



KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 1028-9

תשובה

שהשיב החכם הכולל

מאיש' קאלי

אל הפילוסוף האלהי

אנבונפוש אבן כספי

אשר היתה בכתובים עד היום באוצר הספרים אשר למלך יר"ה במינכען הבירה
ובמצות החברים תלמידי

בית מדרש הרבנים אשר בכרעסלויא

הוצאתיה מאפלה לאורה הפעם ראשונה שי למורים

ביום מלאה

חמש ועשרים שנה לחנכת הבית

כ"א טנחם אב תרל"ט

אנא ועירא דמן חבריא

פרץ בו לאאמו"ר מו"ה ברוד אשר ל"ז פערלעם

רב דק"ק מינכען יע"א.

מינכען

טעאדאָר אַקקערמאַן.

תרל"ט לפ"ק.

בדפוס ע. הובער ק. האף-בוכדרוקער.



תשובה

שהשיב החכם הכולל

מאיש קאל' אל הפילוסוף האלהי אנבונפוש אבן כספי
נ"ע כמתרעם על קונדרסין שהבר.

מקול מחצצים חצי התשועה, אל חכם שופר וחצוצרות התרועה, גבורי כח נותני דרך בישימון ארץ לא ורועה, נמס כדונג לבבי, משפעת סוסי אש משעמט פרסות רכב אלהים רבותים, מחנה אלהים זה הופיע מהרי המדע ואתא ממצודות סודות מן הרמתיים, להטי חרבותם כאור החמה יאירו שבעתים, וסערה סביבי, מדהרות הדרות אבירים, לא ינוס להם רו ולא ימלט מהם סתום אפי' בחדרי חדרים, בחכמתם כי נבונו ירוצו במרום הסתרים, כאשר ירוץ על ההרים, למהר צבי מרגשת גבורי נגידים, יחידי סגלות, רוכבי על עב קל ענני שמיא יושבי תהלות, מבצר משגב התעלומות, ישפילו ישיבו בם ידם כבוצר על סלסלות, אומר לנפש הרגעי ודומי שבי מרוב המון מיני המודות רמוזים וסודות, וחידות עשר ידות נתנו לרועה אחד על במתי הסתומות, יגביה כנשר, יודע פשר ומבין חידות, רוחי הנכאה כמעט רגע חכו, בראותי גדולים חקרי לב יודע בשודי (?) מה רבו מעשי מי שחלק לו השם בכינה שאגה לי כלביא, בינותי בספרים ומגלות סתרים, כללו יפי ההשגה וחמדת המאמרים, ידברו תהתיהם דברי זולתם, ואם עתקו גברו בלבותם, לפניהם הלכו שבי, מה תשתוחחי נפשי, אלה ראיתי אמאם ונחמתי, כי הבינותי כי ערום אנכי, נצלתי עדיי, ואעבור כל טובי, כרוב ממשח אשר משחך אלהיך שטן בינה יתיר מחברך, כמה חייבתנו פעמים אלפים ורבבות, לברך לרוכב ערבות, וגומל לחייבים טובות, אשר לא עוב חסיו ואמתו מאתנו, ויעש לנו את הנפש הזאת החשובה, ויביאה אליך להוליד ממנה תולדות שרובם מתאימות להחיות רוח שפלים שכבר מתו להקיץ נרדמים השוככים למעצבה, ואם נגלו אליך גבירנו, וחבט נפלאות מחורחננו, גם זאת מעם יי' יצאה, מתת אלהים היא הגדיל תושיה, אכתי חביבותיה גבן מכות אש עכשו נרפאת לא נשתיר אלא הצרבת, עד כה היתה שמאלה דוחה ועתה היטין מקרבת. אשרך שבאת בשדה הסודות ללקט בשבלים, וגם בין העמרים לקטת ואין מכלים, ואתה בדעתך הוך והצלול, קבצתם כעמיר גורנה, ותעש לך כרי גבוה ותלול, אך לו שמעני אדני, אומר לך מצד חסרוני, שאם מה שבגורן

רובו נקי ובר הטים נעשו יפות לחם אבירים לחמם, גם תכן גם מספוא רב עמם, כי מן הנראה בקצתם שהם דברים לא תנפש הנפש במליצתם, ואין כל דעת נוחה בהנחתם, ההקש ישמח חרמין שטוח, ומחי קבלו יתן בחומותם, והטופת ישלול מחייביהם בפגעו במ, וההכרח יחייב ראש שולליהם למלך האמת, וחרבו תבא בלבם, כן יצטרך לעשות בכמה מקומות בספר איני זכור אם מעוטם או רובם:

ועתה השר הגדול המפליא לעשות, זה לימים רבים הסכמתי לעיין בספרך המופלא, ומרוב מחשבי טרדות המונייות כבדו עלי לא היה לאל ידי, ויהי בעברי משכן שולה י"ע כחצי אב הראוני רבותי כתבים יקרים מפנינים ושאלות ותשובות ממך ומהם צווני שאעיין במ ושאישי עליהם גם אני, ואומר אליהם באתרא דעיילין וקוקין דנור מאן מעייל תעלא, ומי אנכי ומה כחי ומה גבורתי כי אבא אחריכם בהמה לרעות, סוף דבר חוקה עלי ידם ומצותם והשיבותי להם, איך אעשה לפני הספר לא ראיתי, אך זאת אעשה, הנה אנכי הולך לארצי עם אלו השאלות והתשובות, ואקרא בספר ראשונה, הנה הוא אצלינו, הנני אעיין בו בחוקת בינתי, ואחר אראה בשאלות והתשובות על הסדר, ואבא אל ביתי ונתחי מקום לעיין בכל ובפרט בספרך היקר, ומצאתיו מורה על חקוי ציור כמציאו לא אדע ולא אשער מי בכל החכמים יעשה כמעשיך וכגבורותיך ביופי הלשון מתוקן המלאכה, והסתרת הסוד ברוב אך לא בכל, ובהעמיק בכמה פירושים ובלקישת פנינים ממצולחים עמוק אין לחלוק בזה רק מצד הקנאה, אך באמת לא אשא פנים רק לאמת, ואם יקרה מעלתך בעיני מכל בני זמני אחרי רבותי שבשילון המלאים ברכת ד' הם כוננני ויעשוני, כי כאשר אין קורבא במלכים בעניין המלחמות, ואם ביניהם קירוב בשר ריב (?) כן אין בין דורשי החכמה במלחמת העיון קורבא ולא משוא פנים, וכל שכן שהיא מלחמת מצוה, ואחר זה אומר כי יש בספרך גבירנו שגיאאות רבות לפי דעתי דברים חלוקים ראוי לתפוש עליהם, גם כי הספר בכללו אפילו היה כלו בלא תפישת הייתי בוחר בהעדר חבורו יתר על חבורו, והיה כמוס עמך חתום באוצרות לבבך, והנה אגלה אחר זה הסבה בזה וקודם זה אומר שאחר שעיינתי בספרך ובקונדרסי השאלות והתשובות, וראיתי שנתעוררת להחוכת עם רבותי הקדושים שבשילון י"ע באותן הסודות וירבו הכתבים בינך ובינם, ולי אני עבדך וליתר חברים מקשיבים פוורים בפאות מחווננו לא קראת ואם באמת יפה כונת כי הם בחכמים היתד שלא תמוט והכל תלוי במ, אך על כל פנים הואיל ולא קראתני היתה בדעתי לבלתי אענה בו הלאה, ואף כי הדברים האלה אין מחוקם לשאת ולתת בהם מפי הכתב, אלא על מה שגברה עלי מצות רבותי יה"ב, ועוד ראיתי דברך ותחונניך לכל בני אדם בספרך פרק ד' ופרק ו' עם מה שבקש כבודך ממני פנים בפנים, מזה אמרתי אז שמע מינה ברשותא קא עבידנא, ואעשה המעט אשר תראה רבותי לא בוולחו פן יארך, והפנאי אינו מסכים עמי עתה, כי באמת נשתיירו כמה תמיהות

אצלי בוולת מה שאכתוב בו, ובאמת איני אחר רבותי הן ככלב המלקק מן הים ומה אעשה והם צווני ולא אוכל מלט מצוה, לכן אחזה דעי אף אני ומדידהון נמטי לך: ואולם למה יקשה בעיני חבר הספר אמנם הוא לפי שהם דברים אפי' צדקו כלם אין ראוי לשום חכם לפרסם דעתו כם לא בביאור ולא ברטו, וכל שכן לשומם וזרון על ספר, כי טוב וראוי ומחוייב להניח החמון במה שגדלו בו ובמה שישבלוהו, ועתה האדון שא"ע"פ שאחה יוסף הוא השליט ברוח לכל אשר תחפוץ חמנו אע"פ שהסתר מדעתך הרבה גלית הרבה, ובכמה מקומות גלית קרוב לכל, ואם לא תדמה כאלו לא הששת פן ידברו עליך אויבים בשער והבאת עליך אשם, והשם רצה והטבע יחייב שישמר האדם מכווצא בזה כמו שאמ' שלמה ע"ה ולוות שפתים הרחק ממך, וכן אמר אבן אפלאח בספרו בתמר שצוה לתלמידו להסתיר מן ההמון מה שהיה מודיע מן הסוד, וזה תורף לשונו, "ואל ידיה עלינו הבן הרבות לשונם ויויק אותנו הפך כונתינו להועילנו" עוד אמר קרוב משם, "ומה נעשה לאנשים שהחכמים יראים מסבלותם, גם לגדולי הפילוסופים אוהרות גדולות מאד בזה כדברי בן טיב אלבגדאדי בסוף מאמרו בהנהגה, וכן דברי אבן רשד בסוף מאמרו שחבר בהערה לדרך הצלחת הנפש האחרונה, וכן דברי בן רשד' במאמרו שחבר שקראו ההפרש בין התורה והחכמה, ובין בחבורו הנכבד המכונה דברי הראיות באמונות האומות אשר הוא כדמות מורה הנבוכים, ואלו הייתי מביא דברי החכמים הנזכרים אחד לאחד במנעם הפעל שעשית אף פחות ממנו יארך ויכבד ואף גם זאת אי אפשר לעצור במה שכתב בן רשד בספרו הנקרא הפלת ההפלה והוא שאבוחמד חבר ספר חשב בו לסתור כל עקרי הפילוסופיא מפלפולו וקראו הפלת הפילוסופים, ובא אחריו בן רשד וקנא לספר ההוא קנאה גדולה וחבר עליו ספר קראו הפלת ההפלה סתר הספר ההוא כלו חיבה בתיבה, וכאשר הגיע אבוחמד קרוב לסוף הספר התחיל לדבר על הפילוסופים בהרחיקם נפלאות הנביאים ושליחותם ומעשיהם ומה שיערו בגמול וכו' ובן רשד כשהשיב עליו כעם עליו מאד ואמר שהפילוסופים לא עשו זה בשום מקום, ואם היה רע מאד וכדאי ליסרו, כי אין לשום אדם לחקור בפרטי סודות התורה ולדבר כם כי דברים אלו הם התחלות התורה וכאשר בכל מלאכה מן המלאכות התחלות אין ראוי לחלוק כם אך ראוי לקחתם שרשים מונחים אע"פ שאינם מושכלים, כן לתורה עצמה התחלות אין לחלוק כם ולא לבקש דרכים לישבם על הדרך המופתי והיסוד ההקשי וכו', ומה שאמרו בן רשד על אבוחמד מעט מהרבה כנגד מה שחרף אותו במה שכתב בשוב הגופות שייחם לפילוסופים דברים הרבה לא אמרום ע"כ:

ועתה גבירנו ידעתי בטוב כי כונתך רצויה אבל נטית בקצת דברים במבואר כאשר נודע להבא ובמה שלא נדרת אמרת וכתבת מה ששמת בו מבוכה גדולה ואשר (?) עליך, ואל תמעון עלי אלופינו ממה שעשה הרב כי דרכך ודרכו הפכיים אפי' נאמר שהדיעות אחדים ורב לי בזה: אולם השגיאות הבאות בספר ממינים

חלוקים אשר יעדנו להשיב בם ובפרט ברוב הדברים אשר עוררת רבותי הנני אבא אחריהם לסתור דבריך כאשר יראה לי בראיות מספיקות פעם מהקדמות עיוניות ופעם מן המקראות הכל כפי מקומו, ולא תקוה אחינו שאשוב עליך בטענות מתיכות ר"ל אמרת מחייבת כך וכך, אין נפשי אל בלכול המנהג הוה כי זה הוא אשר יקראו בעלי ההגיון התכה, והיא מהיותך קשה שבמלאכות כמעט שאין תחבולה אצל החכמים להשלימה, ולוה לא ראיתי שהשתמשו בה החכמים בויכוחם ותשובותיהם רק מעט מועד כמו שנמצא בבן רשד בקצת מקומות מפירושו יאמר וכח זה המאמר כח הקש כך מתמונת כך הגדולה בו כך וכך, וכן בקצת תפישותיו על בן סינא, ועוד שיצטרך לבחון חומר ההקדמות ואם הנשוא בהם כולל או מיוחד ואם מוהלט או מקושר בתנאי ואם על המנהג הטבעי והרבה וולת זה, ובלעדיו לא תשלם ואת המלאכה ויצא הויכוח עם זה ממה שהוא כן ויעתק כלו על הגיון מלבד מה שיחגלגל בוה מאריכות דברים הרבה אף כי מלאכה זו במאמרים התוריים יותר קשה להסתכן טבעי ההקדמות בם, כללו של דבר זה אצלי פעל הויה ולכן נטיתי ממנו, אבל בכל אשר אדבר תכיר כי ננעתי בכל אותן הדברים בראיות חזקות או רפות כפי סדר הויכות הבורח מן ההטעאה והנצוח: ואני חושב שנתחדשו לי טענות חדשות יתר על דברי רבותי, ואם טובות הנה מיטיהם אני שותה, ואם אין שתיתי מים חיבורי ואין דעתי לכפל דבר ממה שאמרוהו רק בקצת מקומות אני חולק או מספק על כבודם, ומעתה אתחיל בסדר אשר נמשכו בו רבותי ראשון ראשון:

אולם במה שכתבת בעניין תורה מן השמים אין דעתי כדעתך בדבר מזה כי מהנבואה לי מדעתך עם פי' המשל הנזכר בסוף ספר משלי שמשא רבינו ע"ה מאחר שהשיג זה המציאות על בוריו פעל ביסודות כרצונו ולכן נפלאו מעשיו כי אין זה היכולת הכללי בחק שאר אישי המין רק למי שהוא במדרגה האחרונה מן האפשר במין כמשא רבינו ע"ה וזהו אצלך צרר מים בשמלה, ואסף רוח בחפניו, והקים אפסי ארץ:

דע באמת שזאת הסברא זרה מאד ורחוקה מן ההקש ולא אתה לבדך יחיד בסברא זו רק הרבה מקדומי הפילוסופים היו טועים בוה ומיחסים אותו לנביאים ולשלמים אבל מדרך אחרת, וזה שהם יחשבו שמי שיהיה שכלו שלם בפעל לגמרי ותדבק נפשו בשכל הפועל יניע בציוורו הסודות לרצונו מצד נפשו הכללית, ולהם בוה דברים ארוכים, ואל זה נטה החכם אבן עזרא באמרו וכאשר ידבק החלק בכל או יחדש אותות ומופתים וכו', ואת הסברא החזיקו בה כבר קצת רבותי ואני עמהם, אבל שבנו ממנה למה שראינו סתירות חשובות וטובות לך רשד ר"ל שיפעל היחיד בטבע הכללי לכל אחד משני הדרכים הנזכרים הרטוו ממך מצד השקפת ידיעה בפרטי טבעי הנמצאות או מצד הציוור המופשט הטוענים בו ׳ן סינא ואבוהמד, וזה שבן רשד ביאר בספרו בהפלת ההפלה הנזכר ואמר שאמנם ההנעה מצד הציוור המופשט ואפי' יצייר השלם שבאנשים אין די בו לשנות ההויות ממין למין, וזה שהוא אומר שלא ימנע זה מאחד משני דרכים אם שהשכל הפועל מן הצורות המיניות

בפשוטים ובמורכבים כפי מה שיאמינוהו אחרוני הפילוסופים או הגרמים השמימיים ישלימו ההיות בעצם אין מבוא במ אם כן לשכל מופשט כלל ואם נאמר כי השכל יתן צורותיהם הנה אין בו די לעשות אי זה פעל עד שיבין המבין המין לקבל צורה אי זו שתהיה ואין מבין בזה בלתי התנועות השמימיות, הלא תראה שאין די בשכל הפועל לעשות מעשה ביסודות לכשירצה רק כאשר ירצה הטבע, הנה התבאר יפה בטול זה הדעת ר"ל הפעלה בציוור והמנהג הכללי בטבע אמנם הוא הרקיעי אשר תנועותיו מוגבלות שוקדות על מנהג אחד לא יוחס אפשרות לשנות תפקידם בלתי ליי' לבדו וכבר התבאר זה, אולם הדעת השני אשר נטית אחינו אליו וזה ששמת יכולת במי שהוא בתכלית הידיעה האפשרית במציאות לשנות הטבעים האפשרים להשתנות מצד הטבע וזה דעתך ואם לא ביארנו הוא שהוא יקיף ידיעה בכל ההצעות הצריכות לפעל פעל מפעולות הטבע ויודיע ג"כ האיך יתילדו אותן ההצעות עד שעמיד מלאכתו מקום הטבע והו בלא ספק דעתך הן בזה הפרק הן **כפ' י"א מספרך**: ועתה שמע סתירתו מדברי **י' רשד** בספר הנזכר לדברים ארעו בזה בינו ובין אבוהמד אמר **י' רשד** מה שזה נסחו, ואין כל מה שהוא אפשר בטבע ויכל האדם לעשותו אפי' בדברים ההיום הנפסדים כי האפשר בחק האדם מוגבל ואפי' לחשוב שבמין, ודע שרוב האפשרית בעצמן נמנעות עליו וזה שהצעת הטבע לפעל פעל במעט שאין להם תכלית אם מצד עצמן אם מצד מה שהוא חוץ מהן שישתנה בפחות ומה אם מצד המקומות ואם מצד המצבים הרקיעיים, לכן לא יוגבלו סבותיהם לשכל האנושי רק המעט שישג מן הסבות המוללות התחלפו ג"כ במ היודעים, וסיים דבריו כן: ולכן כשיביא נביא פעל הוא נמנע בחק האדם, ואפי' הוא אפשר בטבע די לו האמתה ועדות לרוח אלהי נבואי בו מכחו שישג פעולות יקצר במ ההקש וכשתסכתל הנפלאות שהאמתה בתורת משה הנביא הנאמן תמצאם מזה הסוג בההפך המטה לנחש, וקריעת י"ם, ואין צורך לשום הענינים נמנעים בשכל אך אפשריים לטבע נמנעים בחק בני האדם רק הנביאים שאצלם הוא אפשר מצד שהנבואה רחוקת היחס עם ההקש: **ע"כ דברי י' רשד** והם כנדים נמרצים אין בהם הטעאה והם רבות העור לתורתנו הקדושה מאד, התבאר מהם בטול דעתך ממה שיחסת בו לאדון הנביאים והבאת ראיה מהמשל הנזכר אשר הכרת פניו ענתה בו שלא נרמו על מרע"ה, והעד אמרו מה שמו אפי' תוכל ליפות פי' מה שם בנו ואין ספק אצלי שהתורה באה מאתו ית' בוולת דרכך כי הנבואה המגעת למרע"ה היא דבר נמשך לשלמות האחרון לא שהיא הנקדה האחרונה מהשלמות האחרון כאשר חשבתי ומן וכאשר תחשוב היום, והנה א"כ השם ית' נתן תורתו למשה בהר סיני ועשה פעולות נוראות לא היה במ למשה בחירה אע"פ שיראה כן מצד חקוי החרטומים קצת מעשיו והוא מבלבל קצת מעיינים ואין להאריך בזה רק פנים בפנים או יבקע כשחר אור הראיות הברורות בהעמדת האמת. ומה מאד נפלאתי על החכם הכולל מורי ר' אבא מארי כשאמר שהפרק הזה הנאהו ושמחהו, והוא כתב

בסיף תשובתו לדבריו במופת ופלא שהוא מסופק אם הנביא יודע או פועל ואמת שעם כל מה שכתבו בו הפילוסופים יש בו עיון, אך אם הוא יודע לבד לא יסכים לדבר מזה הפרק, ואיני יוצא מכלל דברי החכם המופלא מורי ר' משה רק בדברים מעטים: —

ומה שאמרת שדעת הר"ם נוטה מזה בפרק משני לא רצית לגלותו מדעתי הוא פרק מ' משני לא אחוש לגלותו: אמת ויציב כי דעתך ודעתו חלוקים, ודבריו בפרק ההוא הם האמת הברור וגם אמנה תראה סתירה מראשו לסופו בתחילת העניין אחד הוא וכל מה שכתוב בו שריר וקיים וכו'.

מה שכתבת בענין השולחן (ראה ס' עמודי כסף ומשניות כסף דף קל"ט) שהיה להעתיק אמונת העורכים לגד שולחן היה משובח אצלי מאד, לולי שריח הלבונה יבriחני מפירושוך לא בהיותה נתנת על השולחן כי כמה בחר השם בלבונה בכל העבודות או ברובן, והסבה אצלן שאין סם המות יותר מסובל בהסרת העיפוש ולא יותר מועיל לראש אשר הוא משכן הכחות הנפשיות ויותר ערב ומצוי הרבה מהלבונה שאע"פ שיש סמים אחרים מבושמים מאד יקשה המצאם בארץ ישראל, והנה חשש חששו ישראל לזה כמו שפירש הר"ם ו"ל בארבעת מינין שבלולב, אך התמה אצלי למה צוה השם להקטירה ולא התירה לכהנים: — ואתה הגביר השיבות בקונדרם השני, כי זה לפי שבאה על שולחני ית', והפלא ממך והלא היה הלחם נאכל לכהנים שהיה בא על שולחני ואף גם זאת לא ארחיק היות יסוד זאת העבודה מה שכתבת או כיוצא בו אולי הרב מורה צדק ו"ל לא היה זכור במה שכתב יוסף בן גוריון, והנה אנחנו מקובלים שומע מפי שומע, שהקיסר פרידאליק נתן אל החכם ר' שמואל **אבן תבון** טעם מספיק בענין פרה אדומה, ונפלא על הרב איך נעלם ממנו וזה שהקיסר מצא בספר מספרי הצאבא שהיו עושים כדמות אותה המלאכה בערי אדום ומאפרו יטהרו הטמאים וכו', וגמרו שלא ראה הרב ו"ל הספר ההוא שאם ראהו לא נסתפק בו, גם בענין השולחן ולחם הפנים והמנורה נתן בו החכם ר' שמואל תנוכר טעם נאה ומתקבל וכתב בו הרבה הנה הוא אצלינו ואין לנו בדברים אלו בלתי הסברא וי"י אלהים אמת יודע האמת ודי:

מה שכתבת בענין מופת ואות ופלא בפרק י' וי"א מספרך כאשר שטמו עליך רבותי המכובדים יה"ב שטם לבי גם אני ר"ל במה שכתבת כי מלת מופת ואות שתי מלות לשני מיני המופת, וקודם שאבאר סתירת זה אומר לך שמה שכתבת כי מלת מופת ופלא יחשבו בם המוננו שלא יפלו רק על פעל אינו מצד המנהג הטבעי והרבית רעים והבאת חברים סיוע לדעתך: **אזהה אחי** למה הרעות להעתיק ההמון מסברותם בדברים אלו כי הוא פועל רע ומר מזיק לך ולרעך עמך בהכניסך עצמך ההתסלע המחלוקת

ומדרס לשונות כי שמעתי מתלוננים עליך ומרננים אחריך בפרקים הנוכרים ומחליטים עליך כאשר תסבור במופת הנביאים שהם טבע גמור בחק המעמיק בשלמות לעשותו ולא היה שום פעל יוצא מגדר הטבע אם נהוג או בלתי נהוג. אל נא תשת עלינו החפצים בחכמה חטאת, כי באמת אין הדבר כן, והנה ביארנו סותרו בעניין תורה מן השמים, ודע באמת שהוראות המלות הנוכרות כדברך כן הוא כי לא אאמין במופתים היותם חוץ מהטבע מצד הוראת אלו המלות עליהן אבל מצד המעשים עצמן, ועתה אבא אחריך ומלאתי את דבריך בהוראת המלות הנוכרות כי טמנו אוציא הסתירה אשר העדתי לעשותם במה שייחסת שתי אלו המלות לשני מיני המופת ואומר: אולם היות שתי אלו המלות לא יורו מצד עצמן ומשמען בלשוננו לדבר חוץ מן הטבע נבארהו עתה אם במלת פלא ברור הוא מאד כי משמעו בלשון העברי אמנם הוא דבר שהמצאו זר ורחוק לא נמנע כמו לא נפלאות היא ממך וכו', כי יפלא ממך דבר, גם בעיני יפלא, וכן אמרם ו"ל במופלא ממך וכו', אולם מלת מופת משמעו אותו העניין עצמו לא שהוא יותר ביותר ורות ורחוק ממלת פלא וכן אות אלא שאות למטה מן הפלא, והנה נראה שהכתוב יקחם נרדפים במקומות רבים אין צרך לזכרם, ואולי על האמת יש ביניהם פחות ויתר ר"ל אות ומופת ועכ"פ אין משמעות מופת אלא סימן כמו אני מופתכם וכן מופת נתתיך כלומר דוגמא וסימן ורבים כמוהו: ודע כי לולי אלה הפסוקים שבאו ביהוקאל והדומים להם היית אומר שהסברה אשר תיחסה להמון היא האמיתית ר"ל שאות ומופת הנה הם הראשונה בדברים המעשים היוצאים מן הטבע והעד מעשי מרע"ה שנקראו כן והם מצד עצמם כן והמקומות האחרים שבאו בס אלו המלות הושאל להם זה השם מצד הדמיו ביניהם ברחק ובזרות אלא שאלו הפסוקים יוציאנו מוזאת ההנחה: אולם מה שחלקת מופת ואת למופתי סיבות ולמופתי ראיות מעשה תעוועים אף כי המשל שהבאת מתהפך אינו מתהפך כי האש אינו מחייב לך מציאות העשן אבל אפשר חלופו, והנה אמר **עלי בן רצואן בקצורו בהגיון שזה המשל לא יתהפך:** ואני תמה מה הביאך לזה אל תתך מופת על המופת המוחלט ואות על מופת ראייה כי זה לא ימצא בכל המקרא הלואי ולא ימצא הפך זה ובאמת שאין משמעותם אלא סימן כאשר נסכים יחד אלא שיתחלפו בפחות ויתר כמו שבארנו:

ועתה אבאר ואומר שמה שאמרו רבותי יה"ב שענין מופת הוא דברי המעתיק לא שהמלה מורה כן מצד הלשון יהא כבודם מונח במקומו אין טענה זו מספקת כי אולי נוכל לומר שהמעתיק הטיב להשגיח לדרוש ולתור בעברי לשון יהיה משמעות כוננת הפילוסוף והוא מופת ואת משמעותם כי הענין שכוון בו הפילוסוף לא הייתי חושש מה היה בערבי אחר שהיתה המלה מורה המכוון, ואע"פ שלא הועתקה כראוי לנו מצד הלשון הערבי כי היינו אומרים שמר הטעם ולא שמר המלה, אכן באמת אין מלה בלשוננו הוראתה בכך לא מופת ולא אות וזה שכבר ידעת ממה שכבר התבאר בספר המופת שהמופת

המוחלט הוא הנותן הסבה והמציאות גם שניהם באחד ומופת הראייה יחייב המציאות לבד ומה שיחייבוהו אינו דבר מצוי להם מצד חמרי ההקדמות או חמר הגבול האמצעי אבל הוא מצד החבור ההקשי בשיהיה מחבור מולידה ומהקדמות אמתיות כמו שהוא ידוע מגדר הקש, וכלל דברינו שהחלוף ביניהם ר"ל בין שני מיני המופת אינו מצד החלוף כי החיוב יכללם בשוה אך ההפרש ביניהם אמנם הוא שהמופת המוחלט יקנה הידיעה בהשתלשלות טבעי ר"ל שהסיבה תודיע המסוכב ולכן הודעתו יותר ברורה שגדר הידיעה שידוע הדבר בסבתו וכו', ובמופת הראיות הפך זה, ולכן יצטרכו המופתים המוחלטים לתנאים הרבה מהם הכרחיים ומהם מצד היותר טוב וכו', והעד על היות שני מיני המופתים יחייבו חיוב גמור כי המופתים הנקראים דברים הם אמתיות אע"פ שחסר מהם הקדמות ההקדמות או ההקדמה הגדולה לנושא הדרוש וכו', ואחר שקדמה לנו זאת ההצעה אשר הוכרתי אליה אשוב אליך גבירי, איך תוכל לומר ששתי אלו המלות הוראתן בשני מיני המופת שהרי אינו מוצא בכל המקרא לא אות ולא מופת שהאות ההוא או המופת יחייב הדבר שבא עליו המופת אין גם אחד, דוק ותשכח, כי טרחתי אני ויגעתי ולא מצאתי, אלא שהם כמו שאמרתי סימן הוא וחוק יתנו בטחון עצום וחוק לנוגשים בהם, וכן כתבת בקונדרסך השני והנה התחלפו בפהות ויתר כמו שהוא מבואר, ולזה התחכם המעתיק ולקח מלה תורה סימן קרום יעוד ביאור הדרוש מקום מלה שהיתה אולי הוראתה כן מצד עצמה בלשון המחבר וכו', וכמדומה לי אחי שאפשר ראית והרגשת בזה אחר עשותך פרק י' וי"א נתחדשו לך מבוכות מצד הענין עצמו ומצד מקראות היו בעוכריך ותעשה להם פרק כ"ט בקשת להעמיד בו מה שכתבת בפרק י' וי"א, ונפלת ביותר זר ממה שברחת כמו שהוא מבואר, אף כי בפרק ההוא דברים רבים אינם כמו שכתבת מהם אמרך שהמופת אפי' לא יהיה בו אלא תנאי אחד הוא מופת אלא שהוא חלוש מאד ע"כ:

דע אחינו שנפלאתי עליך אנה מצאת זה כי לא יהיה מופת לעולם מתנאי אחד לבד כי הממעט בתנאי המופת מפילוסופי האחרונים כאבן אלצאיו ואבן רשאד וזולתם יצריכו בו שלשה התנאים אין צורך לבארם, גם אמרך שהמופתים מהם הכרחיים ומהם וכו', חלילה וחס מזה כי כל מופת שהקדמותיו צודקות הוא הכרחי כי ההכרחיות במופת נמשך להכרח ההקדמות לפי' מה שאמרת שהוא חלוש מאד לעולם לא יחלוש מהחיוב לסבה אשר כפלנו וזכר פעמים רבות, גם אמרך בפרק ההוא אמנם אין אמונת המאמין עד אמרך לכן אין ראוי לנו וכו', — ראה גם ראה ההביאך הלום רק ראותך שמה שתסבב במופתים הפך כוונתך עצמה וכן אמרך שם שהמאמרים ביעודים עתידים אינם הכרחיים אלא מצד אמרם, ועתה אחי אם יחובר לזה מופת כאשר אירע פעמים רבות איך יקרה מופת שלא יהיה לו הכרח רק מצד אמרו ואיך יהי' מופת לשוטע בעת שיפקפק באמרו, כי ענין ישעיה שנתן מופת מהעתיד על ההווה אמנם הוא שהוא היה מןחוק נאמן עכשו כבר ולא אאריך

בוה פן אכנס במה שהוא חוץ מכוונתי, ומה שכתבת בקונדרס השני שאמרת שאין המופת שם מוסכם אבל משותף וזה אמת אך אמרך שהוא סוג כולל כי הסוג ממנו משותף וכו', זה אינו בשום ספר, ואם אמרו שום חכם הוא בהעברה לא באמת כי הסוג מטבעו שינשא בהסכמה ויחסו לנשיאיו עצמי, ולזה אמר **בן רשד בקצורו בהגיון** שאחד מהיחסים החמש הצריכים בין הנושא והנשוא במופת אמנם הוא שיהיו אם סוגים וכו', סוף דבר נכנסת **בפרק כ"ט** בדברים מסובכים לפי שבלבלוך הפסוקים המתנגדים לך ואין כוונתי עתה לכתוב על ספרך מלה במלה, כי אין הומן עם טרדות מתחוק עמי על כלה, אבל כלל אומר לך אחינו והוא אצלי חוק מאד שאלו היה המופת מורה המופת המוחלט לא אמר הכתוב עלי נביא שקר האות והמופת, והנה הפרשה מדברת בע"ז ר"ל האמת השניות או הרבוי ואין יובא מופת על דבר שמתרו ר"ל הייחוד התבאר במופת חותך כי הכתוב אמר ובא האות והמופת, הנה ככר התבאר על כל פנים שאין אות ומופת אלא סימן חוק או רפה יבטיח הנתן לו הבטחה חוקה או חלושה כפי ורות הומן או המצאו לא שיהייב דבר כלל כפי מה שדרך המופת לעשותו, לכן אחינו שוב מואת הסברה מחה נא מספרך אשר כתבת:

ואשוב לפרק י' במה שכתבת וחלילה וחם שיהיו אותן האותיות והמופתים חוץ מן הטבע וכו', ראה אחינו הנכבד כמה חמיהות בדברי' אמרת בכאן שנביא השקר אמנם יעשה פעלות חוץ מן הטבע הנהוג ולפי הפרק בפרק שאחריו השוית בשוה בין שליח השם ונביא השקר, וזה שאמרת **בפרק י"א** שהשם או שלוחו במצותו ועשה פעלות רבות שוקדות על הטבע הנהוג, ועשה פעלות רבות אינם בטבע הנהוג אבל על המעט לא שהיותו על המעט יתחלף בפחות ויתר עד שילך הורות הולך וגדל וכו' והבאת משלי **האלכימיוא** וכו' יראה בביאור מדברך שלא תפרש בין נביא השקר לנביא האמת והצדק מצד מופתיותם, ואיני רוצה לפאר אחרוך בזה הפרק פן אכנס במעטקי ספק גדול נפל בדבר זה יש בו לר"ם ו"ל דברים נפלאים בספר המדע ובולחתי ויונת הדבר עד עת קץ נחראת פנים. — מה שכתבת **פרק י"ג במלת חי** ואמרת שדי במה שרמו הר"ם ו"ל, זה אמת וגם החכם ר' שמואל **בן חבון נ"ע** אמר בפתיחתו למלות הספר הנכבד שואת המלה באה לסוד מסודות האמונה ואלו החרשת מזה שבחתי השתיקה, ואולם מה שכתבת סוף הפרק וזה נסחו, ואולי לא תשיג בעמדה בגוף וכו', חלוקה הדברים התבאר במופת ואם אמנה הוא דעת **לבן סינא ואבוחרמד** בקצת מאמריו לא בכלול הנה ביארו חשובי הפלוסופים הפסד זה הדעת וביררו סופו **כאלכסנדר ואבונצד ואבן רשד ובן אלצאיו ובן** (חסר). והנה בידינו ת"ל מאמרי אלו האנשים איש על דגלו באותות ומופתים צודקים:

מה שכתבת בפרק י"ד מפירושים בקצת פסוקים מצד מנהג מצרים אע"פ שאינם מכלל הדברים ששאלת במ דעת רבותי' אומר בהם מעט

שאין אצלי פירוש הנה יוצא המיטה כאשר אמרת, אע"פ שמנהג המלך היום כאשר ספרת, ואין זה מנהג דבור עם המלך שזה הוא מתכונת הגאווה לעמוד יחיד מדבר מן האניה והמלך וצבאו ופקודיו ביבשה ומה צורך לכל זה רק שהוא היה מקדים ומשכים קודם המלך במקום שהיה רגיל לבא בשפת היאור ועם זה היה נצב לקראתו בשפת היאור, וכן מה שפיו במלת של נעליך שמדרך מנעלי הארץ שיפלו בנענוע מעט, ומה תאמר בפסוק ונשל הברזל, שאין דרך האומנין להניח הברזל בגרון שיוכל להשמט בנענוע מעט פן יקרו פגעים רבים. —

גם החלוקות שעשית בין שלף וחליץ איני יודע אחי מי הביאך לכך, כי כאשר מלת של נראה לי שהיא בנענוע חזק כן אולי שלף הוא בנענוע מועט כמו שנניע פעמים הנדן ויפול החרב ממנו, ואין הכרעה מפסוק ושלף איש נעלו אע"פ שכתוב ונתן לרעהו שהרי נוכל לומר שהשליפה בנענוע הרגל והנעל נופל ונחתנו לרעהו, והנה בלשון רבותינו יאמר אישתלוף במה שנשמט מאליו ומה אאריך וחזק ואת הראיה כחזק ראית הברכות במה שברכך הנגיד ז"ל (2) ברכה ארוכה וכו'. — במה שכתבת בפרק ט"ז וי"ט שרצית לאמן מצד מנהגי הארץ שהיו מעשי הנביאים שנצטוו בהם בהקיץ ובשמוש החושים הנה עיינתי בזה מאד והשלכתי מעלי המנהגים כי אין להם אצלי כם תועלת וזה לפי שהמנהגים שם אולי אינם היום אותם שהיו בעת ההיא כי המנהג שהוא בדברים הבחיריים אינו תלוי בסבה פועלת הכרחית לא רחוקה ולא קרובה כאלו נאמר מימות ואוירים או מצב גלגליי שנאמר שישאר באופן מה לנצח בתכונה אחת, ואם יש להם רשם בזה הוא מועט מאד, אבל המנהג הוא דבר מסכים ביותר ומתחם אל הדת, והנה עתקה הארץ היא מדת לדת מאז עד היום שלשה פעמים ואולי יותר בשלוט עם על עם, כי השנוי שנדעו ראשונה בימי אלכסנדרוס מקדון היוני והיה מטבע האומה להכריח עובדיהם לדתם כאשר עשו לישראל בימי השמד עד שמדרו במ החשמונים, והשנוי השני בימי רומים כשכבשו האקלים ההוא קודם חורבן בית שני כמאה שנה והשיבו הארץ לדתם והחזיקו במ רבים עד היום, ואחר כבוש הרומיים ככשוה ישמעאל והשיבו הכל לדתם כמו שנודע היום וזלתי שארית מהנוצרים נותרו בארץ למס עובד, ובהשתנות הדתות נשתנו המנהגים גם בארץ אחת ואומה אחת ישתנו המנהגים מוטן לוטן, ואע"פ שמה שאומר אותו עתה אינה ראה מופתית רק נצוחית אומר על כל פנים שמה שיביאני לחשוד פירושיך אמנם הוא שהר"ם ז"ל האוחז הפך טענותיך וסברותיך ראה ושמע רב ימי חייו מנהג הארץ ההיא אשר ראית, שם גדל ושם נפטר, ולא שת לכו גם לזאת, ובאמת שמבלתי שאביט לדבר מזה רק לענין בעצמו דעתי פוסח ומטכרע בין דעתך לדעתו, כי אני מוצא דברים לא ארחיקם מהיותם בהקיץ ר"ל בפעולות הנבראים כענין אחיה השילוני עם ירבעם בשלטה החדשה וכענין אלישע במותו בידות החצים וכן

הענין מאשת יחוקאל דעתי תמה להיותו פעל בהקיץ, והעד עליו מה אלה לנו
 אע"פ שרבותי לא יחושו לכל זה, סוף דבר כל מה שאין בו זרות ושנעון מצד
 המנהג המפורסם אם לאותו המחנן אם לכלל מין האדם לא ארחיק היותו
 בשמוש החושים, כי יש לפעל הבלתי זר עוד בהנעת ההמון הצריכים להנעות
 מעשיות בלתי הלשוניות, וההקדמה אשר יסדת עליה דעתך אמתית היא והיא
 האומרת שאין להוציא דבר מידי פשוטו אם לא וכו', אבל אמנם כל אותן
 המעשים שהביא הרב מורה צדק במ"ו משני או קרוב לכלם הם מזה
 המין ולכן הרחיקם הר"ם ו"ל בדין, ואיני חושב שהר"ם ו"ל ירחיק הדבר מצד
 מינו רק מצד אשיו כל קצת אנשים ממעשי הנביאים זכרם הוא כלם תחת
 הורות המפורסם, והעד על זה אמרו בפרק ההוא וחלילה מתת השם נביאיו
 דומים לשומים ולשכורים וכו', ומכלל זה אני מביין שבעת שימלט הפעל מכווצא
 בזה לא ירחיק היותו בהקיץ. — ודע אחינו שאין בדעתי לשאת ולתת בכל הפרטים
 שחלקת במ על הרב מורה צדק פן יאריך, ואף כי רבותי הנכבדים האריכו
 בראיות ברורות להעמיד סברת הרב ברוב הפרטים, אבל כלל אומר שממה
 שהתבאר לי בהחוקך בסברא זו שהביאך לכך הביאו הרב בפרק הנוכח,
 והוא אמרו ולא יסבל זה ולא יחלוק עליו רק מי שיתערבו לו האפשרויות
 בנמנעות, וכבר גלית דעתך בזה בקונדרס הראשון והשני ופירושו אצלך
 שהמאמין בדברים אלו שהיו בהקיץ לא במראה נבואה ישם הנמנע אפשר,
 ואולם שזה דעתך מבואר הוא בקונדרס השני באמריך ועתה אם יש
 מלין השיבני, והראה לי כי סכלותי בזה שיתערבו לי האפשרויות בנמנעות עד
 שמה שאני חושב בו שהוא אפשר אצל הטבע הוא נמנע וכו'. — עוד אחר
 זה אמרת מה תאמר בטמינת האוור בפרק הנה אין בזה הנמנעות בטבע
 ע"כ: דע גבירי שאני ג"כ הייתי מפרש זה הלשון והייתי בו אפשר ונמנע והייתי
 צולל במים אדירים ומעלה חרס הנשבר, עד שבאתי אצל רבותי הקדושים
 שבשילוני יה"ב תנוח דעתם שהנתו דעתי, פירשו בו פירוש אמתי פקפקתי
 בו תחלה ואחרי הפרדי מהם נתיישבתי בפירושם ועיינתי בו ומצאתיו
 כנפך בטשבת יושבת על מלאת, וזה שאי אפשר שנושא אפשר ונמנע בעשיית
 מעשה מאלו המעשים בשום פנים כי כל פעל מאלו הפעולות הוא דבר
 מפורסם ומעשה בחירוי, ואין דבר מאלו בטבע רק תחת האפשרי השוה לא
 האפשרי ההכרחי כל שכן שלא ינשא עליהם הנמנע שהוא חסר הכרחי גמור
 כי ההכרחי כמו שידעת יכולל המחוייב והנמנע, הנה אם ישוב לשון הר"ם אל
 הפעל בפירושך ר"ל כי כשיסכל מי שיסכל האמת וישים לפי דעתך מה שהיה
 בהקיץ במראה או הפכו לא ישם האפשר נמנע כי אחר שהגזירות שנושאים
 ענין מפורסם או בחירוי הן אפשרויות יהיה סותרים הגמור למחייבת האפשרית
 שוללת אפשרית, ודי לכיוצא בכ פחות מזה, והעד על הרחקת זה הפרוש דברי
 הר"ם בפרק ההוא שהוא כשהכריע דעתו בסברא זו לא אמר שאם יונח בהקיץ
 יתחייב מזה נמנע בטבע אבל ענין זר מצד המפורסם באמרו וחלילה מתת
 השם נביאיו וכו'. — והפירוש האמתי שקבלתי מרבותי הוא זה והוא שהם

השיבו זה הענין אל הרחוק, וזה שהר"ם התחיל שמהאיש האחד ילקח ראייה וכו', וכאשר יקרה לאדם בחלום שילך לארץ נכריה וישא אשה ויוליד בנים ויקראם כך וכך וכיוצא בו יקרה בנבואה, והתחיל להביא משלים, וכל זה עשה לשמרנו מהשגיאה בכל המקומות שבאו בהם מעשים ארוכים או קצרים אשר אתה מודה בהרבה מהם בהכרח כמו חתר נא בקיר וכו': ואחר שהביא כל אותן הפרטים אשר בעבורם הציע הצעותיו סיים דבריו ואמר ולא יסכל זה ר"ל שיקרה לאדם בחלומו שיעשה כדמות אלו המעשים בסדר ובהמשכות רק מי שיתערבו לו וכו', וזה פי' נאה וצודק ושמור מהספיקות אשר הביאך ביער המסוכך כמעט שנאחזו קווצותיך בשובך האלה, וזה כי זה הענין תפל בחינתו באפשרי ובנמנע מצד חומר הקדמותיו כמו שביארו בעלי העיון, אולי אם יחוש הנביאים למפורסם הוא מבואר כי יש למפורסם מבוא גדול בשלמות האנושי בפנים מה, והנה חששו לו הנביאים במקומות הרבה כמאמר ירמיה כלו מקלונני, כלו לועג לי, וכן איש ריב ואיש מדון, וכן חבוקק ויהי ריב ומדון אשא, הנה א"כ כמו שאמרנו שכל מקום שאין בו גנות או ורות כמפורסם נניח הפעל בהקיץ ולא אחוש אני: אמנם והעבר תער על ראשך ועל קניך הוא פעל מגונה מחפיר ומביש בוטן ההוא בארץ ההיא מאד, והעד שלוחי דוד שהיו נכלמים מאד, רמו בזה על גלות וקנם לא על כריתת מדויהם שכבר יוכלו להחליף שמלות גם לגלח החצי הנשאר מהוקן ולכן אמר להם דוד שבו ביריחו וכו'. — ומה שאמרת מהנזיר בעיני ההמון שומה זה היפך הכתוב, שהרי לא אמר עליו הכתוב כי נור אלהיו על ראשו רק בעוד ששערו עליו כמו שהוא גלוי בפרשה, וכן ערום ויחף הדיוטות גמורה אצל כל האומות ובפרט המוחזקים בשלמות: ואולם אשת ונונים יוציא מלאך ד' מחוקת מלאכותו וכן כל הדומה לזה: עוד אמרת והנה מפורסם כי הנביאים מצד מאמריהם ומצד מעשיהם וכו', כמו שכתוב אויל הנביא משוגע וכו' זה הפסוק אינו סמוך לשום מעשה, ועוד שאני מוצא הפך הדבר ר"ל שהיו הנביאים בכל הדורות נחשבים כנכבים כי ירמיה היה נחשב מאד בעיני צדקיה אע"פ שנפתח להרע לו לפעמים נתחרט אח"כ וצוה לתת לו לחם עד תומו מן העיר, גם אחאב הרשע ננע לסוף לאליהו מצד דבריו לבד, גם שאול ירא משמואל ודוד מנתן וכל האומות מאלישע כמו שכתוב בבואו דמשק בא איש אלהים עד הנה. — עוד אמרת וסבת זה מעשיהם שהם מתנגדים להמון, זה איני מוצא בשום מקום, ואחר שאתה לוקח המעשים ההם כלם בהקיץ ומודה במצד רותם מהמנהג ראוי שילעיגו בהם ההמון למה לא נמצא סמוך לאיזה פעל מאילו שילעיגו ממנו שאיני יודע אפי' אחד וכל זה יורה חוק דעת המורה לצדקה, ועוד שאני מוצא בכל מקום שהיו נשמעים לנביאים עד שנתקלקלו הדורות קלקול רב באחרונה ואז תמצא שהיו מלעיגים בנביאים מצד דבריהם לא מצד מעשיהם כמו שכתוב ויהיו מלעיגים במלאכי אלהים ובוים בדבריו ומתעתעים בנביאיו וכו', ולא נאמר כאן במעשיו ודי בזה ראייה וכו':

אולם מה שאמרת קודם זה וכלל הדבר אין ספק שאין הבחינה והמאונים

לגזור שטות על המעשים להמון העם בעלי המפורסמות רק ליחידים השרידים בעלי המושכלות כי זה המשפט לאלהים הוא מקור השכל וכו' ראה אחי כי זה כלו הפך האמת כי המענה (?) והנאה בחינתו למתעסקים במפורסם כי היחידים השרידים בעלי המושכלות אין להם השגחה רק באמת ובשקר ובלבד ואלו נדמה עיר חכמים שלמים מי יתן והיה ולא יתערב ביניהם המוני והשם ימטיר להם לחם מן השמים עד שלא יצטרכו לטרוח בשום דבר רק בהשגת הבורא ית' ומעשיו ומציאותו ולעולם לא ירגישו מהו שטות ומהו דעת בשום דבר מהמנהגים ואין להם בחינה בו ואינו מחוקם כלל כי זה היה הטוב והרע אשר ברחו השלמים מליחסו לאלהים כמו שנבאר בפירושו לפסוק הן האדם וכו': ודע שאלו היה הנביאים כמו שבארנו מרוחקים מן ההמון לא הבינו המפורסם ולא חששו לו רק להתערבם עמם במדינה הוצרכו להמשך עמם כפי מנהגם והאריכות בזה מותר והכאי וכו'. — אולם מה שאמרת על הרב מורה צדק שדעתו מראשון על פסוק וכל העם רואים את הקולות שהיה במראה הנבואה, מדעתי בל"ג משני אשר חלוף זה, אך לא יזכר בתחילת העיון, אמנם הוצאתיו בהפרישו בין קול השופר וקול ד', ובאמת שאין בין שני הפרקים חלוף כי היה שם קול נבוא הושג בחוש השמע ולפידים הושגו בחוש הראות וקול השם ית' הושג במראה הנבואה ולזה האמינו מציאות הנבואה היום ההוא כמו שכתוב במשנה תורה היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וכו'.

במה שכתבת פרק י"ז שנסתפקת בדברי הרם ו"ל באמרו שמעקרי תורתנו כי יצטרך בנבואת רצון אלהי, ואמרת עליו בלא טענה וראיה והלואי שיהיה עוף, והאמת הגמור מה שאמר הר"ם והטעם הוא כל מה שכתב החכם הכולל מורי ד' אבא מארי עליו אין להוסיף ומטנו אין לגרוע, והאמת בדבריו עד נאמן בס, והנה ראיתי זה כבר בדברי הפילוסופים התוריים במקומות הרבה, אמנם הפסוקים שהביא הרב מדעתי לסמך הביאם לא לראיה כי גם אני פוסח עד היום בפסוק ואתה תבקש לך גדולות אם פירושו כפי מה שזכר הר"ם סוף דבר הדעת שהוא עקר תורתנו ועקר כל דת אין להרהר אחריו.

במה שכתבת פרק י"ח אשר נסתפקת בו למה בקש הר"ם ו"ל ענין וטעם לומן המרכבה, באמת היא ספק נסתפקתי באמת ג"כ אני בו זמן רב והנה שמעתי בו סברות רבות אם מרבתי אם מוולתם איני מתפייס מהן יתרון השגת הר"ם על וולת לכל דבר חכמת בינה היותי נוטה לדעתך ובאמת שאם שתק הרב מזה לא היותי מואם לו סוד ולא הערה כלל כמו שלא אבקש באמרו בעשרים וחמש שנה לגלותינו, ומטה שיחוק התמה בזה היות זה הפסוק קודם נפתחו וקודם וארא אבל אע"פ שאנחנו תמהים בדבר אין לנו רק התמה לא ראייה סותרת דעתו, לכן דרכו היא הסלולה, לא אטה אשורי מני הדרך ויהיה פירושו מה שכתבו בו רבותי היקרים או אחד מהם או ענין אחר.

במה שכתבת פרק י"ט דקדקתי לשונך עשיתי ככל אשר צויתני במצוה הראשונה וראיתי רבי דברי הפרק נכוחים גם מה שנשתתיר בספק גדול מענין רגע אדבר עם דברי ירמיה לחנניה בן

עוזר עשיית פשירה חמודה, ואולם אם תצא מכפל רסני הר"ם יש בו עיון, ועכ"פ הבצוע ישר אצלי ואיני רואה בו תירוץ טוב ממנו, אבל איך שיהיה אני נבוכך במה שספקו בו רבותי יה"ב, כראוי ר"ל בענין אפי' על תנאי אינו חוזר וכו', שאמרת בהתקיים התנאי, כי כמו שאמר מורי ר' אבא מארי בהתקיים התנאי ישתנו הטוב והרע ואין התנאי א"כ רק מותר, וגם אין להקשות מענין הברכות והקללות כמו שאמר מורי ר' משה כ"י אין ביניהם יחס כלל, והוא מבואר וברור ביותר לא יצטרך הפירוש: ועוד אומר שמתאר שלמדנו ירמיהו שהיעוד הטוב היא פלס ומאונים לשקול הנביאים, ובו יבחנו אם כנים הם ראוי א"כ שלא ישתיר בו תנאי ביעוד הטוב ימצא בו המיעד לתלות בשיכוב יעודו לא ישאר אצלנו שום דרך נבחן בו הנבאים האמתיים כמו שאמר המורה צדק בפתיחת פי' המשנה, וגם אתה אמרת בקונדרס השני ולכן ביעוד הטוב לבד יבחן הנביא, וכל זה יפסיד אם ביעוד הטוב תנאי יצטרך שיתקיים התנאי כי כמו שיש למיעד ברע התנצלות כשיכוב בשיוכל לומר הצדיקים שבכס והשבים דחו הגזירה או השם האריך אפו כמו שאמ' הר"ם כי הרע לא ישלחנו אל אמונה ואין עול רק לפושעים ולא לשבים, כן יתנצל בשיכוב ייעודו הטוב יאמר שהשם ית' ראה רבה רעת האדם בארץ וגברו החטאים בסתר או בגלוי ולא אבה לסלות, הנה לא ישאר לנו מבחן בנביאים בצורך מהם ובכוזב, ולכן שקטה הסכמת הנביאים כמו שהעיד ירמיהו לחנניה בן עוזר בענין שהיעוד הטוב לעולם לא ישוב ר"ל אע"פ שאינם ראויים לו, הפך מה שביעוד הרע, והשרש בזה שהשם לא יעשה עול ויכול לעשות חסד ורחמים וכל מה שאמרנו ביעוד הטוב אמנם הוא בין בתנאי בין בלא תנאי, וכן יראה בדברי הר"ם ו"ל בפי' המשנה, כמו שאמר החכם הכללי מורי ר' משה י"ץ, ולא ימצא חלוף זה רק בעת שיהיה הייעוד בין השם לנביא בענין יעקב שפחד שהעון יעכב אך לרבים לא יעכב חטא ועון הדבר.

ואתח גבירנו הנעלה הקשית בקונדרס השני ואמרת והלא האיש שמטנו לקחו ההקדמה הכוללת ר"ל מנא לן ממשא הוא ממין הבטחת יעקב והוא הבטחת ליחיד, והיה ראוי א"כ לפי דבריך שתהיה ההקדמה כוללת בין שיאמר הייעוד הטוב ליחיד או לרבים, והנה החכמים סברו חלוף זה: התשובה אצלי שלא נעתיק העקר מעקרו וממקומו, ואין להקשות מענין מרע"ה כי הייעוד שנאמר לו אמנם יהיה לבני אדם, כי כשיאמר הרם ו"ל בני אדם אין הפרש בין שיהיו בני המיעד ומורעו או לאחריים אין להם קורבה עמו כי הכל חוץ ממנו וכ"ש לשלמים שכל מה שהוא וולת נפשם הוא חוץ מהם לגמרי, ולכן כשנאמר לו ואעשך לגוי גדול אמנם היה ייעוד לורעו שכבר נולדו שצילוחו ברבוי התולדות וזה הייעוד פרסמו משה רבינו ע"ה אליהם וכתבו בתורה, אבל ענין יעקב בא לו בנבואתו הייעוד לעצמו ולא מצאנו שפרסמו עד שבא מרע"ה והעתיק מפי השם ית', זה הוא הפי' הנכון אצלי לשמור השרש המוסכם ושתהיה ההקדמה ההיא האומרת כל דבור וכו' כללית מצדה כמין שהיא כללית

באומתה ודי במה שכתבתיו. — והנה נדבר עתה מזה בדרך אחרת: שמעני נא צור המעלות ומחצב התעלומות דבר אלהים לי אליך, הלא איש אתה גלי רזיא האינך יודע שכל אלו הדברים בניים על המפורסם, והנה הר"ם ו"ל הנהיג בכל חבוריו התלמודיים לדבר בכל מה שיתגלגל במ בהכרח או במקרה מחקירות עיוניות על דרך הפרסום והענין יעיד לעצמו כי כשיוגבלו אלו הדברים מדרך ההקש ומה שיסכימו הסודות כפי מה שאמרנו עד עתה, ולולי יראתי מרוכסי איש ופחדתי מריב לשונות שיאשימוני במה שאצדק גם יראתי שמא יארכו הדברים הייתי מפרש האמת בזה מסכים לדעת הר"ם ו"ל ולדעת הנביאים והתורה כי האמת ברור אצלי בדרך ישרה אין להקשות בה מדברי ירמיה לחנניה עם אמרו רגע אדבר כי גם בדברי הנביאים סתירה והפך לסכות רבות, והנה מצאנו כי לא יעשה ד' אלהים דבר כי אם גלה סודו וכו', ונתיב וד' העלים ממני ולא הגיד לי, סוף דבר פעם אראך מדקדק בפרוטות פעם מזלזל בקנטרי זהב והלא יסדת אחיך ספרך כלו על המושכל וברחת מהמפורסם תכלית הבריוחה, הנה בזה ברחת מן הרמזין ונפלת באש פחם, ותחס עינך על הגדה שהיא מזה המין אע"פ שהיא כללית באומה ואינה אצלם אלא כדמות אמרם לעולם יצפה כל אדם לחלומו עד עשרים ושנים שנה מנא לן מיוסף, וכמה יוסף ובנימין אחריו חלומות יחלוטון עברו עליהם יותר מכ"ג שנה ואין קול ואין קשב.

ראה אחינו, אחר שידעתך בקי בחדרי הגיון הנה כבר ידעת מיני המפורסם וראה זאת ההקדמת שעברה, באמרה אפי' על תנאי כמה היא רחוקה אפי' מגבול מיני הפרסום וכ"ש מהמושכל או המתבאר מן המושכל שהרי ביאר הפילוסוף או יראה מכח דבריו שכל תנאי יונח בעיני הגבול כאלו הוא תנאי כפל וזה שהוא יאמר בספר הניצוח בטקומות הלקוחים מן המקבילות שההטבה למטיב תחייב ההרעה למרע, לפי שאלו הפכים וההפך וזה כי ההפך יחייב ההפך וזה המקום ואם הוא מפורסם מצד חטרו קרה לו שהוא מושכל, כי יש הקדמות רבות בזה התאר כמו שבאר הפילוסוף בתחלת ספר הנצוח וכו'. — במה שאמרת שרצית לרמוז פרק כ' לא אומר דבר אולי לא אכיון מה שרמזת ותאשימוני אם איחס לך מה שלא רצית, לכן איני רוצה לחוד חידות. — בענין מה שכתבת פרק ל' מספרך אשר נפלאות על הרב שחרד על הנסיון תדע באמת שלא נפלאות חצי הפליאה שנפלאתי עליך אחינו בהתאמצך בפירושך לזאת המלה שאדבר ממה שיראה לי בזאת המלה אצטרך לתפוש על כבודך אחינו בגדר אשר גדרת בו הנסיון בשם הפילוסופים כי אין זה גדר הנסיון באמת כפי מה שגדרוהו הפילוסופים האמתיים כי הם חלקו ההקדמה הנסיונית לשני מינים ואמרו שממנה אמודה ונקראת בערבי הדסיה, ובארוה שהיא ההקדמה אשר תקנה ידיעה בדבר מה מצד פעל נסיוני קדם לו אומר והקש נעלם נשער בו מה שימצאוהו הפעל. אכן כל זמן שתחסר פעל המבחן לא נתתן הקדמת הקש הכרחי וזאת היא ד"ט באותה שהבאת, שהירוק ייטיב הראות, אך שנאמר שהיתה לנו בה ידיעה ושהיא זכירת המושג בחוש זה הבל. והנמצא מזה

בדברי החכמים קרוב לאות הפך דעתך, כי יאמרו קצתם שכאשר יזכור האדם מה שנכפל נסיונו או יעשהו הקדמה, כי לדעתך מה צורך לבחון מה שכבר נודע והשיגו השכל: אולם המין השני מההקדמה הנסיונית היא שינסה האדם דרך משל אם או צמח או איזה דבר בדרכים אשר יבחנו במ הדברים המושכלים עד שידעוהו מבחלי שתקדם בו ידיעה כלל לא באומד ולא בניצוץ הקש וכל הכחות הרביעיים מהסמים כמו המשלשלים והמצילים וכל הדברים הפועלים בסגולה הם מזה הכת ולא נודעו רק במקרה או במין השני מהנסיון כאשר סופר על קדומי הרופאים שהיו מנסים הסמים בגופות המחויבים למלכות ובם ילמדו הנתוח ג"כ. ובעניין נסיון הסמים כתבו כמה דברים נפלאים חכמי הרפואה ועל כולם בן רשד בספרו בכליאות וכן עלי בן רצואן בספרו בשרשי הרפואה. —

ודע אחי כי חקירת לבות וכליות מזה המין השני בכל או ברוב, כי אם לקחת אומד ואמת לא קודמת בנראה מהם לעינים כי כל האדם כווב ומלא מרטות ותוך מלבד יחידים בדורות יחידים אשרי מי שממאן (?) ומה המין אצלי וינסם ימים עשרה. הלא תראה הגבר הוקם על שברתי שבתך ומשענתך משענת הקנה הרצוץ הוא הגדר אשר חשבת בו לישיב ואת המלה ולהוציאה מהמבוכה שנפל בה הרב מורה צדק, כי הוא היה באמת יודע משמעות נסיון וגדרו: ואחר זאת ההצעה ר"ל אחר שבארנו שייחס נסיון לעושהו בשני מינו יחס סכלות אם מעט ואם הרבה אומר לך גבירי שאין להשוות זאת המלה ליתר התארים הנאמרים בכורא, וזה שאחר שהתארים כלם אם תארי שלמיות ואם תארי פעולות כמו שבאר הר"מ ז"ל לא נוכל לומר שהסכלות שלמות אבל מקבילו ואם נאמר שהוא פעל מגיע ממנו הנה כל הפעולות המיוחסות אליו ית' אמנם הם פעולות אריות ועליו ויכלת וכיוצא במ ומבואר הוא שהנסיון שהוא סכלות הוא פעל וקשה ליחסו אפילו למלך בשר ודם שהרי כתוב וכל דבר לא יחד מן המלך. ואל תקשה לי ממלת וינפש ויתעצב כי יש להם פירושים נאים אבאר במ דעתי אע"פ שמלת ויתעצב פירש הר"ם ז"ל: ואומר שמלת ויתעצב חבר לחרון אף הנמצא לו ית' כי כעס ויגון אם אחת היו והאמת שראוי ליחס לפועל שכל פעל שיוגע ממנו על הכונה הראשונה טוב גמור שמחה וששון ובעבור זה נאמר ישמח ד' במעשיו ומצד מה שיוגע ממנו בכונה השנית ובמקרה ראוי ליחס לו עצבון כי כל רע בין בעצם בין במקרה ירע בעיני השלם שכלו טוב ר"ל רחוק היחס ממנו. אולם וינפש יש לי בו שני פירושים אם שהוא כמשמעו מהשבת הנפש כמו וינפש בן אמתך או יהיה פירושו נחרצה ושקטה בו רצונו הפך ותקצר נפשו לפי הר"ם ז"ל. נרצה בזה אחר שזכר השלמת המציאות על שלימותו ותמותו כמו שאמר את כל אשר עשה והנה טוב מאד, או תיוחס השביתה לשם וההנאה אחר ההפסק כלומר לא יוסיף עוד על זה המציאות והוא הפיץ בו ורוצוהו ושמח וינפש וזהו פי' וינפש. — ועתה אחי לך נא ראה השטה הראשונה מפרק כ"א משני וסוף פרק כ' הלא תראה גבירי פרשתניפה שתי אלו המלות אשר יגורת מפניהם

ופרשתי לפי דרכי ברמו קצר כונת ויתעצב וינפש במה שיוורו במקומותיהם ונשאר משמעות נסה מוטל בספק כאשר בתחלה, ומטה שצריך לעיין בו שהר"ם ז"ל לא נודעו למלת נסה לבד אבל גם בענין הנסיון שבכל המקומות תמצאהו עם הבאת צער להרבות שכר, ולזה התחיל הפרק הנוכח ענין הנסיון מספק מאד וכו' עוררוני על זה דברי מורי ר' משה בתשובותיו והוא דקדק והעמיק בזה מאד וצריך להשגיח בו. ואח"ז אומר לך כי מה שאמר בו הר"ם ז"ל הוא מה שאפשר לומר בו. — ודע שענין הנסיון ומלותיו לא יחרידוני כשיובן הענין באמת כי כונת הרב בעקרה אינה בפרק ההוא אכן היה בפרק מ"ה משני והכל מתיישב יפה סוף דבר נחה רוח משה רבינו על רבינו משה כאשר נחה רוח אליהו על אלישע. — ונפלאתי עוד עליך אחינו למה השגת על תשובת החכם מורי ר' אבא מרי בקונדרסך השני כאשר אמר שהאבוד אחר המציאות יש לו מציאות והוא אמת ואמת הרמוז בו אולם שהאבוד יש לו מציאות אמנם הוא כי להעדר ייחוס היות בפנים מה. ולכן תיחוס בו פעלת פועל כמו שיאמר בטסיר הראות שהוא עושה עורו, וכוה נאמר שאבוד הראות כמי שאבדו יש לו מציאות, והנה הרחיב הר"ם ז"ל בזה פרק י' משלישי, ואתה חלקת על מורי ושללת גורתו המחייבת האמתית ואמרת שאין לו מציאות אבל העדר א"כ ישא ההעדר העדר. וכן אל לא תכלית ואין להאריך בזה ולא בדומה לו, וכו'. — ומה שכתבת בחלק השני שעשית פי' חדש בפסוק הן האדם היה וכו' והרחקת פי' הר"ם ז"ל בסוף פרק ח' מפתחת מסכת אבות וקצת במה שכתב לך מורי ר' משה פאר החכמים ותכתוב עליו בקונדרסך השני, דברים הרבה חלושים יותר מן הראשונים והכרתה שכל אדם אוהב או אורב או שונא שיודע לך חובה יבא וילמד, ואני בקראי הקונדרס יום שבת פרשת מי יעלה לנו השמימה הוא שבת הנסתרות לד' אלהינו ושמעתי ההכרה וראיתי שהרשית גם אוהביך ללמד עליך חובה הגדתי היום לפני כבודך כי יש לך כמה חובות ללמד בדבר זה: אמנם תחלה הלא ידעת שברח אנקלוס והר"ם מלתגם ולפרש והייתם כאלהים אליו"ם ממש לפי שהרע והטוב מתארי המפורסם אשר לא ייחוס לשכלים הנבדלים והוא גדר המפורסם ומינו יעידו לזה.

והנה התבאר בבירור במה שאחר הטבע במאמר ה"א ממנו הידוע באות הלמ"ד שידיעת השם ית' בדברים לא נחלק לידיעת טובות ולידיעת רעות לפי שהוא ית' יודע כלל הנמצא בשלימות שהוא מהצד ההוא טוב גמור כמו שהעידה תורתנו הקדושה את כל אשר עשה והנה טוב מאד, ומה שייחוס בו מהרע מצד בחינת בני אדם החסרה בהביטם להעדרים כמו שביאר הר"ם פרק י' משלישי, והו מה שהכריחם ז"ל שלא לפרש והייתם כאלהים השם הנכבד: ואיך תתירוהו בכאן אחי ותיחוס לשם ידיעת טוב ורע מה שהתבאר היטב חלופו ונמית בזה מן האמת נטיה גדולה ביותר, שאמרת בקונדרסך השני ששם אלהים הונח לאדם מצד היותו יודע טוב ורע ותחליט א"כ בזה שבחק הבורא

מצד שהוא אלהים שהוא יודע טוב ורע, הנה נסת מן הפחת ונפלת בפת, כי לא הושאל לאדם תאר אלהים רק מצד ההנהגה שהיא עצמיית לשם ית' לא לזולת זה, ואמרת עוד וזה להיותו מנהיג ושופט והיותו יודע טוב ורע דבר אחד, וכמעט שהם בשם ית' סותרים, ואם אנקלוס והר"ם הרחיקו מלפרש והייתם כאלהים השם הנכבד אע"פ שנוכל לוטר שהנחש אשר ידענו מי הוא אמרו דרך גוומא וכיון בו אלהים ממש, מה נאמר בזה הפסוק שתחלתו ויאמר יי' אלהים: — ויותר מופלא מזה אמרך כאחד בשם ובאדם ואין ביניהם אחדות אלא בשם, וזה לא יכנס תחת מין ממיני האחדות הנוכרים בספר מה שאחר הטבע במאמר הרביעי, והשתוף הגמור אשר בין שני דברים בשם לבד אין ביניהם התיחסות כלל בשום פנים, ולא תקפיד לאנשי כנסת הגדולה בענין זה כי סדור התפלות והברכות העשוי ליחידים ולהמון אינו כנכתב על מעשה בראשית הרמז ליחידים לבדם. — מה שכתבת בענין דמיון שאמרת שהתבאר במה שאחר הטבע וכו' זה אינו כלום, הנה: בירי ת"ל ספר הפילוסוף עצמו ופירושו וביאוריו למחברים חלוקים ולא מצאתי שימצא דמיון בשם לבד בכל המינים אשר יפול עליהם שם הדמיון והשגיאה בזה ובאחדות אחת היא, והנה כדברך השם ית' והאדם משותפים שתוף גמור: והנה אתה אחינו ומרגלא בפומך בספרך משער לשער מלאכת ההגיון הלא ידעת שבשערי בתי ההגיון כתוב גדר השמות ושם נאמר שהמשותפים שתוף גמור הם הדברים שאין ביניהם דמיון כלל שאלו היה ביניהם שום דמיון היו אם מסופקים ואם מועתקים וזולתם, כללו של דבר הרבית המבוכה לא הגדלת הבירור בדבר מזה, ומה לך עוד צדקה ולזעוק לאויבך ואוהבך, כלח מדברותיך אחי על דברי הר"ם ז"ל: אליך אבינו משה קדוש ישראל פני מועדות, תהיו נפשי צרורה בצרור החיים לעת קץ כאשר היתה נפשך בצאתך מאפילה לאור גדול, אחת שאלתי כי ידרשני אלוה ממעל לימים אשר רוחי ונשמתו אליו יאסוף, יזכני לשכב מרגלותיו והראני אותו ואת נורו אשרך רבנו שבנית בני עדי עד ישחק לכשיל וכלפות ברדת הפכה והבאים אחרך ילקטו בקלפות:

על מה שעוררת אחי ורבתי יה"ב בחלק השני מספרך אדבר ג"כ עליהם, אמנם מה שכתבת בענין החדושים והציורים שפרטת במעשה בראשית טובים הם בעיני חמודים וחשוקים, ובאמת שאע"פ שהכוונה הכוללת באותה הפרשה מובנת לרבים עם הערות הר"ם, הנה פסקי אותה הפרשה יסבלו פנים רבים מן הפירוש, והנה ראיתי בפרשה ההיא לרהמון חכמינו כמו המשה פרושים כלם נכחים למבין ומחייבים בטוב: אמנם אחינו הנכבד הנה התעוררה לו מבוכה גדולה ועצומה מאד במעשה בראשית מדבר מצאתיו עתה

מקרוב ואיני חושב שכא ללא ענין ולא ראיתי ולא שמעתי עד היום מי ששם זה אל לבו, והמכוכה זאת היא, והיא שמתחלת בראשית עד סוף השביטה לא נזכר בו שם שמים רק אלהים לבדו, ומתפרשה החיא עד והאדם ידע כל מקום שנוכר בו השם אמנם הוא יי אלהים, ומתפרשה החיא עד אלה תולדות נח יי לבדו, ובספור המבול כלו אלהים לבדו, והפלגה יי לבדו, וזה מהמופלא שבדברים לא נפל כאשר הזדמן, אך מדעתי רמו בזה נותן תורתנו סתרים נכבדים והם הצלי פליאה נשגבה לא אבין לה: במה שכתבת אחינו היקר מפנינים בפרשת ראה אתה אומר אלי וכו', אומר לך אחי שהר"ם ז"ל כתב במקומות רבים, ואתה גבירנו כמו כן פרק י"ח מספרך, וכן כמה חכמים שאין לבקש למשלי הנבואה שיתישב המשל כלו בכל פרטיו לגמרי עם הנמשל והוא אמת אין צריך להאריך בו, ואחר שכן הוא אומר באמת שלא אחוש אם לא יתישבו כל פרטיו ואת הפרשה למשל שעשה בה הרב מורה צדק או שהביא מאנקלוס ע"ה בפרק עבר ובפרק פנים, אחר שהכונה בכלל מסכמת לאמת מאד, ובפרט פי' אנקלוס, גם הר"ם ז"ל בותר בו ומכריעו על פירושו, אך אמנם חיי ראשי אומר עוד שגית שאם יבא אליהו או אלישע ויעשה פי' משל ממשלי התורה והנבואות ומתיישב כהוגן אך לא בכל פרטיו או אחד מחכמי זה הוגן והם כלם בלי ספק למטה מהנוכרים יפרשו המשל ההוא בפירוש אחר אמתי כמובן ומתיישב בכל פרטיו לנמשל: חי נפשי אבחרה לי פירושו, לפי שהוא יכלול שני ענינים יחד וראוי יותר לקבלו. ואחר שהקדמנו זה אומר שאלו היה פירושך מסכים לאמתת הנמשל כאשר הוא מצד המשך הספור מתיישב בכל פרטיו לנמשל יותר מפי' הר"ם ואנקלוס ז"ל הויית קושרו ענקים לגרגרותי, ולא הייתי נושא פנים לדעת קודם, אבל תדע גבירי שפירושך יסובבוהו הקושיות החזקות והסתירות העמוקות מהם שכל מה שכתב בו החכם הכולל מורי ר' משה י"ץ אמת ויציב ונכון, ומדעתי נכנעת לאמת כראוי אל השלם ולא השיבות עליו בזה בקונדרס השני מאומה: והנני קטן תלמידיו אוסיף שלוח עוד סתירות אחרות מוסיף על מה שכתב הרב מורי, ועתה אתחיל:

אמרת שראה כל טובו לפניהם ואחריהם, ופי' כל טובו לפי דעתך כל הנמצאות המוחשות, ואמרת שהשגת הנפרד אחת: ועתה אחי פקח עיניך וראה כמה נטיות נטיות טמשעול האמת, והנני מכיר בטוב מה הביאך לכל זה הלחץ, והוא שכאשר ראית מהמשך פירושך שמשה רבינו ע"ה ראה כל המחנה לפניו ואחריו וכן העוברים מדי עברם, וכל נראה לפניו ואחריו הוא נראה על אמתתו הצרכת שלא להכניס בכלל טובו השכלים הנפרדים כי ידעת שלא יודה לך שום אדם שהם יראו לפניהם ואחריהם ר"ל יושגו על אמתתם, ולפי שאין להשיט ממתנה השם ית' העקר ר"ל הדעות הנפרדות שמת הבורא והם אחד

בהשגה: כתר לי ועיר ואחה בתכלית מה שאפשר מהקצור כמה רחוק זה מקו האמת, הנה כבר התכאר ב"ח ממה שאחר הטבע שהשכלים הנבדלים ישכילו עצמם וישכילו עלותיהם בפנים חלוקים שאע"פ שאין ביניהם חלוקה במין להנקותם מן ההיולי במוחלט, אף גם זאת יתחלפו השגותיהם חלוקה רב ר"ל השגת כל עלה ממה שלמעלה הימנה במדרגות חלוקות כפי קורבתם בסבה מהעלה הראשנה אשר ממנה השתלשלו עם היות כל אחת מהן שכל בפעל. ולמה שלא תשיג כל עלה מהן מאצילה על אמתתו כ"ש שתשיג פחות מאציל מאצילה, ומוה ביארו שהשכל הפועל אשר הוא תקות המין האנושי ותחלתו ישיג העלה הראשונה בפנים רחוקים מאד מהשגתה היא עצמה, ולוה הפילוסופים על זה מאמר מפורסם לא ידע הבורא אלא הבורא אף שוכני בתי הומר בעוד בעפר יסודם, ואפי' יהיו משה ואליהו בכרך אחד, ולכן פירשו רבו ו"ל ואמרו אפי' מלאכי השרת, וכן אמרו ממקומו אפי' מלאכי השרת אינם יודעים מקומו, ואיך תאמר שהשגת הנפרד אחת: ועוד אמר שהשיג מה שקראת טובו לפניכם ואחריהם גם זה הכל, שהם הגלגלים שהם מכלל הנמצאות ההיולאניות המוחשות אין תחבולה בהם למין האדם לדעת מהות חמרם או נושאם קראוהו אך שתרצה, ואפי' שידענו ורתותיהם ואמותיהם וסדר תנועותיהם כמו שאמר הר"ם וגם במהות הצורות המיניות ר"ל אם אפשר במין האדם ואפי' לנקודתו האחרונה שיקיף בה ידיעה אמיתית ברורה יש בה ספק גדול והוא אצלי מכת הנמנע לראיות רבות אין זה מקומם עוררנו בהם לעצמנו במקום אחר: ועוד אמר לך שלזאת ההשגה אשר יחסת למשה רבינו ע"ה לא היה חסר ממנה ביום ההוא, ר"ל שישאל סדר הנהגתו במציאות כדי שידחה (?) ממנה הנהגת העם ההוא וזה שהוא היה קודם זה משה רבינו שנראה לו השם בסנה והפליא אותה נוראות במצרים ויותר מהמה על הים ועל כלם במעמד הר סיני שלא קדמו בהם ולא יתאחרו, והנה הועד עליו קודם זה דבר ד' עם משה פנים אל פנים, וזה תכלית מה שאפשר להעיד עלי לו ראשה (?) בשלמות, ומי שקדם לו כל זה כמה פעמים היה שכלו פעל גמור וקרוב לו תמיד: והבט מה כתב נ' רשד בקצורו למה שאחר הטבע וזה נסחו "ולמה שהיה השכל אשר כלו בפעל אינו דבר רק הכרת סדור והשתלשלות המציאות ובחינת היושר המצוי בזה העולם בכללו מתחלתו לסופו בחלק חלק ממנו ובדבר דבר ממה שבו בסבותיו הרחוקות והקרובות יחוייב בהכרח שיהיה מהות השכל הפועל וכו'", ובוה אמר המאסטיוס בכיאוורו לאות הלמד וכן כמה פילוסופים גדולים בחבוריהם ולכן נאמר שמשה רבינו לא קדמה לו לבדו זאת ההשגה אבל לכל נביא אמתי בטרם שיגיע לנבואה וזה לפי שהנבואה אמנם היא תכלית שלמות האחרון לאדם ואו שכלו בפעל כפי האפשר בו: והנה הגדתי מה פרשו בו הפילוסופים אלא שיתחלפו הנביאים בפחות ויתר בבירור ואת ההשגה: ועוד התראה אחי כמה יחליש פירושוך עשותך פני ילכו, ואם אין פניך הולכים ענין אחד, והוצרכת לומר דבר זה נסחו, וכל הנמשך אליו שהיה מאמר ארוך כאלו אמר לו אכן

כונתך עד אמרך יצטרך שתהיה הליכתך מתמדת עמי שלא תהיה רחוק מן העם וכו': מה ראית אחי ידיד נפשי, הלא תודיעני מה הפרש וחדוש יש בין פני ילכו ובין אם אין פניך הולכים במלות שנוכל לומר שהביאך לזה, ומה הוסיף בביאור שורה הליכה מתמדת ומה רחוק זה מהיות דבור על אופניו אשר תשתדל בו תמיד לפי דבריך, ומה נכבד פירוש פני ילכו כעסי כדברי המורה צדקה וסדר הפרשה הביאו לכך מפני כעס השם ית' על מעשה העגל, ויהיה אם אין פניך הולכים שאלה חדשה הפיק בה השם ית' רצונו כמו שכתוב גם את הדבר הזה אשר דברת וכו', ואין ספק שאלו הייתי רוצה לגלגל בכאן כל הספקות אשר אני רואה בזה הפירוש לא יספיקו כמה דפין, והאמת שלא כיון מרע"ה בשאלה, רק שישתדל להשיג הבורא על אמתתו, לפי שכאשר הכיר עצמו במדריגה האחרונה שהגיע היה חותר אם יוכל עדיין להשיג עוד והוא השגתו ית' בכידור וזהו ואדעך, והתבאר לו בעיון הנבואי שזה נמנע כמו שאמר לו לא תוכל לראות פני וכו': והנני מניח מעתה הפרשה ופנים בפנים אודיעך עוד סתירות חזקות, כי בשעה אחת ידבר האדם מה שלא יכתוב בזמן טרובה ואל תחוש לפי הר"ם להיות והסירותי את כפי סבה במקרה, כי לד' הישועה בזה במעט, והנה יש לאל ידו להמשיך הפרשה כאשר עשית לפי אנקלום או הר"ם יפה לולי דוחק שעויתי בימי כתבי:

מה שכתבת בענין מחלקת העון בלעתי והקאתיו, לפי שכאשר הגיע בתוך מעי, עוררני סבוב הראש אחפון קיא, ואולי איך ולמה לא אומר אורו לכבודך רק פה אל פה וכו' והנני פונה למה שכתבת בסוף פי' הפרשה וחתמת בו וברוך הוידע זה העיון הדק הפילוסופי, כי מדעתי הן ברכת אותי היום, ותחלה אבאר זה העיון הדק והספק שנחחדש לך אשר איני מניח בו ממש ואח"כ אתיר זה הספק לפי דעתי בתכלית הקצור ואומר: אתה כתבת מה שזה לשונו אמנם בזה החסרון הנמצא למשה בתבערה ובקברות התאוה עד אמרך וברוך הוידע רצית לומר לפי הנראה לי שנסתפקת אם בעת שאירע ענין המתאוננים הוא היה בהשגה שהיה בו בהנתן לו הלוחות השניות ועם היותה לו בפעל אם אפשר שילאה להנהיג העם או נסתלקה ממנו ההשגה למלחמת המטרדות שתכפוהו, זה הוא העיון הדק שאמרת עליו שהוא עיון מופלג ודקדוק עצום אין כמהו, ובאמת יש ויש כמהו רבים ונכבדים ועמוקים ממנו לא יספרו לרבוים ולא היה לחכם כמוך לספק בדבר זה.

ועתה אשוב בספק כאשר יעדתי הנה התבאר והוסכם בין הפילוסופים במקומות רבים שהאדם הוא הוילאני בעונותינו לפי שכלו ברוב הוא בכח או קרוב לו ולא ישגיח רק במיני התחבולות או יתחכם להשגת דברים דמיונים אשר לשכל במ חלק מועט מאד מלבד השרידים ויחידים הצליחם השכל עם צירוף הנעה חלושה, אבל הדברים שאין טבעם כן כמו הדברים האשיים הטבעיים והפעולות האישיות אשר לבעלי הבחירה המתחייבות אם ממוגים אישיים אם ממניעים אישיים מחוץ בלתי מוגבל הסבות אם משניהם יחד זה אינו בחק שום שכל לדעתו, והנה התבאר

בי"א ממה שאחר הטבע שהשכל הפועל אמנם ידע טמה שבכאן וכו' אע"פ שיראה שלבן רשד דברים בחלוף זה בספר החוש והמוחש בדברו בחלומות אבל יגענו ומצאנו פשר הדבר ת"ל ואין עתה מקום הגבלת זאת החקירה ואחר שהשכל הפועל זה א"כ השלם כשיגיע למדריגה האחרונה ויתעצם בשכל הפועל וישוב הוא והוא דבר אחד כמו שנהגו הפילוסופים לומר לא שאבין אותו אני, הנה לא יקיף השלם ההוא ידיעה בדברים שזה תארם א"כ אפי' היה משה רבינו בשכל הפועל היה מחוייב שיתחדשו בהמונו דברים רבים אישיים לא שער במ בטרם בואם וכן היה נולדו כמה ענינים שצערותו ע"ה והלאוהו לפי שהביאוהו לידי נסיון והפעלות וכעס כרמוז בתורה במקומות הרבה, אולי במה שכתבתי עתה בענין השני לא הייתי צריך לכתוב לפי שדברך כחם כח הקש תנאי בטול הקודם יבטל הנמשך ולא אאריך עוד בזה.

אולם אמרך וממה שאין ספק אצלי וכו', לדברים האלה אשום ואשאף יחד, הלא ראית בפרשה עצמה מלבד המופתים החוקים עליו שזה נמנע בחק כל מצוי אחר השם, ואם היה האדם משיג הבורא על אמתתו שהוא ראית פנים והיה הוא והוא דבר אחד יהיה אפשר באדם שישוב אלוה בעוד עמו כתנות עור ומרקחת הבשר והדם, והאלוה כמו כן ישוב אדם להתחפך שני הדברים שנאמר בהם הוא הוא והיינו משומדים גמורים ואבדה תקותינו ונגורנו לנו רחמנא ליצלן מסור מאחריו: לכן אחי צר לי מאד כי העלית דברים הללו על דל שפתיך כי המה הבל ואין במ מועיל: במה שאמרת במלות הבאות בפרשה איני רוצה לדקדק רק במה שאמרת בפירוש מלת מבחוריו בשם הא"ע נ"ע כי אין פירושו אצלם רק כאשר פרשו ר' יהודה בן בלעם בפירושו שחבר על התורה בלשון ערבי שפירושו כמו מבחורות. וראי בימי בחורותיך שהוא נרדף לילדותיך שהוא עמו בפסוק אחד, ויסכול עם זה שני פירושים, אם שירצה לומר שהדבור הזה אמרו יהושע מצד הבחורות שכבר גער בו משה רבינו, או שרצה שיהושע היה משרת משה מבחורותו ומראשית זמנו וזה הפי' עם היותו אמת מסכים עם מה שיחייבהו שקול הדעת כי אין ראוי לשלם מכל שלם שירבה נערים ומשרתים כי המשרת האחד המלומד יפה כיאושע שסופו הוכיח עליו יפיק רצון המטעט בעסקי העולם כמשה רבינו ע"ה: —

אלה הם אחי וגבירי המקומות הפרטיים אשר עוררת במ רבותי הקדושים, והשלמתי מצותם אשר לא יכולתי לשנות כי מוראם וחתחם על פני, יגדל כבודם, ולא תחשוב גבירנו שאלה הספיקות לבד נולדו לי בספרך אבל נשתיריו כהנה וכהנה מראשו ועד רגליו, ואין בדעתי עתה לכתוב עוד בשום פרט מהנשארים אבל בתמידות כוללות אשאלך גבירי והודיעני

נפלאתי מהם מאד אזכור קצתם לא כלם, כי ידעתי את
הלחץ אשר הימים לוחצים אותי צוררים המה לי בנכליהם
להטרידני ממחוז ההשגה:

ומזה שאתה גבירנו יעדת לדבר בסוג האומר הבלתי גזור אשר התחיל בו
הר"ם פרק ג' משלישי ונחגלגלו בדבריך ענינים אינם תחת הסוג ההוא בעצם ואין
בהם סוד ולא הערה כלל רק הישרה ללמד דעות יקרות ומוסרים ולסבות אחרות
זכרם הר"ם בפרק ג' הנוכח, והארכת בם אריכות גדולות כמו
כתבך בחלומות יוסף ומכירתו ורדת אחיו לשם מגלה ארוכה
מארץ והנחת מסודות התורה וספיקותיה כמה כפלים על מה
שחברת עד שאין יחס בין הנכתב לנשמט, כמו קרבן נח שאין
לו יחס בקרבנות התורה והמבול והקשת והמרת השמות במילה וענין מקלות
יעקב אבינו ע"ה מדוע לדמיון פעל בתולדות והוא סוד נפלא ועמוק אין ראוי
לגלותו כי אין נוגע לדת, וכן ענין תשוקת האבות בקברות הארץ וטופתי
מצרים אשר אין לך התנצלות בהעלמתם אחר שפרטת בספרך במשל ענין
עמידת המאורות, וכן ענין המשכן וכליו והאורים ורדת המן וענין קרח
ומקלו של אהרן ונחש הנחושת ורבים כאלה אשר דרך כללותינו דעתך בם
ומדוע בהגיעך לפרטים לא רמות איוה דבר בכל אלו או בקצתם: —

והנה החילות בתחלת התורה לרמוז בכל הפרטים כהוגן בכמה דברים
קלים וזולת בכמה ענינים יקרים ונחמדים מזהב ומפז רב, והלא אמרת
בפרק מספרך שאמנם חברת ספרך לבד לבאר סודות התורה
וסתריה או מה שהוא הצעה להם ותשמט ירך בנגררים
וחט אל קלפות חלושות בערך למה שעזבת, והנה הארכת
בפסוק וישא לוט את עיניו ובפסוק ויהי במי אמרפל
להודיענו גבול הישמעאלים והתתרים ובפסוק ויכלו המים מן התחת
וכן בכמה דברים רפים, ובמקומות הרבה צריכים עיון רק דלגת עליהם
וקונדרסים כמדלג על ההרים כמו פרשת ויהי יעקב מראשה
לסופת, וכן פרשת ואלה שמות וארא בא אל פרעה ויהי בשלח וישמע
יתרו, וכן בספר ויקרא פרשה שמיני ופרשת צו שהיה יותר ויותר ראוי להאריך
בם ולדקדק כמה שבם מההערות הנכבדות ורמזי הסודות על אלו שוכרתי
תחת הסוג אשר ייעדת לדבר בו. —

וכמה וכמה נפלו פני בראותי פרשת וארא הנחת פרשת משכו וענין
והגעתם אל המשקוף, וענין ואתם אל תצאו וענין ועצם לא תשברו בו
והארכת בענין מתניכם חגורים שהוא כמעשה ארץ מצרים. התחשוב
להציל את עינינו באטרך בכמה מקומות שדי במה שהעירות ברמזיך ובמצותיך
ובסבות הנותרות בויהו חיי שרה: סוף דבר לא ראיתי אחי שנשתעשת
רק בסיפורי יוסף על חלומותיו ועל דבריו להודיענו חכמת

יוסף הגדולה וכן האמת, גם להראותנו כי נחלת שמו ונחלת חכמתו ובלעדי זה ידענו ונודע בשערים מעשה תקפך וגבורותיך כולנו יודעים כי מצאה ידך כביר, ומן הפרקים אשר עלה מנינם שלשים גם לי תמידות גדולות במה שיכללו הפרקים ההם כי עשית פרק במה שחדשת על השולחן, ופרק במה שתתנהג בו עם הכריות עם צרוף דברים אחרים חלופים. וכן עשית פרק הודעתנו בו שרצונך על כל פנים לגלות מסתורי לבבך וגניית עושה ההפך ונתגלגל בפרק ההוא מה שספר אליך אחד מחשובי ארצך יודע בלשון ערבי שמצא בלשון ערבי וכו' ידעתי לא רמות עלי, הן רבים עתה בארץ יודעי ערבי יותר ממני, ואם האמר עלי אחי שאני מחשובי ארצך, כן הוא האמת מהחשובים כמת ואני עני ודל מהון יקר ונעים. ועשית פרק בהגדר שבני אדם נוהגים לקרא בחכמות בדילוג אולם לא יהיה לך שהיא הרחקת השניות והעמדת האחדות התבאר בי"א במה שאחר הטבע וכו' :

אחר הדברים האלה אחי וגבירי אל ירע בעיניך ואדברה אך הפעם : ראיתי בספרך שגיאות גדולות ועצומות מכל מה שעבר השתדלתי לשום לפי מחסום ונלאיתי, כלכל לא אוכל כי קנאתי לכבוד החכמים החולפים וההיום גם לכבוד עצמך ואלקט קצת מהן ממקומותיהן ריב לי עליהן עמך ומלחמת שלום אלחם עם כבודך : מה זה אמרך בתוך פרק י"ב האלהים אשר אני מתהלך לפניו יתן לכם בני לב לדעת את דברי או תהיו נוהרים וכו', ובסוף פרק כ"ד ראו בני שאני ג"כ לחמלתי עליכם מגלה לכם סודותי שגלה לי השם, ובסוף פרק כ"ז בני הבישו אל דברי אביכם ותחי נפשכם, ומה זה שברוב המקומות שחדבר מההמון תקראם בעלי חיים, ומה זה שצוית שבע מצות לכל מעיין בספרך המלך אתה או נביא כי חוכל לכוונתנו מצות וחוקים, ולמה לא קראתם פנות או הקדמות או עקרים או תאר אחר, ובמצות ההם יש בם מה שיש בם, ומזה מה שכתבת בחיי האבות ולכן אעזוב וזכרת אלו הענינים מתולדות אדם עד נח שאלו מתו זה אלפים מן השנים וכבר התנחמנו מהם כי זה כמה חמו יטי בכיתם ועברו ימי אבלם ואדבר לבד במתים המוטלין לפנינו ואוכיח בני הדבקים בד', ומזה שכתבת בסוף המבול ראו בני אלו המדות הנפלאים והבישו אלו הדמיונים, ומזה בסוף מראת בין הבתרים ראו בני איך פירשתי לכם זאת הפרשה עם כל אישי פרטיה לא נפקד מהם איש, והודעתי לכם בכלל פרושי סודות כוללות נפלאות גם בסוף אלו הדברים כתבתי וגליתי לכם מה שגלה לנו השם מסודותיו כי חושב אני שהגענו בסוף הפרשה לכוונת מנוחה : ומזה מה שכתבת בעניני אברהם עם בית אבימלך שהיה ביניהם מחלקת והוכיחם שטעו בעבור סכלותם בהגיון : ומזה מה שכתבת בסוף מראת המילה, ראו בני גליתי לכם מה שגלה לנו השם מסודות תורתנו ולא גלה זה לכל בעלי חיים, וראו שאני נותן לכם בחנם

מה שהשנתי בהתבודדות ושקידה בטרחי יום ולילה: וזוה מה שכתבת בענין עובר לסוחר וזה הפך חסידי השלמות מקצת בעלי היים אשר בזמנינו כי בתחם מעות לעניים בצדקה יבחרו להם המזוייפים לדעתם שלא ישיבוהו להחליפו, וכן יעשו כאשר יפרע הספר המגלה וקנים להיות הסכמת האומה שהוא לוקח הכסף כלאחר יד ודרך חסד: וזוה מה שכתבת כששנה אליעזר עבד אברהם מה עשה באמרו ואשאל אותה ואשים הנום, אמרת אתה ואולי לא היחה שם רבקה ואלו היחה שם הנה בלי ספק היחה אז עומדת בענוה זאבית ובכניעה שועלית, כי כן תלבשנה הבחורות לבוש הענוה ברקמת המרמה: וזוה מה שכתבת בענין מראת יעקב אבינו והאבק המלאך עמו, אלא שהמלאך דוחה את ידי ומניע קולמוסי, גם אמרך בענין שם פעם אשב בכסא דיין ופעם אשב בכסא רחמים, גם סמוך לו בחצי דף כתבת חנו ביצה אל היהודים האומללים והם יבקשו מלח כמשפט הזוללים: וזוה מה שכתבת בסוף ענין יוסף עם אחיו אמרת בתחילתו שמעוני אחי ושימו לכבכם להבין מה שגילה השם אלי, ובסוף הדברים אמרת סוף דבר אנחנו הבננו הענין כלו כמו שכתבנו ואם נגלו לנו סודות האמת וכו', ולמה אאריך, והנה זולתם כאלה רבות בספרך:

אחה הואת חשבת למשפט החכמים הייטב בעיני הגדולים ונניח ההמון לסבלותהם. אנה אחי לא טובה ואת השטמה אל תתן יד לשוטמים להשתגע אל נא תשת עלינו חטאת דבת עם אולי יגיענו נוק גדול ועצום ממך: אליכם המטהרים אל הגנות גן בעדן אקרא וקולי אל בני עפר קול ענות, מי יגלה עפר מבין עיניך רבי משה, מי יגל את האבן אשר שמו מראשותיך, מי יפשיט מעליך הבגדים הצואים וילבשך מחלצות, מי יפח באפך רוח קדשך, מי יתנד עדיין נשמה וגוף קיים, מי ישוב יחיך ומתהומות הארץ יעלך גם עלה וישמעו עוד דברך בין החיים כי לא חוננתנו לבד מדע בתורתך הקדושה וחכמתך הנפלאות המדות החמודות יוכרו מבין ריסי אמריך הנעימים עד שנתקיים בך מקרא שכתוב ואת צנועים חכמה שהיא אצלי הקדמה מתהפכת כלומר ואת חכמים צנועות ענוה ושפלות. הנסית רבי ללכת באלה, ואם חכמת מכל האדם אחר אנשי כנסת הגדולה באי זה אומה שהיתה רק מעט כעס שהראה במאמר תחיית המתים לדברים הוטחו כנגדו ומעט התפארות בענין איוב אין בו שום פלא: ואתה גבירנו למה שגית באלו התעותעים, אף כי הסודות ההם יש לאל ידיו לקעקע כלם או רובם, ותתפאר בגלוי הסודות מהשם, ויותר רע, זוה ומה שכתבת בחתימת הקונדרס השני ואמרת וכתב יוסף בעל הסוד ראיתיו ולא עצרתי כח. מה זה אחי הבאת עד נבכי ים חכמת המספר גדול ורחב ידים ובחקר תהום התשבורת התהלכת תהום שם סודות ואין מספר,

הידעת חקות שמים סתרי התכונה הגלגלית והשתרשות נפלאותיה וכח הסוכבים ואיך משטרם בארץ, ההתכוננת עד רחבי חכמת המבטים או לקצבי הרי התחבולות הלמודיות ירדת לאלה אני קורא סודות, ההשגת סגולות האבנים וכחות הנטיעות גם אהבתם גם שנאתם למוני ארצות חלוקות או מי אדנים לאלה אחד לאחד מכה אותו ואומר לו גדל לאלה אני קורא תעלומות, הנגלו לך תעלומות הפילוסופיא הידעת איך הרבוי משתלה מאחד ואיך יכנסו קצתם בקצת, ואם יש קדימה בטיני הצמח, והחי הבלתי מדבר לקצתם על קצת, או מה הסבה בהיות התנועות השמימיות לפאות שונות: הידעת מהגופות הרקיעיים כחות אחדים וישתלשלו בחמר השפל לאלה אני קורא רזים, התבין מפרשי הכחות העליונות בעולם ההויה איך יושלכו משמים ארץ, התשכיל מי יתן נשמה לעם עליה נתיבה קרובה או איך ירשום העליון בתחתון במלאכה מנהיגת מבלי השתנות המוג לאלה אני קורא סתרים, הידעת תשעת הסוגים אשר תחתיהם יכנסו כל היחסים אשר בין פועל לנפעל. הבטתים תעשה פלא בהגידך במופת אם נפשם עליהם תאבל או ימותו כמות נבל, החקר אלוה תבא אם תכלית מהות שכל נפרד תמצא או איך הנהיגם העולם והידיעה אשר להם בם, או מה הם השמים וצבאותם או תוכל לוטר לבניך שגלה לך השם סודות נפלאות, ההוגד לך ושמעת שנמצאת תכונה לא יהיה בה גלגל הקיף ולא יציאת מרכז ולא תנועת קטבים כדי שישמרו השרשים הטבעים, כי אנחנו לא נמצא חשבונות מסכימים למה שיושג בחוש רק באחד מאלו הצדדים וכולם יוצאים מהקש הטבעי לגמרי: והנה הרב מורה צדק ו"ל עורר בפרק משני ואמר בשם אבובכר בדברו בתכונה שנפלא מארסטו אם שמע יציאת מרכז ושחק ממנו או לא וכו': וכאשר ארכו הימים ואני נבוך בזה הענין המופלא עם יתר מבוכותי הרבות, אני מצאתי בן ר'שד בפירושו לשני מספר השמים והעולם אחר כך, ומאחר שהשגיח ארסטו לכך ולא דבר מכך אולי היה בומנו תכונה בוולת גלגל הקיף ויציאת מרכז והיא שקראוה לולביית ואיך שיהיה ידיעתה לא נמצאת עד עתה:

אלה הם קצת גדולי הספקות שנפלו לראשונים החכמים ולאחרונים מלבד מיניהם ומיני מיניהם, ואלו היה המלאך הדובר בך דוחה את ידך ומניע קולמוסך בגלויים או הגדיל לעשות עמך ועמנו היינו שמחים, אך מה לאותן הדברים החלושים הרפים ותקראם סודות ותעלומות, ואם כוונת בזה להבהיל השומע שומע, יש שומע שישמע, ויש חדל שיחדל כמוני, ואם אלפי הדל כי הכוונה הכוללת בספר ההוא לא עבר רוח השם מאתנו לדבר אותך הלא גם בנו דבר ואם אחרי זאת טרחת לישב פרטים רבים ותחשוב שעלה בידך ענין גדול, חי נפשי המתעסק במלאכה זו אצלי מאבד הומן ומפסיד הימים לפי שבוה לא ישוג לאחד מן הדרושים העיוניים אשר בם ישלם האדם, ואין זה מחק מה שעשאו הר"ם ו"ל, כי לא דבר רק באישי עקרים מיוחדים מחוייב לדבר בם בצד שדבר אליהם, גם עשאו אחר השלמו בשלמות האנושי, ובהקיפו החכמות כלן כמו שגמרו דבריו. מי יתן איפא אחינו יכתבון מלי בקירות לבבך יכתבו

במורשיו ויוחקו, ואותן השגיאות יבוערו מספר ויומחקו, חדל לך אחינו מואת המלאכה, הלא זה השתדלות אבחרהו, פתח חרצובות העסקים המדיניים, התר האגודות המרדדות המוניות אשר נלכדנו בשחיתותם לאחוז בכנסות התיבה וינערו והובים ממנה שהם הרחיבוני, יוקח החנית וצפחת המים ונלכה תחת השיחים במדבר מלון אורחים, אולי נמלט מפח יוקשים חברת אנשים ונשים נכאב לחלושים ונדאג לרשים ועדיין אולי נצא לחפשים: —

מקנאתי לכבודך ולכבוד אנשי חכמי הומן אשר היו והנם דברתי עד הנה, כוונתי אחינו וראשינו רצוייה נקיה מהרצון לתפש ולנגד, כי אתה ידינו גמלתנו הטובות, הלא הם כתובות בעט ברול פתוחי חותם על לוח לבי, והעד שלא באתי בתואנה, כי ראית עד כה בטענות וראיות דברתי ואם הם מוגבלות אם אין אתה תבחר, ואם אחרי זאת לחובה תדינני ותכתוב עלי מרורות נאמנים פצעי אהב, הנני לנגדך למטרה לא מפניך אסתר, ואם תשלוף חרברך למותחתי אין דעתי לדבר עוד מזה בקולמסי בר' נשבעתי מגן אם יראה ורומח עוד מצדי בכתב, ואם תאסוף עלי גדודים מלא כל הארץ. אולם לנו נא ונכחה בדברי שלום ואמת פנים בפנים אל עמק שוה נבחר ונלבן כתמי הספקות כפי הכח או אריק חנית וסגור, ובין כתפי מגן וצנה ובורעותי מקל יד וקשת נחושה. — ומעתה אלופנו שמע מה שאני אומר בשעשוע כבודך החילותי ובה אני גומר, כמה הפלאת והגדלת על כל אשר ראיתי להעמיק בפלגות המחקר הסודיי באשר נכספת חברת חמורות, אלו תרצה להנפת הספר בנפת שכלך עד ישאר כסלת נקייה, יתן השם ויחזור ויתן לך גבירנו לב נכון ורוח חדשה למצוא דברי חפץ ויותר מהמה כהיום הוה, יושיבך השם בסביבו באהלי החכמה שלו, יצליחך היכול נגידנו למה שהוא טוב לך בשני העולמות כחפץ כבודך כבוד אלהים, וחפץ נאמן אהבת מעלתך ותכמתך אשר מאהבת נשים נפלאות לי ידידותך אסיר תשוקתך נכסף מועד מועדים אל חברתך הכותב נחוץ בלב הומה ונפש טרודה, המקוה ימהר יחישה מזוי כבודך ימוץ קלוננימוס בר' קלוננימוס בר' מאיר ע"ם י"שי י"ץ זכרו לברכה.

וכתב שתום העין קלוננימוס בעל המחשבים כל התשובות בעשרת ימי תשובה משנת ע"ט סופר.

וממעל עבר הכתב כתב לו כן:

פאר היודעים כבוד חכמים הדר השלמים צבי חוקרי נעלמים שוענו אלופנו נגידנו החכם הגדול רון בנפוש דילארנימורא יהי אלהיו עמו.

גם נשתלח לו מפורוינצא קונדרם אחר על הפי הנזכר וזה נוסח פתיחת הקונדרם.

המראה הבאה ממדבר קדמות מעולפת ספורי הדבורים ומאזני העיונים, אבנים טובות ומרגליות ראמות וגביש על גב איש לפקוח עינים עורות, אשר עיניה מאירות כשמש וכירח שלחה פניניה תקרא אל העטלף, אשר לאור

המאור הקטן יתעלה, לבחון המראים הנוצצים, המפורים ראות יושבי קרנות הלוצצים, ויקונן העטלף על עצמו ויתרטר, ויאמר הנה לשלום מר לי מר, נפל אשת, נחפר פיר, מביש ומחפיר, היושב בקריות הצורים, ובסעיפי הסלעים, לא ראה מאורות מיטיו, המכסה פשעיו ומסתיר מומיו, בא העת, הגיע היום, את קלונו הערה, כי נתבקש בישיבה של מעלה, למלחמתה של תורה, ולא נסה ללכת באלה, כי אמר השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו ישיבת רחבת ידים, שנים הם, החכם הנהנה מזיו שלמותו בשבתו על חיק אביו כסא ממלכתו, או הסכל המסתפק בסכלותו, ישטה בעצמו בהיותו בחיק אמו מושב שפלותו, ובין שני המקומות המדבר הגדול והנורא, משתרג הדרכים, והמשוטטים הולכים נבוכים, יראים לנפשם, פן יקרה אשם, באשר שם רוחין ולילין וקופין פניהם פני אדם אביהם, ומה לעני יודע כי הוא בדרך נבון וגוע לחסרון ידיעתו, ולמיעוט בחינתו, ויותר בדברים האפשריים אשר אין להם הכרה, רק למשכילים המאירים בוהר השכל הפועל באורו יראו אור האמת להכניס ראשו בין ההרים, הרי המחקרים, לשקול דברי פי חכם שר האלף לקיים או לבטל, לאשר או לסלף, אמנם על השנות צואת האדון פעמים יחלץ עני בעניו להתראות את פני המלך ביופיו פעם אחת ולא אשנה לו.

ע"כ פתיחת הקונדרס ובחתימת הקונדרס נמצא כחוב כך:
 אני הגבר בשבט סכלותי, הכתי עצמי בעני דעתי, הפכתי שולחני רוח עושים הניעוני הוליכני בדרך לא טוב, הביאני לחשוב שאוכל לשנות סדר הבריאה, והנני היום בימים אין לי בהם חפץ, משתדל בטרף ביתי, זה שבתי הבית מעט, ואין לי פנאי להשתדל בעניני ספרך, ועד כה נחני נר דבריך, בעבור הראותכה כי לא בטרד ולא במעל עברתי על מצותיך, ואתחנן אליך אדני ברב חסרך, בבקשה בלא לב ולב מאת הדרת יקרת מעלתך, אחר תקרא ספרתי זאת כרצונך באש תשרפנה, פחתת היא בחסרונה או בשלמותה אם שכתבתי דברים בלתי נכונים, ואל האמת אינם פונים, ואם הם נכונים, גדול העצה ונביאים הראשונים והחכמים האחרונים העלימום, ועשו אותם סודות ודברו בהם בחידות לתת לפתאים ערמה לנער דעת ומזימה, ואם רוב מה שאמרתי כוונתי שהוא דעת חכמים והרב מורה צדק באים דבריהם מתוקנים המלאכה סתומים וחתומים, נשענתי להיות דברי אלה לך האדון לברך, ומאשר צויתני לענות אליך אם הדברים קלים או חמורים אמרתי באמת הבגדים החמודים יקרים הם ללובשיהם, אמנם אני לעניי, כי ערום אנכי, נראים הדברים אלה הדברים ביני וביןך מה הם: אשר בידו נפש כל חי יוכני לבקר בהיכל מעלתך לשתות נוזלים מתוך שכלך, כן יהיה דברי אשר יצא מפי אמן, ימים ושנות חיים יוסיפו לך לשלום אין קץ:

gefügten Varianten aus Jacob b. Chajjim mittheilte. Zu Kusari III, 65.

אמר החכם הפילוסוף שן אשתרוק (החכם שן אשתרוג דשן נגרי נ"ע) בתשובותיו אם הנביא פועל או יודע זה איני יודע וכו' ודי למבין ואמנם כתב הרמבם פ"ו משלישי וממה שצריך לחקור עליו: ib. §. 65: קשרו המרכבה בשנה, ובהרש וביום וכו' ואמר שן בונפוש כספי (שן בונפוש בספר הסוד) בספר הסוד מה הביא הר"ם לומר כן, ואם יסבור הרב שיש לזה ענין ראוי (ענין ראוי ראוי לו שיתן) שיתן כמו זה בשאר הנבואות. והשיב לו שן משה דבולקיירי הנה אודיע (אודיעך) דעתי בזה דע שבואת המראה ראוי שיבוקש ענין אחר שראה בו המרכבה ויש למקום ולזמן מבא בהוראתה עם הזמן והמקום אשר יהי בהם המראה. ואם יהי הזמן או המקום אשר תהי הוראת המרכבה גם נוכל לומר לתוספת ביאור כי השנה תחובר לחיה אחת, והחדש תחובר לחיה אחרת והיום לחיה אחרת וביאור זה הענין ארוך והר"ם רמו אל זה באמרו וממה שצריך להסתכל בו אמרו נפתחו השמים ואראה מראות אלהים.

כאשר אמר הר"ם בשלישי פ"ו וז"ל מכל מה שצריך לחקור: IV, 15: עליו חברו השגת המרכבה בחדש ושנה ויום וחברוהו במקום וכו' ר"ל כי לפי דעת הר"ם יש טעם למה חבר יחזקאל השגות המרכבה בחדש ושנה וכו' כי זה מורה על היות הענין תלוי בעתים ידועים כאשר אמר החבר לבעל הכוזר במאמר הקודם שהנבואה הניקנית נסתלקה בהסתלק השכינה ולא היה מקום לה אלא בעת מופלא וכו' יראה מזה התלות העניין בזמן ידוע והחכם שן בונפוש כספי (שן בונפוש) תמה על הר"ם ואמר נפלאתי על הר"ם במה שכתב ואני תמה מה הביאו לזה ואם (ואם יסבור ז"ל שיש לענין הזה מקום וזמן ראוי לו שיתן ענינו לכמו זה ביתר הנבואות) יש לזה ענין ראוי לו שיתן ענינו לכמו זה ליתר הנבואות. והחכם שן אשתרוג השיב וז"ל נוכל לומר כי השנה תחובר לחיה אחת והחדש לחיה אחרת. ירצה בו כי השנה תחובר לחיה אחת והוא גלגל השמש שמהלכו וסיבובו משנה לשנה, והחדש לחיה אחרת ר"ל גלגל הירח שסיבובו תוך חדש, והיום לחיה אחרת זה גלגל יומי א"כ מבואר כי יש הבדל והפרש בין זמן לזמן ואין כל העתים שוים, וזה מורה על התלות הענין בעת ידוע ובזמן מופלא. והחכם דון משה השיב לו וז"ל הנה אודיע (אודיעך) דעתי בזה דע שבואת ראוי שיבוקש ענין א' שראה בו המרכבה ויש לזמן ולמקום נבא בהוראתה וכו'.

ידעתי עשיתי פירוש קהלת בדיותי בעיר פירפניאן אשר שם פעל ה' מכין לשכת ביתי (צ"ל בתי) כאשר הכין בברצילונה לבני ולו מאתי רוב השבחה (Mittheilung Neubauer's)

Assemani nennt zwar die im Cod. 49, 4^o des Vaticana, f. 5—115 enthaltene, acht Kapitel enthaltende, sonst 'אוצר ה' und 'תורת ה' genannte und mit den Worten: אמר יוסף סוד השם ליריאו ובריתו beginnende Schrift Kaspi's: 'ס' הסוד; aber die gleichfalls mit אמר יוסף beginnende Schrift Kaspi's in Cod. Vatican. 36, fol. 1—51 beschreibt Assemani als התורה (sic) הסודות, so dass wir wahrscheinlich in beiden Schriften nicht das 'ס' הסוד, sondern einen der mehrfachen Supercommentare Kaspi's zu Ibn-Esra zu suchen haben.

¹⁵ Joseph Jabez macht in אור החיים cap. 9 das Wortspiel: בן כספי בקצפו את הקצף הגדול לפני ה'.

¹⁶ Kaspi sucht sich gegen ähnliche Vorwürfe in seinem Supercommentar zu Ibn-Esra's Pentateuchcommentare (cod. München 239 f. 153; cod. Cambridge 47, 2, Vorrede) in sonderbarer Weise zu rechtfertigen: מן הרין הייה לכסותם ולהעלימם כי בן מצותם לפי שכבר ראיתי לרבתינו ודחכמינו אשר רצו לדבר בענינים אלה שדברו אותם ברמו והסתר ואם אני בא לגלות נראה כחולק וסותר דבריהם — ועל כן השביעו לבל יגלה אדם מגלה הדברים אפילו נקודה אחת אבל מפני רוב האותי וחשקי התעוררתי משכלי וכו' ועל כן אל יאשימני הקורא בו בעון ואני מנוצל כי לא הייתי שם בעת השבועה שתחול עלי כי רז"ל אמרו בשבועות אמר משיבעך אני ואמר אמן חייב דווקא כב"א שנמצא בעת השבועה אבל אם לא נמצא לא חלה עליו השבועה ומכל מקום הואיל וההשבועה היתה כללית חלה ואני לא אגלה כללה רק אסתיר טפחים ואגלה 'שליש טפח וכו'. Mit der hier genannten השבעה ist wahrscheinlich auf die von ben Adereth und Genossen 1305 ausgegangene Verurtheilung rationalistischer Schriften angespielt.

¹⁷ Samuel Aboab's Wunsch (Nr. 193 שו"ת דבר שמואל): ומי יתן שונע לנו ויגנו הספר הוא (מסכת פורים) והיה ככלי אובר ובל יראה ובל ימצא ist in Erfüllung gegangen. Die Schrift, obwohl mehr als einmal gedruckt, ist äusserst selten geworden.

¹⁸ Ueber das Verhältniss dieser beiden Commentatoren unter einander und zu ihrem Lehrer Salomo b. Menachem oder Frat Maimon s. Steinschneider im Catal. Berlin a. a. O. u. H. Bibl. XVI, 126.

Beide Werke befinden sich auch im Besitze Halberstam's, der mir gütigst den Wortlaut Nataniel Kaspi's mit den in Klammern bei-

(S. 2) עם מה שבקש כבודך ממני פנים בפנים (21) ופנים בפנים¹⁰
אודיעך עוד.

משכו (mit Anlehnung an den biblischen Ortsnamen auch שילון¹¹
(שילה) vgl. Steinschneider in H. Bibl. XIV, 98; nach Catal. Berlin
zwischen Marseille und Orange (אורינגא). Kaspi's Freund und
Beistand bei der Ausarbeitung seines Commentares zu Ibn-Esra: Jesaias
b. Meir מירנגש (Geiger's jüd. Zeitschrift VI, 125) war also aus Orange.

שערי ציון : Unter dem חיבור נאה bei Isaak de Latas in
והחכם ר' יוסף כספי חבר חבורים רבים ובאר תורה שבכתב בחיבור נאה
ist wahrscheinlich das ס' הסוד gemeint.

ומזה שאתה גבירנו יעדת לדבר : Vgl. Sendschreiben S. 23:
כסוד האומר הבלתי גוזר וכי.

¹⁴ Nach einer mir durch Herrn Wilhelm Meyer, Sekretär der
k. Hof- und Staatsbibliothek in München fr. vermittelten Auskunft
umfasst der Cod. 134, 8^o Sup. der Ambrosiana ungefähr 150 Blatt, und
enthält wahrscheinlich auch andere Schriften ausser dem ס' הסוד.
Neubauer theilte mir aus dem Cod. Ambros. den Beginn der unvoll-
ständigen Einleitung und den Epilog des aus zwei מאמרים und dreis-
sig Kapiteln bestehenden ס' הסוד mit:

אמר חמחבר עדות ביהוסף .. מצרים דע כי זה כמו שנתים ימים
ואני אז כבן ל"ה שנים הניעני כספי שהוצאתי מכספי ללכת לעבר הים
ובאתי במצרים עד עמדי רגלי בית מדרש חמנדה (?) ... ושם בניו דור
רבעים וחמישי אכן סבת מהלכי היה מה שספרו לי בני אדם חסרי
הבחינה ששם חכמים גדולים וכאשר באתי לשם לא מצאתי מה שקייתי ...
Schluss : בהתודע יוסף אל אחיו אני יוסף אחיכם ... נשלם ספר
הסוד בחג השבועות זמן מתן תורתנו הק' בשנת ע"ז ליצירה במקום
תחנותי העיר הגדולה ארלדי ארץ מולדתי ויבא אחריו ספר המשל
אשר יכלול ביאור סתרי שאר הנביאים.

Ueber seine Reise nach Aegypten vgl. auch die Aeusserung im
ס' הסוד (Vorrede zu כסף III). Er muss das ס' הסוד noch
vor vollendetem vierzigsten Lebensjahre verfasst haben, und doch be-
hauptet er in dem Epilog zu seinem Commentar auf Koheleth, er habe
das ס' הסוד als alter Mann verfasst : (Cod. Bodlejan. 2349, Ms. Oppenh.
add. 4^o, 104): אמר יוסף בן כספי נער הייתי וגם זקנתי והנה קדמתי :
לעשות פירושים רבים ראשונה בבחרותי עשיתי ביאור לפי החכם
בן עזרא בתורה ולספר הרקמה שעשה החכם בן גאנח ואחר
בזקנותי עשיתי ספר הסוד וספר המצרף וספר המשל ואחר
עשיתי פירוש מיהושע ומישעיה ומרות ואיוב ומשלי כי כן שמתני
מחשבתני ובחרתי ועתה בהיותי בן נ' שנה ושיבה זרקה בי ואנכי

¹ Ueber die Abkürzung קל für קלונימום, vgl. Luzzatto zu Abraham Bedarschi's חותם תבנית חרב המתהפכת Vers 116 (im Anhang zu ed. Polak).

² Vgl. Munk mélanges de philosophie juive et arabe 496, Catal. der hebr. Handschriften in Paris zu Nr. 986; auch Natanael Kaspi, der Commentator des Cusari, nennt sich בונשניור מאציף דלרגיינטיירה, Bon-senior Maçif de l'Argentière (Nachschrift zu cod. Hamburg 175, vgl. Steinschneider H. Bibl. XVI, 127–128, 132.)

³ 1317 vollendete er im 38. Lebensjahre zu Arles in der Provence, — also auf dem Schauplatze, auf welchem sich die Persönlichkeiten unseres Sendschreibens bewegen — seine Uebersetzung der Aristotelischen Meteorologie (Wolf bibl. hebr. III, 14; Zunz ges. Schriften III, 154; Steinschneider Catal. Leyden S. 337; vgl. jedoch Steinschneider Cat. Bodl. 1581, Catal. München zu Cod. 387³, Catal. Berlin zu Cod. 461; Catal. der hebräischen Handschriften in Paris zu Nr. 937.

⁴ ״״ ist wahrscheinlich aus ״״ זכר צדיק ו״״ verschrieben.

⁵ Wolf bibl. hebr. III, 14 liest עסישי und machte daraus einen „Kalonymos fil. R. Meir Asisi!“

⁶ Auch im Sendschreiben lässt er seine Thätigkeit als Uebersetzer durchblicken: אולי נוכל לומר שהמעתיק הטיב להשגיח — ואע״פ שלא הועתקה כראוי לנו מצד הלשון הערבי וכו' (S. 7)

⁷ vgl. S. 18: והגדה בידי ת״ל ספר הפילוסוף עצמו ופירושו וביאוריו: למחברים חלוקים.

⁸ Auch von Kaspi in dem handschriftl. Supercommentar zu Ibn-Esra (cod. München 239 f. 168) citirt; והתחלות; אבוכר בן אלצאיג בספר ההתחלות;

⁹ Steinschneider in Hebr. Bibliogr. XV, 43.

enthalten und aus dem kurzen Begleitschreiben bemerkenswerthe Einzelheiten nicht zu entnehmen.

Der Schriftcharacter der im Ganzen wohlerhaltenen Handschrift (span. rabbin.) weist auf die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts also auf die Zeit kurz nach der Abfassung selber hin. Die Textesbeschaffenheit machte nur an einigen wenigen Stellen die Anwendung kritischer Hülfsmittel erforderlich.

bei Munk mélanges 489 und Isaak de Latas in שְׁעָרֵי צִיּוֹן, (Steinschneider a. a. O.; אוצר טוב 1878 S 76) der denselben als Zeitgenossen von Kalonymos und Kaspi anführt, bezeugt:

והחכם הנשיא ר' קלונימוס בר מאיר חבר - והחכם ר' יוסף כספי חבר חבורים רבים - - והחכם הכולל ר' אבא מרי אליגדור המכונה שֵׁין אשטרוק דינובאש חיבר גם כן חיבורים בכל חכמה ובאר קצת מסכתות מהתלמוד דרך פירוש ופסק וביאר התורה פירוש נפלא וספר איוב וביאר פירוש טוב ורחב בפרקי דר' אליעזר וביאר ס' ההגיון והטבעיות והאלהיות וכתב הרבה ספרים זולת אלה רבים ונכבדים. Aus der Anführung bei Munk a. a. O. geht überdiess hervor, dass Abbamari um 1312 — bis 1320 in Salon docirte, wo der als Uebersetzer aus dem Arabischen bekannte Samuel b. Jehuda ben Meschullam aus Marseille bei ihm Astronomie hörte. Welcher Ortsnamen sich unter נובאש (Noves bei Arles) oder שֵׁין נגרי birgt, ist noch unaufgehellt. Schiller-Szinessy (Catal. Cambridge 214) will noch unauaufgehellt. Schiller-Szinessy (Catal. Cambridge 214) will שֵׁין אשטרוק דשון in רשלון, Sen Astruc aus Salon emendiren, was allerdings zu unserer Auseinandersetzung sehr gut passte. Abbamari's Hiobcommentar ist in Rom, Parma, Paris und Cambridge handschriftlich vorhanden (Zunz zur Gesch. 482; Schiller-Szinessy zu Nr. 66 S. 214 A. 2). Durch diese Darlegung erhält auch nebenbei mein oben ausgeführter Nachweis, dass Kalonymos' Streitschrift gegen Kaspi's ס' הסוד gerichtet war, eine schlagende Bestätigung.

Am Schlusse der Streitschrift ist Anfang und Ende eines anderen Sendschreibens aus der Provence beigefügt, von dessen ungenanntem Verfasser sich Kaspi eine Kritik seines ס' הסוד erbeten hatte. Der Anonymus, der nach seinem eigenen Geständnisse früher selbst mit seinen Spekulationen die „Welt umkehren“ wollte, in seinem Alter jedoch durch die Noth des Lebens zu einer praktischeren Thätigkeit gedrängt wurde, sendet zögernd seine nicht für die Oeffentlichkeit bestimmten Bemerkungen an Kaspi, dem er es anheimstellte, dieselben nach der Durchsicht den Flammen zu weihen. Die Bemerkungen selbst sind in der Handschrift nicht

Kreise zu literarischen Auto-da-fé's herausforderte¹⁷. Die wichtige Stelle (S. 6) über Kaiser Friedrich's II. Bekanntschaft mit dem More und Unterredung desselben mit Samuel ibn Tibbon und dessen Schwiegersohne Jakob b. Abbamari b. Anatoli über biblische Materien hat bereits Steinschneider im Zusammenhang mit ähnlichen Mittheilungen im Morecommentare des Moses b. Salomo aus Salerno, in Anatoli's Malmad und in einer Mediceischen Handschrift zu Florenz (hebr. Bibl. VII, 62–66, 136) besprochen.

Kalonymos nennt seine Lehrer in Salon, die bereits vor ihm eine Widerlegung der Ansichten Kaspi's im ס' הסוד geschrieben hatten und auf deren Veranlassung er auch seine Streitschrift verfasste, schlechtweg Moses und Abbamari. Aus dem Cusari-Commentar des Jakob b. Chajjim, genannt Comprad Vidal Farissol, entnehmen wir, dass Sen Astruc דשן נגרי und Don Moses aus Beaucaire Behauptungen Kaspi's widerlegt hätten: החכם שן בונפוס (כספי) תמה ע"ז ואמר — והחכם שן אשתרוג (דשן נגרי) השיב — והחכם דון משה (דבלקירי) השיב לו וכו' (Steinschneider in H. Bibl. XVII, 93 und im Catal. Berlin zu Nr. 124 S. 113–114). Im Cusari-Commentar des Nathaniel b. Nehemias Kaspi wird noch näher angegeben, dass die Widerlegungen der beiden Genannten gegen Joseph Kaspi's ס' הסוד (nicht den „Supercommentar zu Ibn-Esra“, wie Steinschneider glaubte, sondern das ס' טירת כסף) gerichtet waren (mitgetheilt von Dukes aus Cod. Paris 676 im Literaturbl. des Orients IX, 571):

S. 88a: ולוזה אמר החכם הפילוסוף שן אשטרונגו דשין נגרי נ"ע בתשובותיו

S. 104b: — ואמר על זה שן בונפוס כספי בספר הסוד והשיב לו שן משה דבלקירי

S. 134b: — ואמנם החכם שן בונפוס כספי תמה על הר"ם — והחכם שן אשטרונג דשן נגרי אמר — והחכם דון משה דבלקירי השיב עליו.¹⁸

Die eben genannten Männer sind nun mit den in der Streitschrift kurzweg: Moses und Abbamari genannten Lehrern des Kalonymos identisch, denn dass Sen Astruc der provençalische Name für Abbamari Eligedor war, wird ausdrücklich durch Handschriften

תחפוץ חטנו (S. 3) ובלעדי זה ידענו ונודע בשערים מעשה תקפך
 (S. 24) וגבורותיך כולנו יודעים כי מצאה ירך כביר (S. 24). Seine eigenen
 Verhältnisse schildert Kalonymos als sehr gedrückte. Seine
 Aeusserungen sind für die Entscheidung der controversen Frage
 über die Zeit seines Verhältnisses zum König Robert von Neapel
 von Wichtigkeit. Das Selbstgeständniss: כי ידעה את הלחץ אשר
 הימים לוחצים אותי צוררים המה לי בנכליהם להטרידני ממחו
 השגה (S. 23) — הן רבים עתה בארץ יודעי ערבי יותר ממני ואם
 האמר עלי אחי שאני מחשובי ארצך כן הוא האמת מהחשובים
 (S. 24) scheint für Grätz gegen Zunz (ges. Schriften III, 151) zu sprechen,
 dass Kalonymos um 1318 noch nicht in Beziehung zu König Robert
 stand. Er vertritt Kaspi gegenüber das conservative Princip: man
 dürfe nicht esoterische Lehren auf den Markt tragen und die
 grosse Menge ihren ererbten Ueberzeugungen abwendig machen:
 כי טוב וראוי ומחוייב להניח ההמון במה שגדלו בו ובמה
 שישבלוה (S. 3) — אהה אחי למה הרעות להעתיק ההמון מסברותם
 בדברים אלו כי הוא פועל רע ומר מזיק לך ולרעך עמך
 (S. 6) ¹⁶ בהכניסך תחת סלע המחלוקת ומדרם לשונות. Eigen-
 thümlich klingt im Munde des Verfassers des Eben Bochan und
 des Purimtraktates der Vorwurf gegen Kaspi, dass dieser von den
 biblischen Persönlichkeiten in unziemlichen Ausdrücken rede und
 seine Zeitgenossen zur Zielscheibe seiner Satyre mache: Rebekka
 habe bei der Unterredung zwischen Elieser und Laban „mit Wolfs-
 bescheidenheit und Fuchsdemuth“ zugehört „denn die Mädchen
 pflegen sich in das Gewand der Bescheidenheit zu hüllen und das-
 selbe mit der Einfassung der List zu verbrämen“; „wenn man den
 armen Juden ein Ei spendet, so verlangen sie noch das Salz da-
 zu“; „gewisse Fromme werfen ihr gefälschtes Geld in die Almosen-
 büchse oder drücken es dem Barbier als Bezahlung in die Hand,
 der es unbesehen annehmen müsse“ (S. 25). Kurze Zeit nach
 der Abfassung des Sendschreibens schlug Kalonymos denselben
 Ton an, liess der Satyre, zu welcher allerdings damals reichlicher
 Stoff vorhanden gewesen sein muss, frei die Zügel schiessen und
 schrieb die Parodie eines talmudischen Tractates, welche fromme

תמיד בספר הסוד בני כאילו כל העולם בני הם אשר נתן לי אלהים ואמת לא בני הם חס וחלילה הנה המה בני מוח בני רשף אמנם חי ה' לא כונתי רק לך בני בכורי. Diesen Vorwurf macht ihm und zwar — wie aus den wörtlich mitgetheilten Citaten ersichtlich ist — mit Recht auch Kalonymos in unserem Sendschreiben (S. 24). ומה זה אמרת בתוך פ' י"ב האלהים אשר אני מתהלך לפניו יתן לכם בני לב לדעת וכו' ובסוף פ' כ"ד ראו בני שאני ג"כ לחמלתי מגלה לכם סודותי וכו' ומה זה שברוב המקומות שתדבר מההמוין תקראם בעלי חיים.

Aus Kaspi's מנורת כסף (cod. München 265).

F. 119b: אע"פ שכתבתי לזה טעם אחר בספר הסוד כי אם היה השלחן לעבודה או להרחיק ע"ז כמו המזבח הנה זכרו משה בפ' תצוה עם המזבח וכו' (vgl. עמודי כסף S. 139)

Aus Kaspi's Vorwort zu כסף (das.)

הכונה בספר הזה לכתוב כל מה שנוכל מסתרי התורה שלא ראינו לכתוב בספר מצרף כסף וטירת כסף ומורקי כסף ומנורת הנה תמהתי על: S. 113 משכיית כסף — Vergl. noch כבודו בספרי המכונה ספר הסוד וכו' ולחנם תמהתי עליו על זה בספר הסוד.

Das Sendschreiben bietet auch Material für die genaue Kenntniss der Lebens- und Zeitverhältnisse der beiden Correspondenten. Kaspi muss sich eines hohen Ansehens unter seinen Zeitgenossen erfreut haben und Kalonymos ersparte ihm zwar nicht den herbsten Tadel, Aeusserungen, wie — „Dein Buch enthält zahlreiche Irrthümer und anfechtbare Stellen, aber auch abgesehen von diesen Einzelheiten hätte ich das Buch im Ganzen ungeschrieben gewünscht“ (S. 2) u. A. — dennoch lässt er überall seine Hochachtung vor dem Gegner durchblicken und erklärt unumwunden, dass er ihn nach seinen Lehrern in Salon als den bedeutendsten seiner Zeitgenossen anerkenne und sich in diesem Urtheile mit der öffentlichen Meinung in Uebereinstimmung befinde: יקרה מעלתך בעיני מכל בני זמני אחרי רבותי שבשילוח המלאים ברכת ה' (S. 2) — ועתה הארון שאע"פ שאתה יוסף הוא השליט ברוח לכל אשר

Kapitel XV und XIX aus der Analogie ägyptischer Sitten und Bräuche nachzuweisen, dass die den Propheten aufgetragenen Handlungen von denselben in wachem Zustande und in sinnlich wahrnehmbarer Weise ausgeführt wurden, wogegen Kalonymos die Wandelbarkeit der Sitten betont, speziell in Aegypten, wo nach einander die verschiedenen Religionen zur Oberherrschaft gelangten. Maimonides, der den grössten Theil seines Lebens in Aegypten zubrachte, habe dennoch dieses Argument für die Exegese der heil. Schrift nicht verwerthet (S. 10).

Kapitel XVII: Kritik der Maimunischen Theorie von der Prophetie (S. 13);

Kapitel XVIII: Kritik der Maimunischen Theorie über die מרכבה (S. 13);

Kapitel XIX: (S. 13); Kap. XX: (S. 15); Kap. XXIV: (S. 24); Kapitel XXVII: (S. 24); Kapitel XXIX: weitere Ausführung von Kap. X und XI (S. 8–9);

Kapitel XXX: (S. 15).

Hinweisungen auf das ספר הסוד, das zu den ersten Schriften Kaspi's gehört und Citate aus demselben befinden sich in mehreren seiner späteren Schriften. Ich lasse einige derselben folgen:

Aus Kaspi's Commentare zu den Sprüchen (cod. München 265.)

F. 2a: וכבר הודעתוך בספר הסוד כי כל דברי התורה והמקרא הם אצלי כפשוטם כספרי ההגיון והטבע לארסטו זולת מה שהפשט נמנע היוותו.

F. 7a: אורה חיים פן תפלים כבר בארנו בספר הסוד כי פירוש מלת פן לפי דעתי כמו אפשר ואין ענינו למניעה כמו שמבואר אמרו פן ישחה לכן זה כאלו אמר ארח חיים אפשר שתפלים כלומר כי בהיותך נמשך אל הורה יהיה לך פלוס הארח באפשר בכח ולא בפועל וידוע מטבע האפשרי כי כמו שהיה אפשר שיהיה הוא אפשרי שלא יהיה וזהו נעו מעגלותיה לך תדע כלומר מעגלות ארח חיים נעו מדרכך ולא תדעם בפועל.

F. 8b (schon bei Kirchheim S. IV mitgetheilt): הנה רבים מבני עמנו המדקדקים דקדוקי עניות הגדילו עלי כי כתבתו

אמירה ולכן אמר דוד צרופה אמרתך מאד הפך מה שמעו
 בזה רבים אשר ייחסו בתורה סוגים ומותרות כמו שכתב המורה
 פ"ג מחלק השלישי והעירנו שם על שנים שלשה דמיונים למען
 יוקח מהם משל לכל התורה יעויין שמה לדעתו ואנחנו השלמנו
 זה בספר הזה הראשון והן זה לי עשרים שנה אחר שובי
 ממצרים החילותי בואת המלאכה ועשיתי זה הספר וקראתיו
 ספר הסוד ועתה קראתיו על שם יחסנו טירת כסף.

Kaspi verfasste nach seiner eigenen Angabe in der Vorrede zu seinem vor Kurzem durch Neubauer in der Ambrosiana zu Mailand Nr. 134 aufgefundenen und in der That dreissig Kapitel enthaltenden ס' הסוד (Neubauer rapport p. 9 aus den Archives des missions scientifiques, III^e Série, tom. 1, 559, Paris 1873)¹⁴ dasselbe 1317, zwei Jahre nach seiner Reise nach Aegypten, in seinem drei und dreissigsten Lebensjahre zu Arles, so dass die Gegenschrift des Kalonymos (1318) und der Rabbiner zu Salon dem Erscheinen des ספר הסוד auf den Fuss folgten. Die über das ספר הסוד gefällte scharfe Kritik wie die auch von späteren Autoren: Zemach Duran, Abravanel u. A. gegen die gesammte literarische Thätigkeit Kaspi's gerichteten Angriffe¹⁵, lassen es erklärlich erscheinen, dass einzelne der Kaspischen Schriften und darunter das ספר הסוד vernichtet wurden und äusserst selten geworden sind (vgl. עמודי כסף ומשכיות כסף ed. Werbluner, Vorrede von Kirchheim p. IX; Steinschneider in Ersch und Gruber's Encyclopädie Sect. II, Bd. 31 S. 61). Um so werthvoller ist Kalonymos' Sendschreiben, das uns die Möglichkeit gewährt, die Inhalts-Uebersicht einzelner Kapitel des ספר הסוד zusammenzustellen:

Kapitel I: über תורה מן השמים, נבואה, Sprüche 30, 6, 1—6 (S. 4)

Kapitel IV, VI: die Lehrer werden aufgefordert, seine Ansichten zu kritisiren (S. 2);

Kapitel X, XI: über מופת, אור, פלא (S. 6, 8, 9)

Kapitel XII: (S. 24); Kap. XIII: über חי (S. 9);

Kapitel XIV: Erklärung einiger Schriftverse aus der Analogie ägyptischer Sitten, über של נעליך, Unterschied zwischen שלף und חליץ (S. 9—10);

העיונות כמו שהסכימו עליו כל החכמים אבל כלם יודו שלא היה לו שלמות הנפש הנבואית ודי לנו בזה אחר שהכל מודים שמשם רבינו כמוהו לא נהיה בכלל ומדעתי עם אמרו מאיש ואדם בסתם שכוונתו על הכלית שלמות זאת הברייה והנה אחר שהוסכם שמשם היה תכלית שלמות זאת הברייה אם כן כאילו רומז בזה אל משה רבינו והיה זה כאילו אמר כי בעד אנכי ממשרה וטעם ודעת קדושים אדע כי מלת לא הקודמת תשרת לכל ואין בזה חסרון כלל וחלילה וטעם קדושים הם הנביאים והמלאכים כטעם יודע דעת עליון. והנה באמת הוא למד חכמה וחכמות אבל אמר שלא למד החכמה על תכליתה מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ וכו' הנה זה עד נאמן על מה שאמרנו כי אמרו מאיש כאילו אמר ממשרה ולכן יזכור עתה פעולותיו ונפלאותיו שלא יוכל שלמה ולא זולתם לחקותם וכבר הארכנו על זה בפתיחת ספר הסוד יעוין שמה כי כל עצמי וחפצי בקיצור אבל העולה מזה כי זכר ארבע יסודות כסדרן כי שמים בכאן טעמו כדור האש והנה מבואר כי משה עשה בארבעתם כחפצו פעלות נמנעות לכל חכם כמו שמבואר במדות ובזולתם לכן סמך לזה כל אמרת אלוה צרופה כי זה הענין כתוב בתורת משה ובפי' בספוריו וכו' וכבר הודעתך בספר הסוד אחד מהסודות החתומים אשר בכל המקרא הוא לעיין אם הקודם בסדר הוא הקודם בסכה ואם הסכה יהיה ממה שבעצם או ממה שבמקרה וזה אחד מהענינים שלא שמעתי קדמני אדם בו כי אמת דקדקו רבותינו ואבן עזרא וזולתו לדעת אם הקודם בסדר הוא קודם בזמן עד שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה ואולם על מין הקודם בסכה לא קדמני אדם שראיתי פירושו שת לבו גם לזאת עד שזה הוא ענין דק יותר בו כמה ספקות ויתגלו בו כמה סודות עמוקות.

Die obige Erklärung von אמרת אלוה צרופה ist nach Kaspi's anderweitiger Angabe im הסוד ט' enthalten, welches er im Cataloge seiner Schriften (קבוצת כסף) also beschreibt:

הספר הראשון טירת כסף הכונה בו להודיע סוגים כוללים מקיפים רוב סתרי התורה¹² ולבאר טעמי הספורים שבאו בתורה שהם תחת מין המאמה הגזור¹³ המיוחד בשם

seinen meisten Schriften gern in den Mantel der „Geheimnisse“ hüllte, so ist damit noch kein ausreichender Anhaltspunkt geboten. Aber Kalonymos beginnt die Analyse der Kaspi'schen Schrift mit folgenden Worten (S. 4):

ומעתה אתחיל בסדר אשר נמשכו בו רבותי ראשון ראשון — אולם במה שכתבת בענין תורה מן השמים אין דעתי כדעתך בדבר מזה כי מהנבואה לי מדעתך עם פי המשל הנזכר בסוף ספר משלי שמשה רבינו ע"ה מאחד שהשיג זה המציאות על בריו פעל ביסודות כרצונו ולכן נפלאו מעשיו כי אין זה היכולת הכללי בחק שאר אישי המין רק למי שהוא במדרגה האחרונה מן האפשר במין כמשה רבינו ע"ה וזהו הצלך צרר מים בשמלה ואסף רוח בחפניו והקים אפסי ארץ.

Im Commentar zu den Sprüchen 30, 1—6 (cod. München 265 f. 33) sagt nun Kaspi ausdrücklich, dass die Erörterung über die eben berührten Fragen den Anfang seines ס' הסוד, das auch טירת כסף genannt wird, bildet. Wir haben also im Zusammenhalte mit יוסף בעל הסוד, וידה סודות, u. A. den unwiderleglichen Beweis, dass die von Kalonymos bekämpfte Schrift Kaspi's ס' הסוד und ein für die Rechtfertigung gegen die Angriffe der Rabbiner zu Salon verfasster Nachtrag zu derselben war.

Die auch in anderer Beziehung interessanten Worte Kaspi's im Commentar zu den Sprüchen lauten :

נאם הגבר לאיתואל לאיתואל ואוכל הנה אלו שלשה תארים מכונה בהם שלמה כי אוכל האר ושם נגזר כמו לאיתואל ונאמר שני פעמים לחוק וטעם זה כטעם שרית עם אלהים ותוכל כי שלמה נלאה בטרחה בעיון בפעלות האל בטבע וביתר החכמות העמוקות והשיגם כמו שכתוב עליו ויחכם מכל האדם ועם היותו בזאת המדרגה יאמר ע"ה כי בער אנכי מאיש כלומר מכיר אני בעצמי בהביטי אל מה שלמעלה ממני כי לא די לו שאני בער נעור וריק בהקש אל השכלים הנפרדים אבל אני בער וחסר בהקש אל הכלית שכל האנוש וזה התכלית הנה הסכמתנו הסכמת העברים כלם כי משה רבינו ע"ה הוגיע אליו כי לא קדם לפניו ולא אחריו איש עם תכלית שלמות כל כחות הנפש כמוהו כי ארסטו ואם היה לו תכלית שלמות נפש

Autoren, ausser Ibn-Esra und Maimonides: Juda b. Balam's arabischen Pentateuch-Commentar. —

Schwieriger war die Beantwortung der Frage, gegen welche der zahlreichen Schriften Kaspi's unser Sendschreiben gerichtet ist. In der Ueberschrift ist blos von קונדרסין שחיבר die Rede und eine nähere Bezeichnung der angefochtenen Schrift unterlassen. Im Verlaufe des Sendschreibens selbst ist zwar gleichfalls die Kaspische Schrift, gegen welche sich Kalonymos' Polemik richtet, nicht ausdrücklich genannt, aber Kalonymos verfolgt seinen literarischen Gegner, mit dem er übrigens auch persönlich verkehrte und befreundet¹⁰ war, mit einer solchen Gewissenhaftigkeit Schritt für Schritt, indem er wörtliche Auszüge und Inhaltsangaben der gegnerischen Schrift unter so genauer Bezeichnung des Theiles und der Kapitel mittheilt, dass dadurch die feste Bestimmung und sogar eine Reconstruction der — wie wir sehen werden — auch handschriftlich bis jetzt nur in einer einzigen Bibliothek nachweisbaren Kaspi'schen Schrift ermöglicht ist. Wir erfahren, dass die Kaspische Schrift in dreissig Kapitel eingetheilt, (S. 24: ומן אשרך שבאת (הפרקים אשר עלה מנינם שלשים vorzugsweise der Besprechung schwieriger Schriftstellen, sog. סודות gewidmet (S. 1 אשרך שבאת (סודות חברה ספרך לבד לבאר; S. 23: בשדה הסודות שאמנם חברה וסתריה או מה שהוא הצעה להם bereits früher von Kalonymos' Lehrern R. Moses und Abbamari in Salon¹¹) zum Gegenstand schriftlicher Controversen gemacht war (ומה מאד נפלאתי על החכם הכולל מורי ר' אבא מארי כשאמר שהפרק הזה הנאהו ושמחהו והוא כתב בסוף תשובתו לדברך — ואיני יוצא מכלל דברי החכם המופלא מורי ר' משה רק בדברים מעטים (5—6) ונפלאתי עוד עליך אחיני: למה השגת על תשובת החכם מורי ר' אבא מארי בקונדרסך השני (S. 17) במה שכתב לך מורי ר' משה פאר החכמים und Gegenschriften von Kaspi (קונדרס ראשון וקונדרס שני) hervorgerufen hatte, und dass sich Kaspi selbst am Schlusse der zweiten Abtheilung — wie Kalonymos hier und an einer anderen Stelle (S. 15 הלא איש אתה גלירויא tadelnd hervorhebt — יוסף בעל הסוד (S. 25). Da Kaspi sich in

zahlreiche auch in anderen Schriften Kalonymos' vorkommende Redewendungen nachweisbar sind. So nennt er in der Einleitung des Sendschreibens Kaspi einmal: **כרוב ממשח אשר משחך אלהיך** und ein andermal: **כבוד חכמים הדר** שמן בינה יתיר מחבירך **השלמים צבי חוקרי נעלמים**. Ebenso betitelt er im Schlussworte des **אבן בוחן** (ed. Cremona 30^b—31^a) seine gelehrten Zeitgenossen, den Maëstro Benedetto: **תפארת חכמים הדר השלמים**; den Don Bonsenior Graziano: **כבוד חכמים צבי החשובים**; den Don Chisdai Crescas: **כרוב ממשח הסוכך בכנפי מעליותיו**. Man vergleiche Sendschreiben (Seite 18): **כי ידרשני אלוה** **אבן בוחן** mit **ממעל לימים אשר רוחי ונשמתי אליו יאסוף וכו' ישר בעיני אלהים לקחת נפשי ממני** — **כי ירצה**: 31^a. **השם רוחי ונשמתי אליו יאסוף**.

Auch tritt uns auf jeder Seite die genaue Bekanntschaft des Verfassers mit den medicinischen und philosophischen Schriften der Araber, von welchen bekanntlich Kalonymos selbst mehrere ins Hebräische übertragen hat⁶, entgegen. Die von ihm citirten Autoren sind: Aristoteles⁷, Alexander Aphrod., Themistius, Abu-Nağr Alfarabi, Ibn-Sina, Abu-hamed Algazali, Ibn-Badja oder Abu-Becr Ibn-al-Cayeg (אבו אלצאיג)⁸ Averroës de coelo et mundo und **הפלת ההפלה**, beide von Kalonymos selbst übersetzt; Compendium der Logik; Kullijät **כליאת**; de animae beatitudine; Harmonie der Religion und Philosophie **ההפרש בין התורה והחכמה**; von den Methoden der Beweise über die Glaubenssätze der Religionen, **דברי הראיות באמונות האומות**, welchen Traktat Kalonymos „eine Art More Nebuchim“ **כדמות מורה נבוכים** nennt. (Der arabische Text der beiden letztgenannten Tractate wurde von Marcus Joseph Müller in München 1859 und die von ihm gefertigte Uebersetzung nach seinem Tode veröffentlicht⁹); Abu-Aflah **אבו אפלה**, dessen **ספר התמר** (vgl. Steinschneider pseudopigr. Literatur 14 ff und in Geigers j. Zeitschr. 8, 121); Ali-ibn-Ridhwan: Compendium der Logik und **בשרשי הרפואה** (letzteres von Kalonymos selbst übersetzt); Ibn-al-Tabâi albagdadi **מאמרו בסוף אלבגדאדי** **בן טיב אלבגדאדי** **בסוף מאמרו** **בהנהגה** (vgl. Herbelot bibl. orient. s. v. Tabâi); von jüdischen

Das in Cod. 307 f. 11—35 der k. Hof- und Staatsbibliothek zu München enthaltene Sendschreiben des Kalonymos b. Kalonymos (Maestro Kalo 'קאל' ¹ 'מאיש' קאלי) an Joseph Kaspi (mit seinem provençalischen Namen: אנבונפוש אבן כספי En Bonafoux Jbn Kaspi oder wie er auf der Adresse genannt wird דון בונפוש דילארגינטירא, Don Bonafoux de l'Argentièrè ²) ist soviel mir bekannt ein Unicum und stylistisch wie inhaltlich sehr werthvoll. Die in der Ueberschrift und Unterschrift ausdrücklich hervorgehobene Autorschaft des Kalonymos wird durch innere Gründe bis zur vollen Gewissheit erhärtet. Das Sendschreiben wurde in den zehn Busstagen des Jahres 5079 (בעשרת ימי תשובה משנת ע"ט סופר) September 1318) verfasst und fällt in das drei- oder vierunddreissigste Lebensjahr des Kalonymos, ³ in die Zeit seiner fruchtbarsten schriftstellerischen Thätigkeit zwischen seine zahlreichen Uebersetzungen arabischer Schriftwerke (bis 1317) und die Abfassung des *בחן אבן* (Ende 1322). Kalonymos unterschreibt sich im Sendschreiben: קלונימוס בר' קלונימוס בר' מאיר ע"ם י"ש ו"ש ⁵ י"מ ⁴ זכרו: לברכה על משכבו יבוא שלום וינחה = *ע"ם י"ש ו"ש* ist auch dem Namen seines Vaters im Schlussworte des *בחן אבן* und der Uebersetzung eines Commentares des Averroës zu Aristoteles de generatione et corruptione beigefügt. Jeden noch etwa bestehenden Zweifel beseitigt aber dem mit der Schreibweise Kalonymos' vertrauten Leser Styl und Anlage des Sendschreibens, in welchem



Kalonymos ben Kalonymos'

Sendschreiben

an

Joseph Kaspi.

Aus der Münchener Handschrift zum ersten Male herausgegeben

und

im Auftrage der ehemaligen Hörer

des

jüdisch-theologischen Seminares zu Breslau

als Festgabe

zum fünf und zwanzigjährigen Stiftungstage

der Anstalt

(10. August 1879)

überreicht von

Dr. Joseph Perles,

Rabbiner in München.

München.

Theodor Ackermann.

1879.

Druck der k. Hofbuchdruckerei E. Huber.

B
1028-
1029.

1875

1876

1877

1878

1879

1880

1881

1882