והתלמוד אשר עינם  
 היתה צרה באגדה כפי שנתנו עינם לרעה במליצה וניב שפתים מן המעמים אשר הצעתי. אחד  
 קדוש מדבר "הכתוב אגדה על הספר אין לו חלק לעולם הבא" חכם אחד מצוין ושמו רבי  
 יהושע בן לוי התפאר לאמר: מימי לא עיינתי בספרי אגדה. כנודע לאלה אשר קראו במסכת  
 סופרים וירושלמי שבת.

לאות גם על דברי אלה אעתיק לפני הקורא מליצה אחת אגדית ופה מאד אשר תכלית מהרת  
 לפה ונקיין שפתים כפי הכחין לענינו זה תוארה: באום שמעון בנו יוחאי: אללו לוי כי לא עמדתי גם  
 אנכי על הר סיני בעת ניתנה תורה לעם סגולה. או אז היתי כפול תרנה לפני האלהים אשר וברא  
 פה לאדם מיישראל פי שנים. אחד לתורה ואחד להכל הבלים, ואמנם שבתי אני וראיתי ונחמתי על  
 הרעה, פה אחד דובר נבלה ובשפת חלקות איש ישחית רעהו. פיות שנים יעשו את העולם שמים, דרך עיר  
 מושב ישיב לחיות תוהו ובוהו. (\*) ואמר התנא את דבריו אלה בלשון הרגום או ארמי למען הרחיק  
 את המליצה ואת הדבור מן הלשון אשר קדוש יאמר לוי. כן נראה לוי.

והיתי יכול להרחיב פה את הדבור עוד יותר ויותר ואמנם אין אני רק כמעיר את החוקר  
 לעמוד על אמתת הדברים מדעת עצמו. והיה בקראי את דברי אריסטו ודברי רבו פלמו יכיר על  
 כל פסיעה ופסיעה איזה ענין מכתבי קודש ודברים רבים מאד מן התורה הנקראת בעל פה עד  
 שיעמוד משתאה מהריש לדעת האם אמת הדבר אשר זה האיש פלמו היה תלמיד ירמיה וברוך  
 כן נראה וכי זה האיש אריסטו הושיג במקרה את כל ספרי ישראל ומשלי המלך שלמה ושירון  
 הרבים ועשה מהם עמרה לעצמו ונתעמף בטלית שאינו שלו. ומחדש יעמדו רגלי הקורא הכן על  
 המצב אשר העירותי עליו בראשון למאמרי זה וישולב בהכרח כסבך הוכחות אשר הצעתי ביי  
 השואל ומשיב. בסוף המאמר הרביעי מזה הספר.

תם המאמר ותם הספר.

(\*) זה לשון התלמוד: אמר רבי שמעון בן יוחאי אילו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאיתיהבית  
 אורייתא לישראל הוינא מתבע קומי רחמנא דאיתברי להרין בר נשא תרין פומין, חד דיהוי לעי באורייתא וחד  
 דיתעביד ביה כל צורכו. תור ואמר מה אין חד הוא לית עלמא יכול קאים ביה מן דילטוריא דיליה.  
 delatura sive rethorica אילו הוין תרי על אחת כמה וכמה (ירושלמי שבת פרק ראשון משנה א')  
 15\*

## ר ש י מ ה

מספרי אריסטו אשר נעתקו מן היווני והרומי הסורי או הערבי אל העברי על ידי חכמים שונים. רובם ככולם עודם בכתב יד שמורים בבתי אוצרות הספרים בוואטיקאן וערי הממלכות.

הבאר אשר ממנה שאבו וגם ישאבון כל כותבי הביבליוגראפיא בשפת עברית, הוא ספר שפתי ישנים מאת ר' שבתי משורר סגן ליורדים לפני התיבה בעיר פראג בעל מחבר ספר שפתי חכמים על רש"י. והרפ"ס ר' שבתי את הביבליוגראפיא העברית שלו בשנת ת"ס 680 אחרי אשר כבר הרפ"ס בוקסדארף רשימה מספרו ישראל בספרו אברעוויאטורע עט צעט, ואחרי אשר כבר היו חכמים רבים נוצרים אשר עסקו בכמו אלה בפלאנטיזציון בארמולוקיון סימן ריכרד ואחרים. ר' שבתי כתב את ספרו לתועלת אלה, אשר מחסרון ידיעתם כל ידעו לקרות בתוך ספרי החכמים. והצהר ר' שבתי ליכות את ישראל ואמר בהקדמתו כי קריאת הספר העברי בכנוי שמו לבדו, הוא ענין מסוגל מאוד לנר ד' נשמת אדם, וכי אדם מישראל זוכה לחיי העולם הבא, בקראו לעת מצוא, או גם בכל יום ויום, מספר רב מספרי ישראל בצפצופה פה ושפה לבד. יפה כה ר' שבתי אף שהיה מן האנשים יראי חמא, וכל מלאכתו היתה לשם שמים כפי שראינו. נתן מקום לספרי אריסטו בתוך ספרו פנימה. ולא הוציאם החוצה בשער החצון, אשר הכין לספרים חצונים, ולא יבצר מאשר ידע, כי הרב רבנו עובדיה מברטנורא אמר על ספרים חצונים במשנת חלק כגון ספרי אריסטו. "ובכל זאת לא השחית בעל שפתי ישנים חלקה מובה כזאת בליטעראטור העברית בשביל דעת יחיד מאנשי ירושלים אשר היו בעיר הקדושה לפני שלוש מאות וחמשים שנה. מימי ר' שבתי והלאה במשך שתי מאות שנים נתרבה גבול הביבליוגראפיא העברית. ושבח להיות מלאכה שהכל רצים אחריה. ואם אין מלאכתם לשם שמים עוסקים המה בה לשם סחורה. ויוציאו יום יום קאטאלוגי מספרי ישראל ברכ או במעט. עם מחיר כסף (פרייזע) הקצוב לכל ספר וספר או גם בלא מחיר. החכם דאקטור יעללינגען נ"ה הדורש טוב לעמו בקרית ווינא שינה מעט את הסדר לטוב. והביא רבים מספרי ישראל בנדר מדעים וחכמות אחת אחת לבדנה, כפי שהוציא עד היום רשימות רבות מספרי ישראל תחת השם קונטרסים על כל ידיעה וידיעה בפני עצמה ועוד אנו ממתנים שיעלה על לבנו הטוב להוציא לאור עולם גם קונטרס אריסטו.

ואמנם הקאטאלוג היותר רחב הנעשה במחנה העברים עד היום הוא קאטאלוג הנקרא אוצר הספרים ווילנא ת"ס 1880\* מאת יצחק אייזיק בן יעקב. ושם נאמר על השער כי הוא מדבר אודת שבעה עשר אלף מספרי ישראל. ואם הוא כופל ומשלים לפעמים ספר אחד או חלק ממנו אין זה מקלקל כל כך את השורה והיה די לחכמים במחצית המספר הזה או גם בשלישיתו. ורק רואים אנחנו כי אין רשימתו מובה מן רשימת בעל שפתי ישנים לתועלת עמי הארץ או מן הקאטאלוגי הנעשים לתועלת מוכרי ספרים ואיננו חסר רק המחיר. בדבריו מספרי אריסטו לא יעדיף הרבה על בעל שפתי ישנים אשר כתב לפני שתי מאות שנים ולא יפיץ אור על המבוכה. לדמיון: אות א. סימן 416 מביא: ספר האויר לאריסטו והוא רוח הנפש כ"כ בש"י על שם אריסטו. והוסף לאמר: אמנם כן נקרא ספר אותות השמים כפי הר' יהודה בר' שלמה הכהן בספרו מדרש החכמה ע"כ. את ההוספה הזאת הוא מביא בסוגר שני חצאי לבנה על שם החכם רמשי"ש. ואת הספר אותות השמים הוא מביא בפני עצמו סימן 622 ומצוה לעיין אלים אריסטו. ועינתי אחריו סימן 665 שם אילם, ושם נאמר ואותות השמים על משפט התולדות ומה שראוי לשייב עליו. ובסימן 996 שם אריסטו מביא ספר תחת השם אותות עליונים ומוסיף לאמר בשני חצאי לבנה (אמנם ספר אותות השמים לר"ש אבן תבון הוא ספר כ"ע ולא אחישוב שנעתק על ידי הר' שלמה בר' משה מלגוויורו) בכל אלה הוא שוכח מלהעיר על ספר האויר אשר החל בו. וכפי שלא נדע איזה ספר מספרי אריסטו נעתק לעברי תחת השם אותות עליונים כן לא נדע איזה ספר מספרי נעתק תחת השם אותות השמים וספר האויר. אם הכונה בשם אויר רוח הנפש כפי שהכתיב בעל שפתי ישנים אולי

(אולי ממעם הכתוב תצא רוחו ישיב לאדמתו) ואם הוא הספר מעמארולוגיא או הוא איזה מאמר מיוחד המדבר משבע האויר Air בספרי אריסטו ומדוע לא הודיע לאיזה ספר כיון בעל האלים. אם באריסטו הוא מדבר או לא. והוא מביא את ספר אותות השמים על שם שני מחברים ר' יהודה בר שלמה ור"ש אבן תבון מבלי שידע מה הוא ובאיזה ספר מספרי אריסטו הוא מדבר. ואם הוא מביא ספר גזע ישי מאת מה"ל מבלי שידוע לנו כי השיר הזה הוא העתקה מספר שיר החזונו עת ליה אשר כתב הצרפתי ראסין בלשון בני עמו. אין בזה הפסד מרובה כי הכל יודעים את הספר הזה ואת הכתוב שם על השער. אפס אם אין בפיו נכונה אודת כל הספרים אשר הוא מציין על שם החכם אריסטו וידמה לצאת ידי חובתו כמה שהוא זוכר אנשים או ספרים בצפצוף והגהה הוא כשוכר את עמוד התוך אשר ביבליאוגראפיא כזאת ראוייה שתהיה נשענת עליו. בדברו מן שם אריסטו 996 הוא מביא את המחלקה אשר עשה החכם רמ"ש בספרים האלה וכי הוא חלקם לארבעה מינים: הגיון. טבע. מה שאחר הטבע או אלהיות. מדות. ועל זה יש להעיר כי המחלקה הזאת עודה היתה ישגורה אצל מעתיקי החכם בלשון סורי מראש ומקדם. סופר אחד סורי ושמו בר העברעי בדברו בספרו מן הפילוסוף אריסטוטלעם זוכר על שמו וחכמתו את המחלקה הזאת כדברים האלה: ושור למכתבו כתבא ד מ ל ל ו ת א. ו כ י נ ו ת א. א ל ו ה ו ת א ו י צ ו פ ת ע י ד א. והם לוגיקא. פיזיקא. מעטאפיזיקא. דיסציפלינא ממנהגים. ואמנם החדשים ועוד בכל ימי הבינים נטו ממנה הרבה. בספר ערש עם גרובער העמידו אותה על עשתי עשר. וגם נגד זה יתקוממו רבים. וכל זה איננו יסוד בנזק היגיעה אשר כפי עדות אוצר הספרים עמל בזה החכם רמ"ש המישה עשר שנים ולא בא עד קצו. מספר הספרים אשר בעל האוצר מביא על שם אריסטו בעברי בעברו כערבוביא עם באורי רשד עולה על מספר שמונה עשרה. מאיזה מהם הוא מביא יותר מהעתקה אחת. ואמנם אחרי אשר איננו מביא את שם הספר אשר הוא נעתק ממנו זוני רומי ערבי או סורי אין אתנו יודע מה באיזה ספר מספרי החכם הוא מדבר אין לעשות ממנו כלי למעשינו. ואחרי אשר אני רואה כי החלק הזה מן הביבליאוגראפיא לא נתרבה הרבה מוזן ר' שבתאי ועד היום אדמה כי אין טוב מלסמוך בזה בראשונה על הרשימה אשר עשה מספרי אריסטו לעברים. הסופר יאהאנעס קריסטופורוס וואלפיוס בספרו הנכבד ביבליאטעקא העברעא. אחרי כן נבין את השמות המובאים בספר אוצ'דס ואני תמה על אשר בעל האוצר שכח אודותיו בשם אריסטו. וזאת היא רשימת וואָלף עם זכרון השם הרומי אשר יתן אל העתקה העברית.

(א) ספר המאמרות מאת מעתיק בלתי נודע. *Librum categoriarum in 4<sup>o</sup>*  
 (ב) ספר המליצה בלי שם המעתיק על ספר זה יאמר וואָלף *De interpretatione*  
 ומי יודע אם האמת כדבריו ומביא ממנו שני כתבי יד א. ביבל. אורבונאט. ב. קוללעגניוס מערטונעזע אצל אוקספארד.

(ג) ספר ההקשר. בלי שם המעתיק *4<sup>o</sup> Liber analyticorum* וואַטיקאן.  
 (ד) ספר המופת *Liber Topicorum* אחד מן ספרי ההגיון אשר לאריסטו נעתק לעברי על ידי אבן חמד או מחמד אלגאזאלי עם פירוש ר' משה בן יהושע בן מר' דוד. ביבל. מילואני בספרד. ונספחו אליו עוד העתקה אחרת מאת ההגיון אשר לאריסטו עם מבוא מאת פורפיריוס עם פרוש נעתק מערבי לעברי כ"י בעיר מילואא בספרד.

(ה) ספר הטבע או אקרוואזיס פיזיקע (שמע הטבע) ביחד עם ספר המקומות (טופיקן-ראם) כ"י נייר גדול בוואטיקאן. נעתק מערבי לעברי במדינת הערטוריע מאת ספרדי אחד בלתי נודע; ויש עוד העתקה אחרת מספר הטבע ביחד עם ספר הנפש *de anima* וספר החושים *de sensibus*. ועוד עם ספרים אחרים. כפי הרשום כרשימת ערפעניוס.

(ו) ספר השמים ועוד עם ספר *de coelo* ביחד עם ספר ההויה. *de generatione* כ"י בוואט. מן מעתיק הבלתי נודע שמו בספר הקודם.

(ז) מהויה והפסד. *de generatione et corruptione* עם באור אבן רשד.

(ח) מאותות העליונות. *Lib. Meteorolog.* עם באור מן הנזכר.

(ט) מבע ליה החיים *Historia animalium* עד הספר השלושה עשר נעתק בשנת ד' תקצה לבי'ע 835 מערבי לעברי ונכתב ע"י ר' יעקב בן מכיר בשנת האס"ג בעיר קורדובה. ע"פ העתקה מידי ר' מיכאל הכהן מאי קרעמא. משנת ה' אלפים י"א לבי'ע 1251 למספר הנזכרים. כ"י בוואטיקאן.

(י) ספר אותות השמים. *de meteoris* נעתק מן הערבי אל העברי על ידי ר' שלמה אבן תיבון כ"י אשר היה ביד בארטוליעיוס.

(יא) ספר הנפש. de anima כ"י בוואטיקאן על ידי המעתיק הספרדי מסימן ה.  
 (יב) ספר החוש והמוחש. de sensu et sensibili העתקה על ידי ר' רפאל הרופא וה"ח כ"י בידי פלאנטינוויצוס. כפי עדות בארמוליקוס נדפס בוויניציאה עם פירוש ר' לוי בן גרשון (רלב"ג) בעל אוצר הספרים מביא ספר זה העתקה על ידי ר' משה אבן תיבון עם הערות הרלב"ג ואינו אומר אם הוא כ"י או נדפס ואיזה מקומו. ומה נשפוט כי מה שלא היה נודע לפני שנים לא נודע גם עד היום בענה זה מן הידיעות.

(יג) ספר החי. de motu animalium נעלם מן בעל האוצר. גם וואלפיוס אינו מעיר על מקומו איהו.

(יד) ספר האויר. de respiratione מאת המעתיק הספרדי מסימן ה. כ"י פוליא בוואטיקאן. אמר הכותב ספר זה הוא מאמר מיוחד בתוך ספרי אריסטו ואני דברתי ממנו בפנים כפי שדיח נחוץ לענינו (כפי הנראה נתחלף למכתבים רוח נשימה ברוח נשמה עד שנעשה מזה רוח הקודש).

(טו) מבעלי הייס. de natura animalium terrestr. et maritim. כתב יד בוואטיקאן קווארט. ואין זאת העתקה הנוכרת בסימן ט. ורק מן מעתיק אחר בלתי נודע. מתחיל במאמר אחד עשר וחותם בשמונה עשרה. בוקסדארף מביאו ברישימתו מ"ר"ת אות כ"ח בשם ר' לוי (רלב"ג) (ראה ספרו de Abbreviaturis) ומדובר ממנו גם איזה פעמים בספר מאור עינים ספר שלישי פרשה שביעית.

(טז) ספר המדות. Librum Ethicorum נעתק על ידי העברי דון מאיר רופא למלך קאסטיליא בשנת הקס"ה 1405 עם הערות מר' יוסף בר שם טוב כ"י בודלעיאנא 4<sup>ו</sup> (ויש מזה עוד כתבי ידות אחרים וביחוד עם באור אבן רש"ד וטומאש דאקווינא אשר דברתי אודותיו בראשון מספרי זה.) נדפס על ידי ר"א סטניב ברלין תקנ"א ונעתק עוד מחדש אחרי העתקת האישיכניז גארוע על ידי איש עברי ושמו שולבוים בלבוב.

(יז) ספר מה שאחר הטבע. Liber methaphysicorum עם באור אבן רש"ד על פי סדר אי"ב כ"י בוואטיקאן פוליא ויש ממנו עוד כ"י אחרים וביחוד בעיר ליידן. (תמה אני איך נעלם זה מעל האוצר כפי הנראה לא ראה בעל האוצר את רשימת וואלף ולא עלתה על לבו).

(יח) ספר מראה פנים. de physigonomia כ"י בווינא. בעל האוצר לא יתראה פנים עם מראה הפנים בפיוזיאנימא. ואמנם יש לו מקום אל ספר כזה, באות ישן מספרו תחת השם: שער הכרת הפרצוף לאריסטוטלים (על פי הרשימה אוצרות חיים) ומבטיח את הקורא כי כבר דיבר מזה באות מס תחת השם מראית הפנים. וכשיגיע הקורא אל מקומו לראות מה יאמר על זה והנה נעור נרק, אין כל מאומה. ואין זכר אל ספר הנקרא מראית פנים. וזה דרכו תמיד ברוב ספרי הקדמונים. ואולי השב כי יזכה לחיי העה"ב גם בלא מראית פנים.

(יט) ספר הנהגת המלכות. de administratione regni כתב יד בוואטיקאן 4<sup>ו</sup> שם זה הרומי בלתי עולה יפה אם מפני שהוא מדרכי הלשון (פראועז) החדשים ולא מן הישנים. ואם מפני שהספר כפי השם הזה אינו כנמצא בין ספרי אריסטו הנודעים ליונים ערביים ורומים. ויתכן שהוא ספר פוליטיקא גדול וקטון. חכמה כזאת נקראת דברי מלכים אצל העברים מזמן הבינים וכפי שנמצא בזמר כי אשמרה ישבת. "דברי סחורה ודברי מלכים". ואלה המה הדברים אשר כתב אודת הספר הזה החכם וואלפיוס באריכות: לשוא נחפש אחרי הספר הזה בין ספרי אריסטו בלשון יוון. ואין ספק כי הוא מיוחס לאריסטו בטעות. והי"א בן אלבארק העתיקו משפה לאטינית לערבית. ור' יהודה אלחריזי (בעל ההתכמון) העתיקו אל העברי. ונמצא כ"י בוואטיקאן ביבל אורבינאט. ספר זה נחלק לשמונה פרקים או מאמרים א. מן מיני ממלכות שונים. ב. מאופן הרכבתם וסדר קשורם המשונה. ג. אופן וסדר המשפט. ד. מן הנציבים העומדים במקום המלך משגורו ספריו ויועציו. ה. מן שלוחי המלך והמדברים בעדו. ו. מן הנסיכים פרשים ועבדים. ז. מן הקרב ותכסיי מלחמה. ח. מן כל דבר משפט חוקים ודינים. ומדבר כמו כן מן אבנים יקרות וכחותיהן. ואמנם החכם רבינו עובדיה ספורנו בהקדמתו לספרו אור עינים מביא.

(כ) ספר הנהגת המדינות. de administratione provinciarum (גם הלשון הזה בלתי עולה יפה והוא בלי ספק ספר פוליטיקא) ואמר כי הוא נעתק לעברי על ידי ר' שלום ב"ר משה אלגוואר. ומובא כמו כן בספר מאור עינים ספר שלישי פ' י"ז.

(כא) ספר אגרת המוסר. נעתק מלשון יוני אל העברי על ידי ישמעאלי אחד ושמו אלי איסמאעליטא ור' יהודה בן שלמה חריזי העתיקו אל העברי כ"י בוואטיקאן. כפי עדות



הקאטולוג אופענהיימר נדפס הספר בעיר ריווא די טרענטו בשנת ש"ך 1560. בעל שפתי ישנים יאמר ממנו כי המעתיק אותו מן הוויני אל הערבי היה ר' שלמה חרוזי ובנו ר' יהודה העתיקו משם אל העברי ומי יודע איזה מהם יכשר.

כג) ספר התפוח. Liber de pomo ר' אברהם בן חסדאי הלוי העתיק אותו מן הערבי אל העברי. מן הספר הזה יאמר בוקסדארף בכוזרי הנעתק ממנו כי הוא ספר מזויף ומיהוש לאריסטו ביחד עם ספר בית הזהב כמעט והוא קרוי שם בדעתו זאת על הרמב"ם. נדפס כמה פעמים.

כד) ספר סוד הסודות secretum secretorum נעתק מן הערבי אל העברי. אמר הכותב לא על חנם קראו לספר זה סוד הסודות כי סודו כמוס ממיר ונעלם ולא ידע איש את מקומו. בעל אוצר הספרים מכואו בחלק שני מאוצרו הטוב סימן 263 ומצוה ואומר עיין אריסטו ואני עיינתי כאשר צויתי בשם אריסטו ולא מצאתי שם שמץ דבר מסוד הסודות. והנני נלחץ להאריך גם פה ולחביא את כל דברי וואלף בשלמות וכה יכתוב: "בארטולוציוס יאמר כי לא ראה את הספר הזה ורק ידמה כי הוא מדבר מעצות ויועצים. ואמנם יותר נכון rectius בפיר' ישבתי האומר כי הוא כולל בקרבן את העצה או עצות אשר נתן אריסטו אל אלכסנדר במכתב. ספר זה נמצא בכרך אחד הכולל שבועה חלקים נדפס בעיר בוננויא Bologna בשנת 1516 בכתבנית פוליא על ידי אלכסנדר אהיליניוס רופא ופילוסוף. מיר בראשיתו נראה ונקרא סוד הסודות מאריסטו אל אלכסנדר הגדול מן מוסר מלכים והנהגתם מקיום הבריאות ומראה הפנים וכו'. ונספחה אל הספר הקדמה מאת יוחנן בן פטריציוס. (לדעת בארטולוקיוס הוא יחיא בן אל במרק סימן י"ט) ונזכר גם מרשימת הספרים המסופקים בלשון עברי מאת מיכאל נעאנדר איך האיש יוחנן בן פטריציוס העתיק את הספר מיוני לארמי (כשד) ומשם לערבי. מן הערבי העתיק אותו פיליפוס קלעריקוס אל הלשון הרומי באיטאליא. ארבעתם נהלקו לחלקים שמונה בארבעה ועשרים פרשיות. ומה אוכח כי שמינה חלקים או פרקים המדברים במוסר מלכים קיום הבריאות ושמינת הגוף כפי ספר הנהגת המלכות אשר זכרתי סימן י"ט הוא חלק מן ספר הסוד. ומה גם אחרי אשר נראה כי גם זה מדבר דברים אודת הנהגת המלכים והמדינות.

כה) ספר הסבות. Liber de causis הנמצא ונדפס בין ספרי אוועראים וויניציאה 1551 היא העתקה מן העברי על ידי אלפאראבי. ההעתקה העברית בעצמה נזכרת בספר אוצרים אות' ס' ציון 11 כ"י י"ח. ושם נאמר כי שם המעתיק הוא הרב יהודה כרמי בר דניאל מרומי.

כז) משלי אריסטו Parabolæ Arist. העתקת ר' מאיר הרופא אלגודיין בן אלואריש למודים ואזהרות מאת אריסטו ותועלת מוסר אנשים לעומת נשים. חלק מזה הספר נכתב בחרוזים. וואלפיוס מכיז זה בשם ש"י ואין מראה לו מקום איה מקום כבודו. וגם מן המוכא מזה באוצר"ם נראה כי הוא חלוס בלא פתרון על שם אריסטו ומה גם בשפה עברית.

כח) מוסרי הפילוסופים. על שם חנניה בן יצחק. ונמצא בו אגרת אשר כתב אריסטו אל אם אלכסנדר אחרי מות בנה ותשובת האם אליו. נדפס איזה פעמים.

כט) דעות הפילוסופים. opiniones philosophorum את הספר הזה זוכר וואלף פי ישנים י" בשם ר' שם טוב בן יוסף בן פאלקירא הכולל לדעתו קבוץ דעות אריסטו בלשון עברי כתב יד בלי מראה מקום איה מקום משכנו. כי בשם ר' שמואל בן יהודה אבן תיבון. קבוץ דעות אריסטו ויתר הפילוסופים אשר העתיק החכם הנ"ל מערבי לעברי כ"י אופענהיים וייען. ליידין. די רוסו כו'.

אלה המה הספרים אשר החכם יוחנן קריסמאן וואלפיוס דיבר מהם בספרו ביבליאמעקא העברעא בשנת תע"ה 1715. ומאשר בעל אוצר הספרים אשר עישה את רשימתו עד שנת תרכ"ג 1863 על פי מלאכת הביבליאוגראפים העברים היותר חדשים ביבליאוס פירסט שטיינשיידער צעדניר עושה הרשימה כבריטיש מוועאום ואחרים וביחוד על פי קאטולוגי הנעשים לתועלת המסחר וכדומה דולג על הרבה מהם כפי ישראלנו נשפוט מזה כי חכמת אריסטו וידעת ספריו בעברי לא חלו בה ידיים הרבה במחנה העברים ועודה עומדת עד היום כהמצב אשר עמדה בו בימי וואלפיוס בעל שפתי ישנים ובארטולוקיוס. וראוי אשר המשכילים העוסקים במלאכה וחכמה כזאת יתנו אל זה את לבם יותר ויותר. חוץ מספר המדות לא נדפס אחד מהם מחדש מה שלא היה כבר נדפס בימי וואלף. ומאשר הביבליאוגראפים והרושמים העברים וגילים לדבר מן ספרי אבן רשד אveroës ביחד עם חכמת וספרי אריסטו. וכפי שיראה כל אדם מן הדברים הנאמרים בספר אוצר הספרים על

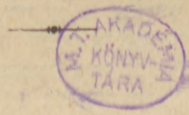
על שם אריסטו. הנני נלחץ להעיר כי גם כמה שנוגע לחכמת זה הפילוסוף הערבי לא נתרחה הידיעה הרבה מן המצב אשר עמדה בו בימי וואלפיוס. ונחפוך הוא כי עוד נתקצרה יותר ויותר באין איש שם על לב. באשר חכמי ישראל רגילים לשית לב אל השמות יותר מאשר יתנו לב אל הענינים. הספר היותר נכבד בין הספרים אשר נעתקו מחכמת אבן רשד מערבי לעברי הוא בלי ספק ספר הנצוח והוא הבאור אשר כתב החכם הזה על ספר הטופיקא מלאכת המופתים וההגיון (אריאנעו) אשר כתב אריסטו. את הספר הזה מביא בעל האוצר באות נון סימן 260 ואומר עליו עיין אריסטו. וכשיגיע אדם בהורה אצל אריסטו ימצא כתוב בזה הלשון: ספר נצוח. ומה עוד? ולמה יהזור אדם אחרי השמות משם לשם וסימן לסימן מבלי שידע מה הוא ומה ענינו. — ואלה הם דברי וואלפיוס בשם אבן רשד:

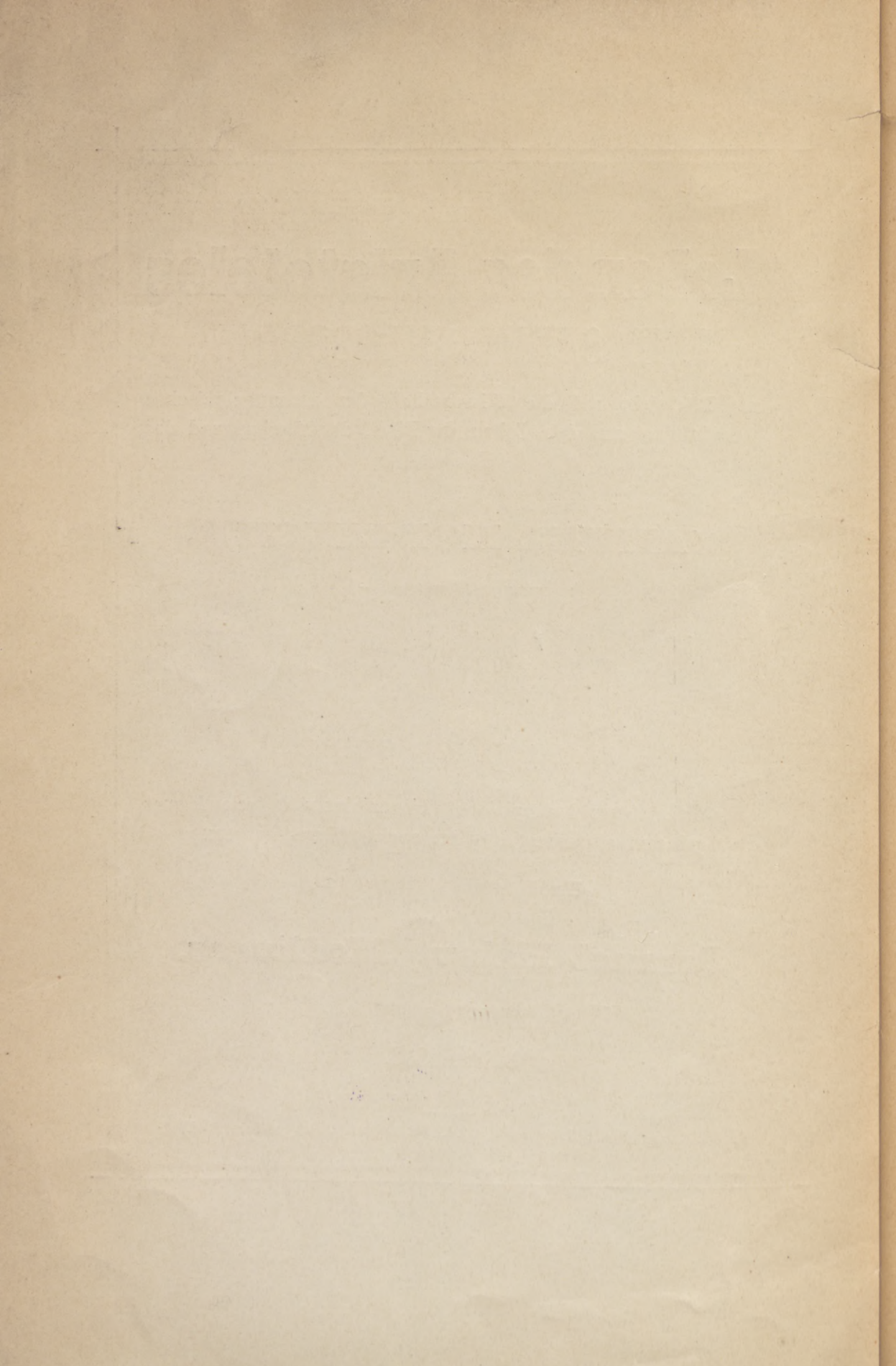
(3) ספר הנצוח או הטופיקא נעתק מן הערבי אל העברי על ידי מעאודורוס מודרוס ראה לאבעאוס ביבליאומטקא ברשימתו מכתבי יד, ושם נזכר גם באורו על ספרי פרעדיקאמענטא. דע אינמערפרעמאציאני פריארא אנאליטיקא (כל אלה ספרי ההגיון מאריסטו) ונזכר שם גם ספר ההגיון מאריסטו אשר נעתק מאבו חמד אל העברי, ביחד עם ספר הטופיקא או הממומות. עם הערות מאת ר' משה בן יוסף בן מר דוד. אבן חמד כתב את ספריו בלשון הגרי ור' משה אבן תיבון העתיקם אל העברי. — ודי בזה למען יהי לאות ולמופת גם על הספרים האחרים, כי אין בדעתי לכתוב פה ביבליוגראפיה שלימה מחכמת אריסטו ואבן רשד הרחבות מני ים וצריכות לספר בפני עצמו. והאת העצה היעוצה ממנו לכל המושכים בעט סופר בישראל אשר יעתיקו מחדש את ספרי אריסטו מלשון יון או רומי צרפתי איטאליקי אנגלי ואשכנזי ולא יצטרכו הרבה אל העתקות הישנות אשר לא נודע מקומן אימו. ויפיצו בזה אור גדול על חכמת ישראל והיה בזה שלום. — תמה הרישמה.

לוח השעות.

| צד | שורה  | מעות       | תקון       | צד | שורה | מעות    | תקון     |
|----|-------|------------|------------|----|------|---------|----------|
| 4  | 2     | כאות       | בוזית      | 81 | 5    | ראה קדש | ראה וקדש |
| 5  | 15    | כמקום אחר  | כפי שאמרו  | 82 | 1    | מטבע    | מטבע     |
| 5  | 16    | קן זה      | קן לה.     | 83 | 20   | כתרוה   | וכתרוה   |
| 5  | 21    | חכמה יונים | חכמה יונית | 84 | 11   | הרבה    | הרבה     |
| 9  | 37    | כבארו      | כבאורו     | 84 | 17   | נפשו    | נפשו     |
| 10 | בהערה | אמרת       | אגרת       | 87 | 16   | לנחותם  | לנחותם   |
| "  | "     | כפי        | כאי        | 96 | 11   | חזיו    | חזיון    |
| 44 | 10    | אלא אשר    | אלה אשר    | "  | "    | משנבראן | משנברא   |
| 81 | 5     | כאלה       | כאלה       | 92 | 32   | זה רעי  | זה רעי.  |

30 בהערה: אמרו חכמים בן ארבעים לבינה—לחכמה. צ"ל: אמרו חכמים מבעלי הספירות כתר חכמה בינה. גם אלה אשר יאמרו בעשרה דברים נברא העולם בחכמה בתבונה וברעת חגיגה אי"ש) מתחילים בחכמה. ונמצא עוד בן ארבעים לבינה בן חמשים (לעצה והנסחה הנכונה הוא) לחכמה.





B  
280.

Das

# **Leben des Aristoteles**

## UND SEINE PHILOSOPHIE;

mit Rücksicht auf die Wissenschaft des alten hebräischen  
Schriftthums aus den Zeiten der Bibel, der Mischna und des  
Talmuds

von

**SAMUEL MODLINGER.**

# **VIE D'ARISTOTE**

et sa philosophie;

en relation avec les opinions philosophiques et scientifiques  
qui sont contenues dans les anciens livres hebreux.

Etudes tout a fait nouvelles

par

**Samuel Halevi Modlinger.**

Wien, 1883.

Verlag des Verfassers.

Druck von Moritz Knöpfungsmacher, II., Ob. Donaustrasse (Productenhof.)