KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA
B. 453 I

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

113336 1/1.

ספר מורה נבוכים

חלק ראשון

הקדמת המתרגם

בשם ה' אל עולם

ידי משה ביד שכל תמוכים ועמודי אמונה בו סמוכים
במטה עז יבקע ים תעודות ויהן בו ברוח פיו דרכים
ומרה על נשוכי הכסילות צרי כליו וחיו הנשוכים
ושלחן נעמו ערך לדלים אשר מאז מצפים לו וחוכים
והוא שלחן אשר לפני ה' ועליו מעמי תורה עוכים
[1 לפי רב אוכליו ירבו עדניו למען כי מאד המה ברוכים]
ואוכליו יחזו האל וישתו גביעי אהבה בשמו מסוכים
והוא ספר תעודות יעלה בו לאור עולם אשר הלך השכים
לשוטט בין ערוגות הנשמות ולצאת מנוה סרים סבוכים
כאלו מלשון הוזים מעמיו ורזיו ממקור עליון משוכים
ודרך בעלי תועה מסקל ביד יושרו ומורה הנבוכים.

אמר יהודה ב"ר שלמה חריזי

היתה עלי יד רבותי קצת אצילי פרובנצה וחכמיה להעתיק להם ספר מורה הנבוכים, במלים פשוטים וצחים ולמבין נכוחים, ולהנחות בדרך מישור אנשי הועה, והיה העקוב למישור והרכס לבקעה, כי כל עניניו נעלמים ורזיו סתומים והתומים, ונמנעתי לתת שאלתם בעבור היותו ים גדול עמוקים מעברותיו ומי היודע תוצאותיו, אף כי הקדימני איש נבון ומשכיל להעתיקו, אע"פ שהתכון בו להסתירו[2]) בדבריו ולהעמיקו, וכאשר הליתי פניהם לחקל מעלי עלו לא השאילוני כאשר שאלתי, וחזרתי להשיב אל היבשה ולא יכולתי וכאשר לחצוני ומבור הדמי הריצוני והכריחוני להעתיקו, ומכלי אל כלי להריקו שמתי כל מאדי להקריב התעלת כפי האון והיכולת וסדרתי כל עניניו, ויסדתי על קו המישור בניניו, ולא באתי לגלות סוד מסודות הספר ולא לפרש ענין מעניניו, כי אם לסדר בו הענינים כמסקל המסלה מהאבנים, וראיתי לחדש מלבי בואת ההעתקה שני שערים אשר מהם יגיע אדם לחדרי חדרים.

השער הראשון, בפירוש כל מלה זרה אשר הבאתי בזה הספר ואסדר אותם על דרך אלף בית למען ירוץ הקורא בה.

השער השני, במנין החלקים והפרקים אשר בזה הספר, ואזכר בכל פרק ופרק ענייני וכונתו כדי שידיהה אדם מוצא בשער הראשון פירוש כל מלה אשר לא ידעה, וימצא בשער השני כל כונת הספר וענין פרקיו וחלקיו למען יהיה כל דבר מסודר במקומו הראוי לו, איש על מהנהו ואיש על דגלו, ובאל אתאמץ מאמץ נכשלים ומיעודד נכשלים נותן ליעף כח.

[1] חסר היה בכ"י אבל מצאתי בספר דברי חכמים אשר נדפס מקרוב בעיר פעץ.
[2] אבל ר' שמואל אבן תבון הסיר מעליו זאת התלונה בתחלת פירושו לשלות הזדות אשר במורה וראה שם.

M.T. AKADÉMIA KÖNYV-TÁRA

פתיחת המורה

אמר רבינו משה בפתיחת ספרו. אלהים יחנך התלמיד היקר ר' יוסף ב"ר יהודה נ"ע, הנה מאז אשר עמדת [1]) לפני ובאת מקצה הארץ ללמוד אצלי, יקרה נפשך בעיני לרוב אהבתך לבקש החכמה, גם בעבור מה שראיתי בשיריך כרוב החשוקה לעיון ההחכמות, והיה זה מעת באו עדי אגרותיך, ומהברות מליצותיך מארץ נא אמון [2]) במרם אשר אבחן שכלך, ואמרתי בלבי אולי השוקתו אל החכמות גדולה מהשגת שכלו, וכאשר למדת לפני מה שלמדת מחכמת תבונת הגלגלים, ומה שקדם לך מחכמת הלמודים שאי אפשר זולתם כדי להיות הצעה לחכמת התבונה, הוספתי בך אהבה לשוב שכלך ומהירות בינתך, וראיתי רוב תשוקתך לחכמת הלמודים, ועל כן עוצתיך להרגיל נפשך בהם לדעת שכלך השלם [3]), ובאשר למדת לפני מה שלמדת ממלאכת ההגיון דבקה נפשי אחריך וראיתי ראוי לגלות לך סודות ספרי הנבואה עד אשר השקיף מהם על מה שראוי להשקיף השלמים, וההלותי [4]) תת לפניך ראש דברים ולרמז לך דברים רמזים, וראיתיך לבקש ממני להוסיף לך והכרחתי לבאר לך דברים מהענינים אלהיים ולהחדיקך בהם [5]) כונת המדברים, ואם הדברים ההם בא עליהם מופת ואם אין, ולהחדיקך מאיזה מלאכה הם, וראיתי כי למדת מעט מזער עם אחרים זולתי ואתה יגע מרב המבוכה, ונפשך היקרה מבקשת ממך למצא דברי חפץ, והיתי דוחה אותך מן הענין ומצוה עליך ללמד הדברים על סדרם, וכונתי היה למען תעמד על האמת מדרכיה לא שתשיג אותה במקרה, ולא חדלתי ביעוד הברתך עמי בבוא זכר פסוק או דבר מדברי ההכמים המעיר אל ענין מופלא לבאר אותו לך, ובאשר גזר האל פרידתנו ושמת מגמת פניך אל מחוז חפצך, עוררי ממני ימי הברתך מחשבה שוקטת ותגייעני יד פרידתך לחבר זה הספר אשר הברתיהו לך ולדומים אליך (והמה מיעטים) ואם הם מעט, (והרבה) ושמתיהו פרקים [6]) בלי מסודרים, וכל הנכתב מהם יגיע אליך ראשון ראשון במקום אשר היה שם, ואתה שלום.

[1] עמדת לפני העתקת ר' שמואל באת אלי בערבי מתלת עגדי והעתקת ר' יהודה נכון [Als du mir deine Aufwartung machtest] וגם ר"ש עצמו העתיק כן בחלק ג' פרק נ"א צד תיא א, ולעמוד לפניו בערבי ואל מחול עגדה. [2] מארץ נא אמון בערבי כן אל אכסנדריא וכו' אלכסנדריא של מצרים, ובומן הרמב"ם וגם אחרי כן היו קוראים העיר הזאת נא אמון (ראה תשובות הרמב"ם עה) שנמשכו אחר לשון יונתן אשר תרגם מנא אמון (נחום ג' ח') מאלכסנדריא רבתא, וראה ספר (מאור עינים לר' עזריה מן האדומים חלק ג' פרק י"ב) דפוס ויען. [3] שכלך השלם בערבי כמאלך, שלמותך וי' יהודה העתיק לפי הענין ונכון מ"ש אחריתך. [4] והההלותי תת לפניך ראש דברי ולרמז לך דברים רמזים וה כלו בערבי ור"ש הפיל קצתו מהעתקתי. [5] ולהחדיקך בהם כוונת המדברים וה נכון לפי הערבי ובהר"ש שלפנינו ושאגיד לך אלו הכוונת אשר בהם כוונת המדברים אין בספ שטעות נפל בדפוס ויש למחוק שלש מלים אלו הכוונת אשר כי או שתי ההעתקות מסכימות. [6] ושמתיהו פרקים הרמב"ם לא שם מנין בראש כל פרק ופרק ומי מנה אותם? הרב ר' שמואל ן' חבון המעתיק הראשון, והיתה כונתי לחקל מעליו ומעל המעיינים טורח חפוש מקום חפצם בכתוב בסוף הפתיחה להעתקתי, ור' יהודה הלך בעקבותיו כי ר' שמואל עשה תיקן זה בהסכמת הרב הכחבר ובהחלה היה ר' שמואל עושה פרק כ"ו וכ"ז בן החלק הראשון פרק אחד ואחר כך תיקן אותם והפרידם (ראה ספר באור נפלא מפלוני אלמוני פרק כ"ו נדפס עם פורה המורה לרש"ם פלקיירא) אבל ר' יהודה הניחם כאשר היו בתחלה, על כן מספר פרקי המורה של חלק ראשון בהעתקת ר' שמואל ע"י ובהעתקת ר"י ע"ח, ובערבי קאדעקס Ofr. פרק כ"ו וכ"ז חברו יחדיו, ובקאדעקס R נפרדו לשנים.

בשם ה' אל עולם.

הודיעני דרך זו אלך כי אליך נשאתי נפשי, אליכם אישים אקרא וקולי אל בני אדם, הט אוזך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי.

זה הספר כוונתי הראשונה לבאר ענייני שמות אשר נמצאו בספרי הנבואה, מהם שמות משתתפים יבינום הפתאים על קצה העניינים אשר נאמר עליהם השם ההוא המשתתף, ומהם שמות מושאלים ויבינום גם כן על ענין הראשון אשר נשאלו ממנו, ומהם שמות מסופקים פעם יעלה על הלב כי נאמרו בהסכמה, (פירוש שהשם והגדר לחם אחד [7]) ופעם יעלה על הלב כי הם משתתפי', ואין כוונתי בזה הספר ללמד כלליהם [8] אל ההמון ולא למתחילים בעיון החכמה (ולא יבין זה אלא מי שהקדים לדעת מלאכת ההגיון ומבע המציאות [9]) ולא ללמד למי שאינו מעיין אלא בתלמוד תורה בלבד, כי כונת כל הספר הזה וכל מה שהוא מעיננו לכוון התורה על דרך האמת, גם כונת כל הספר הזה להזיר לב איש צדיק אשר באה בנפשו מבוכה ונקשרה בדעתו אמונת תורתינו והוא שלם באמונתו והתבונן בחכמת הפילוסופיא ומבין ענינה, ומשכחהו השכל האנושי להושיבו במעלותו אך מנעדהו מהשיג אל המעלה ההיא פשפי התורה, ומה שלא הזל להבין או מה שלמדוהו מענייני השמות הקב"ה [10] המשתתפים או המושאלים או המסופקים, ונשאר ברב המבוכה ולב נבהל, ולא ידע הימשך אחר שכלו וישליך אחר גוו מה שהבין מהשמות ההם, ויחשוש אז כי נתץ מוסדות הדת או שישאר על מה שהבין מהם ושלא ימשך אחר שכלו, ויהיה [11] או חושך שכלו ונוטה מעליו, ויכיר בכל זה כי גבר עליו הנזק והתפסד ברהו ובאמונתו *), וישאר במחשבות המבהלות ההם במוך לב ובדאגה, ולא יכור להיות במחלת לב ורעיונים נבוכים, ועוד נכלל בזה הספר ענין שני, והוא לבאר משלים סתומים מאד שבאו בספרי הנביאים ולא נזכר בביאור שהם משלים, אך יחשב הכסיל הנבהל כי הם על פי פשוטם ואין בהם ענין נעלם, ובאשר יתבונן בהם המשכיל על דרך האמת ויבינם כפי פשוטם תתחדש לו ג"כ מבוכה גדולה, אבל כשנתבאר לו המשל ההוא או נעירהו להבין כי הוא משל יהיה לו למורה צדק וימלט מן המבוכה ההיא, ועל כן קראתי שם הספר הזה מורה הנבוכים.

ואיני אומר כי זה הספר מסיר כל ספק מלב מי שיבינהו, אבל אני אומר כי הוא מסיר רוב הספקות הגדולות מהם, ואל יבקש ממני המשכיל ולא יקוה כשנזכיר שום ענין שנשלימהו או כשנתחיל לבאר משל מן המשלים להגיע לתכלית מה שנאמר במשל ההוא, כי זה לא יתכן למשכיל עשותו בלשונו ולא לחשב [12] כ"ש לחוק אותו על ספר, פן יהיה כמפורה לחצי הכסיל החושב כי הוא חכם ויורהו בחצי אולתו, וכבר בארנו בחבורי ספרינו בתלמוד כללים מהענין הזה ועודרנו על ענינים רבים וזכרנו בהם כי מעשה בראשית הוא חכמת המבע, ומעשה מרכבה הוא חכמת האלהות, ובארנו מה שאמרו הז"ל ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו מוסרין לו ראשי פרקים [אם כן לא תבקש ממני הנה זולת ראשי פרקים] ואפילו הראשים ההם אינם בספר הזה מסודרים ולא זה אחר זה, אבל מפוזרים משתנים בענינים אחרים ממה שרצונו לבארו, כי כונתי להיות האמתיות אשר בהם פעם יופיעו ופעם יסתרו למען לא ישאר דבר עומד בנגד הענין האלהי שאי אפשר לעמוד דבר כנגדו, ובעבור זה היו האמתות המיוחדות בהשגחה הבורא נעלמות מבני אדם כאשר אמר סוד ה' ליריאיו. (תהלים כה יד).

ודע כי הדברים המבעיים גם כן לא יוכל איש לזכרם בביאור גמור ולא להודיע קצה התהלותם כפי מה שהם עליו, ואתה ידעת מה שאמרו הז"ל ולא במעשה בראשית בשנים, ואלו יבאר איש כל הענינים ההם על ספר נמצא דורש אותם ברבים לאלפים מבני אדם, וע"כ נאמרו הענינים ההם בספרי הנבואה במשלים, ודברו בהם החכמים בחידות ומשלים כדי שילבו בם על דרך ספרי הקדש בעבור שיש ביניהם ובין המדע האלהי דבק אמיץ וקשר חזק, ועוד כי הם סודות מסודות המדע האלהי, ואל יעלה בלבך כי הסודות הגדולות ההם יודעות עד

7 אין זה בערבי והטיפו הפעתיק או הכותב בנליון וראה (מלות ההגיון שער י"ג) ולהלן פרק נ"ה (נ"ו) ושמות מסופקים שזכר הרב המחבר הם למשל שם תמונה (ראה פרק נ) שם נביא הנאמר על משה רבנו ועל ולולחו כן הנביאים (חלק ב' פרק ל"ח) ואפשר ג"כ שם צלם (לחלן פרק א'). 8 כלליהם הר"ש כולם והחריזו לפי הערבי גמלותה. 9 כל זה הוא תוספת והוא כתוב בנליון כ"י. 10 הקב"ה כתוב בנליון כ"י. 11 ויהיה או חושך שכלו הר"ש אך ישליכהו אחר גוו בערבי פיכון קר אסהדבר עקלה שניהם העתיקו הפלות כפי הענין אבל הם"א בערבי במלת פיכון פורה שפלת הקשר אך בהר"ש אינו נכון. * ברתו ובאמונתו ר"ש בתורתו בערבי בדינה (in seiner Religion) וראה פי' קרקאש שהביא לשון חריזי. 12 ולא לחשב הר"ש לכי שידבר עמו פנים בפנים בערבי ולא לכן יהאורה העתקת ר"ש פוכה משל ר"י אבל אינה בדקדוק נמור כי הערבי של פנים בפנים (ראה חלק נ' פרק כ"א רע"ו ר') הוא שפאהא, ויותר ראוי להעתיק פה ולא לכי שילמד על דרך שאלה ומענה.

תכליתם וסופם לאחד ממנו, אבל פעם יופיע לנו האמת אשר נחשבהו יום, ואחר כן יעלימהו כחות הטבע והמכהגים עד נשוב בחשך אפילה קרוב ממה שהיינו בה בתחלה [ונהיה כמי שיברח עליו הברק פעם אחר פעם והוא בליל חזק החשך], ע"כ נאמר אנחנו כי יש מי שיופיע לו הברק פעם אחר פעם[13] עד יחשוב כאלו הוא כאור בהיר תמיד אשר לא ימוש וישוב בעיני הלילה יום, וזאת היתה מעלת גדול הנביאים אשר נאמר לו ואתה פה עמוד עמדי, (דברים ה לא) ונאמר כי קרן עור פניו[14] (שמות לד כט), ויש מהם מי שיופיע לו הברק פעם בכל הלילה, והיא מעלה מה שנאמר בהם ויתנבאו ולא יספו (במדבר יא כה), ויש מהם מי שיהיה לו בין ברק לברק עתים ארוכים או קצרים, ויש מהם מי שלא הגיע מעלתו כדי שהאיר אפלתו בברק אלא בגוף צדה ודך או הדומה לו מן האבנים וזולתם המזדהירות במחשכי לילה, ואפי' האור המעט ההוא הנוצץ עליו אינו תמיד אבל יופיע פעם ויתעלם כאלו הוא להט החרב המתהפכת, וכפי המעלות האלו ישתנו מעלות האנשים השלמים, אבל אשר לא ראו אור מעולם והם תמיד הולכים בחשך נאמר אליהם לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו (תהלים פב ה), ונעלם מעיניהם האמת בכללו אע"פ שהוא בהיר מאד כמו שנאמר ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים (איוב לז כא), ואלה הם המון עם הארץ ואין זכרון להם בספר הזה. ודע כי ברצות אחד מן השלמים לפי מעלתו השלימה לזכור דבר ממה שהבין מאלו הסדרות ולבארם בפיהו או בלשון עמו לא יוכל אפילו שיעור מה שהשיג ללאה לבארהו ביאור גמור על סדר כמו שיוכל לעשות בשאר החכמות הידוע סדר למודם, אבל יקרה לו בלמדו לזולתו אשר קרהו בלמדו לנפשו, רצה לומר כי הענין יתחזל[15] להופיע ואחר כן יתעלם כי טבע זה הענין הרב ממנו והמעט מן הוא.

ועל כן כשרצה כל חכם גדול אלהי רבני רודף האמת ללמד דבר מן הענין הזה לא דבר בו כי אם במשלים והידות, והרבו בו המשלים ושמו אותם משתנים במיניהם הפרטים גם במיניהם הכללים, וברוב המשלים החם העלימו הענין המבוקש להבינו מן החידות החם בתחלת המשל או באמצעותו או בסופו, כשלא ימצאו רמיון אשר יאות אל הענין המבוקש מראשו ועד סופו והושם הענין אשר היתה כונתם ללמדו להלמידים אע"פ שהוא ענין אחד בעצמו מפורו ומפורד במשלים רבים[16] ורחוקים זה מזה, ועוד העמיקו יותר מזה ונתנו דבר אחד בעצמו משל לענינים רבים ונקשר תחלת המשל בענין אחד ואחריה המשל בענין אחר, ואיפשר שיהיה כולו משל לשני ענינים קרובים זה לזה במין המדע ההוא, עד אשר כל הרוצה ללמד מבלתי משלים ולא חידות נמצא בדבריו מעניינים עמוקים[17] וקצרים מה שאין במשלי' ובחידות, כאלו החכמים והמשכילים הם נמשכים אחר זה הענין בחפץ אלהי' כאשר ימשכום עניניהם המבעיים, האיך רואה כי הבורא יתברך כשרצה להשלים מדותינו ולחקן עניני הסכמתינו במיצותינו שהם מיצות עשה אשר לא יתקיימו אלא אחרי אמונות שכליות תהלתם להשכיל סוד הבורא יתברך כפי יכלתנו אשר לא יתקיים גם זה כ"א במדע אלוהי, והמדע האלהי לא יושג אלא אחרי המדע המבע כי המדע המבעי הוא אחרון[18] למדע האלהי אבל הוא קודם לו בזמן הלימוד כמו שהתבאר למתבונן בו, ועל כן שם פתיחת תורתינו האל יתברך בענין מעשה בראשית אשר הוא חכמת המבע כמו שבארנו, ומרוב תוקף גדולת הענין וקצר יכלתנו מהשיג גדולת הענינים על פי מה שהם עליו היו דברי האל עמנו בעניני' הסתומים החם אשר הצריכה החכמה האלהות לדבר עמנו בהם במשלים והידות ודברים סתומים עד מאד כאשר אמרו הז"ל להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר לפיכך סתם לך הכתוב בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, והנה עוררתך לדעת כי אלה הנזכרים הם סתומות וגם אתה ידעת מה שאמר שלמה ע"ה רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו (קהלת ז כד).

והושם הדבור בכל הענין ההוא בשמות משתתפים למען יבינם המון עמי הארץ על ענין אחד כפי קוצר תבונתם וחלש שכלם, ויבינם האיש השלם [שכבר ידע] על ענין אחר. וכבר

---

[13] פעם אחר פעם בהר"ש ניסף במעט הפרש ביניהם אבל אינו בערבי, וגם רש"ט פלקיירא שהעתיק מן הערבי לא הביאו בספרו (פורתה חפורתה צד ט'). [14] קרן עור פניו בהר"ש יש פה עוד כן לא הביאו ג"כ רש"ט פלקיירא בפורתה הפורתה (שם). [15] יתחזל להופיע בערבי יבדוא ויולה יגלה ויופיע ור"ש העתיק מתראה ומציץ וזה נכון כפי הענין, אבל בעל פורתה הפורתה נוסחא אחרת היתה לו בהעתקתו והשיג עליו פה שהשיג, (שם צד קפ"ח). [16] במשלים רבים רחוקים כן הוא בערבי ור"ש השמיט רבים. [17] מיעניינים עמוקים וקצרים הר"ש מן העומק והתעברה והנכון מן העמק והקצור ראה פורתה הפורתה (שם). [18] אחרון ר"ש מצרנית בערבי מתאבר וזה מסכים עם העתקת חריזי אפס בגליון של קאדעקס R נכתב מתוכוד ואת היתה נוסחה ר"ש וראה קצת ביאורי הפורתה לר' יוסף ניקטליא (נדפס עם שאלות לחחכם שאול הכהן דפוס ויניציאה דף כ' ע"א) שהביא שם העתקת חריזי שלפנינו.

ידענו בפי' המשנה לבאר ענינים מופלאים בספר הנבואה ובספר קשר הענינים עם השכל והוא ספר אשר ידענו לבאר בו ספיקות כל הדרשות אשר פשוטיהם רחוקים מאד מן האמת ונוטים מגבול השכל וכולם הם משלים, ובאשר יזמנו זה שנים רבות לחבר הספרים ההם וחברתי מהם מעט לא נכון בעיני מה שהחלותי לבאר על הדרך ההוא בעבור אשר נראה לי כ"א אלך על דרך המשל וההסתר למה שראוי להסתירו לא נצא מן הענין הראשון ולא נחדש דבר ונחלוף איש באיש מבין אחר, ואם נבאר מה שראוי לבאר גם זה לא נכון לגלות אל ההמון, ואנחנו אין רצוננו אלא לבאר ענייני הדרשות ופשוטי הנבואות להמון העם, ועוד ראינו כי הדרשות ההם אם יתבוננ בם איש בכחל מהמוני הרבנים לא יקשה בעיניו ולא יחזק דבר מהם כי הכסיל הפחי הבער ורק מהכמת טוב המציאות לא ירחיק היות הדברים המנויים נמצאים, ואם יתבונן בהם איש שלם וחסיד לא ימלט מאחד משני דברים, או שיבינם על פי פשוטם ואז יהיה חושד לאומרו ומסכל עצתו ואין בכל זה מה שיהדם מוכדות האמונה או שיאמר כי יש להם ענינים נסתרים ובוזה יסלם ולא יחשד לאמרו בין שיתבאר לו מצפון הדבר בין שלא יתבאר, אך ענייני הנבואה וביאור מעלותיה ופי' משלי ספוריה עוד יתבאר בספר הזה בדרך אחר מדרכי הביאור, ובעבור הענינים האלה נמנעתי מלחבר שני הענינים ההם על מה שהיו מיוסדים עליו ושמתי כונתי[19] לזכור יסודות הדעות וכללי האמונות במלים קצרים ובקצת גלוי שהוא קרוב אל הביאור כפי מה שזכרנוהו בחבור ההלמוד הנקרא משנה תורה.

אך זה הספר הם דברי בו עם המיעתק בדעת הפילוסופיא כאשר זכרתי ויודע הכמות אמתיות והוא מאמין דברי תורה ונבדק בענייניהם אשר התעהו בהם השמו' המסופקי' והמושאלי'[20] ועוד נגיא בספר הזה פרקים שאין בם זכרון שם משתתף אבל יהיה הפרק הציעה לזולתי, או יהיה הפרק ההוא מיער אל ענין מענין שם משתתף אשר לא ארצה לזכור בביאור השם ההוא במקום ההוא, או יהיה הפרק ההוא מבאר משל מהמשלים או מיער על ענין מהענינים להודיע כי הוא משל, או יהיה הפרק כולל ענינים נפלאים אשר יסברו בהם הלומדים הפך האמת מפני שתוף השמות, או מפני היות המשל ההוא במשל מובן על דרך הנמשל בו, או היות הדבר הנמשל בו מובן על דבר המשל, ואחרי אשר זכרתי אלה המשלים אני מקדים הקדמה והיא זאת, הדע ותשכיל כי מפתחי ידיעת כל מה שאמרו הנביאים ע"ה ודעת אמתו הוא להבין (תבונת) המשלים וענייניהם ופי' מלותיהם כאשר ידעתי[21] מאמר הכתוב וביד הנביאים אדמה (הושע יב יא), וידעתי מה שאמר חוד חידה ומשל משל, (יחזקאל יז ב) וידעתי כי מרוב שהרגילו הנביאים לדבר במשלים אמר הנביא הכה אומרים לי הלא ממשיל משלים (יחזקאל כא ה) וכן ידעתי מה שפתח בו שלמה להבין משל ומליצה דברי חכמים וחדותם (משלי א ו) אמרו במדרש למה היו דומים דברי תורה עד שלא עמד שלמה לבור שהיו מימיו עמוקים ושונן ולא היה אדם יכול לשתות מהן מה עשה פקה אחד ספק חבל לחבל ומשיחה למשיחה ודלה ושהה, כך היה שלמה מכשל למשל ומדבר לדבר עד שעמד על דברי תורה אלה הם דברי חז"ל, ואיני רואה כי אחד מהשלמים בשכלם יעלה על לבו כי דברי תורה הנרמז אליהם בגאן אשר עשה החבולות כדי להבינם בענייני המשלים הם מצות סוכה ולולב ודין ארבעה שומרי'[22] אבל הכונה היתה להבין העמוק בלי ספק, וכן אמרו רבנן אמרו זה מאבד שלש או מרגליות בתוך ביתו עד שהוא מדליק פתילה באיסר ומוצא המרגליות, כך המשל הזה אינו כלום וע"י המשל אתה רואה דברי תורה, זה הוא דברם ג"כ והתבונן באומרם ז"ל כי תוכי' דברי תורה הם המרגליות ופשוטו של כל משל אינו כלום וראה איך המשילו סתום הענין הנמשל בפשוטי של משל במי שנפלה לו מרגליות בביתו והוא בית אפל[23] מאד ויש בו כלים רבים ובידוע כי המרגליות היא מציאה שם אך לא יראנה ולא ידע מקומה והוא כאלו יצאה מרשותו אחרי אשר אין לו תועלת בה עד שידלק הנר אשר דמיונו הבנת ענין המשל.

אמר החכם תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אפניו"(משלי כה יא) שים לבך לשמוע פירוש זה הענין אשר זכר כי המשכיות הם התפוחים המשוכבים ר"ל שיש בם מקומות מפותחים דקות הענינים מאד כמלאכת הצעורי' ונקראו משכיות מפני שהענין יצף בהם ותרגום וישקף ואמתבי (בראשית יט כה) והוא אומר כי כדמיון תפוחי זהב במשכיות כסף אשר פתוחיו דקים מאד כן הדבר הנאמר על שני פנים[24]

19 ושמתי כונתי הר"ש והסמיק לי לפי הערבי ואקתצרנא והקריב לי שר"י קרא אקצדנא בר' שהוא לשון כונה. 20 והמושאלים וכן העתיק ר"ש אבל ההעתקה הנכונה היא והמשלים כי בערבי ואל אמתאל 21 ידעתי בהר"ש ידעת ויראתי להגיה בדברי חריזי כי נמצא בכמו זה הענין פעמים רבים ובערבי עלמת ואולי הוא קרא עלמת בנקידה שקוראים Dhamma שהוא למדבר בעדי. 22 ארבעה שומרים בהר"ש נוסף וכל הדומה להם אבל לא נמצא בערבי. 23 אפל מאד הר"ש אפל בלום בערבי משלם אפל. 24) על שני פנים בערבי עלי ונדהה על שני איפניי ר"ש על אופניו לא דקדק בלשונו.

א) לקוטי קדמוניות קצת ב'

ועתה דע וראה מה נמרץ זה המשל בוכרון המשל המתוקן כי הוא אומר כי כל מאמר אשר יש לו שני פנים ר"ל שיש לו ענין גלוי וידוע וענין נעלם צריך שיהיה החיצון נאה ככסף והפנימי נאה מן החיצון עד שיהיה הפנימי כשנעריכהו להיצוני כערך הזהב אל הכסף, וצריך להיות החיצוני נאה כדי שיורה למסתכל בו על מה שיש בתוכו כמו תפוח הזהב המצוקה בשבכה אשר בה פתוחי כסף דקים מאד וכשהם נראים מרחוק או ראיה מבלי התבוננות יעלה על הלב שהוא תפוח כסף, וכשיתבונן היטב בהן מי שילמש עיניו יתבאר לו מה שיש בתוכה וידע כי הוא זהב, וכן הם משלי הנביאים ע"ה חיצוניהם הכמה מועילה בדברים רבים האהב מהם תיקון צורכי הבורות בני אדם כמו שיתבאר מפשוטי ספר משלי והדומה לו, ופנימיותיהם הכמות בידיעת האמת על תכונתה.

ודע כי משלי הנביאים הם אחזים שני דרכים האחד מהם משלים וכל מלה אשר במשל ההוא היא מורה על ענין חשני שיהיה כלל המשל מורה על כל דבר הנמשל בו ויבאו במשל ההוא מלות[25] רבות מאד אין כל אחת מהן מוסכת ענין בדבר ההוא הנמשל אבל באו ליפות המשל ההוא ולסדר המאמר או להעמיק בהעלמת הענין הנמשל כדי שיהיה המאמר נוהג על הסדר כפי מה שראוי לפשט המשל ההוא ושים לבך היטב לזה הענין, ואולם דמיון המין הראשון ממשלי הנבואה הוא מה שאמר והנה סולם מוצב ארצה (בראשית כח יב) ובאמרו סולם יורה על ענין אחד, ואמרו מוצב ארצה יורה על ענין שני, וראשו מגיע השמימה יורה על ענין שלישי, והנה מלאכי אלהים יורה על ענין רביעי, ועולים יורה על ענין חמישי, ויורדים בו יורה על ענין ששי, והנה ה' נצב עליו (שם יג) יורה על ענין שביעי, והנה כל מלה אשר באה בזה המשל באה לענין נוסף בכלל הדבר הנמשל בו, אך דמיון המין השני ממשלי הנבואה הוא מה שאמר בחלון ביתי בעד אשנבי נשקפתי (משלי ז ו ער פא) וארא בפתאים אבינה בבנים נער חסר לב עובר בשוק וגו' בנשף בערב יום וגו' והנה אשה לקראתו וגו' פעם בחוץ וגו' והחזיקה בו וגו' זבחי שלמים וגו' על כן יצאתי וגו' מרבדים רבדתי ערסי וגו' נפתי משכבי וגו' למה נרוה דודים וגו' כי אין האיש בביתי וגו' צרור הכסף וגו' המתו ברוב וגו', והנכלל מאלה הפסוקים הוא להודיר מרדוף אחרי תענוגי הגופות, והמשיל כה התולדות אשר הוא סבת אלה התאוות הגופיות כלם באשה זונה שהיא אשת איש ג"כ ועל זה המשל בנה כל ספרו, ועוד נבאר בפרקים מן הספר הזה רוב הכמותו בהמשילו חומר הנוף באשת איש זונה, ונבאר איך החם ספרו במהלל האשה אינה זונה, אבל מתעסקת בתקון צרכי ביתה ויצרכי בעלה, וכל אלה (הם) המוזנעים אשר ימנעו האדם מהשיג השלימות האחרון (שהוא ידיעת בוראו), וכל מדה גרועה שיש באדם וכל מדת רשע אינם נמצאים בו אלא מצד חומר גופו בלבד כמו שנבאר בזה הספר.

וזה הכלל הוא מה שהובן מכל המשל הזה רצה לומר שלא יהיה אדם נמשך אחרי תאותו הבהמיות בלבד שהוא חומר הנוף כי מצע בני אדם הקרוב [הוא מצע שאר בעלי חיים הקרוב] ואחר אשר בארתי זה וגליתי לך סוד זה המשל אל תבטיחך נפשך שתשאלני מה ירצה לומר זבחי שלמים עלי, ואיזה ענין נכלל בפסוק מרבדים רבדתי ערסי, ואיזה הענין הוסיף בזה המשל כי אין האיש בביתו, וכן שאר מה שנמצא בזה הפרשה כי כל זה הוא קשר דבר על פשטי המשל כי אלה הדברים אשר זכר שלמה ע"ה הם דברי הנואפים, וכן אלה המאמרים ווולתם הם דברי המנאפים קצתם עם קצתם, וחבין זה הדבר היטב כי הוא עיקר גדול ועצום במה שאני רוצה לבאר.

ובראותך בפרק מפרקי הספר הזה כי אבאר משל מן המשלים ואעיר אותך על סוד הכלל הנמשל מה הוא אל תבקש ממני כל פרטי הענינים הבאים במשל ההוא, ואל תרצה למצוא להם ענין אשר יאות אל הדבר הנמשל בהם כי זה יוציאך לאחד משני דרכים או יזדיך מהבין ענין המשל המבוקש או ייגיעך למצוא סברות שאין להם עיקר ולא נכתבו לסבור בהם הסברות החם ויגיע לך ממנו יגיעה בדברי ריק והבלים אשר הם מהבלים בהם ומחברים בהם חבורים רוב כתות אנשי רוב העולם בדורנו זה, בעבור כי תאות כל אחד מהם להמציא ענינים וסברות למאמרים אשר לא היתה כונת אומרם לענינים ההם, אך תהיה כונתך לעולם ברוב המשלים לחבין כללי המשל אשר היתה הכונה להודיעו ידי לך בקצת הדברים לחבין מדברי (פי באמרי לך) כי ענין פלוני הוא משל ואפילו אם לא אבאר יותר, כי בדעתך שהוא משל תבין מיד לאיזה ענין הוא המשל כמו שהסיר ממך מבדיל בין הריאה והנראה.

[25] מלות רבות כפי הערבי כלומאת כתירה הר"ש דברים רבים.

זאת אות הברית

והמיצוה בספר הזה, כשתחפוץ להגיע אל כל מה שנכלל בספר הזה עד אשר לא יפול דבר מכל דבריו ארצה השב על לבך פרקיו קצתם על קצתם ואל תהיה כונתך מן הפרק להבין כל ענייניו בלבד אלא לדעת כל מלה שיש בכלל המאמר ואע"פ שאיננה מענין הפרק, כי זה הספר לא היו דברי בו כפי מה שנודמן לי אלא בחקירה גדולה ודקדוק ושמירה מן השגיאות בביאור סתום, ואין דבר שנאמר בזולת מקומו אלא לבאר דבר אחר במקומו ואל תרבה לדקדק עליו בסברותך *) פן תזיקני ולא תועיל לנפשיך אך אתה צריך לדעת כל מה שראוי לדעת והסתכל בו תמיד כי או יתבאר לך רוב ספקות התורה אשר יתעה בם כל משכיל, ואני משביע באל יתעלה לכל הקורא בזה הספר לבל יפרש ממנו ואפילו מלה אחת, ולא יבאר לזולתו ממנו אלא מה שהוא מבואר ומפורש בדבר מי שהקדימני מהכמי תורתנו אשר נקבו בשמו' אך ללמד[26] ולגלות מה שלא אמר אחר זולתי מגאונינו אל ילמדהו לזולתו, ואל יסתר להשיב על דברי כי אישפר שיבין מדברי הספר ממה שהיה רצוני ויוקיני תחת ידי מובתו, ויהיה משלם רעה תחת מובה, אך יתבונן בו כל מי שיגיע לידו ואם תמיצא בו רצונו אפילו בדבר אחד מן הספקות יתן שבח לאל ויספיק לו מה שהבין, ואם לא ימצא תועלת בו בשום פנים יחשבהו כאלו לא הובר, ואם יראה שום הפסד בו לפי שכלו יסבור סברה מובה וידין אותי לכף זכות, ואפילו בסברה רחוקה כפי מה שהוא חובה על המונינו כל שכן על הכמינו ומקבלי תורתינו המשתדלים להועילנו ולהודיענו האמת כפי השגת שכלם.

ואני יודע כי כל מתחיל ללמד מבני אדם אשר אין להם עיון ימיצא תועלת בקצת פרקים מזה הספר, אך השלם מבני אדם ולומד תורה ושומרה והוא נבוך בענייניה כמו שזכרתי הוא ישיג תועלת בכל הפרקים אשר בו, ומה נמלצו לחכו ומה מאד ינעמו לאזניו אבל מטרפי הדעות אשר נמלא מוחם מסברו' רקות ומעניני' מזויפים והחשבים כי הם הכמות אמתיות וכי הם בעלי עיון ואין להם בהכמה חלק ולא בדבר ראוי להקרא הכמה על האמת ידעתי כי הם יברחו וירחיקו מפרקים רבים שיש בו, ומה מאד יקשה עליהם בעבור אשר לא ידעו ענייניהם גם בעבור אשר יגלה בהם זיוף רמאותם וכסף סיגים מצופה אשר בידיהם שהוא מממונם והונם הצפון לעת צרותם, והאל יתעלה יודע כי מאד יראתי לחבר הדברי' אשר רצוני לחברם בספר הזה כי הם דברים נסתרים ומיעולם לא הובר בהם ספר באומה הזאת בארך זמן הגלות ואיך[27] ימלאני לבי לחדש חדוש כזה ולחבר בו ספר אך נסמכתי על שתי הקדמות, האחת מה שאמרו החכמים ברומה לזה הענין עת לעשות לה' (תהלים קיט קכו), והשנית מה שאמרו הז"ל וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ועל שתי אלה נסמכתי כאשר חברתי בקצת פרקים מזה הספר, ועל דרך כלל אומר כי אני איש אשר אם נסגרו בעדו שערי מחשבותיו ויצרו צעדי רצונו ולא ימצא עצה לגלות האמת אשר בא עליו מופת אלא על מנת שיועיל הדבר ההוא לחסיד אחד ולא יועיל לעשרת אלפים כסילים אשים יתרון לגלותו לחסיד ההוא לכבודו ולא אשית לבי אם יאשימוני רוב ההמון הלז והיו עיני ולבי לחציל החסיד ההוא מאשר נכשל בו ואורהו ממבוכתו עד יהי שלם ויגיע אל המנוחה.

---

* ואל תרבה לדקדק עליו בסברותך הר"ש ולא תרדפהו בוממיך בערבי ולא תתבעתא באוהאמך פלמ בוממיך בהר"ש כפו פלת בסברותך בהר"י כי בפרק ב' תירגם ר"ש וזממיו ובערבי וסואנזהה שואת השם פורה בערבי על ענין העולה על הרוח בלא חקירה (Einfälle) והר"י ואל תרבה לדקדק נראה שאינה נכונה שפלת תתבעתא בערבי אינו פח לשון רדיפת בעל ריב כי מוה מדבר הרב להלן ולא יסהר להשיב על דברי וראה סי' קרקש ששם הובאה הערתק חדויי. [26] ללמד ולגלות ר"ש מה שיבין ממנה כפי הערבי. [27] ואיך ימלאני לבי לחדש חדוש כזה הערתק כפי הענין כי בערבי מכיף אבחדע אנא בדעה Wie sollte ich diese Neuerung einführen ור"ש לא הערתק יפה ואיך אתחזל אני עהה.

הקדמה

דע כי סבות הסתירה וההפך הנמצא בספר מן הספרים או בחבור מן החבורים הם שבע סבות, הסבה הראשונה היא כשיחבר המחבר דברי אנשים רבים שיש להם סברות משתנות זו מזו ולא יזכור שמות בעליהם ולא ייחש כל דבר לאומרו והיה נמצא בחבור ההוא סתירה או ענין הפך מאחר בעבור כי אחד משתי הגזרות ההם היא דעת איש אחד והגזרה השניה היא דעת איש אחר, והסבה השניה כשיהיה בעל הספר ההוא על דעת אחת ואחר כן ישוב ממנה לדעת אחרת ונכתבו דבריו הראשונים והשניים, והסבה השלישית כשלא יהיו כל המאמרים אשר בספר כפי פשוטם אבל קצתם כפי הפשט וקצתם משל ויהיו לו ענין נעלם או שיהיו שתי הגזרות הסותרות זו לזו בגלוי הם משלים וכשיבינום כפי פשוטם יהיו סותרות זו לזו או תהיה זו הפך זו, והסבה הרביעית כשיהיה שם תנאי אשר לא גלוהו במקומו לסבת צרך או שיהיה שני הענינים המיוסדים מתחלפים ולא נתבאר אחד מהם במקומו וידמה כי יש סתירה במאמר ואין בו סתירה, והסבה החמישית * הוא צרך הלמוד ופירושו כשיהיה ענין עמוק וקשה להשכיל ולהבין ולהלמידים ויכריח הצורך לווכרו או לעשות ממנו הקדמה וימצא ענין אחר נקל להבין ועל כן צרך להקדים הענין הנקל תחלה על הראשון בעבור כי ההתחלה לעולם מן הדברים הקלים ויצטרך המלמד להעלים עינו בלמוד הענין הראשון כפי מה שיוכל ובעיון הגם, ואל ירצה לדקדק אמתת הענין אך יניחהו לפי שכל השומע עד אשר יבונן מה שירצה לבוננהו ואחר כן ישוב לדקדק לו הענין העמוק ההוא ויתבאר על אמתו במקומו הראוי לו, והסבה הששית כשתהיה הסתירה נעלמת ולא תתבאר אלא אחרי הקדמות רבות וכל אשר יצטרכו בביאורו אל הקדמות רבות יהיה יותר קרוב וכשיעבור זה הענין על החכם המחבר יחשוב כי שני הגזרות הראשונות אין ביניהם סתירה, ובאשר תלקח כל גזרה משניהם[28] ויחברו אליה הקדמה אחרת אמתית תצא התולדה כפי הראוי ויגיע הדבר אחרי רוב הקשות אל הסתירה בין שתי תולדות אחרונות או ההפך בין שני דברים, וכזה הוא מה שיעבור על החכמים המחברים, אך כשתהינה בין שתי הגזרות[29] הראשונה סתירה גלויה אלא שהחבר המחבר שכח הראשונה בכתבו השנית במקום אחר מן החבור וזה הסרון גדול מאד ואינו ראוי זה להמנות בכלל מי שיחבוננו דבריו, והסבה השביעי' הוא צרך החכם לדבר בענינים עמוקים מאד שהם ראוים להעלים קצת ענייניה' ולגלות קצתם ויכריח הצרך לפני ענין אחד לסדר המאמר בו על שיעור הקדמה אחת ויכריח הצרך במקום שני לסדר בו המאמר על שיעור הקדמה הסותרת לראשונה ויצטרך המחבר שלא ירגישו בו החכמן בשום פנים אל מקום הסתירה אשר ביניהם אבל יעשה התחבולות להעלימה על כל פנים.

אולם הסתירה המצואה במשנה ובבריתות היא כפי הסבה הראשונה אשר זכרנו כאשר תראה תמיד שהן אומרים קשיא רישא אסיפא וחדיה התשובה רישא ר' פלוני וסיפא ר' פלוני ראה רבי דבריו של רבי פלוני בכך וכך וסתם לן כותיה וראה דבריו של רבי פלוני בכך וכך וסתם לן כותיה, והרבה תמצאם אומרים סתמא מני רבי פלוני היא, מתני' מני רבי פלוני היא וזה לא יספר מרובו, אך הסתירות והחלופים הנמצאים בתלמוד הם כפי הסבה הראשונה, והשנית כאשר תמצא שהם אומרים תמיד בכך וכך סבר לה כרבי פלוני ובכך וכך סבר לה כרבי פלוני, ואומר עוד סבר לה כותיה בהדא ופליג עליה בהדא, ויאמרו עוד תרי אמוראי אליבא דרבי פלוני, וכל הענין הזה נופל לפאת הסבה הראשונה, אד כפי הסבה השנית הוא מה שאמרו בביאור הדר ביה רב [30] מהדהיא, ויחקרו איזה משני המאמרים הוא אחרון וכן אמרו מהדורא קמא דרב אשי אמר לך כך וכך ומהדורא בתרא אמר לך כך וכך ואולם הסתירה או ההפך הנמצא בששי העניים בקצת מקומות מספרי הנבואה הוא כפי הסבה השלישית והרביעית ואל הענין הזה היתה כונת זאת ההקדמה, וכבר ידעתי רוב דברי הז"ל באמרם כתוב אחד אומר כך וכך וכתוב אחד

* והסבה החמישית ראה מי' קרקאש. [28] משניהם ר"ש מהם והחריטי בדקדוק. [29] שתי הגזרות זה לפי הערבי אל קציתאן אל אולתאן ונכון מהר"ש שתי הקדמות. [30] רב וכן הוא בערבי ובהר"ש רבא וראה (שבת דף קיא ע"א).

אומר כך וכך וכתבו פשוטי הסתירה אחר כך ביארו כי הענין יסכר ממנו תנאי או מתחלף היסוד כמו שאמרו הז"ל שלכה לא דייך שדבריך סותרים דברי אביך אלא שהם סותרים זה לזה, וכזה רב מאוד בדברי חכמים, אבל רב כונתם בדברי הנבואה תלויה בדינים או בעניני מוסר, ואנחנו אין כונתינו כי אם לעורר על הפסוקים שיש סתירה בפשוטיהם בדעות ובסברות, ועוד יתבאר מזה קצת ענינים בקצת פרקי הספר הזה כי גם זה הענין הוא מיסתרי התורה, ואולם אם תשאל היש בספרי הנביואה (סתירה) הוא כפי הסבה השביעית והוא מקום עיון והקירה וצריך לבל[31] יגורו עליו כפי מה שיודמן ואולם התלוף הנמצא בספרי הפילוסופים האמיתים הוא כפי הסבה החמישית.

אך הסתירה המצואה ברב ספרי המחברים והמפרשים זולת מה שזכרתי הוא כפי הסבה הששית, וכן יש במדרשות וההגדות סתירה גדולה כפי זאת הסבה, ועל כן אומרים אין מקשין בהגדה ויש בהם סתירה כפי הסבה השביעית, אבל מה שימצא בזה הספר מן התלוף הוא כפי הסבה החמישית וכפי הסבה השביעית, ואתה דע לך וזכור אותה תמיד לבל יתעו מחשבותיך בקצת פרקיו, ואחרי אלה ההקדמות אתחיל בזכרון השמות אשר אנו צריכין להעיר על אמיתת ענינים' וכונתינו לפרש אותם בכל מקום למען יהיה זה מפתח לבוא בחדרים אשר נסגרו בעדם השערים ובשיפתח אדם השערים ההם ויבא בחדרים ההם יתענגו הנפשות ויצעמו העינים וינחזו הגויות מרגוז ומעצבם פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים (ישעיה כו ב).

פרק א

רב בני אדם חושבים כי צלם בלשון הקדש יורה על ענין הדבר וצורתו, וזה גורם להם לחייב לבורא שיש לו גוף בעבור שאמר נעשה אדם בצלמנו (בראשית א כו) וחשבו כי האל יש לו צורת אדם ודמות והביאם זה אל ההגשמה הגמורה והאמינו בה וראו בדעתם כי אם יחזיקו האמונה הזאת מהבורא יכחישו הכתוב ויבטלו מציאות הבורא אם לא יהיה לו גוף בעל פנים ויד כהם בתבנית וצורה אלא שהיא גדולה והדורה לפי מחשבותם וחשבים כי יסודו אינו מבשר ודם, וזה הוא תכלית מה שראו שיהיה חלוק בהק כבוד הבורא, אבל הראו לומר בהרחקת הנשמות וקיום האחדות האמתית אשר אין לה קיום אלא בהרחקת הגשמות, עוד תדע מופת זה הדבר בזה הספר אך הכונה בזה הפרק לבאר ענין צלם.

ואני אומר כי הצורה הידועה להמון שהיא תבנית הדבר וצורתו נקרא שמה בלשון הקדש תאר כמו יפה תאר (בראשית לט ו), מה תארו (שמואל א כח יד), כתאר פני המלך (שופטים ח יח) ואמרו בצורת מלאכת מחשבת יתארהו בשרד ובכיחוד' יתארהו (ישעיה מד יג), וזה השם אינו נופל על הבורא יתלילה לו, אך כלת צלם נופלת על צורה מבעית ר"ל על ענין אשר בה יראה[1] הדבר מה שהוא והוא אמתי מצד היות הנמצא ההוא אשר ענינו נמצ' באדם הוא אשר שממנו יהיה השכל האנושי, ובעבור זאת ההשגה השכלית נאמר בצלם אלהים (בראשית א כו), ונאמר צלמם תבזה (תהלים עג כ), כי הבזיון הוא דבק בנפש שהיא הצורה הפרטית[2] ואינו דבק באברים וצורתם, וכן אני אומר כי הסברה לקרוא האלילים צלמים כי הכיבוקש מהם כהם העולה[3] על הלב לא צורתם ותאר' וכן אומר צלמי מזהוריכם (שפואל א ו ה), כי

---

31 וצריך לבל יגורו עליו כפי מה שיודמן וה לפי הערבי וינבני אן לא יגוף פי דלך Man darf darüber nicht nach Muthmassung entscheiden ר' שמואל התלוק כפי הענין ובתוספות באור וצריך שלא יגורו אדם בזה בשקול הדעת ובסברה מבלתי אוון ודקור.

1 יראה הדבר הר"ש נתעצם הדבר בערבי קאדעקם Ofr. יסתר אל שי וזה מסכים עם הר"י, בערבי קאדעקם R תגהדר אל שי כהר"ש ויראה שנוסחת ר"י היא הנכונה מפני שהוסיף הרב והוא אמתי ולפי נוסחת ר"ש היה וה תוספות שאין צריך אליה ובכר היתי [Und das ist seine Wesenheit] מחוק בנוסחת קאדעקם R בתרגומי בלשון אשכנז אשר בכתיבה יד ושמחתי עתה שר' יהודה בעזרי.

2 הצורה הפרטית הר"ש הצורה המינית וכן הוא בערבי אל צורה אל נועיה.

3 כי המבוקש מהם כהם העולה על הלב הר"ש היות המבוקש מהם ענינים הנחשב בערבי כון אל מטלוב מנהא מענאהא אל מטנון בהא שניהם לא רקדקו בהעתקתם ונם מהמו דבריהם ובפרט ר"ש וההעתקה הנכונה כך היא כי הנכבר בהם הוא כהם אשר לפי הדמיון יוהם להם [Denn was man in ihnen hochschatzte, war die ihnen angedichtete innere Beschaffenheit.

ההפץ[4] היה מהם לדחות נוק המזהורים ולא צורתם, ואם אי אפשר שלא יהיה צלמי מזהורינם וצלמים כי אם צלמים ממש מפני התבנית והצורה, יהיה צלם שם משתתף או מסופק אשר הוא נאמר על הצורה המינית ועל הצורה האומנית והדומה לה מתבנית הגופות המבעיות וצורתם, וירצה לומר באמרו נעשה אדם בצלמנו (בראשית א כו), הצורה המינית שהיא ההשגה השכלית לא התבנית והצורה, וכבר בארנו לך ההפרש בין צלם ותואר ובארנו ענין צלם.

אבל דמות הוא שם נגזר מן דמה, ופירושו דמיון בענין לא בגוף, כי באמרו דמיתי לקאת מדבר (תהלים קב ז) אין כונתו שידמה לכנפיה או לאברותיה אלא שידמה אבלו לאבלה, וכן כל עץ בגן אלהים לא דמה אליו (יחזקאל לא ח) ר"ל בענין היופי, וכן דמות למו כדמות דמת נחש (תהלים נח ה), וכן דמיונו כאריה (שם יז יב), כל אלה דמיונם בענין לא בתבנית ולא בצורה, וכן דמות הכסא (יחזקאל א כו) בדמיון הגדולה והרוממו' לא בהיותה מרובע או בעבי או בארך פעמותיו כאשר יחשבו עניי הדעות[5], וכן דמות החיות (יחזקאל א יג), וכל מה שיתייחד האדם בענין נפלא מאד מה שאין כמוהו בכל הנמצאים מתחת גלגל הלבנה, והיא ההשגה השכלית אשר לא ישתמש בה לא[6] אבר ולא נתח ולא אחד מן הרגשים המשילהו להשגת הבורא אשר אין לו גוף, ואע"פ שאין לו דמות על דרך האמת אלא בהתהלה המחשב' ונאמר באדם בעבור זה הענין ר"ל בעבור השכל האלהי הדבק בו כי הוא בצלם אלהים ולא שיש לבורא גוף כדי שיהיה בעל תבנית.

פרק ב

שאלני איש בעל חכמות זה שנים רבות שאלה נפלאה וצריך להתבונן השאל' והשובתינו בפירוק קושיהה וקודם שאזכור לך השאלה והפירוק אומר כי כבר ידע כל איש עברי כי שם אלהים הוא משתתף לבורא ולמלאכים ולדיינים מנהיגי המדינות, וכבר באר (זה) אונקלוס הגר ע"ה, והאמת כמה שבאר כי אמרו והייתם כאלהים יודעי טוב ורע (בראשית ג ה) ר"ל הענין האחרון אמר והחזן כרברביא ואחרי הצעת שתוף זה השם אחל לזכור לך השאלה.

אמר המקשה נראה לי מפשט הכתוב כי היהה הכונה הראשונה בבריאת האדם להיות כשאר בעלי חיים בלי שכל ובלי מחשבה ושלא יבדיל בין טוב לרע, ובאשר חטא גרם לו חטאו זאת המעלה הגדולה השלימה המצואה באדם ר"ל שיהיה לו השכל הנמצא בנו שהוא נכבד מכל הענינים הנמצאים בנו ובו נשוב כאלהים רוחניים[1] וזה הוא תיכה גדולה שיהיה ענשו על חטאו גורם לו שלמות אשר לא היה לו והוא השכל וזה ידמה כמו שאמר כי איש מבני אדם חטא חטא גדול ונענש ושנו בריייתו[2] והושם כוכב בשמים, ואת היהה כונת הקושיא וענינה ואע"פ שלא היתה בלשון הזה.

ועתה שמע תשובתינו, אמרנו לו הוי מסתכל בהחלה מחשבותיו ובנראה אליו מבלתי חקירה וחושב כי יבין ספר אשר הוא מורה צדק הראשונים והאחרונים בחביבו אליו בקצת עתות הפנאי מן המאכל והמשגל כהביבו לספר

---

4 כי ההפץ היה מהם לדחות נוק המזהורים הר"ש כי היה הנרצה מהם ענין דחות הוק המזהורי בערבי לאן כאן אל מראר מנהא מעני דפע אדיה אל מזהורים גם פה לא דקדקו בלשונם ונכון להעתיק כי היה היקר בהם כה דחות נוק המזהורים-[Denn, was man in ihnen werth-schatzte, war die innere Beschaffenheit, welche die Plage der Feigwarzen zu entfernen vermochte.]

5 עניי הדעות הר"ש העניים בערבי מסאכין והם חולי הדעה אך אוילים ושם זה נמצא הרבה באנרץ הרמב"ם ראה (דף ו, טו, יח, דפוס אמשטרדם.) המעד שדעתן שפד שטעה.

6 לא אבר ולא נתח ולא אחד מן הרגשים הר"ש חוש ולא מעשה נוף ולא יד ולא רגל בערבי האסה ולא גארחה ולא גאנחה והעתקתי חוש ולא אבר ולא צלע.

1 כאלהים רוחניים הר"ש ובו נתעצם לפי הערבי ובה נתגודר שהוא פעל נגור משם גודר [Substantz.]

2 ושנה בריייתו זה לפי הערבי פמסך שהוא לשון שניי בכלל, והר"ש בספרים שלנו ולפיכך שינו בריייתו למוב אבל נוסחת רש"ט פלקיירא בהר"ש שינו בריאתו לרע וכך היה נוסחת ר' יוסף כספי (ראה פי' עמודי כסף) ונוסחת קרקש, ואף זה מסכים עם הערבי שפעל מסך יורה ג"כ שניי לרע, ובחמס השינ רש"ט פלקיירא בספרו (פורה הפורה צד קמ"ט) על העתקת ר"ש כפי גרסתו, אך הר"ש לפי הספרים שלנו עכ"פ אינה נכונה שהוראת פעל מסך אינה שניי לטוב.

מדברי הימים או שיר מספרי השירים עמוד והתבונן נפלאות אל כי אין הדבר כאשר חשבת בתחלת המחשב׳ אלא כפי מה שיתבאר לכתבונן בזה הדבר כי זה השכל אשר האציל הבורא על אדם הראשון והוא שלמותו האחרון הוא אשר היה לאדם קודם חטאתו ובשבילו [3] נאמר בו בצלם אלהים ברא אותו ובעבור זה דבר האל עמו ויצוהו כמו שאמר ויצו ה׳ אלהים (בראשית ב טז) ואין המציצה לבהמות ולא למי שאין לו שכל ובשכל יבדיל בין האמת והשוא והשכל היה נמצא בו בתכלי׳ השלמות, אבל המוב והרע הוא נמצא במורגשות [4] לא במושכלות כי לא יאמר אדם זה השחק עגול מוב והארץ שטוחה רע אבל יאמר עליהם אמת או שקר ובשכל יכיר האדם האמת מן השקר וזה יהיה בענינים המושכלים, ובאשר היה אדם הראשון על שלמות ענינו [5] ותקונו והוא ביושר תולדתו ומושכליו אשר נאמר בשבילו ותחסירהו מעט מאלהים (תהלים ח ו) לא היתה בו כח מתעסקת במורגשות בשום פנים, ולא היה משיג אותם אפילו המורגשות אשר הם בתכלית הרע והוא גלוי הערוה לא היה רע בעיניו ולא היה מכיר הסרונו ובאשר חטא ונטה אחרי תאותיו היציריות ותעוגי הרגשותיו הנשמיות כאשר אמר כי מוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים (בראשית ג ו) נעגש כי הוסר ממנו ההשגה ההיא השכלית ובאשר עבר על הצווי אשר בשבילו שכלו נצטוה בו נשאר לו השגת המורגשות ונשבע [6] בידיעת הרע והמוב ואז הכיר ערך מה שאבד ממנו ומה שהפשיט מעליו ולאיזה מעלה הורד, ועל זה נאמר והייתם כאלהים יודע מוב ורע (שם ג ה) ולא אמר יודעי שקר ואמת או מישיני שקר ואמת, והדבר הראוי להיות בהכרח אין בו מוב ורע אלא שקר ואמת והתבונן מה שאמר ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם (שם ז) ולא אמר ויראו להודיעך כי מה שראה [7] קודם הוא מיה שראה אחר כן כי לא היה [8] סנור בעיניו ואחר כן נפקח, אך הענק אל מעלה אחרת להכיר בה הרע אשר לא היה מכיר ולגנות מה שלא היה מגנה, ודע כי זאת המלה ר״ל פקח לא תבוא בשום פנים אלא על ענין ראות השכל ולא ראות העין כמו ויפקח אלהים את עיניה (בראשית כא יט) או תפקחנה עיני עורים (ישעיה לה ה) פקח אונים ולא ישמע (שם מב כ) כמו שאמר עינים להם לראות ולא ראו (יהוקאל יב ב) אך מה שאמר על אדם הראשון משנה פניו ותשלחהו (איוב יד כ) זה פתרונו כאשר שנה מגמת פניו גורש כי פנים שם נגזר ממלת פנה והאדם בפניו יפנה אל הדבר אשר ישום מגמתו אליו, ועל כן אמר כי כאשר שנה פנותו ופנה נגד הדבר אשר נזהר עליו לבל יפנה אליו גורש מגן עדן וזה הוא הענוש הדומה לעבירה מדה כנגד מדה בעבור כי הוזהר לו לאכל מן המעדנים ולהתענג במנוחה ושלוה, ובאשר גברה תאותו ורדף הענוגיו ומחשבותיו כמו שאמרנו ואכל מה שנזהר לבלתי אכל ממנו אבד ממנו הכל והתחויב לאכל המאכלים הרעי׳ אשר לא היו לו למזון [מקדם] ברוב העמל והיגיע כמו שאמר וקוץ ודרדר תצמיח לך וכו׳ (בראשית ג יח) בזעת אפיך וכו׳ (שם יט) ובאר ואמר וישלחהו ה׳ אלהים מגן עדן לעבד את האדמה (שם כג) והשוהו עם הבהמות במאכלו ורב ענייני כאשר אמר ואכלת את עשב השדה (שם יח) וכבר נאמר בפירוש זה הענין אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו (תהלים פט יג) ישתבח אדון היכולת [9] אשר לא הושג הכליתו והכמתו.

3 ובשבילו נאמר בו בצלם אלהים ברא אותו בערבי אין זה ספוק אלא שר״י תפס לשון המקרא, כדרכו ובהר״ש ובשבילו נאמר (ויצוהו) בו שהוא בצלם אלהים וטעות נפל בדפוס וצריך למחוק מלה ויצוה הספוגרת וכבר היתה לאבן גנף נכשל בה יש מן המפרשים.

4 במורגשות הר״ש במפורסמות כפי הערבי פי אל משהוראת והתימא על ר״י שהפרש גדול יש בין מורגשות ובין מפורסמות ראה (מלת הגיון שער ה).

5 על שלמות ענייני ותקונו והוא ביושר תולדתו ומ שכליו הר״ש על שלמות ענייני ותמותם והוא עם מחשבתו ומושכליו בערבי עלי אכמל האלאהה ואתמדה והוא מע סמרתה ומעקולאהה ר״ש העתיק פמרתה, מהשבתו אבל אין מבוא למחשבה בבאן כפו שכבר העיר רש״ט פלקיירה (שם צד קסמ) והר״י תולדתו יותר מסכים עם הערבי, וכמה העתקת רש״ט והיא הנכונה על השלם שבעניניו והתם שבהם והוא אם יצירתו וכושכלותיו ובספרו שם צד יא שם מבעו במקום יצירתו והיא היא.

6 ונשבע בידיעת הרע והמוב לפי הערבי וגרק פי אל אסתקבאה ואסתסאן וקרוב לזה העתיק רש״ט (שם צד יא) והר״ש ונשקע בהתגנות ובהתנאות ואינה על פחרת הלשון ובלתי טובנת ובכוכי הספרשים וגם הפעתיקים האחרונים.

7 כי מה שראה וכן העתיק רש״ט בלשון יחיד לפי הערבי ובהר״ש לשון רבים.

8 לא היה שם סנור בעיניו ואהר כך נפקח הר״ש לא היה שם סנורים על העין שהוסרו ובערבי לם הכן הם גשאוה עלי אל בצר אנגלאת ושם ערבי גשאוה הוא לשון מפסח וצעיף, וע״כ נראה העתקת רש״ט פהעתקתם לא היה שם מכסה על העין שהתגלה (שם צד יא).

9 ישתבח אדון היכולת אשר לא הושג הכליתו והכמתו הר״ש ישתבח בעל הרצון אשר לא הושג

פרק ג

יעלה על הלב כי ענין תמונה ותבנית בלשון הקדש הוא אחד ולא כן הדבר, כי תבנית הוא שם נגזר מן בנה וענינו תקון הדבר ותכונתו ר"ל רבועו ועגולו ושלישותו וזולת' מן התבניות כאשר אמר את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו (שמות כה ט) בתבניתם אשר אתה מראה בהר (שם ט) תבנית כל צפור (דברים ד יח) תבנית יד (יחזקאל ח ג) תבנית האולם (ד"ה א כח יא) ועל כן לא הביאה לשון הקדש אלה המלות בספורים [1] תלויים בבורא בשום פנים, אבל תמונה הוא שם נופל על שלשה ענינים בספוק כי הוא נאמר על צורת הדבר שהיא מושגת ברגשים הוץ מן השכל [2] ר"ל תבניתו וצורתו [3] והוא מה שאמר ועשיתם לכם פסל תמונת כל (דברים ד טו) כי לא ראיתם כל תמונה (שם טו) ויאמר על הצורה הדמיונית המצואה בציור מחשב' האדם אחרי היותה נעלמת מן הרגשי' והוא מה שאמר בסעיפים מהזיונות לילה (איוב ד יג) וסוף המאמר אמר יעמד ולא אביר מראהו תמונה לנגד עיני (שם טו) ר"ל דמיון כנגד עיני בהלום [4] ויבוא ג"כ על הענין האמתי המושג בשכל וכפי זה הענין השלישי נאמר בבורא כי יש לו תמונה כמו שאמר והמונת ה' יביט (במדבר יב ח) ופירושו אמתת הבורא הוא משיג,

פרק ד

דע כי מלת ראה, והבט, והזה, שלש אלה המלות נופלות על ראות העין ושלשתם הם שאולים להשגת השכל, אך מלת ראה הוא ידועה אצל ההמון כאשר אמר וירא והנה באר בשדה (בראשית כט ב) זאת ראות העין, ולבי ראה הרבה חכמה ודעת (קהלת א טז) זאת השגת השכל וכפי זאת ההשאלה הוא כל לשון ראיה אשר נאמר בבורא כגון ראיתי את ה' (מלכים א כב יט, ד"ה ב יח יח) וירא אליו ה' (בראשית יח א) וירא אלהים כי טוב (שם א ד) הראני נא את כבודך (שמות לג יח) ויראו את אלהי ישראל (שם כד י) כל זה השגת שכל לא ראות עין בשום פנים כי העינים לא ישיגו אלא גוף ובמקום [1] וקצת מקריו ר"ל צבעי הגוף ותבניתו וכן הבורא יתעלה אינו משיג בכלי השגה כמו שהתבאר, וכן הביט הוא נופל על הבטת העין כמו אל תביט אחריך (בראשית יט יז) ותבט אשתו (שם כו) ונבט לארץ (ישעיה ה ל) והוא ג"כ מושאל להבטת השכל והתבוננותו אל הדבר עד אשר ישיגהו כמו שאמר לא הביט און ביעקב (במדבר כג כא) כי האון לא השורהו עין וכן מה שאמר והביטו אחרי משה (שמות

תכלית כונתי וחכמתה יבערבי פסבהאן די אל משיה אלתי לא תדרך גאיתהא וחכמתהא ארון היכולת אינו לפי הערבי והר"ש נכונה, אפס במקום תכלית כונתו וחכמתה היה לר"ש לכתיב תכליתו וחכמתו כמו בהר"י, והרש"ט לפי הערבי וכך היא ישתבח בעל החפץ שלא תושג תכליתו וחכמתו כלומר תכלית וחכמת חפצו [Und gelobt sey der höchste Wille, dessen Endabsicht und Weisheit unergründlich ist.]

1 בספורים הר"ש בתארם בערבי פי אוצאף העתקת חריטי יפה שאין מבוא לתארים [Attribute] בכאן.

2 הוץ מן השכל וכרומה לו העתיק ר"ש חוץ לשכל שניהם לא דקדקו כי בערבי כארג אל דהן ובלה דהן אין הוראתה שכל כי שכל שם המיוחד לו בערבי הוא עקל, כמו שהעתיקו בסוף זה הפרק על הענין האמתי המושג בשכל בערבי עלי אל מעני אל חקיקי אל מדרך באל עקל ושוב היה להם להעתיק סת נפש וחשם דהן נמצא במורה פעמים אין מספר והעתיק ר"ש וגם ר"י שכל ותאת היתה להספרשים ולהמעתיקים לטוקש, וראה מה שכתבתי על זה הענין בספרי נפש האדם צד ם.

3 תבניתו וצורתו לפי הערבי שכלה והכמיסה ור"ש לא העתיק אלא מלה ראשונה.

4 בהלום ר"ש בשינה בערבי פי אל נום שם נום הוראתו הלום וגם שינה ופה הוא הלום כי אליפו בענין נבואה היה לדעת הרב המחבר כמו שנלה דעתו (חלק ב פרק כה).

1 אלא בגוף ובמקום וקצת מקריו הר"ש רק גוף ובצדו קצת מקריו בערבי אלא גסם ופי גהה ובעין אעראצה בהר"ש טעות נפל בדפוס וכך היא הגירסא האמתית רק גוף ובצד וקצת מקריו והחריטי העתיק ובמקום תפורת ובצד בהר"ש ובאמת מקום שם המיוחד לו בערבי הוא מכאן או מוצע ושם גהה הוא לשון צד כהר"ש אבל לבי אופר לי שהוראת במקום בהר"י היא כפי בנבול ושם גדה יורה צד וגם נבול כי גם שם ערבי חין הוראתי צד והוראתי גבול וראה להלן פרק ג (נא) ואין לי לגזר אמר ולהכריע בין שתי ההעתקות.

לג ה) אמרו הז"ל כי הוא מזה הענין ר"ל כי היו מדקדקים פעליו ודבריו ומסתכלים בהם ומזה הענין נאמר הבט נא השמימה (בראשית טו ה) כי גם זה מואה הנבואה ועל זאת החשאלה הוא כל לשון הבטה אשר נאמר על הבורא כגון מהביט אל אלהים (שמות ג ו) והמונה ה' יביט (במדבר יב ח) והבט אל עמל לא תוכל (חבקוק א יג) וכן הזה הוא נופל על ראות הענין והתהו בציון עינינו (מיכה ד יא) ובא על השגת הלב [2] אשר הזה על יהודה וירושלי' (ישעיה א א) היה דבר ה' אל אברם במחזה (בראשית טו א) ועל זאת ההשאלה נאמר ויחזו את האלהים (שמות כד יא) ועתה דע אותו היטב.

פרק ה

כשהחל ארסטו ראש הפילוסופים לחקור ולהביא ראיות על הענינים עמוקים מאד אמר על דרך התנצלות ולנקות עצמו, דע כי לא נכון למסתכל בספרי לדון אותי במה שאני חוקר לכף חובה ועוות או לאומץ לב (לשלה) ומהירות בשלח יד לדבר במה שלא ידעתי אך ראוי לדון אותי לרב זריזות והריצות והשתדלות להמציא החכמו' ולקבץ דעות אמתיות כפי יכולת האדם וכן נאמר אנחנו כי אין ראוי לאדם למהר ולשלח יד לזה הענין הגדול הנכבד בהחלת מחשבה עד אשר ירגיל נפשו בחכמות ובדעות לברר וללבן מדותיו כדי שיהיו זכים מאד וימית תאוותיו ותשוקותיו המחשביות, וכשיתקבצו לו הקדמות אמתיות נאמנות[1] וידעם וידע חקי ההקש ולעשות המופת וידע אופני השמירה להשמר ממציות המחשבה, או יקרב לחקור אל זה הענין, ואל יגור הדין בסברא ראשונה אשר תעלה לו ואל יפשיט ידי מחשבותיו מתהל' להשיג סוד הבורא אבל צריך שיבוש ויחדל וירא מגשת אליו עד יתנהל לאשו צו לצו ועל זה הענין נאמר ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהי' (שמות ג ו) ונחבר זה אל מה שיורה הגלוי והנראה לנו מורב אימתו מהביט אל הכבוד [2] הנגלה לא שהבורא ישיגנו ראות העין

---

2 על השגת הלב זכן העתיק ר"ש ובערבי ואסתיר לאדראך אל עקל ומי יתן ואדע למה לא העתיקו להשגת השכל כמו שהרגילו להעתיק מלת עקל? והחכם בעל נבעת המורה בהשענו על הר"ש במה בנין קורי עכבים לא יעבד ולא יקום.

1 וכשיתקבצו לו הקדמות אמתיות נאמנות בערבי ולמא חצל מקדמאת חקיקיה יקיניה הר"ש וכאשר יבין הקדמות אמתיות. חפיל הפלה האחרונה מן העתקתי והעתקה הנכונה כך היא וכאשר הקנה הקדמות אמתיות נאמנות.

2 מהבט אל הכבוד הנגלה הר"ש להשתכל באור הנראה בערבי מן נמר אל נור אל מתגלי שחי העתקות נכונות וגם שוות לפי הענין, אלא שר"י קרא האור הנגלה למשה הכבוד הנגלה וחדוש גדול השפיענו בהעתקתי והראה בה שיורד למוך דעת הרב בענין שכינה והנני אפרש זה בפעם באר אחר שאקדים הקדמה. דע לשפות הרפב"ם לשון הכתוב כבוד ה' יורה לפעמים האור הנברא אשר שכינתו הקב"ה במקום להגדלה כלומר להגדלת השם יתברך על דרך המופת ראה (להלן פרק סג (סה), ולפי דעתי זה האור הנברא הוא מה שנקרא שכינה בהרגום אנקלוס ובלשון הכפוינו ו"ל, והוא מה שהיה שוכן בהר סיני ובמשכן ובבית העולמים והיה נגלה ג"כ פעמים רבות במדבר לעיני כל ישראל, ובבר גלה לנו הרב דעתו (ראה להלן פרק כא) שיש שני פיני שכינה שכינה ברואה הכוונת בחושים חוץ לנפש (כאוג אל דהן ראה למעלה פרק ג) והיא האור הנברא שוכרנו והיא ג"כ אור השמים ראה פרק כו (כח) ופרק ט העתיד ג) ושכינה מדומה שאינה כוונת חוץ לנפש, ושכינה מדומה היא כל מה ששינו הנביאים (וזלח משה רבנו בפרואה הנביאה בעת שרוח ה' לבשתם, והנה אף כי שם שכינה שם משתתף הוא לדברים רבים כמו שנדע שחכמינו ו"ל כינו בה הרוח הקדש (פסחים קיז א, יומא כב ב) ורוח הנבואה השורה על הנביא' (שבת ל ב סנהד' נו א) ועוד דברי' אחרים בהנה וכהנה מכל מקום לא נקרא כבוד לפי דרכי הרב אלא שני פיני השכינה שוכרנו ר"ל שכינה ברואה ושכינה מדומה, ושמו של הקב"ה, ששם זה ג"כ כינו חכמינו ו"ל בשכינה (חגיגה יד א, יבמות סב א) וזאת ההקדמה מבוארת אוחנו למה שראינו לבאר. כי ידוע ששמה רבנו בנבואתו הראשונה לא היה נבדל משאר הנביאים, שזאת הנבואה היתה ג"כ באמצעות כח המדמה' וע"י פלאך ר"ל ע"י שכל המועל (ראה חלק ב פרק ו, וחלק ג פרק מה צד שיא) ולפי זה כל מה שהשיג משה בסראת הסנה לא היה חוץ לנפשו אלא שהשיג אותו בדמיונו באמצעות כח המדמה והיה א"כ שכינה מדומה, ועם כל זה נקראת כבוד לדעת הרב, וזה הוא מה שהעיר עליו ר"י בהעתקתו מהביט אל הכבוד הנגלה והר"י אברבנאל בפירושו על המורה דף יג ע"א בחתם דחק לומר שלדעת הרב אור הסנה היה אור נפרי הנברא חוץ לנפש.

יתעלה על הכל [3]) מיעלה גדולה ושבח לו האל יתעלה זה המעשה ואצל עליו שפע טובה מה שנאמר עליו ותמונת ה' יביט (בפדבר יב ח) ואמרו רבותינו ז"ל כי זה היה גמול הסתר פניו מהביט אל האלהי' אך אצילי בני ישראל מהרו לשלח ידי מהשבות' להשיג הבורא ולא השיגוהו השגה שלימה ועל כן נאמר בעדם ויראו את ה' אלהי ישראל ותחת רגליו (שמות כד י) ולא אמר ויראו את אלהי ישראל בלבד כי הענין הפסוק הוא שנחשב להם לעון ראותם כי לא בא להודיעך מה ראו ואיך ראו, אבל האשימם על צורת השגתם אשר נגלל בה מכחות גופיות מה שנכלל וזה גרם להם מהיותם להסתכל בסרים שלמותם, והתחייבו כלייה והתעיר בעדם משה ע"ה האריך להם הבורא עד אשר נשרפו בתבערה ונשרף נדב ואביהוא באהל מועד כפי מה שבא בקבלה הנכונה, ואם זה המקרה היא בחק החכמים הנכבדים ההם ק"ן בחקנו אנחנו הפחותים הגרועים וכ"ש כי מי שהוא פחות ממנו כי הוא ראוי לשום כל פאדו להשתדל בהשלמת ההצעות ולקבץ ההקדמות אשר ימדדו השגת השכל ממוצאתה שהיא המציעות, ואז יקרב להביט המימד הקדוש האלהי כאשר אמר וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרוץ בהם ה' (שמות יט כב) וכן צוה שלמה ע"ה להשמיר מאד האדם הרוצה להשיג זאת המעלה ואמר שמר רגליך כאשר תלך אל בית האלהים (קהלת ד יז) ואשוב להשלים אשר התחלתי לבאר ולומר כי אצילי בני ישראל עם כל אשר אירע להם בהשגתם מרב הפגעים וחנוק נשתבשו עוד בעבור זה פעולותיהם ונמנו לענינים גופיים להשתבשות השגת שכלם ע"כ אמר ויחזו את האלהי' ויאכלו וישתו (שמות כד יא), אך השלמ' הדבר ההוא והזה רגליו כמעשה לבנת הספיר עוד יתבאר בפרקי זה הספר (פרק כו) וכונתינו כלה לאמור כי מלת הויה או ראיה או הבמה, אשר תבא בזה הענין היא השגת השכל ולא ראות העין, כי הבורא יתעלה אינו נמצא כדי שישיגוהו הענינים ואם יחפץ אחד מן החסרים שאין להם שלמות לבל יגיע לזאת המעלה אשר נשתדל להעלותו אליה וישים [4] כל אלה המלות הבאות בזה הענין מורות על השגת הענינים לכבוד נברא או למלאכים או זולתם אין בזה רע.

פרק ו

איש ואשה הם שמות בנויים תחילה לזכר ולנקבה מבני אדם אחר כן נסמכו [1]) לכל זכר ונקבה משאר מיני בעלי חיים אמר מכל הבהמ' המזוהרה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו (בראשית ז ב) כאלו אמר זכר ונקבה וסמכו ג"כ שם אשה לכל דבר מזומן [2]) להתחבר עם אחר, כמו חמש הירושות התהיינה חברות אשה אל אחותה (שמות כו ג) והנה למדת כי אחות ואח נאמר בשתוף מצד הסכיך כמו איש ואשה.

3 על הכל הר"ש מכל הסרון לפי הערבי.

4 וישים כל אלה המלות הבאות בזה הענין מורות על השגות הענינים לכבוד נברא או למלאכים או זולתם אין בזה רע פי' שישים כל אלה המלות מורות על השגות הענינים והעניינים המושגים היו כבוד נברא חוץ לנפש אם שזה הכבוד הנברא היה מלאך או איזה נברא מן הנבראים אין בזה רע, כי עכ"פ התזיק הנשמות מהאל יתעלה, והרמב"ם רמז מה על רבנו סעדיה בספרו המפורסם האמונות והדעות, כי באמת דעת הנאון שכל ראיה או הויה או הבמה הבאה בשם יתעלה כלומר שהוא יתעלה הוא הנראה לפי משמעות הכתוב היא על דרך השאלה ושם ה' הוא כבוד ה' והיצה בו צורה בראה יקרה כמלאכים שהם ג"כ נשמי' לדעת הנאון ראה (הא"ר מאבר ב פרק ח דף לב ע"א, ודף לו) ואם הרב פיהם וה הדעת לאחד מן החסרי' לא על הנאון אמר זה אלא על הבאים אחריו ומקבלים דברי רבם בלי חקירה ומאמינים דברי זולתי, כי נודע שהרמב"ם כבר את הנאון מאד והודיע לעיני כל הסארת תורתו וחכמתו וגדול מעשיו ראה (אגרת תימן דף ק ע"א) והעתק' ר"ש וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה הענין מורות על השגות חושיות לאורים ברואים אם מלאכים או זולתם אין היזק בזה כן הוא בערבי, ויש ספרים נרסו אלו ישים תמורת וישים וצריך להגיהם והספרשים שראיתי בשלא ידעי על מה רמז הרב בעלמה מהם ג"כ כונה האמתית של דבריו.

1 נסמכו הר"ש הושאלו לפי הערבי אסתעירא וכן העתיק ר"י בפתיחה ובפרק ג', ולא ידעתי למה שנה את טעמו, ואך יסבים לשון נסמך לכונת השאלה, ואולי הוא לדעת מלשון אסמכתא שבתלמוד.

2 מזומן הר"ש מוכן והנכון מוכן ומזומן כי בערבי מהיאה מעדה.

פרק ז

ילד, ענין זאת המלה ענין הלידה כמו וילדה לו בנים (דברים כא טו) וסמכו זאת המלה לבריאת הדברים המבעיים כגון בטרם הרים יולדו (תהלים צ ב), ונסמכה ג"כ לצמח הארץ והמשילהו אל התולדה כמו והולידה והצמיחה (ישעיה נה י), וג"כ נסמכה לחדושי קורות הזמן כאלו הם דברים נולדים כגון כי לא תדע מה ילד יום (משלי כז א), ונסמך ג"כ לחדושי המחשבות ומה שיולד בהם מן הסברות והדעו' כמו וילד שקר (תהלים ז טו) וממנו נאמר ובילדי נכרים יספיקו [1] (ישעיה ב ו) מספיק להם בדעות' כמו שאמר יונתן בן עויאל ע"ה ובנימוסי עממיא יהכון [2], ועל זה הענין יהיה כל מי שילמד [3] לאדם או יועילהו דבר ויבונהו שום שכל כאלו ילדהו מפני שהוא בעל הדעה ההיא ועל כן נקראו תלמידי הנביאים בני הנביאים כמו שיתבאר בשותף מלת בן, ובזאת הסמיכות נאמר ויהי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו [4] (בראשית ה ג) וכבר הקדמנו ענין צלם אדם ודמותו מה הוא, ועל כן כל הבנים שהיו קודם שת לא היתה להם צורה אנושית על נכון אשר הוא צלם אדם ודמותו הנאמר עליו בצלם אלהים ובדמותו אבל שת מפני שלמדהו אדם והשיג השלימות האנושי נאמר בו ויולד בדמותו כצלמו, והנה ידעתי [4] כי כל מי שאין לו זאת הצורה אשר זכרנו סוד ענינה אינו נחשב מבני אדם כי אם מן החיות אלא שהוא על תבנית אדם וצורתו אך יש לו יכולת על הנזק ולעשות רע מה שאין בכח לשאר החיות, כי המחשבה [5] והבחינה הנתונים לו להשיג בם השלמות אשר לא השיג ישתמש בהם במיני ההתחבולות והעברות שהם סבה לכל רעה ולתולדות הנזק, ובאלו הוא היה מן החיו' דומה לבני אדם ואינו מהם, וכן היו בני אדם הראשונים קודם שת, ואמרו במדרש כל אותם ק"ל שנה שהיה אדם נזוף בהם היה מוליד רוחות ר"ל שדים ובאשר מצא חן בעיני ה' הוליד בדמותו [6] כצלמו, כמו שאמר ויהי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו.

פרק ח

מקום, זה השם בא מעיקרו על כל חלק מן הארץ הפרש והכלל, אחרי כן הרחיבה לשון [1] הקדש ושמהתהו שם למעלה האדם וערכו ר"ל לשלמותו באיזה ענין שיהיה כגון שיאמרו פלוני במקום פלוני בכך וכך, והנה ידעתי רוב השתמשות [2] בעלי הלשון בו באמרם ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה, ובאשר אמרו עדין מהלוקת במקומ' עומדת ר"ל בענין שהיהה ועל זאת הסמיכות נאמר ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקא' ג יב) ר"ל כפי ענינו [3] ומעלתו ועצם ערכו במציאותו, וכן כל שם מקום הנאמר על הבורא יתעל' פירושו מעלת מציאותו אשר אין לה דמיון

1 יספיקו כן הוא בהר"ש ובערבי ישפיקו.

2 יהכון בהר"ש אולין וכן הוא בערבי.

3 כל מי שילמד לאדם או יועילהו דבר ויבונה שום שכל הר"ש מי שלמד איש ענין אחד והועילהו דעת יש כאן חליפי נרשאות בערבי, וכך היתה גירסת ר"י מן עלם שכצא או אפאדה אמר כיא או אפאדה ראי אבל בפקום שכל היה לו לכתוב דעה כי ראי בערבי הוא דעה כמו שהעתיק בפסוק בעל הדעה ההיא, דו דלך אל ראי.

4 וידעתי הר"ש ידעת ראה פתיחה הערה כא.

5 המחשבה והבחינה הר"ש השכל והמחשבה הר"י כפי הערבי אל סברה ואל רויה.

6 הוליד בדמותו כצלמו "כן העתיק ר"ש, והעתיקה הנכונה הוליד כמותו ר"ל בדמותו כצלמו כי בערבי אולד שבהה אעני בדמותו כצלמו.

1 לשון הקדש הר"ש הלשון לפי הערבי קאדעקם .Ofr ור"י לפי הערבי קאדעקם R אל לגה אל עבראניה.

2 השתמשות הר"ש עשות בערבי אסתעמאל ר"ש העתיק זאת המלה הערבית פה ובשאר פקומות בפי ההמחה ראשונה, ור"י כפי הוראתה הנכונה בענין, ולפעמים גם ר"ש העתיק כן כמו לחלן פרק נ"ד בשכחים בערבי באסתעמאלהם.

3 כפי ענינו ומעלתו ועצם ערכו במציאותו הר"ש כפי מעלתו ועוצם חלקו במציאות בערבי בחסב מרתבתה ועשם חמה פי אל וגוד ורש"ט פלקירא (שם צד קפט) כתב על ר"ש שהעתקתו חלקו אינה נכונה כי לו יח' הכל ואטר, ומלת חמה בערבי כחפרשת לשנים, האחד ענין חלק, והשני ענין כבוד

ועתה כמו שהתבאר במופת, ודע כי כל שם אשר אזכר בזה הספר שהוא משתתף אין כונתי להעיר על מה שנזכר בפרק ההוא לבדו, אבל אנו פותחים לך שער ונעיר אותך על עניני השם ההוא המועילים לפי כונתי ולא לפי כונת מי שידבר בלשון שום אנשי אומה, ואתה הסתכל בספרי הנבואה וזולתם מספרי אנשי המדע ושים לבך לשמות אשר ישתמשו בם כולם והכיר וחדע כל שם משתתף על כל ענין מענייני הראויים לו כפי המאמר ההוא, וזה הדבר שאנו אומרים הוא מפתח לזה הפרק[4] וזולתו ודמיון מה שאמרתי הוא מה שבארנו עתה מענין מקום באמרו ברוך כבוד ה' ממקומו ואתה יודע כי זה הענין בעצמו הוא ענין כבוד ומעלה, באמרו הנה מקום אתי (שמות לג כא) והוא מעלת ראיה והשקפת השכל לא ראות עין והוא נחבר אל המקום הנרמז אליו מן הדר אשר שם היה מתבודד והשיג שם השלימות.

פרק ט

כאמ, עקר פרושו בלשוננו שם מושב העשוי לשבת עליו, ובעבור היות הכסא מקום לשבת בו אנשי הכבוד והגדולה כמלכים היה הכסא דבר מורה על גדולת המושב לו ותפארתו ועצם מעלתו, וע"כ נקרא המקדש כסא מפני שהוא מורה על גדולת מי שנגלה בו והשכין הודו[1] וכבודו עליו, ואמר כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו (ירמיה יז יב) ובעבור זה הענין נקראו השמים כסא כי הם מורים ליודעיהם ולמתבוננים בהם על גדולת ממציאם ומניעם ומנהיג העולם השפל בשפע טובם[2], כאשר אמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי (ישעיה סו א) פירושו כי השמים יורו על מציאותי ויכלתי כאשר יורה הכסא על גדולת מי שהוכן לו, זה הוא שצריך להאמין בו אנשי האמת, לא שיש בשמים גוף אשר יתנשא הבורא לשבת עליו יתעלה האל מכל זה מעלה גדולה, כי עוד אביא לך מופת כי האל יתעלה בלתי גוף אם כן איך יהיה לו מקום או יחנה על גוף, אבל הדבר הוא מה שהעירונו עליו כי כל מקום אשר כבדו האל והוא מיוחד בהודו והדרו[3] כמו המקדש והשמים נקרא כסא, אבל מה שהרחיבה הלשון בזה הענין כגון כי יד על כס יה (שמות יז טו) דע כי הוא ספור לגדולתו וכבודו אשר אין ראוי לנו לחשוב כי הוא דבר הוץ מעצמו ולא נברא מברואיו כדי שיהיה הבורא נמצא בלי כסא ונמצא בכסא, כי זאת כפירה בלי ספק, וכבר אמר ואתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור (איכה ה יט) וזה יורה כי הוא דבר בלי נגדל ממנו וע"כ הוא פירוש כסא בבאן וכדומה אליו כבודו ותעצומו, שאינו דבר הוץ מעצמו כמו שיתבאר בקצת פרקי הספר הזה.

פרק י

כבר הקדמנו כי כשנזכיר בזה הספר שם מאלה השמות המשתתפים אין כונתינו לזכור כל ענין אשר נאמר עליו השם ההוא אלא קצת כי אין הספר הזה מדבר בעניני[1] הלשון אבל נזכיר מן הענינים ההם מה שאנו צריכים אליהם בענינו ומן הענין ההוא מלת ירד ועלה, דע כי הירידה והעליה שמות כנויים לזה הענין, כי כאשר יסע הנוף ממקום גבוה אל מקום שפל

ופעלה, והעתקתי ועצם כבודו במציאות ע"כ וכמו זה היא העתקת ר"י אלא שיש בה תוספות ליתר באור, וראה פרק כ הערה ב.

4 לזה הפרק וזולתו הר"ש זה המאמר וזולתו כפי הערבי הדה אל מקאלה ונירהא כי פרק בערבי הוא פצל.

1 הודו הר"ש אורו לפי הערבי נורה ר"ל השכינה שהיא אור נברא, ראה למעלה פרק ה הערה ב והמפרש ר' שם טוב לא דק בדברי רבנו.

2 בשפע טובם הר"ש בהשפעת טובם בערבי בפיץ גודהא כר"י.

3 בהודו והדרו הר"ש באורו והדרו רש"ט פלקירא (שם צד יג) באורו והודו בערבי בנורה ובהאה והר"ש היא הנכונה כי באורו שב אל הפקדש ששם היתה השכינה וזהרו שב אל השמים שגם אור השמים נקרא שכינה לדעת הרב כמו שפבאר בפרק כו (כח) וכמו שוכרתי למעלה פרק ה הערה ב, אפס לא אכחיד מעיני הקורא שיש מחיזה בין מה שהעתיק ר"ש כאן מלה הערבית ובהאה, וזהרו, ובין מה שכתב בפרושו למלות הוזהרו במורח מלה בהיר ועיין שם.

1 בעניני הלשון הר"ש בלשון העברי בערבי פי אל לגה, בלשון וכן הוא בהר"ש דפוס פביזנטא.

אומר ירד, וכשיסע מן המקום ההוא אל מקום עליון ממנו אומר עלה, אחר כן סמכו אלה שני השמות לגדולה ולמעל' היקרה כי כשתשפל מעלת אדם אומר ירד, וכשישוב יקר וגדולה אומר עלה, ואמר הכתוב הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה הרד מטה מטה (דברים כח מג) ונאמר ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ (שם א), ונאמר ויגדל ה' את שלמה למעלה (ד"ה א כט כה) וידעת רב כוח שהרגילו לומר מעלין בקדש ולא מורידין.

ועל זה הלשון[2] ירגילו לדבר בעניין השכל הגרוע בחיות האדם פונה מחשבותיו לנכח הדברים הגרועים מאד אומר ירד, וכן אם יפנו מחשבותיו נכח העסקים הנכבדים אומר עלה, ובעבור אשר אנחנו בני אדם בתכלית שפלות המקום ושפלות מעלת המציאות כשנעיריכנו אל הנגלע המקוף והיה הבורא יתע' בתכלית המעלה הגבוה על אמתת המציאות והגדולה והתפארת לא מעלת מקום, ורצה הבורא יתעלה במה שרצה להגיע החכמה[3] מאתו אלינו ואצל רוח הקדש על קצתנו על כן נכנה ביאת רוח הקדש על הנביא או חניית[4] השכינה בשום מקום ירידה ונכנה העלות כה הנבואה מן האדם או סור השכינה ממקום תחנותה עלייה ועל כן כל ירידה ועלייה אשר נערך לבורא יתעלה אין החפץ בה כי אם זה הענין, וכן כשיבוא עונש או קצף על אומה ועל מדות כפי רצונו הנקדם אשר זכרתהו ספרי הנביאים קודם ירידת העונש ההוא להגיד כי האנשים ההם סקר הבורא מעשיהם אחר כן בא עליהם העונש הם מכני' הענין ההוא ירידה מפני שהאדם אינו כדאי לסקוד על מעשיו ולענש אותו לולי הפץ הבורא, וכבר נאמר בספרי הנבואה מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו (תהלים ח ה) הוא רומז לזה הענין ועל כן כנה הענש ירידה כמו שאמר הבה נרדה (בראשית יא ז) וירד ה' לראות את העיר (שם ה) ארדה נא ואראה (שם יח כא) כל הענין הזה ביאת העונש ליושבי שפל, אבל הענין הראשון ענין נבואה ורוממות הרבה כגון וירדתי ודברתי עמך (בפדבר יא יז) וירד ה' על הר סיני (שמות יט כ) וירד ה' לעיני כל העם (שם יא) ויעל מעליו אלהים (בראשית לה יג) ויעל אלהים מעל אברהם (שם יז כב), אך מה שאמר ומשה עלה אל האלהים (שמות יט ג) הוא כן הענין השלישי ונלוה אל היותו עולה אל ראש ההר אשר ירד עליו הכבוד הנברא לא שהבורא יתברך יש לו מקום לעלות אליו או לרדת ממנו יתעלה האל ממחשבות הבופרים הפתאים למעלה מעלה.

פרק יא

ישיבה, תחלת בנין זה השם בלשוננו היא לשבת אדם כמו שאמר ועלי הכהן יושב על הכסא (שמואל א א ט) ובעבור כי האדם היושב הוא שוקט ונח בתכלית ענייני החשקטה והמנוחה סמכו זה השם לכל ענין עומד ושוקט שאינו משתנה, כמו שאמר בנחמת ירושלים אשר הבזיח אותה בעמידה ובהשקט והיא במעלותה היקרה וראמה וישבה הדמיה (ירמיה יד י) ואמר מושיבי עקרת הבית (תהלים קיג ט) אשר ענינו מנוחתה ועמידתה מבלי שתשתנה, ועל זה הענין האחרון נאמר על הבורא יתעלה אתה ה' לעולם תשב (איכה ה יט) היושבי בשמים (תהלים קכג א) יושב בשמים (שם ב ד) כי עמידתו קיימת תמיד לא תשתנה בענין מעניני השנוי לא[1] שנוי עצם ואין לו שום ענין שיזיזה הוץ מעצמו כדי שישתנה הוא בענין ההוא ולא ישתנה ערכו אל זולתו, כי אין ערך בינו ובין זולתו כדי שישתנה בערך[2]

---

2 ועל זה הלשון הר"ש ועל זה הצד ובעבור ועלי הדה אל לגד כהר"י.

3 להגיע החכמה מאתו אלינו ואצל רוח הקדש על קצתנו הר"ש להגיע חכמה מכונו והשפעת נבואה על קצתנו בעבי איצאל עלם מנה ואפאצה וחי עלי בעצנא ר"ש העתיק פלה בפלה ור"י כתב מאתו אלינו בפקים מכונו וכתב רוח הקדש בפקים נבואה ויראה שכונת פלת הערבית עלם אימה פה חכמה אלא ידע' וההעתקה הנכונה הוא ידיעה מכונו ר"ל ידיעה מהקב"ה כי בביאת השכינ' ר"ל האור הנברא בפקים על דרך הפלא נדע גדולת הש"י ומפשלתו על חקי הטבע לכל העם הרואים (ראה למעלה פרק ה הערה ב) ולשון רוח הקדש הוא פה בהר"י שם נרדף עם נבואה כי רוח הקדש פעמים יורה מדרגה למטה כמדרגות נבואה (ראה פורה חלק ב פרק כה) ופעמים יורה רוח נבואה (ראה תרגום של ישעיה מב י, יומא דף כא ב, פוטוח דף מח ב, אבן עזרא סוף פרשה חשא).

4 חניית השכינה הר"ש שכון השכינה בערבי בחלול סכינה וחנכון ביאת שכינה כפו שהעתיקו זאת הפלה לחלן פרק כב כי חניית או שכון השכינה הוא התפדת השכינה בפקום ומזה יתבר הרב לחלן פרק כה.

1 לא שנוי עצם הר"ש ולא שנוי עצם והר"י לפי הערבי.

2 כדי שישתנה בערך ההוא הר"ש שישתנה בו היחס ההוא בערבי פיתגיר פי תלך אל נסבה כהר"י.
[Dass er in diesem Verhältnisse sich verändern könnte.]

ההוא כמו שאבאר ובזה ישלם היותו בלתי משתנה כלל ולא בשום פנים, כאשר באר ואמר כי אני ה' לא שניתי (מלאכי ג ו) ר"ל לא אשתנה כל עיקר, ועל זה הענין הוא כנוי הישיבה בכל מקום אשר נאמרה עליו, ואולם הישיבה מיוחסת לשמים ברוב המקומות בעבור כי השמים אין בהם שנוי ולא חלוף ר"ל לא ישתנה צבאם כמו שישתנה צבא כל דורה בארץ ונפסד, וכן כשיחסו הבורא יתעלה ביחס ההוא הנאמר על שיתוף להמינים הנמצאים ההווים הנפסדים נאמר עליו יושב כי המינים ההם מסודרים קיימים במציאותם כמציאות צבא השמים על כן נאמר היושב על חוג הארץ (ישעיה מ כב) ר"ל שהוא תמידי וקיים על הקפת הארץ[3], והוא רמז לדברים ההווים בארץ בהקפת הגלגל, ונאמר ה' למבול ישב (תהלים כט י) הוא אומר כי כשנשתנו עניני הארץ ונפסדו לא היה אצלו שנוי ערך אך ערכו הוא אליו לא לזולתו[4] אשר הוא ההווה ונפסד בערך אחד והוא קיים ועומד כי הערך הוא למיני הדברים ההווים לא לאישיהם ע"כ התבונן כל לשון ישיבה שתמצא לבורא תמצא כי היא על זה הענין.

פרק יב

קימה, זה השם משתתף, וענינו לקום היושב ממקומו והקימה הפך הישיבה כמו ולא קם ולא זע (אסתר ה ט) ובא בענין קיום הדבר ואמתו כמו יקם ה' את דברו (שמואל א א כג) ויקם שדה עפרון (בראשית כג יז) וקם הבית אשר בעיר (ויקרא כה ל) וקמה בידך ממלכה ישראל (שמואל א כד כא) ועל זה הענין נאמר כל לשון קימה על הבורא יתעלה עתה אקום יאמר ה' (תהלים יב ו ישעיה לג י) ר"ל אקים דברי בהבטחה המובה ובעגב, ואמר אתה תקום תרחם ציון (שם קב יד) פירושו אתה תקים מה שהבטחת לרחם אותה ובעבור כי כל מסבים לעשות דבר תהיה עשייתו בקימה אמרו כל מי שיתעורר לעשות רע קם כי הקים בני את עברי (שמואל א כב ח) וסמכו זה הענין לקיום ענש האל על עם שנתחייבו הענש לרוע מעשיהם[1] כמו וקמתי על בית ירבעם (עמוס ז ט) וקם על בית מרעים (ישעיה לא ב) ואפשר שיהיה פירוש עתה אקום מזה הענין וכן תקום תרחם ציון ר"ל תקום על אויביה ומזה הענין באו פסוקים רבים לא שיש לבורא קימה או ישיבה כמו שאמרו עליהם השלום אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה והנה התבאר כי עמידה תבוא בענין קימה.

פרק יג

עמידה, שם משתתף יהיה ענינו לקום האדם ממושבו כמו בעמדו לפני פרעה (בראשית מא מו) אם יעמוד משה ושמואל (ירמיה טו א) והוא עמד עליהם (בראשית יח ח) ויהיה בענין שיחדל אדם מעמקו כמו עמדו ולא ענו עוד (איוב לב טו) ותעמד מלדה (בראשית כט לה) ויהיה בענין קיום למען יעמדו ימים רבים (ירמיה לב יד) ויכלת עמד (שמות יח כג) עמד מעמו בו (ירמיה מח יא) פירושו התקיים ולא השתנה, צדקתו עומדת לעד (תהלים קיא ג) קיומה, וכל עמידה הבאה על הבורא הוא מן הענין הזה כמו ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזתים (זכריה יד ד) פירושו יתקיימו כחתיו וגבורותיו, ועוד יתבאר זה בזכרון שתוף רגל ומזה הענין נאמר ואתה פה עמד עמדי (דברים ה כב) אנכי עמד בין ה' וביניכם (שם ה).

---

3 על הקפת הארץ והוא רמז לדברים ההווים בארץ בהקפת הגלגל הר"ש על סבוב הארץ ר"ל הלילותה רומז לענינים ההוים בהלילה בערבי עלי אחאבה אל ארץ יעני דורהא אל אשארה ללאמור אל באינה פיהא דורא כונת דברי הרב המחבר בזכן השוב מהעתקת ר"י אף שהעתיק פה בתפשה ור"ש העתיק פלה בטלה אלא שנפלו טעיות בדפוס וכצ"ל על סבוב הארץ ר"ל הלילתה רומז לענינים ההווים בה בהלילה ונוסחת דפוס סביונטא יותר משובשת.

4 אך ערכו הוא אליו לא לזולתו וכו' נרפתי בערבי היתה מחולפת מגרסת ר"ש.

1 לרוע מעשיהם הר"ש לאבדם בערבי לדהארהם נמצא באיצר השרשים כעין כונת שניהם ואין להכריע.

פרק יד

אדם, הוא שם משתתף כגון אדם הראשון שהוא נזור מן אדמה כאשר בא בכתוב, והוא שם המין לא ידון רוחי באדם (בראשית ו ג), מי יודע רוח בני האדם (קהלת ג כא) ומותר האדם מן הבהמה אין (שם שם יט) ויהיה שם להמון מבלעדי היחידים כמו גם בני אדם גם בני איש (תהלים סט ג) ומזה הענין השלישי ויראו בני האלהים את בנות האדם (בראשית ו ב) אכן באדם תמותון (תהלים פב ז),

פרק טו

נצב או יצב, ואם נתחלפו שני השרשים הענין אחד כאשר ידעת מכל דקדוקיהם, וזה השם משתתף ולפעמי' יבוא בענין קימה והצבה כמו ותתצב אחותו (שמות ב ד) יתיצבו מלכי ארץ (תהלים ב ב) יצאו נצבים (במדבר טו כו) ויהיה בענין קיום והתמדה כמו דברך נצב בשמים (תהלים קיט פט) ר"ל קיים תמיד, וכל מה שיבא מזה השם בבורא הוא מן הענין הזה כמו והנה ה' נצב עליו (בראשית כח יג) ר"ל קיים עליו ופירושו על הסולם אשר היה קצהו הראשון בשמים והאחרון בארץ ועליו היו עלים (ויורדים) כדי ששיגיו מה שיש עליו כי הוא קיים ועומד עליו בראש הסלם, ומבואר הוא כי מה שאמרתי [1] בכאן עליו הוא על פי המשל הנאמר ומלאכים הם הנביאים אשר נאמר בהם בביאור וישלח מלאך (במדבר כ טו) ויעל מלאך ה' מן הגלגל (שופטים ב א) ומה נכון היה מאמרו עולים ויורדים בשומו העליה קודם הירידה, כי אחר העליה בהשגת המדרגות הידועות מן הסלם תהיה הירידה במה שיורהו מן השמים [2] להנהיג יושבי ארץ וללמדם ובשבילו היה כנוי הירידה כמו שבארנו, ואשוב עתה אל ענייני לומר כי מלת נצב הוא קיום תמיד לא הצבת גוף, ומן הענין הזה ונצבת על הצור (שמות לג כא), והנה התבאר לך כי נצב ועמד ענינם אחד כמו שאמר הנני עמד לפניך שם על הצור (שם יז ו),

פרק טז

צור, הוא שם משתתף כי הוא שם הדר כגון והכית בצור (שמות יז ו) והוא שם אבן הזק (צור החל) כצור החלמיש [1] הרבות צורים (יהושע ה ב) והוא שם המחצב אשר הצבו ממנו האבנים, הביטו אל צור הצבתם (ישעיה נא א) אחר כן סמכו הענין האחרון להיות שם לעקר כל דבר ותחלתו ועל זה אמר אחרי כן "באמרו הביטו אל צור הצבתם, הביטו אל אברהם אביכם (שם ב) כלומר לכו בדרכיו והתנהגו בחקיו ולמדו ממדותיו כי טבע המחצב וכחו צריך שיהיה נמצא במה שנחצב ממנו, ולפי זה הענין האחרון נקרא הבורא צור מפני שהוא תחלה וסבה פועלת לכל מה שזולתו כמו שנאמר הצור תמים פעלו (דברים לב ד) צור ילדך תשי (שם יח) צורם מכרם (שם ל) ואין צור כאלהינו (שמואל א ב ב) צור עולמים (ישעיה כו ד) ונצבת על הצור (שמות לג כא) ר"ל השגת והסכמך על ידיעת היות הבורא התחלת כל נמצא וזה המבואר ממנו הגיע לדעת הבורא כמו שאבאר באמרו הנה מקום אתי (שם),

---

[1] ומבואר הוא כי מה שאמרתי בכאן עליו כן הוא לפי הערבי וכעין זה העתיק ר"ש ומבואר הוא שמאמרי הנה (ה' נצב) עליו אלא שהספרים משובשים וצריך למחוק ה' נצב ולשון הנה. בהר"ש הוא כמו בכאן והוא לשון הפקרא (בראשית כא כג) וכן העתיק בם"ח ובבוסחת האשורי הנירסא היחה נכונה,

[2] במה שיורהו מן השמים העתיק לפי הענין כי בערבי במא תלקא, במה שלמד ובהר"ש במה שפגש וזה ההנחה הראשונה ואינה מראה פה,

[1] כצור החלמיש כצ"ל כי בערבי כאל צואן ושם צואן הוא פין אבן קשה ובהר"ש בספרים שלנו לא נמצא זה והר"י אברבנל בפירושו על המורה (דף לב ע"א) גרס פצור החלמיש (דברים ח טו) ולא ידעתי אם פצא כן בהר"ש בנוסחתו או בהר"י כי הוא משתמש לפעמים בהעתקת זה החכם, ויהיה פה שיהיה גירסתו אינה נכונה,

פרק יז

אל תחשוב כי המדע האלהי בלבד הוא ראוי להעלים מן ההמון אבל רב המדע הטבעי ראוי להעלים מן ההמון, וכבר שניתי לך מה שנאמ׳ ר״ל אפיסת הצורה ההיא הנמציאת ויצמד אליה אפיסה אחרת, וכן יהיה לעולם כמו שהתבאר במדע הטבעי, ואחרי אשר האנשים ההם אשר לא היה נזק להם בביאור המלות היו סומכים לדבריהם שמות והרבו הדמיונות וההדידות בלמודם כדי שלא יהיו מבוארים כ״ש אנחנו מקבלי התורה שהוא ראוי עלינו לבל נגלה דבר שלא יבינהו ההמון או שיבינו אמיתת הדבר הפך מה שהיתה בו הכונה וחבין זה ג״כ, ולולי היותו נצמד עם החמור לא היה החמור מקבל צורה, ומן הצד הזה היה האפס אחד מן ההתחלות ובהמציא הצורה יתבטל האפס ר״ל אפיסת הצורה ההיא הנמציאת ויצמד אליה אפיסה אחרת, וכן יהיה לעולם כמו שהתבאר במדע הטבעי, ואחרי אשר האנשים ההם אשר לא היה נזק להם בביאור המלות היו סומכים לדבריהם שמות והרבו הדמיונות וההדידות בלמודם כדי שלא יהיו מבוארים כ״ש אנחנו מקבלי התורה שהוא ראוי עלינו לבל נגלה דבר שלא יבינהו ההמון או שיבינו אמיתת הדבר הפך מה שהיתה בו הכונה וחבין זה ג״כ,

פרק יח

קרב, ונגש, ונגע, שלשת אלה השמות יהיה לענין אחד והוא קרבת מקום ויש פעמים אשר יהיה להדבק המדע בידוע ועל כן ימשילהו להדבק הגוף בגוף, אך קריבה הענין הראשון הוא קרבת מקום כגון ופרעה הקריב (שמות יד י׳) כאשר קרב אל המחנה (שם לב יט) והנגיע׳ ענינה הראשון שיקרב גוף אל גוף כמו ותגע לרגליו (שם ד כה) ויגע על פי (ישעיה ו ז) וענין נגישה הראשון ביאת איש לפני איש והליכתו אליו כמו ויגש אליו יהודה (בראשית מד יח) וענין שלשת אלה השמות (הענין) השני הוא קרבת ידיעה וקרבת השגת שכל לא קרבת מקום[1] אמר בנגיע׳ בענין דבק המדע כי נגע אל השמים משפטה (ירמיה נא ט) ובקריבה אמר והדבר אשר יקשה מכם הקריבון אלי (דברים א יז) כאלו אמר תודיעוני אותי, והנה הביאהו בענין ידיעת הידוע ונאמר בנגישה ויגש אברהם ויאמר (בראשית יח כג) וזה היה במעמד הנבואה והתרדמה[2]) כמו שיתבאר ואמר יען כי נגש[3]) העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני (ישעיה כט יג) וכל לשון קריבה או נגישה אשר תמצא בספרי הנבואה בין הבורא ובין נברא מבואר כולם הם מזה הענין האחרון כי הבורא יתעלה אינו גוף כמו שיתבאר בספר הזה, ועל כן הבורא יתעלה אינו נגש ולא קרב לדבר ולא יקרב אליו דבר או ידבק בו כי בהסתלקות הגוף יסתלק המקום ויתבטל ממנו כל קריבה ונגישה או מרחק או חבור או פרוד או השלמת חסרון[4]) או תכף ואיני רואה כי יסתפק עליך או ישתבש[5]) מלת קרוב ה׳ לכל קוראיו (תהלים קמה יח) קרבת אלהים יחפצון (ישעיה נח ב) קרבת אלהים לי טוב (תהלים עג כח) כי כל זה קרבת מדע ר״ל השגת מדע לא קרבת מקום, וכן מה שאמר קרובים אליו (דברים ד ז) קרב אתה ושמע (שם ה כד) ונגש משה לבדו אל ה׳ והם לא יגשו, (שמות כד ב) לבד אם תרצה לומר כי ונגש משה הוא קרבתו אל ראש ההר אשר ירד עליו כבוד האל מותר[6]) לך

---

1 על פי קדמות העולם הר״ש מקדם לפי הערבי עלי קדם אל דהר והוא לשון פיוחד לשפת ערבית והעתיקו ר״י פלה בפלה אבל כונת דבריו הוא ג״כ מקדם כהר״ש כי אין זכרון לקדמות העולם בזה הספר׳ והוספתי פלה **בהתחלות** שהיה חסר בכ״י.

1 **לא קרבת מקום** בהר״ש **לא השגת מקום** בערבי לא דנו מכאן ומעות הדפים בהר״ש וצ״ל לא נגיעת מקום.

2 **והתרדמה** בהר״ש נוסף **הנבואות** ואינו בערבי.

3 **ואמר יען כי נגש** בהר״ש **מן יען כי נגש** וצריך למחוק מן גם **ואמר** בהר״י אינו בערבי, ומלת מן בהר״ש התעתה קצת מן המפרשים ראה אפודי.

4 **השלמת חסרון** כן הוא בערבי **תמאם** כפי התנחה הראשונה ובהר״ש משוש.

5 **או ישתבש** לפי הערבי ור״ש לא העתיקו.

6 **מותר לך זה** גם פה רמז הרב על רבני פעדיה כמו למעלה פוף פרק ח וזה נמשך עם פה שהעירונו שם (הערה ד) וראה ספר האם״ח (באמר ב פרק ח דף לו ע״ב דפוס ברלין) כי משם נלמד שלדעת הנאון ונגש משה לבדו אל ה׳ באורו אל הכבוד הנברא.

זה אבל יש לך להתוויק בעיקר ולדעת כי אין הפרש בין היות האדם הזה מצקי ארץ או בחוג הגלגל התחשיבי אלו יתכן זה כי לא רחק כן הבורא בכאן ולא קרב אליו בכאן אך הקרבה אל הבורא היא בהשגת ידיעתו והדרדקה ממנו כשיסתכל אדם דרכיו ולא ידעם, ומעל' ההקרבה והמרחק אשר מזה הצד יש להם יתרונות רבות מאד, ועוד אבאר לך בפרק מפרקי הספר איך הם יתרונות השגת השכל ואולם מה שאמר גע בהרים ויעשנו (תהלים קמד ה) ר"ל הורד גבורתך עליהם על דרך משל כאשר אמר וגע אל עצמו (איוב ב ה) ר"ל הורד מכחך בו, וכן נגיעה ומה שיבוא ממנו התבונן בה בכל מקום כפי מה שהוא כי פעם ירצו לומר קרבת גוף אל גוף, ופעם קרבת ידיעת והשגת דבר והמשיג דבר אשר לא השיגהו קודם זה כאלו קרב אל הדברשהיה רחוק ממנו והבן זה.

פרק יט

מלא, זאת המלה הוא משתתפת ירגילוה בעלי הלשון בגוף כשיכנכם בגוף אחר ויפלאהו כמו ותמלא כדה (בראשית כד סו) מלא העמר [1] (שמות טו לב) וזה רב מאד, וירגילוה בהשלמת הזמן הקצוב כמו ויפלאו ימיה (בראשית כה כו) ויפלאו לו ארבעים יום (שם נ ג) וירגילוה בענין שלמות המעלה והיתרון כמו ומלא ברכת ה' (דברים לג כג) מלא אותם חכמת לב (שמות לה לה) ויפלא את החכמה ואת התבונה (מלכים א ז יד) ומן הענין הזה מלא כל הארץ כבודו (ישעיה ו ג) ענינו כל הארץ תעיד כי הוא שלם ותורה עליו, וכן וכבוד ה' מלא את המשכן (שמות מ לה) וכל לשון מלא אשר הוא מיוחס לבורא הוא מענין זה לא שיש שם גוף ממלא מקום, אלא אם תרצה לשום כבוד ה' אור נברא והוא הנקרא כבוד בכל מקום והוא אשר מלא את המשכן [2] לא יזיק זה.

פרק כ

רם, הוא שם משתתף לענין רוממות מקום וענין רוממות מעלה ר"ל הגדולה והתפארת, כאשר אמר וחרם מעל הארץ [1] (בראשית ז יז) והוא מן הענין הראשון, ואמר הרמותי בחור מעם (תהלים פט כ) (ר"ל כמו שאמר במקום אחר) הרמותיך מתוך* העפר (מלכים א טו ב) הרמותיך מתוך העם (שם יד ז) מן הענין השני וכל מלת הרמה האמור על הבורא הוא מזה הענין השני, רוממה על השמים (תהלים נו ו) וכן נשא יהיה בענין רום המקום ובענין רוממות המעלה ויתרון הגדולה [2] וישאו את שערם על המוריהם (בראשית מב כו) זה הוא מהענין הראשון וכמוהו רב מאד בענין הסבל והמשא כי הוא הרמת דבר במקום, ובענין שני אמר וכי נשא [3] (שמואל ב ח יב) ותנשא מלכותו (במדבר כד ז) וינשלם וינשאם (ישעיה סג ט) ומדוע תתנשאו (במדבר טו ג) וכל לשון נשיאה שהיא סמוכה לבורא יתעלה הוא מזה הענין האחרון כגון הנשא שפט הארץ (תהלים צד ב) כה אמר רם ונשא (ישעיה נז טו) הכל לענין גדולה ועו, ואם תאמר [4] איך תשים ענינים רבים מענין אחד עוד יתבאר לך כי השם

---

1 מלא העמר וכן הוא בערבי ובהר"ש מלא העמר לאחד ומשנת הדפוס הוא כי אין זה פסוק וראה מי' הכספי האפודי.

* כן הוא ב"כ בהר"ש ובערבי אבל אין זה פסוק וצ"ל כן העפר.

2 והוא אשר מלא את המשכן כי לפרוש הראשון אשר הוא עיקר לדעת הרב בבור ה' כלומר האור הנברא לא היה ממלא את המשכן מלוי נפור, והעירותי על זה לחסיר המחזרה הנמורה אשר בהשקפה הראשונה יש בין זה הפרק ובין פרק סג (סד) ומכמה שכתב רבנו פעדיה בספרו האמ"ור (מאמר ב פרק ח דף לג ע"א) יש להוכיח שהשם חפי' השני, וכן הוא דעת הרמב"ן בביאורו על התורה (שמות מ לה) וע"כ נראה כי גם בזה הפקום רמו הרמב"ם במה שכתב אלא אם תרצה וכו' על רביני סעדיה חנאון.

1 וחרם מעל הארץ וכן היא בערבי ובהר"ש וחרם התיבה מעל הארץ וצריך להגיה כי אין זה פסוק, וראה אפודי, ופי' הכספי לפרק יט.

2 ויתרון הגדולה הר"ש ויתרון ההלק בערבי ווופר אל הט וראה למעלה (פרק ח הערה ג).

3 וכי נשא איני בהר"ש אבל נמצא בערבי בקצת נוסחאות.

4 ואם תאמר ובהר"ש יש עוד קדם לזה לא עליונות מקום ואולי יקשה עליך אמרי גדולת מדרגה ומעלה ורוממות וכן הוא בערבי Cod. R אבל בערבי Cod. Ofr לא נמצא וכן היתה נוסחת ר"י.

יתעלה לפי דעת המשכילים השלימים לא יסופר בספורים רבים וכי כל אלה הספורים המנויים שהם ראויות על הגדולה והגבורה והיכולת והשלמות והחסד וזולתם כולם ישובו לענין אחד וזה הענין האחד הוא עצמו וישותו לא דבר אחר שיהיה חוץ ממנו כי אם בו, ועוד אניא לך פרקים בשמות ובספורים הנקראים תארים, אבל הכונה בזה הפרק כי רם ונשא אין ענינו המובן רוממות מקום אלא רוממות מעלה.

פרק כא

עבר, ענינו הראשון [1] הוא מענין הליכה ממקום למקום, וכפי הענין הראשון נאמר לתנועת כל נפש חיה על איזה מרחק שיהיה על קו המישור כגון והוא עבר לפניהם (בראשית לג ג) עבור לפני העם (שמות יז ה) וזה רב מאד, וכן סמכוהו אל הקול הפושט באויר כגון ויעבירו קול במחנה (שם לו ו) אשר אני שמע מעברים עם ה' (שמואל א ב כד) אחר כן סמכוהו לרדת האור והשכינה אשר היו רואים הנביאים במראה הנבואה אמר והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרי האלה (בראשית טו יז) והיה זה במראה הנבואה כי תחלת הענין היה ותרדמה נפלה על אברהם (שם יב) וכפי זאת הסמיכות נאמר ועברתי בארץ מצרים (שמות יב יב) וכל הדומה לו, וכן סמכוהו למי שיעשה שום מעשה ויצא בו מקו המישור ויוסיף על הראוי וכגון שאמר וכגבר עברו יין (ירמיה כג ט) ר"ל אשר גבר היין עליו יותר מדאי, וכן סמכוהו למי שיעזוב מקום שהיתה מגמתו אליו ויעבר כגון והוא ירה החצי להעבירו (שמואל א כ לג) וכן הסמיכות הזאת הוא אצלי ויעבר ה' על פניו (שמות לד ו) ויהיה על פניו הזור לבוא יתעלה וכן שמוהו רבותינו כי כמו זה שב לו יתעלה ואם זכרו זה בכלל הגדות אין זה מקומו, אבל הוא הזוק מעט לדעתנו, וביאור זה כפי מה שהוא נראה אלי כי משה ע"ה בקש השגה וחזה הנקראת ראיית פנים באמרם ופני לא יראו (שם לג כג) ומבשרתו הבורא בהשגת קצת מה שבקש והוא אשר כבדהו בראית אחור באמרו וראית את אחרי (שם) וכבר עוררנו על זה הענין במשנה תורה, ואמר בכאן כי הבורא יתעלה הסתיר ממנו ההשגה ההיא הנקראת פנים והעביר אותו לענין אחר ר"ל ענין ידיעת פעליו המיוחסים לאל יתעלה, ויחשבו ב"א כי הם מדותיו כמו שאבאר, ומה שאמרתי הסתיר ממנו ר"ל כי ההשגה אשר בקש הוא מנוע בטבעה כי כל אדם שלם כשידבק שכלו בדבר אשר יוכל מטבעו להשיג ויפצר להדבק בהשגה אחרת אחריה תשתבש השגתו או יפות כמו שיתבאר בפרק מפרקי זה הספר, לבד אם יסיעהו מן השמים בסיוע אלהי כאשר אמר ושכתי כפי עליך עד עברי (שם לג כב) והתרגום נהג על מנהגו באלה הענינים, כי כל דבר שימצאהו מיוחס לבורא ויש לדבר ההוא גוף או מדות הגוף יתקן אותו בהסירו המיוחס וישים החבור ההוא לדבר אחר נחבר אל הבורא ונדחה כאמרו בתרגום והנה ה' נצב עליו (בראשית כח יג) והא יקרא דה' מיתעד עילוהי, ואמר בפסוק יצף ה' ביני וביניך (שם לא מט) יסך מימרא דה', ועל זה הוא נוהג בפירושו ע"ה וכן עשה בפסוק ויעבור ה' על פניו ויקרא ואעבר ה' שכינתיה על אפוהי וקרא ויהיה הדבר העובר אצלו דבר נברא בלי ספק ויהיה כנוי פניו חוזר למשה רבנו ע"ה ויהיה פירש על פניו כמו לפניו או במעמדו כאשר אמר ותעבר המנחה על פניו (שם לב ב) ואת הסברה ג"כ טובה ונכונה, וממה שיחזק פירוש אנקלוס הגר ז"ל מה שאמר הכתוב והיה בעבור כבודי (שמות לג כב) והנה גלה בביאור כי מה שיעבר הוא דבר נחבר אל הבורא לא עצמו יתעלה שמו ועל

[1] ענינו הראשון הוא מענין הליכה ממקום למקום, וכפי הענין הראשון נאמר לתנועת כל נפש חיה על איזה מרחק שיהיה על קו המישור הר"ש עינו הראשון הוא בענין הסתק גוף במקום ועקר הנחתו הראשונה לתנועת בעלי חיים על רוחק אחד ישר בערבי מינאה אל אול הו במעני אל עבור פי אל ערבי והו אנתקאל אל נסם פי מכאן ומתאלה אל אול לחרכה אל חיואן עלי בעד כיא מסתקים והעתקתי ענינו הראשון הוא בענין אל עבור בערבי והוא העתק גוף במקום ומשלו הראשון לתנועת בעלי חיים על איזה רוחק ישר ענין ראשון היא מה שקוראי בלשון אשכנז [Grundbegrieff] וכונת לשון ענין ראשון פה שקוראים בלשון אשכנז [Grund-bedeutung] וראה מה שכתבתי על זה במכתב העתי [Literatur bl. des Orients 1846 No. 32 p. 509-11] והמפסלא היא שר"י אבראבאנאל בפי' על המורה נרס בהר"ש בפקום ועקר הנחתו הראשונה בספרים שלנו ודמיונו הראשון וזה כמו העתקה מן הערבי ומתאלה אל אול וחשבתי בפכתב העתי בפקר' המנחר שר"י אבראבאנאל כתב כן על פי העתקת החכם חריזי ולא היא, והקרוב לי שר"ש העתיק כן בתחלה ואח"כ תקן (ראה פתיחתי למורה) ונשארה ההעתקה הראשונה בקצת נוסחאות.

הכבוד ההוא אמר עד עברי ויעבר ה' על פניו, ואחרי אשר אין מנוס מלשער הפסוק אלא בדבר נוסף ונדהה כאשר יעשה אנקלוס כי פעם יעשה הנדהה ההוא יקרא דה' ופעם ישימהו שכינה ופעם ישימהו מימרא דה'[2] כפי אשר יאות לכל מקום, ג"כ אנחנו נשים הנוסף הנדהה במקום ההוא קול ויהיה פרושו ויעבר קול ה' על פניו ויקרא, ובכר בארנו סמיכות לשון הקדש לקול העבר' כגון ויעבירו קול במחנ' (שמות לו ו) ויהיה הקול הוא הקורא, ואל יחזק בעיניך היות הקריאה סמוכה אל הקול כי באלה המלות בעצמם היו[3] דברי הבורא עם משה כאשר אמר וישמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז פט) וכמו שיחם הדבר אל הקול כן יחם בנאן הקריאה אל הקול, ובכר בא כמו זה מבואר ר"ל יחסו האמירה והקריאה אל הקול כאשר אמר קול אמר קרא ואמר מה אקרא (ישעיה מ ו) ויהיה פירוש הפסוק לפי זה השיעור כך ויעבר קול מאת השם[4] על פניו ויקרא ה' ה' ויהיה כפל מלת ה' לקריאה כי הוא יתעלה הנקרא כמו משה משה, אברהם אברהם, וגם זאת סברא מזובה מאד ואל תתמה על זה הענין העמוק הרחוק מהשיג אם יסברו בו סברות רבות כי זה לא יזיק במה שאנחנו מתעסקים בו, ויש לך לבחור איזו סברא שתרצה או שיהיה המעמד ההוא כלו מראה נבואה בלי ספק והדהרגש[5] כלו שיש בו השגות שכליות בין המבוקש לראות ובין הנמנע מראות ואשר השיג היה כה כלומר שכל שאין בו הרגש כאשר סברנו בתחילה, או שיהיה עם זה השגת ראות הענין אך לכבוד הנברא אשר בראותו ימצא האדם שלמות ההשגה השכלית כאשר סבר אנקלוס הגר וזה יהיה אם לא יהיה ההשגה ההיא המורגשת במראה נבואה כאשר בא בענין אברהם והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר, או יהיה עם זה השגת שמע ויהיה הקול נברא בלי ספק, בדבר לך אחת מאלה הסברות כי הכונה כולה שלא האמין מה שאמר ויעבר ה' כמו עבור לפני הגם, כי הבורא רם ונשא אין לו גוף ולא תשיגהו הנועה, ועל כן לא יתכן לומר ויעבר אלא כפי הענין המובן.

פרק כב

ביאה, היא בלשון הקדש בנויה לביאת נפש היה ממקום למקום, כאשר אמר בא אחיך במרמה (בראשית כז לה) והיא ג"כ בנויה להכנס דבר הי בתוך מקום כגון ויבא יוסף הביתה (שם מג כו) כי תבאו אל הארץ (שמות יב לה) וכמהו זה השם לביאת דבר שאין לו גוף כלל כי יבא דברך ובבדנך (שופטים יג יז) מאשר יבאו עליך (ישעי' כז יג) עד אשר סמכוהו לאבד' המוב כמו ויבא רע (איוב ל כו) ויבא אופל (שם) וכפי זאת הסמיכות אשר נסמך למה שאין לו גוף כלל נסמך גם כן לבורא יתעלה אם לביאת דברו או לביאת שכינתו, ועל פי זאת הסמיכה נאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן (שמות יט ט) כי ה' אלהי ישראל בא בו (יחזקאל מד ב) וכל הדומה לזה ענינו ביאת השכינה, ובא ה' אלהי וכל קדשים עמך (זכריה יד ה) יבא דברו כלומר קיום יעדיו אשר יעד בהם על יד נביאיו והוא אמרו וכל קדושים עמך כאלו אמר ובא ה' אלהי על ידי כל קדושים עמך והדבור הוא לישראל[1].

2 מימרא דה' כן הוא בערבי ובהר"ש חסר דה' וגם הושם שכינה בסוף שלא כסדר בערבי.

3 היו דברי הבורא עם משה הר"ש בא הספור על דבורו יתעלה למשה בערבי גאת על עבארה ען כמאבה תעלי למשה והעתקתי בא הבואר על דבורו יתעלה למשה.

4 קול מאת השם הר"ש קול ה' והר"י לפי הערבי וזה הקול היה נברא לדעת חדב, ולפי דעתו כל דבור ה' עם משה (אחר נבואתו הראשונה) היה בקול נברא, וזה שאמר הכתוב ודבר ה' עם משה פנים אל פנים (שמות לג יא) ראה להלן פרק לו (לז) וזה ג"כ פירוש הפסוק פה אל פה אדבר בו (במדבר יב ח) ראה חלק ב פרק פה וספרנו פעולות הנבואה שהוא פירוש על זה הפרק.

5 והדהרגש כלו שיש בו השגות שכליות הר"ש והדהשתכלות כלו השגות שכליות ובדפוס סביונטא והדהשתדלות תמורת והדהשתכלות וכך היתה נרסת רש"ט פלקירא בהר"ש (ראה מורה תמורה צד קמט) ובערבי Cod. Ofr. ואל חס ובערבי Cod. R ואל רום ונוסחת רש"ט בערבי היתה ואל חס וע"כ השינ על ר"ש וכתב, והעתקתי והדהוש כלו, ויראה לי שנוסחת ר"ש בערבי ואל רום ומפנה ההעתקה הנכונה היא והדהשתדלות כי כן העתיק ר"ש בחלק שלישי (פרק ח צר לא ד למטה) והשתדל ובערבי וראם והספרים שכתוב בהם והדהשתכלות צריך לתקנה ונוסחת ר"י בערבי היתה כנוסחת רש"ט ואל חס והעתיק והדהרגש אבל לבי אופר לי שנוסחת ר"ש נכונה מנוסחתם ובה בחרתי בתרגומי בלשון אשכנז.

1 והדבור הוא לישראל והר"ש מדברים לישראל הר"י לפי הערבי אפס בגליון Cod. Ofr. נכתב נוסח אחר כהר"ש.

פרק כג

היציאה היא כנגד הביאה והרגילו לומר זה ביציאת גוף ממקום שהיה עמד בו למקום אחר בין שיהיה נפש היה או זולתה, כנגן הם יצאו את העיר (בראשי' מד ד) כי תצא אש (שמו' כב ה) וכמכו אותו להראות דבר שאין לו גוף כנגן הדבר יצא מפי המולד (אסתר ד ח) כי יצא דבר המלכה (שם א יז) ר"ל קיום מצות המלך[1] כי מציון תצא תורה (ישעיה ב ג) וכן השמש יצא על הארץ (בראשית יט כג) ר"ל הגלות האור וכפי זאת הסמיכות הוא כל לשון יציאה אשר היא מיוחסת לבורא יתעלה כנגן הנה ה' יצא ממקומו (ישעיה כו כא) ר"ל נגלה כהו הנסתר עתה ממנו ופירושו בריאת כל נברא אחרי אשר לא היה, כי כל חדוש אשר הוא מאתו יתעלה הוא מיוחס למצותו ולרצונו ככו ברבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם (תהלים לג ו) כדמיון הפעלים הבאים מכח המלכים אשר כליהם להשלים מצותם וחפצם הוא הדבור, והוא יתעלה אינו צריך[2] אל כלי אשר יפעל בו, אבל פעלתו בחפץ[3] פשוט בלבד ואין לו דבור בשום פנים ובעבור אשר סמכו להראות פעל מפעליו שם היציאה כמו שבארנו (על כן אמר) ואמר כי הנה ה' יצא ממקומו, וסמכו להסתלקות הכבוד ההוא כפי החפץ מלת שיבה כנגן אלך אשובה אל מקומי[4] (הושע ה טו) והענין עלות השכינה אשר היתה בינינו אשר היה בסבת עלות' חסרון אהבת האל אותנו כאשר אמר בהוכיחו אותנו והסתרתי פני מהם והיה לאכל (דברים לא יז) כי כשתהיה השמירה נעדר' נשאר השמור משולח ונעזב כמטרה לכל חץ ולכל הקורות אשר יודמנו ויהיה השוב והרע המוצאים אותו במקרה ומה מאר קשה זאת התוכחה ועליה אמר אלך אשובה אל מקומי.

פרק כד

ההליכה הוא מכלל השמות הבנוים לתנועו' מיוחדות מתנועות בעלי חיים, כמו ויעקב הלך לדרכו (בראשי' לב א) וזה רב מאר, וכבר סמכו זה השם לדברים המוספים והחסרים שהם דקים מכל בעלי חיים כמו והמים היו הלוך וחסור (שם ח ח) והתהלך אש ארצה (שמות ט כג) אחר כן סמכו אותו לדבר המתפשט והנשמע באויר ואע"פ שאין לו גוף כלל כמו שאמר קולה

1 קיום מצות המלך הר"ש עבור המצוה ובערבי נפוד אל אמר הידעה הדבר.

2 אינו צריך וכפו זה בהר"ש בלתי צריך כפי הערבי גיר מפתקר ורש"ש הביא הר"ש (מורה הפורה צד קלט) אבל לא להשיג עליה אלא לראיה שר"ש לא העתיק יפה להלן פרק כו ראה שם הערה נ'.

3 בחפץ פשוט בלבד לפי הערבי במגרד מראהדה מקט הר"ש ברצונו לבד ולא העתיק במגרד.

4 אלך אשובה אל מקומי והענין עלות השכינה אשר היתה בינינו אשר היה בסבת עלותה חסרון אהבת האל אותנו הר"ש אלך אשובה אל מקומי הענין העלות השכינה אשר היתה בתוכינו מעלינו אשר נמשך אחריה העדר ההשגחה בנו בערבי אלך אשובה אל מקומי אל מעני ארתאע על שכינה אלתי כאנת פי מא ביננא מנא אלתי תבעדא עדם אל ענאיה בנא ר"י העתיק בחפשה ור"ש העתיק פלה בפלה, וכל הפרשים שראיתי ומכללם בפרש קדמון מומן אנטולי בן יעקב ר"ל * לא תבינו כונת הרב הפחבר, וגם ר"י עצמו בכלל השונים בדבריו, כי הם חשבו שהוראת השכינה היא אור נברא כמו בפרקים הקודמי' לוח ולא היא אלא הנרצה בפלת השכינ' בוה הפקום היא השגחה הכללי' על עם ישראל והיינו שכתב אל שכינה ולא כתב בלשון ערבי אל סכינה ופה שהוסיף הרב אשר נמשך אחריה העדר ההשגחה בנו אין זה פתיחה לדברינו כי כך פירושו, בפסוק אלך אשובה אל מקומי פלת אלך כוונתה העלות ההשגחה החזקה על ישראל וכן אמר הרב על הפסוק הזה בפרק כד שהכתוב כנה הסתלקו' ההשגחה בהליכה אפנם אשובה אל מקומי הוא כינוי להרעה הגדולה אשר הסתלקות השכינה היא סבתה כי שיבה כנגד היציאה וכאשר הושאלה להראות פעולות ה' יציאה הושאלה להסתלקות פעולות ה' בהעלו' השגחתו ג"כ שיבה וזה שכתב הרב אשר נמשך אחריה העדר ההשגחה בנו ובאמת לפי הו"ל בפסוק זה לא נאמר על סלוק ההשגחה אלא על סלוק השכינה בבית המקדש (ראה בפסכת ר"ח לא א) ואין זה נ"כ פתיחה לדברינו כי בענינים שלא נתלים בדבר הלכה הרב הולך להרכי והולק הרבה פעמים על הו"ל וזה ידוע וראה להלן חלק ג פרק מא צד רצג שם העתיק ר"ש שהשכינה שורה ביניהם ור"י העתיק כי השכינה הולכת ביניהם וכערבי באן אל שכינה האלה פי מא ביניהם הכך ראיה שגם בפרק הזה כתב הרב אל שכינה מפני שהנרצה בה הוא ההשגחה וזה ראיה שפירושי בפרקנו אפת הוא.

* פרושו על חלק א בטורה נמצא באוצר הספרים של בהמ"ד אשכנזי בלונדן וזכן חייו נדע מפה שכתב בפ"ו.

כנחש ילך (ירמיה כד כב) וכן וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן (בראשית ג ח) הקול הוא ההולך, וכפי זאת הסמיכות היא כל לשון הליכ' אשר נאמר על הבורא ר"ל כי סמכו אותה למה שאין לו גוף אם לדבר המחפשט או להסתלק השמירה אשר דמיונה בבעלי חיים שיהיה אדם פונה מן הדבר [1] וזה יהיה מבעלי חיים בהליכ' וכאשר כנה הסתלקות השמירה בהסתרת פנים כאמרו ואנכי הסתר אסתיר פני (דברי' לא יח) כן כנה אתו בהליכה אשר ענינה לפנות מן הדבר כמו אלך אשובה אל מקומי (הושע ה טו) אך מאמר ויהר אף ה' בם וילך (במדבר יב ט) יש בו שני ענינים ר"ל הסתלקות השמירה אשר כנה אותו פנה [2] וענין התפשט הזעם והגלותו והראותו ר"ל כי הרון האף הוא אשר הלך והתפשט אליהם וע"כ נעשית מצורעת כשלג, וכן סמכו לשון הליכה להתנהג במנהג מיבלי תנועת הגוף כלל כמו והלכת בדרכיו (דברי' כח ט) אחרי ה' אלהיכם תלכו (שם יג ה) לכו ונשובה [3] עד ה' (הושע ו א).

פרק כה

שכן, ידוע כי ענין זה הפעל הוא חנות החונ' במקום, כמו והוא שוכן באלני (בראשית יד יג) וידי בשכון ישראל (שם לה כב) וזה מבואר, וענין שכן הוא ההתמדת הישיבה במקו' אחד כי בארך ישיבת כל חי במקום כלל או מיוחד יאמרו בו כי הוא שוכן במקו' ההוא ואע"פ שהוא מתנועע בו בלי ספק [1] וסמכו זה השם לדבר שאין בו רוח חיים אלא כל דבר דבק ונשמר בדבר אחר נאמר בו לשון שכינה ואע"פ שלא יהיה הדבר אשר ידבק השוכן בו מקום ואפילו שלא יהיה השכן דבר חי כמו תשכן עליו ענגה (איוב ג ה) ואין ספק כי ענגה אינה דבר חי ואין ליום גוף כלל אבל הוא חלק מחלקי הזמן, וכפי זאת הסמיכות סמכו שיבה לבורא יתעלה ר"ל קיום שכינתו או שמירתו באיזה מקום שיעמידה בו או לכל דבר שיתקיים בו השמירה ההיא ואמרו וישכן כבוד ה' (שמו' כד טו) ושכנתי (שם כט מה) ורצון שכני סנה (דברי' לג טז) וכל מה שיבא מזה הפעל שהיה מיוחס לבורא הוא בענין קיום שכינתו ר"ל כבודו הנברא במקום [2] או קיום השמירה בשום דבר וכל מקום כפי ענינו.

פרק כו

הנה ידעת אמרתם הכוללת למיני הסברות כולם התלויות בזה הענין והוא מה שאמרו דברה תורה כלשון בני אדם, וענין זה כי כל מה שיוכלו בני אדם יחד להבינו או להשכילו בהחלת מחשבה הוא אשר חייבו לבורא יתעלה וע"כ ספרו אתו במדות יורו על גוף למען יהיו לאות עליו כי הוא נמצא כי לא ישיגו ההמון בהחלת מחשבתם מציאות אלא לדבר שיש לו גוף, וכל מה שאין לו גוף או אינו נמצא בגוף אינו לדעתם נמצא, וכן כל מה שהוא שלמות לדעתנו ניחם אותו לבורא יתעלה למען יהיה לאות כי הוא שלם במיני השלמיות (במבחר הכליות השלמות) כלם ולא יתערב בו חסרון כלל [1] ע"כ כל מה שישכילו ההמון ויכירו כי הוא חסרון או אפס לא יסופר בו הבורא יתעלה וע"כ לא יסופר שהוא אוכל או שתה או ישן וזולתו, וכל מה שיחשבו ההמון כי הוא שלמו' יספרוהו בו ואע"פ שאין השלמות ההוא אלא כשניתריכהו אלינו אבל אליו הכהות ההם אשר נחשב כי הם שלמות הם תכלית החסרון, אך אלו יעלו בלבם הסתלקות המדות ההם מהבור' יתעלה יהיה בעיניהם חסרון בחקו הראוי לו, ואחה ידעת כי התנועה היא משלמות בעלי חיים והוא צריך אליה בהכרח כדי שיהיה בה שלם וכאשר הוא נצרך אל המאכלים והמשקה להיות חלף מה שיחסר ממנו כן הוא נצרך לתנועה לשום מגמתו למה שהוא ממינו [2] ולברוחה מהפכו, ואין הפרש בין שיסמכו אליו

1 פונה מן הדבר הר"ש סור מן הדבר בערבי אל תוליה עין אל שי, הסתרת פנים מן הדבר.
2 פנה הר"ש בהליכה בערבי באל תוליה, בהסתרת פנים.
3 לכו ונשובה עד ה' כן הוא בערבי Cod. Ofr. ובהר"ש לכו ונלכה באור ה' כן הוא Cod. R
1 בלי ספק בהר"ש יש עוד והוא שוכן באלוני ממרא וידי בשכון ישראל אבל אינה בערבי.
2 במקום לפי הערבי ור"ש לא הועתיקו.
1 ולא יתערב בו חסרון כלל וה לפי הערבי ולא ישובה נקץ אצלא והר"ש ואין עמו חסרון או העדר כלל.
2 מכינו בערבי אל מואלף והיה לו להעתיק מורגל לו ובהר"ש יש כאן כפל הענין בכלות שונות.

תנועה או שיסמכו אליו אכילה ושתיה אך לפי לשון בני אדם ר"ל מחשבת ההמון היתה האכילי והשתיה לדעתם הסרון בחק הבורא והתנועה אינה הסרון מכבודו והקו ואע"פ שהתנועה גרם אותה [3]) ההסרון, וכבר התבאר במופת כי כל מתנועע יש לו גבול [4]) מתחלק בלא ספק והנה יתבאר אחר זה היותו יתעלה בלתי בעל גבול וע"כ אין לו תנועה ולא יסופר ג"כ שיש לו עמידי כי לא יאמרו עומד אלא למי שמנהגו להתנועע וכל אלה השמות המורים על תנועת מיני ב"ח כולם יספרו בהם הבורא יתעלה מן הצד אשר אמרנו כאשר יסופר כי הוא חי כי התנועה מקרה דבק בב"ח, ואין ספק כי בהסתלקות הגוף יסתל' כל זה ר"ל ענין ירד ועלה והלך ונצב ועמד וישב וסבב ושכן ויצא ובא ועבר ודומיהם וכל אלה אריכות הם ויש בהם יגיעה, אך בעבור מה שהרגילו מחשבות המון בני אדם ע"כ הוא ראוי לבאר אתו לאנשים המזרזים נפשותם בשלמות האנושי ולהסיר אלה הספקות המשיגות אותם מאת זמן הילדות [5]) במעט פשט וביאור כאשר עשינו.

ואנקלוס הגר [6]) ע"ה היה שלם מאד בלשון הקדש ובלשון ארמית והיה כל מאודו להרחיק הגוף מהבורא יתע' בכל ספור אשר ספר בתור' שהיא מביאה לידי גשמות ויסבר אותה לפי ענינה, וכל מה שימצא מאלו השמות המורי' על מין ממיני התנועה ישים ענין התנועה גלוי שכינה והראות כבוד נברא או שכינה או שמיר' מהאל והוא תרגו' וירד ה' [7]) (שמות יט כ) ואתגלי ה' ולא ואזדה ה', ארדה נא ואראה (בראשית יח כא) אתגלי כען ואחזה וזה מורגל מאד בפירושו אך אמר בהרגום אנכי ארד עמך מצרימה (שם כו ד) אנא איחות עמך למצרים, וזה דבר מופלא מאד יורה על שלמות זה החכם הנכבד ומזב סברתו והשכיל הענינים ע"פ מה שהם ופתח לנו בזה הפירוש שער גדול מעניני הנבואה כי בתחלת זאת הפרשה אמר ויאמר אלהים לישראל במראת הלילה ויאמר יעקב יעקב וכו' אנכי ארד עמך מצרימה (שם מו ב) וכאשר נודע מכלל תחלת המאמר כי היה במראות הלילה לא היה קשה בעיני אנקלוס הגר לספר המאמר הנאמר במראות הלילה בלשון האמור והוא האמת והנכון כי הוא ספור דבר אשר נאמר לא ספור מעשה אשר קרה כמו וירד ה' על הר סיני שהוא סיפור מעשה אשר היו בעיניי הנמצאים וע"כ כנה אותו בלשון גלוי שכינה והרחיק ממנו מה שיורה על מציאות תנועה והענינים המהשבים ר"ל מה שנאמר לו הניח אותו כפי מה שנאמר מלה כנגד מלה וזה מופל' ומזה תתעורר להבין בו כי הפרש גדול בין מה שיאמר בחלום או במראות הלילה ובין מה שיאמר במדוה ובמראה ובין מה שיאמר בדבר מוחלט, וידי דבר ה' אלי לאמר ויאמר ה' אלי לאמר ויחכן עוד לפי סברתי כי אנקלוס הגר סבר אלהים הנאמר במקום הזה מלאך ולזה לא הרחיק שיאמר אנכי אחות עמך למצרים ולא תרחיק האמינו אלהי' הנה מלאך והוא האומר לו אנכי אלהי אביך (בראשית מו ג) כי זה המאמר יחכן שיהיה בזה הלשון ע"י מלאך הלא תראה כי אמר ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום יעקב ויאמר הנני (שם לא יא) ובסוף דבריו עמו אמר אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר (שם יג) ואין ספק כי יעקב נדר לבורא לא למלאך, אך הוא מורגל בדברי הנביאים ספור הדברים אשר יאמר המלאך בעד הבורא במלו' דברי הבור' אליהם והם כלם מכח השם הסמו' כאלו אמר אנכי שליח אלהי אביך, אנכי שליח האל הנגלה בבית אל וכדומה לזה, ועוד יבוא בעניין הנבואה ובמעלותיה ובמלאכים דברים רבים כפי ענין זה הספר.

---

3 גרם אותה ההסרון הר"ש הצריך אליה ההסרון ובערבי אלתגא אליה אל אפתקאר והנכון הצריך אותה ההצטרך כפו שהעיר על זה כבר הרש"ט פלקיירא וכתב כי אפתקאר בערבי אין ענינו הסרון [Mangel] אלא הצטרך [Bedürfniss] ואע"פ שההצטרך חסרון וע"כ נקרא אצלם העני פקיר להצטרכו לזולתו (מורה הסורה צד קסט).

4 יש לו גבול כפי הערבי דו עטם והר"ש בעל גשם אינו נכון ובחלק ב בהקדמה הראשונה בערבי עטם והעתיק ר"ש שיעור.

5 אלה הספקות המשיגו' אותם מאת זמן הילדות הר"ש אלו המחשבות המתהילות משני הנערו' אליה' ובערבי הדה אל אודאם אל סאבקה מן סן אל מטוליה אליהם והרש"ט (שם) השיג על ר"ש וכתב והעתקתי המחשבות הקדמות יפי' הדעת הקודמת שלא נחקרה אלא היא כפי מה שתובן בתחלת המחשבה לאדם פראוים ותפוה נפשו אליה קודם שיחקור אותה ע"כ ופירושי אפת ור"ש עצמי הערינו כן בפרק עא (עב) אבל כאן יש להעתיק פלת סאבקה כפי המתהה הראשונה כמו שעשה ר"ש אלא לשון המתחילות, אליהם אינו על טהרת הלשון ויותר נכון להעתיק המגיעות, אליה' או המשיגות אותם כמו שהר'.

6 ואנקלוס הגר בהר"ש כאן מתחיל פרק כו וראה מה שכתבנו בפתיחה הערה ו.

7 וירד ה' בהר"ש יש קדם לזה עוד פסוק וירד ה' אבל לא נמצא Cod. Ofr.

פרק כז

רגל, הוא שם משתתף כמו רגל תחת רגל (שמות כא כה) והוא נופל על אנשי האדם ועבדיו כמו צא אתה וכל העם אשר ברגליך (שם יא ח) ענינו ההלכים עמך, ויבא עוד בענין סבה כמו ויברך ה' אתך לרגלי (בראשית ל ל) ר"ל בסבתי או בעבורי כי הדבר אשר יבוא בעבור דבר אחר הוא בסבתו וזה הרבו להרגילו בכתוב כגון לרגל המלאכ' אשר לפני ולרגל הילדים (שם לג יד) ומזה שאמרו ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזתים (זכריה יד ד) ירצה בו קיום סבתו ר"ל הגפלאות אשר יראו בזמן ההוא במקום ההוא, אשר הוא הבורא יתעלה סבתם ופועל אותם ועל זה הענין שם כונתו יונתן בן עזיאל ע"ה באמרו ויתגלי בגבורתיה ביומא ההוא על טורא דזיתא, וכן יהרגם כלת עסק ותנועה גבורתי' כי כלם תכונ' בהם אל הפעלים הבאים מכה הפץ הבורא אך מה שאמר והחה רגליו כמיעשה לבנת הספיר (שמות כד י) כבר ידעתי סברת אנקלוס בו כי נתן כנוי לרגליו [1] להיות חוזר אל הכסא באומרו והחזות כורסיה יקריה [2] ויש לך לתמוה לרב הרחקת אנקלוס הגר הגוף מזאל וכל מה שיביא לחיוב גוף ואפילו בדרך רחוקה כי לא אמר והחזות כורסיה כי אלו היה כיתכ הכסא אלו על הענין המובן תחלה יהיה גורם לנו שתחשוב כי הוא יושב [3] על כסא, ויצא לנו מזה הענין לחייב לו גוף וע"כ ייחס הכס' לכבודו ר"ל השכינ' אשר היא אור נברא [4] וכן אמר בתרגום כי יד על כס יה (שם יז טז) מן קדם אלה דשכינתיה על כורסיה יקיריה [5] וכן תמצא נוהג על לשון כל עדתינו כסא הכבוד, והנה יצאנו מענין הפרק לדבר אחר אשר יתבאר עוד בפרקים אחרי' ואשוב אל ענין הפרק, אולם סברת אנקלוס כבר ידעתי אוהה אך תכלית כונתו לבטל הגוף מהבורא ולא באר לנו איזה דבר השיגו שבעים הזקנים ולא הודיע בזה המשל מה הוא בו הכונה, וכן בכל מקום לא יבוא נפשו בזה הענין [6] אלא לבטל הגשמות בלבד כי בשול הגשמות דבר מוכרח בכה המופת ועצר' להאמין בו כדי לגזור בו ולהבין על ענינו, אבל באור ענין המשל הוא דבר מסופק איפשר שתהיה אליו הכונה או לדבר אחר, והם דברים נעלמים מאד ואין ידיעתם מסורות האמונ' ולא השגתם קלה על ההמון וע"כ לא קרב בזה הענין.

אבל אנחנו כפי ענין זה הספר נצטרך על כל פנים לסבור בו, ואומר ותהת רגליו (שם י) ר"ל בסבתו ובעבורו כאשר בארנו ומה שהשיגו הזקנים היא אמתת החומר הראשון הנאצל מאצל הבורא יתעל' והבורא הוא סבת מציאותו והתבונן מה שאמר כמיעשה לבנת הספיר ואלו תהיה הכונה אל המוראה לא לעצם היה אומר כלבנת הספיר בלבד אלא הוסיף מיעשה, כי החומר כמו שידעת מקבל תמיד מזולתו בבחינת עצמו ואין לו פועל אלא במקרה כאשר הצורה פועלת תמיד בעצמה והיא נפעל' במקרה כאשר יתבאר בספרי המבע וע"כ אמר בעדו כמיעשה אך לבנת הספיר הוא כנוי על עבור הענין בו [8] לא על המרא' הלבן, כי הבדול' אין מראהו לבן [9] אלא מעביר אור הענין מצדו

1 נתן כנוי לרגליו ובגליון כ"י שם נסתר רגליו וכן בחר"ש שם כנוי רגליו והוא לפי הערבי.

2 כורסיה יקריה וכן הוא בחר"ש אבל בערבי כורסי יקריה וכצ"ל ובפסקי אחיב נר להחקם שמואל דוד לוצאטו (צד יב הנחיב יט) גרס והחזות כרסא יקריה וז"כ נזדמה נכונה אך מה שכתב שם וזו ראיה נגד שיטת הרמב"ם וכו' יוחה שלא ראה דברי הרב בפרקנו.

3 יושב בחר"ש נסמך ובערבי מסתור ורש"ט פלקיירא (פורה חבורה צד קן שורה ו) השיג על ר"ש ולא ידעתי למה לא אפר שהעתקתו יושב ודבריו צ"ע.

4 אור נברא כלומר אור השכים וראה פרק ח הערה ב ובפרק ט הערה ג.

5 כורסיה יקריה וכן בחר"ש ובערבי כורסי יקרא וחכנין כורסי יקריה.

6 לא יביא נפשו בזה הענין והר"ש לא יכנים עצמו בזה הענין ורש"ט פלקיירא (שם שורה ה) גרס בחר"ש לא יסמל בזה הענין ובערבי לא יתערץ להדא אל מענו והעתקת ר"י ור"ש כפי הענין וכדומה לזה העתיק ר"ש בסוף פרק לג (לד) וימנע מהתעסק בהם בערבי וימנע מן אל תערץ להא וראה שם הערה טו.

7 לא קרב בזה הענין הר"ש לא הכנים עצמו בזה הענין ובערבי לא ילם בזהדא אל מיעני והעתקתם כפי הענין והר"ש (שם שורה יא) לא שת לבו אל זה הענין.

8 כנוי על עבור הענין בו והר"ש לשון על הזוהר שניהם לדבר אחד נתכונו וראה פירושו של ר"ש לבלות הזוהרות בפורה טלה בחזר וכך היא בגרת חרש"ט (שם שורה יג) באור בעד הזך וראה מה שכתב שם ובהלכות יסודי התורה להרמב"ם פרק ג א והעתקתם לפי הערבי עבראה עין אל שמאף.

9 כי הבדולח אין מראהו לבן והר"ש כי לובן הספיר אינו מראה לבן ובערבי Cod. R לאן אל ביאץ אל בלור ליס בלון אביץ וזה בחכנין Cod. Ofr. לאן אל בלור ליס בלון אביץ וזאת היתה נסחתו ר"י והיא הנכונה כי נסחת Cod. R יש בה סתירה, אך לא ידעתי למה העתיק ר"י

לצדו ועברת אור העין אינו שום מראה כמו שהתבאר במופת בספרי המבע כי אלו יהיה גוון לא היה מגלה כל המראות אשר מאחריו, אבל היה מקבל אותם ומזהיקם ובעבור היות הגוף זך תעבור בו ראות העין חסר מכל הגוונים והמראות וע"כ יקבל המראות כלם בבא קצתם תכף סור קצתם וזה דמיון החמר הראשון אשר הוא בבחינת אמתו חסר מכל הצורות וע"כ הוא מקבל הצורות כלם בבא זה תכף סור זה, וזקני ישראל השינו החמר הראשון ויחסו אתו לבורא בעבור היותו ראשית נבראיו הגורמים ההויה והתפסד והוא מחדשם מאין, ועוד יבא לך מזה הענין דבר אחר, ודע כי אתה צריך לכבדא בזאת ואפילו על דרך סברת אנקלוס האומר ותחזות כורסיה יקריה[9]) ר"ל כי החמור הראשון הוא באמת תחת השמי' המכונה כמא כמו שקדם ולא העיר אותי על זאת הסברה הנפלאה ומציאות הענין כ"א מאמר אשר מצאתיהו לר' אליעזר בן הורקנוס השמעהו בקצת פרקי זה הספר (פרק כו הלק שני) והכונה כולה מכל משכיל לבמל הגשמות מהאל יתעלה לשום כל הכחות המשיגות הדם שכליות לא השגת הרגשים[11]) והבן זה והתבונן בו.

פרק כח

עצב, הוא שם משתתף הוא שם הכאב והחבל כמו בעצב תלדי בנים (בראשית ג טז) והוא שם הכע' ולא עצבו אביו (מלכים א א ו) ר"ל לא הכעיסהו כי נעצב אל דוד (שמוא' א כ לג) ר"ל כעס בעבור דוד ויבא בענין מרד ופשע[1]) מרו ועצבו את רוח קדשו (ישעיה סג י) יעציבם בישימון (תהלים עח ס) אם דרך עצב בי (שם קלט כד) כל היום דברי יעצבו (שם נו ו) ולפי זה הענין השני או השלישי נאמר ויתעצב אל לבו (בראשי' ו ו) אך לפי הענין השני פירושו כי האל אנף עליהם לרע מעשיהם אבל מה שאמר אל לבו וכן בענין נח ויאמר ה' אל לבו (שם ח כא) שים לבך ואשמיך עניני, דע כי הענין אשר יאמרו בשבילו על האדם כי הוא אומר בלבו כשלא יגלה סודו לזולתו, וכן כל ענין אשר חפץ האל לעשו' ולא הודיעהו לנביא בעת ההיא אשר נגזר בו הפעל כפי החפץ נאמר בו ויאמר ה' אל לבו להדמות אל הענין ההוא האנושי ע"פ הרגילות דברה תורה כלשון ב"א וזה מבואר וגלוי ובעבור כאשר מרדו בו דור המבול לא התבאר בתורה שליחות נביא אליהם בעת ההיא ולא הזהירם כי גזר עליהם כליה ועל זה נאמר כי האל קצף עליהם בלבו, וכן מה שגזר שלא יהיה עוד מבול לא נאמר לנביא שלוח לך אמור להם כך וע"כ נאמר אל לבו, אבל סברת ויתעצב אל לבו כפי הענין השלישי יהיה פירושו והמרה[2]) האדם רצון האל כי לב ג"כ יקרא רצון כמו שיתבאר בשתוף שם לב.

פרק כט

אכל, זאת המלה ענינה יבא בלשוננו להשגת בעלי חיים מזונם וזה אינו צריך לדמיון ואחר זה (העבירה) ראה לשון הקדש בענין האכילה שני עניני' הענין הראשון אבור הדבר וחיותו אפס[1]) ר"ל השתנות צורתו תחלה, והענין השני גדול כל דבר זי באכילת המזון והתמדת קיומו בו, ותקון מציאות ותקון כחות הגוף כלם בו וכפי הענין הראשון נכמו לשון אכילה לכל בליון ואבדון ועל דרך כלל נאמר כן לכל צורה הולצה מן החומר שלה כגון ואכלה אתכם ארץ איבי' (ויקרא כו לח) ארץ אכלת יושביה (במדבר יג לב) הרב האכלו (ישעיה א כ) האכל הרב (שמואל ב

אל בלור, הבדולח והענין מעיר שהוראתו הספיר* כתב"ש (ראה הל' יסודי התורה פרק ג א) וההעתקה האפתית כי הספיר אין לו מראה לבן.

10 כורסיה יקריה וכן בתר"ש אבל בערבי כורסי יקריה וכצ"ל.

11 שכליות לא השגת הרגשים שאצילי בני ישראל השינו מה שהשינו במראה הנביאה כמו שכתב הרב בח"ב פרק כו, ובבר וכרינו בפרק ה הערה ד דעת הגאון ושהרב קרא המשלים אחריו בלי חקירה הסרי דעת, ויראה שגם פה רמז עליהם במה שכתב והכונה כולה מכל משכיל ויראה ג"כ פרק יח הערה ו ופרק יט ב.

1 מרד ופשע לפי הערבי אל כלאף ואל עציאן ובתר"ש המרו לא הועתקה בלה האחרונה.

2 והמרה כפי הערבי וכאלף ובתר"ש וכירות טעות נמל בדפוס וצ"ל וכרה.

1 והיותו אפס לפי הערבי ודהאבה ור"ש הפיל זה מהעתקתו.

* בתרגומים ערביים יש מתרגמים הבדולח (בראשית ב יב, במדבר יא ז) אל בלור ואינה כן דעת הרב.

ב כו) ותבער בם אש ה' ותאכל (במדבר יא א) אש אכלה הוא (דברים ד כד) ר"ל יאביד מורדיו כהאביד האש לכל מה שתמצא וזה רב, וכפי הענין האחרון סמכו לשון אכילה להכמ' וללימו' (ולכל ההשגות) ובכלל להשגות השכליות אשר יקים בהם קיום הצורה האנושית על מבחר עניני הקיום לכו שברו ואכלו (ישעיה נה א) שמעו שמוע אלי ואכלו טוב (שם שם ב) אכל דבש הרבות לא טוב (משלי כה כז) אכל בני דבש כי טוב ונפת מתוק על חכך כן דעה חכמ' לנפשך (שם כד יג יד) וזה ירגילהו הרבה ה"ל בהכמה ר"ל כינו ההכמה באכילה כמו שאמרו תא אכלו בשרא שמינא בי רבא ואמרו כל אכילה ושתיה האמורה בספר זה אינו אלא הכמה, ובקצת הנוסחאות נמצא תורה וכן הרבו לקרוא שם החכמ' מים הוי כל צמא לכו למי' (ישעיה נה א) ומרו' אשר בא בזה השם בלשוננו ופשט בכל העולם עד אשר נעשה כאלו הוא הבנין הראשון לכן הרגילו לעשות מלת רעב וצמא על הערך החכמה והשכל כגון והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה' (עמוס ח א) צמאה נפשי לאלהים לאל חי (תהלים מב ג) וזה רב מאד, והרגום יונתן בן עוזיאל ע"ה ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה (ישעיה יב ג) ותקבלן אולפין חדת בחדוא מבחירי צדיקיא יהחבונן סברתו במים כי הם הכמה אשר תהיה בימים ההם, ופירש מעיני הישוע' כמו מעיני העדה (במדבר טו כד) ר"ל זקני העדה והם החכמים וע"כ אמר מבחירי צדיקיא כי הצדק היא הישועה על האמ' ועתה דע וראה איך סבר כל מלה שיש בזה הפסוק לענין ההכמה והלמוד והבין זה.

פרק ל

דע כי יש לשכל האנושי השגות אשר יוכל בכחו ובמבעו להשיגם, ויש בעולם נמצאות ודברים אשר אין בכחו ושבעו להשיגם בשום פנים ולא בשום סבה כי שיתרי השגתם נעולים בעדו, ויש בעולם דברים אשר ישיג מהם עניני' מיוחדים ובעבור היותו משיג לא יתהייב להשיג כל דבר כאשר יש לרגשים השגות ואין בכחם להשיג ההשגות ההם על כל מדרך שיודמן וכן שאר הכחת הגופיות כי אע"פ שהאדם הזק ויוכל לשאת שני כרים אין בו כח לשאת עשר' ותוספות אישי המון זה על זה באלה ההשגות המורגשות ובשאר כחות הגוף מבואר וברור לכל אדם אך יש לו גבול, ואין הדבר הולך עד איזה מרחק שיודמן לו או לאיזה ערך ושיעור שיודמן, וכן הדין בעצמו בהשגות השכליות האנושיות כי יתחלפו וישתנו תוספת אישי המון זה על זה שנוי רב ועצום וגם זה מבורר וברור מאד לאנשי המדע עד אשר ענין אחד יחדשהו איש מעיון שכלו ונפשו ואיש אחר לא יוכל להבין זה הענין לעולם ואלו יבארוהו לו בכל פתרון ובכל דמיון ובארך זמן לא יכנס בו שכלו בשום פנים אבל יקשה עליו להבין אותו וזה ההפרש והיתרון אינו עד לאין תכלית אבל יש לשכל האנושי גבול אשר יעמד אצלו בלי ספק, ויש דברים[1] אשר יחבאר לאדם מניעות ידיעתם ולא ימצא נפשו משתוקקת לדעתם מפני שיהיו ויכיר כי הם נמנעים וכי אין שיר להכנס ממנו לדעתם כאשר נסכל ולא נדע מספר כוכבי שמי' ואם הם זוגים או נפרדים, וכאשר נסכל ולא נדע מספר מיני החיות והמהנצנים והצמחים ורומיהם, ויש דברים שימצא האדם נפשו משתוקקת לדעת אותם וירדף השכל אחרי ידיע' אמתתם והזקיקה עליהם היא מצואה בכל כח מעיינת בהכמה מבני אדם ובכל זמן ובדברים ההם ירבו הדעות והסברות ותפול המחלוקת בין המעיינים וירבו הספקות מפני התלות השכל בידיעת הדברים ההם ר"ל תשוקתו אליה' והיות כל אחד מהם חושב כי מצא לדעת אמתת הדבר ואין בכח השכל (אמתת) האנושי יכולת להביא עליו מופת כי כל דבר שנודעה אמתתו במופת אין בו מחלוקת ולא טענות ולא מניעות אלא מכשיל אשר הוא חולק המחלוקת הנקראת החלוק המופתי כאשר תמצא אנשים חולקים בכדור הארץ והיות הגלגל עגול והדומה לו, ואלה הדברים אין להם מבוא בזה הענין ואלה הדברים אשר התחדשה בהם ואת המבוכה רבים מאד בענינים האלהיים ומעטים בדברים המבעיים ונעדרים בדברים המודיים.

אמר אלכסנדר [הפרודסי] כי סבות המחלוק' בענינים שלשה דברים, האחד אהבת הגדולה והגבורה המונעים לאדם מהשיג האמת על תכונתה, והשני דקות הענין המושג בעצמו והיותו עמוק וקשה להשיגו, והשלישי סכלות המשיג וקצר יכלתו להשיג מה שיתכן להשיגו, ככה אמר אלכסנדר ובדורנו סבה רביעית לא זכר אותה כי לא היתה בזמנו, היא החברה[2]

---

[1] ויש דברים בהר"ש עד שיש דברים ובערבי פתם אשיא כהר"י.

[2] החברה והתרבית הר"ש ההרגל והלמוד בערבי אל אלף ואל תרביה, ההרגל והגדול [Die Gewohnheit und die Erziehung] כפו שהעתיק ר"ש להלן בפרקנו.

והתרבות כי יש בטבע האדם אהבה למי שיחבב׳ אליו ולנטות אחריו עד אשר תראה שבני הכפרי׳ אע״פ שהם בו מן המרוח והנוול וחסרון התענוגים ורע המאכלים יאמאו לשכן במדינות ולא ינעמו בתענוגיהם ויבחרו להם העניינים המשונים אשר הרגילו ולא תנוח נפשם לשכן היכלי ענג ולא ללבוש בגדי רקמ׳ ולא להתענג במרחץ ובשמנים ובתמרוקי הבשמים, כן יקרה לאדם בסברות ובדיעות אשר הרגיל בהם מנעוריו וגדל עליהם כי הוא אוהב אותם ומחזק מעמותם ויקרץ בזולתם ומפני זאת הסבה ג״כ יקצר שכל האד׳ מהשיג האמתות וישה אחרי מה שהרגי׳ כאשר אירע להמון בגשמות ובענינים רבים אלהיים כמו שנבאר, וכל זה בעבור החברה והתרגות על ענינים אשר התחזקה אמונת המאמינים בם[3] ויורו פשוטיהם על גשמות ועל מחשבות רקות שאין בהם קיום אבל נאמרו על דרך משל והידה והיה זה בעבור סבות אשר אזכרם, ואל החשוב כי מה שאמרנוהו מענין קוצר השכל האנושי וכי יש לו גבול אשר יעמד אצלו הוא דבר נאמר כפי השכל אבל כבר אמרוהו הפילוסופים והשיגוהו בענין תכלית ההשגה מבלי שמירה דת ולא סברא, והוא דבר אמת לא יספק בו כי אם בכסל אשר לא נדע מה שבא עליו מופת מן העניינים וזה הפרק לא הקדמנוהו אלא להיות הצעה למה שיבא אחריו.

פרק לא

דע לך המביט בספרי זה כי יארע להשגות השכליות בעבור התלותם בהומר דבר דומה למה שיארע להשגות המורגשות כי כשהביט בעיניך לדבר תשיג מה שיש ביכולת ראותך להשיגו ואם תכריח עיניך והלשוש ראות עיניך להביט אל מרחק ארוך יותר ממה שיש ביכלתך להביט או שתתבונן בכתיבה דקה מאד או בציורי׳ דקים שאין בכחך להשיגם ותכריח ראות עיניך לעמוד על אמתת הדבר ההוא לא יהלש ראותך בלבד כן הדבר ההיא אשר לא ישיגוהו רק יהלש מהשיג אשר ביכלתך להשיגו ויעף ראותך ולא תראה מה שהיית יכול לראות קודם זה, וכן ימצא כל מעיין (בשום דבר) בחכמה מן החכמות ענינו בענין המחשבה כי אם ירבה להשוב ויכריח מחשבותיו ויגיעם יהלש שכלו ויתרפה ולא יבין או[1] מה שהיה יכול להבין קודם זה מרוב רפיון מחשבותיו כי ענין הכחות הנפשיות כולם בזה הדבר ענין אחד וכדומה לזה יקרה לך בהשגת השכליות כי אם תעמד אצל ספק אחד[2] ולא תשיא נפשך להאמין המופת במה שלא בא עליו מופת, ואל תכריח[3] לסתור ולדחות ולא להכזיב מה שלא בא מופת על הפכו ואל תפציר להשיג מה שלא הוכל להשיג ואז תהיה מגיע אל השלמות האנושי ותהיה במעלת ר׳ עקיבא ע״ה אשר נכנס בשלום ויצא בשלום כמו שיבא בספרי זה כי יארע להשגות השכליות בעבור התלותם בהומר דבר דומה למה שיארע להשגות המורגשות כי כשהביט בעיניך לדבר תשיג מה שיש ביכולת ראותך להשיגו ואם תכריח עיניך והלשוש ראות עיניך להביט אל מרחק ארוך יותר ממה שיש ביכלתך להביט או שתתבונן בכתיבה דקה מאד או בציורי׳ דקים שאין בכחך להשיגם ותכריח ראות עיניך לעמוד על אמתת הדבר ההוא לא יהלש ראותך בלבד כן הדבר ההיא אשר לא ישיגוהו רק יהלש מהשיג אשר ביכלתך להשיגו ויעף ראותך ולא תראה מה שהיית יכול לראות קודם זה, וכן ימצא כל מעיין (בשום דבר) בחכמה מן החכמות ענינו בענין המחשבה כי אם ירבה להשוב ויכריח מחשבותיו ויגיעם יהלש שכלו ויתרפה ולא יבין או[1] מה שהיה יכול להבין קודם זה מרוב רפיון מחשבותיו כי ענין הכחות הנפשיות כולם בזה הדבר ענין אחד וכדומה לזה יקרה לך בהשגת השכליות כי אם תעמד אצל ספק אחד[2] ולא תשיא נפשך להאמין המופת במה שלא בא עליו מופת, ואל תכריח[3] לסתור ולדחות ולא להכזיב מה שלא בא מופת על הפכו ואל תפציר להשיג מה שלא הוכל להשיג ואז תהיה מגיע אל השלמות האנושי ותהיה במעלת ר׳ עקיבא ע״ה אשר נכנס בשלום ויצא בשלום בעיונו לאלה הדברים האלהיים, ואם תפציר להשיג יותר מיכלתך או מהדה[4] להכזיב הדברים אשר לא בא מופת על סתירתם או שיהיו אפשרים אפילו באפשרות רחוקה הה׳ בכת אלישע אחר ולא תחסר השלמות בלבד, אבל תהיה חסר מכל החסרים ויארע לך אז להגביר המחשבות ולנטות אחרי החסרונות והנבלות ורוע המדות לחלשת השכל ובעבור שידעך אורו כאשר אירע לעין מן מראות השוא שאינם אמת בעת חלשת כח הראות למי שהוא חולה ולמי שירבה להסתכל בדברים המאירים או בציורים הדקים, ועל זה הענין נאמר דבש מצאת אכל דייך פן תשבענו והקאתו (משלי כה פו) וכן הביאוהו החכמים משל על אלישע אחר ומה נפלא זה המשל כי הוא מדמה המדע אל המאכ׳ כאשר אמרנו וזכר המיחוק מכל השעמי׳ והוא הדבש והדבש בטבעו כשירבו לאכול ממנו יעורר האסטומכא ויביא הקיא, ובאלו הוא אומר כי מבע זאת ההשגה אע״פ שהיא יקרה ונכבדת ובה תכלית השלימו׳ אם לא יעמד אדם אצל גבולו הראוי ולא יתנהל בו בשמירה יתהפך לחסרון ושפלות כאשר אכילת הדבש אם יהיה במשפט ובשיעור יזון הגוף ויערב לו ואם יוסיף על הראוי יאבד הכל וע״כ לא אמר פן תשבענו וקצת בו אלא והקאתו, ועל זה הענין רמז באמרו

3 אשר התחזקה אמונת המאמינים בם הר״ש שהתישב להרגילם ולהאמין בהם בערבי אסתקר תעמיכהא ואל תצדיק בהא ובהר״ש טועות בפל בדפוס רע״ל להגדילם בפקום להרגילם וכך היתה נרסת אפודי, ורש״ט פלקיירא צדי טו העתיק אשר התישבה הגדלתם והתצדקה בהם וזה לפי הערבי.

1 ולא יבין או לפי הערבי ובהר״ש ולא יבין או טועות הדפוס.

2 כי אם תעמד אצל ספק אחד הר״ש אם תעמד על הספק ובערבי אן וקפת עגד אל שבהה וכתב רש״ט (שם דף קן) והנכון להעתיק אם תעמד אצל הספק וזה לפי הערבי והעתיק ירזה על אפתחי.

3 ואל תכזיב הר״ש ולא התחזיל ובערבי ולא תבאדר כהר״י וכן העתיק רש״ט (שם) וסתר הר״ש.

4 או מיהדה להכזיב הר״ש או תתחזיל להכזיב ובערבי או באדרת להכדיב כהר״י וראה הערה ג.

אכל דבש הרבות לא טוב (שם כז) ואליו רמז באמרו ואל תתהכם יותר למה תשומם (קהלת ז טז) ואליו רמז באמרו ושמר רגליך כאשר תלך אל בית האלהים (שם ד יז) ואליו רמז דוד באמרו ולא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני (תהלים קלא א) ואל זה הענין היתה כונת' באמר' במופלא ממך אל תדרוש במכוסה ממך אל תחקור במה שהרשת דרש אין לך עסק בנסתרו' ר"ל אל ישום שכלך אלא במה שיוכל להשיגו אבל לא במה שאין בטבע האדם להשיגו מפני הולשת השכל כי יזיק מאד למתעסק בו כמו שבארנו, ואל זה היתה כונתם באמרם המסתכל בארבעה דברים וכו' והשלימו זה המאמר באמרם כל שלא חס על כבוד קונו, רמז אל מה שבארנוהו שאין צריך אדם למהר ולעיין במחשבות הנפסדות, ובאשר יזדמנו לו הספקות או לא ימצא מופת על הדבר אשר יבקש אל ימאסהו ואל ישליכהו אחר גו ואל ימהר להכזיבו רק יתבונן ויחזום על כבוד קונו ויעמד וזה הדבר כבר התבאר, ואין החפץ באלה הספוקי' והדברים אשר אמרו הנביא' והחכמי' כדי לסגר שער העיון בללו ולמנוע השכל מהשיג מה שיוכל להשיגו כאשר יחשבו הכסילי' והמתרפים אשר יטב בעיניהם לשום יתרון סכלותם שליטות וחכמה ושלמות וזולתם וחכמותם סכלות ויציאה מדרך הדת והם שמים חשך לאור ואור לחשך, אך כונתם להודיע כי יש לשכל האדם גבול ולא יעברנהו ואל תדקדק המלות אשר נאמרו בשכל בזה הפרק וזולתו, כי הכונה להורות בהם אל הענין המבוקש לא לבאר אמתת השכל מה הוא כי יש לדקדק זה הענין בפרקים אחרים.

פרק לב

דע כי ההתחלה בואת ההכמה תזיק מאד ר"ל החכמה האלהית, וכן באור עיניי משלי הנביאים ולעומר על הסמיכות המורגלות במליצת [1]) אשר ספרי הנביאים מלאים מהם, אך צריך להנך הקטנים וללמד המקצרים כפי השגתם, ומי שנראה מהם שלם בשכלו מוכן לואת המדרגה העלינה והיא מדרגת העיון המופתי והראיות השכליות האמתיות ינהלו ראשון ראשון עד אשר יגיע אל שלמותו או בסיוע' מעיר יעירהו או מכח נפשו, אבל אם יתחיל בזה המדע האלהי לא יבוא ממנו שבוש בסברות ובאמונות בלבד אבל יבוא לידי מינות אמיתית, ולא ידמה זה הדבר בעיני אלא כמי שיאכיל לתינוק לחם חמה ובשר ויין כי יהרגהו בלי ספק, לא מפני שהם מאכלים רעים ולא מפני שאינם ממטב האדם אלא מפני חלש האוכל אותם כי לא יוכל הנוף למחזן אותם ולעבל' כדי שישיג מהם תועלת, כן אלה הסברו' האמתיות לא הגיעו אותם החכמים ודברו בם בחידות ובקשו החבולות בלמודם ברמיזות בלא ביאור בכל מיני התחבולות מפני שיש בהם דבר רע נסתר או מפני שהם הוראות יסודות התורה כאשר יחשבו הכסילים אשר יעלה בלב' כי הגיעו [2]) למיעלת העיון אבל העלימו אותם החכמים לקוצר יכולת השכל בהתהלתו לקבל אותם ורמזו מהם רמזים למען ידעם האיש השלם, וע"כ נקראו סודות וסתרי תורה כאשר נבאר וזאת הסבה אשר בעבורה דברה תורה כלשון ב"א כאשר בארנו והוא בעבור היותה מזומנת להתהזל בה וילמדו הנערים והנשים והעם ואין ביכולתם להבין הדברים על אמתתם וע"כ היה לו די מהם הקבל' בכל שברא אמיתי' אשר יבקשו להצדיקה ובכל מחשב' וציור השכל כמו שיורה הרעיון על מציאות הבורא לא להשיג אמיתות מהותו.

אך כשישלים האדם ונמסרו לו סתרי תורה או מזולתו או מנפשו כשיתעורר להבין קצתם מקצתם יגיע למעלה אשר יאמין בה הסברות האמתיות בדרכי האמונה האמתיות, אם בדרך מופת או בטענ' הוקות במה שיחכך בו הטענ' וכן יעביר על לבו הדברים ההם אשר היו לו דמיונות ומשלים ויראם על אמיתתם ויבין מה שהם, וכבר נזכר לך פעמים רבות בדברינו מה שאמרו ולא במרכבה ביחיד אלא אם יהיה חכם ומבין מדעתו ואז מוסרין לו ראשי פרקים, וע"כ אינו ראוי לפתוח לאדם כן השער הזה אלא כפי שיוכל להכנס בו, ובשני אלה ה'נאים (ישיג החסן) האחד שיהיה חכם וישיג החכמה' אשר יבין מהם הקדמות העיון, והשני שיהיה מבין ומשכיל וזך המבע וירגיש הענייני' ויבינם בקצת

[1] במליצת צ"ל במליצה והר"ש בספור ובערבי פי אל כמאבה והנכון בהדיבור ר"ל דבור אלהי אל הנביאים וכן העתיק שניהם בפרק נה (נט).

[2] כי הגיעו בהר"ש השיגו ובערבי אנהם וצלוא כהר"י.

רמז והוא ענין מה שאמרו ומבין מדעתו, ועוד אבאר לך הסבה [3] המונעת מללמד ההמון בדרך העיון האמתי ושלא יגלו להם הדברים על פי מה שהם עליו וכי הדבר ההוא צריך הוא ומוכרח להיות כן [4] כמו שיתבאר בפרק הבא אחר כן [5].

פרק לג

דע כי הסבות המונעות להתחיל הלמוד מן הדעות האלהיות ולהעיר על מה שראוי להעיר עליו ולגלות זה להמון העם הם חמש סבות.

הסבה הראשונה, עמק הענינים בעצמם והיותם סתומים והקים מהבין כאשר נאמר רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו (קהלת ז כד) ואמרו והחכמה מאין תמצא (איוב כח יב) ולא יתכן על כן להתחיל בלמוד העמוק והסתר ודע כי כן המשלים הידועים באמתנו כי המשילו החכמה למים ויבארו ע"ה לזה המשל ענינים רבים האחד מהם כי מי שירצה לשחות במים הוא יכול להוציא המרגליות ממצולות ים ומי שלא ידע לשחות ישבע, ועל כן אינו ראוי לסכן עצמו ולשחות אלא מי שהרגיל נפשו בלמודו.

והסבה השנית, קצר שכל בני אדם מלם בהחילתם, כי האדם לא ישיג אל השלמות האחרון מתחילה אך השלמות הוא עמד בכח והוא בהחלתו חסר המעל' והפעל ההוא כאשר נאמר ועיר פרא אדם יולד (שם יא יב) ואינו מהוייב כל מי שיש לו שום מבע בבחו שיצא השבע ההוא מן הכח אל הפעל אבל אפשר לו שישאר על חסרונו או מפני דברים מונעים או מפני חסרון הלמוד והרגילות במה שיוציאוהו מן הכח אל הפעל וע"כ נאמר בביאור לא רבים יחכמו (שם לב ט) ואמרו הז"ל ראיתי בני עליה והמה מועטים, כי הדברים המונעים מהשיג השלמות הם רבים מאד, והענינים המטרידים הלב לא יספרו מרב א"כ מתי יוכל אדם להיות מזומן זמון שלם ויהיה לו ריוח ללמוד ולהרגיל נפשו עד אשר יצא מה שיש בו מן הכח אל הפועל.

והסבה השלישית, רוב ההצעות וההקדמות כי יש לאדם במבעו השוקה ותאוה להשיג תכלית כל עסק ולפעמים יקוץ או ימאס ההצעו' ודע שאלו היה האדם מגיע אל אחת מן התכליות מבלתי הצעות הקודמ' לה לא היו אלה ההצעות כי היו מטרידות ותוספות גמורות, וכל איש אפילו הנמהר והפתי מכל בני אדם כשהעירהו להבין כאשר יעירו הישן ותאמר לו הלא תבסח נפשיך להבין ענייני גלגלי השמים כמה מספר' ואיך הם תבניותם וכמה שיש בהם, ומה הם המלאכים ואיך נברא העולם ומלואו [1] ומה היתה תכלית הכונה בבריאותו כפי סדר קצת הלקיו ומקצתם, ומה היא הנפש ואיך נבראה בגוף ואם נפש האדם תפרד ואם תפרד איך יהיה פרידתה ובמה ואל מה זה יהיה השובתה וכדומה לאלה הענינים על אמתתם, היה מוצא נפשו משתוקקת לדעת זה תשוקה מבעית אך ירצה שתשקט תשוקת לבו וישיגיג הפצו במלה אחת או בשתי מלות שתאמר לו, אבל אם היה מטריח עצמו לבטל עסקיו שבוע אחד מן הזמן כדי שידע כל זה לא יעשה אבל יראה בעצלתו כי די לו במחשבו' שוא וכמהלות ותנוח נפשו אליהם ויאמם מה שיאמרו לו, כי יש בהכמה דברים צריכין הקדמות רבות ואך זמן להקור ולהבין.

ואתה ידעת כי הדברים האלה קשורים קצתם בקצתם כי אין בכל המציאות לבד מהבורא ונבראיו הם כל מה שנכלל בתוך המציאות מבלעדיו ואין דרך להשיגו אלא מנבראיו והם המורים על מציאותו ועל מה שצריך שיאמין בו כלומר מה שהוא ראוי להיב או להרחיק ממנו, והתחיינו בהכר' להתבונן בכל הנמציאו' על פי מה שהם עליו עד אשר נקח מכל ענין וענין הקדמות אמתיות נאמנות תועילונו במהקרינו דברי' האלהיים וכמה הקדמו' יקדמו מסבע המניעים (ומכחות) ומסגולות תבניות התשבורת [2] להביא ראיה מהם על הדבר' אשר נרחקים ממנו יתעלה שמו ויורנו הרחקתם על

3 הסבה בהר"ש הסבות ובערבי אל סבב כהר"י.

4 וכי הדבר ההוא צריך הוא ומוכרח להיות כן בהר"ש והיות זה ענין ראוי הכרחי שלא יהיה אלא (אם) כן (אביאהו) שניהם העתיקו לפי הערבי אך בהר"ש צריך למחוק שתי המלות הפסוגריות.

5 כמו שיתבאר בפרק הבא אחר כן הר"ש בפרק שאחר זה ואומר בערבי פי פצל בעד הדא פאקול כהר"ש כלומ' כל זה אבאר בפרק לג (לד) ולפיכך הוסיף ואומר בערבי פאקול [Ich sage demnach] שזה נמשך עם מה שהתחיל בפרק שאחר זה הסבות המונעות וכו'.

1 העולם ומלואו הר"ש העולם כלו בערבי אל שאלם באסרה ופדברי רש"ט (פורה תפורה צד קן שורה ב) נראה שהעתיקתו העולם בכללו [Das Universum] וכן העתיק רש"ט שם צד מו שורה יב.

2 ומסגולות תבניות התשבורת וכדומה לזה העתיקו ר"ש וגם רש"ט (שם צד יז) לפי הערבי ומן נואץ

ענינים רבים, אך עניני תכונת הגלגל והמדע המצעי איני רואה שיסתפק עליך (ענינים) שהם דברים מוכרחים להשיג ערך העולם להנהגת האל אך היא על דרך האמ' לא כפי המחשבו' הרמיונות, ויש דברים שצריכין עיון ואע"פ שלא יקדו מהם הקדמות לדעת זה העולם אבל הם מחודדים השכל ויהנכהו ויתנו לו מלאכת למוד הראיות ודעת האמת מעניני המורים על עצם הבורא ויסיורו השבוש הנמצא ברוב מחשבות המעיינים מהתערב הענינים המקריים עם העצמיים[3] ומה יקרה בעבור זה מהפסד הדעות והסברות ויתחבר עוד לזה לחבין הדברי' ההם על פי מה שהם עליו ואע"פ שאינם עקר במדע האלהי ואינם הסרות ג"כ מחועלות אחרות בדברים מגיעים האדם אל ההכמה ההיא ואי אפשר בשום פנים למי שירצה להשיג השלמות האנושי שלא ייגע נפשו תחלה בלמוד מלאכת ההגיון אחר כן בלמודיות על סדר אה"נ במצעיות אה"כ באלהיות, והנה אנחנו מוצאים אנשים רבים אשר מקצתם יגיע שכלם עד קצת אלה ההכמות ויעמד, ואפילו אם לא עיפה נפשם יפריד המות בינם ובין הפצם ועודם לומדים בקצת ההצעות, ואלו לא יותן לנו עצה על דרך הקבלה בשום פנים ולא הוורונו אל הענין בדמיון ומשל אלא שנקשור על הלמוד השלם בדרכים האמתיים ושלא נאמין בכמה שצריך להאמין אלא במופתים וזה לא יתכן אלא אחרי ההצעות הארוכות האלה יהיה זה גורם שימותו כל בני אדם[4] בטר' שידעו היש אלוה לזה העולם ק"ו שתחדיש לו דבר או תרחיק ממנו חסרון, ולא היה אדם נמלט לעולם מן הצער הזה אלא אחד מעיר ושנים ממשפחה, אבל היהידים והם השרידים אשר ה' קורא לא יתכן להם השלמות שהוא התכלי'

אלא אחרי ההצעות וההקדמות, וכבר באר שלמה ע"ה כי הצרך מכריח אל ההצעות וכי אי אפשר להגיע אל ההכמה האמתית אלא אחרי יגיעה הלמו' באמרו אם קהה הברז' והוא לא פנים קלקל וחיילים יגבר ויתרון הכשר ההכמה (קהלת י י) ואמר שמע עצה וקבל מוסר למען תחכם באחריתך (משלי יט כ),

ויש צרך אחר מכריח אל ההצעות כי האדם יתחדשו בלבו ספקות רבות בעת הלמוד בהיריות ויבין ג"כ הקושיו' במהירו' ר"ל סתירו' מאמר כי הוא כמו הריסה לבנין, אך קיום הדברי' ולהתיר הספקות לא יתכן אלא בהקדמו' רבות לקודמות מן ההצעות ההם, ויהיה המעיין מבלתי הצעה כמו שירוץ ברגליו להגיע למקום אחד ונפל בהליכתו לשוחה עמוקה ואינו יודע עצה לצאת משם עד אשר ימות, ואלו לא היה יכול ללכת אלא ישב במקומו אז טוב לו, וכבר הרבה[5] שלמה בספר משלי לספר ענני העצלי' והכל משל למי שיתעסק לבקש ההכמה, ואמר בתשוקת המשתוקק לחשיג התכליות ולא ישחד' ללמוד ההצעות אשר יובילוהו עד התכליות ההם, אבל הוא משתוקק בלבד ונכסף אמר תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות כל היום התאוה תאוה וצדיק יתן ולא יחשך (שם כא כה כו) הוא אומר כי הסבה לעצל שתמיתנו תאותו מפני שלא ישחד' ויתעסק במה שישקוט התאוה ההיא אך יבה להתאות בלבד ויתלה תקותו במה שאין לו כלי להשיגו, ואלו נשה מזאת התאוה ויניחנה היה אז נמלט והתבונן סוף המשל כי הוא מבאר ראשיתו באמרו ועצדי' יתן ולא יחשך, והצדיק אינו הפך העצל אלא כפי מה שבארנוהו כי הוא אומר כי הישר בע"א והצדיק הוא מי שיתן לכל דבר חקו, ר"ל ומנו כלו יהנהו לבקש ההכמה ולא יחשך מזמנו דבר

אל אשכאל אל הנדסיה כי השבורת בפי בעלי לשון העברי הוא שם לחכמת המדידה וכן כתב ר"ש בפי' למלות הזורות בפורה בפלא תשבורת אך הוא לא דק בפה שאפר שם בטעם לקריאה לזאת החכמ' תשבורת והטעם האמיתי הוא פפני שבלשון ערבי פעל השביר הוראתו מדד, והחכם ר' יצחק איש פפטאב שהיה פקצר ופכלה פירוש מלות הזורות של ר"ש אשר קצור שלו נדפס בפורה הנביוכים דפוס בערלין, זולצבאך, ויעין טעה בפירוש שם תשבורת ראה שם, וכן החכם ולפאן פיטון שנה והפליג בטעית שהוא העתיק בספר תולדותיו [Lebensgeschichte 2 Band p. 42] דברי הר"ש ומסגולות צורות התשבורת [Die Eigenschaften der Algebräischen Formeln] וזה שגגה גפורה ובאפת חכמת [Algebra] נקרא בערבי עלם אל גבר ואל מקאבלה ראה [Hamer Encyklopädiesche] וגם רבנו בפרק ח' משמונה פרקים קרא שאלות בואת [Uebers. d. W. des Orients p. 310] החכמה מסאיל אל גבר ואל מקאבלה ראה [Pocock Porta Mosis p. 216 L 6] ור"ש העתיק שם כשאלות בחשבון ובפכתב העתי [Israelitischen Annalen 1841] הארכתי בביאור מילים החדשות אשר נתחדשו בלשון העברי במצעי לשון הערבי וראה שם צד [.180-81]

3 מהתערב הענינים המקריים עם העצמיים הר"ש מהסתפקות הענינים המקריים בעצמיים ובערבי מן אלתבאס אל אמור אל ערציה באל דאתיה כהר"י, וכבר העיר רש"ט פלקירא (שם דף קן) על שגגת העתקת ר"ש,

4 כל בני אדם הר"ש רוב האנשים בערבי אל נאס כאפה ובפרק לב (לג) העתיק ר"ש וכל העם וזה הנכון כי כוונת הרב על המחזיקים מבני אדם וחזר"י גם כן נכונה ראה למעלה פרק יד,

5 וכבר הרבה והר"ש וכבר השיב ובערבי וקד אטנב כהר"י או וכבר האריך כפי שהעתיק רש"ט דף קן,

לוולת הלמוד, כאלו אמרו וצדיק יתן ימיו לחכמה ולא יחשך והוא דומה למה שאמר אל תתן לנשים חילך (משלי לא ג) ורב אנשי החכמי' ר"ל הנקובים בשם החכמה מנוגעים בזאת המחלה ר"ל לבקש התכלית ולדבר בהם מבלתי עיון בהצעותם ויש מהם מי שיוליכהו הסכלות או בקשת השררה לדרוש ההצעות ההם אשר קצרה יכלתו מהשיג או שהוא מתרפ' בבקשת' וישתדל להראות כי הם מזיקות או אין בהם תועלת, והאמת מבואר למי שיתבונן.

הסבה הרביעית, ההומנות הטבעיות כבר התבאר במופת כי הבונות מדות המוף הם הצעות למדות הנפש, ואי אישער להיות באיש מדות הנפש אמתיות ר"ל מושכלות שלימות כי אם האיש אשר מברר מדותיו מאד ומרגילם ויש לו דעת נרחה וישוב, ויש אנשים רבים שנמצא בהם מתחלה בריאתם תכונת מזג אשר לא יתכן עמה שכל שלם בשום פנים כגון אדם שהוא בטבעו חם הלב מאד ואמיץ כח כי לא יכלו מהיות כעסן ואלו ירגיל נפשו בתכלית ההרגל והלמוד וכמו שהוא מזג בציו חם ולח והוא אמיץ ההרכבה באיבריו וכיסי המיפה מרבים להוליד שכבת זרע אני אומר כי זה האיש הוא חזק מאד מהיות חכיר ואלו ירגיל נפשו בתכלית הלמוד והתרגל, וכן המצא מבני אדם איש אמיץ קל ומשתגע ותנועתו משובשת מאד בלתי מסודרת והיא ראיה על רוע ההרכבת גופו ורוע המזג אשר אי אישער להשרש אותו ואלה לא תמצא בהם תבונה שלימה לעולם, והיגיע עמהם בזה הלמוד סבלות גמור מן המלמד כי זאת החכמי' כמו שידעת אינגה לא חכמי' רפא' ולא חכמת חשבורת, ולא כל אדם מזומן ומוכן אליה מפני הענינים אשר זכרנו, וע"כ אי אישער מבלתי שנקדים הצעת תקון המדות עד אשר יהיה האדם בתכלית היושר והשלמות כי תועב' ה' גלוי ואת ישרים סודו (שם ג לב) ועל כן אין ראוי ללמדה לבחורים וגם הם לא יוכלו לקבל אותה מפני מהירו' מבעם וכי מחשבותיה' בועדות במדורת הבחרות עד אשר תכבה השלהבת הזיא המבלבלת אותם וישיגו למעלת נה הדעת והישוב ויכינו לבותם וישקוט המזג ואז ינהלו נפשותם לואת המעלה והיא השגת הבורא יתעלה ר"ל המדע האלהי אשר נקרא מעשה מרכבה, ועל זה נאמר קרוב ה' לנשברי לב (תהלים לד יט) אמר מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח (ישעי' נז טו) ועל זה אמרו בהלמו' בעניין מוסרין לו ראשי פרקים אמרו אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב ב"ד והוא שלבו דואג בקרבו, וכונתם בזה העניין שיכנע וישפיל לבו וידכא ישוח ויהיה לו ענוה נוספת ונחברת אל החכמה ושם נאמר אין מוסרין סתרי תורה אלא ליועץ וחכם הרשים ונבון לחש ואלו הדברים צריכין לטבע מזומן ומוכן לקבל ההכמה, הלא ידעת כי יש בבני אדם מי שהוא חלוש העצה מאד אע"פ שהוא משכיל מאד, ויש בע"א מי שעצתו נכונה ועקשן כראוי בדברים המנהגיי[6] וזה הוא הנקרא יועץ, אך לא יבין שום מושכל ואלו יקריבוהו אל המושכלות הראשונות אשר יבינום הבוערים לא יהיה כי אם סכל ופתי מאד ואין עצה לתקנו ועל זה נאמר לכה זה מהזיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין (משלי יז טז) ויש מבני אדם איש מבין ויך המבע ויכול להעלים הענינים בענין פירוש קצר מתוקן והוא הנקרא נבון לחש, אך לא התעסק בחכמה ולא השיג בחכמות ואשר יש לו החכמות המושגות בפעל הוא הנקרא חכם הרשים, ואמרו עליו כיון שמדבר נעשו הכל כחרשים, ושים לבך וראה איך הביאו מדברי הכתוב[7] תנאי האיש השלם במנהג המדינה ובחכמת העיון עם טבע יך ותבונה ופשר דבר להודיע לזה הענינים ברמיזות ואז מוסרין לו סתרי תורה, וכן אמר ליה רבי יוחנן לר' אלעזר תא אגמרך מעשה מרכבה אמר ליה אבתי לא קשאי, ר"ל עודני לא זקנתי ועוד אני מוצא בי רתיחת הגוף והטבע וקלות הנערים, ושים לבך וראה איך הביאו הנאי השנים והזהירוהו אל המהר בה, א"כ איך יתכן לדבר ולגלות סודות זאת ההכמה בין המון העם (אשר) כולם פוף ונשים.

והסבה החמישית, עסקי בני אדם בצרוך הגויות שהם השלמות הראשונה ובלבד אם יתחבר לזה עסק אשתו ובניי, וכ"ש אם יתחבר לרדוף אחרי תוספות הפרנסה שהיא מלאכה דבקה באדם כפי המנהגים ורוע החקים, כי אפילו האיש השלם כמו שזכרנו כשירצה להתעסק באלה הדברים הצריכים מאד ק"ו לשאינם צריכין כל כך ותגדל תאותו עליהם תחלש תשוקת נפשו לעיון החכמות ותשקע בים התאוה ותהיה תשוקתו להחכמה בחולש ורפיון לב ומיעוט דאגה וע"כ לא ישיג מה שיש ביכלתו להשיג או אפשר שישיג השגה משובש' מעורבבת בין השגה וקצור, ולפי אלה הסבות כולם[8] היו אלו הסדורות ראויים ליהידי' הפרשי' המעטים מאד לא להמון העם, וע"כ יסתירו אותם למתהיל ויכנעוהו מקרוב[9] אליה' כאשר ימנעו הילד הקטן מאכול המאכלים הגסים ומלשאת משא כבד.

6 בדברים המנהגיים הר"ש בדברים הצריכים לסדור בני אדם (ולדעיתם) בערבי פי אל אמור אל סיאסיה וכונת העתקתם שוחה אבל פלח ולדעותם בחר"ש אינו בערבי ויש למחקה.

7 מדברי הכתוב הר"ש בספריהם ובערבי בנין כתאב כחר"י. 8 כולם לפי הערבי ור"ש לא העתיקו.

9 מקרוב אליהם הר"ש מהתעסק בהם ובערבי מן תערף להא כונת העתקתם שוח וראה למעלה פרק כו הערה ו אך פה שנוסף בחר"ש מי שאינו ראוי להם אינו בערבי ויש למחוק אותו.

פרק לד

אל תחשב בכל אשר הצענו באלה הפרקים מהדרת גדול' המדע האלהי והיותו נעלם ורחוק השגתו ומה שצריך למנוע אותו מן ההמון כי בטול הרחקת הנשמו' והרחקת הכהו' הנפעלו' מהבורא הוא נכלל בו, כי לא כן הדבר אלא כמו שהוא ראוי להרגיל הקטנים ולהרים קול בזמון כי הבורא רם ונשא הוא אחד ואין צריך לעבוד זולתו כן הוא ראוי להם שיקבלו מפי המורים כי הבורא אין לו גוף ולא ערך ודמיון בינו ובין נבראיו כלל בדבר מכל הדברים ולא מציאותו כמציאותם ולא היו כחי החי שבהם ולא חכמתו כדמות חכמת מי שיש לו מהם חכמ', ואין ההפרש אשר ביניהם במה שיש בין רב למעט, אבל במין המציאות ר"ל שיהתישב בלב כל אדם כי אין חכמתינו וחכמתו או יכולתנו ויכלתו מתחלפים ברב ובמעט ובהזון ובהלש וכדומה לו כי ההזון והרפה יש ביניהם דמיון במינם על כל פנים, ויכלול אותם גבול אחד [1] וכן כל ערך לא יהיה אלא בין שני דברים שהם תחת מין אחד וכבר התבאר זה בהכמת המוסג אבל כל מודה שנערי' אליו היא נבדלת מכמדותינו מכל צד עד אשר לא יכלל אותם שום גבול כלל וכן מציאותו ומציאות בלעדיו לא יאמר עליהם מציאות אלא בשתוף השם בלבד כמו שאבאר, וזה יספיק לקטנים ולהמון כדי לישב שכלם לדעת כי יש נמצא שלם שאין לו גוף ולא כח בגוף והוא הבורא יתעלה ולא ישיגהו ענין מעניני ההכרון ועל כן אין הבורא נפעל בשום דבר כלל,

אך הדבור במדות ואיך נרחיקם ממנו, ומה ענין המדה והספור הראויים לערך אליו, וכן הדבור בבריאת מה שברא ודרך ההגהו לזה העולם ואיך הוא שמירתו לזולתו וענין הפצו והשנתו וחכמתו לכל מה שידע, וכן עניני הנבואה ומעלותיה ומה־עניני שמותיו שיורו על היותו אחד ואע"פ שהם רבים כל אלה ענינים עמוקים והם סתרי תורה באמת והם הסודות אשר נזכרו בספרי הנביאים תמיד ובדברי רז"ל ואלה הדברים אין צריך לדבר בהם אלא בראשי פרקים כאשר פרשתי, ולמי שהוא ראוי לזה, אבל בשול הנשמות והדמיונים והכחות הנפעלו' מהבורא יתעלה הוא דבר ראוי לגלותו בביאור ולהודיע לכל אדם לפי שכלו ולמוסרו בקבלה לקטנים ולנשים ולפתאים ולחסרי הדעות כאשר יסרו להם בקבלה שהבורא אחד ושאין ראוי לעבוד זולתו, כי אין יהוד אלא למי שאין לו גוף כי הגוף אינו אחד אבל מורכב מזמורו וצורה והם שנים בגבול המנין [2] ועד כי הוא מתחלק ומקבל החלוק [3] ונשיבינו ואת הנערי' ויקבלוהו וירגילו בו ויגדלו עליו ויהיו נבוכים בפסוקי ספרי הנבואה או יבארו להם ענייניהם ויורגלו אותם להבין פירושם ויעוררו אותם על שתוף השמו' והסמיכו' אשר נכללו בזה הספר עד אשר ישלם להם קיום האמונה ביחוד הבורא ובהאמין ספרי הנבואה, ומי שלא יכל שכלו להבין סברות הפסוקי' ולהשכיל הסכמת השמות עם השתנו' העניני' צריך שיאמרו לו, זה הפירוש עוד תבין אותו אך אתה יודע לך כי הבורא רם ונשא אין לו גוף ואינו נפעל כי כה נפעל הוא שנוי והאל יתעלה לא ישיגהו שנוי, ולא דמה לדבר זולתו ולא יחביהו לאחד מהם גבול מן הגבולים כלל וכן אלה דברי הנבואה הם אמתיים ויש להם פירוש וסברה וילמדוהו זה המעט בלבד ואין ראוי לישב בלב אדם להאמין כי יש לבורא גוף או להאמין כי יש בו דבר מכשיגי הגוף אלא כפי שהוא ראוי להאמין כי אין אלוה בעולם או לשתף עמו זולתו או לעבד בלעדיו,

פרק לה

עוד אבאר לך כשאדבר על (מדות הגוף) המדות על איזה דרך נאמר כי הבורא יש לו רצון בענין כך וכך, או יש לו קנץ והרון בענין כך וכך אשר על ענין ההוא יאמר על אנשים מבני אדם כי הבורא רוצה בעדם או קוצף עליהם ואין זה הענין כונתי בזה הפרק אבל כונתי מה שאומר לך,

דע כשתסתכל כל התורה וכל ספרי הנביאים

1 גבול אחד בהר"ש גדר אחד כינתם אחת היא כי בערבי חד פא ואחד.

2 והם שנים בגבול המנין הר"ש שנים בגדר Cod. R ובערבי אתנין בעל חד כהר"ש ויראה שכן היתה נ"כ נוסחת ר"י אלא שהוא הוסיף המנין [Und dies sind dem Begriffe der Zahl nach zwey Dinge] ובערבי Cod. Ofr אתנין באל חד ואל הקיקה והעתיקתו שנים בגדר ובאמתות.

3 ועוד כי הוא מתחלק ומקבל החלוק וכעין זה הר"ש והוא לפי הערבי ורש"ש שלקיורא (שם צד קן) נירסה משובשת נודמנה לו בהר"ש והשינו עליו מה שהשינו.

לא המציא לשון חרון אף ולא לשון כעס ולא לשון קנא׳ אלא בענין עכו״ם בלבד, ולא יקרא שם אויב ה׳ או צר או שונא, אלא בענין עכו״ם בלבד כאשר אמר ועבדתם אלהים אחרים וכו׳ וחרה אף ה׳ (דברים יא טו יז) פן יחרה אף ה׳ אלהיך (שם ו טו) להכעיסו במעשי ידיכם (שם לא כט) הם קנאוני בלא אל כעסוני (שם לב כא) כי אל קנא (שם ו טו) מדוע הכעיסוני בפסיליהם (ירמיה ח יט) מכעס בניו ובנותיו (דברים לב יט) כי אש קדחה באפי (שם שם כב) נקם ה׳ לצריו ונומר הוא לאיביו [1] (נחום א ב) ומשלם לשנאיו (דברים ז י) עד הורישו את איביו (בפדבר לב כא) אשר שנא ה׳ אלהיך (דברים טז כב) כל תועבת ה׳ אשר שנא (שם יב לא) וזה לא יספר מרב, אבל כשתחקור כל מה שכתוב בספרים תמצאהו כן, ואולם בא בספרי הנבואה זה החזוק הגדול מפני שזאת הסברה בטלה ויתלו אותה בבורא יתעלה ר״ל לעבוד כו״ם ואין מי שיאמין כי ראובן עומד בשיעה שהוא יושב רחוק מן האמת כמו רחוק מי שיאמין כי האש חדה האויר, או כי המים חדה לארץ [2] ואין רחוק זה השני מן האמת כמו רחוק מי שיאמין שהשמש מן האש או שהגלגל חזי כדור וכיוצא בזה, ואין רחק זה השלישי מן האמת כרחוק מי שיאמין שהמלאכים אוכלי׳ ושותין ורומה לו, ואין רחוק זה הרביעי מן האמת כרחק מי שיאמין כי ראוי לעבוד דבר אחר מבלעדי האל בי כל אשר יהיה הסכלות והכפירה הלויה בדבר גדול ר״ל במי שמיעלתו חזקה במציאות הוא יותר קשה מהסכלות והכפירה במי שיש לו מעלה פחותה מן הראשונה, ופי׳ הכפירה להאמין (בבורא) בדבר הפך מה שהוא עליו, ופירוש הסכלות שלא ידע מה שאפשר לדעתו כי אין סכלות מי שלא ידע למוד מוצק העמוד בחציו [3] או מי שלא ידע כי השמש עגולה בסכלות מי שלא ידע כי אין אלוה נמצא או כי אין לזה העולם בורא, ואין כפירת מי שיחשב כי אין מוצק העמוד [4] בחציו או כי אין השמש עגול [5] כמו כפירת מי שיאמין כי הבורא יותר מאחד.

ואתה ידעת כי כל מי שיעבוד כו״ם לא יעבוד אותה מפני שיחשוו׳ כי אין אלוה מבלעדי׳ ולא יעלה על לב איש לעולם מן החולפים או מן הבאו׳ כי הצור שיעשה אדם מפסל ומסכ׳ או מעץ ואבן היא הצורה אשר מכחה נבראו שמים וארץ, וכי היא מנהגת אותם אך עבודתו אותה היא על צד דמיון לדבר שהוא אמצעי בינו ובין הבורא כי הכתוב אומר בבורא מי לא יראך מלך הגוים (ירמיה י ז) ואמר ובכל מקו׳ מוקטר מוגש לשמי (מלאכי א יא) הוא רומז אל הסבה הראשונה אצלם, וכבר בארנו זה הדבר בהבוחנו הגדול וזה לא יחלוק עליו איש מאנשי דתינו, ואע״פ שהכופרים ההם מאמינים במציאות הבורא אחרי אשר נתלית בפירתם בחוק שהוא ראוי לו יתעלה שמו בלבד ר״ל העבודה והרוממות כאשר אמר ועבדתם את ה׳ (שמות כג כה) למען תתקיים מציאותו בלבות ההמון וחשבו אלה הכופרים כי זה החק לוולתו והיה זה גורם אפיסת מציאותו יתעלה הבורא מאמונ׳ ההמון כי לא ישיגו ההמון לבד מפעול׳ העבודות לא ענייניהם ולא אמתת הנעבד בהם, והיה זה גורם שיהיו ראויים למות כאשר אמר הכתוב לא תהיה כל נעמה (דברים כ טו) וכבר באר העלה והמעם והוא להסיר זאת הסברה הבטלה למען לא ישחיתו בה לוולתם כמו שאמר למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו׳ (שם שם יח) וקרא שמים אויבים ושנאים וצרים ואמר כי כל עשה אלה מקנא ומכעיס ומעלה חמה, א״כ מה יהיה ענין מי שכפר בבורא בעצמו יחבו׳ ויאמין אותו הפך על מה שהוא עליו ר״ל שלא יאמין מציאותו או שיאמין שהוא שנים או שיאמין כי יש לו גוף או שיאמין כי יש כחות נפעלות או יערך אליו שום חסרון כי זה בלי ספק יותר קשה ורע מעבוד כו״ם על פי שהוא קשר אמיצעות או מסיבה או מריעה לפי

---

1 ונומר הוא לאיביו כן הוא בערבי וכן צ״ל ובהר״ש ומשלם הוא לאיביו.

2 תחת לארץ בהר״ש יש עוד קודם לזה או שהארץ שמוחה וכיוצא בזה אבל לא נמצא בערבי בקצת נוסחאות.

3 למוד מוצק העמוד בחציו הר״ש מדת מחדוד האיצטוונה וכדומה להר״ש העתיק רש״ט (פורה המורה צר כא) והוא לפי הערבי מאאדה מכרוט אל אסטואנה, ומחדוד הוא מה שנקרא בחכמת המדידה [Kegel] ואיצטוונה פה שקוראים [Cylinder] ופי׳ מדת מחדוד האיצטוונה הערך אשר יש בין המחדוד ובין האיצטוונה אשר נבהם ושטח יסדים חם שוויים והר״י אינה על מהרת הלשון וגם טעה בחשבונו כי המחדוד אינו חצי האיצטוונה אלא שלישיהה כנודע מספר מפסדרסם של אקלידס חוילהו מן חכמי החשבון׳ (ראה ספר אקלידס הלק יב הלכה י העתקת אשכנז של החכם Lorenz.

4 כי אין מוצק העמוד בחציו הר״ש מחדוד האיצטוונה הזיה וכן העתיק רש״ט (שם) והוא לפי הערבי והסך כן הר״י, וכבר כתבנו (הערה ג) שר״י טעה בענין ואפשר שגם ניסחתו חיתה משובשת.

5 כי אין השמש עגול הר״ש שהשמש אינה מסיבה (שם) או שהשמש עגולה ורש״ט (שם) ובערבי או אל שמס דאירה כהר״ש, אבל אין ספק שטעות סופר בכ״י ערבי וצ״ל או אל שמס ליסת דאירה וזה מסכים עם הר״י וגם עם הרש״ט כי פלת התאר ערבית דאירה הוראתה עגולה וגם מסיבה והעתקת רש״ט נראה לי עיקר.

מחשבתו, ועל כן דע כי כשתאמין כי יש לבור, גוף או ענין מעניני הגוף כי אתה מקנא ומכעיס, וקדח אש חמה ושנאה ואויב וצר יותר רע מיעבור כו"ם יותר מכפלי כפלים, ואם יעלה במחשבותיך כי המאמין שיש לבורא גוף ידינהו לזכות מפני שגדל על האמונה ההיא או מפני סכלות וקצר השגתו כן יש לך לחשוב בעובד כו"ם כי לא יעבוד אותה אלא מרוב סכלות או מפני שגדל על העבודה ההיא כאשר נאמר מנהג אבותיהם בידיהם, ואם תאמר כי פשט הכתוב ישליכם באלה הספקות כן יש לך לדעת כי עובד כו"ם לא הביאו לעבודתה אלא מחשבו, וסברות הסרות, ואין טענה למי שאין לו קבלה מן הנאמנים המעיינים אם יקצר דעתו מדשיג האמת כי אני לא אחשוב לכופר מי שלא יביא מופת על בטול הנשמות מהבורא אבל אני אחשוב לכופר מי שלא יאמין בביטול הנשמות וכ"ש במוצא פירוש אנקלוס הגר ויונתן בן עוזיאל ע"ה המבטלים הנשמות מהבורא, וזה הוא ענין כל זה הפרק.

פרק לו

פנים, הוא שם משתתף ורב שתופו בא על דרך סמיכות והוא שם פני כל בעלי חיים כמו ונהפכו כל פנים ליקרון (ירמיה ל ו) מדוע פניכם רעים (בראשי' מ ז) וזה רב מאד, והוא שם הכעס ופניה לא היה לה (שמואל א א יח) וכפי זה הענין הרגילו להביאו במקום חרון הבורא וקצפו פני ה' חלקם (איכה ד טז) פני ה' בעשי רע (תהלים לד יז) פני ילכו והניחותיך לך (שמות לג יד) ונתתי[1] את פני (ויקרא כ ו) וזה רב מאד, והוא שם מקום ומעמדו כמו על פני כל אחיו נפל (בראשית כה יח) על פני כל העם אבבד (ויקרא י ג) ר"ל במעמדם אם לא על פניך יברכך (איוב א יא) במעמד' ובמקו' מציאותך, ולפי זה הענין נאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים (שמות לג יא) ר"ל אין ביניהם מליץ אמצעי כאשר נאמר נתראה פנים (מלכים ב ג יד ח) ונאשר אמר פנים בפנים דבר ה' עמכם (דברים ה ד) ובאר במקום אחר ואמר קול דברים אתם שמעים ותמונה אינכם רואים זולת קול (שם ד יב) ונכנה אותו פנים בפנים כן מה שאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כנוי על מה שאמר ודברו עמו[2] וישמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז פט) והנה התבאר לך כי שמיעת הקול מגלי מלאך אמצעי נקרא פנים בפנים, ומן הענין הזה ופני לא יראו (שמות לג כג) ר"ל אמותת מציאותי על פי מה שהיא עליו לא תושג, ופני, יהיה כנוי מקום ונקרא בלשון ערב כלי מקום כגון לפניך אשר ירצה לומר בין ידיך והרבו להשתמש בו לפי זה הענין בבורא ואמרו לפני ה' (בראשית מו ו) ולפי זה הענין ג"כ הוא ופני לא יראו כסברת אנקלוס הגר ותרגומו ודקדמי לא יתחזון הוא ברומו כי יש במעמד העליון נבראות אין יכולת באדם להשיגם על מה שהם עליו והם הדעות הנפרדות ויחס אותם לבורא שהם לפניו ובין ידיו תדיר להזון השגת בהם תמיד ואמנם הדבר המושג אצלו רוצה לומר אצל אנקלוס על האמת הם הדברים אשר הם תחת זאת המעלה במעלות המציאות ר"ל עצם ההזמור והצורה ועליהם אמר ותחזי מה דבתראי ר"ל הנמצאות אשר כאלו אני נומה מעליהם ומשליכם אחרי על דרך משל מרב רחקם ממציאות האל יתעלה, ועוד תשמע סברתי במה שנקש משה רבינו לראות ופנים הוא ג"כ כלי הזמן בענין קודם לפנים בישראל (רות ד ו) לפנים הארץ יסדת (תהלים קב כו) ודע כי פנים הוא גם כן הדור*) וכבוד, לא תשא פני דל (ויקרא יט טו) ונשוא פנים (ישעיה ג ג) אשר לא ישא פנים (דברים י יז) וזה רב מאד, ולפי זה הענין נאמר ישא ה' פניו אליך (במדבר ו כו) ר"ל להחביר כבודו[3] אליו.

1 ונתתי את פני בהר"ש ושמתי אני את פני (ויקרא כ ה) ובערבי ונתת אני את פני ואין זה פסוק.

2 כנוי על מה שאמר בדברו עמו הר"ש כנוי על אומרו בענין ספור הדברים בערבי כנאיה ען קולה פי צורה אל כמאב והתקחי כנוי על אמרו בצורת הדבור כלופר כנוי לצורת הדבור ה' עם משה אשר באר אותה הכתוב בפקום אחר ויהיכן באר? וישמע את הקול מדבר אליו וזה היה קול נברא (ראה למעלה פרק כא הערה ד).

* הדור וכבוד הר"ש ההדור וההשגחה בערבי אל ראיה ואל עניאה כהר"ש ובפי' קרקאש הובא הר"י.

3 כבודו הר"ש השגחתו לפי הערבי והחשנחה לא נקרא כבוד לפי דרכי הרב ראה להלן פרק סד (סג) אבל ר"י לשטתו הלך שהעתיק בספרו הדור וכבוד.

פרק לז

אחור, שם משתתף והוא שם הגב כמו אחרי המשכן (שמות כו יב) ותצא החנית מאחריו (שמואל ב ב כג) והוא כלי זמן [1] כנון ואחריו לא קם כמוהו (מלכים ב כג כה) אחר הדברים האלה (בראשית טו א) וזה רב מאד, ויהיה עניני ללכת בדרכי זולתו ולנהוג על מנהגו [*] כמו אחרי ה' אלהיכם תלכו (דברי' יג ה) אחרי ה' ילכו (הושע יא י) ר"ל ללכת אחר עבודתו ולהדמות בדרכיו הלך אחרי צו (שם ה יא) ולפי זה הענין נאמר וראית את אחרי (שמות לג כג) כלומר השיג מה שידבק בי ויתחבר אלי ונתחזיב בהפצי כלומר ברואי כלם כמו שיתבאר בקצת פרקי זה הספר.

פרק לח

לב, שם משתתף הוא שם האבר אשר הוא יסוד החיים לכל בעל לב כמו ויתקעם בלב אבשלום (שמואל ב יח יד) ובעבור היות זה האבר באמצע הגוף סמכו זה השם לאמצע הדבר כמו עד לב השמים (דברים ד יא) לבת אש [1] (שמות ג ב) והוא שם המחשבה לא לבי הלך (מלכי' ב ה כו) ר"ל הייתי נמצא [2] עמך במחשבי כשיעשית כך וכך, ומן הענין הזה ולא תתורו אחרי לבבכם (במדבר טו לט) ר"ל אל תלכו אחרי מחשבותיכם, אשר לבבו פונה היום (דברים כט יז) אשר מחשבתו נוטה והוא שם להסכמת ההמון כל שאירי ישראל לב אחד (ד"ח א יב לח) כלומר על הסכמה אחת וכן אמר לא יחרף [3] לבבי מימי (איוב כו ו) ענינו לא תשתנה עצתי [4] ולא אסור מן המחשבה הוא כי הזלת הפסוק אמר בצדקתי החזקתי ולא ארפה ומענין יחרף הוא אצלי שפחה נחרפה לאיש (ויקרא יט כ) כלומר שפחה יצאה [5] מרשות האדון לרשות הבעל, ויהיה שם החפץ ונתתי לכם רעים כלבי (ירמי' ג טו) היש את לבבך ישר כאשר לבבי (מלכי' ב י טו) כלומר רצונך נכון כמו רצוני, ויסמכהו לבורא כפי זה הענין כאשר בלבבי ובנפשי (שמואל א ב לה לה) ענינו כפי חפצי והוא שם השכ' [6] ואיש נבוב ילבב (איוב יא יב) ישכ' וכן לב הכם לימינו (קהלת י ב) כלומר שכל החכ' בדברי' הנכונים השלמים וזה רב מאד, וכפי זה הענין סמכו אותו לבורא בכל מקום ר"ל כי זאת המלה מורה על השכל אלא במקומות מעטים אשר היו מורה על החפץ וכל מקום כפי ענינו, וכן והשבות אל לבבך (דברי' ד לט) ולא ישוב אל לבו (ישעיה מד יט) וכל הדומה לו הכל עיון השכל ולהשיב אל הלב כמו שאמר ולא נתן ה' לכם לב לדעת (דברים כט ג) כמו אתה הראת לדעת (שם ד לה) אך מה שאמר ואהבה את ה' אלהיך בכל לבבך (שם ו ה) דע כי פירושו אצלי בכל כחות לבך ר"ל כחות אבריך כלם כי מוצאם ומקורם כלם הוא מן הלב, והענין ר"ל לשום תכלית כל מפעליך להשיגו כאשר בארנו בפירוש המשנה ובמשנה תורה.

1 כלי זמן בהר"ש יש עוד בענין אחר לפי הערבי פי מעני בעד כלופר תואר פעל הנמן שהוראתו אחר.

* ויהיה עניני ללכת בדרכי זולתו ולנהוג על מנהגו הר"ש ויהיה בענין ההמשך אחר הדבר ולכת בדרכי מדות איש אחד ובערבי ויכון במעני אל תבע ואקתפא אל אחר פי אל סיר בסירה שכץ מא ר"י העתיק לפי הענין וההעתקה הערבית פלה בפלה כך היא ויהיה בענין הרדיפה ולכת בעקבות בהמדות במדת איש מה ובפי' קרקאש הובאה העתקת חריזי ומשתבש הדפוס ובמקום וכן צ"ל ללכת.

1 לבת אש וכן בהר"ש ובערבי אבל צ"ל בלבת אש ושעית פופר הוא בערבי.

2 הייתי נמצא וכן בהר"ש ובערבי והנוסחא אשר חובאה באפודי אינה נכונה.

3 וכן אמר לא יחרף בהר"ש יש עוד וכן אמרו ואוילים בחסר לב יכותו אבל אינו בערבי בקצת נוסחאות.

4 לא תשתנה עצתי ולא אסור מן המחשבה הזאת בהר"ש לא תמנה עצתי מזה הענין ובערבי לא יזדחף ראיי ולא זאל ען הדא אל אמר והעתקתו לא תחפה עצתי ולא סרה מן הדבר הזה.

5 שפחה יצאה מרשות האדון לרשות הבעל העתקתי בחפשה והר"ש דומה לערבי כלומר מנחרפה רוצים בו נוטה מקנין העבדות לקנין האשות ובערבי מגאנם ללערבי יעני מנחרפה זאילה ען מלכיה אל רק ללמלכיה אל זוגיה והעתקתו לפי הערבי אלא שהוספתי שתי מלות רוצים בו ובהוספתי נרע כי דברי הרב המחבר נוטה מקנין עבדות לקנין האישות אינם פירוש למלה הערבית מנחרפה אלא פי' הכתוב שפחה נחרפת לאיש ובזה הכשיל המעתיקים הבאים אחריו וראה ח"ג מא הערה סג.

6 והוא שם השכל בהר"ש יש עוד קדם לזה והיו עיני ולבי שם כל הימים אבל לא נמצא בערבי בקצת נוסחאות.

פרק לט

רוח, הוא שם לאויר (המתנועע) והוא יסוד מארבע היסודות ורוח אלהים מרחפת (בראשית א ב) והוא הרוח הנשבת כנגן ורוח הקרים (שמות י יג) רוח ים (שם שם יט) ורוח רב מאד, והוא שם רוח החיים כנגן רוח הולך ולא ישוב (תהלי' עח לט) אשר בו רוח חיים (בראשית ז טו) והוא ג"כ שם הדבר הנשאר מן האדם אחרי מותו אשר לא תשיגהו כליון כמו והרוח השוב אל האלהים אשר נתנה (קהלת יב ז) והוא ג"כ שם לשפע השכל האלהי הנאצל על הנביאים, ובו יתנבאו כמו שנבאר בדברינו בענין הנבואה כפי הראוי לזכור בזה הספר ואצלתי מן הרוח אשר עליך (בפדבר יא יז) רוח ה' דבר בי (שמואל ב כג ב) ויהי כנוח עליהם הרוח (בפדבר יא כה) ורוח רב מאד, ויהיה שם רצון האדם ומחשבתו וכונת רעיוניו כגון כל רוחו יוציא כסיל (משלי כט יא) וכמוהו ונבקה רוח מצרי' בקרבו ועצתו אבלע (ישעיה יט ג) יאמר התבלבלה עצתו ומחשבתו התעלם וכמוהו מי תכן את רוח ה' ואיש עצתו יודיענו (שם מ יג) יאמר מי זה אשר ידע תקון רצונו או ישיג דרך הנהגתו לכל הנמצאי' איך הוא ויודיענו בו [1] כמו שיתבאר בפרקים בענין הנהגת הבור' וכל רוח אשר היא מיוחס' לבורא היא כפי ענין החמישי וקצתה כפי הענין האחרון אשר הוא הספץ כמו שבארנו ויפרשהו בכל מקום כפי מה שיורה עליו הדבר ההוא.

פרק מ

נפש, הוא שם משתתף והוא שם הנפש החי הכוללת לכל חי ומרגיש, אשר בו נפש היה (בראשית א ל) והוא גם שם הדם לא [1] תאכל הנפש עם הבשר (דברים יב כג) והוא ג"כ שם הנפש המדבר' ר"ל צורת האדם כגון אשר עשה לנו את הנפש הזאת (ירמיה לח טו) והוא שם הדבר הנשא' מן האדם אחרי מותו והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים (שמואל א כה כט) והוא שם החפץ לאסור שריו בנפשו (תהלים קה כב) כלומר ברשותו ורצונו וכמוהו אל תתני בנפש צרי [2] (תהלים כז יב) ר"ל אל תסגירני ברצונם, וכמוהו אם יש את נפשכם (בראשית כג ח) כלו' אם הוא ברצונכם, וכמוהו אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי אל העם הזה (ירמיה טו א) עינינו אין לי חפץ בהם כלומר אין רצוני להשאירם, וכל מלת נפש הכמוכה לבורא ית' הוא בענין החפץ כמו שקדם לנו בפסוק כאשר בלבבי ובנפשי עינינו ברצוני וחפצי, ולפי זה הענין יהיה פירוש ותקצר נפשו בעמל ישראל (שופטים י טז) חדל רצונו מלהנדל עמל ישראל וזה הפסוק לא תרגם אותו יונתן בן עוזיאל בשום פנים שהוא לקחו כפי הענין הראשון ונדמין לו להיו' הענין נפעל וע"כ חדל מלפרשו אך כשיקח' מזה הענין האחרון יהיה הפירוש מבואר מאד כי בתהלה המאמר יספר כי שמירתו יתעלה [3] דחלה מהם עד אשר אבדו ושונו ולא הושיעם וכאשר הגדילו בתשוב' ונכנעו מאד וגבר האוי' עליהם רחם אותם וחדל רצונו מהתמיד עמלם ומהרבות צרתם וע"כ ידענו כי הוא פירו' מופל' ותהיה הבית בעמל ישראל כמו מן עמל ישראל והרבו בעלי הלשון להביא כאלה כמו והנותר בבשר ובלחם (ויקרא ח לב) נשאר בשנים בגר ובאזרח הארץ [4] (שם כה נב) והוא רב מאד.

פרק מא

חי, הוא שם כל גדל ומרגיש כגון כל רמש אשר הוא חי (בראשית ט ג) והוא שם רפאות החזולה מחלי חזק כמו ויחי מחזליו (ישעיה לח ט) עד היותם (יהושע ח ח) וכן בשר חי (ויקרא יג יד) וכן מות יבוא על שם המיחה ועל שם החזולי הקשה ויכות לבו (שמוא' א כה לו) ר"ל תקף חזוליו,

1 ויודיענו בו בהר"ש ויודיענו אותה לפי הערבי.

1 לא תאכל כן הוא ג"כ בהר"ש ובערבי, אבל צ"ל ולא תאכל.

2 אל תתנני בנפש צרי כן הוא נ"כ בהר"ש, אבל בערבי אל תתנהו בנפש איביו וצ"ל ואל.

3 כי שמירתו יתעלה חדלה מהם הר"ש שהשגחתו יתעלה הניחה אותם ורש"ט (מורה הסורה צד קן) חשיג על ר"ש וכתב שהעתקתו שהשגחתו יתעלה סרה מהם ובערבי אן ענאיתה תעלי תכלת ענהם ויראה שהעתקת ר"ש היא לפי הערבי כי הניחה אותם הוא כפו עובה אותם וזה כונת הערבי.

4 בגר ובאזרח הארץ בהר"ש לא תובא הפסוק הזה אבל נמצא בערבי.

וע"כ אמר בבן הצרפית ויהי חליו חזק מאד עד אשר לא נתרה בו נשמה (מלכים א יז יז) כי אלו אמר וימת יכול שיהיה חלי חזק קרב מן המות כמו נבל בשמעו השמועה, וכבר אמר אחד מן הספרדים נשימתו[1] נעצרה עד אשר לא היו משיגים לו נשימה כלל כאשר יארע לרב המחלים מפגע הדמימה והשיתוק ובהחזק הרחם והוא חלי יארע לנשים עד אשר לא נדע אם הוא מת או חי ויארך זה הספק יום או יומים, ומורב אשר הרגילו זה השם בענין קנין החכמה אמר ויהיו חיים לנפשך (משלי ג כב) כי מצאי מצא חיים (שם ח לה) כי חיי' הם למצאיה' (שם ד כב) וזה רב מאד, וכפי זה נקראו הדעות הנכונות חיים והדעות הנפסדות מות כאשר אמר ראה נתתי לפניך את החיים ואת המות וכו' (דברים ל טו) והנה אמר בבאור כי פירוש מוב הוא החיים ורע הוא המות, ובאר אותם וכן הוא סברתי באמרו יתעל' למינן תחיון (שם ה לג) כאשר בא בפירוש המקובל למען ייטב לך (שם כב ו) ומרוב רגילות זאת המליצה בלשוננו אמרו צדיקי' אפילו במיתתם קרואי' חיים ורשעי' אפילו בחייהם קרואים מתים ועל כן התבונן בו.

פרק מב

נקף, הוא שם משתתף ורב שתופו מצד הסמיכות כי הושם בתחילה לנקף כל חי מיעופף כמו צפור כל נקף (בראשית ז יד) כל צפור נקף אשר תעוף בשמים, (דברים ד יז) אחרי כן סמכוהו לשולי הבגד ופאותיו כנון על ארבע כנפות כסותך (דברים כב יב) אחרי כן סמכוהו לקצוי הארץ הישוב ואספסיה הרחוקים ממקומותנו כמו מכנף הארי' (ישע' כד טז) לאחזו בכנפי' הארץ (איוב לח יג) ואמר יונה בן גנח כי יבא בענין סתירה והעלמה והוא דומה ללשון ערב האומרים בנפת אלשי ר"ל סתרתהו, וכן אמר בפירוש לא יכנף עוד מריך (שם ל כ) לא יסתר ממך עוד מריך ולא יתעלם, וזה פירש מוב וממנו הוא בעיני ולא יגלה בנף אביו (דברי' כג א) ר"ל לא יגלה סתר אביו וכן ופרשת בנפך (רות ג מ) פירש תפרש צל סתרך על שפחתך, וכפי הענין זה בעיני סמכו לבורא יתעלה בנף ובכן למלאכים כי המלאכים אינם בעלי גופים לפי דעתי כמו שיתבאר, ומה שאמר אשר באת להסות תחת כנפיו (שם ב יב) פירש להסות תחת סתרו, וכן כל בנף הנזכר במלאכים ענינו סתר הלא תראה מה שאמר בשתים יכסה פניו ובשתי' יכסה רגליו (ישעיה ו ב) כי סבה מציאות המלאך הוא נסתר ונעלם מאד והיא פניו וכן הדברים אשר המלאך הוא סבתם ר"ל רגלי המלאך כאשר בארנו בשתוף רגל הם גם כן נעלמי' מכחות השכל כי פעולו' השכלי' נעלמים ולא יודעו אותותם[1] אלא אחרי רגלות וזה היה בשביל שתי סבות מפאת המלאכי' ומפאתינו ר"ל חולשת שכלנו וקשה השגתנו לשכל הנפרד על אמתו ומה שאמר ובשתים יעופף עוד אבאר בפרק מיוחד (בפרק מה) לאיזה ענין אמרו כי יש למלאכים תנועה מיעופפת.

פרק מג

עין, זה השם הוא משתתף, והוא נופל על מקור מים כנון על עין המים במדבר (בראשית טז ז) והוא שם האבר הרואה עין תחת עין (שפוט כא כד) והוא שם ההשגחה והשמירה אמר על ירמיה קחנו ועיניך שים עליו (ירמי' לט יב) פירש תשים שמירתך עליו ובפי זאת הסמיכות נאמר על הבורא בכל מקום והיו עיני ולבי שם כל הימים (מלכים א ט ג) כלומר שמירתי וכונתי כמו שנקדם תמיד עיני ה' אלהיך בה (דברים יא יב) פירושו כונתו ושמירתו עיני ה' תמיד משומטי' בכל[1] הארץ (זכריה ד י) פירש שמירתו כוללת כל מה[2] שיש בארץ כמו שנזכר בפרקי השמיר'

[1] נשימתו פירוש נשימתו של נבל ולא כפו שחשבו ריב פפרשי הרב כי זה שב על בן הצרפית וכי גם בן השונמית לא מת מיתה ממש ואף ר' יהודה הרופא באגרתו המפורסמת שתחלתו יגעך ה' בך השמין שנה בכונת דברי רבנו (אגרת הרמב"ם דף כה ע"א דפוס אמשטרדם). ה מ נ ו ח ש ת ו ל א.

[1] אותותם בהר"ש ענינם בערבי אתרהם ולדעת רש"ט העתקתי רשומם ולהלן בהעירותי על הר"ש בפרק עא (פורה חמוריה צר קנן) כתב הטעם למה נקרא כן פעל הנבדל בדברי הרמב"ם וזה לשינוי פעל הנבדל נקרא רשום כי הוא רשום הצורה בחומר עכ"ל.

[1] המה משומטים בכל הארץ הר"ש המה משומטות ובערבי Cod. R כהר"ש אבל טעות סופר הוא ובערבי Cod. Ofr. כהר"י והוא הנכון.

[2] שמירתו כוללת כל מה שיש בארץ וכדרך זה הר"ש השגחתו כוללת בכל מה שבארץ ג"כ והוא

אולם כשידבק בעינים מלת ראייה או הזייה על הבורא יתעלה כמו פקח עיניך וראה (ישעיה לז יז) עיניו יחזו (תהלים יא ד) יהיה פירושו השגה שכלית לא השגת הרגש כי כל מורגש נפעל, ומקבל כח זולתו והאל יתעלה הוא פועל ואינו נפעל כמו שאבאר.

פרק מד

שמע, זאת המלה משתתפת תהיה בענין השמיע' ובענין הקבול, אך בענין השמיע' נאמר לא ישמע אל פיך (שפוט כג יג) והקל נשמע בית פרעה (בראשית מה טז) וזה רב מאד, ובענין הקבול ולא שמעו אל משה (שפוט ו ט) אם ישמעו ויעבדו (איוב לו יא) ולכם הנשמע (מחפיה יג כו) ולא ישמע את דבריך (יהושע א יח) וכן יהיה בענין ידיעה גוי אשר לא תשמע לשונו (דברים כח מט) פירש לא תדע דבריו, וכל שמיע' הנזכר' בבורא אם יורה פשט הכתוב כי היא מן הענין הראשון הוא פירש ההשגה, אך מן הענין השלישי וישמע ה' (במדבר יא א) בשמעו את תלונותכם (שפוט טו ז) וכל זה השגת מדע ואם יהיה פשט הכתוב מורה שהוא מן הענין השני יהיה פירושו כי הבורא יתעלה ישמע עתרת המיעתיר או לא ישמע כגון שמע אשמע צעקתו (שפוט כב כג) ושמעתי כי חנון אני (שם שם כו) השמה ה' אוזך ושמע (מלכים ב יט טו) ולא שמע ה' בקלכם (דברים א מה) גם כי תרבו תפלה אינני שמע (ישעיה א טו) כי אינני שומע אותך (ירמיה ז טו) וזה רב מאד, ועוד אביא לך כאלו הסמיכות והדמיונים [1] מה שירוה צמאך ויסיר ספקותיך ויתבאר לך כל עניניהם עד אשר לא ישאר ספק בדבר מהם.

פרק מה

כבר זכרנו בקצת פרקי הספר הזה כי יש הפרש בין הוראת המורה למציאות הדבר, ובין חקירות האדם משכלו אמתת מהותו ועצמו כי ההוראה למציאות הדבר יהיה אפילו במקריו ואפילו במפעליו, ואפילו בערך רחוק מאד ממנו בינו ובין זולתו, והדמיון על זה אלו רצית להודיע ענין מלך אחד לאיש אחד מאנשי ארצך אשר לא ידעהו תוכל להודיעהו אליו ולהורות על מציאותו בדרכים רבים, האחד מהם שתאמר לו כי המלך הוא ארוך ולבן ובעל שיבה, והנה הודעת אתו במקריו ועוד תאמר כי האיש אשר תראה סביבו קהל גדול מבני אדם רוכבים ורגלי' והרבות שלופות סביבי ודגלים פרושות על ראשו ושופרות תקעות לפניו, או תאמר הוא האיש אשר ישכן בתוך הארמון אשר בארץ פלוני מזה המרחק, או תאמר הוא אשר צוה לבנות זאת החומה או לעשות זה הגשר וכדומי' לזה מפעולתיו ויחסיו לזולתו, ולפעמים תוכל להורו' על מציאותו בעניינים יותר נעלמי' מאלה כגון אם ישאלך שואל מזה האות כי יש לארץ הואת מלך תאמר לו כי השולחני אשר אתה רואה הוא הלוש ציציר הגוף ולפניו זה הצבור הגדול מזהובים ומיטות והנה זה האיש האחר שהוא חזק ואמיץ כח ובעל בשר הוא עני ואביון והוא עמוד לפניו ומחזקן אליו שיהן לו פרוטה אחת ולא ירצה אבל יגער בו וירדיקהו מעליו בדברים קשים, ולולי אימת המלך היה יכול [1] זה החזק להורגו או לדחותו ולקחת מה שיש לפניו מן המטון וזה לך האות כי זאת הארץ יש לה מלך והנה כבר הורית על מציאות המלך בתקון סדר עניני המדינה אשר סבתו אימת המלך ויראת ענשו, ועוד בכל העניינים אשר זכרנו אין בהם מה שיורה על עצם המלך מה הוא ולא על אמתתו המחייבת מלכותו כן יאריך לנו כשנלמוד להמון מה הוא הבורא בכל ספרי הנביאים ובתורה, כי כשהכריה הצרך להורותם כלם כי יש אלוה נמצא וכי יש לו תכלית מדות השלמות ר"ל כי אין מציאותו כמו שהארץ

לפי הערבי ענאיתה משתמלה בכל מא פי אל ארץ איצא והחכם ר' משה לנרא (ראה הערתי על פי אברבנאל על המורה בפרקנו) חשב שלא היה כתוב כן בהחילה בחר"ש ושהמגדיים והמפעתיקים שנו הנוסחא לחשש כח פירוש האמתי והנרבוני, אבל מכמה שהעירותי אתבאר בחר"ש היא קדומה ומעולם לא שלטו בה יד המגדיים והמפעתיקים.

[1] והדמיונים וכן בחר"ש והדמיונות והכונה מה שקוראים [Anthropomorphismen] כי בערבי ואל תשביהאת עיין [De Sacy, Chrest. Arabe II p 349]

[1] היה יכול וזה החזק להרגו, הר"ש היה מתחיל בהריגתו בערבי לבאדר בקתלה והעתקתי היה מכוהר להרגו וראה רש"ט מורה הפורה דף קן שורה כב ולמעלה פרק לא הערה ג ד).

מצואה והשמים מצואים אלא הוא נמצא הי,
ויודע[2], ויכל, ופועל, ושאר מה שצריך
להאמין במציאותו ועוד יתבאר זה, וע"כ הורו
הלבבו' כי הוא נמצא ומושג במחשבות[3] גופיו'
וכי הוא הי בדמיון·התנועה כי לא יראו ההמון
דבר קיים המציאות אמתי שאין בו ספק אלא
הגוף וכל מה שאינו גוף אלא שהוא בגוף כמו
כן נמצא אבל מציאותו חסרה בעיניה' ממציאו'
הגוף מפני שהוא צריך במציאותו אל גוף, אך
מה שאינו גוף ולא בגוף אינו נמצא בשום
פנים בתחלת מחשבות האדם ובלבד במחשבות
דמיון וכן לא יעלה על לב ההמון מענין החדים
כי אם התנועה וכי כל מה שאינו מתנועע תנוע'
מקום ברצונו אינו הי, ואע"פ שהתנועה אינה
מעצם הזי אלא מקרה דבק בו וכן ההשגה
הידועה אצלנו הוא ברגשים ר"ל השמע והראו'
וכן לא נדע ולא נחשוב העתקת שום ענין מלב
איש ממנו ללב איש אחר אלא בדבור והוא הקול
אשר יחתכהו הששה והלשון ושאר כלי הדבור,
וכאשר הורו רבותינו כי הבורא יתעלה הוא
משיג ויגיעו ענינים ממנו אל הנביאים להגיעם
אלינו נאמר עליו שהוא שמע וראה", ופירושו
כי הוא משיג הענינים הנראים והנשמעים
ויודע אותם והודיענו כי הוא מדבר, וענינו כי
יגיע ממנו כחות אל הנביאי' וזהו ענין הנבוא',
ועוד נבאר זה בתכלית הביאור ובעבור אשר לא
נשכיל איך נמציא זולתנו אלא שנעשה אותו
ע"כ נאמר בבורא כי הוא פועל, וכן כשלא
השיגו ההמון דבר הי אלא בעל נפש אמרו על
הבורא כי הוא בעל נפש ואע"פ ששם הנפש
משיתתף כמו שיתבאר הענין כי הוא הי, ומפני
שאין כל אלה הפעולות מושגות בנו אלא בכלי'
גופיים סמכו אליו הכלים ההם אשר בהם תהי'
תנועת המקום ר"ל הרגלים וכפותם והאברים
אשר יהיה בהם השמע והראות והריח, והם
האזן והעין והאף והאברים אשר בם יהיה
הדבור וכח[4] ההגיון והם הפה והלשון והקול
והאברים אשר בהם יפעל הפועל עסקיו, והם
הידים והאצבעות והכף והזרוע, ויתברר מכל
זה כי האל יתעלה מכל חסרון סמכו לו הכלים
הגופיים כדי להורות על פעולותיו, וסמכו לי
הפעולות ההם להורות בם על שלמות שאינו
עצם הפעל ההוא, והדמיון על זה כי סמכו לו
העין והאזן והפה והלשון להיות לאות על הראי'
והשמיעה והפעולה והדבור, והושאלו לי
הראיה והשמיעה להורות על ההשגה הכללית
וע"כ תמצא בלשון הקדש כי סמכו השגת אבר
אחד לאחר כמו הדור אתם ראו דבר ה' (ירמיה
ב לא) וענינו שמעו כי הכונה השגת הדבור וכן
ראה ריח בני (בראשית כו כז) ר"ל הריח ריח בני
כי הכונה השגת הריח, ולפי זה הענין נאמר
וכל העם ראים את הקולת (שמות כ יח) אע"פ
שהמעמד[5] ההוא היה מראה נבואה כמו
שהוא נודע וגלוי בעדתנו, וסמכו לבורא הפעל
והדבור להורות בו על כח נאצל מאתו כמו
שיתבאר, וכל כלי הגוף אשר תמצא בכל ספרי
הנביאה או הם כלי תנועת מקום להורות על
החזים או כלי הרגשה להורות על ההשגה,
או כלי פעולה להורות על מעשה או כלי דבור
להורות על דעת נאצל על הנביאי' כמו שהתבאר
ויהיו הוראות הסמיכות ההם כולם כדי לישב
בלבנו כי יש בורא נמצא הי פועל לכל זולתו
משיג לפעולתו, ועוד נבאר כשנחזי' לבסל ממנו
התוארים איך ישוב כל זה לענין אחד והוא עצם
הבורא יתעלה כי אין כונת זה הפרק אלא לבאר
עניני אלה הכלים הגופיים הסמיכים לבורא יתע'
מכל חסרון וכי כולם באו להורות על פעולות
הכלים ההם אשר הפעולות ההם שלמות לנו
כדי להורות על היותו שלם בתכלית השלמות
כאשר בארנו באמרם דברה תורה כלשון ב"א,
אך כלי תנועת המקום הסמוכה לו הם כמו
הרום רגלי (ישעיה סו א) ואת מקום כפות רגלי
(יחזקאל מג ז) אבל כלי הפעולה הסמוכה לו כגון
יד ה' (שמו' ט ג) באצבע אלהי' (שם לא יח) מיעשי
אצבעותיך (תהלים ח ג) ותשת עלי כפיך (שם
קלט ה) זרוע ה' על מי נגלתה (ישעיה נג ט)
ימינך ה' (שמות טו ו) אך כלי הדבור הסמוכים
לו כגון פי ה' דבר (ישעיה מ ה) ויפתח שפתיו
עמך (איוב יא ה) קול ה' בכח (תהלים כט ד)
ולשונו כאש אכלת (ישעיה ל כז) אבל כלי ההרגש
הסמוכים לו כגון עיניו יהזו עפעפיו יבחנו
(תהלים יא ד) עיני ה' המה משוטטים[6] (זכריה
ד י) המה ה' אזניך (מלכים ב יט טז) קדחתם
באפי (ירמיה יז ד) ולא סמכו לו מן האברים
הפנימים כי אם הלב לבדו בעבור היותו שם
משתתף והוא שם השכל כי ממנו תוצאות
היים כי מה שאמר המו מעיי לו (שם לא כ)
המון מעיך (ישעיה סג טו) ר"ל הלב כי מעיי שם

---

2 ויודע הר"ש חכם בערבי שאלם כחר"י.

3 במחשבות גופיות וכי הוא הי בדמיון התנועה הר"ש בדמיון הנשמעות ושהוא הי בדמיון התנועה והרש"ט (שם) כתב וחנכון להעתיק בדמות הנשמעות ובדמות התנועה ויהיה מקור בשקל צויות כי הפלה תכייל כליסר שהוא נמצא אצלם בשידמו הנשמעות והתנועה ואינו נמצא אצלם אם לא ידמו זה עכ"ל וראה (פרק מו הערה ג).

4 וכח ההגיון הר"ש וזהוכר הדבור ובערבי ומאדה אל כלאם כחר"ש והוא הקול שזכור הרב בספרך.

5 שהמעמד הר"ש המאמר ושעיה הדמים הוא רצ"ל המעמד כי בערבי אל מקאם כחר"י.

6 המה משוטטים כצ"ל ובחר"ש עיני ה' המה משוטטות ואין זה פסוק וראה למעלה פרק מג הערה א.

נאמר על כלל ופרט והוא שם המעים בפרט ושם כל אבר פנימי בכלל ע"כ הוא ג"כ שם הלב והראיה על זה מה שאמר ותורתך בתוך מעי (תהלים פ ח) כאלו אמר בתוך לבי וע"כ אמר בזה הפסוק המון מעי המון מיעך כי לשון הומיה אינו נפל אלא על הלב מבין שאר האברי' הומה לי לבי (ירמיה ד יט) ולכן לא סמכו לו שם כתף מפני שהוא אבר המשא כפי שנודע ומפני שיתחבר בו עם הדבר הנשוא כ"ש שלא סמכו לו כלי המזון כי אלה הכלים גלויות החסרון בתחלת המחשבה ודין האברים כלם על דרך האמת אחד הגלוי מהם והפנימי והם כלם כלי' לפעולות הנפש המשתנות ויש מהם כלים לצרך קיום האדם זמן קצוב כגון האברי' כלם הפנימי' ויש מהם אברים לצרך קיום המין כמו כלי הורע ויש מהם אברי' לתקון צרכי האד' להשלי' עסקיו כמו הידים והרגלים והעינים וכלם להשלמת התנועה והמעשה וההשגה אך צרך התנועה לבעלי חיים כדי שישים מגמתו אל הנאות לו ולברוח מהמבטו אבל צרך הרגשים להם לדעת הנאות מהמבטו וצרך האדם למעשה המלאכות לתקן מזונו ומלבושו וכושבו כי זה דבר מחוייב בטבעו כי הוא צריך להכין מה שיועילהו ולפעמים ימצאו קצת המלאכות לקצת ההיות לצרכם אל המלאכה ההיא ואיני רואה שיסתפק אדם כי האל יתברך אינו צריך לדבר אשר יסייע מציאותו ולא לתקן עניני, א"כ אין לו כלי ר"ל אין לו גוף אבל פעולתו יפעלם בעצמו לא בכלי ואין ספק כי הכחות באים מכלל האברי' ועל כן אינו בעל כח ר"ל שיהיה ענין אחר וולתי עצמו אשר בו ידע או יפעל או ירצה כי אלה המדות אינם אלא כחות ושנו בהם השם לא דבר אחר ואין זה ענין הפרק הזה, וכן אמרו הז"ל מלה כוללת דוחה לכל הספקות אשר יעלו בלב מאלו המדות הגופיות כולם אשר זכרו הנביאים והיא מלה תורה כי החכמים לא עלה על לבם גשמות מיעולם ולא היה אצלם דבר אשר ישבש או יספק בזה הענין וע"כ תמצא אותם בתלמוד ובמדרשות כי הם הולכים אחרי פשוטי המקרא והנבואה מפני שהם יודעים שהוא דבר שאין בו שבוש ולא ספק ולא יפחדו בו ממעות בשום פנים אבל יודעים כי הוא על דרך דמיון והוראה השכל כי יש אלוה נמצא וכאשר יהישב [7]) דמיון בלב השומע כי האל יתברך המשילהו למלך אשר יצוה ויזהיר ויעניש ויגמל טוב לאנשי ארצו ויש לו עבדים ומשרתי' ישלימו מצותו ויעשו לו מה שהוא רוצה לעשות נהגו החכמים ג"כ על דרך המשל ההוא בכל מקום והם מדברים כפי מה שיחחייב במש' ההוא מן הדבור והמענה ולשוב בענין ומה נחזג על המנהג הזה מפעולות המלכים והם בכל זה מאמינים כי זה לא ישבש ולא יספק ואת המלה הכוללת אשר רמזנו אליה מה שאמרו בבראשי' רבה גדול כחן של נביאים שהן מדמין את הצורה ליוצרה שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם (יחזקאל א כו) והנה באנו כי אלה הצורות כלם אשר ישיגו הנביאים כולם במראה הנבואה הם צורות נבראות בראם האל והוא האמת כי כל צורה אשר תעלה על המחשבה היא ברואה, ומה נפלא דבריהם באמרם גדול כחן כאלו הם המחדים של נזלות זה הענין כי כן אומרים לעולם כשיהמהו על דבר מוסלג או על פועל מוסלג שיש בפשוטו גנאי כמו שאמרו ר' פלוני עבד עובדי במוק [8]) ביחידי ובלילה אמר ר' [9]) פלוני כמה רב גובריה דעבד ביחידאי [10]) ורב גובריה הוא גדול כחו וכאלו אמרו מה מאד נצרכו הנביאים לפעל הזה שיורו על עצמו יתב' בדברים נבראים אשר בראם והבין זה מאד, וכבר בארו כי הם נקיים מהאמין בגשמות וכי כל תבנית וצורה הראויה במראה הנבואה היא נבראת ולכן [11]) דמו הצורה ליוצר' כמו שאמרו הז"ל וכל הרוצה להשד אותם ולחשב רע עליהם אחרי אלה המאמרים מצד רע מדותיו ולחסר מעלת מי שלא ראה ולא ידע ענינם אין הזק עליהם.

פרק מו

הנה זכרנו פעמים רבות כי כל מה שיעלה על לב ההמון שהוא חסרון או לא יתכן לחשוב אותו על הבורא לא סמכוהו ספרי הנבואה לבורא ואע"פ שדינו דין הדברים הסמוכים לו כי הספורים ההם אשר יספרו עליו יביאו בלב אדם להאמין שיש לו כחות [1]) גופיות או יתכן

7 יהישב הר"ש התוודע בערבי אסתקר והעתקתי התישב וראה (פרק פו הערה ג ד).

8 במוק ביחידי ובלילה לפי הערבי יפי' ביחידי שלא נעשתה החליצה בפני שלשה וראה (מסכת יבמות דף קר א) והר"ש במקום ביחידי בלילה משחבש בדפוס.

9 אמר ר' פלוני כצ"ל ובהר"ש אמר רב פלוני, 10 ביחידאה כצ"ל לפי הערבי Cod. R ופי' ביחידאה כדברי יחיד וראה מסכת יבמות שם ובהר"ש ביחידאה ואיני נכון ונכשלו בו המעתיקים האחרונים.

11 ולכן בערבי לכן פלה ערבית היא ויחשבה ר' יחודה לעברית והר"ש אמנם יהוא הנכון.

1 כחות גופיות הר"ש קצת שלמיות לפי הערבי כמאלאה כיא.

לחשב אותם וע"כ הוא ראוי לפי השיעור הזה שנבאר לאיזה ענין סמכו לבורא יתעלה השמע והראות, והריח, ולא סמכו לו הטעם והמישוש ואנו יודעים כי דין רחוקו מן הרגשים החמשה דין שוה והרגשים כולם הם חסרון בבחינת השכל* ואפלו למי שלא ישיג אלא בהם מפני שהם מפעלים מקבלים כח זולתם ולפעמים הם נפסקים והלושים כשאר האברים, וענין מה שאמרנו כי הבורא יתברך הוא רואה כלומר ישיג המראות ושומע כמו כן ישיג הקולות כך היה יכול לסמוך אליו הטעם והמשוש והיה הסבר' בו כי הוא משיג הטעמים והמשושים כי דין השגתם כלם אחד הוא בענין ואם נחזיק ממנו השגת אחד מהם אנו חייבין להרחיק השגת כלם ר"ל חמשת הרגשים, ואם יחייבו לו השגת אחד מהם ר"ל השגה מה שישיגוהו אחד מן הרגשים יתחייב להשיג כל המושגים החמשה ומציאנו הכתוב אומר ויראו ה', וישמע ה', ויריח ה', ולא אמר וימעם ה', ולא אמר וימשש ה', ועלת כל זה מה שהתחייב במחשבת כל איש שהאל לא ידבק בנופות כמו דבק גוף עם גוף כי אינם רואים אותו ושני אלה ההרגשים ר"ל הטעם והמשוש לא ישיגו מושגיהם עד אשר ידבקו בם, אבל אבר הראות, והשמע, והריח, ישיגו מורגשיה' וישיגו הגופים[2]) נושאי הכחות ההם ממרחק והיה זה מקובל במחשבת החמון, ועוד כי החפץ והכונה בסמיכות אלה הרגשים לבור' להורות כי הוא משיג פעלינו והשמע והראות מסכים בזה ר"ל להשיג כל מה שעשה האדם או מה שיאמר כמו שאמרו על דרך גערה והזהרה בדברי תוכחות דע מה למעלה מכיך עין רואה ואזן שומעת ואתה יודע כשתבחן האמת כי דין הכל דין אחד וכי מן הצד אשר נרחיק ממנו השגת המשוש והטעם מאותו הצד בעצמו נרחיק הראיה והשמע והריח כי הכל השגות גופיות וכחות מפעלות וכחות משתנות אך קצתם יגלה חסרונו וקצתם יחשבוהו שלם כמו שיראה חסרון הרעיון[3]) ולא יראה חסרון המחשבה השכלית והתבונ'[4]) ואמר אשר חשב ה' (ירמיה מט כ) ותבונתו נמה שמים (שם י יב) והנה הדבר נוהג בהשגות הפנימיו' הנעלמו' כמו שנהג בהשגו' המורגשו' הגלויות כי יסמכו לו קצתם וקצתם לא יסמכו והכל כלשון בני אדם מה שיחשבו כי הוא שלמות יסמכוהו לו ומה שנראה חסרונו לא יסמכוהו ועל דרך האמת אין לו מדה עצמית אמתית נוספת על עצמו כמו שיתבאר במופת.

פרק מז

כל אשר יבוא מענין שמיעה ונסמך לבורא יתעל' ירחיקו אונקלוס הגר וישים פרושו הנעצת הדבר ההוא לבורא כלומר שהוא השיגהו ואם יהי' מענין תפלה יפרש ענינו קבול או הפכו ואמר בפירוש שמע ה' (בראשי' כט לג) שמיע קדם ה' ופירש שמע אשמע צעקתו (שמות כב כב) קבלא אקבל, וזה נוהג בכל פירושו לא סר ממנו ימין ושמאל אך ענין הראיה הסמוכה לבור' נהפך[1]) בה אנקלוס הגר מצד אל צד הפוך מופלא ולא התבאר לי רצונו וחפצו כי במקום אחר מפרש ויראה ה' וחזה ה' ובמקומות יפרש אותו וגלי קדם ה' אבל פירוש וחזה ה' הוא מיבואר כי מלת חזה בלשון ארמית משתתף וכי הוא יורה על ענין השגת השכל כאשר יורה על

---

* בבחינת השכל הר"ש בבחינת ההשגה בערבי באעתבאר אל אדראך כהר"ש והקרקאש הביא ראיה מהעתקת חריזי לפירושי השני אשר איני נכון וכשל עיזר ונפל עזר.

2 הגופים לפי הערבי אל אגראם ובהר"ש שהעצמים.

3 חסרון הרעיון הר"ש חסרון הרעיון והדמיון ובערבי נקץ אל תכיל והעתקתו חסרון הדמות ויהיה פקור בשקול צויות (ראה למעלה פרק מה הערה ג).

4 והתבונה בהר"ש ניסף עיד ולא הושאל לו רעיון אשר הוא הדמיון והושאלו לו מחשבה ותבונה אשר הם ההשתכלות והחתבונות.

1 נהפך בה אנקלוס הגר מצד אל צד הפוך מופלא העתקתו על פי הערבי לפי הענין פאן אנקלוס תלון פי דלך תלונא עניבא והר"ש פירש אונקלוס בו פירושים מופלאים ורש"ט (פורה חפורה צור קן) נרס בהר"ש נפלאים הפורה מופלאים והיא היא, וכתב שם ז"ל ידוע כי לון בערבי הגוון, והעתקתו הפורה על ענינו התגון בזה גוון נפלא כלומר שנעתק מענין לענין כהעתק הדבר מגוון לגוון, וזה המשל ישמשהו הרבה בלשון הערב ואופרים לפי שלא יעבור על ענין אחד אלא משתנה מענין לענין תלון ומפושלים אותו בשרע פתגוין בגוונים רבים, ואופרים התגוין כהתגוין החופט, ואם לא ידע כונתי האיך יאפר שהם פירושים נפלאים? עכ"ל ידבריו אפרי ישר והעתקתי נכונה והעתקה ר"י מספכתת עמה, ואין ספק שהחכם הפעתיק הראשון גירסא אחרת היתה לו, והקרוב לי כך היה כתוב בנפחתי פאן אנקלוס תאול פי דלך תאוילאת עגיבה.

השנת ההוש ומי יתן [2]) ידעתי אחרי אשר הדבר כן לדעתו מדוע ברח מקצת המלות ופי' קצתם וגלי קדם ה' וכאשר התבוננתי במה שמצאתי מנוסחאות התרגום עם מה ששמעתי בזמן למודי מצאתי כי הוא כשימצא הראיה דבקה בעול או נוק או חכם יפרשהו גלי קדם ה' ואין ספק כי הוא בלשון ההיא פירושו ההשגה ולהושיב [3]) הדבר המושג על פי מה שהושג עליו וע"כ כשתמצא ראה תלויה בחכם לא יאמר הוא אלא גלי, ומצאתי כי ראיה הסמוכה לבורא בכל התורה פירש אותה והוא לבר מאלה אשר אזכור לך כי ראה ה' את עניי (בראשית כט לב) ארי גלי קדם ה' עלבוני כי ראיתי את כל אשר לבן עשה לך (שם לא יב) ארי גלי קדמי אע"פ שהמדבר היה מלאך לא סמך עליו ההשגה המור' על תכונת [4]) הענין מפני שהיה חכם וירא אלהי' את בני ישראל (שפו' ב כה) וגלי קדם ה' שעבודא דבני ישראל, ראה ראיתי את עני עמי (שם ג ז) מגלי גלי קדמי וגם ראיתי את הלחץ (שם שם ט) ואף גלי קדמי דהקא, וכי ראה את ענים (שם ד לא) ארי גלי קדמי שיעבודיהון ראיתי את העם הזה (שם לב ט) גלי קדמי עמא הדין כי פרושו ראיתי רשעים ונאצותיהם כמו וירא אלהים את בני ישראל אשר עניו ראה עניים ועמלם ולחצם וכן וירא ה' ויאנף (דברי' לב יט) וגלי קדם ה' כי יראה כי אולת יד (שם שם לו) ארי גלי קדמוהי וזה ג"כ ענין חמס אשר בא עליהם וגבורות האויב עליהם וכל זה היה נוהג מנהג * נכון כפי מה שאמרתי והבט אל עמל לא תוכל (חבקוק א יג) וע"כ כל שיעבד וכל רשע יתרגמו בו גלי קדמי או גלי קדמוהי אבל השתבשה עלי זאת הסברה הטובה המועילה אשר אין בה ספק בשלשה מקומות היה ראוי לפי זאת הסברה לפרש אותם וגלי קדם ה' ומצאנו אותם בנוסחאות והוא ה' ואלה הם וירא ה' כי רבה רעת האדם (בראשית ו ה) וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה (שם יב) וירא ה' כי שנואה לאה (שם כט לא) והסברה הקרובה אלי שהיה שיעות בנוסחאי כי אין בידינו כתיבת אנקלוס בפירוש אלה המדו' כדי שנאמר כי היתה לו בזה הפירוש סברה אחרת, ואולם מה שפירש אלהים יראה לו חשה (שם כב ח) קדם ה' גלי לי אימרא שלא יעלה על הלב כי הבורא יתעד לבקשו ולהמציא או איפשר היה נמנע בלשון ההוא ר"ל בלשון ארמית להדבק השגת הבורא בזיה בלתי מדברת וצריך לחקור היטב בנוסחאות האמתיות על זה הדבר ואם ימצאו אלו המקומות כמו שזכרנו אינו יודע מה היתה כונתו בפירוש ההוא.

פרק מח

דע כי המלאכים אינם בעלי גופות אבל הם דעות נבדלות מכח הגוף ואולם הם נפעלים (בבריאותם) והאל הוא הבורא אותם כמו שיתבאר וכבר אמרו בבראשית רבה להט החרב המתהפכת (בראשית ג כד) להט על שם משרתיו אש להט (תהלים קד ד) המתהפכת מפני שהם מתחפכים פעמים אנשים פעמים נשים פעמים רוחות פעמים מלאכים, והנה כבר גלו בזה המאמר כי אינם בעלי גוף ואין להם תבני' קיים כתבנית גוף מחוץ השכל אבל הכל במראה הנבואה וכפי פעלת כח הרעיון המצייר כמו שנזכר בענין אמתת הנבואה ואולם מה שאמר פעמים נשים כי הנביאים לפעמי' יראו המלאכי' במראה הנבואה צורת נשים והוא רמז למה שאמר זכריה הנה שתים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם וגו' (זכריה ה ט) וכבר ידעת כי השגת הדבר שהוא זך ונקי מכחות הגוף ועורם מכחו' הגוף הוא דבר קשה מאד על האדם להשיגו אלא אחרי רגילות גדולה ובלבד למי שלא יבדיל בין המושכל והדמיון ורב בשחונו על השגת

---

2 ומי יתן ידעתי הר"ש ואני תמה בערבי פיא ליה שיערי וכן הרעיק ר"ש בפרק ע"ב (עג) בהקדמה ו' וכתב עליו רש"ט (שם צד קנג) והנכון להעתיק ומי יתן ואדע ובאוצר השרשים של החכם Freytag שרש שער בעתק לשון זה utinam nossem וזה כהר"י.

3 ולהושיב הר"ש וירויעת ובערבי ואקראר כהר"י וראה פרק מה הערה ו' ולהלן הערה ד'.

4 אל תכונת הענין הר"ש על ישוב הענין לפי הערבי עלי אקראר אל אמר וראה הערה נ'.

* וכל זה היה נוהג מנהג נכון הר"ש וזה כולו היה נמשך ונראה בו ובפירוש קרקאש הובאה העתקת חרייי ותמורת מנהג היה כתוב בנוסחתי מנהגם ובערבי והדא כלה כאן יתרד ולחט פיה והתעתקה הנכונה וזה כולו הרדזיק וראה בו כי טרד פה הוא לשון הרחקה ופעל כאן נקשר עם יתרד ועם ילחט ומחקך אותם לומן עבר כאשר הרגמתי ובזה דרך לשון הקדש היא משונה ובפקיומות מעשים שנמצא זה העניין [Diese Construction] הוראת הפעל היא ומן עתיד, וראה ספרי Die Lehre vom Tempus und Modus in der hebräischen Sprache § 44 Anm. 3 und § 48 Anm. 2.

הרעיון בלבד ויהיה אצלו כל מה שיעלה על הלב נמצא או אפשר להמצא ומה שלא יעול בהשת המחשבה הוא אצלו אפס ומציאותו מנועה כי אלו האנשים והם רוב המעיינים אין עומדים על אמתת ענינים לעולם ואין מתירים ספקותם ומפני קשי זה הענין באו בספרי הנביאים דברי יתבאר מפשוטיהם כי למלאכים גוף ותנועות גוף ויש להם צורת אדם והם מצטוים מן הבורא מקיימים שליחותו ועושים מה שהוא רוצה בחפצו וכל זה להורות השכל על מציאות, וכי הם חיים שליטים כמו שבארנו בחק הבורא אבל אלו יעמדו בהם על פי הדמיון הזה היו דומים בעצמם ואמיתם לעצם אמתת הבורא במחשבת החמון כי כן נאמר על הבורא דברים יראה מפשוטיהם כי הוא גוף חי מתנועע כמראה אדם ועל כן הזהר השכל כי מעלת מציאותם למטה ממעלת הבורא כי ערבו [1] בתנביותם קצת תנביות החיות שאין להם [2] דבור כדי שיוכן ממציאות הבורא כי הוא יותר שלם ממציאותם כאשר האדם יותר שלם מן החיות שאינם מדברות ולא יחבירו עליהם מתבנית חיה בשום פנים אלא הכנפים מפני שלא יעלה על הלב לעוף בלי כנפים כמו שלא יעלה על הלב הליכה בלא רגלים כי אלה הכחות לא יעלה על הלב מציאותם אלא באלה המקבלי, אותם בהכרח ובחרו התנועה המעופפת להיות לאות עליהם כי הם חיים כי זאת התנועה היא השלימה מתנועות בעלי החיים שאינם מדברי, ויותר נכבדת והאדם יחשבה שלימות גדולה עד אשר האדם יתאוה לעוף כדי שיהיה קל לברוח מכל מזיק לו וכדי שישיג מה שיועילו במהירות על פי רזקו ע"כ סמכו למלאכים זאת התנועה ועוד כי העוף יראה ויסתר ויקרב וירחק בזמן מיעט וכל האלה הענינים ראויים להאמינם במלאכים כמו שיתבאר אחר זה, ולא סמכו זאת השלמות המדומה ר"ל התנועה המיועפ' לבורא בשום פנים בעבור שהיא תנועת היה בלתי מדברת ואל תטעה באמרו וירכב על כרוב ויעף (תהלים יח י) כי הכרוב הוא אשר עף, והחפץ בזה המשל מהירות רדת שכינתו [3] כאשר אמר הנה ה' רוכב על עב קל (ישעיה יט א) ר"ל מהירות רדת קצפו עליהם, ואל ישיעה אותך מה שהמציא ביהזקאל בענין פני שור פני אריה פני נשר וכף רגל עגל, כי כל זה סברא אחרת עוד תשמענה והוא לא היה מספר אלא על החיות, ועוד יתבארו אלה הענינים ברמזים עמוקים מעירים הלבבות, אך תנועת העוף מצואה בכתוב בכל מקום ואינה עולה על לב אלא בכנפים ועל כן אמרו שיש להם כנפים להורות על ענין מציאותם לא לעמד על אמתת מהותם, ודע כי כל מתנועע בתנועה קלה מאד אומרים עליו כי הוא מעופף להורות על מהירו, תנועתו כמו שאמר כאשר יראה הנשר (דברים כח מט) כי הוא יותר קל לעוף ולשוש על [5] האכל מכל העופות וע"כ המשילוהו אליו, ודע כי הכנפים הם סבה לעופף וע"כ יהיו הכנפים הנראים כמינין סבות תנועות המתנועע ואין זה הדבר מענין הפרק הזה.

פרק מט

דע כי אין האמונה הענין המקובל [1]) אבל הענין המיוחד בתוך הנפש כשיאמינו בו שהוא כפי מה שנראה לנפש ואם יספיק לך מן הסברי, הנכונו, או מהנחשבות (והדמיות) שהם נכונות לספר אותם מבלי להעלות על רעיוניך ולהאמין בהם ק"וח שתבקש מהם האמת, דע כי זה קל מאד כמו שתראה רוב הפתאים והבערים רועים אמונות אשר לא ישכילו מהם ענין בשום פנים ואם תהיה ממי שנשאוו לבו לעלות לזאת המדרגה העליונה היא מדרגת העיון ולהאמין כי הבורא אחד אחדות אמתית כדי שלא ימצא לו הרכב, כל עיקר ולא ערך ולא חלוק בשום פנים הצטרך לדעת כי אין לבור, מדה דבקה בו בשום פנים ולא בענין מן הענינים וכאשר הוא נמנע

1 כי ערבו כצ"ל לפי הערבי באן כלט ובהר"ש בערבו טעות הדפוס וצ"ל בערבו וכך היה כתוב במהדחה אפודיי ושם טוב כפי שנראה מפירושם.

2 שאין להם כלומר שאין להם דעת אנושית.

3 מהירות רדת שכינתו בהר"ש מהירות (בא) בוא הענין ההוא לפי הערבי.

4 ברמזים עמוקים מעירים הלבבות הר"ש ברמיזות מספיקות בהערה בערבי באשאראת כאפיה פי אל תנביה כהר"ש והקריב לי שר"י קרא כאפיה (בנקודה על הכף) לתנביה כי זה מסכים עם העתקתי.

5 ולשוש על האכל לפי הערבי ואנקצאץ נגוד מן סעל ערבי קץ והוא לשון המקרא כשוש-ישוש עלי אכל (איוב ט כו) ובהר"ש והמרוצה ותאת המלה העברית יש לה שתי הוראות לפי מה שנגזרת מן רוץ כמו מרוצת הראשון (שמואל ב יח כו) או מן רצין כמו ועל המרוצה לעשות (ירמיה כב יז) ואין אחת מהן יש לה מבוא בזה המקום.

1 הענין המקובל הר"ש הענין הנאמר בפה בערבי אל מעני אל מקול כהר"ש והוא הוספיף בפה לתוספות באור, ויראה לי כי בנוסחת ר"י היה כתוב אל מעני אל מקבול.

שיהיה לו גוף כן הוא נמנע שיהיה לו מדה דבקה בו, וכל מי שיאמין שהבורא אחד ויש לו מדות רבות הוא אומר בלשונו כי הוא אחד ויאמין בלבו כי הוא רבים וזה הוא דמיון מה שיאמרו הגוים הוא אחד אלא שהוא שלשה והשלשה אחד כן מאמר האומר כי הוא אחד אלא שיש לו מדות רבות והוא ומדותיו אחד עם הרחקות הגשמיות ממנו ולהאמין כי הוא פשוט אמתי כאלו רצונו והקירתנו לשמוע מאמר פינו לא שנשמע אמונת לבנו, ובידוע כי אין אמונה אלא אחרי מחשבה שכלית כי האמונה הוא להאמין במה שיעלה על הלב ואם נכלל עם זאת האמונה שלא יתכן לשנות זאת האמונה בשום פנים ושלא יכיצא בלב מקום לרחות האמונה ההיא ולא לשער ולחשוב כי יתכן לשנותה יהיה הדבר ההוא אמת ובאשר תפשוט מעליך התאות והמנהגים והתהיה איש מבין והתבונן מה שאני אומר בכל אלה הפרקי, אשר אני מביא בהרחק המדות מהבור, יתבר, או תאמין בבורא באמת ויכנס או בלבבך ייחוד השם ולא תהיה ממי שיאמר אותו בפיו ולבו ריקם והוא מן העם אשר נאמר בהם קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם (ירמיה יב ב) אבל צריך לאדם שיהיה מן העם אשר ישכילו האמת וישיגו אותה ואע"פ שלא יוכלו לבאר אותה בפיהם כמו שנצטוו החסידים ונאמר להם אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה (תהלים ד ח).

פרק נ

יש בנמצאים ענינים רבים מבוארים גלויים, מהם מושכלות ראשונות ומורגשות ומהם מה שהם קרובים לאלה ואלו יניחו האדם עמם לא היה צריך למופת עליהם כמו מציאות התנועה ומציאות היכולת באדם ומציאו' ההויה וההפס' ותולדות הדברים המושגים בהרגש בחמימות האש וקרירות המים וכאלה רבות מאד, אבל מפני שהסכימו קצת הנכמי העולם על דעות נפלאות או מפני מטיעה או מפני מקצר חלק בידיעות ההם על תולדת הנמצ' והכוחי המורג' או רצה להראות מציאות מה שאינו נמצא על כן נצרכו בעלי ההכמה לחזק הדברים הגלויים ההם ולבטל המחשבות הריקות ההם כאשר מצאנו ארסטו יקים התנועות מפני שבטלו אותם ויביא מופת על בטול השדים [1] מפני שקיימו אותם וכן הכת הזאת הוא בטול המדו' העצמיות מהבור' יתעל' כי הענין הוא מושכל ראשון והוא [אם] המדה בלעדי עצם המהואר בה וכי המדה היא ענין דבק עם עצם והיא מקרה ואם המדה היא עצם המהואר בו תהיה המדה הזורת במאמר בלבד כאלו אמרת האדם הוא האדם או תהיה פירוש שם כאלו אמרת האדם הוא החי המדבר כי החי המדבר הוא עצם האדם ואמתו ואין שם ענין שלישי זולתי החי והמדבר הוא האדם והוא המהואר בחיים ובדבור אבל ענין זאת המדה פירוש שם בלבד כאלו אמרת כי הדבר הנקרא שמו אדם הוא המורכב מכח חיים ודבור, והנה ההבאר כי המדה לא תמלט מאחד משני דברי' או שתהי' עצם המהואר בה והתהיה פירש שם, ואנחנו לא נמנע זה בחק הבורא מזה הצד אלא מצד אחר כמו שהבאר או יהיה ההואר זולתי המהואר אבל הוא ענין נוסף על המהואר וזה גורם להיות המדה ההיא מקרה לעצם ההוא ובבטול שם המקרה ממדות הבורא לא יתבטל ענינו כי כל הענין נוסף על העצם הוא דבק בה ואינו ממלא אמתתו וזהו ענין המקרה מחובר אל מה שיהחייב בהיות דברים רבים קדומים אם יהיו המדות רבות, ודע כי אין אחדות בשום פנים אלא בהאמנת המאמין בעצם אחד פשוט שאין בו הרכבה ולא רבוי ענינים אלא ענין אחד מאיזה פיאה שתסתכ' בו ובכל בחינה שתבחינהו תמצאהו אחר בלי מהחלקת בשני ענינים בשום פנים ולא בסיבה ולא תמציא בו רבוי לא זוית כן השכל ולא בתוך השכל כמו שיתבאר במופת בזה הספר, וכבר אמרו אנשים מאנשי העיון כי מדות הבורא יתעלה אינם עצמו ואינו דבר הזוץ מעצמו והוא כמאמר אחרים על הענינים [2]

---

1 בטול השדים הר"ש בטול החלק שאינו מתחלק ובערבי אבטאל אל גז, בטול החלק ור"ש חיסיף שאינו מתחלק כאלו היה כתוב בערבי אל גז אלדי לא יתגזי והעתקתי נכונה כי הרב רמז כאן על הפילוסוף היווני Leucippus וזולתי האיטרים שכל הנשפים שבעולם מחוברים מחלקים דקים לא יקבלו החלוקה להיות דקותם, וכן העתיק ר"ש בפרק עב (עג) בהקדמה הראשונה ור"י העתיק שם המאמינים בחלקים הם נכון לפי הענין אבל צ"ע למה הזיתה פה רוח אחרת עמו? והקרוב אצלי שטעות נפל או בניסחתו או בכתיבת ידו.

2 על הענינים ר"ל הענינים הכללים וכו' וכדומה לזה העתיק ר"ש ובערבי אל אחואל ירידון בדרך אל מיצאני אל כלייה לשון אל אחואל הוא פה שקוראים [Die zustande] ור"י ור"ש העתיקו הענינים כמו שרגילים, וחיו להם לבחור פה פלה אחרת כי גם פלות אל מיצאני העתיקו הענינים ובהעתקת

ר"ל הענינים הכללים שאינם מצואים ולא נעדרים וכמאמר אחרים העצם המפורד אינו במקום אבל הוא כולל המקום[3] והאדם אין לו פועל בשום פנים אבל יש לו היחס והערך וכל אלה הדברים נאמרים בלבד מבלי עיון והמשה מצואים במלות לא בלבוות ק"ו שיהיו להם מציאות חוץ מן הלבות והשכל אבל הם כמו שידעת וידע כל מי שלא יסיעה נפשו כי יפשו להם הזוק ברוב המלות והדמיונים המזוייפים ויחזקו אותם בקולות ובנערות ובמינים רבים מורכבים ממחלוקת והכחשת האמת הנקרא ספסמה[4] וכשישוב האומר אותם והמחזיק אותם באלה הדרכים ויחזור עם נפשו לבחון אמונתו לא ימצא דבר כי אם המבוכה והקצור מפני שיפצר למצוא מה שאינו נמצא וירצה לשום אמצעי בין שני הפכים שאין אמצעי ביניהם ואיך יהיה בין הנמצא ובין מה שאינו נמצא דבר אמצעי, או בין היות שני דברים האחד מהם הוא האחר או הוא זולתו דבר אמצעי אבל נצרכו לזה בעבור שמירת אלה הדברים המבהילים והיות העולה על לב תמיד מכל הגופים הנמצאים כי הם עצמים וכל עצם מהם בעל מדה בהכרח ולא מצאנו מעולם עצם גוף פשוטה במציאותה מבלי תוארים ומדות וע"כ החזיקו זאת המחשבה וחשבו כי הבורא יתעלה כמו כן מורכב עצמו מעניינים רבים, האחת עצמו והעניינים הנוספים על העצם ויש אנשים רחקו ממנו הדמות והאמינו כי הוא גוף בעל תארים ואנשים לא רצו זאת[5] ההשגה ורחקו מעליה והרחיקו מהבורא הגוף והשאירו המדות וכל זה גרם אותו להם מפני שהם רודפים אחרי פשט התורה כמו שאבאר בפרקי אשר אני מביא באלה הענינים.

פרק נא

כל מיתואר אשר יסמכו עליו תואר או מדה ויאמרו הוא כך וכך לא תמלט המדה ההיא מהיות אחת מהמשה, האחד מהם לתאר הדבר בגבולו וגדרו כאשר יתואר האדם כי הוא חי מדבר וזה התאר אשר הוא יורה על מהות הדבר ואמתו וכבר בארנו כי הוא פירש שם בלבד, וזה התואר רחוק מהבורא אצל כל אדם כי הבורא יתעלה אין לו סבות קדמוניות שהם סבות מציאותו כדי שיהיה נגדר ומוגבל בהם וע"כ נודע אצל כל איש מן המעייני המשכילי[1] למה שהם אומרים כי הבורא אין לו גבול, והחלק השני לתאר הדבר בחלק מגבוליו כמו שיתואר האדם בדבור או בחיים וזה ענינו ההצמדה[2] כי כשנאמר האדם מדבר פירושו כי כל מי שימצא בו כח אדם ימצא בו הדבור וזאת המדה רחוקה מהבורא כי אם יש לו חלק מהות ההיה מהותו מורכבת ובטול זה החלק כבטול אשר לפניו, החלק השלישי לתאר הדבר בענין חוץ מאמתו ועצמו כדי שתהיה הענין ההוא אינו ממה שישלם בו העצם

אשכנו שלי בארתי בהערה כוונת אלו האחרים ואין להאריך פה והרב חולק עליהם כי דעתו שהענינים הכללים [Die allgemeine Begriffen] נעדרים ואין להם מציאות כלל כי האדם פועל אותם במחשבתו ולא נמצאים חוץ לנפש האדם, וראה פורה חלק שלישי פרק יח הערה א וספרי נפש האדם צד פא.

3 כולל המקום הר"ש בספרים שלנו יסריד הגבול ורש"ט פלקיירא (פורה הפורה צד קנא שורה יב) גרס בהר"ש יסריד המחזו ובספר באור נפלא (ראה פתיחה הערה ו) גרס בהר"ש יסריה המחזו ובעבריו ישגל אל חיו וידאה לי שלשלש הגירסאות בהר"ש כונה אחת היא, כי אין הפרש בין יסריד ובין יסריה ושניהם בסבכיהם עם הערבי ישגל ואין הבדל ג"כ בין הגבול ובין המחזו כמו שנראה מדברי רש"ט שם שכתב בסוף דבריו ענין פחזו בלשוננו כמו גבול עכ"ל, ור"י העתיק כולל הפורה יסריד או יסריה לפי הענין, וכבר ראינו למעלה פרק ד הערה א כי מקום בלשון ר"י הוראתו גבול וא"כ העתקתי כולל המקום הוא כמו הר"ש ובנליין כתיבת יד נכתב פירוש מצד המקום.

4 ספסמה [Ein Trugschluss]

5 ואנשיה לא רצו זאת ההשגה הר"ש ואנשים סרו מזה הדרך ובערבי וקום תרפיעא ען הדא אל דרך שניהם טעו בכונת הערבי כמו שהעיר בבר רש"ט (פורה הפורה שם) שמזכיר הר"י וההעתקה הנכונה ואנשים התנשאו מזה המיעמק.

1 המשכילים הר"ש המדברים בערבי אל מחצלין והעתקתי המברים וכך היה כתוב בהר"ש ונשתבש ברפום, וכן בהעתקת הרש"ט (פורה הפורה צד כה שורה ו) נפל הטעות הזה וצ"ל המברים הפורה המדברים כאשר נראה מדברי עצמו (שם שורה ד מהתחת) ור"י העתיק לפי הענין.

2 ההצמדה כלומר ההקשרה לפי הערבי אל תלאום וז' ההמתח הראשונה והר"ש החיוב לפי הענין וכונת פלת החיוב פה היא הפך האפשרות, והר"י אברבנאל בפירושו על הפרק הזה (דף ח ע"ב) חבין כי החיוב בהר"ש הוא הפך השלילה ולא היא שאם ואת היתה כונת הפלה היה צריך להכתב בערבי אל אינאב.

והקונו ויהיה הענין ההוא איכות מה שיש בו והאיכות הוא המין[3] העליון והיא מקרה מן המקרים ואם יהיה לבורא יתעלה יתואר מזה החלק נעשה הבורא מקום למקרים ודי לנו בזה הרחקה מאמתו ועצמו ר"ל שיהיה לו איכות, ואני תמה מן האומרים כי יש לו תואר אף ירחיקו ממנו הדמיון והאיכות ומה הוא ענין אמרם לא יחכן בו איכות ואינו בעל איכות וכל תאר המחוייב לשום עצם היוב אמתי או יהיה מתקן עצמו והוא ועצמו אחד או הוא איכות לעצם ההוא ומיני האיכות ארבעה כמו שידעת והנני ממשיל לך משל על דרך התאר מכל מין מהם למען יתבאר לך מניעותו אלה התוארים מהבורא יתעלה, הדמיון הראשון כמו שתספר על אדם שיש לו קנין מקיניני הענין או היצוריות [או] התכוניות הנמצאים לו מפני שהוא חי[4] מתנשם כאמרך פלוני הנגר או הענין או החול׳ ואין הפרש בין אמרך הנגר או אמרך החכם או הרופא כי הכל (מדות לנפש)[5] תכונות בנפש ואין הפרש בין אומרך הענין או הרחמן כי כל מלאכה וכל חכמה וכל מדה הזקה הם תכונות בנפש וכל זה מבואר אפילו לכמי שהתעסק מעט בחכמת ההגיון, הדמיון השני כגון שתספר הדבר כי יש בו כח מבעני או אין בו כח מבעני כאמרך הרך והקשה ואין הפרש בין אמרך הרך והקשה ובין אמרך החזק והרפה כי כל זה הזמנות מבעיות, הדמיון השלישי כגון שתספ׳ האדם באיכות נפעלת ובנפעלות כגון באמרך פלוני הכועס או בעל חמה או הירא או הרחמן כשלא יתחזקו בו המדות ומזה המין כשתספר הדבר במראו ושעמו וריחו ובקור ובחום וביבש ובלחות, הדמיון הרביעי כשתספר הדבר במה שישיג אותו מן הכחות מצד הכמות במה שהוא כמות כגון אמרך הארוך הקצר המעוות הישר וכדומה לזה וכאשר התבונן אלו המדות כולן וכל הנהג מנהגם תמצאם נמנעים מהשיג לחק הבורא כי אין הבורא בעל כמות כדי שתשיגהו האיכות אשר השיג הכמות במה שהוא כמות, ולא הוא מקבל כח זולתו ואינו נפעל כדי שהשיגהו איכות הנפעלות, ואין לו הזמנות כדי שישיגהו הכח וזולתו ואינו בעל נפש כדי שיהיה לו (חיים) תכונה[6] וידבקו בו המדות בגון הענוה והבשת וזולתם ולא מה שישיג למתנשם[7] במה שהוא מתנשם כגון הבריאות והחולי, והנה התבאר לך כי כל תאר שהוא הזר למין האיכות העליון אינו נמצא בבורא יתעלה והנה אלה שלשת הלקי התאר והוא מה שיורה על מהות או על הלק (איכות או על) מהות או על (שם) איכות המצואה במהות ושלשתם כבר התבאר כי נמנעו מהשיג לחק הבורא יתעלה כי כלם מורים על ההרכבה אשר נבאר עוד במופת מניעותה מהשיג לחק הבורא[8] והחלק הרביעי מן המדות הוא לתאר הדבר בערכו לזולתו כגון שתערך אותו לזמן או למקום או לאיש אחר כגון אמרך ראובן הוא אבי פלוני או שותף פלוני או שוכן במקום פלוני או שהיה בזמן פלוני, וזה המין מהתוארים לא יחתייב רבוי ולא שנוי בעצם המתואר כי זה ראובן הנרמז אליו הוא שותף יצחק ואבי אברה׳ ואדון יעקב ויבר דוד ושכן בבית שהוא במקום כך וכך והוא הנולד בשנת כך וכך, וכל אלה (הם) ענייני הערך והיחס אינם עצמו ולא דבר נוסף בעצמו כמו האיכות ויעלה בתחלת המחשבה כי יחכן לדבר על הבורא יתעלה בתוארים האלה אך בעת החקירה ודקדוק הענין יתבאר כי הוא נמנע אך שהבורא יתעלה אין ערך בינו ובין הזמן והמקום כל זה מבואר כי הזמן הוא מקרה דבק בתנועה כשתסתכל בו ענין הקדמות והאיחור וע״כ היא מנויה כמו שהתבאר במקומות המיוחדות בזה הענין והתנועה ממשיגי הגופים והבורא יתעלה אינו גוף וע״כ אין ערך בינו ובין הזמן וכן אין ערך בינו ובין המקום אבל מקום החקירה והעיון הוא לדעת היש בין הבורא יתברך ובין דבר מברואיו מן העצמים (הפנימיים) שום ערך אמיתי כדי שיסופר בו או יתואר, אבל לדע׳ כי אין חבור[9] בין הבורא ובין דבר מברואיו זה מבואר בהזלת העיון כי מסגולות המחוברים ומדותיו הוא להתהפך בכח השוה והוא יתברך מחוייב המציאות וכל בלעדיו אפשר המציאות כמו

3 המין העליון הר״ש הסוג העליון ובערבי אל גנס אל אעלי כהר״ש והמונים העליונים לכל הנמצאות לפי מה שבאר ארסטו הם עשרה, וראה פלת הענין שער יוד, וז״י ג״כ ביון לזה כנראה מהעיתקתו בפרקנו להלן, וראה ג״כ הערה י יא.

4 חי מתנשם הר״ש בעל נפש ובערבי מתנפס והעתקת ר״י בדקדוק וראה הערה ז.

5 תכונות בנפש בג״ל לפי הערבי היאה פי אל נפס ובהר״ש תכונה בנפש.

6 תכונה בן צריך להגיה וכן הוא בהר״ש לפי הערבי היאה וז״י כתב חיים בפקוס תכונה מפני שבניסחתו היה כתוב היאה תמורת היאה וזה טעות הסופר דמוכח הוא.

7 למתנשם במה שהוא מתנשם ר״ש הבעל נפש באשר הוא בעל נפש ובערבי אל מתנפס במא הוא מתנפס ר״י כיון לדעת הרב בהעתקתו מתנשם כלופר בעל נפש חיוני, ולמעלה בספוך העתיק ר״י בעל נפש כלופר בעל נפש אנשי כי בערבי דו נפס והעתקת ר״ש אינו בהדקדוק וראה ג״כ הערה ד.

8 לחק הבורא בהר״ש נוסף עוד ולזה נאמר שהוא אחד נכוון ולא נמצא בערבי בקצת נוסחאות.

9 חבור בהר״ש הצטרפות בערבי אצאפה Correlation וראה פלות הענין שער יא.

שנבאר א"כ אין הבור אך שיהיה ביניהם שום ערך הוא דבר שיעלה על הלב שיתקיים ולא יתקיים כי אי אפשר להעלות על הלב ערך בין השכל והצבע ואע"פ ששניהם נכללים בכלל מציאות אחד בדעתנו א"כ איך יעלה על הלב ערך בין מי שאין בינו ובין זולתו ענין כולל אותם בשום פנים כי המציאות לא יאמר אצלנו על הבורא יתברך ועל זולתו אלא בשתוף ברור ואין ערך בשום פנים על דרך האמת בינו ובין דבר מנבראיו כי הערך ימצא לעולם בין שני דברים שהם הדת מין פרטי אחד קרוב עליהם בהכרח אבל כשיהיו הדת מין כללי אחד אין ערך ביניהם, וע"כ לא יאמרו זאת האדמיות יותר הוקה מן הירקות הואת ויותר הלושה או שוה אליה ואע"פ שהם תחת מין כללי אחד והוא הצבע, אבל כשיהיו שני הדברים תחת שני מינים[10] כללים אין ערך ביניהם בשום פנים ואפילו בתחלת המחשבה המשתתפת ואפילו אלו יעלו למין[11] כללי אחד, והדמיון על זה כי אין ערך בין המאה אמות ובין החמישות אשר בשלשל מפני שזה הדת מין[12] האיכות וזה תחת מין הכמות, ואין ערך כמו כן בין החכמ' והמתיקות או בין העגנה והמרירו' ואע"פ שהם כל אלה תחת המין העליון ממיני האיכות א"כ איך יהיה ערך בין הבורא יתברך ובין דבר מבראיו עם ההפרש הגדול אשר בין אמתת מציאותו ומציאותינו אשר אי אפשר להיות הפרש יותר רחוק ממנו ואלו יהיה בינינו ובינו ערך היה מתחייב שידבק בו מקרה הערך

ואע"פ שאין הדבר ההוא מקרה בעצם הבורא יתברך אך הוא על דרך כלל מקרה ואי אפשר להמלט מחמשה בחיוב התאר לו ואפילו מצד הערך על דרך האמת אבל התואר הראוי להעלי' עינינו ולספר בו הבורא כי זה לא יהייב רבוי הקדמון * ולא יהייב שנוי בעצמו יתברך בשנוי העיוונים, והחלק החמישי מהארי החיוב הוא לתאר הדבר בפעלו ואיני רוצה לומר בפעל מלאכה מחשבת אשר היא בו באמרך הנגר[13] הנפך, כי אלה ממיני האיכות כמו שזכרנו, אבל כונתי בפעל אשר פעל כאמרך האובן הוא אשר עשה זה השיר ובנה מגדל פלוני וארג זה הבגד והדומה לזה מן המדות הוא רחוק מעצם המתואר, וע"כ יתכן לתאר בהן הבורא יתעלה אחרי אשר הדע כי אלה הפעלים המתחלפים לא יתחייב שיהיו עשים פעולתם בעינים מתחלפים בעצם הפועלים כמו שאבאר אבל כל פעולות הבורא יתעלה המתחלפים כלם הם בעצמו לא בענין נוסף כמו שבארנו, ויתבא' מזה הפרק כי הבורא יתעלה הוא אחר מכל צד אין בו רבוי ולא ענין נוסף על עצמו וכי התארי' המתחלפי' בעניניה' המרובים המצוינים בספרי' אשר באו להורות עליו יתעלה הם מצד רבוי פעולותיו לא מפני רבוי בעצמו וקצתם להורות על שלמותו כפי מה שנחשבהו שלמות כמו שבארנו, ואולם אם תשאל היתכן להיות העצם האחד המשותף שאין בו רבוי פועל פעלים משתנים עוד יתבאר זה בדמיונים ומשלים.

פרק נב

הדבר הנזרם להאמין כי יש מדות לבורא לכל המאמין בהם קרוב מן הדבר הנזרם להאמין בנשמות לכל המאמין בו כי המאמין בנשמו' לא הצריכו לזה עיון שכלי אלא מפני רדפו אחר מש שהכתוב וכן הענין במדות ובתארים כי כשמצאו ספרי הנביאים וספרי התורה כי סמכו לבורא יתעלה תארים ומדות הבינו הדבר על פשוטו

והאמינו כי הבורא בעל מדות ותארים וכאלו הרחיקוהו מן הנשמות ולא החזיקוהו מיניני הנשמות והם המקרים ר"ל תכונות הנפש שהם כלם איכיות וכל תאר שיחשוב מאמין התוארים שהוא עצמיי לבורא יתברך אתה תמצא ענינו ענין האיכות ואע"פ שלא גלו אותו כדי להדמות אל מה שהרגילו מעיניני כל גוף בעל נפש חיה

[10] שני מינים כללים הר"ש שני סוגים עליונים ובערבי גנסאן והעתקתי שני סוגים ור"י קרא זה שני מינים כללים ופלא עליונים בהר"ש אינו בערבי.

[11] למין כללי אחד הר"ש לסוג אחד העתקתים שוה (ראה הערה י) ומסכמת עם הערבי לגנס ואחד אבל הענין יוחה כי חסרה פלה אחת בנוסחאות הערב והיא אעלי, עליון וא"כ העתקתי לסוג עליון אחד [Ein prädicament] ור"ש הוסיף למעלה (ראה הערה י) במקום שלא לחוסיף ופה שש לחוסיף הניחו כמו שהיה, ואימשר שהר"ש היה מעתיק יפה וע"י טעות הסופר או הדפוס נעתק השלה בפקומה.

[12] מין האיכות פירוש מין עליון.

* רבוי הקדמון הר"ש רבוי הקדמות בערבי Cod. Ofr. תכתיר אל קדים בהר"י ובערבי Cod. R אל תקדים ויעתקתי הקדמות בהר"ש בספרים שלנו, וראיתי בפירוש קרקאש שהביא הר"ש ויעתקת חריתי ובשניהם נוסחתו היתה חסך בנוסחתנו שהוא נרס בהר"ש רבוי הקדמון ובהר"י רבוי הקדמות וזה פושלא.

[13] הנגר בהר"ש נוסף עוד הצייר ולא נמצא בערבי.

ועל הכל נאמר דברה תורה כלשון בני אדם, אבל החפץ מכל זה לתאר הבורא בשלימות לא בעצם הענין ההוא אשר הוא שלמות לבעל נפש מן הברואים ורובם [1]) הם מדות פעליו המתחלפים ובהלוף הפעלים לא יתחלפו העניני' הנמצאים בפועל.

והנה אשא לך משל על זה מן הדברים המצוים אצלנו ר"ל שיהיה הפועל אחד ויהיה ממנו פעלים מתחלפים ואע"פ שלא יהיה לו רצון וחפץ כ"ש אם יהיה פועל בחפץ, והדמיון האש כי היא תתך קצת הדברים ותקפיא קצתם ותרכך ותשרף ותלבין ותקדיר, ואלו יספר איש בעד האש כי היא המלבנת המקררת השורפת המרככת המקפיאה המתיכה היה אומר אמת, ומי שלא יכיר מבצע האש יחשוב כי יש בה ששה כחות משתנות הכח האחת הקדיר והאחרת תלבין והשלישית תרכך והרביעית תשרף והחמישית תתיך והששית תקפיא וכל אלה פעולות מתחלפות זה הפך מזה אין ענין פעל מהם בענין האחר, אבל מי שידע מבצע האש יאמין כי בכח אחת פועלת כל אלה הפעלי' והיא כח החכימות ואם זה ימצא במה שיפעל במבצע אין לו חפץ ק"ו בחק הפועל בחפץ וק"ו בחק הבורא יתעלה הנעלה על כל תאר כשהשגנו ממנו ערכים מתחלפים בענינים כי ענין החכמה וזולתי ענין החפץ [2]) ואיך נדייב מזה להיות בו ענינים מתחלפים דבקים בו כגון שיהי' בו ענין אשר בו ידע וענין אשר בו יחפץ וענין אשר בו יכול כי זהו ענין התארים הנאמרים וכבר גלו אותם קצת אלו החכמים בביאור וספרו הענינים הנוספים על הענין וקצת החכמים לא באר זה אך יבאר באמונה ואע"פ שלא יפרש אותה [3]) בדבר מובן כמו שיאמרו קצתם יכול לעצמו חכם לעצמו [4]) והנני ממשל לך משל בכח המדברת המצוא באדם כי היא כח אחת אין בה רבוי ובה הוא כולל החכמות והכלאכות ובה בעצמה יתפאר ויכרת עצים ויארג ויבנה וידע התשבורת וינדוג אנשי המדינה ואלו הפעולות המתחלפות מחויבות מכח אחד פשוט אין רבוי בו וכל אלה פעלים משתנים רבים מאד כמעט שלא יהיה תכלית למספרם ר"ל מספר המלאכות אשר תוציאם הכח המדברת א"כ איך נרחיק בחק האל רם ונשא שיהיו אלה הפעלים המשתנים באים מכח אחד פשוט שאין בו רבוי ולא ענין נוסף כל עקר וע"כ יהיו כל התארים המצואים בספרי הבורא יתעלה הם תאר לפעלתו לא תאר לעצמו או באו להורות על שלמות מוחלטת לא שיש שם עצם מורכב מענינים משתנים כי אע"פ שלא יהגו במלת ההרכבה לא יחבטל בעבור זה ענינו מן העצם בעל התארים והמדות אבל יש הנה מקום [5]) הספק אשר הצריכם לזה והיא מה שאבאר לך עתה, דע כי אלה המאמינים בתוארים לא יאמינו בם מפני רב הפעלים אך יאמרו אמת כי העצם אחד יפעל פעלים משתנים אלא שהמדות הדבקות בבורא יתעלה אינם מפעלותיו כי לא יתכן לעלות על הלב כי האל ברא עצמו והם בתארים ההם אשר יקראו אותם עצמיות חולקים ר"ל במספרם כי הכל נמשכים אחר הנכתב בספר ועתה אזכור לך מה שהכל מסכימים עליו ויחשבו כי הוא מושכל וכי לא רדפו בו אחרי מאמר נביא, והם ארבעת תארים הי יכול הכם חפץ, ואמרו כי אלה הם ענינ' משתני' והם שלמייה שאי איפשר שיחסר לבורא אחד מהם ולא יתכן שיהיו אלה מכלל פעלותיו וזה הוא מה שהתבאר מדעתם ומזה שיש לך לדעת כי ענין החכמה בבורא יתעלה הוא בענין החיים בעבור כי כל משיג עצמו הוא חי והכם בענין אחד, וזה יהיה כשנרצה בהכמ' השגת עצמו והענ' המשיג הוא העצם הידוע בלי ספק כי אינו לפי דעתינו מורכב משני דברי' דבר משיג ודבר בלי משיג כמו האדם המורכב מנפש משגת וגוף בלי משיג, וכשהחיה הכונה באמרנו הכם שיהיה משיג עצמו יהיו ודעתו ענין אחד והם לא יסתכלו זה הענין רק יסתכלו השגתו לבדו[ואו], וכן בלי ספק היכולת והחפץ כי אין כל אחד מהם מצואים לבורא בבחינת עצמו כי אינו יכול על עצמו ולא יסופר כי הוא חפץ ורוצה בעצמו וזה לא יעלה על לב איש אבל אלה המדות והתארים חשבו אותם בבחינת ערכים משתנים בין הבורא יתעלה ובין ברואיו כי הבורא יכול לברוא מה שהוא בורא ורוצה להמציא הנמצאים על פי מה שהמציאם בו והוא יודע מה שהמציא, והנה התבאר לך כי אלה המדות אינם סמוכים לו כשנתבונן בעצמו אלא כשנתבונן בברואיו, ועל כן נאמר

1 ורובם הר"ש ורבים ובערבי ואכתרהא כחר"י.

2 כי ענין החכמה זולתי ענין החפץ הר"ש כי ענין החכמה בלתי היכולת בנו וענין היכולת בלתי ענין הרצון עיקר ההבדל בין העתקתם הוא פלת בנו שאינו בהעתקת ר"י וזה בערבי Cod. R שלא נמצא שם, ובערבי Cod. Ofr. כחר"ש.

3 ואע"פ שלא יפרש אותה בחר"ש אותם ובערבי ואן לם יעבר ענה כחר"י.

4 חכם לעצמו בהר"ש נופף עיד הי [לעצמו] רוצה לעצמו לפי הערבי הי לדאתה מריד לדאתה ובזה רבו המפרשי' רש"ם (פורה"ח צד קנא) ודבריו צ"ע וכנראה נם בנוסחתו היה חפר הי לדאתה מריד לדאתה כפי בנר' נם פרושי הנרבוני ואברבנאל לא מפסיקי' וראה Pocock Spec. Hist. Arab. 217. 219.

5 מקום הספק וכן העתיק ר"ש ובערבי מוצע אל שבדה והנכון להעתיק מקום המצוות.

אנחנו עדת המיחדים באמת כאשר לא נאמר כי יש בעצמו ענין נוסף אשר בו ברא השמים וענין נוסף אשר בו ברא הישודות הארבע וענין שלישי אשר בו ברא הדעות[6] כן לא נאמר שיש בו ענין נוסף בו יוכל וענין אחר בו ירצה וענין שלישי אשר בו ידע ברואיו, אבל עצמו אחד פשוט אינו ענין נוסף עליו בשום פנים, והעצם[7] ההוא ברא כל מה שברא וידע כל מה שידע לא בענין נוסף כל עקר, וכי אלה המדות והתארים המשתנים אין הפרש בין שיהיו כפי הפעלים או כפי ערכים המשתנים בינו ובין הנפעלות ועל פי מה שבארנו מאמתת הערך וכי הוא מחשבית לא אמיתית והוא הראוי להאמין במדות הנזכרות בספרי הנביאים או להאמין במקצתם כי הם מדות יורו על שלמות על צד הדמיון בשלמותנו המובן אצלנו כמו שיתבאר.

פרק נג

דע כי אדון כל החכמי' משה רע"ה בקש שתי שאלות וענה על שתיהן, השאלה האחת כי בקש מהבורא יתברך להודיעהו עצמו ואמתו, והשאלה השנית והוא מה שבקש מיחדלה להודיעהו מדותיו והשיב לו הבורא יתברך תשובה על שתי השאלו', כי הבטיחהו להודיעהו מדותיו כלם וכי הם פעולותיו והודיעהו כי עצמו לא יושג על פי מה שהוא עליו אבל הציר אותו על מקום עיון אשר ישיג ממנו תכלית מה שיוכל אדם להשיג ומה שהשיג הוא ע"ה [לא] השיג אדם לפניו ולא לאחריו, אבל שאלתו לדעת מדותיו הוא שאמר הודיעני נא את דרכך (שמות לג יג) והתבונן מה שנכלל בזה המאמר מסודות מופלאות באומרו הודיעני נא את דרכך ואדעך, וזה לאות כי הבורא יתברך הוא נודע מדרכיו וכשידע אדם הדרכים ההם ידע אותו, ומה שאמר למען אמצא חן בעיניך (שם שם) הוא ראיה כי כל מי שידע האל ימצא חן בעיניו לא מי שיתענה ויתפלל בלבד, אבל כל מי שידעהו הוא מצא חן והוא קרב אליו, ומי שלא ידעהו הוא ישיג קצפו והוא רחוק ממנו, וכפי החכמי' והסכלות אשר יהיה בו יהיה הרצון והקנאף והקרבה והרחקה, והנה יצאנו מענין הפרק ואשוב אל הענין ואומר כשאשל משה ידיעת מדות הבורא ובקש רחמים על עמו וענעה במחילה להם, אחר כן שאל להשיג עצם הבורא יתברך והוא מה שאמר הוראני נא את כבודך (שם שם יח) ענה אותו על השאלה הראשונה והוא הודעני נא את דרכך, ונאמר לו אני אעביר כל טובי על פניך (שם שם יט) ונאמר לו על השאלה השנית לא תוכל לראות את פני וגו' (שם שם כ) אמנם מה שאמר כל טובי הוא רמז כי יראהו כל הנמצאות אשר נאמר עליהם ויראו אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (בראשית א לא) ר"ל בהראותו אותם אליו שיודיעהו תולדתם וכהותם וקשר קצתם בקצתם וידע הנהגתם איך הוא והחבור בהם והפרוד, ואל זה הענין רמז באמרו בכל ביתי נאמן הוא (במדבר יב ז) ר"ל כי הוא הבין מציאות עולמי כלו בינה אמתית קיימת כי הדעות שאינם אמתיות לא התקיים השגתם א"כ השגת הפעלים ההם הם מדותיו אשר יודע מהם, והראיה כי הדבר אשר הבטיחהו להשיג הם פעולות הבורא יתברך בעבור היות הדברים אשר הודיעהו מדות מפעלים אמתים והוא רחום וחנון ארך אפים, והנה התבאר כי הדרכים אשר בקש לדעת והודיעם אותם הם פעלים באים מכח הבורא יתברך והחכמים יקראו אותם מדות ויאמרו שלש עשרה מדות, וזה השם יהגילו לומר אותם על הכחות והמציבי' אשר באדם כגון ארבע מדות בנותני צדקה, ארבע מדות בהולכי לבית המדרש וזה הרבה, והענין אינו שיש לבורא מבעים ומנהגי' ומדות אבל הוא פועל פעלים דומים לפעלים הבאים ממדותינו מכחות הנפש לא שיש לבורא יתעל' תכונות נפשיות, ואולם קצר דבריו ולא זכר כי אם שלש עשרה מדות אלו ואע"פ שהשיג כל טובו ר"ל כל פעולותיו כי אלה הם הפעלים הבאים (כן התכונות הנפשיות לא שהבורא יתברך בעל תכונות נפשיות ואולם לא זכר מפדותיו כי אם אלה הראיות[1] בחק מציאות האדם והנהגת הבורא אותם וזה היה תכלית כונת שאלתו כי השלמת המאמר ואדעך למען אמצא חן בעיניך, וראה כי עכך הגוי הזה (שמות לג יג) כלומר כי אני צריך בהנהגתם, והנה הפעלים אתמשל בהם לפעל"ך בהנהגתם, והנה התבאר לך כי הדברים והמדות ענין אחד והם הפעולות הבאים מהבורא יתעלה בזה העולם

6 הדעות כלומר השכלים הנפרדים כן החוכר, וחם המלאכים.

7 והעצם ההוא ברא הר"ש והוא ברא ובערבי הלך אל דאת כלקת בחר"י.

1 כל אלה סנרחי פסני שהיא העיקה אחרת בקצת שנוי פסה שהעתיק בבר לפעלה בסכוך ור"י נרם הסבים באיזה פתן יבחר ונשארה הראשונה וגם השניה בכתיבת ידו.

וכל אשר ישיגו פעל מפעלותיו יתארו הבורא במדה שיבא מכחה הפעל ההוא ונקרא בשם הנגזר מאותו הפועל, ודמיון זה כי כאשר השיג טוב [2] הנהגתו בהעשוות השובר מבעלי חיים בבטן אמו והמציא בו כחות ובמי שיגדלהו אחרי לדתו כדי שיצילוהו מן האבדון והמות וישמורהו מכל נזק ויועילוהו בעסקיו הצריכים, ודמיון זה הפעל מכונו לא יבא אלא אחרי היות הנפש נפעלת בהמלה והנינה בו נאמר על הבורא יתברך רחום כמו שאמר ברחם אב על בנים (תהלים קג יג) ואמר וחמלתי עליהם כאשר יחמול איש על בנו (מלאכי ג יז) לא שהבורא יתברך הוא נפעל וחומל אבל כמו הפעל ההוא אשר יבא מן האב לבן שהוא מרב חמלה והנינה ונפש נפעלת אמיתית כן יבא מהבורא יתעלה לאהביו ולידידיו לא כפני שהוא נפעל או משתנ' ובאשר יארע לנו כשיתן לנו מתנה מי שאין לו חובה [3] עליו הוא הנקרא בלשוננו הנינה כאשר אמר חנני [4] אתם רעי (איוב יט כא) אשר חנן אלהי' (בראשית לג ה) כי חנני אלהים (שם שם יא) וכאלה רבים והבורא יתברך כמו כן יוציא ויהניה למי שאין לו חובה עליו בהמציאו והנהגתו על זה נקרא חנון וכן נמצא בפעלותיו הבאים על בני אדם מנגעים גדולים ומכות עצומות אשר יבאו על קצת אנשים להומם ולאבדם או גזירה כוללת מאבדת אומות רבות או מהומים רבים ותכלה ותשמיד האבות והבנים ובני הבנים ולא תשאיר זרע ולא חריש בעון המדינות הנסבבעות והרעש ואבני הרעמים היורדים מן השמים או שיצאו עם אל עם למלחמתם ולהאבידם לפי הרב ולמחות את שמם ורבים כמו אלה הפעלים אשר לא יבאו מאתנו איש לאחיו אלא מרב חמה ובעס או משטמה גדולה [5] או לבקש נקמות וע"כ נקרא הבורא לפי הפעלים האלה קנוא ונקם ונוטר ובעל חמה ר"ל כי הפעלים אשר כחם יבאו מאתנו מן התכונות הנפשיות והם הקנאה או הנקמה או הנטירה [6] או החמה יבאו מהבורא יתברך כפי מה שיתחייבו הענושים לא מפני שהוא נפעל בשום פנים יתעלה האל מכל חסרון, וכן הפעלים כולם הבאים מבני אדם מכחות נפעלות ותכונות נפשיות הם באים כהבורא יתברך לא מענין נוסף על עצמו כלל וראוי למהיג מדינה אם יהיה נביא להדמות באלה הכחות ושיבאו אלה הפעלים מאתו כשיעור וכסדר וכפי הראוי לא כפי הנמשך אחר הכח הנפעלת ואל ישלח רסן הכעס ולא יתן יכולת לכחות הנפעלות בו כי כל נפעל הוא רע אבל ירחיקם כפי יכולת האדם ויהיה פעם [7] לקצת בני אדם רחום וחנון ולא לכח החמלה והחנינה בלבד אלא כפי הראוי ויהיה פעם לקצת בני אדם נוטר ונקם ובעל חמה כפי מה שיתחייבו לא לפי טבע הכעס עד שיצוה לשרוף אדם והוא אינו בשעת כעסו וחמתו ולא שונא לו אלא כפי מה שיראה שהוא חייב ויתבונן מה שיש בגזרת הפעל ההוא מן התועלת הגדלה לאנשים רבים, הלא תראה בפסוקי התורה כי כשצוה להאביד שבעה עממים ואמר לא תחיה כל נשמה (דברים כ יו) ואמר מיד למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלההם וחטאתם לה' אלהיכם (שם שם יח) הוא אומר אל תחשוב כי זה המעשה הוא מאכזריות או לדרוש נקמה אבל הוא פועל יתחייב השכל האנושי להאביד כל הנוטה מדרך היושר כדי להשבית כל המונעים אשר ימנעו מהשלימות והוא השגת הבורא יתברך, ועם כל זה צריך שיהיו פעולות הרחמים והחמלה והחנינה הבאים מן השר המנהיג המדינה יותר רבים מפעולות העונש כי הנה אלה שלש עשר' המדות הם כולם מדות רחמים לבד מאחת והוא פוקד עון אבות על בנים (שמות כ ה) (אינו אלא בעון אחד) כי מה שאמר ונקה לא ינקה (שם לד ז) ענינו הוא ועקר לא [8] יעקר כמו ונקתה לארץ תשב (ישעיה ג כו) ודע כי מה שאמרו פוקד עון אבות על בנים אינו אלא על עכו"ם בלבד [לא בחטא אחר] והראיה

2 טוב הנהגתו כפי הערבי לטף תדבירה והר"ש דקות הנהגתו, לקח לטף כפי ההנחה הראשונה ואינו נאות שם.

3 כשיתן לנו מתנה מי שאין לו חובה עליו הר"ש כשנתן דבר למי שאין לו חק עלינו לפי הערבי אדא אעטיכא שיא למן לא דק לה עלינא ור"י העתיק הסך מן הכוונה האמיתית.

4 חנני אתם רעי פסוק הוא בספר (איוב יט כא) ובהר"ש חנונו אתם רעים ואין זה פסוק ובערבי חנונו אותם (שופטים כא כב).

5 או משטמה גדולה או לבקש נקמות הר"ש או קנאה עצומה או בקשת גאולת הדם ובערבי או דקר עשים או שלב תאר הר"י לפי הערבי כי דקר בערבי הוא לשון שנאה ומשטמה, גם העתיקתי או לבקש נקמה יותר נאות שם בהר"ש.

6 או הנטירה הר"ש או הנקמה שניהם לא העתיקו כראוי כי בערבי או אל דקר והעתקתי או המשטמה כמו שהר"י חמלה הבאת למעלה (ראה הערה ח) ור"ש העתיק שם קנאה ושניהם א"כ סתרו את עצמם.

7 ויהיה פעם לקצת בני אדם לפי הערבי ובהר"ש ויהיה בקצת הפעמים ולקצת האנשים.

8 ועקר לא יעקר אבל רבויתיו ו"ל פרשו פנקה הוא לשבים ואינו פנקה לשאינו שבים (מסכת יומא דף סו ע"א).

מה שאמר בעשרת הדברות על שלשים ועל רבעים לשנאי [9] (שמות כ ה) ואין שונא אלא עובד כו"ם כאשר אמר כי כל תועבת ה' אשר שנא (דברים יב לא) ואלם קצר דבריו על רבעים ולא הוסיף יותר בעבור כי תכלית מה שיובל אדם לראות מזרעו דור רביעי בלבד וכשיהרגוהו אנשי עיר עובדי כו"ם יהרג הזקן ההוא העובר ובני בני בניו שהם דור רביעי וכאלו היא אומר כי מכלל מצותיו אשר נזר שהם מכלל פעולותיו בלי ספק להרג זרע עובד כו"ם ואע"פ שהם קטנים בחטא אבותם ואבות אבותם ווה הדבר מצאנוהו נחזק בתורה בכל מקום כמו שאמר בעיר הנדחת החרם אותה ואת כל אשר בה (שם יג טז) ולאבד כל זכר למו הגורם הפסד גדול כמו שבארנו והנה יצאנו מעניין הפרק אבל בארנו מדוע קצר דבריו בזכרון אלה המדות ולא הוסיף יותר וכי יש צורך אליהם בהנהגת המדינות כי תכלית יתרון האדם ומעלתו להתחמשל לבורא כפי יכולתו ר"ל לדמות פעלינו לפעליו כמו שבארו בפירו' קדושים תהיו (ויקרא יט ב) אמרו מה הבורא חנון אף אתה הוה חנון מה הבורא רחום אף אתה הוה רחום, והענין כולו כי אלה המדות הסמוכות לו הם מדות פעליו לא שהוא בעל איכות.

פרק נד

כבר הקדמנו ברב מקומות מזה הספר כי כל דבר מחייב גוף צריך בהכרח להרחיקו מהבורא וכן כל נפעלות צריך להרחיק ממנו כי כל הנפעלות יחייבו שנוי וכי פועל הנפעלות ההם אינו הנפעל בלי ספק ואלו יהיה הבורא נפעל בשום ענין מעניני הנפעלות יהיה זולתו פועל אותו ומשנה אותו, וכן יתחייב בהכרח להרחיק ממנו כל העדר ושלא יהיה שום שלמות נעדר מהבורא פעם ונמצא פעם אחרת כי אם תסכים זה יהיה שלמותו בכח וכל כח יבקר בו האפס וכל מה שיצא מן הכח אל הפועל לא יתכן בלתי שיוציאהו זולתו שהוא נמצא בפעל שיוציאהו וע"כ יתחייב להיות כל כחותיו השלמות מצאות בפעל אלא יהיה אחד מהם בכח בשום פנים ומפה שהצטרך בהכרח להרחיק ממנו הדמיון שלא הדמהו לשום דבר מן הנמצאים וזה ידעהו כל אדם, וכבר התבאר בספרי הנביאים הרחקת הדמיון ואמר ואל מי תדמיוני ואשוה (ישעיה מ כה) ואל מי תדמיון אל (שם שם יח) ואמר מאין כמוך ה' (ירמיה י ו) וזה רב מאד ויהיה עקר הדבר שכל מה שיחייב אחד מאלה הארבעה צריך להרחיקו ממנו במופת אמתי, ואלה שמותם האחר כל מה שיחייב גוף, והשני מה שיחייב להיותו נפעל ומשתנה, והשלישי מה שיהיה גורם אפס כדי שלא יהיה לו שום דבר [1]) בכח ואחר כן יהיה בפעל, והרביעי מה שיחייב לדמותו לדבר מברואיו, ואלה מכלל תועלות המדע המבעי בדעת הבורא כי כל מי שלא ידע המדע ההוא לא יכיר הסרון הנפעלות ולא יבין ענין מה שהוא בכח ומה שהוא בפועל ולא ידע כי האפס דבק בכל מה שהוא בכח וכי כל מה שהוא בכח הוא יותר חסר מן המתנועע לצאת מן הכח ההוא אל הפעל, והמתנועע ג"כ הוא חסר כשנערך אותו אל הדבר אשר בשבילו הוא מתנועע עד אשר יצא אל הפעל וכל מי שידע אלה הדברים ולא ידעם במופתיהם לא ידע הערשים המחוייבים מן ההקדמות ההם הכלליות חיוב הכרח ועל כן לא ידע מופת [2]) בהבורא ולא חיוב הרחקת אלה הדברים ממנו ואחרי אשר הקדמתי זאת ההצעה אתחיל בפרק אחר ואבאר בו בשול מה שיחשבוהו מאמיני המדות העצמיות בבורא ולא יבין זה אלא מי שהקדים לדעת מלאכת ההגיון ושבע המציאות.

פרק נה

דע כי הדמיון הוא ערך בין שני דברים וכל שני דברים שלא יהיה ביניהם ערך כזה לא יעלה על הלב שיש ביניהם שום דמיון, וכן כל מה שאין ביניהם שום דמיון אין ביניהם ערך, והמשל על זה כי לא יאמרו זאת החמימות דומה לזה הצבע ולא זה הקול דומה לזאת

9 לשנאי אבל רבותינו ז"ל פירשו פקד עון אבות בשאחזון פעשה אבותיהן ביניהן (סנהדרין דף כו ע"ב) ואל יקל בעיניך זה הבאור כי כבר קבלו אנקלוס הגר וגלח לנו בתרגומו (שמות כ ה, דברים ה ט).

1 כדי שלא יהיה שום דבר בכח וחו"ש כמו שלא יהיה לו דבר בפעל וכן העתיק רש"ט (מורה הסורה צד כו) וזהו לפי הערבי Cod. Ofr. אבל בערבי Cod. R מחל אן יכון לה שי בעל קוה ואת היחה ניסחת חרייי אלא שהוא העתיק בחפשה לפי הענין.

2 מופת בהבורא כצ"ל ובהבו"ש מופת במציאות האלוה ורש"ט (שם) העתיק מופת באלוק יתברך ובערבי Cod. R כהר"ש ובערבי Cod. Ofr. ברהאן באל אלאה פרש"ט ור"י.

המתיקות וזה הדבר מובן מעצמו, ובעבור היות הערך אשר בינינו ובין הבורא מסתלק ונמנע, ר"ל בינו ובין זולתו התחזיב היות הדמיון מסתלק, וידע כי כל שני דברים שהם תחת מין אחד ר"ל שיהיה מהות שניהם אחת אלא שהם משתנים ברב ובמיעוט או בחוזק או ברפיון וכדומה לזה נאמר כי שניהם מתדמים על כל פנים, ואע"פ שיש ביניהם זה השנוי והחלוף, והמשל על זה כי גרגיר חרדל וגלגל הכוכבים השוכנים הם מתדמים בשלשת המרחקי' ואע"פ שזה בתכלית הגודל וזה בתכלי' הקטנות ענין מציאות המרחקים ביניהם אחד, וכן השעה הנתכת בתום השמש (עם) ויסוד האש הם מתדמים בחמימות, ואע"פ שזאת החמימות בתכלית החזוק, וזאת החמימות בתכלית החלש, אבל ענין מציאות זאת האיכות בשניהן אחד, וכן [1] צריך להבין מי שיאמין כי יש מדות עצמיות לספר בהם הבורא, כגון שתאמר שהוא נמצא וחי ויכול וחכם [2] וחפץ, כי אלה הענינים לא ישריכו אותם אליו ואלינו בענין אחד ואין השנוי והחלוף בין התארי' ההם ובין התארנו ברב ובמיעוט ובשלימות ובקיצמות כדי שיהיה מציאותו יותר קיים ממציאותנו וחזיתו יותר קיים מחזיתינו ויכלתו גדולה מיכלתינו ודעתו יותר גדול מדעתינו וחפצו יותר כללי מחפצינו ושיכלול שני הענינים גדר אחד כאשר חשבו אלו, לא כן הדבר בשום פנים כי מלת יותר מוכך לא ידובר בה אלה בין דברי' אשר יאמר בהם בענין ההוא בהסכמה, ובשיהיה זה יתחזיב הדמיון, ולפי דעתם אשר ראו כי יש מדות עצמיות כמו שהתחזיב להיות עצמו בלי דומה לשאר העצמים, כן ראוי להיות מדותיו אשר יחשבו בלי דומים לכל המדות ושלא יכלול אותם גדר אחד, ולא יעשו כן, אבל יחשבו כי יכלם גדר אחד וכי אין דמיון ביניהם, והנה התבאר למי שיבין ענין הדמיון כי הבורא יתבר' לא יאמר עליו ועל זולתו נמצא אלא בשתוף אמתי, וכן לא יאמר חכם ויכול וחפץ וחי עליו ועל כל בעל הכמה ויכולת וחפץ וחיים אלא בשתוף אמתי שאין ביניהם דמיון כל עקר, ואל התשוב כי הם נאמרי' בספק כי השמו' הנאמרי' בספק הם הנאמרים על שני דברים שיש ביניהן דמיון בשום ענין והענין ההוא הם מקרה בהם ואינו מתקן עצם כל אחד מהם, ואלה הדברים הסמוכים לאל יתברך אינם מקרים אצל איש מבעלי העיון ואלה התארי' אשר יש לנו הם כלם מקרים לפי דעת המדברים, ומי יתן ידעתי [3] מאין בא הדמיון כדי שיכללם גדר אחד ויהיו נאמרים בהסכמה כמו שיחשבו [4], וזה מופת אמתי להודיע כי התארים אלה הסמוכים לו אין בין ענינים ועניני [5] אלה התארים הידועים אצלנו שתוף בשום פנים ולא על שום ענין אך השתוף הוא בשם בלבד וא"כ הדבר אין ראוי שתאמין ענינים נוספים על העצם כדמיון אלה התארים שהם נוספים על עצמנו מפני שהשתחפו בשם, וזה הענין יקר מאד אצל היודעים ושמרהו השכל בו כפי הראוי ויהיה לך מזומן למה שארצה ללמדך.

פרק נו

יש בתארים מה שהוא עמוק מכמה שהקדמנו מן היודע כי המציאות הוא מקרה ארץ לנמצא וע"כ הוא ענין נוסף על מהות הנמצא, זהו הדבר המבואר הראוי בכל מה שיש למציאותו סבה כי מציאותו ענין נוסף על מהותו אבל מה שאין סבה למציאותו והוא הבורא לבדו יתברך כי זהו הענין שנאמר עליו יתברך שהוא ראוי [1]

למציאות תהיה מציאותו עצמו ואמתו ועצמו הוא מציאותו ואינה עצם אשר ארע לה המציאות במקרה כי או יהיה מציאותה בענין נוסף עליה אבל הוא ראוי [2] למציאות תמיד לא יבוא עליו שום מקרה, ועל כן הוא נמצא לא במציאות והי לא בחיים [3] ויכול לא ביכולת וחכם [4] לא בחכמה אבל הכל הזור לענין אחד

1 וכן צריך לפי הערבי Cod. Ofr. והכדא אן ינבגי והר"ש וכן היה ראוי לפי הערבי Cod. R והכדא כאן ינבגי וזה הנכון.

2 וחכם הר"ש ויודע וחכם ובערבי ועאלם וחעזקתו ויודע וראה פרק מח (סו) הערה ב),

3 ומי יתן ידעתי הר"ש ואני תמיה וראה פרק סו (סה) הערה ב.

4 כמו שיחשבו ובהר"ש דסום ויניציאה כדי שיחשבו צריך להגיה כמו וכן הוא בדפוס פביינצא ויעסנין.

5 ענייניהם וענייני הר"ש ענייניהם וענין ובערבי מעאנאהא ומעני וחעזקתו ענינים וענין,

1 ראוי למציאות הר"ש מזדויב המציאות לפי הערבי ואנב אל וגוד וראה הערה ב.

2 ראוי למציאות ובהר"ש ראוי המציאה ובערבי ואנב אל וגוד וחרש"ש גרם בהר"ש ראוי המציאות וכתב וחעזקתו מחזיב המציאות וענינו כפו כן הכרחי המציאות ע"כ וראה הערה א ופרוחה"ח צד ל.

3 וחי לא בחיים ובהר"ש נוסף ויודע לא במדע ואינו בערבי וגם לא היה כתוב בהר"ש בנוסחת שם טוב.

4 וחכם לא בחכמה וכן בהר"ש אבל רש"ט (פורח חפורח צד כו) העתיק ויודע לא בידיעה לפי הערבי ושאלם לים בעלם וראה פרק פה (סו) הערה ב.

שאין בו רבוי כמו שיתבאר ומזה שאתה צריך לדעת כי האחדות והרבוי הם מקרים בכל נמצא מצד רובו או אחדותו וכבר התבאר זה במה שאחרי המזבע וכאשר המנין אינו עצם הכנויין כן האחדות אינו עצם הדבר המתאחד, כי כל אלה מקרים ממיני הכמות הנבדל אשר ישיגו הנמצאות המזומנות לקבל כמו אלה המקרים, אך הראוי למציאות הפשוטה באמת אשר לא ישיגנה הרבבה כלל (כ) כמו שיתבטל ממנה מקרה הרבוי כן יתבטל ממנה מקרה האחדות ר"ל כי אין האחדות ענין נוסף על עצמו אבל הוא אחד לא באחדות, ואל תבחן אלה הענינים העמוקי' אשר לא ישיגו אותם המחשבו' במלות המורגלות שהם הסבה הגרולה למיעות כי יצרו לנו מרחבי הפירוש מאוד בכל לשון עד אשר לא יעלה בלבנו הענין ההוא אלא בהעלמת עין בפירו' וכאשר רצינו להורות כי האלוה אינו רב לא יכול האומר לומר אלא אחד ואע"פ שהאחד והרב מחלקי הכמות, ועל כן נרצה לברר[5] הענין ונורה השכל לאמתת הענין באמרנו אחד לא באחדות כמו שנאמר קדמון להורות כי אינו חדש ובאמרנו קדמון יש בו מהעלמת העין מה שהוא מבואר, וידוע כי הקדמון לא יאמר אלא למה שישיגהו הזמן אשר הוא מקרה לתנועה הדבקה בגוף והוא גם כן משיער החבור[6], כי אמרך הקדמון במקרה[7] הזמן כאמרך הארוך והקצר במקרה הקו, וכל מה שלא ישיגהו מקרה הזמן לא יאמר בו באמת לא קדמון ולא חדש כאשר לא יאמר במתיקות לא מיעות ולא ישר ולא יאמר בקול לא מלוח ולא תפל, ואלה הם דברים ידועים למי שהרגיל נפשו בהשכל הענינים על אמיתתם ובחן אותם בהשגה השכל[8] והפשטותו אותם לא בחבור[9] אשר יורו עליו המלות וכל מה שתמצא בספרים שיספר על הבורא כי הוא ראשון ואחרון[10] הוא כמו שיספר עליו שיש לו עין ואזן והדומין בזה שלא ישיגהו שניו ולא יתחדש לו ענין בשום פנים לא שהבורא יתברך נכלל תחת הזמן כדי שיהיה הקש בינו ובין זולתו ממה שיהיה נמצא בזמן ויהיה ראשון ואחרון אך כל אלה המלות הם כלשון בני אדם כן הוא מאמרנו שהוא אחד ופירוש הענין כי אין לו שני לא שענין האחדות דבק בעצמו.

פרק נז

הוא יותר עמוק ממה שהקדמנו, דע כי ספור הבורא יתבר' בשמות המונעים הוא ספור אמתי אשר לא ישיגנו ספק ואין בו הכרח בחק הבורא כלל ולא על שום ענין, אך ספורו בשמו' המחייבים יש בו מן השתוף והחסרון מה שבארנו, ואני צריך לבאר לך תחלה איך הם המונעים מדות הבור' על צד אחד ובאיזה ענין יבדלו ממדות השמו' המחייבים ואחר כן אבאר לך איך אין לנו דרך לספר אותו אלא במונעים בלבד, ואומר כי התואר·אינו מבדיל המתואר בלבד כדי שלא ישתתף בתואר ההוא עם זולתו אך התאר אישתי שיהיה תואר אל המתואר ואע"פ שישתתף בו עם זולתו ולא יהיה בו מוגבל ומבדל זולתו, והמשל על זה אם תראה איש מרחוק ותשאל מי הוא זה ואמרו לך דבר הי זה הוא תאר אחד בלי ספק לזה הנראה ואע"פ שלא הבדלת אותו מכל מי שהוא זולתו אך שמת לו בזה גבול אחד והוא כי הדבר אשר ראית אינו גוף ממיני הצמחים ולא ממיני המחצבים כן כשיהיה בבית הזה איש ותדע כי יש שם גוף אך לא תדע מהו ותשאל ותאמר כזה בבי' ואמרו לך אין שם גוף ממיני המזחצבי' ולא ממיני הצמח והנה זה גבול אחד אשר הדע ממנו כי יש שם דבר הי ואם לא תדע איזה דבר הי הוא ומן הצד הזה שתתפו תארי המניעות עם תארי החיוב כי אי אפשר על כל

5 נרצה לברר הר"ש נבין ובערבי נלכין מחר"י.

6 החבור הר"ש המצערף וראה פרק נא הערה ט.

7 כי אמרך הקדמון במקרה הזמן כאמרך הארוך והקצר במקרה הקו כן העיתק ג"כ ר"ש ובערבי לאן קולך אל קדים פי ערץ אל זמאן כקולך אל טויל ואל קציר פי ערץ אל כט וכתב עליהם הרש"ט (מורה הסורה צוד קנא) ותנראה לי כי אין זו העתקה נכונה, אלא ערץ בזה המקום רוחב והקדמון והחדש הם ברוחב הזמן כפי שהאריך והקצר ברוחב הקו ועניין רוחב כפי מדה, כענין ומדת ימי כה היא (תהלים לט ה) עכ"ל וכן העיתק רש"ט (שם צד כח שורה ו מלמטה) ודבריו אבורי אמת וגם ר"ש עצמו העתיק כן מלת ערץ בפרק נא (עב) כאשר אבאר שם בעזרת ה'.

8 בהשגת השכל בהר"ש ניסף לחם ואינו בערבי.

9 לא בחבור הר"ש לא בכללות ובערבי לא בתגסים והעתקתו לא בהגשמה ויראה כי בניסחת ר"ש היה כתוב לא בעמים כי בפרק ס (סא) העתיק וכליות ובערבי ועמום ראה שם הערה א.

10 ראשון ואחרון כן הוא בערבי והר"ש מוראשון ואחרון.

פנים שלא יהיו מגבילים בשום גבול ואלו לא יהיו בו מן ההגבלה אלא מה שנמנע מפה שהיינו חושבים כי אינו נמנע אבל הצד אשר יבדילו בו תארי המניעות מתארי החיוב כי תארי החיוב אע"פ שאינם מגבילים יורו על הלק מכלל הדבר המבוקׁש לדעת אותו או הלק ממעצמו או מקרה ממקריו ותארי המניעות לא יורנו דבר מן העצם המבוקׁש מזה אלא א"כ יהיה בדרך מקרה כמו שהמשלנו, ואחרי זאת ההקדמה אומר כי האל יתברך בא מופת אמתי כי הוא ראוי למציאות שאין בו הרכבה כמו שנבאר במופת ולא נשיג אלא היותו בלבד לא מזהותו ועל כן הוא במל שיהיה לו תאר חיוב כי אין לו הוייה יוצאת מגבול [1]) מזהותו כדי שיורה התאר על אחת מהם וכ"ש שיהיה מזהותו מורכבת כדי שיורה התאר על הלקים כ"ש שיהיו לו מקרים כדי שיורה התאר עליהם א"כ אין לו תאר חיוב בשום פנים אבל תארי ההרחקה הם אשר נוכל להשתמש לזהורות השכל במה שהוא ראוי להאמין בו יתבר' כי לא ישיג מצדם רבוי בשום פנים ויורו השכל לחכלית מה שיוכל האדם להשיג מהבורא יתברך, וחכשל על זה כבר התבאר לנו במופת חיוב מציאו' דבר אחד זולת אלה הכחות המושגות ברגשים והמושגות ידיעתם בשכל ואמרנו על זה כי הוא נמצא והענין כי הוא במלה אפיכתו אחר כן השגנו כי זה הנמצא אינו כמו מציאות היכודות הארבע על דרך משל שהם גופים כתים ואמרנו שהוא חי, והענין שהבורא יתברך אינו מת אחר כן השגנו כי זה הנמצא אינו כמו מציאות שהוא גוף חי וע"כ אמרנו כי אין לו גוף, אחר כן השגנו כי זה הנמצא אינו כמו מציאות השכל [2]) שאינו גוף ואינו מת אבל הוא עולל ואמרנו כי הבורא יתברך קדמון והענין כי אין לו סבה אשר המציאתהו אחר כן השגנו כי זה הנמצא אין מציאותו שהוא עצמו מסתקת לו בלבד שיהיה נמצא אך נאצלו ממנו מציאות רבות ואין זה כמו החמימות הנאצלת מן האש ולא כמו האור הנאצל מן השמש אבל הוא שפע יסייעהו תמיד קיום ותקון בהנהגת משכיל כמו שנבאר ואמרנו בעבור אלה הענינים כי הוא יכול ויודע וחפץ וכונתנו באלה התארים לומר שאינו עצל ולא ככיל ולא נבהל ולא משולה וענין מה שאמרנו כי אינו עצל כי מציאותו יש בה די להמציא דברים אחרים זולתו וענין מה שאמרנו אינו ככיל כי הוא משיג כלוכר זה כי כל משיג דבר הוא זה, וענין מה שאמרנו אינו נבהל ולא משולה מפני שאלו הברואי' הנמצאי' הולכים על סדר והנהגה ואינם משולחים ולא ברואים כפי מה שנודמן אלא כל מה שיחשב בהם בוראם הוא בכונה וחפץ נכון, אחר כן השגנו כי זה הנמצא אין אחר כמוהו ואמרנו כי הוא אחד והענין להרחיק הרבוי, והנה התבאר לך כי כל תואר אשר נספר בו הבורא או יהיה תואר פעולה או יהיה ענינו מניעת אפיסתו אם תחיה הכונה בו השגת עצמו לא פעולתו ולא נדגו להביא אלה השמות המונעים בבורא אלא מן הצד אשר ידעת כי ראוי להרחיק מן הדבר מה שאין ראוי בו כמו שנאמר בקיר כי אינו רואה [3]) ואהה ידעת כי אלה השמים יהם גוף מתנועע כבר מדדנו [4]) אותם בורת ובאמת והשגנו לדעת ערך הלקי' כהם ורוב תנועותיה' ונלאו הדעות כל עקר להשיג מהותם ואע"פ שאנו יודעים כי הם בעלי חומר ועורה אבל לא כמו זה החומר אשר בנו וע"כ לא נוכל להאר אותם אלא בשמות [5]) שאינם כוללים לא בחיוב הכולל כי נאמר כי השמים לא קלים ולא כבדים ולא נפעלים וע"כ אנם מקבלים פועל זולתם ואנם בעלי טעם ולא ריח וכרוכה לאלה המונעים וכל זה מפני שאין אנו יודעים החומר שלהם א"כ איך יהיה ענין דעותינו ושכלנו כשיפצרו להשיג הנקי מן החומר והפשוט בתכלית הפשיכות הראוי למציאות אשר אין לו עלה ולא ישיגהו ענין נוסף על יושותו השלימה

1 כי אין לו הוייה יוצאת מגבול מזהותו כצ"ל והוא לפי הערבי לאניה לא אניה לזה כארג מן מאהיתה וכדומה לזה העתיק רש"ט (מורה הנורה צד כט) אלא שהוא כתב ישות במקום הוייה ורמ"ש מפני שאין לו מהות חוץ לישותו אינו מסכים עם הערבי.

2 כמו מציאות השכל וכן העתיק ר"ש והוא לפי הערבי והכונה השכל הנפרד לא שכל אנשי כמו שחשב יש מן המפרשים.

3 אינו רואה כצ"ל לפי הערבי וכן הוא בהר"ש, ורש"ט (מורה הנורה צד ל) הוסיף ולא שומע ולא נמצא בערבי, וראה כלת הגיון (שער יא דף נח ע"ב שורה י דפום ווינן) שהוא נר מאיר העלומת זה המקום ודברי הרב שם נלקחים מארסטו [Cat. Cap. 10]

4 כבר מדדנו אותם בורת ואמת וכן העתיק רש"ט (במקום המוכר) לפי הערבי קד שברנאה ודרענאה והר"ש בחשמה כבר ידענו זרהותיו ואכוחיו והמקור של בנין השני מן פעל ערבי שבר הוא חשביר ולזה קראו הכמת המדידה חשבורת כאשר העיריחי בשרק לג העירה ב.

5 אלא בשמות שאינם כוללים לא בחיוב הכולל הר"ש. אלא בשמות בלתי מקיימים לא בחיוב המקיימים הרש"ט (מורה הנורה צד ל) אלא בשמות שאינם מיושבים לא בחיוב המיושב ובערבי אלא באל אסמא אל גיר מחצלה לא באל אינאב אל מחצל והעתקתי אלא בשמות שאינם מבוררים לא בחיוב המבורר.

אשר ענין שלימותה מניעות ההסרונות ממנה כמו שבארנו, ע"כ לא נשיג כי אם הדייתו בלבד וכי יש נמצא אשר לא ידמה לו דבר מכל הנמצאים אשר המציאם ולא שהתחף עמהם בענין בשום פנים ואין בו רבוי ולא הקצר ידו מהמציא זולתו, וכי ערכו בזה העולם כערך רב החובל לספינה, וגם זה אינו ערך אמתי ולא דמיון גמור אבל הוא להורות השכל שהבורא יתברך מנהיג הנמצאים והענין הוא כי יסייע אותם וישמר סדר תכונתם כראוי, ועוד יתבא' זה הענין במאמר נמרץ יותר מזה ישתבח הבור' אשר בהתבונן הדעות בישותו תשוב השגתם קצור וכשיתבוננו מה שהת׳חייב בפעולותיו מחפצו תשוב הכמתם סכלות, וכשיפצרו הלשונות לרומם אותו במיני הספור תשוב כל מליצה פתיות.

פרק נח

יש לשואל לשאול ולומר אם אין דרך להשיג אמתת עצם הבורא והמופת יחייב כי הדבר המושג הוא שהוא נמצ' בלבד וכי תארי החיוב נמנעו מהבורא כמו שהתבאר, א"כ באיזה דבר יהיה יתרון לקצת המשיגים על קצתם א"כ מה שהשיג מרע"ה ושלמה הוא מה שהשיג איש אחד מן ההלמידים וזה לא יתכן בו מהספח, ומן הידוע אצל בעלי התורה גם אצל הפילוסופי' כי יתרון איש על איש בזה הענין הרבה דע כי הדבר כן הוא וכי היתרון לקצת המשיגים על קצתם גדול מאד כי כל מה שתוסיף בתארי המתואר יהיה מוגבל יותר ויקרב המתואר מהשיג אמתתו, כן כל מה שתוסיף בשמות המונעים בבורא יחברך תקרב מהשיג אותו והיות קרוב אליו יותר ממי שלא ימנע התארים אשר בא מופת על היותם מנועים ועל כן ייגע האדם שנים רבות להבין הכמה אחת ולדעת אמתת הקדמותיה עד שידענה באמת, ותהיה הולדת החכמה ההיא כולה למנוע ולהדחיק מהבורא ענין מה שנודע במופת כי הוא שוא לכמוך לו הענין ההוא, ויש מן המקצרי' בעיון אשר לא יחבאר לו במופת ויהיה מכופף אצלו הימנא זה הענין לבורא או לא ימנא, ואחר כן הפתאים יחייב לו הענין ההוא אשר בא מופת על מניעותו כמו שאבאר כי אין לו גוף, ואחר יסתפק לו ולא ידע אם הוא גוף או אין לו גוף ואחר יגזור הדין שיש לו גוף ויקביל ויראה[1] פני אלהיו בואת האמונה, על כן בא וראה היתרון שיש לקצת אנשים על קצתם, כי הראשון בלי ספק הוא קרוב לבורא והשני רחוק ממנו והשלישי יותר רחוק כן כשנסכים רביעי אשר יחבאר לו במופת המנע הנפעלות בהק הבורא יחברך, והראשון אשר הרחיק הגשמו' מהבורא לא התבאר לו זה במופת אם כן זה הרביעי בלי ספק הוא יותר קרוב לבורא יתעלה וכן תמיד עד אשר תמצא איש אשר יחבאר לו במופת מניעות דברים רבים מהבורא שהם לנו אעשרי' להמציא בו או לבא מאתו וכ"ש שתאמין כי הוא זה חייב בו נודע כי האיש ההוא יהיה יותר שלם מכלנו בלי ספק, והנה התבאר לך כי כל אשר יבא לך מופת למנוע מהבורא דבר תהיה יותר שלם וכל אשר תחייב לו דבר נוסף תהיה מדמה ורחוק מידיעת אמתתו ובצד הזה יצטרך להקרב אליו ולהשיגו בחקירה ובבקשה[2] עד אשר יודע במופ׳ על כל מה שיחבטל ממנו לא שהיה לו דבר על צד שהוא נוסף (על עצמו) לעצם הבורא או כדי שיהיה הענין ההוא שלמו' בו מפני שתמצאהו שלמות בנו כי כל מיני השלמות הם קנינים ואין כל קנינים נמצאים לכל בעל קנין, ודע כי כשתחייב לבורא דבר יהיה רחקך מהבורא משני צדדין האחד שכל מה שהחייב לו הוא שלמות לנו, והשני כי אינו בעל דבר אחר אבל עצמו הוא שלמותו כמו שבארנו ומפני שהרגיש כל אדם כי לא נגיע להשיג מה שביכלתנו להשיגו מהבורא אלא במניעות והמניעות לא יודיע דבר מאמתת הענין אשר נמנע ממנו הדבר המנוע ע"כ הסכימו כל בני אדם כי הבור' יתעל' לא ישיגוהו

1 ויקביל ויראה פני אלהיו בואת האמונה הר"ש בספרים שלנו ויקרם פני הבורא בואת הכונה ורש"ט (פורח הפורח צד קסא) והנרבוני גרסו בהר"ש האמונה הפורח הכונה וזו הנכון ובערבי וילקי אללה בהדה על עקידה והעתקתי וישלך הבורא בואת האמונה כפו שכתב רש"ט אך קצת דברי רש"ט שם צ"ע ויראה שנשתבשו בכתיבת יד אי ברפום וחנני אוכרם בתקון המעות להעילת חקורא [a]) וכן העתיקו החריזי בם' לה ויקביל והפך הוא שהחריזי העתיק שם כר"ש ישליכם (ראה למעלה צד לח ע"ב שורה א) וצריך למחוק בם' לה [b]) הנוסחא העברי הובאה בשבוש וילקי אללה פי הדא על עקידה וצ"ל בהדה בפקום פי הדא גם מה שנכתב שם כי הכלה פי ולא אמר בהדה הפך הוא וצ"ל כי הפלה בהדה ולא אפר פי.

2 בחקירה ובבקשה לפי הערבי בעל בחת ואל מלב ובהר"ש ובחקירה לא הועתק אלא מלה אחת אבל ו של ובחקירה יורה שר"ש העתיקה חסרה בספרינו בשנגת הסדפים.

הדעת ולא ישיג מה הוא כי אם הוא וכי השנתנו אתו הוא קצור מהגיע להשגתו, וכל הפילוסופים אומרים גבר עלינו והבהילנו ברוב הודו ונעלם ממנו לרוב הגלותו כמו שתתעלם השמש מן העינים החלושות מהשיג אותה, והרבו לדבר בזה במה שאין תועלת לזכרו הנה ותכלית ההפלגה הנאמרת בזה הענין מה שאמר דוד המלך ע"ה לך דומיה תהלה (תהלים סה ב) פירושו כי השתיקה היא לך תהלה ואת המליצ' נמרצת מאד בזה הענין כי כל דבר שנאמר בו מיעוט דיומיות ותושיבחות נמצא כי בו נגרע מהק[3] הבורא יתעלה ונראה כי בו חסרון והשתיק' היא יותר ראויה ולהסתפק[4] על השג' הדעות כאשר נצטוו השלמים אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה (תהלים ד ה) וכבר ידעת אמרתם המפורסמת אשר מי יתן ויהיו כל המאמרי' כמוה והנני זוכר אותה לך בשושו' ואע"פ שהיא ידועה על פה להעיר לבך על ענינה אמרו ההוא דנחזיה קמיה דר' חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר החזק הירא העוזו אמר ליה ר' חנינא סימתיה לשבחתיה דמרך השתא אנן הני תלת קמיתא (לא אמרי') אלמלא דאמרינהו משה ואתו כנסת הגדולה ותקניהו [בתפילה] אנן לא יכלינהו למימרינהו ואת אמרת ומפשת ואולת משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפי דנרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף הלא גנאי הוא לו עד הנה הגיעו דברי החסיד הזה, והתבונן תהלה רוב דאגתו[5] ובעשו לרבוי תארי החזיוב בבורא והתבונן איך ביאר כי התארים אלו נגיחם[6] למשש שכלנו לא השכלנו אותם לעולם ולא דברנו בדבר מהם אך בעבור שהביא צורך הדבור לבני אדם במה שישיגו מחשבותם בקצת השכל כמו שאמר דברה תורה כלשון בני אדם ע"כ היו צריכין לספר להם הבורא בעניני שלימותם תכליתנו שנעמוד אצל המאמרים החם ולא נקרא שמו בהם אלא בעת הלמוד בתורה בלבד אך כשבאו אנשי כנסת הגדולה והיו נביאים וסדרו לזכור אותם בתפלה שמנו תכליתנו לדבר בם בלבד וענין זה המאמר כי זה החסיד אמר כי לשני דברים מוכרחים באו אלה השמות בתפלתנו האחד מפני שבאו בתורה, והשני מפני שסדרו אותם הנביאי' להתפלל בהם ולולא הצורך הראשון לא זכרנום ולולא הצורך השני לא הזכרנו אותם ממקומותם ולא התפללנו בהם ואתה רוצה להרבות לו תוארים, א"כ הנה התבאר לך מזה הדבר כי כל אשר תמצא מכל המדות הסמוכות לאל בספרי הנביאי' אינו מיותר לנו להתפלל בהם ולזכרם כי לא אמר אלמלא דאמרי' משה לא יכולין למימרינהו אלא על תנאי שבאו אנשי כנסת הגדולה ותקנום בתפלה ואז הותר לנו להתפלל בהם לא כמו שיעשו הסכלים הגמורים אשר ירבו ויארכו וישתדלו בתפלות אשר הברו אותם ומליצות סדרו אותם להתקרב בהם לאל לפי מחשבתם ויספרו בם על הבורא דברים אשר אלו יספרו אותם על איש יהיה חסרון במעלתו מפני שהם לא הבינו אלה הענינים הנכבדים הנעלמים מדעות ההמון אבל שמו הבורא יתברך מדרך לשונותם (כמו שאמר וידרכו את לשונם ירמיה ט ד) וספרו אותו ודברו בו מה שיחשבו כי הוא נכון וירבו מאלה הענינים כדי להגיעו להיותו נפעל לפי מחשבתם כ"ש כשימצאו דברי נביא בזה הענין יחשבו כי הדבר מותר להם להביא הפסוקים ולסבור עליהם כל סברא ויקחו אותם כפי משוטם ויגורו מהם מלות ויולידו ענינים ויבנו עליהם מאמרים עד אשר היה מותר זה להמשוררים והמליצים

3 נמצא כי בו נגרע מהק הבורא יתעלה הר"ש נמצא בו מעמם אחד בחקו יתעלה ובערבי נגד פיה חמל כוא פי חקה תעלי ויראה כי מעמם בהר"ש הוא בנין השעל מן עמם פלשון העפמים פני בטן (שעיה סו נ) והזראתי נשוא (Prädikat) כי זה כוונה הערבי חמל, ופלת מחמול בהוראה נשוא יותר פורגל בפי רבני ראה פרק נט הערה ז, ור"י הערוך בחפשה ורש"ט (פורה חפורה צד קנא) חביא הר"ש להשיג עליו אבל חסרה שם ההעתקה הנכונה וידאה שרצה להעיר כי במקום מעמם אחד ההעתקה הנכונה היא נשוא מה ובכתב העתי [Wiss. Zeitsch. für Jüd. Theol. 4 Band p. 417] נאמרו על ענין זה דברים אשר לא כן,

4 ולהסתפק הר"ש ולהשתפקות ובדפוס סבוינשא ויעפנין ולהשתקפות וצ"ל ולהסתפקות כי בערבי ואל אקתצאר ומגליון כ"י של Cod. Ofr אשר שם נוכרה הר"ש נראה שבאפת היה כתוב בהר"ש ולהסתפקות ונשתבש בדפוס,

5 רוב דאגתו וכעסו הר"ש שתקו וכאסו ובערבי תאפפה ובראהתה והעתקתי דאגו ומאסו ראה פרק ם הערה ה,

6 אלו נגיחם למשש שכלנו לא השכלנו אותם לעולם הר"ש אלו הונחו לשכלנו בלבד לא אמרנום לעולם ובערבי Cod. Ofr. לו הרכנא למגרד עקלנא למא עקלנאה אברא ובערבי Cod. R. בפקום עקלנאה נכתב קלנאה ואת היחה נוסחת ר"ש אלא שנשתבשו הספרנים בדפוס וצ"ל הונחנו תמורת הונחו והחריזי היחה לו הנרסה של Cod. Ofr עקלנאה ונם לקח פלה הערבית תרכנא בהוראת פועל [in activer Bedeutung] והוסיף כנני בהעתקתי נניחם פה שלא נמצא בערבי, ונוסחת והעתקת ר"ש נראה לי הנכונה,

או אצל מי שיחשוב שהוא אומר שיר עד אשר חברו מאמרים קצתם כפירה אמיתית וקצתם יש בהם מן השטות ורוע המחשבה והסברה מה שיעורר שחוק האדם כפי מיבעו בשמיעו אותם ויבכה[7] כשיתבונן איך נאמרו המאמרים ההם בבורא יתב' ולולא המלתי מלהכר כבוד האומר הייתי זוכר לך מהם מעט מזער עד אשר תבין מקומות[8] ההמא בהם אבל המה מאמרים גלוי החכמה מאד למי שיבין ואתה צריך להתבונן ולומר אם לשון הרע והוציאו שם רע היא עבירה גדולה כמה היא העבירה גדולה למי שיארך לשונו לדבר על הבורא יתברך ולספר עליו כדברים האלה ולא אומר כי זה עבירה בלבר אבל הוא חרוף וגדף' בשגג' מן ההמון השומעי' אותו ומן הכסיל ההוא האומר אותם אבל מי שיכיר הסרון המאמרים ההם והוא מדבר בם בעיני נחשב מן האנשים אשר נאמר בהם ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' אלהיה' (מלכי' ב יז ט) ונאמר לדבר אל ה' תועה (ישעיה לב ו) ואם ההיה מימי שיחזום על בבוד קונו אין ראוי לך לשמוע אותם בשום פנים ק"ו לגגן בהם ק"ו לעשות כהם, וכבר ידעת עון מי שימיח דברים כלפי מעלה ואין ראוי לך בשום פנים לגשת בתארי הבורא בעניני החזוב כדי לרומם אותו לפי שכלך ואל תוסיף על מה שסדרותו אנשי כנסת הגדולה בתפלות ובברכות כי יש בהם די לפי הצורך עליו[9] אין להוסיף וממנו אין לגרוע כמו שאמר ר' חנינא אך שאר מה שיבוא בספרי הנביאים מן ההתארים בבורא צריך לקרותו כשתעבור עליו אבל האמין בו מה שבארנו שהם תארי פעלים או להורות על מניעות אפיסתם, וזה הענין אין צריך לגלותו להמון אבל זה הענין הוא צריך ליחידים אשר רוממות הבורא אצלם אינו שיאמרו עליו מה שאינו ראוי אבל שישכילו אותו כפי מה שהוא ראוי וחנני אשוב להשלים פירוש מה שאמר ר' חנינא[10]) כי לא אמר משל למה הדבר דומה למלך שהיו לו אלף אלפים דנרי זהב ומקלסין אותו במאה דנרין כי אז יהיה זה המשל לאות כי שלמות הבורא יתבר' יותר שלם מן השלמות הזה אשר נערך עליו מפני שהוא מכונים ולא כן הדבר כמו שבארנו במופת אבל הכמת זה המשל באמרו דנרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף להורות כי אלה הכתות שהם לדעתנו שלמות אין בבורא מכונים שום דבר אבל כולם חסרון במעלתו כמו שאמר בזה המשל והלא גנאי הוא לו, והנה הודעתיך כי כל מה שהחשו' מאלה התארי' שהם שליטות הוא גרועת מזה הבורא כשיהיה מכין מה שיש אצלנו, וכבר הורנו שלמה ע"ה בזה הענין מה שיש בו די ואמר כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים (קהלת ה א).

פרק נט

אני רוצה לומר לך משל בזה הפרק אשר תוסיף בו להכיר כי השגת רוב מדותיו יהיה בשמות המוגעים ותוסיף בו לרחוק מהאמין בתארי החיוב לבורא יתברך הכסכ[1]) כי אדם ידע באמת כי יש בעולם ספינה מיצוחה אבל לא ראה אותה ולא ידע על מה הוא נופל זה השם אם על עצם או על מקרה, אחר כן התבאר לאיש אחר כי איננה מקרה והתבאר לאיש אחר כי איננה מן המיהצעים והתבאר לאיש אחר כי איננה דבר חי והתבאר לאיש אחר כי איננה מין צמח מחובר לקרקע והתבאר לאיש אחר כי איננה גוף אחד מדובק דבוק מבעי והתבאר לאיש אחר כי איננה חבנית פשוטה כמו הלוחות[2]) והדלתות[3]) והתבאר לאיש אחר כי איננה חדודה והתבאר לאיש אחר כי איננה עגולה ולא בעלה צלעות משתוות והתבאר לאיש אחר כי איננה מקשה, והנה נודע לך כי זה האחרון הוא יודע[4]) צורת הספינה על פי

---

7 ויבכה הר"ש ובערבי ויבביה והעתקתו ויעורר בכיו כדרך שהעתיק ר"י לפני זה מה שיעורר שחוק האדם לפי הערבי מה יצחק אל אנסאן והר"ש מה שראוי לאדם שישחק עליו אינו בדקדוק.

8 מקומות הר"ש מקום ובערבי Cod. Ofr. מוצע כהר"ש אבן Cod. R. מואציע כהר"י.

9 עליו אין להוסיף ומכמו אין לגרוע זה לא נמצא בערבי, והר"ש ויותר מדי לפי הערבי ואי כפאיה.

10 ר' חנינא ובהר"ש נוסף והחכמותיו ובערבי ואלחכמה וכתב עליו הרש"ט (מורה הטורה צד קנא) והנכון להעתיק ותקונו כי אלחכאם האלף בחיריק תקון לא חכמיות עכ"ל כלומר ואלחכאמה הוא הפקור.

1 הסכם הר"ש הנה ובערבי אנוא והעתקתם שוה ולפי הערבי, ובהר"ש דמום מבוינמא ויעמיק הנה וצריך להגיה.

2 כמו הלוחות הר"ש בקרשים ובערבי כאל אלואח כהר"י וכן העתיק ר"ש עצמו בפרק מה (סו).

3 והדלתות ובהר"ש נוסף ואחר כן נתבאר לאחר שאינה כדורית אבל לא נמצא בערבי Cod. Ofr.

4 הוא יודע לפי הערבי Cod. Ofr. והר"ש כמעט שהגיע לציור לפי Cod. R יכאד אנה וצל לתצויר.

מה שהיא עליו באלה התארים המונעים והיה שזה מי שיחשוב אותה כי היא גוף מעין נגוב ארוך מחובר מעצים רבים עם מי שידע אותה בתוארי החיוב אבל הראשונים אשר זכרנו בזה המשל כל אחד מהם רחוק מהכיר הספינה יותר כאשר לאחריו עד אשר הראשון אשר המשלנו בו אינו יודע מזמה כי אם השם בלבד וכן יקריבך תוארי המניעות לידיעת הבורא ית׳ ולחשיג אותו, וע״כ שים הבלית תשוקתך להוסיף מניעות מה שתמנע במופת לא מניעו׳ מאמר בלבד כי כל מה שיתבאר לך במופת מניעות דבר מהבור׳ מן הדברים אשר מציאות׳ ספק [5] או תקרב אליו מעלה אחד בלי ספק, וכן הצד הזה היו אנשים קרובים מהבור׳ מאד ואחרים בחבלית המרחק לא שיש למעלה קרבת מקום כדי שיקרבו אל המקום וירחקו ממנו כמו שיחשבו הנבערים והתבונן זה מאד ודעהו והצלה בו, והנה התבאר לך הדרך אשר בלכתך בה תקרב להבורא מאד ואתה לך עליה כפי רצונך, אבל ספור הבורא יתעלה בתוארי החיוב זו סכנה גדולה כי כבר התבאר במופת כי כל מה שנחשוב שהוא שלימות ואפילו יהיה השלמו׳ ההוא נמצא לבור׳ לפי סברת המאמיני׳ בתוארין אינו מימין השלימות אשר נחשבהו אלא בשתוף הוא נאמר בלבד כמו שבארנו ואינו ראוי לבורא וע״כ בהכרח הצא לענין המניעות כמו באמרך שהבורא יתעלה יודע במדע שאינו משתנה ולא מתרבה והוא יודע העניינים הרבים המשתנים המתחדשים תמיד מבלי שיתחדש לו הכמה וידע הדבר טרם היותו (ואחר היותו) ובהיותו נמצא ואחר אפסותו מן המציאות מדע אחד שאין בו שנוי, הנה בבר בארת בזה כי הוא חכ׳ לא בחכמ׳ כחכמתנו וכן יתחייב להיות נמצא ולא בענין המציאות אשר בנו, והנך הבאת השמות המונעים בהכרח ולא מצאת לו אמיתת הואר עצמי אבל מצאת (תואר) הרבוי שאתה מאמין שיש לו עצם ויש לו הארים בלי יודעים כי אלה אשר החשוב שהם מחויבות לו אחה הרחיק ממנו הדמיון באלו התארי׳ היודעים אצלנו א״כ אינו מכיניני וכאלו הוציאך הענין בחיוב [6] התוארי׳ שתאמור שהבורא יתברך הוא מוסר ינשאו עליו [7] (כל) הנשואים ואין המוסד ההם [כאלו המוסדים ולא הנשואים ההם] כאלו הנשואים ויהיה השגתנו בואת האמונה השתוף ולא דבר אחר כי כל מוסד הוא בעל נשואים בלי ספק והם שנים בגדר אע״פ שהוא אחד במציאות כי ענין המוסד הוא דבר אחר זולתה נשוא עליו, ועוד יתבאר לך בפרקי זה הספר המופת על מניעות ההרכבה בבורא יתעלה ואין בו אלא הפשוטות האמיתת בקצוי התכלית ולא אומר כי מדיוק ההוארים לבורא יתברך יקצר מדשיגו או הוא משתף או ישיגהו על הפך מה שהוא עליו אבל אני אומר כי בשל מציאות הבורא יתברך מלבו והוא אינו מרגיש, ופירוש זה כי כל המקצר מהשיג אמתת דבר הוא משיג קצת אמתתו ויסכל קצתה כמו ששיגי מענין האדם כי יש בו רוח חיים ולא ישיג כהות הדבור, והבורא יתברך אין רבוי באמיתת מציאותו כדי שתדע ממנו קצתו ותסכל קצתו וכן המשתתף בשום דבר אשר יכיר אמיתת עצם אחד על פי מה שהוא עליו ויזדיב כמו האמתות ההוא לעצם אחר, ואלה התארים לדעת כי שיחשוב אותם אינם עצם הבורא אבל ענינים נוספים על העצם, וכן כי שיגיע הדבר בהפך ממה שהוא עליו אי אפשר שלא ישיג ממנו קצתו על פי מה שהוא עליו, והמשל [8] על זה כי מי שהשיג המר בהפך מה שהוא עליו ורן בו שהוא מתוק כבר השיג ממנו האיכות והשיג ממנו קצתו על פי מה שהוא עליו אבל מי שיחשוב כי המעם הוא כמות לא אומר כי הוא השב הדבר על הפך מה שהוא אבל אומר כי לא יכיר ולא ידע מציאות המעם ולא יבין זה השם על מה הוא נופל וזה עיון דק מאד על כן התבונן בו, וכפי זה הבאור תדע כי המקצר מהשיג הבורא והרחיק מידיעתו הוא אשר לא ידע הרחק׳ ענין מן הענינ׳ אשר בא מום׳ לזולתו כי הם רחוקים ממנו וכל (מה) מי שימעטו שמותיו המרחיקים תהיה השגתו יותר (קרובה ממנה) קצרה כמו שבארנו בהחלת זה הפרק אך מי שיחזיב לבורא תואר אינו יודע דבר כי אם שם התואר ההוא בלבד, אבל הדבר אשר חשב כי הוא נופל עליו זה השם הוא ענין בלי נמצא אלא מחשבת שוא ונאלו הביא זה השם

5 מציאותם ספק העתקתי אינה בדקדוק כי בערבי ממנון וגורה והר״ש שיחשוב מציאותו ורש״ש (מורה הנורה צד לג) מדומה מציאתו שניחם לפי הענין.

6 הענין בחיוב התארים לפי הערבי אל אמר באינאב אל צפאת הר״ש הענין בהיות התארים ואין ספק שנשתבשו הספסרים וצ״ל הענין בחיוב וכו׳ והספרש ר׳ שם טוב קרא בחר״ש הענין בחיוב ונוסחתי אפס קצתה ולא כלה היתה נכונה.

7 ינשאו עליו (כל) הנשואים הר״ש ינשאו עליו קצת נשואים ובערבי התחל עליה מחמולאת כיא והעתקתי ינשאו עליו נשואים מה ורש״ט (מורה הנורה צד קסה שורה ב פתחת) כתב על ר״ש והסיל כיא מהעתקה עכ״ל פשני שבנוסחתו לא היה כתיב קצת.

8 והמשל על זה וכו׳ כל זה עד אבל מי שיחשוב כי המעם אינו בהר״ש ולא מצאתי בערבי ואולי היה כתיב בנוסחא שהיה לר״, ויהיה פה שיהיה דברים נוחים הם ואלו לא נכתבו ראוים הם להכתב.

על ענין נעדר כי אין למציאות דבר שהוא כך, והמשל על זה כגון אדם אשר שמע (שמועת) שם הפיל וידע שהוא דבר חי ובקש לדע' תבניתו ואמיתו ואמר לו המומיה או המטיפה דע כי הוא דבר חי בעל רגל אחת ושלש כנפים והוא שוכן במעמקי ים ונופו מחזיר כאור בהיר ויש לו פנים רחבים כבני אדם [וצורתו ותמונתו ויודע כאדם] ופעם יעוף באויר ופעם ישוט כמו הדג אינו אומר כי זה ציור הפיל בחלוף מה שהוא ולא שהוא מקצר בהשגת הפיל אבל אומר שזה התאר אשר חשב בלבו הוא מהשיבת שוא ואין בנמצאים דבר כמו זה אבל זה הדבר הוא נעדר וסמכו לו שם דבר נמצא כמו העגניה[9] איש וכדומה לזה מן הנפלאה וסוס שהוא[10] המחשבות המבהילות אשר יכנו אותם בשם דבר מן הנמציאות או שם אחד או שם מורכב כן הדבר הזה בשוה כי הבורא יתברך הוא נמצא, ובא המופת על מציאותו כי הוא ראוי ויתחייב מפני חיוב מציאותו השמיטות האמתי' כמו שאבאר במופת, אולם שהעצם ההוא השטוח הראוי למציאות כמו שנאמר הוא בעל תארים וענינים אחרים דבקים בו, כל זה אינו נמצא בשום פנים כאשר התבאר במופת, וכשנאמר כי זה הישות הנקראת אלוה על דרך משל הוא הישות אשר בה ענינים רבים וספרי אותה בהם כבר סמכנו זה השם לדבר נעדר ואפס והתבונן כמה סכנה גדולה יש בזיוב התארים לבורא והראוי להאמין במה שבא מן התארים בספר התורה או בספרי הנביאים שתאמין כי כולם באו להורות על שלמיותו לא לדבר אחר או הם תארי פעלים באים מכחו כמו שבארנו.

פרק ס

כל שמות הבורא יתברך המצויאים בספרים כולם הם גזורים מן הפעלי' וזה אינו נעלם חוץ משם אחד והוא יו"ד ה"א ואו"ו ה"א והוא שם נקצב לבורא יתעלה ועל זה נקרא שם המפורש ר"ל כי הוא יורה על עצם הבורא יתי' האיה ברורה אשר אין בה שתוף ושאר שמותיו הנכבדים יורו בשתוף מפני שהם גזורים מפעלים ימצאו כמותם בנו כמו שבארנו אפילו השם המכונה בן עד יו"ד ה"א ואו"ו ה"א (אלף דלת נון יוד) הוא גזור ממול' אדון כמו דבר האיש אדני הארץ (בראשית מב ל) והספרש בין אמרך אדני בחרק ובין אמרך אדני בקמץ כמו הספרש בין אמרך שרי (בחרק) אשר ענינו השר שלי ובין אמרך שרי (בקמץ) אשת אברם כי יש בו הרחבה[1] כוללת לשתיהי' ותפארה וכבר נאמר[2] אל המלאך אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר (בראשית יח ג) ואולם בארתי לך זה הענין במלת אדני המכונה בו שם הבורא מפני שהוא יותר מיוחד מכל השמות הידועות לבור' יתי' אבל שאירתים כגון דיין) וצדיק וחנון ורחום ואלהים מן הידוע כי הם כללים ונגזרים אבל השם אשר יהגו בו יו"ד ה"א ואו"ו ה"א לא יודע לו גזרה ידוע ולא ישתתף בו עם אחר, ואין ספק כי זה השם הנכבד אשר לא יזובר בו כמו שידעת אלא במקדש וכהני ה' המקודשים בלבר בברכת כהנים וכהן גדול ביום הצום יורה על ענין נכבר שאין שתוף בין הבורא יתעלה ובין וולתו בזה הענין, ואולי יורה לפי הלשון אשר אין אנחנו יודעים ממנה היום כי אם מימי מוער וכפי מה שידוע' בו על ענין חיוב המציאו' ועל דרך כלל אומר כי מעלת זה השם והשמירה הגדולה ונוראה מלדבר בו מפני שהוא מורה על עצם הבורא יתע"ה מפני שלא ישתתף עם אחר מן הברואים בהוראה הזיא כמו שאמרו

---

9 העגניה הנפלאה יכן העתיק ר"ש לפי הערבי ענקא מגרב [Der Vogel Greif] ונפשטי אחר הנואן רבנו פעדיה שהרגום העגומה (ויקרא יא יג) אל ענקא וראה שם פירוש אבן עזרא.

10 וסוס שהוא איש הר"ש וסוס אדם לפי הערבי ורסם אנסאן. [Rossmensh, Centaur]

1 כי יש בו הרחבה כוללת לשתיהם ותפארה והר"ש שבוה הדור וכוללות לאחרים לפי הערבי לאן פי דלך תפכים ועמום ללגיר פי' שם אדני ושם שרי אשת אברם יורו על החדור ויורו ג"כ על הכוללות כלומר שהם שפות תפארת לא לבד בבחינת המדבר כמו אדני ושרי בחריק הנון אלא אף בבחינת אחרים וראוי בפסח ברכות דף יג ע"א, ויש כן הספרשים קרא חדור בחולם ושנגה היא.

2 וכבר נאמר אל המלאך אדני כלומר זה ראיה שאינו שם נקצב לבורא יתברך ואל תחמה שחרב כתב בהלכות יסודי התורה (פרק ו ט) שזה השם הוא קודש כר' אליעזר בן עזריה בפס' שבועית (דף לה ע"ב) ומה אמר שהיה כלאך וכמו כן אמר להלן חלק ב פרק מב, כי במשנה תורה מפני שבי הלכה למעשה הורה אותנו על פי התורה אשר יאמרו רבותינו ולא יסור מהם ימין ושמאל אבל בספרי הנביאים שם בונתו לעשות המכמה בין ספוקי ספרי קודש ובין ההקדמות העיוניות ועוב דעת חכמינו אם דבריהם הם נגד מה שמצא שהוא האמת וראוי חלק שלישי פרק כא הערה א ולמעלה פרק כג הערה ד.

3 כגון דיין ובחר"ש ניסף ושדי אבל לא נמצא בערבי והרב בבאר גזרת זה השם אלהי בסוף פרק סב (סג).

עליו רז"ל שמי המיוחד לי אבל שאר השמות כולם יורו על תוארים לא על עצם לבד רק על עצם בעל תארים מפני שהם גזורים וע"כ אלה השמות יעבירו על לב אדם הרבוי ר"ל להחזיר התארים על הבורא וכי יש עצם וענין נוסף על העצם כי כן הוא הוראת כל שם נגזר מן הפעלי' כי הוא יורה על ענין ועל דבר מוסד שלא נזכר בביאור ונצמד עליו הענין ההוא וכאשר התבאר במופת כי הבורא יתעלה אינו מוסד [1] אשר נצמדו אליו ענינים נודע כי השמות הגזורים לו הם או כפי ערך הפעל אליו או להורות השכל על שלמותו ועל זה היה קשה [5] לר' חנינא דברי האומר הגדול הגבור והגורא, לולי שני דברים המצריכים אשר זכר בעבור כי אלה יעבירו על הלב שיש תארים דבוקים בבורא ר"ל שהם כחות שלמות מצואות בו, וכאשר רבו אלה השמות הגזורות מן הפעלים לבורא יתבר' העבירו על לב קצת בני אדם כי יש לו תוארים מרובים כפי רב הפעלים הנגזרים מהם ועל כן הבמיה כי יהן לבני אדם השגת שכל אשר ירחיק מהם זה השבוש ואמר ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד ט) ר"ל כשם שהוא אחד כך יקרא או בשם אחד בלבד והוא הכוונה על עצמו בלבד לא שיהיה נגזר מפעל ובפרקי ר' אליעזר אמרו עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד, והתבונן איך זכר בביאור כי אלה השמו' הגזורים כולם לא נתחדשו אלא לאחר חידוש העולם וזה האמת כי כלם הם שמות מכונים כפי הפעלים המצואים בעולם אולם כשתתבונן בישותו והוא פשוטה מכל פעל לא יהיה לו שם נגזר בשום פנים אלא אחד אמיתי להורות על ישותו ואין אצלנו שם שלא יהא גזור לבד יו"ד ה"א וא"ו ה"א שהוא שם המפורש במלה מוחלטת ואל החשוב בלעדי זה ואל תעבור על לבך הבלי כותבי הקמיעות ומה שתשמע מהם או תמצא בספריהם המבהילים משמות אשר חברו אותם ולא יורו על ענין בשום פנים ויקראו אותם שמות ויאמרו כי הם צריכים קדושה ומהורה וכי יוכל אדם לעשות בהם פלאות כי אלה הדברים לא נתן לאיש משכיל לשמוע אותם כ"ש להאמין בהם ולא נקרא שם המפורש כי אם זה השם בן ארבע אותיות הנכתב ולא נקרא כפי אותיותיו ובבואר אמרו בסיפרי כה תברכו את בני ישראל (במדבר ו כג) כה בלשון הקודש כה בשם המפורש, ונאמר שם במקדש ככתבו ובמדינה בכנויו, ובתלמוד נאמר כה בשם המפורש אתה אומר בשם המפורש או אינו אומר אלא בכנויו ת"ל ושמו את שמי שמי המיוחד לי, והנה נתבאר לך כי שם המפורש הוא זה השם בן ארבע אותיות וכי הוא לבדו המורה על ישות הבורא מבלי שותפות לענין אחר וע"כ אמרו עליו שמי המיוחד לי, ואני אבאר לך הדבר הגורם לבני אדם להאמין בענייני השמות [6] (האלה) ואבאר לך עיקר זאת השאלה ואגלה לך סודה עד אשר לא ישאר לך בה שבוש ויסקן לבך אם תרצה להשיא נפשך ואבארהו בפרק אחר וזה,

פרק סא

נצטווינו בברכת כהנים ויש בה שם יוד כ כתבו שהוא שם המפורש ולא היה נודע לכל אדם איך יהגו בו באיזה הנועה יניעו כל אות באותיותיו או אם צריך להיות קצת אותיותיו דגושות או רפות [1] והיו אנשי החכמה מקבלים זה מזה ענין למודו [2] ואיך יהגו בו ולא ילמדוהו לאדם אלא לתלמיד הגון פעם אחת בשבועה [3] ואין זה הלמוד איך ידובר בו בלבד אלא למוד הענין אשר בעבורו נקנב זה השם כי יש בו סוד אלהי ועוד היה אצלם שם בן שנים עשר אותיות אשר הוא בקדושתו פחות משם בן ארבע אותיות והקרוב אלי (מה שאני חושב) כי לא היה שם אחד בלבד אלא שני שמות או שלשה מקובצים ואותיותיהם שנים עשר והיו מכנים הראשון כל פעם שיבוא בקריאה שם בן ארבע אותיות כמו שאנו מכנים אותו היום באלף דלת וזה השם שהוא בן שתים עשרה אותיות אין ספק כי היה מורה על ענינים יותר מיוחדים מהוראת אלף דלת ולא היה נמנע ולא יסתיחהו מאיש מבעלי חכמה אלא כל הרוצה ללמדו ילמדוהו ולא כן שם בן ארבע אותיות כי לא למדוהו לעולם היודעים אותו אלא לבניהם

4 אינו מוסד הר"ש אינו נושא ובערבי ליס הוא מוצוע מא והנכון אינו מוסד מה אי אינו נושא מה.

5 היה קשה הר"ש היה בעם ובערבי תאפף וראה פרק נח הערה ה ור"י העתיק לפי הענין.

6 השמות בערבי אל שמות בלומר שמות של כוחבי קמיעות.

1 או רפות והר"ש אם היתה אות מקבלות דגשות לפי הערבי אין כאן חרף משדד.

2 ענין למודו פכאן עד ואין זה הלמוד אינו לפי הערבי ויראה שהפעתיק היה מקצר דברי הרב כי באמת הם נכללי בכלל דבריו.

3 בשבועה פירוש בשבע שנים.

ותלמידיהם פעם אחת בשבוע, וכאשר רבו בעולם אנשי' פריצים משולחים ולמדו שם מבן שתים עשרה אותיות והיו משחיתי' בו האמונו' כמו שיקרה למי שאינו שלם בשידע בי אין הדבר כמו שנראה לו תחלה העליון זה השם ולא למדוהו אלא לצנועים שבכהונה לברך בו את העם במקדש וכשמנעו זכר שם המפור' מן המקדש לרוע מעשה בני אדם אמרו משמח שמעון הצדיק בטלו אחיו הכהנים מלברך בשם אבל היו מברכין בשם בן י"ב אותיות, אמרו בראשונה שם בן י"ב אותיות היו מוסרין אותו לכל אדם, משרבו הפריצים היו מוסרין אותו לצנועים שבכהונה ומבלעין אותו בנעימות אחיהם הכהנים אמר ר' מרפון וכו' והיה להם ג"כ שם בן מ"ב אותיות ויודע לכל בעלי ציור כי לא יתכן בשום פנים להיות מ"ב אותיות מלה אחת אלא היו מלות מקובצות, והיה כל כלל אותיותיהם שתים וארבעים ואין ספק כי המלות ההם הם מורות על ענינ' על כל פנים והענינ' ההם יקרבו השכל לידיעת אמיתת עצם יתברך בדרך אשר אמרנו, ואולם נקראו אלה המלות הרבות האותי' שם להיותם מורים על ענין אחד לבד כשאר השמו' המיוחדי' ואמנם רבו המלות לבונן הענין כי הענין האחד אי אפשר שיבינוהו אלא במלות רבות ע"כ התבונן בזה לדע' כי זה הדבר המורה לידיעת הענינים אשר יורו עליהם השמות ההם לא היה ששם הדבר באותיות הנקיות מכל מחשבה, ולא אמרו לעולם על שם בן י"ב אותיות ולא על שם בן מ"ב אותי' שהוא שם המפורש אבל שם המפורש הוא שם המיוחד לו כמו שבארנו אבל אלה השנים האחרים היו מועילים ונותנים לאדם מדע [4] אלוהי בהכרח, והראיה על זה מה שאמרו שם בן מ"ב אותיות קדוש נמקודש ואין מוסרין אותו אלא למי שהוא צנוע ועומד בחצי יסיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו ודבורי בנדאת עם הבריות וכל היודע וזהיר בו ומשמרו בשהרה הוא אהוב למעלה ונחמד למטה ואימתו מוטלת על הבריות ותלמודו מתקיים בידו ונוהל שני עולמי' העול' הזה והעולם הבא זהו הכתוב בתלמוד, ומה מאד הוא רחוק מה שהובן מזה הדבר מן הכונה אשר התכון עליה האומר כי רוב בני אדם יחשבו כי הם אותיות יזובר בם ואין בהם ענין אשר ישיגו אלה המעלות הגדולות ושיצטרך להם להקון אלה המדות ורוב ההכנה כמו שיזכור, ומבואר הוא כי כל זה אינו אלא הודעת ענינים האלהיים מכלל הענינים אשר הם סתרי תורה כמו שביארנו, וכבר התבאר בספרים הכתובים במדע האלוהי כי זה המדע אי אפשר לשכוח אותו ר"ל השגת [5] השכל הפועל והוא ענין מה שאמרו ותלמודו מתקיים בידו וכשמצאו אנשי רשע הסכלים אלה הדברים היה להם יכולת על הכזב שיאמרו כי כשיחבירו איזה אותיות שירצו יוכלו לעשות כך וכך כשיכתבו אותו או יאמרו אותו על ענין כך וכך, ואחר כן נכתבו הכזבים ההם אשר בדו מלבם הפתיים הרשעים הראשוני' ובאו הכתבי' ההם לידי הסכלים הפותים שאין להם הכרח [6] להכיר האמת מן השקר והעלימו אותם ונמצאו אלה השמות בסגולות הפציהם אשר השאירו אחריהם וחשבו המוצא' אותם כי הם אמתים ועל דרך כלל פתי יאמין לכל דבר, וכבר יצאנו מענינינו הנכבד ועיוננו הדק אל העיון בביטול ההבלים אשר הוא נודע שהם בטלי' לכל מתחיל בעיון אבל הכריחנו לזה צורך זכרון השמות וענייניהם ומה שנודע אצל ההמון מהם, ועתה אשוב אל עניני ואומר כי כבר הודענו כי כל שם שיש לבורא יתברך הוא נגזר מפועל לבד משם המפורש, ואני צריך לדבר על זה השם והוא אהיה אשר אהיה בפרק מיוחד בעבור שיש בו מן הענין העמוק אשר אנחנו הולכים בדרכו ר"ל הרחקת התארים מהבורא.

פרק סב

אקדים לך הצעה ואומר כי מה שאמר משה רע"ה ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם (שפות ג יג) איך היה הענין ההוא ראוי לשאלה הואת כדי שישאל מה ההיה תשובתו עליו אולם מה שאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקלי כי יאמרו לא נראה אליך ה' (שם ד א) זה מבואר

4 מדע אלהי בערבי עלמא מוא אלאלהיא, מדע אלהי מה והר"ש קצת הכמה אלהיה.

5 השגת השכל הפועל כבר בארתי זה בספרי נפש האדם עיין שם צד ס"ר.

6 שאין להם הכרח הר"ש אשר אין אצלם מאונים ובערבי אלדין ליס עגדהם מיזאן והמלה מיזאן הוראתה בערבי מאונים וגם היא לשון חכמה ובינה ומדברי רש"ט (מורה המורה צד קנא) נראה שנרמזו בערבי בפקום מיזאן היתה תמיין אשר הוראתו נח השופט וע"כ כתב וחכנון להעתיק אשר אין אצלם הכרח וכן העתיקו החרזי הכרח עכ"ל, וכתב עוד ואולי היה כתוב בנוסחא שהיה בעיין בה מיזאן עכ"ל, ואין ספק שכן היה כתוב בנוסחת ר"ש ואישער גם בנוסחת ר"י אלא שהעתיק לפי הענין, ודברי רש"ט משובשים מאד בדפוס ומה שהבאתי בשפו הוא אחר התקון את אשר עוות המדפיס.

כיאד כי כן יתחזיק שיאמר לכל המתפאר בנבוא׳ עד אשר יביא אותות, ועוד אם הוא הדבר כמו שיראה שהוא שם פשוט אשר ידובר בו לא ימלט הענין שהיו ישראל יודעים השם ההוא או שלא שמיעוהו מיעולם, ואם הוא נודע להם אין לו מענה בהגידו אותו כי ידיעתו כמו ידיעתם ואם לא נשמע להם מה תהיה הראיה כי זהו שם הבורא אם ההיה ידיעת שמו ראיה, ואחרי אשר הודיעהו הבורא יתברך זה השם אמר לו לך ואספת את זקני ישראל וכו׳ ושמיעו לקלך (שם ג פסו יח) ואחר זה השיבו משה רע״ה ואמר והן לא יאמינו לי ולא ישמיעו בקולי (שם ד א) ובכר אמר לו הבורא התלה ושמיעו לקלך ואמר לו אחר כן מה זה ביךך ויאמר מטה (שם ב) ומה שיש לך לדעת ויבאר לך כל סתום מה שאומ׳ לך כבר ידעת דעות האומ׳ הנקראת צאבה שהיו בדורות קדמוניות וכי בני אדם אלא יהידים היו עובדי כו״ם [1] והיו מאמיני׳ בכחות הכוכבי׳ ועושים כוונים למלאכ׳ השמים להזיל כחם והיו עושים תמונות בשעה והיתה מעשה כל פוענן בומנים כלם אחד משני דברים או שיאמר כי יש לו עיון והשכל שיורהו כי יש אלוה בעולם בכללו כמו אברהם או שאמר כי צלחה עליו רוח כוכב או מלאך וכדומה לזה, אבל איש שיתפאר בנבואה כי הבורא דבר עמו או שלהזו לא נודע מיעולם קודם משה רע״ה, ואל ישיאך מה שבא בענין אברהם יצחק ויעקב שהיה הבורא מדבר עמהם ונגלה עליהם כי לא תמציא בו ענין נבואה משה רע״ה ר״ל שיורה בני אדם או יזהירם (או) שיאמר אברהם או יצחק או יעקב או הקדמונים מהם שיאמר לבני אדם אמר לי האל עשו כך או לא תעשו כך או שלחני אליכם, זה לא היה מיעולם אבל היה מדבר בצרכי ענייניהם בלבד ר״ל בהשלימהם והוראתם במה שיעשו ובשרם במה שיהיה אחרית זרעם, והם היו מיחדים בני אדם בדרך העיון והלמוד כמו שנודע אצלנו באמרו ואת הנפ׳ אשר עשו בחרן (בראשי׳ יב ה) וכאשר נגלה הבורא אל משה רבינו ויצוה לקרוא בני אדם ולהגיע אליהם שליחותו, אמר תחלה מה שישאלוני לבאר להם באמת כי יש אלוה בעולם נמציא ואחר כן אומר שהוא שלחני, כי אז כל בני אדם לבד מהיהידים לא היו יודעים כי יש אלוה נמציא ותכלית עיונם לא היה עובר הגלגל וכחותיו ופעולותיו כי לא נבדלו מן המורגש ולא נשלמו השלמת שכל, וע״כ הודיעהו הבורא אז מדע שיודיע להם ובו יתקיים להם מציאות אלוה והוא אהיה אשר אהיה, והוא שם נזור ממלת היה ופירושו מציאות כי מלה היה יורה על ענין שעבר, ואין הפרש בין אכרך היה או נמציא בלשון הקדש והסוד [2] בכפל המלה בעצמה המורה על המציאות בענין התאר כי מלת אשר תהייב זכרון התאר הדבק בו כי זאת המלה חסרה וה״צטרך להשלמת ענין וע״כ שמו השם הראשון והוא מתואר אהיה והשם השני שהוא התאר אהיה והוא הוא בעצמו, וכאלו אמר כי זה המתואר הוא התואר בעצמו והיה זה באור ענין שהוא נמציא לא במציאות והוא ביורר זה הענין וזה פירושו הנמציא אשר הוא נמציא כלומר הראוי למציאות, וזה הוא מה שיביא אליו המופת בהכרח להאמין כי יש דבר ראוי למציאות וזה שלא היה נעדר ולא יהיה נעדר כמו שאבאר מופת זה, ובאשר הודיעהו הבורא יתברך הראיות אשר בהם יתקיים מציאותו אצל החכמים כי אחר זה אמר לו לך ואספת את זקני ישראל והבשיתהו שיבינו מה שיאמר להם [3] ויקבלו אותו והוא מה שנאמר ושמיעו לקולך, והשיבו משה רע״ה ואמר הנה יאמינו לי כי יש אלוה נמציא באלה האותות השכליות מה תזה ראייתי כי זה האלוה הנמציא שלחני אליהם וע״כ נתן לו [4] המופת, והנה נתבאר כי ענין מה שמו אין ענינו [אלא] מי הוא זה שאתה אומר כי שלחך אבל פירוש מה שמו רומזמות והדור הדבור כאלו אמר כי עצמך ואמתך [לא] יכלל אותם איש והכל יודעין אותו, אבל אם ישאלוני על שכך איזה ענין יורה עליו זה השם כי היה רחוק בעיניו שיאמר כי יש מי שלא ידע זה הנמציא והיה [שם] סכלותם בסוד השם לא במי שנקרא בו, וכן שם יה הוא מענין קיום המציאות ושדי הוא גזור מדי כמו והמלאכה היתה דים (שמות לו ז) והשין בזה בענין אשר כמו אשר די, כלומר אינו צריך במציאות מה שנמציא ולא בקיום מציאותו לזולתו אבל מציאותו מסתפקת

1 עובדי כו״ם והיו מאמינים בכחות הכוכבים ועושים כוונים למלאכת השמים להזיל כחם והיו עושים תמונות בשעה הר״ש עובדי כו״ם רוצה לומר האמנת הרוחניות והודרת הכחות ועשיית הטלסמאות סידור צורות המדברות ובעובדי כו״ם אעני אעתקאד אל רוחאניאת ואל אסתנזאלאת ועכל אל טלסמאת והר״ש סלה בפלה אלא בפקום והודרת הכח״ת לפי הערבי הוא והזורדות ויראה לי שהנוסחא הנכונה בערבי היא ואל אסתנזאלהא והעתקתי והזורדתם פירוש הרוחניות (ויראה חלק שלישי צד קא שורה ד).

2 והסוד הר״ש והסוד כלו והר״י לפי הערבי.

3 מה שיאמר להם הר״ש מה שהזדעתיו לך לפי הערבי מא אלקיתה אליך אבן חקריא יראה כי הלשון אינו נאות לפי הענין ואולי בפני זה לא הועתק ר״י לפי הערבי או לא היה כתוב כן בנוסחתי.

4 ועל כן נתן והר״ש ואו נתן לו והר״י לפי הערבי ופלא נתן לו הוראתו פעול. [Wurde gegeben]

(בעצמה) בזה, וכן שם חסין גוור מעניו כה כמו וחסון הוא כאלונים (עמוס ב ט) וכן צור הוא שם משתתף כמו שבארנו, והנה התבאר לך כי כל השמו' גזורים או הם נאמרים בשתוף כמו צור[5] ואין לבורא שם שלא יהיה גזור אלא שם בן ארבע אותיות והוא שם המיוחד שלא יורה על תואר אלא על מציאות פשוטה בלבד, ומכלל תנאי המציאות המוחלטת שתהיה נצחיות תמידה [ארצה לומר] שיהיה ראוי למציאות ועתה הבין זה.

פרק סג

דע כי שם ה' יצוו בו פעמים לומר השם הפשוט כמו לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא (שמות כ ז) ונוקב שם ה' (ויקרא כד טז) וזה לא יספר מרוב ויש אשר יצוו בו לומר עצם הבור' ואמתו כמו ואמרו לי מה שמו מה אומר אליה' (שמות ג יג) ויש אשר יצוו בו לומר החפץ הבורא ויהיה שם ה' כמו דבר ה' או מאמר ה' כאשר אמר כי שמי בקרבו (שם כג כא) ופירוש דברי בקרבו או מאמרי בקרבו והענין כי הוא כלי לחפצי ולרצוני, ועוד אבאר הדבר בשתוף מלאך וכן כבוד ה' ר"ל הכבוד הנברא אשר יורידהו הבורא במקום [1] לענין קדושה ורוממו' על דרך נס, כמו וישכן כבוד ה' על הר סיני (שם כד טז) וכבוד[2] ה' מלא את המשכן (שם פ לה) ולפעמים יצוו לומר עצם הבורא ואמתו, כמו הראני נא את כבודך (שמות לג יח) והיתה התשובה כי לא יראני האדם וחי (שם שם כ) וזה יורה כי זה הכבוד הנזכר בבאן הוא עצם הבור' ומה שאמר כבודך היה על דרך הדור כמו שבארנו באמרו ואמרו לי מה שמו, ולפעמים יצוו לומר בכבוד הדור בני אדם לבורא וכל מה שהוא זולת הבורא להדרו ולרוממו כי רוממותו האמתית הוא השגתו, וכל מי שישיג רוממותו ושלימותו הוא מרומם אותו כפי השגתו והאדם בלבד הוא מרומם אותו בדברי פיו להודות על מה שהשיג בשכלו ויגלה אותו לזולתו, ומה שאין לו השגה כגון האבנים ומה שאין בו רוח חיים כאלו הם מרוממים אותו מפני שיורו במבעם על יכולת מציאותו והכמתו ויהיה זה גורם שירוממהו המתבונן בהם בין שיהגה בלשונו או שלא יהגה אם יהיה מכוי שלא יתכן לו הדבור, וכבר הרחיבה לשון הקדש בזה הענין עד אשר הביאו לזה הענין לשון אמירה ויאמרו אפילו על מי שאין לו השגה כי הוא משבח לבורא כמו שאמר כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך (תהלים לה י) פי' כי הם יהיבו זאת האמונה ואלו הם אמרו אותה כי בעבור נודע האמונה וכפי קריאת זה הענין כבוד נאמר בו מלא כל הארץ כבודו (ישעיה ו ג) הוא שוה כמו ותהלתו מלאה הארץ (חבקוק ג ב) כי הההלה נקראת כבוד כמו שבארנו וכמו שאמרו תנו לה' אלהיכם כבוד (ירמיה יג טז) וכמו שאמרו ובהיכלו כלו אומר כבוד (תהלי' כט ט) וכאלו רבות וע"כ הבין זה השתוף בענין הכבוד ודע איתו בכל מקום כפי המקום ההוא ותמלט מספקות רבות.

---

5 כמו צור ובהר"ש טופח ואמת והוא לפי הערבי Cod. R. אבן בערבי Cod. Ofr. לא נמצא, ונכתב תמורת זה ואמתאלה והעתקתי והדומים לו.

1 במקום לענין קדושה ורוממות הר"ש במקום להגדלה לפי הערבי מי מכאן ללתעמים ופי' להגדלה להגדלת השם יתברך [Zur Verherrlichung Gottes] כי תכליות ביאת השכינה היא להגיע ידיעה מפנוי ר"ל להודיע מציאותי ומפשלתי על חזקי המבוע לבני אדם (ראה למעל' פרקי העדה ג) וידיעת גדולת ה' היא הגדלתי האמתית כפי שאמר הרב בפרקנו, ומפרשים להגדלה להגדלת המקים (ראה תרגום המורה של ר' מענדיל לעפין ותרגום אשכנזי של החכם פירסטענטאהל) טעי, ומפה שכתב הרב בפרק ט אין לחם על מה שיסמכו, כי חפץ הוא משם נ"כ ראיה לאמתת פרושי (ראה שם) ואף קריאת השכינה כבוד ה' יורה שהכליחה לא היתה להגדלת המקום, כגון הר סיני ומשכן ובית עולמים, אלא להגדלת ה' אשר ברוח פיו בריאה, ואם תאמר שהרב אמר למעלה בפרק י שביאת השכינה היא ירידה ובפרקנו אמר שהיא להגדלה יש ליפר אין זה סתירה אלא הסכמה כי ביאת השכינה בבחינה אשר בה נראה עין בעין יד ה' החזקה היא הגדלתי אבל בבחינה שהשם, העליון שבעליונים, רצה להגיע לנו, השפחותים והשפלים בערך אליו, ידיעה מפנוי בהגלות שכינתו לעיניני היא ירידה [Herablassung] ויש לי עוד דברים בהענין העמוק הזה ואין להאריך פה, וחרב חולק גם בדבר זה על רבנו טעדיה כי לדעת הנאון השכינה כליפר האור הנברא, היא להגדיל המקום (ראה האו"ר מאמר ב פרק ח דף לג ע"א דפ"ם בערלין) וראה למעלה פרק טו הערה יא.

2 וכבוד ה' מלא ראה למעלה פרק טו הערה ב.

פרק סד

איני חושב אחרי עלותך לזאת המיחשבה והמדרגה ודעתך כי הבורא יתברך הוא נמצא ולא במציאות ואחד ולא באחדות, שהצטרך לבאר לך הרחקת הדבור מהבור, וכ"ש בהסכמת אומתנו שהתורה ברואה וכונתם בזה כי הדבור הסמיך לבורא יתברך הוא נברא ואולם סמכו אותו לבורא יתברך מפני שזה הדבור אשר שמע משה [השם] בראהו והדשו כמו שברא כל ברואיו והדשם, ועוד אביא בענין הנבואה דברים רבים אבל כונתי בזה המקום להודיע כי כשנסכר על הבורא כי הוא מדבר כמו שנסכר עליו הפעלים כלם הדומים לפעולתנו והורו הדעות כי יש שם מודע אלהים[1] אשר ישיגוהו הנביאים כי האל דבר עמהם[2] ואמר להם כדי שנדע כי אלה הענינים המגיעים אלינו מאת הבורא הם לא מפשוטי מחשבותיהם ורעיוניהם כמו שהתבאר, וכבר הקדמנו זכר הענין הזה אבל כונת זה הפרק כי הדבור והאמירה הוא כלה משותפת נופלת על דבור הלשון, כמו שאמר משה ידבר (שמות יט יט) ויאמר פרעה (שמות ה ה) והוא ג"כ הענין המצוייר בשכל מבלי שידובר בו, כגון ואמרתי אני בלבי (קהלת ב טו) ודברתי בלבי (שם שם) ולבך יהגה (משלי כג לג) לך אמר לבי (תהלי' כו ח) ויאמר עשו בלבו (בראשית כו פא) וזה רב מאד, ויבא אל ענין החפץ ויאמר להכות את דוד (שמוא' ב בא טו) כלו' רצה להכות את דוד הלהרגני אתה אומר (שמות ב יד) כלומר אתה רוצה להרגני ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים (בפדבר יד י) וזה ג"כ רב מאד, וכל אמירה ודבור הסמוכים לבורא הם משני הענינים האחרונים האלה, כלומר שהם כינוי על החפץ ורצון או כנוי על הענין המובן מאת הבורא בין שיהיה נודע בקול נברא, או שיהיה נודע בדרך מדרכי הנבואה אשר נבאר אותם לא שהבורא יתברך מדבר באותיות ובקול ולא שהוא בעל נפש ויתחברו הענינים בנפשו ויהיה בעצמו ענין נוסף אבל הענינים החם נתלים בו ונערכים אליו כערך הפעלים כלם, ואולם הכנוי על החפץ והרצון באמירה ודבור הוא כמו שבארתי מענייני שיתוף זאת המלה ועוד על דרך דמיון כמו שביארנו במה שהקדמנו, כי לא יבין אדם בתחלת דבר איך היה נפעל הדבר אשר רצה הבורא לפעול אותו בחפץ פשוט בלבד אבל אי אפשר בתחל' המחשבה שלא יעשה הרוצה הדבר אשר ירצה להמציאו או הוא בעצמו או יצוה לזולתו ויעשהו, וע"כ סמכו לבורא צווי כדי[3] שיהיה מה שרצה להיות ויאמרו כי הוא צוה להיות כך וכך, והיה זה על דרך דמיון לפעולותינו מהובר אל היות זאת המלה ג"כ מורה על ענין החפץ כמו שבארנו, וכל אשר בא במעשה בראשית מענין ויאמר פירושו רצה או חפץ, וכבר זכר זה זולתנו והוא יודע מאד והמופת על זה כי אלה המאמרות הם חפצים ולא דבור כי הדבור יהיה לנמצא אשר ידובר אליו, וכן מה שאמר בדבר ה' שמים נעשו (תהלים לג ו) כמו וברוח פיו כל צבאם וכאשר פיו ורוח פיו מליצה סמוכה לו כן דברו ומאמרו מליצה סמוכה לו כלומר כי נמצאו בכונתו וברצונו, וזה לא ספל אותו איש מהכמינו הנקובים בשם, ולא יצטרך לבאר שהאמירה והדבור בלשון הקדש ענין אחד כמו שמצאנו בכתוב כי היא שמעה את כל אמרי ה' אשר דבר (דהשוע כד כז).

פרק סה

והלוחות מעשה אלהים המה (שמות לב טו) ר"ל כי מציאותם מציאות מבע לא מציאות מלאכה כי כל ענייני המבע נקראו מעשה ה'. כמו המה ראו מעשה ה' (תהלים קו כד) וכאשר זכר הדברים השבעיים כולם מן הצמחים ועוד החיות והרוחות והנשמים וזולתם אמר מה רבו מעשיך ה' (שם קד כד) ויותר הזק מזה הזערך מה שאמר ארזי לבנון אשר נטע (שם שם טו) מפני שמציאותם מציאות מבע לא מציאות מלאכה אמר כי הבורא נטעם, וכן אמר מכתב אלהים[1] הוא (שמות לב טו) כבר התבאר איך הכתיבה הזיא מיוחסת לבורא, ואמר כתובים באצבע אלהי' (שם לא יח) ומאמרו באצבע אלהי' כמו שאמר על השמים כי אראה שמיך מעשה

1 מודע אלהים פי' מודע הנגלה מאת אלהים.
2 כי האל דבר עמהם כן הוא בערבי ופי' מפני שהאל דבר עמהם והר"ש באמרם שדשם דבר עמהם איני לפי הערבי.
3 כדי שיהיה הר"ש בהיות ובערבי סיכון כתר"י ובניוסחת ר"ש סיכון היתה נחלקת לשתי פלות פי כון.
1 מכתב אלהי' כן ג"כ בערבי והר"ש והמכתב מכתב אלהי' וכן אמרו מכתב אלהי' הוא נשתבש בדפוס.

אצבעותיך (תהלים ח ד) אשר התבאר כי הם עשויים באמירה, (כמו) בדבר ה' שמים נעשו (שם לג ו) והנה נודע לך כי הפסוקים ישאילו למציאות הדבר לשון אמירה ודבור, וכי הדבר ההוא בעצמו אשר נאמר עליו כי נעשה בדבור נאמר עליו מעשה אצבע כן מה שאמר כתובי' באצבע אלהים דמיון[2] למה שנאמר בדבר ה' שמים נעשו והנה מה שאמר בדבר ה' דומה למאמרו באצבע אלהים כלומר בחפצו וברצונו, אבל אנקלוס הגר זכר בזה הענין סברא חדשה ואמר כתיבין באצבעא דה' כי הוא שם האצבע כה מחובר לבורא ופירוש אצבע אלהים כמו הר ה' (יד ה' שפות ט ג) ומפי ה' כלומר כי האצבע היה כלי נברא אשר פיתה הלוחות בחפץ הבורא ולא אדע מה שהצריכהו לזה והיה יותר קרוב מזה אלו אמר כתיבין במימרא דה', כמו שאמר בדבר ה' שמים נעשו, היתכן להיות מציאות הכתיבה בלוחות יותר נפלא ממציאות הכוכבים בשמים כמו שאלה הם מצוּאים בחפץ ראשון ולא בכלי כן יהיה הכתב הנכתב בחפץ ראשון ולא בכלי, וכבר ידעת מה שנאמר במשנה עשרה דברים נבראו בין השמשות ובכללם הכתב[3] וזה ראי' כי דבר אשר הסכימו עליו המון עדתנו כי מכתב הלוחות כשאר מעשה בראשית כולו כמו שבארנו בפירוש המשנה.

פרק סו

מפני שהשאילו לשון אמירה לחפץ הבורא בכל מה שברא בששת ימי בראשית ונאמר ויאמר ויאמ' השאילו לשון שביחה ביום השביעי מפני שלא היתה בו שום בריאה, ואמר וישבות ביום השביעי (בראשית ב ב) כי כשיחדל המדבר מלדבר נקרא שביחה כמו וישבתו שלש' האנשי' האלה מֵעִנות את איוב (איוב לב א), ובא ג"כ במציעו' הדבו' לשון ניחה כמו וידברו אל נבל ככל הדברים האלה בשם דוד וינחו (שפואל א כה ט) פירוש החרישו מלדבר עד אשר ישמעו התשוב' כי לא נזכר להם בתחלה שום יגיעה בשום פנים כדי שינוחו ממנה אשילו אלו היו יגעים לא היתה מלת וינחו בזה המקום נכונה כי אם ורה מאד אבל אמר כי הם ספרו לו כלל המאמר הזה אשר יש בו מכל מיגעה רק ודברים ערבים והחרישו, כלומר לא הוסיפו על זה הדבר ענין אחר ולא פועל גורם להיות השובתו מה שאמר להם כי כונת הספור היא להודיע נבלותו שהיה בתכלית הנבלות, ועל זה הענין גם כן נאמר וינח ביום השביעי (שפות כ יא) אבל החכמים זולתם מהמפרשי' שמו אותו מיענין מנוחה[1] ואמרו החכמים ז"ל וינח לעולמו ביום השביעי כלומר פסקה הבריאה בו, ואיפשר שיהיה מנחי הפא או מנחי הלמד[2] ויהיה ענינו השקיט את התמדת המציאות על פי מה שהוא עליו ביום השביעי, והוא אומר בכל יום מן הששה היו מתחדשים חידושים יוצאים מכח זה הצבע [המונח] הנמצא[3] עתה במציאות בכללו וביום השביעי התמיד הענין והעמידו על מה שהוא עליו עתה, ואינו סותר[4] דברינו דקדוק המלה

---

2 דמיון למה שנאמר בדבר ה' שמים נעשו וכו' כל זה עד בחפצו וברצונו אינה לפי הערבי והר"ש דומה לאמרו כתובים בדבר אלהים ואלו אמר בדבר אלהים היה דומה לאמרו בחפץ אלהים כלומר ברצונו וחפצו.

3 הכתב כן נ"כ בהר"ש לפי הערבי Cod. Ofr. אבל Cod. R הכתב והמכתב וזאת הנוסחא עיקר כי והמכתב הוא מכתב הלוחות וראה פירוש הרב על משנה דאבות פרק ח ו.

1 מענין מנוחה ובהר"ש נוסף עוד לפי הערבי ושמותו פעל מתעבר כלומר פעל יוצא, כי פלה וינח יוכל להיות עתיד מן הקל ועתיד מן ההפעיל משרש נוח Gesenius Heb. Gram. edit. 1842 p. 127] ולפי פי' הרב הוא מבנין קל ולפי דעה ההכמים (בראשית רבה פרק י) הוא מבנין הפעיל וכך אמרם שם כל ומן שהיו ידי קוניהם מפשפשין בהם היו מוחזין והולכין ביון שנחו ידי קוניהם מהם ניחן להם נחה וינח לעולמו ביום השביעי עכ"ל ומה שכתב הרב וזולתם כן המפרשים אישער שרמז על רבנו סעדיה (ראה האסונית והדעות מאמר ב פרק ח דף לג ע"ב).

2 מנחי הפא או מנחי הלמד כלומר כן ש"ש ינח או נחה.

3 יוצאים מכח זה הצבע [המונח] הנמצא עתה במציאות וכדומה לזה הר"ש ובערבי Cod. Ofr. נאמר עין הדה אל מציעה אל מסתקרה אל מוגדה פי אל וגוד ולא נמצא פלה עתה אבל בערבי Cod. R. נוסף אל אין כהר"י ור"ש עתה ונראה לי שנוסחתם אינה נכונה כי כונת הרב היא שבכל יום ויום מששת ימי המעשה היו מתחדשים הדרשים בנגד הצבע המונח כלומר הפך מחיקי המצבע כפי מה שהיו אז, כי לא נתחדשו אלא בבריאה חדשה באמרת אל, וא"כ אין מקום לומר עתה.

4 ואינו סותר הר"ש ולא יסתות ובערבי Cod. Ofr. ולא ינקץ בנקוד על צאדי וזאת היתה נוסחת ר"י ורש"ש, וע"כ חשיב על ר"ש (פורה המרירה צד קן שורה אחרונה) וכתב והשתקתי ולא יסתור ובערבי Cod. R ולא ינקץ בלי נקוד וזאת היתה נוסחת ר"ש.

מפני שאינה מנחי הפא או הלמד כי כבר ימלמו שמושים רבים זרים ויבאו על זולת הסברא וכ"ש באלה הפעלים המחזולים[5] ואין ביטול זה הענין המשבש נדחה מפני חק שימוש הלשון, אע"פ שנודע שאין אנו היום משיגים דעת כל לשון הקדש וכי חקי[6] תכונת כל לשון מוסכמות, וכבר מצאנו בזה העיקר[7] המחזולה הזין ענין התשומה והתעמדה כמו והניחה שם על מכנתה (זכריה ה יא) וכן לא נתנה עוף השמים לנוח עליה' (שמוא' ב כא יא) וכן הענין הזה אצלי אשר אנוח ליום צרה (חבקוק ג טו), אך מלת וינפש הוא הנפעל ממלת נפש וכבר ביארנו שיתוף נפש עם ענינים רבים וכי הוא בענין החפץ והרצון ויהיה ענינו בכאן נגמר רצונו ונשלם כל חפצו.

פרק סז

הנה ידעת זאת המלה המפורסמת אשר אמרו הפילוסופים על הבורא כי הוא השכל והמשכיל והמושכל וכי אלה שלשה הענינים בבורא ענין אחד שאין בו רבוי וכבר זכרנו אנחנו [זה גם כן] בחבורנו הגדול כי זה הוא עיקר תורתנו כמו שבארנו שם כלומר כי הוא אחד בלבד ולא יתחבר אליו דבר אחר, כלומר כי אין דבר קדמון זולתו ועל כן נאמר הי ה' ולא נאמר הי ה' מפני שאין חיותו דבר שני זולת עצמו כמו שבארנו בהרחקת התארים ואין ספק כי כל מי שלא יעיין בספרים המחוברים על השכל ולא ישיג (על השכל) עצם השכל מה הוא ולא ידע מהותו ולא ידע ממנו אלא כמו שיבין מענין הלבן והשחור יקשה עליו מאד להבין זה הענין [ויהיה] באמרנו לו כי הבורא הוא השכל והמשכיל והמושכל, כאלו אמרנו לו כי הלבן והמלבין והמולבן דבר אחד הוא, וכמה מן הפתאים ימהרו[1] לסתור דברינו במשל כזה והדומים לו, וכמה מן החושבים כי הם חכמי' יקשה בעיניה' זה הענין ויראו כי ידיעת אמת' זה הדבר רחוק מהשגת המחשבות וזה הענין הוא ענין אמתי במופת ברור כפי מה שביארוהו הפילוסופי' האלהיים, והנני מלמדך מה שהביאו עליו מופת, דע כי האדם קודם שישכיל דבר הוא משכיל בכח, וכשישכיל שום דבר כגון שתאמר כי משכיל צורת הענין הנרכז אליו, וחלק הצורה אשר בו מעל ההזומר והעלה על לבו הצורה המשוטה ההיא, כי זה הוא פעל השכל ואז נעשה משכיל בפעל, והשכל שהשיג בפעל היא צורת הענין אשר המשיש אותה כן החזומר, והוא בתוך לבו פשוטה וחלוצה כי אין השכל דבר אלא הענין המושכל, והנה התבאר לך כי הדבר המושכל היא צורת הענין [המופשטת והוא השכל ההוה בפעל ואינו שני דבר' השכל וצורת הענין] המושכל' כי אין השכל בפועל דבר אלא מה שהשיכל, והדבר אשר בו ישכיל האד' צורת הענין והמשיש' הוא המשכיל והוא השכל המושג בפעל בלי ספק, כי כל שכל פעולתו הוא עצמו ואין השכל בפעל דבר אחד ופעלו דבר אחר, כי אמתת השכל ומהותו היא ההשגה, ע"כ לא תחשוב כי השכל בפעל דבר אחד נמציא לבדו נבדל כן ההשגה והחשגה ענין אחר הוא, אבל יש לך להאמין כי עצם השכל ואמתתו הוא השגה וכשהשכיל לאיש שכל נמצא בפעל הוא השגת מה שהשיכל, וזה מבואר למי שעסק בעיונים (כן הענינים) כמו אלה, ועתה התבאר כי פעל השכל אשר הוא השגתו הוא אמתו ועצמו, אם כן נאמר כי הדבר אשר בו הלצת צורת הזין להשיג אותה הוא השכל והוא המשכיל אותה, כי השכל ההוא בעצמו הוא אשר הפשיט הצורה והשיגה וו היא פעולתו אשר בשבילה נאמר עליו כי הוא משכיל ופעולתו היא עצמו, ואין זה (השכל) אשר הונח שכל בפעל אלא צורת זה הזין, והנה התבאר כי כשיהיה השכל ההוא בפועל שהשכל הוא הדבר המושכל, והתבאר כי כל שכל פעולתו שהיא השכלתו הוא עצמו, ואם כן השכל והמשכיל והמושכל הוא דבר אחד בעצמו לעולם בכל מה שיהיה משכיל בפועל, אבל אם תשכיל אותו בכח הוא שני דברים השכל בכח, והדבר המושכל בכח, כאלו אמרת זה השכל העיקרי הנקרא היולאני אשר יש בראובן הוא השכל בכח וכן זה הזין הוא מושכל בכח, והנה אלה שני דברים בלי ספק וכשיגיא אל הפועל והזי' צורת הזין מושכלת בפועל או תהיה הצורה

5 המחזולים לפי הערבי מעתלה בחנחה ראשונ' וחכיר' הנחים כמו שהעתי' לפעל' בפרקני והר"ש העלולים.

6 וכי חקי תכונת כל לשון מוסכמות והר"ש ושדרכי כל לשון רבים ובערבי ואן קואנין כל לגה אכתריה והעתקתי ושדרכי כל לשון על הרוב כלומר חקי כל לשון אינם כוללים כל הספרים אלא לרובם ונמצאו פרטים שיוצאים מן הכלל, וראה רש"ט (מורה הסורה צד קנב).

7 בזה העיקר המחזולה הזין פירוש בזה השרש מנחי ע"ו.

1 יזהרו הר"ש יהחילו ובערבי יבאדר כהר"י וראה פרק פה הערה א.

המושכלת היא השכל, וכן השכל בעצמו שהוא שכל בפעל הוא מפשיט ומשכיל כי כל מה שיש לו פעל נמצא הוא נמצא בפעל, וכל שהוא שכל בכח ומושכל בכח הם שנים, וכל מה שהוא בכח יצטרך בהכרח אל מוסר נושא הכח ההוא כמו האדם על דרך משל, והנה יעשו שלשה דברים האדם נושא הכח ההוא והוא המשכיל בכח, והכח ההוא והוא השכל בכח, והדבר המזומן להיות מושכל והוא המושכל בכח, כאלו אמרת על זה המשל האדם והשכל ההיולאני וצורת העץ, והנה אלה שלשה ענינים נבדלים וכשימצא השכל בפעל נעשו שלשה הענינים אחד ולא תמצא לעולם השכל דבר אחר והמושכל דבר אחר אלא כשיהיו בכח, וכאשר החבאר במופת כי האל יתברך הוא שכל בפעל ואין בו כח כל עיקר כמו שהתבאר וכמו שיבוא עליו מופת ולא יהיה פעם משיג ופעם בלי משיג, אבל הוא שכל בפעל תמיד נתחייב להיות הוא והדבר ההוא המושג דבר אחד, והוא עצמו ופעולת ההשגה בעצמה אשר בה יאמר משכיל הוא עצם המשכיל וישותו והנה הוא שכל ומשכיל ומושכל לעולם, והנה התבאר כי היות השכל והמשכיל והמושכל אחד במינין אינו בחק הבורא בלבד כי אם בחוק כל שכל, ובנו גם כן הוא השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד כשיהיה לנו שכל בפעל, אבל אנחנו יוצאי' מן הכח אל הפועל עת אחר עת והשכל הנפרד שלנו כלו ר"ל השכל הפועל אפשר שיודמן לו מונע מהשלים פעולתו, ואם לא יהיה המונע מעצמו אלא חוץ היא שום תנועה[2] לשכל ההיא במקרה, ואין נותני לבאר עתה זה הענין אבל נותני כי הדבר אשר הוא לבורא לבדו והוא מיוחד בו היותו שכל בפעל תמיד כי אין לו מונע מעצב מהשיג מושג לא מעצמו ולא מזולתו, ועל כן יתחייב להיות שכל ומשכיל ומושכל לעולם, ועצמו הוא המשכיל והוא המושכל והוא השכל כמו שיתחייב בכל שכל בפעל, וכבר התזרנו זה הענין בזה הפרק פעמי' רבות בעבור כי הדעות יתדיקו זאת המחשבה מאד, ואיני רואה שיסתפק עליך המיחשבה השכלית עם המחשבה הדמיונית והנני מדבר על דמיון המורגש בכח העולה במיחשבה, כי זה הספר לא נעשה אלא למי שהעמיק בחכמת הפילוסופים וידע מה שיתבאר מענין הנפש וכחותיה.

פרק סח

דע כי הפילוסופים כמו שידעת יקראו שם הבורא יתברך עילה ראשונה וסבה ראשונה, ואלו הנקראים בשם והמדברים[1] יברחו מזה השם ויקראו שמו הפועל, ויחשבו כי הפרש גדול יש בין סבה ועילה ובין הפועל, כי יאמרו אם נאמר שהבורא יתברך הוא עילה יתחייב מציאות העולל, וזה יהיה גורם לומר שהעולם קדמון וכי העולם עילה על דרך החיוב, ואם נאמר כי הבורא פועל לא יתחייב מזה מציאות הפעול תמיד, כי הפועל יהיה קודם פעולתו אף לא יעלה על לבם ענין היות הפועל פועל אלא עד שיהיה קודם פעולתו, וזה מאמר מי שלא

ג הוא שום תנועה לשכל ההוא במקרה וכדומה לזה העתיקו ר"ש ורש"ט (פורה הפורה צד לד) ובערבי פהו חרכה כיא לדלך על עקל באל ערץ וכבר כתבתי בספרי נפש האדם צד פד שהפלה הערבית חרכה אין הוראתה פה תנויה כמו שחביני הם אלא מיצוור והעתקה הנכונה מכל מקום הוא מיצור מה לשכל ההוא במקרה וגם בארתי כונת דברי הרב ועיין שם.

ו הנקראים בשם והמדברים לפי הערבי צ"ל הנקראים בשם מדברים ע"ד הר"ש אבל יראתי להניח כי גם רש"ט (שם צד לו) העתיק המסורסמים והמדברים, והמדברים נקראים בערבי אל מתכלמון והם אנשים אשר עסקו בחכמת הדבור (בערבי עלם אלכלאם) כלומר דבור אלהי, והיתה תכלית זאת החכמה לחקור ולקיים הדת ולבטל דעת החולקים עליה, והמדברים הראשונים היו היונים המתנצרים אשר השתדלו לסתור דעות הפילוסופים כאשר כתב הרב בפרק ע (עא) ואחר כן באו המדברים המחויקים בדת מחמד והם נקראים ג"כ השרשיים בערבי אל אצוליון (פרק ע ועב) כלומר נמשכים אחרי שרשי אמונת מחמד, ועל אלו רלא על היונים המתנצרים רמז הרב תכיר באשר זכר את המדברים פתם והם ישתדלו לכתוב ולהפזרסים הם כת מעתולה וכת אשעריה (ראה פרק ע) והרב ר' שמואל אבן תבון בפירושו למלות הזורות אשר בפירה ואחריו ר' מנחם בונאפוס בעל ספר הנרדים אמרו על המדברים דברים שאינם נכוחים וכבר השיג בזה על ר"ש הרב מוסקאטו (בפי' על הכוזרי ה יד דף רעו ע"ב) והוא קרוב אל אמתת הענין, אף שלא בא עד תכליתה, אבל רש"ט (פורה הפורה צד קנב) פי' ענין זה על בוריו וכך דבריו אל מתכלמון העתיקוני המדברים ונקרא פדבר כל יודע חכמת הדברים, והוא חכמה תביא ראיות לבטל דברי החולקים על הדת מצד חקירת המציאות, כי יש יודע דברי הדת בקבלה באין חקירה וזה נקרא אצלם פקיה והוא השופט שיודע משפטי הדת, ויש מי שחוקר דברי הדת ומביא אמתתם מצד המציאות וזה נקרא אצלם מתכלם עכ"ל.

יבריל בין מה שיש בכח ובין מה שיש בפועל, והצריך לך לדעה כי אין הפרש בין עילה ובין פועל בזה הענין, כשתתבונן העילה בכח היא ג"כ קודמת לעלולה בזמן, וכשתהיה עילה בפעל יהיה עלולה נמצא במציאותה ותהיה עילה בפועל בהכרח, וכן כשתמצא הפועל פועל בפעל יתחייב מציאות פעלו בהכרח, כי הבנאי קודם שיבנה הבית אינו בנאי בפועל אלא בנאי בכח, וכשיבנה אזי יהיה בנאי בפעל ויתחייב אז מציאות דבר בנוי בהכרח, ולא השגנו תועלת דבר בחתנו יתרון לשם הפועל על שם העילה והסיבה, וכוונתנו בכאן להשוות בין שני אלה השמות בין הפועל והעילה, ובאשר נקרא שמו פועל אע"פ שהפעול נעדר, אחרי שאין מונע ואין מעכב מלפעול אותו כשירצה כן יתכן שיקראוהו עילה וסבה [בזה הענין בעצמו ואע"פ שהעלול נעדר] , ומה שלא יקראו שמו פועל אינו מפני סברתם הידועה בקדמות העול' אלא מפני ענין' אחרי' אפרוש אותם לך בכאן, כבר התבא' במדע השבע מציאות הסבות לכל מה שיש לו סבה, והסבות ארבעה (המשך והוא) הראשון החומר והשני הצורה והשלישי הפועל והרביעי התכלי' ויש מהם קרובים ויש מהם רחוקים, וכל אחד מאלה הארבעה נקראים סבה ועילה, וכן הדע' והאמונות אשר להם שלא (יעברו) אחלוק אני עליהם שיאמינו כי הבורא יתברך הוא הפועל והוא הצורה והוא התכלית, וע"כ אמרו כי הוא סיבה ועילה כדי לכלול שלשת אלה הסבו' ושיהיה הבורא הוא פועל העולם והוא צורת העולם והוא תכלית העולם, וכוונתי בזה הפרק שאבאר לך על איזה צד נאמר בו יתברך שהוא הפועל והוא צורת העולם והוא תכלית גם כן, ואל תתעה מהשבותיך בענין בריאת העולם או היותו מחויב להיות מכחו לפי דעתם, כי עוד אביא לך בזה דברים רבים [נאותים] בזה הענין, אבל כוונתי עתה להודיע כי הבורא יתברך פועל פרטי הפעלים המצויים בעולם כמו שהוא פועל העולם [2] בכללו, וע"כ אומר שכבר נודע במדעי המבע כי אלה ארבעה הסבו' ראוי לבקש לכל סבה מהם סבה אחרת וימצאו לכל דבר הווה אלו הארבע סבות הקרובות אליו וימצא לסבות ההם סבות אחיות ולסבות סבות עד אשר יגיעו לסבות הראשונו', כגון שאנו אומרי' כי זה הדבר הוא הפעול והפועל הוא כך, ויש לפועל פועל אחר וכן זה אחר זה עד שיגיע אל המניע הראשון הוא הפועל האמתי לאלה האמצעיות כולם, כי כשיהיה אות אלף תניעה אות בית[3] והבית תניעה אות גימל והגימל תניעה אות דלת והדל' תניעה זה וזה לא ילך עד לאין תכלית אבל יגיע עד תכלית, א"כ נעמוד אצל ההה ונאמר כי היא התכלית על דרך משל ואין ספק כי ההה היא אשר תניע האלף והבי' והגימל והדלת, ובאמת נוכל לומר תנועת האלף כי ההה פועלת אותה וכן הצד הזה הם סומכים כל פעל אשר יש במציאות אל הבורא, ואפילו יעשה אותו מי שיעשה כן הפועלים הקרובים כמו שנבאר והוא הסבה הרחוקה מכל הסבות מצד היותו פועל, וכן הצורות המבעיות ההוות הנפסדות כשנדקדק עליהם ונדדוק אחריהם נמצא כי קדמה לכל צורה מהם צורה אחרת עד אשר תכין זה החומר לקבל זאת הצורה הקרובה, והשניית ההיא תקדים אותה צורה אחרת עד אשר תניע אל הצורה האהה נה שהיא ראויה בהכרח במציאות אלה הצורות האמצעיות אשר האמצעי' ההם הם סיבה זאת הצורה הקרובה, והצורה ההיא האחרונה בכל המציאות הוא הבורא יתברך, ואל תחשוב כי באמרנו על הבורא שהוא הצורה האחרונה לכל העולם היא הצורה האחרונה אשר יאמר ארסטו בעדה בספר שיש אחר המבע, כי היא בלי הווה ולא נפסדת כי הצורה ההיא הנזכרת לשם היא מבעית ואינה שכל נבדל, ואין מה שנאמר על הבורא יתברך כי הוא צורה העול' האחרונה על דמיון היות הצורה בעלת החומר צורה לחומר ההוה כדי שיהיה הוא יתברך צורה לגוף לא נאמר על הצד הזה אבל נאשר כל נמצא בעל צורה אין מהותו אלא בניותו וכשתשחה צורתו תשחת הוייתו ויתבטל כן ערך הבורא לכל התלות המציאה הרחוקות כי במציאות הבורא הכל נמצא והוא מסייע קיומו בענין נקרא שפע (הכח) כמו שהתבאר בקצת פרקי הספר הזה, ואם יעביר אדם על לבו [4] שהבורא נעדר יהיה כל המציאות נעדר ותתבטל מהות הסבות הרחוקות ממנו והמסבבות האחרונות וכל מה שיש ביניהם וא"כ נאמר כי הבורא אל העולם בערך [5] הצור' אל הדבר אשר הוא לו צורה אשר בה הוא מה

2 העולם בכללו הר"ש העולם כלו כמו שהיא ובערבי אל יאלם באסרה כהר"י וראה פרק לג העתה א.

3 תניעה אות בית לפי הערבי יהרכה חרף בית וכן הוא פנות הר"ש תניעה אות בית ר"ל האות בית תניע את האות אלף.

4 ואם יעבר אדם על לבו שהבורא נעדר הר"ש ואלו היה אפשר הערד הבורא ובערבי ולו קדר עדם אל בארי ורש"ט (מורה הפורה צד קנב) חשיג על ר"ש וכתב והנכון להעתיק אלו שוער בנפש הערד הבורא והר"י לפי הענין וראה הערה ח.

5 בערך הצורה וכדומה לזה העתיק רש"ט (מורה הפורה צד לב) במעלת הצורה והר"ש כדמות הצורה ובערבי במנולה אל צורה כהר"י ורש"ט.

שהוא, ובצורה ההיא תתקיים אמתו ומהותו כן ערך הבורא אל העולם, ומצד זה נאמר בו כי הוא הצורה האחרונה וכי הוא צורת הצורות כלומר שהוא אשר מציאות כל צורה שיש בעולם ותקונה סמוך באחרונה אליו ובו תקונה כמו שהדברים בעלי הצורות מחוקים בצורתם ומפני זה הענין נקרא בלשוננו זהי העולמים[6] (וקיומו) ענינו שהוא חיי העולם כמו שיתבאר, וכן הדבר בכל תכלה כי כל דבר שיש לו תכלה תצטרך לבקש לתכלה ההיא תכלה אחרת, כאלו אמר על דרך משל כי הזומר הכסא הם העצים והפועל הוא הנגר והצורה היא הרבוע על תבנית כך והתכלה היא הישיבה עליו, ויש לך לשאל מה תכלית הישיב' על הכסא, יאמרו לך להתרומם הישוב עליו ושלא ישב על הארץ, ותשאל עוד מה תכלית רוממותו מן הארץ, יאמרו לך למען יהיה מהודר בעיני רואיו, ותאמ' עוד מה תכלית הדורו בעיני רואיו, יאמרו לך כדי שהחזיה אימתו מוטלת עליהם, ותשאל מה תכלית היות אימתו מוטלת עליהם, יאמרו לך כדי שיהיו נשמעים למצותו, ותשאל מה תכלי' היותם נשמעים למצותו, יאמרו לך למנוע הנזק שלא יזיקו בני אדם קצתם לקצתם, ותשאל מה תכלי' מניעות הנזק, יאמרו לך למען יעמוד מציאותם על סדר נכון, וכן יתחייב תכיד בכל תכלית מתחדשת עד אשר יגיע הדבר אל התפץ השפוש הוא חפץ הבורא יתברך לפי[7] מה שנראה לו כמו שיתבאר ותהיה התשובה האחרונה שישיבך כי כן חייבה חכמת הבורא וע"כ יגיע סדר כל תכלית אל חפצו וחכמתו כפי שני אלה הדעות אשר התבארו לפי דעתנו כי הם עצמו וכן אין חפצו ורצונו וחכמתו דוגמ מעצמו כלומר שאינם עיקרים א"כ הבורא יתב' הוא תכלית כל דבר (התכלית) האחרונה ותכלי' כונת הכל לחדמות אל שלימותו כפי היכולת והוא ענין חפצו שהוא עצמו כמו שיתבאר ומזה הענין נאמר כן כי הוא תכלית התכליות והנה בארתי לך על איזה צד יאמרו בבורא כי הוא פועל ויצורה ותכלית וע"כ קראו שמו סבה ולא קראו שמו פועל בלבד ודע כי קצת בעלי העיון מאלה המדברים נשאם סבלותם ומלאם לבם שאמרו כי אלו נעביר[8] על הלב אפיסת הבורא (כלומר) לא יתחייב בעבור זה אפיסת הדבר אשר המציאהו הבורא כלומר העולם כי לא יתחייב להשחתת הפעול בשביל אפיסת הפועל אחרי אשר פעלהו ומה שאמרו הוא אמת אלו יהיה פועל בלבד ושלא יהיה הדבר הפעול החזוא מצטרך אליו בהתמדת קיומו כאשר אם ימות הנגר לא תשחת התיבה אשר עשה, כי לא יסייע אותה בקיומו אבל בהיות הבורא יתברך צורת העול' כמו שבארנו א"כ הוא מסייע אותו בקיומו והתמדתו ואי איפשר שיאבד המקיים ויעמוד המקיים אשר אין לו קיום אלא בזה שסיעתו המקיים וזה תכלית[9] מה שיהיה ראוי לדבר על היותו פועל בלבד לא תכלית ולא צורה ולא מצורות המחשבה.

פרק סט

רכב, זאת המלה משותפת ופירושה הראשון[1] שיעלה אדם על גב בהמה שהרגיל לרכוב כמו הלא[2] אנכי אתנך אשר רכבת עלי (במדבר כב ל) והוא רכב על אתנו (שם שם כב) ואחר כן השאילוהו למי שימשול על דבר, כי המכשלה היא המרכבה כמו יכיבהו על במתי

6 זהי העולמים כן הוא גם כן בערבי ובהר"ש ואין נמצא בכתבי קדש אלא בברכת ישתבח ובפרק עא (עב) הביא הרב פסוק בדניאל זהי העולם (יב ז) ופרש"ט (מירה חטורה צד לו) נראה שבנוסחתו היה כתוב ג"כ בפרקנו זהי העולם וראה פרק עא הערה טו.

7 לפי מה שנראה לו וכו' עד כי כן חייבה חכמת הבורא לא העתיק לפי הערבי וגם הפיל איזה טלוה מהעתקתו והרב רמו סח על הסתלוקת השניה בתשובת השאלה בתכלית פעולות השם יתעלה אשר לפי דעת קצתם נמשכות אחר הרצון לבד ולפי דעת אחרים אחר הכמתו וראה (חלק ב פרק כה וחלק ג פרק יג) ולרבנו יש לו מצב פילוסופי עליון על שתי הדעות כי בפני שהרחיק תיארי השם אין מקום לואת הסתלוקת, ורצון ה' וחכמתו אחת היא, והם עצמו ולא דברים יוצאים חוץ לעצמו וראה חלק ב פרק יח הדרך השלישי.

8 כי אלו נעביר על הלב ראה הערה ד ופרק עא הערה יג.

9 וזה תכלית פכאן עד סוף הפרק אינו לפי הערבי כי טעה בכוונת דברי הרב, גם יראה שהכתיבה יד משובשת ובמקום ולא מצורות צ"ל כן ובערבי פהדא קדר מא אונב אל קול באנה פאעל פקט לא גאיה ולא צורה כן אל והם והר"ש נכונה לפי הענין ראה גודל השגגה אשר הביא אליה אמרם שהוא פועל לבד לא תכלית ולא צורה.

1 ופירושה הראשון הר"ש הנחתה הראשונה ובערבי מתאלה אל אול וראה פרק כא הערה א.

2 הלא אנכי וכו' זה לא נמצא בערבי ובהר"ש.

ארץ (דברי׳ לב יג) והרכבתיך על במתי ארץ (ישעי׳ נח יד) ענינו כי המשול על מרומי הארץ ארכיב אפרים (הושע י יא) פירושו אמשיל, וכפי זה הענין נאמר על הבור׳ יתברך רוכב שמים (דברי׳ לג כו) פירוש המושל על השמים, וכן סולו לרוכב בערבות (תהלים סח ה) ענינו כמשלה על ערבות והוא הגלגל העליון המקיף (אבל) בכל דבר הנ״ל (גלגל) החזור בכל מקום הוא שאמרו שיש למעלה שבעה רקיעים וכי ערבות הוא העליון מקיף את הכל, ואל תתמה מפני שיאמרו הרקיעים שבעה והם יותר כי כן יחשבו העגולה אחת[3] ואף שיש בה גלגלים רבים ככו שיתבא׳ להמעיינים בואת החכמה וכמו שאבאר, אך כונתי בזה הענין להודיעך כי הם יצארו תמיד בדבריהם כי ערבות הוא העליון על הכל ועל זה הדבר נאמר רוכב שמים בעזרך (דברים לג כו) ואמרו בחגיגה ערבות רם ונשא שוכן עליו[4] שנאמר סולו לרוכב בערבות ומנא לן דאיקרי שמים כתיב הכא לרוכב בערבות וכתיב התם רוכב שמים, והנה התבאר כי כונתם בלה אל גלגל אחד והוא המקיף בכל אשר אשמיעך מענינו סדות והתבונן מה שאמרו שוכן עליו ולא אמרו שוכן בו כי היה מהייב בעבור זה להיות לו מקום או שיהיה בו כח כמו שיחשבו הכתות הנקרא׳ צאבה והם[5] כשדים האומרי׳ כי הבורא נפש הגלגל ורוחו ובאמרם שוכן עליו הודיעו כי הבורא יתברך נבדל מן הגלגל ואינו כח בו, ודע כי השאילו לו רוכב שמים לדמיון מופלא מאד והוא שהרוכב הוא נכבד מן הרכוב [ולא יאמר יותר אלא בהקל מן המאמר שאין הרוכב ממין הרכוב] והרוכב הוא המניע הבהמה ומוליך אותה כפי רצונו והיא לו כמו כלי לעשות בה צרכו והוא נבדל ממנה ואינו מתאחד בה והוא דוגמא מכונה כן הבורא יתברך מניע הגלגל העליון אשר בתנועתו יתנועע מה שיש בו והוא יתברך נבדל ממנו ואינו כח בו, ובבראשית רבה אמרו בפירוש מענה אלהי קדם הוא מעון שולטו ואין עולטו מיעונו, ואחר כך אמרו הסוס טפיל לרוכב ואין הרוכב מסיל לסוס

וזהו פיר׳ כי תרכב על סוסיך (חבקו׳ ג ח) והתבונן בו והבן איך ביארו ערך הבורא אל (העולם) הגלגל וכי הוא לו כלי אשר בו יתקן המציאות כי כל מה שהמציא להז״ל כשיאמרו כי השמים הפלוניים יש בהם כך ובשמים הפלונים כך אין ענינו כי יש בשמים גופים אדרים זולתי השמי׳ אבל ענינו כי הכחו׳ העושות דבר כך והשומרות דרך תקונו באו מן השמים ההם, והראייה על מה שאמרתי כי אמרו ערבות יש בו צדק וצדקה ומשפט וגנזי חיים וגנזי שלום וגו׳ ברכה ונשמותן של צדיקים ונשמות ורוחות שיתחדשו להבראו׳ ושל שיעתיד הקב״ה להחיות בו המתים ומבואר הוא כי כל דבר שיזכרו הנה אין דבר מהן שיש לו גוף כדי שיהיה לו מקום כי אם מל ואינו חטל כפי פשוטו, והתבונן איך אמרו בזה (הגלגל) שבו כלומר שהם בערבות ולא אמרו כי הם עליו ובאלו אמרו כי אלה הדברים המצויים בעולם אינם מצויים בעולם אלא מכחות באות מערבות אשר להקב״ה אשר נתן אותו תחלה להם וחקע אותם בתוכו אשר מכללם הוא גנזי חיים וזהו הנכון והאמת הגמורה כי כל חיים המצויים בכל חי הם נמשכים מן החיים ההם כמו שאבאר אחר זה,

והתבונן איך זכרו נשמותן של צדיקי׳ ונשמו׳ ורוחות שיתחדין להבראות ומה נכבד הענין הזה ליודעיו כי הנשמות הקיימות אחרי המות אין הנשמה שיש באדם בשעת היותו כי זאת המצואה בו בשעת היותו היא כח הזכינה בלבד והדבר הנבדל ממנו אחרי המות הוא הדבר הנמצא בפעל ולא הנשמה ברואה אינה הרוח הברואה וע״כ מנו בכלל הבריות נשמות ורוחות אבל הנבדלות הם דבר אחד[6] בלבד וכבר בארנו שיתוף רוח וביארנו בסוף ספר המדע השיתוף הנמצא באלה השמות והתבונן אלה הענינים הנפלאים האמתים אשר אליהם הגיע עיון כל פילוסוף ואיך הם מפורים במדרשות וכשיסתכל בהם החכם אשר לא יודה על האמת ישדוק מהם בתחלת ראות אותם מפני שיראה בפשוטיהם דברים רחוקים מאמתת המציאות,

3 **העגולה אחת** ור״ש ורש״ט (פורח הסורה צד לט) העתיקו **הכדור** לפי הערבי אל כרה.

4 **שוכן עליו** כן הוא בערבי ובהר״ש **שוכן** וחסרון הוא שהרב דוחש לקמן שוכן עליו ולא אמרו שוכן בו וכו׳ ובהלכות בספרים שלנו (חגיגה דף יב ע״ב) כתוב **שוכן עליהם בערבות**.

5 **והם כשדים** זה אינו בערבי וחוסיפו המעתיק, ולא יפה עשה כי באמת הצאבה לא היו אומה מיוחדת ורבנו חולתו בן המחבירים כוונו במלת צאבה עובדי כו״ם בכלל (ראה חלק נ פרק נט הערה א), ואפשר ששמעו מפני שהמקור והעיקר עבודת הצאבה וטרכות היה בארץ כשדים, וגם רבנו בחלק נ בפרק המוכר (צד רח שורה יד) כתב ז״ל **שגעטות הכשדים והצאבה וכו׳** עכ״ל חוציא את הכשדים מן הכלל ששקולים כנגר כולם וראה דברי החכם Delitzsch בהערותיו על ספר עץ חיים לר׳ אהרן בן אליהו צד שכו.

6 **אבל הנבדלות הם דבר אחד בלבד** כלומר השכל הנקנה כי בשעת מיתתו של אדם לא נשאר מעצמו ואפתי אלא זה השכל והוא ידיעת המושכלות (ראה ספרי נפש האדם צד נט) אשר הנכבדת שבהן היא ידיעת השם יתברך שואת היא חכלית חייטו ולא נקנה הידיעה הזאת בלטוד וחקידה לבד כי המדות הטובות הן הצעות למעלות השכליות וע״כ לא יגיע האדם לידיעת הש״י אלא אחר שטהר וחשלים עצמו בחשובה ומעשים טובים כמו שאמר פורר ח׳ לירמיי (תהלים כה יד) וראה למעלה פרק לג צד לה.

וסבת כל זה הוא אשר דברו בחידו׳ לעומק א״ה העניינים מתבונות החמון כמו שהודיענו פעמים רבות, ואשוב להשלים מה שהתחלתי לבונן ואומר כי החז״ל לקחו פסוקים להורות על היות אלה הדברים אשר זכרו בערבות ואמרו צדק ומשפט דכתיב צדק ומשפט מכון כסאך (תהלים פט טו) וכן הביאו ראיה 7) על האחדות אשר זכרו שהם סמוכים לבורא יתברך וכי הם אתו והתבונן זה.

ובפרקי ר׳ אליעזר אמרו שבעה רקיעים ברא הקב״ה ומכולם לא בחר כסא כבוד למלכותו אלא ערבות שנאמר סולו לרוכב בערבות אלה דבריהם והבן אותם, ודע כי כלל הבהמות הרכובות נקראו מרכבה וזה רב מאד כמו ויאסור יוסף מרכבתו (בראשית מו כט) במרכבת המשנה (שם מא מג) מרכבות פרעה (שמות טו ד) והראיה כי זה השם נופל על (שם) רוב בהמו׳ לא על בהמה אחת אמרו ותעלה ותצא מרכבה מכוצרים בשש מאות כסף וסוס בחמשים ומאה (מלכי׳ א י כט) וזה לאות כי מרכבה נאמר על ארבעה סוסים, ועל כן אומר כי בשנאמר לפי הראוי כי כסא הכבוד ישאוהו ארבעה היות קראו חז״ל שמו מרכבה לדמותה אל המרכבה שהיא מארבע בהמות וזה תכלית מה שנכשך אחריו המאמר בזה הפרק ואי אפשר שלא יהיו בו ענינים אחרים מעירים השכל בזה הענין, אבל כונת זה הפרק אשר בעבורה הסבונו המאמר כי מלת רוכב שמים (בשמי שמי קדם) ענינו כי הוא מניע הגלגל המקיף ומגלגל אותו ביכלתו וחפצו וכן מה שאמר בסוף הפסוק ובגאותו שחקים (דברי לג כה) פירו׳ אשר בגאותו יגלגל השחקי׳ וזכר ערבות בשם רכיבה ושחקי׳ בשם גאוה כי בתנועות הגלגל העליון זאת התנועה היומית יתנועעו כל הגלגלים כתנועת החלק בכל וזאת היא הגבורה העצומה אשר תניע הכל וע״כ נקרא שמה גאוה, וצריך שיהיה זה הענין מזומן בלבך תמיד למה שאני עתיד לפרש כי הוא ראיה יותר גדולה מכל הראיות לדעת בה מציאות הבורא כלומר הקפת הגלגל כמו שיתבאר במופת ועתה התבונן בו.

פרק ע

דע כי החכמות הרבות אשר היו באומתנו בדעת אמתת הענינים האלה אבדו באורך הימים ובמשול האומות הסכלות עלינו ומפני שהדברים ההם לא היו מותרים לכל אדם כמו שביארנו ולא היה מותר לכל אדם אלא דברי ספרי הקדש בלבד וגם אתה ידעת כי אפילו התלמוד המקובל לא היה נכתב בימי׳ הראשוני׳ מפני הענין המורגל באומתנו והוא שהיו אומרים דברים שאמרתי לך על פה אי אתה רשאי לאמרן בכתב והמניעה ההוא היה תכלית [החכמה] בתורתנו כי היו בורחים ממה שנכשלו בו באחרונה כלומר רוב הדעות (והסברות) וחלוק האמונות 1) וספקות אשר נפלו בפירוש 2) מה שנכתב [ושגגה תחבר לו]

7 וכן הביאו ראיה על האחדות אשר זכרו שהם סמוכים לבורא יתברך וכי הם אתו והתבונן זה ובהר״ש יש כאן שתי הערכות וכן הביאו ראיה על אותם שמנאם שהם מיוחסים לו יתעלה שהם אצלו והבן זה, וכן הביאו ראיה על השאר שהם בערבות מהיותם מיוחסים לשם יתעלה שהם אצלו והבן זה ובערבי Cod. Ofr. וכדלך אסתדלוא עלי תלך אלתי עדואהא אנמא נסבת לה תזלי אנהא ענדה פאפהם הדא ובערבי Cod. R וכדלך אסתדלא עלי תלך אלתי עדואהא אנהא מנסובה לאלה תעאלי פאנה עגדה פאפהם הדא ונראה לי שהנירסא של Cod. R היא עיקר וכן היה כתוב בניסחא של ר״י ור״ש וגם של רש״ט שהוא העתיק (מורה הנבוכה צד ם) כמו ר״ש בהעתקתו הראשונה וזאת היא נכונה ומסכמת בכל חלקיה עם הערבי, אך צ״ע למה הוסיף ר״ש העתקה אחרת אחר שהראשונה טובה וחשניה אינה לפי הערבי, ויראה לי שהר״ש עשה כן מפני שחשב שזאת ההעתקה אע״פ שהיא נכונה אינה מובנת היטב להקורא כי כונת רבנו היא שהכוכבים ו״ל הביאו ראיה שגם שאר דברים שמנאם שם הם בערבות וראיתם היא מפני שהם מיוחסים בכתוב לשם יתעלה כמו שאמרו (חגיגה דף יב ע״ב) גמי ברכה פנא לן דכתיב ישא ברכה מאת ה׳ (תהלים כד ה) וזאת הבנינה אינה נלמדת מן העתקה שהיא מלה בלה אלא אחר עיון רב ועל כן כתב העתקה אחרת שהיא בחפשה ולפי הענין, ואיפשר שכתב ואת העתקה בגליון כחיבת ידו ונדפסה שניהם בספרים שלנו, ונראה לי עוד שבניסחת נרבוני לא היתה אלא ההעתקה הראשונה ובניסחת אפודרי וקרקאש ושם טוב אלא ההעתקה השניה, ומצאתי בגליון של Cod. Ofr. ז״ל בן חבון והביא ראיה על השאר שהם בערבוב מהיותם מיוחסים לשם יתעלה, והלשון הזה אינו יוצא מלשון הערבי אך הוא יוצא מנוף הענין מלשון הנבנה והוא האמת בעצמו והוא שהעיד עליו ז״ל באפודי והבין זה ע״ל הכותב הגליון הזה לא היה כאן אלא ההעתקה שניה ודבריו מעד למה שכתבתי במה שהביא ר״ש לחקן העתקתו הראשונה.

1 רוב הדעות (והסברות) וחלוק האמונות הר״ש רוב הדעות והשתרגם בערבי כתרה אל ארא ותשיע אל מדאהב הקורא יראה שהר״ש העתיק המלה הערבית מדאהב בנוני מם והשתרגם ומפני

והרוש המחלוקות בין בני אדם ושבו כתות ונשתבשו המעשים אבל הפקידו הענין בכל הדברים האלה לדעת ב"ד הגדול כמו שבארנו בחבורנו בתלמוד וכפי מה שיורו עליו פסוקי התורה ואם חכמי התלמוד היו מאמינים לכתבו על ספר ולהיות מוחר לכל אדם בעבור הנזק הבא ממנו באהרונה ק"ו שהיו מאמינים לכתוב דבר מסתרי תורה ושיהיה מוחר לכל אדם אבל היו מקובלי' מפי יחידים ברורים ליחידי' ברורים כמו שבארתי לך מדבריהם אין מוסרין סתרי תורה אלא ליועץ והכם חרשים וזה היה הסבה גמורה להפסק העיקרים הגדולי' ההם מאומתנו ולא נמצאו מהם כי אם שמץ בלבד להעיר השכל ורמזים שבאו בתלמוד ומדבריהם והם שנים שלשה גרגרים שהם כמו לב ועליהם קליפות רבות עד אשר התעסקו בני אדם בקליפי' ההם ואמרו כי אין בתוכם פרי בשום פנים אבל זה המעט מזער אשר תמצא מדבריהם בענין היחוד ומה שנכלל בזה[3] הענין בקצת הגאוני' ואצל המינין[4] הם דברים קבלו אותם מן החכמים המדברים הישמעאלים והם מעמים מאד לנגד מה שחברו הישמעאלים בענין הה א ונודמן עוד כי כשהתחילו הישמעאלים בזה הדרך היו כת אחת ונקרא שמם הנבדלים[5] וקבלו מהם חברינו מה שקבלו והלכו בדרכיהם ואחר הזכין החוא לימים נתחדשה בישמעאלי' כת אחרת ונקראו המרגישים[6] וההתחדשו להם דעות אחרות לא ימצאו אצל חברינו מן הדעות ההם כלום (כי הם) לא שהם בחרו הדעת הראשונה על הדעת השנייה אבל כשנודמן להם שהרחיבו בדעת ראשונה קבלו אותה וחשבו כי היא מחוזקת במופתים, אולם הספרדים מאנשי אומתנו הם כולם מסכימים על דברי הפילוסופי' ונוטים לדעותם בעוד שלא יהיו סותרות עיקר מעיקרי התורה ולא תמצא שהם הולכים בשום פנים בדרך מדרכי המדברים וע"כ היו נוטים בענינים רבים לדעתנו[7] בזה הספר בענינים ההם המעטים המצואים לאהרוניהם, ודע כי מה שאמרו הישמעאלים באלה הענינים כת הנבדלים וכת המרגישים כלם דעות מיוסדות על הקדמות[8] לקוחות מספרי היונים והכשדים אשר השתדלו לחלוק על דעות הפילוסופים ולדחות דבריהם והיה סבת זה כי כשפשטה מלכות הנוצרים על המלכיות ההם והיתה אמונת הנוצרים כפי מה שנודע, והיו דעות הפילוסופי' פושטים באומות ההם ומהם יצאת הפילוסופיא וגולרו בהם מלכים אשר[9] ראו חכמי הדורות ההם מהיונים והכשדים וראו כי אלה אמונות יסתרו אותם דעות הפילוסופים סתירה גדולה מבוארת וגולדה מהם חכמת[10] הדבור והחלו לכתוב הקדמות מועילות להם לאמונתם והיו משיבים תשובות על הדעות ההם שהיו סותרים מוסדות דתם ואמונתם, וכאשר באה דת הישמעאלי' והעתיקו ללשונ'[11]

שהכניו מם שב אל **הדעות** א"כ באמת לא העתיק' ואין זה כי אם היה אפר רוב הדעות והשתרגות הדעות ונעכו מפני שר"ש לא ישים הפרש בין בלה הערבית **ארא** ובין מדאהב וכן חפיד העתיק **מדהב**, **דעה** או **דעת** (ראה הערה ז) וע"כ אם בערבי נמצאת מלה **ראי** ובלה **מדהב** יחדיו חפיל אחת מהעתקתי כפי כאן וכן להלן בפרקנו (ראה הערה יד) אבל באמת הפרש גדול יש בין שתי המלות כי **ראי** פירוש **דעה** אבל **מדהב** פירוש **שימה** [Lehrbegriff, System] וההעתקה הנכונה מה **רוב הדעות והשתרגות השיטות**.

2 **בפי' מה שנכתב** הר"ש בלשון המחובר בספר ובערבי **פי עבארה אל מדון** והעתקתי **בפי' המחובר בספר** והר"י לפי הענין.

3 **מדבריהם בענין היחוד ומה שנכלל בזה הענין** הר"ש **מדברי ענין היחוד ומה שנחגלה בזה הענין** ובערבי **מן אל כלאם פי מעני אל תוחיד ומא יתעלק בהדא אל מעני** שניהם לא דקדק כי כוונת הערבי **אל כלאם** הוא **חכמת הדבור** (ראה פרק סח הערה א) גם נראה לי שבעורת הדפוס נפל בהר"ש ובמקום **שנתגל'** צ"ל **שנתלה** והחעתק' הנכונה כך היא **מן הדבור בענין היחוד ומה שילה בזה הענין**.

4 **המינין** הר"ש **הקראים** לפי הערבי **אל קראן**.

5 **הנבדלים** לפי הערבי **והוא כת מיתולה** ראה פרק סח הערה א. [Die Dissidenten]

6 **המרגישים** הר"ש **כת האשעריה** וכן הוא בערבי (ראה פרק סח הערה א) ונקראים כן על שם מבדם ורבם **אשעתי** הר"י קראם **המרגישים** בספני שכן הוא הוראת שרש **שער** בערבי ולא ידע שמשם נגור משם עצם פרסי.

7 **לדעתנו** הר"ש **לצד דעתנו** בערבי **נחו מדהבנא** והעתקתי **לצד שיטתנו** ראה הערה א.

8 **הקדמות** ובהר"ש **גזרות והקדמות** והר"י לפי הערבי.

9 **אשר ראו חכמי הדורות ההם מהיונים והכשדים וראו** זה אינו לפי הערבי וצ"ל **שוכרים הדת ראו חכמי הדורות ההם מן היונים (והכשדים) והארמיים** כהר"ש ולפי הערבי **יחמון אלדין ראוא עלמא** תלך **אל אעצאר מן יונאן ואל סריאן** ונראה לי שבנוסחת ר"א היה הסר מלת **יחמון** וחשב כי אל **דין** הוראתו **אשר** בנקוד הדלת והוסיף בהעתקתו **וראו** להבנת הפשך הדברים, ונוסחת ר"ש עיקר.

10 **חכמת הדבור** הר"ש **חכמת הדברים הזאת** ובערבי **הדא עלם אל כלם, חכמת הדבור הזאת** ראה פרק סח הערה א.

11 **והעתיקו ללשונם** הר"ש **ונעתקו אליהם** ובערבי **ונקלת אליהם אפשר שכינת שניהם אחת היא ואפשר שפי' לשון** ר"ש **הוא כמו ונעתקו אלינו דעותיהם** (הר"ש הלק ב פרק יא) **ומן הערבי אין הכרע וראה פירוש מלות הזורות** לר"ש מלת **עתק**.

[ספרי הפילוסופים הנתיקו ללשונם] גם כן התשובו' החם אשר הבורו על דברי הפילוסופיא ומציאו איש חכם הנקרא יהזי המדקדק ואחר (כן) נקרא עדי וזולתם אשר דברו באלה הענינו' והחזיקו בהם והשיגו הפץ גדול לפי מחשבתם ובחרו ג"כ מדעות הפילוסופי' הקדמונים כל מה שראה הבוחר כי הוא מועיל לו ואף על פי שהפילוסופים האחרונים כבר הביאו מופת על בטולו כגון החלק והרקות וראו כי אלה הדברי' משותפים והקדמות יצטרך אליהם כל בעל תורה, אחר כן הרחיבו דבריהם ונטו אל דרכי' אחרים נפלאים לא נודעו מעולם אל החכמים המדברי' מיון וזולתם כי החכמי' ההם היה ומנם קרוב לדור הפילוסופים אחר כן באו מאומה הישמעאלים דברי אמונות מיוחדים לדתם ויצטרכו על כל פנים לחזק אותם ונפלה ביניהם ג"כ מחלוקת בענין ההוא וכתבו כל כת מהם הקדמות מועילות להם בחיזוק דעתם ואין ספק כי יש דברים [12]) כוללים אותנו שלשתנו כלומר היהודים והנוים והישמעאלים והוא להאמין בבריאת העולם וחדושו, כי בקיום זה יתקיימו הנסים והנפלאות וזולתם, אך שאר דברים אשר יגיעו אלה שני האומות לשוטו בהם ולחקור עליהם בחקירת החכמים ההם בענין השלוש וחקירת קצת כתות מאלה בדבור [13]) עד אשר נצטרכו לכתוב מקדמות וקיימו במקדמות ההם אשר בחרו הדברים ההם אשר הרבו לדבר, והדברים המיוחדים לכל אומה מהם ממה שנחבר בהם אין לנו צורך לזכור אותם, על דרך כלל כי כל המדברים הראשוני' מן היונים הבאים בדת הנוצרים ומן הישמעאלים לא רדפו אחרי הפשוט מענין המציאות תחלה בהקדמותיהם אך יחבונבו איך יתכן להיות המציאות כרי שיהיה מכוני ראיה על אמתת זו הדעת או שלא יסתיר אותו ונשתתקיים ותתבור להם המחשבה ההיא הסכימו שהמציאות הוא על דרך צורת כך והתקינו להביא טענות על קיום האמונות ההם שיתקיים בהם הדעת או אשר לא יהיה נסתר כן עשו המשכילים אשר נהנו זה המנהג ונתבוחנו בספרים ואמרו כי העיון הפשוט הנקי הצריכם לזה מבלי [14]) שישאו פנים לשום אמונה או תורה ולא לדעת קדמונית, אבל המתאחרים אשר הם מביטים בספרים ההם אינם יודעים דבר מכל זה עד אשר לפעמים ימציאו בספרים הקדמונים ראיות גדולות והשתדלו' חזק בקיום דבר או בטול דבר ויחשבו כי הדבר ההוא אין צורך בשום פנים לקיים אותו ולא לבטל אותו בזה שצריך אליו ממוסדו' התורה, וכי הקדמונים לא עשו זה אלא כדי לשבש דעות הפילוסופים ולא לדבר אחר ולהביא להם ספקות במה שיחשבו כי הוא מופת ואלה האומרים הדבר הזה לא הרגישו ולא ידעו כי אין הדבר כמו שחשבו, אבל הקדמונים יגעו בקיום זה שצריך לקיים ובביטול מה שצריך לבטל מפני שהכונה באחריתו היתה כדי להשחית הדעת אשר יצאו לחזק ולקיים ולחזק אפילו אחר מאה מיוקדמו' וזהרו אלה הקדמוני' מוצא הנוק ובטלהו מיעקרו, ועל דרך כלל אומר לך כי הענין כמו שאמר האמסטיוס כי הוא אומר אין המציאות נמשך אחר הסברות אך הסברו' הנכונות הם נמשכות אחר המציאו' וכאשר התבוננתי בספרי אלה המדברים כפי שנודמן לי כמו שהסתכלתי בדברי הפילוסופים כפי יכלתי ומצאתי כל דרכי המדברים דרך אחד ביניהן ואם רבו הלקיו כי עקר כלם הוא כי אין צריך לבחון במה שהוא עליו המציאות בעבור כי הוא מנהג יתכן בשכל לשנותו והם עוד במקומות רבות רודפים אחר הרעיון ויקראוהו שכל וכשיקריכו אלה ההקדמות אשר אשמיעך אותם גוררו הדין במופתיהם כי העולם מיחודש ונשיתקיים כי העולם מחודש יתקיים בלי ספק כי יש לו עושה אשר חדש אותו אחר כן יביאו ראיה כי העושה ההוא אחד בלבד ואחר קיום האחד יקיימו שאינו גוף זה דרך כל מדבר [15]) כן הישמעאלים ברבר זה הענין וכן הדומים להם מאומתנו אשר הלכו בדרכיהם אך אופני ראיותיהם והקדמותיהם בקיום חדוש העולם ובביטול קדמותו ישתנו, אבל דבר הכולל לכלם הוא קיום חדוש העולם ובחדושו יתקיים כי האל נמציא ונאשר הסתכלתי בדרך הזאת ברחה נפשי ממנה מאד וראוי לה לברחה כי כל מה שנאמר כי הוא מופת על חדוש העולם יארעו בו ספקות ואין המופת ההוא נחרך אלא למי

[12] כי יש דברים לפי הערבי והר"ש כי יש ביניהם דברים וצריך לפחוק ביניהם.

[13] בדבור וכן הר"ש לפי הערבי פי אל כלאם פי' דבור אלהי בספר דתם Koran כי יש אופנים שהוא נברא ויש אופנים שהיה פעולם ועד [Pocock Spec. Hist. Arab. p. 19 222-23] ועיד היה מחלוקת ביניהם בהאופן איך חודיע חשם דבוריו לנביאם כחמר, יש אופנים שהשם דבר עמר בקול ואותיות, ויש אופנים שהדבור היה נברא. [Pocock lc. 19 225-27]

[14] מבלי שישאו פנים לשום אמונה או תורה ולא לדעת קדמונית הר"ש מאין נשוא פנים לדעת קדם ובערבי כן גיר כוראנה (כוראנה Cod. R) מדהב ולא ראיא מתקדמא והעתקתי מאין נשוא פנים לשימה ולא לדעה קדמת ר"י העתיק בחפשה ור"ש חפיל בלת מודהב בהעתקתי וראה הערה א.

[15] כל כדבר כן הישמעאלים כליפר השרשים וראה פרק פח הערה א ולהלן הערה יח.

שלא ידע ההפרש בין המופת ובין נצוח ההגיון
ובין ההשיגה אבל אצל מי שידע אלה המלאכו׳
הוא הדבר מבואר גלוי כי הראיות כלם יש בהם
ספקות והסכימו בהם על מוקדמות אשר לא
בא עליהם מופת ותכלית יכולת המקיים אצלי
מבעלי התורה לבטל ראיות הפילוסופים בקדמו׳
העולם ומה נכבד זה למי שיוכל לעשות, ובכר
ידע כל מעיין זך אמתי אשר לא יסיא נפשו כי
זאת השאלה כלומר קדמות העולם או חידושו
לא יגיע אדם לדעתו במופת נחתך אבל הם
מעמדות לשכל, ועוד נדבר בם הרבה ודי לך
מן השאלה הזאת כי פילוסופי הדור נחלקים
בקדמות העולם מהזים שלשת אלפים שנה עד
דורנו זה במה שנמצא מזה בהוריהם ודבריהם
ואם הדבר כן בזאת השאלה איך נעשה אוהזה
הקדמה והצינה ונבנה עליה מציאות הבורא
הלא יהיה מציאותו על יסוד מסופק בלי אמתי
אלא על תנאי שאם העולם הוא מחודש יש
אלוה ואם הוא קדמון אין אלוה ועל כל פנים
או זה יהיה או נאמין במופת על החידוש העולם
ונלחם עליו בכל ענין עד אשר נאמר ונקיים כי
אנו יודעים הבור׳ במופת וכל זה הרחקת האמת
אך ענין האמת בעיני והוא הדרך המחזיק
במופת שאין בו ספק שנקיים מציאות הבורא
ואחדותו והרחקת הגשמות ממנו בדר־י
הפילוסופים אשר הם דרכים בנויים על קדמות
העולם לא מפני שאני מאמין בקדמיית העולם
או שאסכים[16]) עמהם על זה אבל מפני
שבדרכים ההם יתקיים המופת וימצא האמת
השלם (אשר בו) לאלה שלשה (דרכים) דברים
האחד מציאות הבורא, והשני כי הוא אחד,
והשלישי כי אין לו גוף מבלי לשית לב לתחוך
הדין אם העולם קדמון או מחודש, וכשיתקיימו
לנו שלשת אלה השאלות הנכבדות והעצומות
במופת האמיתי נשוב אחר כן לחדוש העולם
ונזכור בו כל מה שיתכן למוענים למעין בו,
ואם תזיה מכי שיספיק לו מה שאמרו המדברי׳
והדע כי התקיים המופת על היות העולם
מחודש הנה מה טוב ומה נעים[17]), ואם לא
יתקיים לך במופת אלא שתאמין כי הוא מחודש
מקבלת הנביאים אין רע בכל זה ולא תאמר איך
תתקיים הנבואה אם העולם קדמון עד אשר
תשמע דברינו בסודות הנבואה בספר הזה ואין
דברינו עתה בזה הענין ומה שאתה צריך לדעת
מה שהם משערים[18]) המדברי׳ בעיקרים לקיים
חדוש העולם כי יש בהם התהפוכות ושנוי
סדרי בראשית מה שתשמע כי אני צריך על כל
פנים לזכור לך מוקדמותיהם ודרך ראיותיהם.
אבל דרכי שאני הולך עליה הוא מה שאספר לך
כללית עתה ואומר כי העולם לא ימלט מהיותו
או קדמון או מחודש ואם הוא מחודש יש לו
מחדש ובורא בלי ספק וזה מושכל ראשון כי
המחודש לא יחדש עצמו אך זולתו יחדש אותו
א״כ מחדש העולם הוא האלוה, ואם העולם
קדמון יתחייב בהכרח בראיית כך שיש שם
נמצא מלבד גופות העולם כולם ואינו לו גוף ולא
כח בגוף והוא אחד תמידי נצחי ואין לו עילה
ואי אפשר שישתנה והוא האלוה, והנה התבאר
לך כי ראיות מציאות הבורא ואחדותו והיותו
בלי גוף יצטרך לקחה אותם (לראיה) על עיקר
הקדמות ואז יצמא המופת שלם הן שהעולם
קדמון או מחודש, וע״כ תראה כי אני אומר
תמיד בכל מה שאחבר מספרי החלמו׳ כשיודמן
לי זכרון מוסדות האמונה כי אתחיל לקיים
מציאות הבורא ואקיים אותו במאמרים שהם
נופים לצד הקדמות לא מפני שאני מאמין
בקדמות אבל ארצה לקיים מציאות הבורא יתבר׳
בלבותינו על דרך המופ׳ שאין חולק עליו בשום
פנים כדי שלא תהיה זאת הסברה האמתית
היקר שרכה נשען על יסוד אשר יוכל כל אדם
להניעו ויפצר לעקור אותו ואחר יחשוב כי לא
נבנה זה היסוד מעולם כ״ש בהיות הראיות
החם שעל דרך הפילוסופים על שלש אלה
השאלות לקחזות מעבע המציאות הגלוי אשר
אין מכוב אותו אלא מפני שמירת סודות
אחרות אבל ראיות המדברים הם לקחזות
ממקודמות חולקות על טבע המציאות הגלוי
והנראה עד אשר יצטרכו לקיים כי אין טבע
לשום דבר בשום פנים.
והנני מפריד לך בזה הספר פרק כשאדבר

[16] או שאסכים עמהם על זה הר״ש ולא אקבל מהם זה ובעבדי או אכלם להם דלך והר״ש בפסרים שלנו נשתבשה וצ״ל או אקבל מהם זה וכן גרס רש״ם בהר״ש (פורה חפורה צד קנב) וכתב שם ואני אומר כי הנכון להעתיק או אשלים להם זה.

[17] הנה מה טוב ומה נעים הר״ש אני אוהב זה לפי הערבי Cod. R פאחב דא אבל בערבי Cod. Ofr. פיא חב דא וזאת היתה גרסת רש״ם וע״כ השיג על ר״ש (שם) וכתב והעתקתי כמה זה דבר (אהובי) אהוב והפרדים את פורה חפורה כתב בהערה בסעיה שהר״ש אני אוהב זה לא נמצא כלל בהעתקה אשר לפנינו, ור״י העתיק לפי הענין.

[18] מה שהם משערים המדברים בעיקרים והר״ש שההקדמות אשר יסדום ויישבום השרשיים ר״ל המדברים וזה לפי הערבי Cod. Ofr. אן אל מקדמאת אלתי קרדהא אל אצוליין אעני אל מתכלמין אלא שהעתיק לתיספת ביאור קרדהא בשתי פלות יסדום ויישבום ובערבי Cod. R אן אל מקדמאת אלתי קדרהא אל אצוליין עגד אל מתלכמין והעתקתי שהקדמות אשר שערו השרשיים אצל המדברים ורש״ם (פורה חפורה צד סג) כי המוקדמות שיקימו אותן המדברים והפיל פלת השרשיים פהעתקתי והר״י אינו לפי הערבי והר״ש ונטחתו עיקר וראה הערה טו ופרק פח א ופרק עב ו.

בהידוש העולם אבאר לך בו ראיה על הידוש העולם ואגיע בראיה החיא לתבלית מה שהגיע דבר כל מדבר מבלי שאבשל מבע המציאות ולא אחלוק על ארסטו בדבר ממה שהביא מופת עליו כי הראיה אשר יביאו קצת המדברים על הדוש העולם והיא הזקה מכל ראותיהם אשר לא התקיים להם עד אשר יבטלו מבע המציאות כלו ויחלקו על כל מה שביארו הפילוסופים ואני אגיע אל ראיה כמו הראיה ההיא ולא אחלוק על מבע המציאות ולא אצטרך להתגבר[19] על המורגשות ולבטלם, ואני ראיתי לזכור לך מקודמו' המדברים הכוללו' אשר יקיימו בהם הידוש העולם ומציאות הבורא ואחדותו והרחקת הגשמו' ממנו וארא הדרך אשר ילכו בה ואבאר לך מה שיתהייב מן התשובה לכל מקודמה מהם ואחר כך אזכור לך מקודמו' הפילוסופי' הקרובו' בעניו ההוא וארא הדרך אשר ילכו בה ואל תבקש מכני בזה הספ' לקיים לך ולברר המקודמו' ההם אשר לפילוסופי' אשר אזכרם לך כי זה רוב המדע הטבעי והאלהי (כאשר אודיעך) וכן לא התקה שאגיד לך בזה הספר מעוות המדברים על קיום אמתת הקדמותיהם כי בזה כלו ימיהם ויכלו ימי הבאים אחריהם ורבו ספריהם כי כל מוקדמה מהן לבר מן המעט יסתור אותה הנראה מטבע המציאו' ויתחדשו בה הספקות[20] ויצטרכו לחבר חבורי' לרוב הענין בקיום המקודמה ההיא ולהתיר הספקות המתחדשות[21] בה ולדחות הדבר הנראה הסותר אותה כשלא יתכן בה עצה ואלה המקודמות לפילוסופים אשר כתבתים לך הם למופת על שלש אלה השאלות ר"ל מציאות הבורא ואחדותו והרחקת הגשמות כלם הם מקודמות אשר תשיג בהם האמת מתהלת השמיעה אשר תשמעם ותבין ענייניהם וקצתם יורוך על מקומות מופתיהם מספרי המבע או ממה שאחרי המבע ותלך אל מקומו ותבחר מה שיצרך לברר ולקיים, וכבר הודעתיך כי אין בלעדי הבורא וזה הנמצא ואין ראיה עליו אלא מזה הנמצא מכללו ומהלקיו ויתהייב בהכרח להשכיל בזה הנמצא על פי מה שהוא עליו ולקחת המקודמות מן הנראה לנו מן מבעו על כן יצטרך לדעת צורתו ומבעו הנראה הגלוי ואז יתכן לקחת ממנו ראיה על זולתו ע"כ ראיתי כי אצטרך תחלה להביא פרק ואזכור לך כלל המציאות על צד הודעה במה שבא עליו מופת והתקיים קיום שאין בו ספק ואחר כך אביא לך פרקים אחרים אזכור בהם מקודמות המדברים ואבאר הדרך שהם הולכים עליה אשר בה יצאו [ארבע] השאלות ההם ואחר כן אביא לך פרקים אחרים ואבאר בהם מקודמות הפילוסופים ודרכי ראיותיהם על השאלות ההם ואחר כן אבאר לך הדרך אשר אפנה אליה כמו שהודעתיך באלה הארבע שאלות.

פרק עא

דע כי זה העולם הנמצא בכללו הוא דבר אחד בלבד. כלומר עגול הגלגל העליון בכל מה שיש בחוכו הוא דומה איש אחד בלי ספק כמו ראובן ושמעון במין האישות והשתנות כחותיו כלומי השתנות כחות זה הענגל כהשתנו' כחות אברי האדם על דרך משל, וכאשר ראובן בדרך משל הוא איש אחד מזהיר מאברים משתנים כגון הבשר והעצמות[1] והליחות המשתנות (ומכחות) ומרירות משתנות כן זה העיגול בכללו הוא מזהיר מגלגלים רבים וכן היסודות הארבע ומה שהורכב מהן ואין בהם מקום ריקם כלל אלא מקשה אחת מלאה מבפנים והעמוד[2] אשר לה ענגל הארץ והמים מקיפין על הארץ מכל צד והאויר מקיף על המים מכל צד והאש מקיף על האויר מכל צד והגוף החמישי מקיף על האש מכל צד והם כדורים רבים אחד בתוך אחד שאין ביניהם הלל ולא מקום ריקם בשום פנים אלא מתוקנים בהקפתם דבקים קצתם לקצתם כלם מתנועעים תנועה מסובבת שוה אין בה מדירות בשום דבר ממנה ולא איזור, ר"ל כי כל כדור מהם לא יסהר פעם ויבוש אחרת אבל כל אחד ואחד מהם דבק במבעו במהירות אחת ובענין התנועת אבל אלה הכדורים קצתם יותר מסהר בתנועתו מקצתם ומהיר מכולם תנועת הגלגל המקיף על הכל והוא המתנועע תנועה היומית ויניעם כלם

19 להתגבר על המורגשות ולבטלם הר"ש להתגבר על המורגשות ובערבי למכאברה אל מהסואת וכתב רש"ט (פורה הפורה צד קנב) והעתקתי להכחיש את המורגשות.

20 הספקות ור"ש הוסיף המתרגשות ולא נמצא בערבי וצריך למחקי.

21 המתחדשות הר"ש המתרגשות ובערבי אל מריה כהר"י.

1 והעצמות ובהר"ש נוסף וגידים ולא נמצא בערבי וגם רש"ט (פורה הפורה צד סד) לא נרסו.

2 והעמוד אשר לה ענגל הארץ הר"ש נקודה מורכו מרכו הארץ לפי הערבי וגם להלן הר"י כן ולא ידעתי איך יסכים לשון עמוד לבנית מרכו.

כתנועת החלק בכל כי כלם הם חלקים בו ועמודי אלה הגלגלים משתנים יש מהם שעמודו עמוד העולם, ויש מהם מה שיש עמודו חוץ ממקו' העולם ויש מהן מה שיתנועע תמיד תנועתו המיוחדת לו מכוון' למערב ויש מהם שמתנועע תמיד ממערב למזרח, וכל כוכב שיש באלה הכדורים הוא חלק מחלקי הגלגל שהוא עומד בו לא ימוש ממקומו ואין לו תנועה מיוחדת בפני עצמו כי אם גלגלו אבל הוא נראה מתנועע בתנועת הגוף שהוא חלק ממנו והזומר זה הגוף החמישי בכללו שהוא מתנועע תנועה מסובבת אינו חומר גופות ארבע היסודות אשר בתוכו, ומניין אלה הכדורים המקיפים העולם אי אפשר בשום פנים ולא על שום ענין שיהיה פחות משמונה עשר כדורים ואפשר שיהיה יותר ויש בו עיון, אבל אם השאל היש שם גלגלי הקפות והם קטנים שאינם מקיפים העולם אל בזה צדדי עיון, ובתוך זה הכדור הקרוב אלינו יש חומר אחד נבדל מחומר הגוף החמישי וקבל ארבע צורות הראשונות ונעשה מארבע הגופות החם הארץ, החמים, והאויר, והאש, וכל אחד מאלה הארבעה יש לו מקום טבעי מיוחד בו לא ימצא בוולתו והוא דבק עם טבעו והם גופות מחות אין בהם רוח חיים ולא השגת שכל ולא יתנועעו מיעצמם אבל הם נדחים במקומותם הטבעיות ואם יוציאו אחד מהם ממקומו הטבעי בהכרח בשיסור המכריח יתנועע לשוב למקומו הטבעי כי יש בו כח מהחלתו אשר יוכל להתנועע לשוב למקומו על קו היושר אם לא ימנענו מונע ואין בו התהלה שישקוט בה ולא שיתנועע בה זולתי קו היושר והתנועו' המיושרות המצואות באלה הקצוות[3] כשיתנועע לשוב למקומם הם שתי תנועות תנועה לאחת הגלגל המקיף והיא תנועת האש והאויר, והתנועה לאחת העמוד התיכון והיא תנועת המים והארץ, ובהגיע כל אחד מהם למקומו הטבעי ינוח, אבל הגופות ההם העגולות[4] הם חיות ובעלות נפש אשר בה יתנועעו ואין בם התהלת מנוחה כלל ולא ישינם שינוי אלא (בתכונה) בתשומה בהיותם מתנועעות בהקפה ואולם אם תשאל היש להם שכל אשר ישכילו בו אין זה נודע לנו אלא אחרי עיון דק, וכשיתנועע הגוף החמישי במסיבתו בכללו תמיד יתחדש ביסודות הקצויות מפני זה תנועה מוכרחת ויצאו בה ממקומם כלומר האש והאויר[5] כי הם נדחים אל המים ויצאו שניהם בגוף הארץ עד מעמקה ויתחדש לאלה היסודו' הקצויות חבור ויתערבו זה בזה ויהלכדו זה עם זה, אחר זה יתחילו להתנועע לשוב למקומותם ויצאו מהלקי הארץ בעבור זה ממקומות' ויתחברו עם המים והאש והאויר והם בכל זאת כלם יפעלו קצתם בקצתם ויקבל קצתם פעל קצתם ונמצא השינוי בתערובת עד אשר יהיה מהם תחלה הקיטורים והעננים על פי שינוי מיניהם אחר כן המהצבים על פי שינוי מיניהם ומיני הצמיחים כלם ומינים רבים מן החיות כפי שיתחייב מזג התערובת וכל הווה נפסד אינו נעשה אלא מאלה היסודות ואליהם ישוב כשיהיה נפסד, וכן אלה היסודות הקצויות יולדו קצתם מקצתם וכשיאבדו יחזרו קצתם לקצתם כי הזומר הכל אחד הוא ולא יהכן למצא הזומר בלי צורה ולא ימצא צורה מבעית מאלו הצורות המבעיות הנפסדות בלי הזומר ויהיה העניין בהעשותם ובהשחתם ובהעשות כל מה שנעשה מהם וישחת אליהם חוזר חלילה כדמות הקפת הגלגל כדי שתהיה תנועת זה הזומר המצויירה בהתחלפות הצורות עליה כתנועות הגלגל בהחזרת התשומות בעצמה לכל חלק מהם, וכאשר יש בגוף האדם איברים נפסדים ואיברים משרתים צריכים בקיומם להנהגת איברים הנפסדים אשר יתקנו אותם, כן יש בעולם בכללו חלקים נפסדים והוא הגוף החמישי המקיף, והחלקים משרתים צריכים למנהיג והם היסודות הקצויות ומה שהורכב מהם ונאשר האבר שהוא מן הנפסדים והוא הלב מתנועע תמיד והוא מקור כל תנועה אשר נמצא בגוף ושאר איברי הגוף משרתים לו והוא שולח אליהם כחותיהם שהם צריכות לפעולותיהם בתנועתו[6] כן הגלגל הוא המנהיג לכל חלקי העולם בתנועתו והוא ישלח לכל הווה כחותיו המצואים בו וכל תנועה אשר תמצא בעולם ראשית התחלתה היא תנועת הגלגל וכל נפש אשר תמצא לבעל נפש התחלתה היא נפש הגלגל, ודע כי הכחות המניעות מן הגלגל לזה העולם על פי מה (שהוא) שהתאבר הם ארבע כחות, כח ממציא החבור והחרכבה ואין ספק כי זה הכח מספיק בהרכבת המהצבים, והכח האחר יהן נפש צומחת לכל צומח, והכח האחר יהן נפש חיה לכל חי והכח הרביעי יהן (נפש לכל) נפש המדברת לכל מדבר, וכל זה

3 הקצויות הר"ש יסודות וכן העתיק רש"ט (פורח הפורח צד פה) לפי הערבי אסתקסאת ולהלן הר"י היסודות הקצויות.

4 העגולות וכן הר"ש והרש"ט אבל רש"ט העתיק המתנועעים בסבוב ובערבי אל מסתדירה ואין חכרע כי הפלה העריבית תורה על דבר הענגל ועל דבר הפתנועע במבוב אבל כן הענין נראה שהעתקת רש"ט היא הנכונה.

5 האש והאויר וכן הרש"ט (פורח הפורח שם) לפי הערבי ובחר"ש באש ובאויר.

6 בתנועתו וכן הרש"ט (שם) והר"ש בתנועותיו והר"י ורש"ט לפי הערבי בהרכתה.

באמצעות האור והחשך [7] הנמשך אחרי אורם והקפתם סביב הארץ ובאשר אלו ישקוט הלב מתנועתו כהרף עין יהיה האדם מה ויתבטלו כל תנועותיו וכל כחותיו כן אלו תשקוט תנועת הגלגל רגע אחד יאבד כל העולם בכללו ויתבטל כל מה שיש בו, ובאשר החזי אין היותו כלו אלא בתנועת לבו ואע"פ שיש שם איברים שוקטים שאינם מרגישים כמו העצמות [8] הרכים וזולתם כן זה המציאות כלו כאיש אחד חי והגלגל אשר הוא בו כמו הלב באדם ואע"פ שיש בו גופים שוקטים מתים, וכן יתכן לך להשכיל כי כל זה הכדור גוף אחד חי מתנועע בעל נפש, ווה הענין צריך מאד להשכיל ומועיל מאד במופת על היות הבורא אחד כמו שאבאר ובזה ההשכל יתבאר לך כי האחד לא ברא כי אם אחד ובאשר לא יתכן להמצא אברי האדם מפורדים והם אברים אמתיים כלומר להיות הכבד מופרד או הלב מופרד כן לא יתכן להמצא חלקי העולם קצתם בלתי קצתם בזה המציאות הקיים אשר דברינו בו כדי שימצא אש מבלי ארץ או ארץ מבלי שמים או שמים מבלי ארץ ובאשר יש בגוף האדם כח קושר באבריו קצתם לקצתם ומנדזיג אותם ויתן לכל אבר מה שצריך לשמור בו תקונו ויזרזק מעליו מה שיזקהו ווה הכח הוא אשר זכרו הרופאים אותו וקראו שמו הכח השומר לגוף החי ולפעמים יקראו שמו מבע, כמו כן יש בעולם [בכללו] כח קושר קצתו לקצתו ושומר מיניו שלא יאבדו וישמור פרטי מיניו כל הזמן אשר יתכן לשמור אותו וכן ישמור קצת פרטי העולם ויש בו צורך עיון אם זה הכח ההוא במיצוע הגלגלים אם לא ובאשר יש בגוף האדם דברים מזומנים ויש מהם אשר הוא מזומן לקיים אישותו כגון כלי המזון, ויש מהם מה שהוא מזומן לקיים מינו הפרטי כגון כלי שכבת הזרע ויש מהם מה שהוא מזומן לצרכו אשר הוא צריך אליו ותיקון מזונו וזולתו כגון הידים והעינים, ויש מהם דברים בלי מזומנים לעצמן אבל הם נברקים ונמשכים אחר מזג האברים ההם אשר המזג ההוא מיוחד בהכרח להמצא הצורה ההיא על פי מה שהוא עליו כדי שתפעל הפעלים ההם המזומנים וימשכו אחרי הוויתו המכוונת כפי צורך החזמור דברים אחרים כגון שיער הגוף ומראהו ועל כן אינו נוהג זה על סדר ולפעמים יהיה נפרד קצתם וימצא יתרון בהם בין האישים יתרון רחוק מאד מה שלא יהיה כן באברים כי לא תמצא איש שיהיה בו כבודות [9] עשרה ממה שיש בכבודות איש אחר ותמצא איש חסר הזקן או חסר השיער במקומו, הגוף או יהיה לו זקן כפי עשרה שיש לאיש אחר או עשרים על דרך משל ווה רב מאד [10] בענין הזה כלומר יתרון השיער והמראות כן יש במציאות בכללו ענינים מזומנים כן ההויה קיימים נוהגים על סדר אין ביניהם שינוי רחוק כי אם מעט כפי מקרה המין [11] ההוא בכמות ובאיכות ויש מינים בלי מזומנים אבל נתחייבו להיות מטבע ההויה והחסר הכולל כגון מיני התולעים הנולדים באשפות ומיני בעלי חיים הנולדו בפירות כשיתעפשו ומה שנולד מעיפוש הליחות והתולעים הנולדים במינים ודומה לו, ועל דרך כלל יראה לי כי כל מה שלא ימצא בו כח להוליד כמוהו הוא כן הכח הזאת ועל זה אינו שומר סדר ואע"פ שאי אפשר שלא יולדו כאשר אי אפשר שלא יהיו מראות משתנות בגוף ואי אפשר שלא יהיה השיער באישי האדם ובאשר יש באדם גופים אשר הם קיימים כמו

7 באמצעות האור והחשך הנמשך אחרי אורם והקפתם סביב הארץ וכדומה לזה העתיק רש"ט (מורה הנבוכים צד סו) והר"ש במיצוע האור והחושך הנמשכים אחרי יושרם והקפם סביב הארץ ובעיבורי בתוספ אל צו ואל צלאם אל תאבע לנורהא ודורההא זהל אל ארץ הר"ש אחרי יושרם איני לפי הערבי לנורהא וצ"ל לאורם כהר"י ורש"ט, אפנם אף הם לא דקדקו כי גם אל צו העתיקו האור ובאמת יש הפרש ביניהם ונם לשון הרב יורה על זה, וההעתקה הנכונה באמצעות הנגה והחשך הנמשך אחרי אורם והקפתם סביב הארץ ומדברי הפפרש קרקאש נראה שהוא נרם הנמשכים אחר אורם והקיפם ולא ידעתי אם בנא כן בחר"ש בניסחא מדויקת וספרים שלנו כשובשים או אם הבא זה הלשון על פי העתקת ר"י.

8 העצמות הרכים וכן העתיק רש"ט (מורה הנבוכים צד סח) והר"ש כהעצמות והאליל לפי הערבי מהל אל אעצאם ואל גצארף [Wie Knochen und Knorpel] הר"י ורש"ט נירסא אחרת היתה להם בעיבורי.

9 שיהיה בו בכבודות עשרה ממה שיש בכבודות איש אחר הר"ש יהיה לו כבר עשרה כפלי כבר איש אחר ובעיבורי תכון לה כבר עשרה אמתאל כבר שכץ אבר והר"ש לפי הענין.

10 וזה רב מאד בענין הזה והר"ש וזהו הרבה בזה הכח לפי העיבורי והוא אכתר בהרא אל צנף ורש"ט (מור"ם הפ דף קנב) השיג על ר"ש וכתב והנכון זה רובו או על הרוב עכ"ל כי בניסחתו בעיבורי היה כתוב אכתרי וצ"ע שהוא עצמי העתיק כר"ש (שם דף נא) וראה פרק סו הערה ו.

11 כפי מקרה המין ההוא הר"ש לפי רוחב המין ההוא ובעיבורי בקדר ערץ דלך אל נוע ולא כיין ר"י לדעת רבנו כי ערץ בזה הפקום אינה מקרה אלא רוחב כפי שהר"ש וכן העתיק רש"ט (מורה הנבוכים צד נא) וראה פרק נו הערה ז.

האברים העיקרים ובו גופים נשארים במין לא באישות כמו הליחות הארבעה כן יש במציאות בכללו גופים קיימים נשארים באישות והוא הנוף החמישי בכל הלקיו ואישים נשארים במין כגון היסודות הקצויות והמורכבת בהם וכאשר כתוב האדם המחזיות הוויתו ועמידתו בהיים כל זמן עמידתו בהיים הן גופות [מחייבות הספדו ואבדו כן סבות ההוויה הן גופות סבות ההספד בכל הפועלים] ההוה והנפסד, והמשל על זה הארבע' כתוב המציאות בנוף כל הי ניוון והם המושכת והמחזקת והמזוהנת והדוחה אלו יתכן שיהיו אלה הכתות כמו הכתות השכליות כדי שלא יעשו אלא מה שראוי לעשות ובשיעה הראוי לעשות בה והשיעור הראוי לעשות בו היה האדם נמלט ממיני נוקים גדלים מאד ומהלאים רבים, אבל מפני שלא יתכן זה אלא שהם פועלות [פעולות] מבעיות לא במחשבה ולא בבחינה ולא ישכילו מה שהם פועלות בשום פנים ההתייבו מה שיתחדשו בשבילם חליים רבים ונגעים גדולים ואע"פ שהם הכלי בהוויה כל הי וקיומו כל זמן קיומו, וביאור זה כי הכח המושכת על דרך משל אלו לא היתה מושכת אלא הדבר המועיל בכל צדדיו וכפי הצריך אליו בלבד היה אדם נמלט מהליים רעים ומיני נגעים גדולים אבל מפני שאי אפשר זה אלא שהיא מושכת איזו ליחה [12]) שתודמן לה מהמין שהיא ראויה למשוך ואע"פ שהתיזה הליחה ההיא נושה בכמותה או באיכותה מקו המישור נתחייב מזה שתהייה מושכת הליחה שהיא יותר חמה מן הצריך או יותר קרה מן הצריך או יותר עבה או יותר דקה או הרבה ויהנקו הגידים בשביל זה ויתחדש בהם סתימות ועיפוש וישדחו איכות הליחות וישתנו כמיותם ויתחדשו בעבור זה חליים כמו הגרב והחיכוך והסחורים או נגעים גדולים כגון הסרטן ונגע הצרעת והנגע האיכל הבשר עד אשר תשחה צורת האבר או האיברי' וכן הענין בשאר הכתות הארבעה, כן הענין בעצמו בכלל המציאות כי הדבר המזייב הוויית ההוה והתמדת מציאותו זמן קצוב והוא חבור היסודות הקצוויות בכחות הכלגל המניעות אותם והפושטות בהם הוא הסבה בעצמה בהדוש ההוה במציאות העולם כגון הורם השוטף והגשם המשחזית והשלג והברד ורוחות הסערות והרעמים והברקים ועפוש האויר או חדוש סיבות רעות מאד שיאבדו אנשי מדינה או ארצות רבות או גבול כגון שקיעת המדינות והרעשים ואבני אלגביש והמים הנרגשים מן הימים והתהומים.

ודע כי כל זה אשר אמרנו מאשר המשלנו העולם בכללו אל האדם לא מפני הדברים האלה נאמר על האדם כי הוא העולם הקטן כי זה הדמיון כולו נוהג בכל מין ממיני כל חי שלם האברים ולא שמעת מעולם לאיש מן הקדמונים כי הוא אומר כי החמור והסוס הוא עולם קטן אבל יאמר זה באדם לבדו בעבור הכח שיתיחד באדם והיא הכח המדברת ר"ל השכל והוא השכל ההיולאני כי זה ענין לא ימצא בשום דבר ממיני בעלי חיים זולת האדם, וביאור זה כי כל מין ממיני בעלי החיים לא יצטרך בהתמדת מציאותו אל מחשבה והשכל והנהגה אבל הוא הולך ומשתמש כפי טבעו ואוכל מה שימצא מכוה שיועילהו ויחסה בכל מקום שיזדמן לו ויבעל כל נקבה שימצא בעת תאותו אם יש לו תאוה ויתקיים בזה גופו כל ימי הזמן אשר יש לו להתקיים וימשך מציאות מינו ולא יצטרך בשום ענין לאיש אחר במינו שיעזרהו או יסייעהו על קיומו כדי שיעשו לו דברים שלא יוכל הוא לעשותם לנפשו אבל האדם לבדו אלו יעלה על לבך [13]) שימצא איש אחד מבני אדם שאין לו מנהיג ויהיה כבהמות יאבד לפי שעה ולא יתקים אפילו יום אחד אלא בדרך מקרה כל זמן שיזדמן לו דבר שיזון בו נפשו כי מזונותיו אשר בהם קיומו יצטרכו אל מלאכת ועסק ארוך אשר לא ישלם אלא במחשבה ושכל וברוב הכלים ורוב העזורים אשר יתבודד כל אחד מהם ביחלק מחלקי העסק ההוא ועל כן יצטרכו בני אדם למי שירגילם וינהיגם ויחבירם עד אשר יהיה מסודר חבורם ונוהג על סדר כדי לעזור קצתם לקצתם וכן השמירה מן החום בזמן החום וכן הקור בזמן הקור ושמירתו מן הגשמים והשלג ונשיבת הרוח יצטרך להכין הזמנות רבות אשר לא ישלמו אלא במחשבה ושכל ובעבור זה נברא באדם זה הכח המדברת אשר בה יחשוב ויבחן ויעשה ויכין מיני המלאכו' לצורך מזונו ומושבו ומלבושו ובהם ינהיג ויחקן צורך כל אברי גופו עד אשר יפעל מהם האבר האדון שבהם מה שיפעל ויתנהג האבר המשרת בכחה שיתנהג וע"כ אלו תעביר על לבך שימצא איש מבני אדם חסר זאת הכח ומשולח עם החיות בלבד היה אובד ברגע זה הכח נכבד מאד יותר נכבד מכל כחות בעלי חיים והוא ג"כ נעלם מאד לא ישכיל אדם אמתו וסוד הכח הזה לא יבינהו בתחלת המחשבה המשתהפת כמי שיבין שאר הכחות המבעיות כן יש במציאות העולם ענין אשר הוא מנהיג כללי המציאות המניע (אותו והוא) האבר האדון

[12] איזו ליחה וכן העתיק ר"ש ורש"ט (שם נא) אבל בערבי בנוסחתנו אי מארה והעתקתי איזה חומר ואין ספק שהגירסא הואת היא הנכונה וכן בספוך העתיקו שלשתם הליחה ולפי נוסחתנו צ"ל ההזמור.

[13] אלו יעלה על לבך הר"ש אלו ישוער וכן העתיק רש"ט (שם דף נג) לפי הערבי לו קדר וראה פרק פח הערה ד והערה ח, וזה השרש (קדר) נמצא עוד פעמים בפרקנו ורש"ט חבית העתיק בלשון שער ור"י ור"ש לא דקדקו אבל העתקתם נכונה לפי הענין.

הראשון[14]) אשר נתן לו כח התנועה להנהיג בו לזולתו, ואלו יעלה על הלב בשול זה הענין לא יתכן שימצא זה הענגל בכללו[15]) לא האדון ולא המשרת, ובענין ההוא יהיה מחקים המציאות העגול וכל חלק שיש בו וזה הענין הוא האלוה יתברך שמו וכפי זה הענין נאמר באדם כי הוא עולם קטן בעבור שיש בו כח ראשונה אשר תנהיג אותו בכללו, ובעבור זה הענין נקרא שם הבורא יתברך בלשונינו חי העולמים[16]) כי הוא חי העולם כמו שנאמר וישבע בחי העולם (דניאל יב ז) ודע כי זה הדמיון אשר המשלנו העולם בכללו לגוף האדם אין ביניהם שינוי בדבר מכל אשר זכרנו אלא בשלשה דברים האחד מהם כי האבר האדון מכל חי והוא הלב[17]) ישיג תועלת מן האברים המשרתים ויבא לו ממנו טובה ואין במציאות העולם דבר כמו זה אלא מי שיאציל טיוב או יתן כח לא יבוא לו ממנו תועלת בשום פנים מן המשרת אבל מהנתנו כמהנת המתחדד אשר המיב נדבה בעבור טבע נכבד שיש בו ויהרון נפש לא לתקוה וכל זה הוא להדמות אל הבורא יתברך שמו, והשני כי כל דבר חי הוא לבו בתוכו ושאר האברים המשרתים מחזיק לו ומסבבות אותו למען תתקבץ לו תועלתם בשמיתו ולהצילו מכל דבר כדי שלא יבוא עליו נזק מהוץ, והענין בזה העולם בכללו הוא בהפך כי היקר ממנו מקיף בזולי והנכבד בנקלה מפני שאין לפחוד על הנכבד לקבל הזק[18]) מזולתו ואפילו אלו יקבל כח מזולתו לא ימצא חוץ ממנו גוף אחר שיפעל בו והוא ארצל שפע כחו על מה שיש בתוכו ולא יגיע אליו שום שינוי בשום פנים ולא כח מזולתו משאר הגופים ויש בנאן קצת ספק[19]) כי האבר האדון אשר בכל חי כל אבר שיהיה רחוק ממנו יחסר ממעלתו וכל אשר יקרב אליו הוא יקר ונכבד, וכן הענין בזה העולם בכללו וכל מה שיקרבו הגופים אל עמוד נקודות הארץ יהיו עבים וגסים ותהיה תנועתם בכבדות וידעך אורם ויוים לרחקם מן הגוף הנכבד המאיר ההביר המהנועע הדק הפשוט כלומר הגלגל, וכל מה שיקרב אליו מן הגופים ישיג קצת מאלה המדות כפי קרבתו ויהיה לו יתרון על מה שלמטה ממנו, והשלישי כי זה הכח המדבר הוא כח בגוף ואינו נבדל ממנו והבורא יתברך אינו כח בגוף העולם אבל הוא נבדל מכללי חלקי העולם והנהגתו ושמירתו הם מתחברים בעולם בכללו חבור אשר נעלם מכלנו תכונתו ואמתו וכחות בני אדם נלאים מהשיגו כי המופת נמצא שהבורא הוא נבדל מן העולם ופרוש ממנו והמופת ימצא על מציאות אותות הנהגתו[20]) והשגחתו בכל חלק מחלקיו ואפילו במלאכה נמבזה ונמס ישתבח מי שגבר עלינו בשלימותו, ודע כי היה נכון שנמשיל ערך הבורא יתברך אל העולם כערך השכל הקניי אל האדם כי אינו כח בגוף והוא נבדל מן הגוף הנבדלה אמתית והוא ארצל משפע כחו עליו, וכן היה נכון לדמות הכח המדברת לשכל הגלגלים אשר הוא נמצא בגופים אלא שענין שכל הגלגלים ומציאות השכל הנבדל ולהשכיל ענין השכל הקניי אשר הוא נבדל הם דברים צריכים עיון והקירה וראיותיהם עמוקות ואע"פ שהם אמתיות ויתחדש בהם ספקות רבות ויש למיעון בהם מענות לרוצה לשבש שבוש ואנחנו בחרנו מתהלה שתשכיל המציאות על צורה מבוארת אשר לא יוכל להכזיב בכל מה שזכרנו לך בזכרון פשוט אלא אחד משני אנשים או כמעל אשר לא יכיר הענין הגלוי כאשר יכזיב מי שלא ידע חכמות התשבורת דברים [למודיים] אשר בא עליהם מופת או מי שיבחר להחזיק בעצת הקדמונים[21]) וישיא נפשו אך מי שירצה לעיין עיון אמתי ירגיל נפשו בלימוד עד אשר

14 המניע האבר האדון הראשון כצ"ל לפי הערבי ובהר"ש המניע לאבריו הראש הראשון וצ"ל לאברו.

15 זה הענגל בכללו הר"ש זה הכדור בעצמו ובערבי הדה אל כרה באסרה והעתקתי זה הכדור בכללו

וראה פרק כח הערה ב ובפרק סט הערה ג.

16 חי העולמים כי הוא חי העולם הר"ש חי העולם וכן הרש"ט (שם) לפי הערבי חיאת אל עאלם

וראה פרק כח הערה ו.

17 והוא הלב והר"ש והרש"ט (שם) שיש לו לב לפי הערבי לה קלב בלופר בעלי חיים השלמים כפו שכתב הרב בפרק עב בהקדמה י ואולי ר"י מצא בנוסחתיו והו אל קלב.

18 לקבל הזק מזולתו הר"ש לקבל מעשה מזולתו ובערבי מן קבול אל אחר מכא סואה ולרש"ט אינה נראה נכונה הר"ש וכתב (שם דף קנב) והנכון להעתיק כולקבל הרשום מזולתו עכ"ל וכן כל לשון אחר בערבי העתיק רש"ט רשום ואם הוא מעל העתיק ירשום, יתרשם וראה פרק סב הערה א ולהלן הערה כ.

19 קצת ספק והר"ש דמיון וכדיומה לו הרש"ט (דף נד) דמות מה ובערבי שבה מא כהר"ש ורש"ט ואולי היה כתוב בנוסחתו ר"י שבהה מא שהוראה שבהה היא לשון דמיון וגם ספק אבל אין פה כוונת ספק.

20 אותות הנהגתו ובערבי אתאר תדבירה והעתקתיו כמו בפרק סב ראה שם הערה א והר"ש כיעש הנהגתו ובדפוס סבזינטא מעשה הנהגתו וצ"ל מעשי וכו' אבל רש"ט (דף נד) העתיק רשומי הנהגתו כמו שהעיל וראה הערה יח.

21 בעצת הקדמונים והר"ש בדעת אחת קודם ורש"ט (שם דף נה) העתיק בדעת מהקודמות וצ"ל בדעת מה קודמות ובערבי בראי מה סאבק כהר"ש והרש"ט [Eine vorgefasste Meinung] וראה פרק כו הערה ה.

יתבאר לו אמתת כל מה שאמרנו, וצריך לדעת כי זאת היא צורת זה הנמצא הקיים במציאותו בלי ספק ולא כוזב ואם ירצה לקבל עליו זה ממי אשר בא עליו מופת יקבל ויבנה עליו סבוריתיו וראיותיו ואם לא ירצה לקבל עליו אלה התהלו׳ ירגיל נפשו ללמד או יתבאר לו כי הדבר כן, הנה זאת הקרנזה כן היא שמענה ואהה דע לך (אייב ה כו) ואחרי זאת ההצעה אשר ערכנו נתחיל ונזכר מה שיעדנו לזכרו ולבאר אותו.

פרק עב

דע כי כל ההקדמות הכלליות אשר יסדו אותם המדברים כפי שגיי סברותם ורוב דרכיהם והם צריכות להם בקיום מה שירצו לקיים באלה הארבע שאלות הם שתים עשרה הקדמות, והנה אוכרם לך אחר כן אבאר לך כל מקודמת מהם ומה שיתחייב ממנה, המקודמה הראשונ׳ קיום עצם הנפרד, המקודמת השנית מציאות מקום ריקם, המקודמת השלישית כי הזמן מחובר מעתים[1], המקודמ׳ הרביעית כי העצם לא ימלט מרוב מקרים, המקודמת החמישית כי העצם [2] היחיד והנפרד יתחברו בו המקרים אשר אוכרם ולא ימלט מהם, המקודמ׳ הששי׳ כי המקרה לא יעמוד שני זמנים, המקודמת השביעית כי דין הקניות דין אפיסתם וכי כולם מקרה מיצואים צריכים לפועל, המקודמת השמינית כי אין בכלל המציאות אלא עצם ומקרה כלומר הנבראי׳ כולם וכי הצורה המבעי׳ נ״כ מקרה, המקודמת התשיעית כי המקרים לא ישאו קצתם לקצתם, המקודמת העשירית כי מה שאפשר להיות לא יבחן במה שיאות מזה המציאות אל המחשב׳ ההיא, המקודמת האחת עשרה כי אין הפרש בניטול מה שאין לו תכלית בין שיהיה בפעל או בכח או במקרה כלומר כי אין הפרש בין שיזיו הדברים ההם שאין להם תכלית נמציאות כולם או מוסכמות[3] כאלו הם ממה שהוא נמצא ומה שהוא אפס וזהו אשר במקרה ואמרו כי כל זה שוא, המקודמת התשים עשרה, הוא מה שיאמרו כי הרגשים ישעו ויאבד מהם רוב ממושגיהם ועל כן אין להאמין בזינם ולא יקחו מהם מוהלטות ההתלו׳ המופת, ואחר אשר ספרתים אתחיל לבאר ענייניהם ולבאר מה שיתחייב מהם אחת באחת.

ההקדמה הראשונה, ענינה שהם אמרו כי העול׳ בכללו כלומ׳ כל גוף שיש בו הוא מחובר מהלקים דקים מאד אשר לא יקבלו החלק לרוב דקותם ואין לכל חלק מהם כמות בשום פנים, וכשיקנין קצתם לקצתם יהיה המחובר מהם דבר בעל כמות ואז יהיה גוף ואלו יתקבץ מהם שני חלקים היה אז כל חלק מהם גוף ונעשה שני גופים לדברי קצתם והחלקים ההם כלם הם מהדמים מתמשלים אין חלוף בהם בצד מן הצדדים ואמרו כי לא יתכן להמציא גוף בשום פנים אלא מורכב מאלה החלקים המתמשלים הרכבת קרבת המקום עד אשר ההויה הוא אצלם החבור וכי ההפסד הוא הפירוד ולא יקראו שמו הפסד אבל יקראו שמם האחים[4] והחבור ופירוד והנועה ועמידה, ויאמרו כי אלה

1 מעתים הר״ש מעתות ובערבי מן אנאת ופירש להר״ש כי אל אן בערבי הוראתו עהה ועשה מן פלה עהה רבוי והעתיק אנאת, עתות אבל הרש״ם (דף קנג) השיג עליו ולפי דעתי מן אנאת העתיקהו כן רגנים.

2 כי העצם היחיד והנפרד יתחברו בו המקרים אשר אוכרם ולא ימלט מהם הר״ש שהעצם הפרדי תשלם כיצ׳אותו ועמידתו במקרים אשר אני מספרם ולא ימלט מהם ובערבי אן אל גוהר אל פרד תקום בה אל אערץ אלתי מאצפהא ולא ינפך מנהא והעתיקהו שהעצם הפרדי ישלמו אותו המקרים אשר אני אספרם ולא ימלט מהם כלומר הפקרים נותנים להעצם הפרדי שלמות מציאותו וכמו שפירש הרב להלן שהפקרים אינם בכלל הנשם אלא בכל עצם פרדי וכן הוא נ״כ בונת הר״ש אלא שהעתיק לפי הענין ולא לפי הפלות ורש״ם (שם) חשיג על ר״ש אבל נראה לי שהוא טועה בבונת הערבי ולא ירד לסוף דעת רבנו.

3 או מוסכמות כאלו הם ממה שהוא נמצא ומה שהוא אפס הר״ש או משוערים מן המציאות וכיה שכבר נעדר לפי הערבי או מקדרה מן אל וגוד ומא קד עדם כלומר כל דברים שאין להם הכלית אי אישר ולא לבד אם הם בפועל אלא אף אם הם משוערים מן המציאות וזו בבח כנין החלק הנשם אל לא הבלית, או אם קצתם כבר נעדרים וזו בפקרה כנין פציאות דברים שאין להם הכלית בבא וה אחר סור וה וחר״י אינו בדקדוק לפי הערבי.

4 אבל יקראו שכם האחים וחבור הר״ש אבל יאמרו ההויה הוא קבון ובערבי בל יקולון אל אכואן אלתמאע ונראה לי שטעותם לא העתיקו לפי הכונה כי אל אכואן אינו מיקור כמו שחשב ר״ש אלא שם והעתיקתו ההויות והחבור קרא אלאכואן בניקוד הכ״ף והעתיק האחים ואין כאן מבוא גם העתיק והחבור ובערבי אלתמאע בלא ואו והעתיקתו הנטוה אבל יאמרו ההויות הם קבון.

הדלקים אינם נכללים במציאית כמו שיאמין אפיקורוס ווולתו מן המאמינים בהלקים [5]) אבל יאמרו כי האל יתברך יברא אלה העצמים (הפנימים) תמיד כשירצה ואם כן אישער שידיו נעדרים ועוד אשמיענ סברות' באפיסה העצם.

ההקדמה השנית, האומרים כי יש מקום ריק [6]) והם בעלי העיקרים יאמינו כי יש ריק נמצא והוא שום מרחק או מרחקים שאין בהם דבר כלל אלא הם שאיות מכל גוף חסרות מכל עצם, וזאת המקודמת היא צריכה להם מפני שיאמינו במקודמת הראשונה כי כשיהי' השולם כולא מן החלקים ההם איך יתנועע המתנועע ולא יעלה על הלב הכנס הגופים קצתם לקצתם ולא יתכן חבור החלקים ההם ופירודם אלא ב תנועתם א"כ על כל פנים הם צריכים לקיים כי יש מקום ריק כדי שיוכלו אלה החלקים להתקבץ ולהפרד ותתכן תנועת המתנועע במקו' ההוא הריקם שאין בו גוף ולא עצם מן העצמים ההם.

ההקדמה השלישית, היא מה שאמרו כי הזמן מחובר מעתים נלומר כי הם זמנים רבים לא מיתחלקים לקוצר מדתם ואת המקודמת צריכה להם מאד בעבור המקודמת הראשונה כי הם ראו בלי ספק מיופ ארסטו אשר באר נהם כי המרחק והזמן והתנועה המקומית שלשתן שוים במציאות, נלומר כי ערך קצתם לקצתם ערך אחד ובחלוק אחד מהם יחלק האחר וכפי ערכו ונדע אמת כי אם יהיה הזמן מחובר ויקבל ההלוק עד לאין הכלית יתחייב בהכרח להתחלק החלק אשר אמרו כי אינו נחלק וכן אם יסכימו מרחק מחובר יתחייב בהכרח להתחלק (המרחק ההוא) היעת כן הזמן אשר הסכימו כי לא יחלק כמו שביאר ארסטו בשמע השבע, ועל כן הסכימו כי המרחק בלי מאחדר אלא מחובר מהלקים אשר לא יניע אליהם ההלוק וכי הזמן יניע אל ענים אשר לא יקבלו הלוק, ודמיון זה כי השעה האחת על דרך משל הם ששים חלקים וכל חלק ששים שניים וכל אחד מן השניים ששים שלישים ועל כל פנים יניע הדבר אצלם לחלקים רבים או עשיריות על דרך משל או יותר דקות מהם ולא יתחלקו בשום פנים ולא יקבלו החלוק כמו המרחק וחנה נעשה הזמן בעל חשומה וסדר ולא ידעו באמת מדות הזמן כל עיקר וכן הוא ראוי להם כי אחרי אשר בקיאי הפילוסופים נבהלו רעיוניהם בעניני הזמן וקצתם לא ישכילו מהו ענינו עד אשר גאלינוס אמר כי הוא דבר אלהי לא הושג אמתתו כ"ש אלה האנשים אשר לא ישימו לב לתולדת דבר מן הדברים בטבעו, ואשמיענ מה שנתחייבו בו כפי שלש אלה המוקדמות והאמינוהו אמרו כי התנועה היא מיציעת [7]) עצם היחיד מן החלקים ההם מעצם יחיד אל עצם יחיד סמיוך לו ויתחייב מזה לבל תהיה תנועה יותר קלה מתנועה אחרת כפי זאת התשומה, ואמרו כי זה אשר אתה רואה שני מתנועעים ויגיעו עד שני מרחקים משתנים בזמן אחד אין עילת זה היות תנועת זה המניע אל המרחק האחרך יותר קלה מתנועתה האחרת אבל עילת זה כי זאת התנועה אשר נקרא שמה מבוששת יש בין רוחה יותר שביחות מן האחרו' אשר נקרא שמה מדידה וכאשר הקשו מן החוץ אשר יורהו מקשת חזקה, אמרו גם כן יש בין רוחי התנועתיו שביחות וזה אשר החשבהו מתנועע התנועה מתאחדת הוא משעות הרגשים וקצורם כי הרגשים יכלם מהם הרבה ממושגיהם כפי אשר יסדו במקודמת י"ב ואמרו להם מה תאמרו כשיתנועעו הריחים הקפה שלימה הלא תדעו כי החלק אשר יקיפנה גזר כל מרחק העיגול הגדול בזמן אשר גזר בו החלק הקרוב מנקודתה הענולה הקטנה א"כ תנועת המקיף יותר קלה מתנועת הענולה הפנימית, ולא יתכן לכם לומר כי החלק ההוא יש בין רוחי תנועתיו שביחות יותר מפני שהנוף כלו אחד ומתאחד בלומר גוף הריחים, והיתה השובתם כי אמרו יתפוררו הלקתם בשעת ההקפה ויהיה השביחות אשר בין רוחי החלק הקרוב לנקודה האמצעית יותר מן השביחות שיש בין רוחי החלק הרחוק מן הנקודה האמצעית, ואמרו להם אך נראה הריחים שהם גוף אחד ולא ישבר במהלוכות או בפפישים וכשיסוב יתפורר וכשיעמוד יתדבק וישוב כמו שהיה, אך אינם מושגים הלקיו המפורדים, יאמרו בתשובה על זו המקודמת השתים עשרה בעצמה והיא כי לא יבחן השגת הרגשים אלא עד השכל [8]) ולא תחשוב כי זה אשר נזכרתי לך הוא יותר הירוש ממה שיתחייב משלש אלה המקודמות, אבל

5 בהלקים הר"ש בהלק שאינו מתחלק ובערבי באל גז, בחלק וראה פרק ג הערה א.

6 האומרים כי יש מקום ריק והם בעלי העקרים יאמינו הר"ש המאמר ברקות קדמוני המדברי' שהיו עיקר חכמת המדברים מאמינים ובערבי אל קול באל כלא אל אצולין איצא יתחקדון והעתקתי המאמר ברקות, השורשים ג"כ יאמינו וכן העתיק ר' יוסף בכפוי (ראה ספרו עמודי כסף ומשניות כסף דף עו) ואחריו הנרבוני, אבל לא הבינו ענין מלת השורשיים ובבר כתבתי שהשרשיים הם המדברים האחרונים הנמשכים אחרי שרשי אמונת מחמד, וזה ג"כ כוונת דברי חכמי בעלי העיקרים וראה פרק סח הערה א ופרק ע הערה יח ולהלן הערה כט.

7 מציעת נראה לי שהוא בלשון צעה ברוב כחו (ישעיה סג א) ואישער שג"ל נסיעת.

8 עד השכל פירוש השכל לבדו הוא עד נאמן.

הראוי להאמין מסברת מציאות הדיקם הוא יותר תיכפה ויותר מגונה ואין זה אשר זכרתי לך מענין התנועה הוא יותר מגונה מהיות קופר המרובע שוה לצלעו כפי זאת הסברא עד אשר אמרו קצתם כי המרובע דבר שאינו נמצא ועל דרך כלל כי לפי המקודמת הראשונה יתבטלו כל מופתי התשבורת ויחלק בה הענין לשני הלקים [9] או שיהיה קצתם בטל וגמור כמו [10] כחות ההפרש והשתוף בקוים ובשטחים והיות הקוים מאוזרים ובלתי [11] מאוזרים וכל מה שנכלל בפרק העשירי אשר לאקלידס והדומה לו ויהיו קצתם מופתיהם בלי מוהלטים כאמרנו נרצה לחלוק קו בשני הלקים כי אם יהיו עצמיו בלתי יוצות לא יתכן הלוקו כפי השומתם ודע כי בני שאביר הישמעאלים יש להם ספר ההתבולות הידוע ויש בו יותר מכאה התבולות כולם באותות ויוצאו אל הפעל ואלו יהיה במציאות ריקם נמצא לא נתקיים מהם אפילו אחה ובטל רוב הפעלים מפעולות מרוצת הימים ובהבאת מעצה על קיום אלה המקודמות ודומים להם הימים והשנים, ואשוב עתה לבאר עניני שארית הקדמותם הנזכרות.

ההקדמה הרביעי', הוא מה שאמרו המקרים מצואים והם ענינים נוספים על ענין העצם ולא ימלט גוף מן הגופים מאחד מהם, ואחת המקודמות אלו יהיה להם די בזה השיעור היותה מקודמה אמתית מבוארת גלויה אין בה ספק ולא דמיון אבל אמרו כי כל עצם אם לא יהיה בו מקר' החיים אי אישר מבלתי היות לו מקרה המות כי כל שני הפכים לא ימלט המקבל מאחד מהם וכן יהיה בו מראה וטעם ותנועה או עמידה וחבור או פירוד ואם יהיה בו מקרה החיים אי אישר שלא יהיו בו מקרים אחרים כגון הכמה וסכלות או הרצון והפכו או היכולת והחולשה או השגה או אחת מהפיכה, ועל דרך כלל כל שימצא אל החי אי אפשר שלא ימצא בו או אחד מהפכיו.

ההקדמה החמישית, הוא מה שאמרו כי העצם הנפרד יקויו בו המקרים החם ולא יוכל להמלט מהם, וביאור זאת ההקדמה וענינה שהם אומרים כי אלה העצמים הנפרדים אשר יברא הבורא כל עצם נפרד מהם הוא בעל מקרים לא ימלט מהם כמראה והריח והתנועה או העמידה אלא הכמות כי כל עצם מהם אינו בעל כמות כי הכמות אצלם לא יקראו שמו מקרה ולא יאמרו כי יש בו ענין המקרה, וכפי זאת המקודמת הם רואים בסברתם כי כל המקרים הנמצאים בגוף מן הגופים לא יאמר כי אחד מהם מיוחד בכלל הגוף ההוא אבל המקרה ההוא אצלם נמצא בכל עצם נפרד מן העצמי' אשר נתחבר מהם הגוף ההוא והמשל על זה התיכה משלג אין הלבן נמצא בכללם בלבד אבל כל עצם מעצמי השלג הוא לבן ועל כן נמצא הלבן בכה שנכלל מהם ונקבץ, וכן אמרו בגוף המתנועע כל עצם נפרד מעצמיו הוא המתנועע על כן יתנועע כלו, וכן החיים המצואים לדעתם אצלם בכל חלק וחלק מעצמי הגוף החי, וכן ההרגש כל עצם נפרד שיש בכל הגוף המרגיש הוא המרגיש לדעתם כי החיים וההרגש והשכל והחכמה הם מקרים לפי דעתם כמו השחור והלבן כמו שנבאר מסברותיהם, אך הנפש נחלקו בה וכלל דבריהם בה כי היא מקרה נמצא בעצם אחד נפרד מן כלל העצמים שהאדם מורכב מהם על דרך משל ונקרא הכלל מתנשם בעבור היות העצם ההוא הנפרד בתוך הכלל ההוא, ויש מהם מי שאומר כי הנפש

9 לשני הלקים פירוש בטול המופתים הנזכר הוא על שני אופנים.

10 כמו כחות הר"ש בסנולות לפי הערבי מהל בואין (ורא' פרק לג הערה ב) והעתקת ר"י ההפרש והשתוף לפי הערבי אל תבאין ואל אשתראך והוראת פלות אלו לפי הכונה פה לא נמצאת באוצר השרשים של החכם Freytag אבל אין ספק שהניצה בהן הוא פה שקוראים [Incommensurabel und Commensurabel] וראה ספר אקלידס חלק עשירי נדר ראשון ושני.

11 הקוים מאוזרים ובלתי מאוזרים הר"ש קוים מדובקים וקוים בלתי מדובקים ובערבי כמוש מנסיקה וגיר מנסיקה והשרש נסק יש לו שתי הוראות בערבי ענין אוירת אויר, וענין תחיך דברים בכלי הדבור ומן הענין השני השאילו לענין היות איש מן הנמצאים בעל כח השכלי ור"י בפרש המלה לפי הענין הראשון והעתיק מאוזרים וכו' אבל אינו נכון והיה לו לפרש לפי הענין השני ובהשאלה הנזכרת כדברים וכו' כי נדרי הכמות הלמודיות נעתקו לישמעאלים מן היונים ובלשונם נקראו הקוים שהרב רמז עליהם קוים מדברי' וקוים בלתי מדברים (ראה ספר אקלידס בלשון יון חלק עשירי נדר ה ונדר ו (Edit. August) ומן נקראו הקוים האלו בלשון כל העמים שקפר אחר היונים ובלשון אשכנז [Rationale und irrationale Linien] והר"ש קוים מדובקים וכו' איני כלל לפי הערבי וצ"ע ויחקרוב אצלי שנשתבשה בדפוס ויש לי לומר שיי ראיות, האחת שלשון מדובק לפי המשך הענין נאמר על דבר שמקבל החלוקה אל לא תכלית, ופוה הערבי מתצל כמו שהעתיק ר"ש בתחלת ההקדמה השלישית שאם היה הזמן נדבק ויקבל החלוקה אל לא תכלית לפי הערבי אן כאן אל זמאן מתצל ויקבל אל קסמה אלי לא נהאיה והר ראיה שפלת מדובקים וכו' אין לה פנוה בענינו, והראיה האחרת ספירושי לפלות הזרות אות החוף ששם מבאר הנרצה בלשון קוים מרברים וקוים שאינם מדברים (כצ"ל לפי כ"י פוה החבור של ר"ש שיש הפת יתי) ומכמה נלמד שר"ש העתיק כן ונשתבשו ספרינו בדפוס והר פיפת הוזקי.

מורכבת מכחות דקות פשוטים והכחות ההם בלי ספק שהם בעלי מקרה אשר בו החיתחדו והיו לנפש, והכחות והעצמים ההם אמרו כי הם מתחברים עם עצמי הגוף ולא ימלטו לשום ענין הנפש מקרה, אבל השכל ראיתי אותם מסכימים עליו כי הוא מקרה בעצם נפרד מן הכלל המשכיל, ובמדע להם מבוכה גדולה אם הוא מקרה נמצא בכל עצם ועצם מעצמי כלל החכם או בעצם אחד בלבד ויתחייב לפי שני הדברים שנואים גדולים, ונאשר הקשו עליהם במצאנו[12] המחצבים [ג"א המחכות] והאבנים כי רובם היו בעלי צבע ירוק מאד ונעשה אבק לבן [כשנשחק] והוא ראיה כי זה המקרה יתחבר ממנו הכלל לא כל חלק מהם ויותר מבואר מזה כי החלקים הנחתכים מן החי אינם חיים לאות כי זה הענין יקום בו הכלל ולא כל החלק מהם, והשיבו ואמרו כי זה המקרה אין לו קיום אבל הוא נברא תמיד כמו שאבאר מיצעתם במקדמות אשר אחר זאת.

ההקדמה הששית, הוא מה שאמרו כי המקרה אינו עומד שני זמנים וענין זאת המקדמה, כי הם חושבים כי הבורא יתברך ברא העצם ויברא בו איזה מקרה (שיהיה) שירצה ושניהם נבראים בבת אחת כי לא יסופר הבורא שיוכל לברוא עצם בלי מקרה כי זה נמנע ואמתת המקרה הוא ענינו שלא יעמוד ולא יתקיים שני זמני' כלומ' שני עתות וכשיברא המקרה ההוא יהלוף ולא ישאר ויברא הבורא מקרה אחר ממינו ויהלוף גם הוא ויברא שלישי ממינו וכן תמיד כל עוד שירצה הבורא קיום מין המקרה ההוא ואם הבורא ירצה לברוא מין מקרה אחר בעצם ההוא יברא ואם יחדל מברוא ולא יברא מקרה יהיה נעדר העצם ההוא זאת מענת קצתם והם הרוב, (ואלה הם) וזה הוא בריאת המקרים שהם אומרים, אך קצתם מן הכת הנבדלת יאמרו קצת המקרים ישארו זמן[13] וקצתם לא ישארו שני זמנים ואין להם בזה גבול אשר ישובו ויאמרו מין המקרה הפלוני ישאר ומין המקרה הפלוני לא ישאר, ואשר הצריכם לזאת הדעת היא כדי שלא יאמרו שיש טבע בשום פנים ולא שזה הגוף יתחייב טבעו שידבקו בו כח המקרים כך וכך אבל ירצו שיאמרו כי הבורא יתברך ברא אלה המקרים מבלי אמיצעות טבע ולא דבר אחר וכשיאמר זה יתחייב לדעתם בהכרח שלא ישאר (המין) המקרה ההוא כי אם האמר יעמוד זמן אחר כן יהיה נעדר יצטרך לבקש מה הדבר אשר גרם להיות נעדר ואם האמר כי הבורא גורם שיהיה נעדר כשירצה זה לא יתקיים כפי סברתם כי הפועל לא יפעל אפס כי העצם לא יצטרך[14] לפועל אלא כשיחדל הפועל מן הפעול יהיה אפיסת הפועל ההוא וזה אמת על צד אחד ועל כן הגיע בהם הדבור שרצו שלא יהיה שם טבע מחייב מציאות דבר ואפיסת דבר כי אמרו כי המקרים נבראים זה תכף זה וכשירצה הבורא (בקצתם) לפי דעת קצתם לבטל העצם לא יברא בו מקרה וישיב אפס אך מקצתם יאמרו כי כשירצה להשחית העולם יברא מקרה הכליה (ויהיה נפסד) לא בנושא והעמוד הכליה ההיא כנגד מציאות העולם ותגבר עליו וכפי זאת המקדמות אמרו כי זה הבגד הצבוע אדום לפי מחשבותינו לא צבעונהו אנחנו כי הבור' הדש האדמימות בבגד כשהחבירו אליו הצבע אדום אשר נחשוב אנחנו כי הצבע ההוא עבר אל הבגד ויאמרו הם לא כן הדבר אבל הריץ הבורא המנהג שלא יתחדש זה הצבע השחור על דרך משל אלא כשיחבירו אל הבגד הגילו ונקרא בל"ע אינדי ולא ישאר השחרורת ההוא אשר ברא הבורא בהתחבר הנשחר לשחור אבל יהלוף ברגע ויברא שחור וכן הריץ הבורא המנהג שלא יברא אחר חלוף השחור ההוא אדמימות או ירוק אלא שחור כמותו והתחייבו לפי זאת ההשומה כי אלה הדברים אשר נדעם אינם הדעות אשר ידענו אחמול אבל אבדו הדעות ההם ונבראו דעות אחרות כהם כי המודע מקרה וכן הנפש יתחייב מי שיאמין כי היא מקרה להשוב כי הברא לכל בעל נפש מאת אלף נפש לכל רגע[15] כי הזמן אצלם מחובר מיתחי סבלי נחלקים וכפי זאת המקדמת אמרו כי האדם כשיניעה הקולמוס לא האדם הניעו אלא זאת התנועה היא מקרה נברא בקולמוס וכן היד המניעה לקולמוס מקרה נמצא ביד המניעה אך הריץ הבור' המנהג להעביר תנועה היד ותנוע' הקולמוס לא שיש ליד יתרון בשום פנים ולא סבה בתנועה הקולמוס כי יאמרו כי המקרה לא יעביר מקומו, והסכימו כולם כי הבגד הלבן אשר הובר בצרור הגילג ונצבע כי הגילג לא הקדיר מפני שקדרות מקרה בגוף הגילג לא

[12] במצאנו עד והוא ראיה העתקתי פשוטה פהר"ש אבל בספכבת עם הערבי Cod. Ofr. והר"ש בספכפת עם הערבי Cod. R וזה פלא.

[13] זמן הר"ש מדה אחת ובערבי מדה מא. [Eine Zeit lang]

[14] לא יצטרך לפועל הר"ש אינו מדוייק פועל והר"י לפי הערבי לא יפתקר לפאעל וראה פרק כו הערה ג ומדברי רש"ם שם דף קמט שורה אחרונה יראה שהוא גרס בהר"ש ג"כ לא יצטרך לפועל וכן העתיק ר"ש בחלק ג פרק י דף פא שורה ג.

[15] רגע וכן העתיק ר"ש ובערבי דקיקה ולדעת רש"ם (פורה המורה דף קנג שורה כא) אינו נכון וראה הערה א ולכעלה בהקדמה ג העתיק ר"י חלק ור"ש דק.

יעבור זולתו ואין שם גוף שיש לו פועל כלל אך הפועל האחרון הוא הבורא אשר חרש השחרות בגוף הבגד כשנחבר בניי"ג כי כן הריץ המנהג ועל דרך כלל לא יאמרו כי זה סבת כך בשום פנים ואת דעת המונם וקצתם האמינו בסבה ויכוונו השומעים אך פעולות בני אדם נחלקים בהם ודעת רובם והמון הכת [16]) המרגשת כי בתנועת זה הקולמוס ברא הבורא' ארבעה מקרי' אין בהם מקרה שיהיה הסבה לאחר אבל הם נחברים במציאות בלבד, המקרה הראשון הוא הרצון המניע להניע הקולמוס, והשני יכלתו להניע, והשלישי עצם התנועה, והרביעי תנוע' הקולמוס כי יאמרו כי האדם כשירצה דבר ויעשנו לפי מחשבתו (כי) כבר נברא לו הפץ ונברא לו יכולת לעשות אשר הפץ ונברא לו פעל כי לא יעשה (אלא) ביכולת הברואה בו ואין לה יתרון בפעל, אך הכת הנבדלת יאמרו כי יפעל ביכולת הברואה, וקצת הכת המרגשת יאמרו כי יש ליכולת הבריאה בפועל יתרון ויש לה דבוק אבל רובם ירחיקו זה הדעת והחפץ הנברא על דעת כלם וחיכולת הבריאה וכן הפעל הנברא אצל קצתם הכל מקרים שאין להם קיום אלא הבורא יברא בזה הקולמוס תנועה וכן תמיד בעוד שינוע הקולמוס ונכשיעמוד לא יעמוד עד שהבורא לו עמידה ולא יחדל שהבורא בו עמידה אחר עמידה בעוד הקולמוס עומד ובכל עת מהעתי' ההם כלומר הזמנים הנפרדים יביא הבורא מקרה בכל מיני המציאות ממלאך עד גלגל ווולתם וכן תמיד בכל רגע, ואמרו כי זאת היא האמונה הברורה שהבורא פועל ומי שלא יאמין כי יפעל הבור' כן הכויב היות הבור' פועל לפי דעתם ובאמונות כאלה צריך בעיני ובעיני כל משכיל לומר אם כדחל באנוש ההחלו בו (איוב פ יג) כי זה הוא ענין ההחלו באמת,

ההקדמה השביעי', שהם מאמיני' באפיסת הקניות כי הם ענינים מציאים בגוף ונופפי' על עצמו והם מקרים מציאים והם ברואים תמיד כל אשר יחלוף דבר נברא דבר אחר, ובאור זה כי הם לא יראו כי הנחת אפיסת התנועה ולא המות אפיסת החיים ולא כי העורון אפיסת הראות ולא כל הדומה לזה מאפיסת הקניות אלא דין התנועה והעמידה אצלם כדין החמימו' והקרירות ובאשר החמימות והקרירות מציאים מקרים בשני המקומות החום והקור [17]) כן כל תנועה היא מקרה במתנועע והעמידה מקרה בלבד ולא יעמוד שני זמנים כמו שהקדמנו במקומות אשר קודם זה וזה הגוף העומד לדעתם כבר ברא הבורא העמידה בכל חלק מחלקיו וכל אשר נעדרה עמידה נבראה אחרת בעוד שהדבר ההוא עומד וזו הסברא עצמה יאמרו במודע ובסכלות כי הסכלות נמצא והיא מקרה ותמיד יחלוף סכלות ויברא סכלות תמיד בעוד שיעמוד הכסיל כסיל והיא הסברא בעצמה בחיים ובמות כי שניהם מקרה והם יאמרו כי יחלפו חיים ויבראו חיים כל ימי אשר החי חי וכשירצה השם מותו יברא בו מקרה המות אחר סור מקרה החיים אשר לא יעמוד שני זמנים וכלם הם מאמינים בו ויתחייב בהכרח על זה הדעת כי מקרה המות אשר יברא האל הוא נעדר מיד ויברא מות אחר ולולי זה לא היה המות תמיד אלא כמו שנברא חיים אחר חיים כן נברא מות אחר מות וכי יתן [18]) וידעתי עד מתי יברא הבורא המות במת, האם בעוד תבניתו עומדת או בעוד עצם מעצמיו עומדת כי מקרה המות אשר יברא הבורא לא יבראהו לפי רצונם אלא בכל עצם נפרד כן העצמים מהם ואנחנו מוצאים שני המתים שיש להם כמו אלפים שנה והוא "שהבורא לא האביד העצם ההוא וברא בו מקרה המות תמיד בעוד כל אלה השנים כל אשר יחלוף מות יברא מות וזה דעת המונם, וקצת הכת הנבדלת אומר כי קצת אפיסת הקניות אינם דברים נמצאים אבל אמר כי החלוש אפיסת היכולת והסכלות אפיסת המדע ואינו נוהג כן בכל אפיסה ולא יאמר כי החשך אפיסת האור ולא העמידה אפיסת התנועה אבל ישים מאלה האפיסות קצתם נמצא וקצת' אפיסת קנין כפי מה שיראה לו בסברתו כמו שעשו בקיום המקרה קצתם יתקיים זמן ארוך וקצתם לא יתקיים שני זמני' כי בונת הכל להסכים מציאות אשר יאות מבעו לסברתנו ולדעתנו [19]).

ההקדמה השמינית, הוא מה שאמרו כי אין שם לבד עצם ומקרה וכי הצורות השביעי' ג"כ מקרים וביאור זאת ההקדמה כי כל הגופ' לפי דעתם מחוברים מעצמים נמשלים כמו שבארנו בהקדמותיהם הראשונות אך ישתנה קצתם לקצתם במקרים בלבד ויהיה כח החיים אצלם וכח האנושיות וכח ההרגש והדבור הכל

[16] כת הכורגשת הר"ש האשעריה וראה פרק ע העתה ו.

[17] בשני המקומות החום והקור [In den beiden Subjecten des Warmen und des Kalten]

[18] וכי יתן וידעתי הר"ש ואני תמיה ובערבי פיא ליית שערי כהר"י וראה פרק פו העתה ב ומוה"פ דף ק.

[19] לסברתנו ולדעתנו הר"ש לדעתנו ואמונתנו ובערבי לראינא ומדהבנא והעתקתי לדעתנו ושמתנו ראה פרק ע העתה א והרב העיר בזה שדרכם אשר בחרו ראוי לברוח ממנו כי חסך הוא הדעות והחשיטות האמתיות נמשכו אחרי המציאות כמו שאמר (בזרק ע) בשם הפסטים, והפרשים אמרו ושם טוב לא בארו כפי הכונה.

מקרים כמו השחור והלבן והמר והמתוק עד שיהיה פרשת איש מזה המין מאיש ממין אחר כמו פרשת איש מאיש ממין אחד אפילו גוף השמים לדעתם אבל [20] (לא) גוף המלאכים אבל גוף ככא הכבוד אבל גוף מי שיעלה בלב וגוף איזה רמש שתרצה מרמש האדמה או איזה צמח שתרצה הכל עצם אחד והשתנו במקרים לא בוולתם ועצמי הכל הם העצמים הנפרדים.

ההקדמה החשיעית, הוא מה שאמרו כי המקרים לא ישאו קצתם לקצתם ולא יאמרו כי זה המקרה נשוי במקרה אחר והאחר על העצם אבל המקרים כולם נשואים משא ראשון על העצם (אבל המקרים) בשוה ובריחתם מזה הענין מפני שנתחייב (להמציא) שלא ימצא המקרה ההוא האחרון בעצם אלא אחרי הקדמ' המקרה הראשון והם יכאנו זה בקצת המקרים וירצו שימצאו אפשרות מציאות קצת המקרים באיזה עצם נודמן מבלי שיגבילהו מקרה אחר כפי שיראו כי כל המקרים הם המגבילים ומדרך אחרת כי המוסר אשר ינשא עליו הנשוא צריך שיהיה קיים תמיד שום זמן ונשיהיה המקרה בלא מתקיים שני זמנים אצלם איך יתכן על זה השיעור שישא בלעדיו.

ההקדמה העשירית, היא זאת ההעברה אשר ישיגו אותה וזה הוא עמוד תרע [21] המאמר ודע ענינו, דע כי הם רואים כי כל מה שיעלה בלב יתכן אצל השכל כגון שישוב ענגל הארץ גלגל מסובב וישוב הגלגל עגול ויתכן שיפול (הגלגל) בבחינת השכל וכגון שיתנועע עגול האש לפאת המזרח ועגול הארץ לפאת המקוף ואומרים אין זה המקום יותר ראוי לזה הגוף ממקום אחר כפי הענרת השכל וכן כל דבר מאלה הנמציאות שיש דברים גדולים מהם יותר ממה שהם או קטנים או הפך מה שהוא נמצא עליו חבניתו ומקומו כגון שיהי' איש כמו הר גדול בעל ראשים רבים ישוט באויר או ימצא פיל קטן כמו יתוש ויתוש כמו פיל כל זה יתכן להם אצל השכל, ועל זה הדרך כן הענרת אומרים כי הוא נוהג כל העולם וכמה שסכימו כן הענין ההוא אומרים (כי הוא נוהג) יתכן שיהיה כך ואפשר שיהיה כך ואין היות הדבר הפלוני כך יותר ראוי כך מבלי שישיהו לב לכמה שיאות אל המציאות במה שיסכימוהו כי זה המציאות אמרו יש לו צורות ידועות וערכים ראויים וענינים ראויים שלא ישתנו ולא יתחלפו כי כן מנהג המלך שלא יעבור בשוק המדינה אלא רוכב ולא נראה לעולם אלא כן ולא ימצע אצל השכל שילך רגלי במדינה אבל יתכן בלי ספק ויתכן היותו כן, וכן אמרו היות הארץ מתנועע אל העמוד והאש למעל' או היות האש שורפת והמים מקררים כמו המנהג ואינו נמצע בשכל להשתנו' בוה המנהג ולקרר האש ושתתנועע למטה והיא אש ולחמם המים ולהתנועע למעלה והיא מים, ועל זה בנין כל הדבר והם בכל זה מסכימים כי חבור שני הסתרים במקום ובעת אחת לא יתכן ולא יעבור השכל זה וכן יאמרו ג"כ כי היות עצם אין מקרה בו כלל או מקרה לא בנושא כדברי קצתם נמצע לא יעבירהו השכל, וכן יאמרו כי לא יתכן הפסק העצם למקרה או שיהפך המקרה עצם ולא שיכנס גוף בגוף אבל יודו כי אלה נמנעים מצד השכל אך כל מה שזכרו מן הנמנעות לא יעלה על הלב בשום פנים וכי אשר קראו שמו אישפר שיעלה על הלב הוא מאמר אמתי אלא שהפילוסופים ראו כי זה אשר יקראוהו נמנע מפני שלא יעלה על לב ואשר תקראהו אישפר מפני שיעלה על הלב וזה האישפר אצלכם הוא מה שאישפר בעולה על הלב לא אצל השכל, ואתם בזאת הקדמה התבוננו הראיי, והעובר, והבטל, פעם במחשבה [לא בשכל] ופעם בשכל ופעם בראשית הסברא המשתתפת כמו שזכר (אבי' ישע') אבונצר החכם הישמעאלי בזכרו הענין אשר יקראוהו המדברי' שכל, והנה נתבאר כי העולה על המחשבה אצלם הוא אישפר בין שיאות אל המציאות בין שלא יאות וכל מה שלא יעלה על הלב הוא נמנע, וזאת ההקדמה לא התקיים אלא בתשע ההקדמות אשר אקדים זכרם ובעבורם בלי ספק אצטרך להקדים וביאור זה כפי מה שאסבר לך ואגלה לך מסתרי אלה הדברים על דרך מערכת תוכחת שיש בין המדבר והפילוסוף, אמר המדבר אל הפילוסוף מדוע נמצא גוף הברזל בתכלית הקושי והחזק והוא שחזר, וגוף החמאה

[20] אבל מכאן עד סוף ההקדמה אינו לפי הערבי ונעתה הפעתיק שתי טעויות הא' שהעתיק בל, אבל והעתקתי פה אף, הב' בפקום אבל גוף מי שיעלה בלב היה לו להעתיק לפי מה שיעלה בלב או לפי מה שידומה כתר"ש כי בערבי שלי מא יתוהם ושב אל ככא הכבוד שכבא הכבוד לפי פה שיחשבוהו מי שיטעשבו אחר פשוטו המדרשות דבר מרומה הוא (ראה חלק ב פרק כו), הנם שבאמת דעת הרב אשר היא מסכמת עם דעת חכמינו ז"ל דבר נמצא הוא כי ככא הכבוד יורה על שני ענינים פעמים יצדו בו עצמו יתעלה (מורה א פרק ט, ברכת אשר יצר, יופא דף פו ע"א גדולה תשובה שמגעת עד ככא הכבוד) ופעמים יצדו בו גלגל העליון (מורה פרק סט צד עה) ועל זה הענר הרב באלו הדברים ברמיזה כמנחנו, ולא שבו ג"כ על נשם המלאכים כפו שחשב הכספי (עמודי כסף צד עט).

[21] תדע המאמר הר"ש חכמת המדברים וכן הרש"ם (מורה המורה דף נו) ובערבי עלם אל כלאם, חכמת הדבור ונוסחה ר"י היחס פשובשת וכתב בה אעלם אל כלאם.

בתכלית הרפיון והרך והוא לבן, ענהו הפילוסוף ואמר כי כל גוף טבעי יש לו שני מינים מן המקרים מקרים ידבקו בו מצד ההומר אשר לו כמו שיהיה אדם בריא ויחלה ומקרים אחרים ישיגוהו מצד צורתו כתמת האדם ושחקו והומרי הגופים המורכבים הרכבה אחרונה משתנים מאד כפי הצורות המיוחדים לחומרים עד אשר נעשה גוף הברזל הפך גוף החמאה וימשכו אחריהם מן המקרים המשתנים מה שאתה רואה מן החזק בזה (מקרים) והרפיון בזה שהם מקרי' נמשכי' לשניי צורתם והשחרו' והלובן מקרים רודפים אחר חילוק ההומר האחרון אשר להם ובכל המדבר אלה הדברים בהקדמו' ההם (ההזקות) כפי מה שאומר לך כי אמר אין צורה מציאה כמו שתחשוב כלל אשר תתקן העצם כדי שתשימם עצמים מתחלפים אך הכל מקרים כמו שבארנו מדבריה' [בהקדמ' השמינית] אחר כן יאמר אין זה חלוק בין עצם הברזל ובין עצם החמאה והכל מחובר מעצמים נפרדים מתמשלים כמו שבארנו מסברותיהם בהקדמה הראשונה אשר יתחייב ממנה בהכרח ההקדמה השנית והשלישית כמו שבארנו וכן ההקדמה השתים עשרה יש צורך אליה בקיום העצם הנפרד וכן לא יתכן אצל המדבר שיהיו מקרים מה מיחדים זה העצם עד שיהיה בו מזומן מוכן לקבל מקרים שניים כי לא ישא אצלו מקרה מקרה כמו שבארנו בהקדמה החשיעית ואין למקרה קיום כמו שהתבאר בהקדמה הששית והיה המתברר לנו מזה כי עצמי החמאה והברזל עצמים אחדים מתמשלים וערך כל עצם מהם לכל מקרה ערך אחד ואין זה העצם יותר ראוי בזה המקרה מזה, ואפשר זה העצם הנפרד אין הנועתו ראוי בעמידתו כן אין עצם מהם ראוי לקבל מקרה החיים או השכל או ההרגש יותר מעצם אחר ורוב העצמי' ומיעוטם לא יוסיף בזה דבר כי המקרה אין מציאותו אלא בכל עצם ועצם מהם כמו שבארנו מדבריהם בהקדמה ההמישית ויתחייב כפי אלו ההקדמות כי אין אדם יותר[22] ראוי להשכיל מן השרץ ויתחייב במה שאמרו מן ההעברה בזאת ההקדמה היה כל ההשתדלות ועתה[23] אתחיל לקיים כל מה שצריך לקיומו כמו שיתבאר, דע אתה המסתכל בספר הזה כי אם תדע ענין הנפש ובחותיה תדע (כי) אמתת כל דבר על פי מציאותו כבר תדע כי מחשבת הרעיון מציאה לרוב בעלי חיים אך החי [השלם] כלו כלומר שיש לו לב יתבאר בו מציאות הרעיון וכי האדם לא יהיה נודע ברעיון ואין פעל הרעיון כפעל השכל אלא הפך כי השכל יתקן המורכבו' ויודיע הלקיחם ויפשיטם ויראה אותם על אמתתם ובסבותם וישיג מדבר אחר ענינים רבים מאד שיש ביניהם הפרש אצל השכל מהפרש שני אנשים מבני אדם בעת עבור המחשבה במציאות ובשכל יודע הענין הכללי מן הפרטי ולא יתקיים מופת מן המופתים אלא בכללי ובשכל יודע הנשוא העצמי מן המקרי ואין לרעיון פעל מאלה הפעלים כי הרעיון לא ישיג אלא הפרטי המורכב בכללו כפי מה שישיגהו הרגשים או שיתביר הדברי' המפורו' במציאות וירכיב קצתם על קצתם (ואין כל) והכל גוף או כח מכחות הגוף כמו שיחשוב החושב גוף אדם וראשו ראש סוס בעל כנפים ובדומה לו וזהו הנקרא המחשב הכוזב כי לא יאות לו מציאות כלל ולא יוכל המחשב בשום פנים להבדיל בהשגתו מן החמר ואלו הפשיט איזו צורה שתהיה בתכלית הפשיטות ועל כן אין בהיכה במחשבה ושמע מה שהזעילו אותנו הכמות הלמודים ומה נכבד הדבר אשר למדנו מהם מן ההקדמ' דע כי יש דברי' כשיבחנו' אדם במחשבת הרעיון לא ישיגם אבל ימצא מניעות ציורים[24] כמניעות ציור שני הפכים, אחר כן יתבאר במופת מציאות זה הדבר שיהיה נמנע מעבור במחשב' והוציאהו המציאות אל האמת כפי מה שאומר לך כי אם תעיר על מחשבתך ענגל גדול כפי מה שהרצה אפילו גודל הגלגל המקיף ותעביר על מחשבתך אלכסון[25] עובר על נקודת העיגול וכאלו שני אנשים עומדים על שתי קצות הקוטר כדי שיהיה מעמד רגליהם על קו מישור הקוטר ידיהה הקוטר והרגלים קו אחד ישר דע כי לא ימלט שיהיה הקוטר ההוא שוה אל קצת[26] הגלגל או בלי שוה ואם יהיה

[22] יותר ראוי להשכיל מן השרץ הר"ש מן העטלף ובערבי אולי באן יעקל מן אל כנפם ורש"פ (צד קנג) השיג על ר"ש ובתב והעתקתי מן השרץ כי כנפסא (בנקוד הב"ף) שרץ קטן והחריר העתיק שרץ עכ"ל ובתב עוד ואולי היה כתוב בנוסחא שהיה לפניו כפאש (בנקוד הב"ף) שהיא עטלף עכ"ל.

[23] ועתה אתחיל טעה בערבי לאנה אכד שיא בלי נקוד הכ"ף והוא קרא בנקוד והר"ש לפי הענין מפני שהוא החזק שבדברים.

[24] מניעת ציורים הר"ש המנע דמיונם ובערבי אמתנאע תכילהא ובתב רש"פ (שם דף קנג) והעתקתי המנע רמותם ויהיה פקור בשקול צורות כי הוא פועל הדמיון לא הדמיון והחריר העתיק מניעת ציורים וזה ראיה שלא היה יודע החפרש בין ציור לדמיון עכ"ל ושם דף ם העתיק רש"פ נמנעים אצל הדמיון וזה נ"ב נכון לפי הענין, וראה פרק מה הערה 2.

[25] אלכסון ובערבי קטר ובספוך העתיק קוטר כהר"ש. [Eine Achse]

[26] קצת הגלגל כלומר פאת הגלגל. [Horizont]

שוה יפלו שניהם ואם לא יהיה משתה יפול האחד השפל ויתקיים האחר וזה אשר תשיג המחשבה וכבר התבאר במופת כי הארץ כדורי עגולה וכי יש מן הישוב מה שהוא על שתי קצות הקופר וכל איש משוכני שתי הקצוות ראשו לפאת האיש האחד העומד נכחו ולא יתכן שיפול אחד מהם בשום פנים ולא יעבור על המחשבה נפלתם כי אין אחד מהם למעלה ולא האחד למטה אבל כל אחד מהם למעלה ולמטה כשנערכהו אל האחר, וכבר התבאר במופת בחלק השני מהכמות המצוקים [27] החרותים יציאת שני קוים שיהיה ביניהם בתחל יציאתם שום מרחק וכל מה שיתרחקו יתחסר המרחק ויקרב האחד מהם אל האחר ולא יתכן שיפגשו לעולם ואפילו אם יצאו עד לאין תכלי ואפילו אם יהיה כל אחד מהם מתקרב וזה לא יתכן לעבור במחשבה ולא ילכד ברשת הרעיון בשום פנים ושני הקוים ההם האחד ישר והשני כפוף כמו שיתבאר שם, והנה כבר בא מופת על מציאות שלא יושג במחשבה אבל הוא נמנע אצלה וכן בא במופת על מניעות מה שחייבה המחשבה [והוא היות הש"י גשם או כח בגשם שאין נמצא אצל הדמיון אלא גשם או דבר בגשם, הנה כבר התבאר שיש דבר אחר בו יבחן המחויב והאיפשר והנמנע ואינו הרעיון והנה מה טוב זה הענין ומה גדולה תועלתו למי שירצה להרפא מן המות הזה כלומר להמשך [28] אחר המחשבה ואל תחשוב כי המדברים אינם יודעים זה אבל הם יודעים אותו ומכירים ויקראהו מה שיעובר על המחשבה והוא נמנע בגון היות הבורא גוף שקר [לא מחשבה] ויקראהו פעמים רבות המחשבות המשקרות ועל כן הוצרכו לתשע ההקדמות אשר קיימו בה זאת ההקדמה העשירית והיא העברת מה שרצו להעביר מן המחשבות מפני שהעצמים מתמשלים והמקרים משתווים בכח המקרה כמו שבארנו ושים לבך אתה המביט וראה איך נולד מזה הדרך עיון עמוק כי אלו הציורים יאמר אדם שהם ציורי שכל ואחד יאמר שהם ציורי מחשבה ונרצה למציא דבר [מה] שיברר לנו המשכלות מן המחשביות ואם יאמר הפילוסוף כי המציאות עד כמו שיאמר ובו נבין הראוי והעובר (והנמצא) והנמנע יאמר לו המדבר [29] ובכן היא מחלוקת כי זה המציאות נאמר כי הוא פועל בחזק לא שהוא התחייב וכשיפעל בזה הענין יתכן שיפעל בהפכו לא שיהתוך הדוק [30] הציור השכלי כי לא יתכן הפך זה כמו שתחשוב וזה השער (דע כי) ההעברה בו אצלי דבר אשר תשמיעהו במקומו מן הספר הזה והוא דבר שאין צריך למהר לדחותו כולו [בדבר קל] [31].

ההקדמה אחת עשרה, הוא מה שאמרו כי מציאות מה שאין לו תכלית הוא שוא על איזה ענין שיהיה ובאור זה כבר נודע במופת מניעות מציאות עצם [32] שאין לו תכלית או מציאות דברים שאין תכלית למנינם ואע"פ שכל אחד מהם יש לו תכלית לעצמו ועל תנאי שיהיו אלה שאין להם תכלית מציאים יחד בזמן וכן מציאות עילות שאין להם תכלית גם זה שוא כלומר שיהיה שום דבר עילה לעילה ולואת העילה עילה אחרת עד לאין תכלית כדי שיהיו מנים רבים שאין להם תכלית מציאים בפועל אחד הוא שיהיו גופים או נבדלים מנוף אלא קצתם עילה לקצתם, וכן הוא הסדר המבעי העצמי אשר בא מופת על מניעות מה שאין לו תכלית אך מציאות מה שאין לו תכלית אלא בכח או במקרה יש ממנו מה שיתבאר מופת על מציאותו בחילוק הנגדל אל מה שאין לו תכלית

27 המצוקים החרותים הר"ש החרוטים ובערבי אל מכרוטאת ובפרק לה (ראה שם הערה ג) העתיק ר"ש מחודד וכן העתיק רש"ט כאן (מורה הסורה צד ס).

28 להמשך אחר המחשבה לפי הערבי אל אקחדא באל כי אל ור"ש העתיק ללמד מן הדמיון והשיג עליו רש"ט (מורה הסורה צד קנג) וכתב והעתקתי ההמשך אחר הדמיון עכ"ל.

29 המדבר הר"ש בעל הדת ובערבי אל משתרע כהר"ש ור"י לפי הענין כי אל משתרע הוא כפו אל אצולי כלומר המשך אחר דת מחמד וראה להעלה הערה ו.

30 לא שיהתוך הדין הציור השכלי העתקתו לפי הערבי Cod. Ofr. לא אן יקטע אל הצוור אל עקלי וזאת הנוסחא הנכונה והר"ש אלא אם יגזור הציור השכלי לפי הערבי Cod. R. אלא אן יקטע אל תצוור אל עקלי.

31 כלו [בדבר קל] הוספתי שתי המלות כי בערבי גמיעא באל הוינא ופירושו בדבר קל או בעיון מועט כפי שכתב רש"ט בהשגותיו על הר"ש (מורה הסורה דף קנג) והר"ש כלו' פתאום ברגע קטן רצ"ל כלו במקום כלו' וכן הוא בדפוס מביונטא ויראה לי כי בנוסחת ר"ש היה כתוב באל הין הסורה באל הוינא והעתיק פתאום ואחר כך חקן העתקתו וכתב ברגע קטן ונשארו שניהם בכתיבת ידו, ובזה הפירוש פעל ר"ש תלונת רש"ט ומה שכתוב במורה הסורה שם ולפי מה שמשמש נא בספריו שרוב לשון רבינו ז"ל מאותם יראה לי שצריך לחיות אבן סינא במקום נא כי כדומה לזה כתב נ"כ ר' יוסף כספי בפי' על הסורה חלק ב הקדמה יט (עפרדי כסף דף פו) וראה מה שהעיר שם החכם הפניה.

32 עצם הר"ש גשם ובערבי עשם והעתקתי שיעור והוא מה שקוראים [Grösse] ובספוך הר"י הגודל ונמנין הוא, וראה פרק כו הערה ד.

(ויש ממנו מה שאין לו תכלית) בכח וכהלוק הזמן אל מה שאין לו תכלית ויש ממנו (מקום) מה שיש בו מקום עיון והוא מציאות מה שאין לו תכלית בביאת זה תיכף סור זה והוא הנקרא מה שאין לו תכלית במקרה והוא מציאות דבר אחרי אפיסת דבר והאחר אחרי אפיסת דבר אחר עד לאין תכלית ובוה עיון עמוק מאד וכל האומר כי כבר בא מופת על קדמות העול' הוא אומר כי הזמן בלי תכלית ולא יתחייב לו מזה שוא מפני כי הזמן במציאנו ממנו חלק נעדר (נדע כי יש לו) חלק אחר וכן ביאת המקרי' בביאת זה תכף סור זה על החומר עד לאין תכלית ולא יתחייב מזה להיות שוא מפני שאינם מצויא' כלם בבת אחת אלא ביאת זה תכף סור זה וזה מה שלא בא מופת על מניעתו, אך המדברים אין הפרש אצלם בין שתאמר כי גודל אחד נמצא שאין לו תכלית או שתאמר כי הגוף והזמן יקבלו החלוק עד לאין תכלית ואין הפרש אצלם בין מציאות דברים שאין תכלית למנינם מסודרים יחד כאלו תאמר אישי בני אדם המצואים עתה או תאמר כי דברי' יש במציאות שאין תכלית למנינם ואפילו נעדרו תחילה כאלו אמרת ראובן בן יעקב ויעקב בן יצחק ויצחק בן אברהם (שלמה בן דוד) עד לאין תכלית זה הוא אצלם שוה כמו הראשון, ואלה הארבעה חלקים אשר אין להם תכלית הם אצלם שוים וזה החלק האחרון מהם מקצתם אשר יפצרו לקיימו ולבאר מניעותו בדרך שאבאר לך בזה הספר ומקצתם יאמרו כל זה מושכל בעצמו וידוע בהתהלת הדעה ואין צריך עליו מופת ואם יהיה מן השוא המבואר להיות הדברים שאין להם תכלית על צד ביאת האחר תיכף סור האחד ואפילו אם יהיה הנמצא מהם עתה בעל תכלית והנה התבשל קדמות העולם בתחילה ואין צריך להקדמה אחרת בשום פנים ואין זה מקום החקירה על הענין הזה.

ס ההקדמה השתים עשרה, אמרם שהחושים לא יתנו האמת תמיד וזה כי המדברים השבו א) השגת החושים משני פנים אחד מהם שהם אומרים כי הרבה ממוחשיהם יבצר מהם אם לדקות גשם המושג כמו שיזכרו בעצם הפרדי ומה שיתחייב ממנו כמו שנבארנו, ואם לרחקם מן המשיג להם כמו שלא יראה האדם ולא ישמע ולא יריח על רוחק מילים רבים וכמו שלא הושג תנועת השמים והצד השני אמרו שהם יחשאו במושגיהם כמו שיראה האדם הדבר הגדול קטן כשירחק ממנו ויראה הקטן גדול כשיהיה במים ויראה המעוקם ישר כשיהיה קצתו במים וקצתו חוץ למים, וכן בעל יקון יראה הדברים ירוקים ואשר בלשונו מרה ב) אדומה ישעם הדברים המתוקים מרים וימנו דברים רבים מזה הכת ואמרו שמפני זה אין לבטוח בהם שילקחו החהלו' מיפת ולא תחשוב שהמדברים הסכימו ג) על זאת ההקדמה לבטלה כמו שיחשבו רוב אלו האחרונים כי השתדלות קדמוניהם לקיים החלק אין צורך לו אבל כל מה שהקדמונותו ממאמר' הכרחי וכשתסבור הקדמ' אחת מהם תבטל הכונה כולה ואמנם זאת ההקדמה האחרונה היא הכרחית מאד שאנחנו כשנשיג בחושינו ענינים כוחרים מה שהניחוהו יאמרו או אין להשגיה בחושים אחר שנתבאר במופת הענין אשר חשבו כי עד השכל תורה עליו כאמרם בהנועה המדובקת שנכנסה בתוכה מנוחות ובהתפוצץ הרכב בעת הסבוב וכאמרם שלובן זה הבגד נעדר עתה ובא לובן אחר ואלו דברים חלוף הנראה ודברים רבים יתחייבו ממציאות הרוקות כלם יכונבם החוש ויהיה מענה זה כולו שוה דבר יבצר מן החוש בכח שאישער שיענו בו כן ובדברים יענה בהם שוה מעות מכלל טעיות החוש, וכבר ידעת שאלו כולם דעות קדמוניות היו מתפארים ד) בהם הסופסטאנין ואומרים שהם אמרום תחלה כמו שזכר גליאנוס בספרו בכחות הטבעיות על אותם אשר היו מכוזבים החוש יספר דברים כבר ידעתם. (ע"כ הר"ש)

ואחרי אשר הקדמתי אלה ההקדמות אתחיל לבאר דרכיהם באלה הארבעה שאלות.

ס ההקדמה הי"ב היתה נמחקה בכ"י ולא היה באפשרי להעתיקה ומלאתיה מהעתקת ר"ש אבן תבון אבל בעת שמעתי שהעבירוה בקלקלות ורשרשה נכר ואצינה א"ח בסוף הספר למען לא יחסר כל בה. המתרגם לאור.

א חשבו השגת החושים בערבי אתמהוא אדראך אל חואס נראה לי שההעתקה הנכונה היא השדו בהשגת החושים כלומר לא בטחו בה ר"ש אישער שכתב חשבו שהוא לפי הערבי חנם לא לפי הענין פה ואישער שנשתבש בדפוס וע"ל חשדו.

ב מרה אדומה בערבי מרה צפרא ולשון צפרא בערבי הוא ירוקה [Gelb] והוא שחורה ועל דרך זה ג"כ אדומה ראה (Koran Sura 2, 69) ולא יועיל למה כתב ר"ש אדומה והחכם Buxtorf העתיק דברי ר"ש מרה אדומה [Bilis flava] והוא מרה ירוקה ויראה שכן הוא כונת הערבי.

ג הסכימו על ההקדמה לבטלה בערבי צארבו עלי הדה אל מקדמה עבתא והעתיקתי נלחמו לואת ההקדמה לבטלה.

ד היו מתפארים בהם הסופסטאנין ואומרים שהם אמרום תחלה ובערבי כאנת תנתחלהא אל סופסטאנין יש כאן שתי העתקות כי בתחלה כתב ר"ש היו מתפארים בהם וכו' ואחר כך תיקן העתקתו וכתב ואומרים שהם אמרום תחלה והעתקה השנית יותר מסכמת עם הערבי מהראשונה, אבל נם

פרק עג

אכלול לך בזה הפרק ענין המדברים על היות העולם נברא ואל תבקש ממני לספר לך אותו באורך דבריהם אך אודיעך כונת כל אחד מהם בדרכי ראיתו על קיום חדוש העולם או בטול קדמותו ואציר אותך על הקדמות אשר עשה אותם בעל הדרך ההיא בקצרה ובשתקרא אותם בספריהם הארוכים והבוריהם הידועים לא תמצא בשום פנים ענין נוסף על מה שתבינהו מדברי זה בראיותיהם על זה הענין אבל תמצא דברים יותר פשוטים ומליצות נמרצות חמודות ואישר שיביאום במשקל שיר וחרוז ויבחרו להם מלות צחות ואישר שיעמיקו הפירוש וכונתם כדי להבהיל השומע ולהחדיר המחבונן ותמצא בחבוריהם ענינים חזורים וספקות מצויאות ויהירום לפי מחשבתם ויערכו טענות על החולק עליהם רבות מאד ,

הדרך הראשון , יאמר קצתם מהמחודש האחד נקח ראיה כי העולם מחודש כאלו אמרת כי גוף ראובן אשר היה טפה אחרי כן העתיק מענין לענין עד שהגיע אל שליטותו וכן השוא שיהיה הוא יכול לשנות עצמו ולהעתיקו מענין לענין אבל יש לו משנה חוץ ממנו , והנה התבאר כי הוא צריך אל אומן לתקן בנין גופו ולהעתיקו מענין לענין , וכן הסברא בוה הדקל וזולתו וכן אמרו כי הסברא בעולם בכללו , והנך רואה כי זה מאמין כי כל דבר הנמצא לגוף יתחייב לדון בו על כל גוף ,

דרך שניה , אמרו כי בהברא איש מן האישים הנזרעים יבא מופת כי העולם בכללו הוא נברא וביאור זה כי ראובן לא היה ואחרי כן היה ואם לא יתכן היותו אלא מיעקב אביו אם כן אביו נברא ואם לא יתכן להיות אביו אלא מיצחק [וקנו] נאמר כי יצחק נברא עד יגיע הענין לאין תכלית וכבר אמרו כי מצויאות מה שאין לו תחלית על זה הצד הוא שוא כמו שבארנו בהקדמ' האחד עשר מהקדמותיה' וכן אלו תניע על דרך משל לאדם הראשון אשר אין לו אב יתחייב לשאול זה האדם ממה היה תאמר מן העפר יתחייב לשאול זה העפר ממה היה יאמרו מן המים ותשאל המים ממה היו יאמרו כי אי אפשר זה אלא שילך עד לאין תכלית והוא שוא או שיגיע תכלית למציאות דבר אחרי האפס הנמוך וזהו האמת ואצלו יעמדו כל השאלות ולא יוסיפו ואמרו כי זה הוא מופת על היות העולם נמצא אחרי אשיכה גמורה מוהלשת ,

דרך שלישית , אמרו כי עצמי העולם לא יכלם בשום פנים מהיות או מקובצי' או נפרדי' ואישר שיתקבצו מהם עצמים בעצם אחת ויפרדו בעצם אחרת , ומבואר הוא מאד כי כשנתבונן עצמם לא יתחייב להם חבור בלבד ולא פירוד בלבד כי אלו יהיה עצמם ומבעצם מחייב שיהיו נפרדים בלבד לא יתקבצו לעולם וכן אלו יהיה עצמם מיחייב וגורם שיהיו מחוברים בלבד לא יתפרדו לעולם אם כן לא הפירוד יותר ראוי להם כן החבור ולא החבור יותר ראוי להם כן הפירוד והיותם (פעם) קצתם מקובצים (ופעם) וקצתם מפורדי' ובהיות קצתם מתחלפי' עליהם הענינים פעם יתקבצו ופעם יפרדו הוא ראיה על היות אלה העצמים מצטרכין למי שיקבץ המקובץ מהם ולמי שיפריד המפורד מהם ואמרו כי זה ראיה על היות העולם נברא מחודש , והנה התבאר לך כי בעל דרך זה הביא ברבריו ההקדמה הראשונה מהקדמותיה' וכל מה שיתחייב ממנה ,

דרך רביעי , אמרו כי העולם כולו מורכב מעצם ומקרה ולא יכלם עצם מן העצמים ממקרה או ממקרים והמקרים כולם מתחדשים ויתחייב שיהיה העצם הנושא אותם מתחדש כי כל הרבק עם החדושים ולא יכלם מהם הוא מתחדש א"כ העולם בכללו מתחדש ואם יאמר אומר אולי העצם אינו מתחדש והמקרים הם המתחדשים בביאת זה תכף סור זה עד לאין תכלית ויתחייב מזה לדבריהם שיהיו חדושים בלי הכלית וזה כבר אמרו שהוא שוא וזאת הדרך היא מבחר הדרכי' והברורה מהם אצלם עד אשר רבים יחשבוהו מופת והנה נמשכו בזאת הדרך שלש הקדמות צריכות למה שאינו נעלם מאנשי העיון האחת מהן כי מה שאין לו תכלית על דרך ביאת האחד תכף סור השני היא נמנע והשניה כי כל מקרה הוא חדש ובעל

היא אינה מה לפי חכונה כי אם ואת חיתה הכונה היה קשה על הרב הלא לא חסך להעיר אלא שדעות המדברים הן קדמוניות לאיזה דבר וכר שהמסמנאנין שקרו לנו באמרם שהם הכציאו אלו הדעות הרי היה לו לזכר שהמסמנאנין כבר אמרו אותן והיו נדעות בומנם , ובאמת שרש נדול יש לו שתי הוראות בערבי ענין יהום לעצמו אמירת או פועל וזולתו כפו שהעירתי ר"ש בהעירתי' האחרונה וענין המשך אחר כת מה ותחזיק בדעותם , ונראה לי שצריך לפרש פלת תנתחלהא פה כפי הענין השני , והעתקתיו כבר הזיו מענינו אותן המסמנאנין ודע כי בחלק ב פרק פ העירתי ר"ש כפו שהעירתי בפרקנו אבל שם כל דבריו הם לפי הערבי ונם לפי הענין כמו שתראה רבים יתפארו בשיר וזולתם ויאמרו שהם (עשאום) עשו אותו וכעדבי כמא תרי כתירין ידעון שער נירהם וינתחלונה וזכרתי זה כי הוא ראיה לקצת מה שהעירותי ,

דיננו האומר כי העולם קדמון יכוונו במקרה כן המקרים כי ארסטו אמר כי התנועה המסובבת אינה הווה ולא נפסדת ועל כן יהיה לדעתו המתנועע ההוא אשר (בשבילו) בו נמצאת התנועה ההיא בלתי הווה ולא נפסד א"כ אין תועלת לנו בקיום הדוש שאר המקרים אשר. בעל דינינו לא יכוונו בחדושם ויאמר כי הם באים זה תכף סור זה על זולת מחדש בהקפה וכן יאמר במקרה ההוא לבדו והיא התנועה המסובבת ר"ל תנועת הגלגל שהיא מקרה בלתי מחדש וכי אינו ממין מקרה מן המקרים המתחדשים והמקרה[1] ההוא צריך לחקור עליו ולבאר כי הוא מחודש, וההקדמה השלישית אשר מצא בעל הדרך הואת היא כי אין נמצא מורגש לבד העצם והמקרה כלומר העצם הנפרד ומה שיאמין בו ממקריו אבל אם יהיה הנוף מורכב מחומר וצורה על פי מה שבאר [במופת] בעל דינינו ויצטרך להבי' מופת על היות החומר הראשון והצורה הראשונה הוות נפסדות ואז יתקיים המופת על הדוש העולם.

דרך המישית, והיא דרך מיוחדת[1] והדרך הזאת יבחרו אותה מאד ועניינה חזור למה שביארתי לך בהקדמה העשירית שלהם כי ישים זה הסיוע כוונתו במחשבתו אל העולם בכללו או לחלק שירצה מהלקיו ויאמר כי יהיה זה נכון על פי מה שהוא עליו מן התבנית והשיעור ובאלה המקרים המצואי' בו ובזה הזמן והמקו' אשר נמצ' בו ויכול להיות יותר גדול או יותר קטן או הפך זה התבנית או במקרים כך או שימצא קודם וכמן מציאותו או לאחריו או בזולת המקום הזה והגלתו בשום תבנית[2] או בשיעור או במקום או במקרה כן המקרים או בזמן מוגבל עם עבור זה הפך כלו והוא ראיה על מוגבל בוחר רצה אחד משני אלה הערכים ויצורך העולם בכללו[3] או חלק מחלקיו למוגבל הוא ראיה על היותו. מחודש כי אין הפרש בין שתאמר מוגבל או פועל או בורא או מכוציא או מחדוש או מכוון והכל ענין אחד ויעשו כן הדרך הזאת חלקים רבים מאד כללים ופרטים עד אשר יאמרו אין היות האריץ תחת הכיים יותר ראוי מהיותה על הכים אם כן מי הגביל לה זה המקום, ואין היות השמש עגולה יותר ראויה מהיותה מרובעה או משולשת כי ערך תבנית כלם אל הגופים בעלי התבניות ערך אחד א"כ מי הגביל השמש בזו התבנית העגולה וכן יבחנו חלקי העולם בכללו עד אשר אם יראו ציצים משתנים במראיהם יתמהו ותתחזק להם זאת הראיה ויאמרו זאת האריץ אחת והכיים אחד מדוע היה זה הציץ ירוק וזה אדום היתכן זה אלא במבדיל וזה מבדיל הוא בורא אם כן העולם כולו צריך למי שיבדילהו כולו וכל חלק מחלקיו באחד מן הפרטים וכל זה יחתייב מן ההקדמה העשירית עד היות[4] קצת המאמינים בקדמו' העולם לא יכוונו בהגבלה כמו שנבאר ועל דרך הכלל זה הדרך בעיני הוא מבחר כל הדרכים ואודיעך בו סברתי.

ס הדרך הששי, חשב אחד מן האחרונים שהוא מצא דרך טובה מאד יותר טובה מכל דרך שקדמה והוא הכרעת המציאות על ההעדר אמר העולם אפשר המציאות אצל כל אדם שאלו היה מחוייב המציאות היה הוא האלוה ואנחנו אמנם נדבר עם מי שיקיים מציאות האלוה ויאמר בקדמות העולם והאיפשר הוא שאיפשר שימצא ואיפשר שלא ימצא ואין המציאות יותר ראוי בו מן ההעדר אם כן היות זה האיפשר המציאות נמצא עם השתוות דין מציאותו והעדרו הוא ראיה על מכריע המריע מציאותו על העדרו וזה דרך מסקיק מאד והוא סעיף מסעיפי ההתייחדות הקודם אלא שההליף מלת מתייחד במכריע והחליף עניני הנמצא במציאות הנמצא עצמו והמעניו או מציה בעניו מאמר האומר העולם אפשר המציאות כי בעל דינינו המאמין קדמות העולם יפיל שם האפשר באמרו העולם אפשר המציאות על בלתי הענין אשר ימילהו עליו המדבר כמו שנבאר ועוד שמאמרו שהעולם צריך למכריע יכריע מציאותו על העדרו מקום ספק גדול מאד כי ההכרעה וההתייחדות אפנם יהיו לנמצא אחד מקבל כל אחד משני ההפכים או לכל אחד משני המהחלפי' בשוה ויאמר אחר שמצאנוהו בענין הפלני ולא נמצאהו בענין הפלני האחר הוא ראיה על פועל מכוון כאלו אמרת שזה הנחשת אינו בקבול צורת המיחם[א] יותר ראוי

---

1 מיוחדת וחר"ש התיחד ורש"ט (פורה הפורה דף סב) הסגול והעתקת ר"ש ורש"ט לפי הערבי אל תכציץ וייתר ראוי היה לר"י להעתיק הגבלה כפו שהעתיק בספוך ובפוף זח הדרך.

2 בשום תבנית וכדומה לזה העתיק רש"ט (שם דף סב) בתבנית מזה לפי הערבי בשכל מזה וחר"ש בתכונה אחת.

3 וצורך העולם בכללו לפי הערבי באסרה וחר"ש בעצמו ואינו נכון כפו שכבר העיר רש"ט (פורה"ם דף קנ שורה ב) וכן לפעלה בספוך הר"ש בעצמו בפקום בכללו.

4 עד היות צ"ל מצורף אל היות לפי הערבי מיצאף אלי כון כחר"ש.

ס חסר בכ"י הדרך הששי וקצת פדרך השביעי, ולפנין שלא לחוציא דבר שאינו פתיקן פתחלת ידי פלאותי החסרון פהעתקת ר' שפואל אבן תבון.

א המיחם אבל בערבי אל אבריק. [Giesskanne]

מאשר הוא בקבול צורת המנורה וכאשר מציאותו מנורה או מיתם ידענו בהברה שמיחד ומכוון כיון אחד משני אלו העברי' שכבר התבא' שהנחושת נמצא ושני העונרים המיוחסים לו נעדרים ממנו קודם הכרע' המכריע אמנם הדבר הנמצא הנחלק עליו אם מציאותו כן לא סר ולא תסור או נמצא אחר העדר לא יצוייר בו בשום פנים זה הענין ולא יאמר מי הכריע מציאותו על העדרו אלא אחר ההוראה כשהוא נמצא אחר ההעדר וזהו הענין הנחלק עליו, ואם נקח מציאותו והעדרו מחשבי כבר שבנו להקדמה העשירית בעצמה והיא החבוננות הדמיונות והמחשבות לא התבוננות הנמצאו' והמושכלו' כי הבעל דין אשר יאמין קדמות העלם יראה שדמותנו העדרו כדמותנו כל נמנע שיפול בדמיון ואין הכונה לסתור מאמריהם, ואנחנם בארתי לך שזה הדרך אשר חשבו בה שהיא דרך זולת מה שקדם אינו אמת אבל דינה כדין מה שלפניה משתר זאת ההעברה הידועה.

הדרך השביעי, אמר ג"כ אחד מן החדשים שהוא יקיים חדוש העולם במה שיאמרו אותו הפילוסופים מהשאר הנפשות אמר אם היה העולם קדמון יהיו האנשים אשר מתו במה שלא סר אין תכלית למספרם הנה נמצאו א"כ נפשות אין תכלית למספרם והם נמצאות יחד וזה ממה שנתבאר בסוף' בשולו בלא ספק רוצה לומר מציאות מנויים אין תכלית למספרם יחד וזה דרך מופלא שהוא באר הדבר הנעלם במה שהוא יותר נעלם ממנו ובזה יאמר באמת המשל המפורס' אצל הערביים ב) שרבך ערבא צריך מאלו כבר התבאר אצלו השאר הנפשות וידע על אי זה דרך ישארו ומה הוא הדבר הנשאר עד שיביא ממנו ראיה אמנם אם היתה כונתו לחייב הספק לבעל דינו המאמין קדמות העולם עם האמינו השאר הנפשות היה זה מחזייב אם היה הבעל דין ג"כ מודה למשים הספק הזה מה שידמהו מדברו בהשאר הנפשו' אמנם קצת אחרוני הפילוסופים החירו זה הספק בשאמרו הנפשות הנשארות אינם נגמרי שיהיה להם מקום והנחה שימנע במציאותם האין תכלית ואשר תדעהו כי אלו העניינים הנבדלים רוצה לומר שאינם נשמים ולא כח בגשם אבל הם שכלים לא יצוייר בהם רבוי כלל ולא בשום פנים אלא אם יהיו קצתם סבת מציאות קצתם ויפול זה ההפרש בהיות זה עלה וזה עלול ואין הדבר הנשאר מראובן עלה ולא עלול לנשאר משמעון ולזה יהיה הכל אחד במספר כמו שבאר אבן בכר בן אל צאיג הוא ומי שנחלץ לדבר באלו הצמוקות סוף דבר לא מכויצא באלו הענינים הנעלמים אשר הקצרנה המחשבות מציורם ילקחו הקדמות לבאר בהם ענינים אחרים, (ע"כ הר"ש)

ודע כי כל מי שישים מאודו לקיים חדוש העולם או ביטול קדמותו בזה הדרך [5] שהוא דבור לא יתכן לו בהברה שלא ירגיל בדבריו אחת מאלה שני ההקדמות או שתיהם יחדיו והיא ההקדמה העשירית כלומר הצברת המחשבה עד יתקיים המוגבל או הקדמה האחת עשרה והוא במול מה שאין לו תכלית על צד ביאת האחד תכף סור השני ואת ההקדמה קיימוה בפנים רבים (אבל) אם שישים כונתו מבקש הראיה אל אחד המינים אשר אישיהם הווים נפסדים וישים כונתו אל הזמן החולף ויתחייב על אמונת הקדמות כי כל איש מהמיין ההוא מן הזמן פלוני אל מה שקודם לו עד נצח אין לו תכלית וכן כל איש מזה המין בעצמו מאחר אל זמן ההוא המוסכם באלף שני' על דרך משל מה שקודם לו אין לו תכלית ואת הכת האחרונ' יותר גדולה מן הראשונה במנין הנולדים באלף שנים ההם ויתחייבו לפי מחשבתם בזאת הבחינה שיהיה מה שאין לו תכלית יותר ממה שאין לו תכלית וכן יעשו בהקפות הגלגל ויתחייב מהם (מקצתם) לפי מחשבתם כי הקפות שאין להם תכלית יותר מהקפות שאין להם תכלית ועוד הם מעירים בין הקפות הגלגל ובין הקפות גלגל אחר שהוא יותר מבושש ממנו וכל אחד מהם לא יגיע עד תכלית וכן יעשו בכל המקרה מן המקרים המחודשים כי יספרו אישיהם הנעדרים ויסכימו כאלו הם נמצאים וכאלו הם בעלי ההתחלה אחרי כן יוסיפו על זאת המחשב' העולה על הלב או יחסירו ממנה וכל אלה הדברי' מחשבים אין להם מציאות וכבר קצר [6] הישמעאלי ן' יושע זאת ההקדמה וגלה מקומות המעות (וכל המחזלוק') בכל הלקיה כמו שהמצ' מבואר וגלוי בעת התבוננות הנוך והנקי ממשוא פנים בספרו הידוע בנמצאות המשתנות ואלה הם אמהות דרכי המדברים בחדוש העולם וכאשר התקיים להם באלה הראיות כי העולם מחודש התחייב בהכרח שיש לו אומן אשר הדשהו בכונה ובחפץ ובחירה אחרי כן בארו כי הוא אחד בהדרכים אשר אבארם בזה הפרק.

ב אצל הערבים בערבי עגד אל סריאן, אצל הארמיים והרש"ש (שם דף פד) אצל בעלי התרגום.

5 בזה הדרך שהוא דבור בערבי בהדה אל טריק אל כלאמיה והעתקתיו בזה הדרך הדבורי כלו', שהלכי בו המדברים בחכמת הדבור שלהם.

6 וכבר קצר הישמעאלי ן' יושע זאת ההקדמה הר"ש וכבר הכה אבו נצר אלפאראבי על קדקד זאת ההקדמה לפי הערבי וקד אדמג אבו נצר אל פראבי הזה אל מקדמה.

פרק עד

הנני מבאר לך בזה הפרק ראשית היחוד לפי דעת המדברים אמרו כי זה אשר יורה המציאו' על היותו אומן (ומנמצא) וממציאו הוא אחד והרכיחם בקיום היחוד שני דרכים דרך הנמנע ודרך י) השניי.

הדרך הראשון, הוא דרך הנמנע אשר יבהרוה המונם וענינו שהוא אומר כי אלו יהיה לעולם שני אלוהות התחייב שיהיה העצם שאינו נמלט מאחד משני הפכים או שיהיה נבדל משניהם וזה שוא או שיתקבץ שני הפכים יחד [בזמן אחד ונושא אחד] וגם זה שוא והמשל על זה כי העצם או העצמים אשר ירצה האחד לחמם אותם ירצה זה לקרר אותם ואיפשי' שלא יקרו ושלא יחממו מפני המניעות שני פעלים וזה שוא כי כל גוף שיהיה מקבל אחד משני הפכים או יהיה זה הגוף קר וחם יחד וכן אם ירצה האחד מהם להניע וזה הגוף יחכן שירצה האחר להעמידו ויתחייב שלא יהיה נע ולא יהיה עומד או שיהיה נע ועומד יחד וזה הענין מעניני הראיות בנוי על שאלת העצם הנפרד אשר היא התחלת הקדמותיה' ועל הקדמ' בריאת המקרים ועל הקדמ' היות אפיסת הקניות ענינים מצואים צריכים לפעל כי אלו יאמר אומר כי ההומר השפל אשר עליו יתהלפו ההויה וההפסד על דעת הפילוסופים וולת ההומר הגבוה כלומר תכונת הגלגלים כמו שהתבאר במופת (ואם) ויאמר אומר כי יש שם שני אלוהות האחד מנהיג ההומר השפל ואין חבור לפעולתו עם הגלגלים, והשני מנהיג הגלגלים ואין חבור לפעולתו עם ההיולי כמו שחשבוהו בעלי השנים ההיה או הסברה הזאת לא תחייב מניעות כלל ואם יאמר אומר כי זה חסרון בחק כל אחד מהם מפני שהוא בלתי משתמש במה שישתמש בו האחר נאמר לו אין זה חסרון בחק אחד מהם כי זה הדבר אשר אין דבק לפעולתו (כי הוא) נמנע בהוקו ולא חסרון באומן בהיותו בלתי יכול על הנמנע כאשר אין חסרון אצלנו אנחנו קהל המאמינים באחד בהיותו בלתי מחבר שני ההפכים במקום אחד ולא השיג יכלתו לזה ולא לדומה לו מן הנמנעות וכאשר הכירו כי זאת הדרך חלושה ואע"פ שהצריכם לזה מצריך חזורו לדרך אחרת.

הדרך השנית, אמרו אלו יהיה שני אלוהות ההתחייב להיות להם ענין אחד אשר ישתתפו בו וענין נמצא לאחד מהם ולא נמצא לאחר והוא גורם השניי ביניהם וזהו דרך מדרכי הפילוסופי' הוא אמת במופת כשידקדקו אחריו ויתבוארו הקדמותיו, ועוד אבארם כשאזכור דעת הפילוסופים בזה הענין, וזה הדרך ג"כ אינו נהנה על דעת המאמין בתוארים שהקדמון [2]) אצלו יתברך יש בו ענינים בעלי תכלית מנויים וענין המדע וולת ענין היכולה אצלו וולת ענין החפץ ולא ימנע עם זה שיהיה כל אחד משני האלוהות בעל ענייני' יש מהם מה שישתתף בו עם האחר ויש מהם מה שהוא נבדל ממנו בו.

הדרך השלישי, יש בבאן עוד דרך צריכה אל ההקדמה מהקדמות בעלי זאת הדרך כי [3]) קצתם והם קדמוניהם יאמינו כי האל הוא חפץ בחפץ והחפץ ההוא אינו נוסף בעצם הבורא אבל הוא חפץ לא במכוון פירוש בנושא, ולפי אלה ההקדמות אשר בארנו (התבונן אותם) אבל ציורם רחוק כפי אשר תראה אמרו כי החפץ האחד אשר אינה במכירן לא יהיה לשנים כי אמרו לא תהיה עילה אחת גורמת שני הקים לשני עצמים וזה כמו שהודעתיך ביאור הנעלם במה שהוא יותר נעלם ממנו כי החפץ שהם אומרים לא יעלה על הלב והוא אצל קצתם נמנע ואצל מי שיראהו אמונה יתחדשו בשבילו ספקות לא יספרו והם ישימוהו ראיה על אחדות הבורא.

הדרך הרביעית, אמרו מציאות הפעל יורה על הפועל בהכרח ולא יורנו על רוב הפועלים, ואין הפרש בין מאמר האומר שהאלוה שנים או שלשה או ארבעה או איזה מנין שיהיה וזה מבואר גלוי ואם האמר כי זאת הראיה לא תורה על בישול הרבוי בבורא אבל יורה על מנין בלי נודע אישתר שיהיה אחד או רבים והשלים זה המופת אשר לו כי אמר מציאות האלוה אינו

---

1 דרך הנמנע ודרך השנוי הר"ש דרך ההמנעות ודרך ההשתנות והחלוק ובערבי מדרש אל תמאנע ושדיק אל תנאיר וכינת הערבי תמאנע כלומר האחד פינע את חברו ראינו לשון נמנע חישך האישתר וכינת הערבי תנאיר הוא האחד נבדל מחברו, ובתחלה העתיק ר"ש ההשתנות ואחר כך תיקן והעתיק החלוק ונשארו שניהם.

2 שהקדמון עד מנויים לפי הערבי Cod. Ofr. והר"ש שהקדמון יתעלה אצלו יש בו ענינים חלוקי' רבים לפי הערבי Cod. R. אלא שלפי הערבי צ"ל אצלו יתעלה במקום יתעלה אצלו ואישתר שר"ש פצא כן בנוסחה יותר מדויקת.

3 ואת הדרך הר"ש אלו הרבורים ובערבי הדא אל מדרק כהר"י ובמסרק העתיקו שניהם אלה ההקדמות הוי לפי Cod. Ofr. אבל לפי Cod. R. צ"ל ואת ההקדמה בלשון יחיד וכן היה כתוב בנוסחא הערבית של ר' יוסף כפסי ראה עפודי בסוף דף סו הערת החכם המגיה.

איפשר אלא ראוי ועל כן יהבטל הרבוי וזה מיעות מבוארת כי מציאות הבורא יתברך הוא שאין לו אפשרות אבל ידיעתנו אותו הדיה באיפשרות כי מה שאיפשר בידיעה אינו איפשר במציאה, ואולי יאמר האומר כי הוא כמו שיחשבו הנוצרים שהם שלשה ואנחנו לא נחשוב כן אלא שהוא אחד ואין הדבר כן לפי דעתם וזה מבואר למי שהרגיל נפשו בדעת חיוב ההולדות מהקדמותיהם.

הדרך ההמישית, אמר אחד מאחרוניהם כי מצא דרך מופת על היחוד והוא הצדק וביאורו כך, אמר אם יהיו אלה המציאים מסתפקים בפועלם האחד השני הוא מותר שאין צדק אליו ואם לא ישלם המציאות ולא יתדבר אלא משניהם יחדיו כל אחד מהם הוא נלאה מפני צרכו אל האחר ולא יסתפק בעצמו וזה אינו אלא ענף מן המניעות ויקשו על זאת הראיה כי אמר האומר כי כל שלא יפעל בעצמו לפעול אותו לא נקרא נלאה, כי לא נאמר כי האדם חלוש ונלאה מפני שלא יניע אלף כבר ולא נסכים לבורא חולש ולא שהוא נלאה מפני שלא יוכל לעשות גוף לעצמו או שיברא מרובע אשר צלעו שוה לאלכסונו כן לא נאמר כי הוא נלאה וחלוש מפני שלא יברא לברו כי חיוב מציאותם יתחייב שיהיו שנים ולא יהיה זה צדק אבל הכרח (הצדק בהכרח) והפכו הנמנע כמו שלא נאמר שהבורא יתעלה הוא נלאה מפני שלא יוכל להמציא גוף אלא בבריאת עצמים נפרדים וקבוצם במקרים אשר יברא בהם לדעתם ולא נאמר כי זה צדק ולא חלש כי הפך זה הוא נמנע כן יאמר המשתף כי הוא נמנע שיפעל האחד לבדו ואין זה חולש וחסרון בחק האחד משניהם כי מציאותם יתחייב להיות שנים וכבר נבהלו קצתם ולא מצאו עצה עד אשר אמרו כי היחוד מקובל מדרך התורה והכוונו המדברים זה ולענו על אמרו אבל אני רואה כי זה האיש אשר אמר זה הענין מהם הוא ישר בשכלו מאד רחוק מלהאמין בניעות כי כשלא שמע מדבריהם דבר שיהיה מופת [באמת] ומציא נפשו כי איננה נמשכת למה שיאמרו כי הוא מופת אמר כי זה הדבר לא יקובל אלא כן התורה כי אלה האנשים לא הניחו במציאות מבע קיים בשום פנים שיקחו ממנו ראיה אמיתית ולא הניחו לשכל תכונה אשר יולידו בה תולדות אמתיות וכל זה נעשה בכונה כדי שנסבור מציאות אשר נוכל להביא ממנו מופת על מה שאין לו מופת עליו ויחייב זה שנקצר ונלאה להביא מופת על מה שבא עליו מופת, ואין תלונתנו וחמסנו מהם כי אם לאל ולמודים על האמת מאנשי השכל.

פרק עה

בהורחק הנשמות על דעת המדברים, דרכי המדברים ומיעוטיהם בבטול הנשמות חלושות מאד יותר חלושות מראיותיהן ביחוד כי בטול הנשמות אצלם כאלו הוא ענף דבק בעיקר היחוד, אמרו כי הגוף אינו אחד אמנם מי שבטל הנשמות מצד כי היות הגוף מורכב מיחומר וצורה וזאת היא ההרכבה והתבאר מניעות ההרכבה בחק עצם הבורא וזה אצלי אינו מדבר ואין זאת הראיה בנויה על עקרי המדברים אבל הוא מיפה אמתי בנוי אל אמתת המאמין בחומר וצורה וישכיל עניגם וזה דעת פילוסופי ועוד אזכרהו ואבארהו בזכרי מיפה הפילוסופים על הענין ההוא, ובוכחי בזה הפרק לזכור ראיות המדברים בבטול הנשמות כפי הקדמותיהם ודרך ראיותיהם.

הדרך הראשונה, אמרו אם הבורא גוף לא יכלנו לענין האלהות ואמתת מבלתי שיתחברו בו (עצמים רבים) כל עצמי הגוף ר"ל כל עצם נפרד מהם או שיהיה בו עצם אחד מעצמי הגוף ההוא ואם יהיה בו עצם נפרד אחד מה תועלת שאירית החלקים ההם ואז אין ענין במציאות הגוף ההוא ואם יהיה בכל חלק וחלק מחלקי הגוף ההוא הנה אלוהות רבות ואין אלוה אחד וכבר אמרו כי הוא אחד, ואם תתבונן זאת הראיה תמצאנה בנויה על ההקדמ' הראשונה והחמישית מהקדמותיהם ולו יאמר להם כי גוף הבורא אינו מחובר מחלקים שלא יתחלקו ר"ל שאינו מחובר מעצמים כעצמים אשר ברא כמו שאמרתם אבל הוא גוף אחד מהאחד לא קבל חלוק אלא בדרך המחשבה ואין בחינה במחשבה כי כן החשוב כי גוף השמים יתכן שיקרע או ירקע והפילוסוף יאמר כי זה הוא פעל הרעיון וסברא כן הנראה (לכל עולם) והם הגופים המצוים אצלנו.

הדרך השנית, והיא יקרה בעיניהם היא מניעו' הדמיון שלא ידמה הבורא לדבר מנבראיו ואם יש לו גוף הוא דומה לגופים והאריכו לדבר מאד בזה השיעור ואמרו אם נאמר כי הוא גוף לא כשאר הגופים אתה סותר דבריך כי כל גוף דומה לכל גוף מצד הגשמיות אך ישתנו הגופים קצתם לקצתם בענינים אחרים ר"ל המקרים ויחזיק גם כן לדעתם כי כבר ברא כמוהו ואת הראיה נשיחתת משני צדדין האחת מהן שיוכל האומר לומר לא אסכים על מניעות הדיין ואיזה מופת יקום לך על זה על שלא יתכן שידמה הבורא לדבר מנבראיו בענין מן

הענינים אלא אם[1]) תחזק זה הענין בדברי ספרי נבואה ר"ל הרחקת הדמיון ברבר ויהיה הרחקת הגשמות מקובל מצד הקבלה לא מושכל ואם תאמר אם ידמה הבורא לדבר מנבראיו הנה כבר ברא כמוהו יאמר החולק אין כמוהו מכל הצדדין ואני לא אכזיב שלא יהיו בבורא ענינים מנויים ולא צדדין כי מאמין בגשמות לא יברח מזה, ענין אחר והוא יותר משובש ופירושו כי כבר נודע והתקיים אצל המעמיק בדעות הפילוסופי' כי הגלגלים לא נאמר בהם שיש להם גוף ועל אלה הגופים (תהיו נלאים) ההיולאנים אלא בשתוף גמור כי אין זה ההומר הוא ההומר ההוא ולא זאת הצורה היא הצורה ההיא אבל הצורה וההומר נאמר על מה שיש הנה ועל הגלגלים בשתוף ואם יהיה הגלגל בלי ספק בעל מרחקים אין עצם המרחקים הוא הגוף אבל הגוף הוא הדבר המורכב מן ההומר והצורה ואם זה נאמר בחק הגלגל קל וחומר שיאמר אותו בבורא מי שיאמין בגשמות כי יאמר הוא הגוף בעל מרחקים אבל ישותו ואמתו ועצמו לא ידמה לדבר מגופי הנבראים אך יאמר עליו (הם) ועליהם גוף בשתוף כמו שיאמר עליו ועליה' נמצ' בשתוף אצל בעלי האמת ולא יסכים המאמין בגשמות היות כל הגופים מחוברים מחלקים מתמשלים אבל אמר כי האל ברא אלה הגופים כלם והם משחנים בעצמם ובאמתתם וכאשר אין גוף העצבים אצלו הוא גוף עגול השמש כן יאמר כי אין גוף הכבוד הנברא ר"ל השכינה הוא גוף הגלגלים והכוכבים ולא גוף השכינה או עמוד הענן הנברא הוא אצלו גוף הבורא יתעלה אבל יאמר זה הגוף הוא העצם השלם הנכבד אשר לא השיגהו מעולם הרכבה ולא שינוי ולא יתכן השתנותו אבל כך הייב במציאות הגוף החיוב תמידי ונצחי והוא יפעל כל מה שהוא וולתו כפי השפצו ורצונו ומי יתן וידעתי איך יבשלו זאת הסברא בדרכיהם הנפלאים אשר הודעתיך אותם.

הדרך השלישי, כי אמרו אלו יהיה האלוה גוף היה לו תכלית וזה אמת בלי ספק וכשיהיה לו תכלית יהיה לו שיעור ידוע ותבנית ידוע קיים וזה ג"כ חיוב אמתי אמרו וכל שיעור וכל תבנית (אשר) יתכן להיות האל יותר גדול מן השיעור ההוא או יותר קטן או על הפוך התבנית ההוא מצד היותו גשם והגבילהו בשיעור ותבנית מה יצטרך אל מגביל וזאת הראיה שמעתי כי יאמרו כי היא נכבדת מאד והיא חלושה מכל אשר לפניה כי היא בנויה על ההקדמה העשירי' שכבר בארנו רוב מה שיש בה מן הספקות בחק שאר הנמצאים כשנשיטר אותם על הפך טבעם כ"ש בחק האל יתעלה ואין הפרש בין זה ובין מה שאמרו בהכרעת מציאות השו' על אפיסתו כי הוא יורה על פועל מכריע מציאותו על אפיסתו בעבור שמציאותו אפשרית ואם יאמר להם לאיזה דבר לא נאמר כן בחק האל יתברך שנאמר אחרי אשר נמצא יתחייב שיהיה לו מכריע למציאותו על אפיסתו ואז ישיב בלי ספק ויאמ' כי זה גורם שישתלשל הדבר עד שיגיע על כל פנים לראוי המציאות שאין בו אפשרות ולא יצטרך (לנמצ') לממציא וזאת התשוב' בעצמ' התחייב בתבנית ובשיעור כי כל התבניות והשיעורים שאפשר מציאותם בענין שלא היה נמצא ואחרי כן נמצא הוא אשר יאמר כי היה אפשר להיותו יותר גדול או יותר קטן ממה שהוא נמצא עליו ובהפך זה התבניות והוא יצטרך למגביל בהכרח אבל תבנית האל ושיעורו יתעל' מכל הסרון ודמיון (כי) יאמר המאמין בגשמות לא היה נעדר ואחרי כן נמצא כדי שיצטרך למגביל אבל עצמו (בערכה) בשיעורו ותבניתו ראוי למציאות כן לא יצטרך למגביל אשר יכריע המציאות על האפיסה כי אין אפשרות אפיסה בו כן לא תצטרך למגביל תבנית ושיעור כי כן היה ראוי מציאותו ועתה שים לבך אהה התלמיד אם בהדת לבקש האמת ותשליך התאוה אחרי גו והקבלה ולנחוץ כל מה שהרגלת להאמין בו שלא תשיא נפשך בענין אלה המעיינים וכמה שבא מעניניהם כי ההיה כבורה מאפר האש אל המדורה כי הם בשלו טבע המציאות ושינוי בריאת השמים והארץ מפני שחשבו כי בהקדמות ההם יתבאר מופת היות העולם מחודש ועתה לא על חידוש העול' הביאו מופת ושבשו עלינו מופתי מציאות האלוה ואחדותו ובטול הגשמות ממנו כי המופתים אשר יתבאר בהם כל זה לא ילקחו אלא משטע המציאות הקיים הנראה המושג ברגשים ובשכל ואחרי אשר השלמנו מהכלית דבריהם נתחיל עתה לזכור הקדמות הפילוסופי' ונזכור מופתיהם אשר הביאו על מציאות האל ואחדותו ומניעות היותו גוף עם כל מה שנסכים להם מהיות העולם קדמון ואע"פ שלא נאמין בו, ואחר כל זה אראה לך הדרך אשר בחרנו אנחנו במה שהורונו אליו העיון הנכון האמתי בהשלמת המופת על אלה השלש שאל' הנזכרות ואחר כן אשוב להעמיק ביניון עם הפילוסופי' במה שהם אומרים מקדמות העולם בעזרת אל שדי.

נשלם החלק הראשון תהלה לאל עליון.

---

[1]) אלא אם תחזק עוד לא מושכל העתיק בחפשה לפי הענין ובהר"ש האלהיים וכו' וצ"ל האלהים לפי הערבי אללהם והוא לשון שבועה (Bei Gott!) ופורנל בדברי רבותינו ז"ל (ראה פסחים שבת דף צד ע"ב וכבא קמא דף קו ע"א) ויש מי שטעו בלשון ר"ש ולכן העירותי עליו.

M. TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

הקדמה

נודע ביהודה לשם ולתהלה ספר מורה הנבוכים להרמב"ם ז"ל, כי הוא היה ויהיה מעין הישועה לכל משכיל דורש את האלהים, החפץ לדעת את תורת ה' התמימה ולבוא עד תכונתה, ממורה שמש עד מבואו כל עמי הארץ יתנו צדקות מורה הנבוכים בדרך; ודבר שפתים לשוב ולספר תהלתו בקהל רב אך למותר, כי ימים ידברו ורוב שנים שמו דרך עולם לו ונתיבת אל-מות.

אמנם גדולים חקרי לב עמלו ויגעו מאד להבין ולהשכיל בספר הזה ולא יכולו אף כי רבו פירושיו ובאוריו, כי מקורו לשון ערבי הצחה בהיותה היה מהלכת בארץ החיים, והמיעתיק החכם ר' שמואל אבן תבון אף כי היה חכם לב מבין דבר לאשורו הנה עשה את העתקתו העברית כמעט מלה במלה על פי לשון ערבי אשר למעין ישיתהו, ופעמים רבות סדר וערך מאמריו עשוים על פי חקי לשון ערבי והתלוכותיה, והיה האיש אשר שגבה ממנו המליצה במקורה, העתקת אבן תבון היא לא אחת ולא שתים לו כדברי הספר ההתום.

לכן יהר שאת ויהר עז להעתקת החכם ר' **יהודה ב"ר שלמה אלחריזי** כי הוא נודע למשורר גדול ודובר צחות בלשון עבר בקרב ישראל על ידי ספרו הנודע לשם ולתפארת הנקרא בשם התכמוני, איש רב פעלים הלוה הפליא עצה הגדיל תושיה בהעתקתו אשר העתיק ספר **מורה נבוכים** מערבית לעברית, כי אצבעותיו לא לנחשתים הוגשו, ולחבונות כפיו קרא דרור וכל קורא מבין אשר יקרא העתקתו, לבבו יחשוב כי מקרבו נבעו מצפוני חכמה ודעת אלה, ולא יביר כי תורק מחברתו מכלי אל כלי, מלשון עם אחר ללשון אבותינו, הנה כן שכל המליץ **אלחריזי** את ידיו במליצתו העברית אשר בנפשו קשורה מעודו, והנה כ"י זאת מן העתקת רבי יהודה אלחריזי היתה שש מאות ותשעה עשרה שנים מכל עין נעלמה, נחבאה בין אוצרות חשך מצמוני מסתרים במדינת אפריקא, ומשם באה על ידי מסבות שונות על ידי ציר אמונים אין עולתה בו לאוצר הספרים בפאריז, וכשמעי ואח באתי שם והעתקתי את הכ"י בעיון רב לזכות את הרבים, ואני המוציא לאור את הספר היקר הזה בפעם ראשונה בעיר הגדולה לאלהים לונדון, שמתי על שכמי באמת ובתמים עבודת הקדש הזאת, וה' הצליח דרכי לאור את המעשה בכל הוד והדר לרגל המלאכה אשר לפני, כאשר עיני הקורא תחזינה מישרים, טובו ורעכו פנימה ויפיו החיצוני צמדים יהיו יחד לא יתפרדו, וכתפוח זהב במשכיות כסף כן ספר יקר בדפוס נאזה.

והנה עוד על אחת שבע אפאר את הספר הזה בתתי לו ליוח חן ואענדנו עטרות לתפארת עולם, הלא המה ההערות המושלות מאת הרב החכם המפואר **דאקטר שייער** נ"י, האיש המפואר הזה אשר העתיק מלפנים ספר המורה לשפת אשכנזית גם חבר ספר נפש האדם וכהותיה, מבוא לספר מורה הנבוכים, וספר מעלות הנבואה והוא פירוש על פרק העמוק מ"ה מחלק השני למורה נבוכים והיה לבאר לבני ארצו, כעת חונה פה, השגיח גם על פועל פעלו ידי החכם **אלחריזי**, והשיך במקומות לא מעט את מליצותיו עם מליצות אבן תבון יחד והיו לאחדים בידו, וישפוט מישרים מי משניהם קלע יותר אל השערה בהעתקתו במאמרים קשים, ומי שמר ביתר שאת את הגיון המחבר בלשון ערבי בלי נמוח ממנו ימין או שמאל, וגם הראה לנו מקומות רבות שטעות נפל בהעתקת אבן תבון בדפוס, כי ה' חננו בינה ודעת להבין ולהשכיל גם בלשון הערביים, וגלה לנו פעמים רבות מסתרי דעת הרב אשר היו נעלמים מהמפרשים שהיו לפניו, וממיערי לבבו אלה יוציא משפט אמת כשפט בגבורתו, ובזה יגדל כבוד ספר המורה, וכל תעלומה תצא אור.

אריה ליב שלאסבערג

השער הראשון בפירוש כל מלה זרה הכתובה בספר הזה.

אות האלף

אברים, הם הנחתים.
אומן, שם איש יודע מלאכה.
אחדות, הוא שם הכח אשר בו נקרא האחד אחד.
איכות, הוא שם גזור ממלת איך.
איפשר, הוא מלה אמצעיות בין האמת והשקר ובין הראוי והבטל.
אירע, פירושו מצא אותו כך וכך.
אישות, הוא שם הכח אשר בו נקרא האיש איש.
אלכסון, הוא קו נוטה מן היושר ועובר על רוחב העיגול או הריבוע או זולתו.
אמצעות, הוא כל דבר תיכון בין שני דברים.
אמתי, הוא שם כל דבר שאין בו שקר.
אמתת הדבר, הוא שם עצם הדבר ונפשו.
אנוש, הוא השכל האנושי, והוא השכל אשר בכח האנוש.
אסיסה, הוא שם גזור ממלת אפס, והוא שם כל דבר שלא בא לעולם.
אצילות, או נאצלות, או אצל, כל זה הוא יציאת כח מהבורא ומתפשט על הנברא.
אקלידס, הוא שם חכם ראש חכמי התכונה.
ארסטו, הוא שם חכם ראש הפילוסופים.

אות הבית

באר, פירושו הודיע, מבואר, הוא הגלוי.
בהיר, פרושו מזהיר או מאיר.
בחינה, הוא החקירה.
בטל, הוא שקר.
ברור, הוא לעמוד על האמת.

אות הגימל

גבול, או מוגבל, או הגבלה, פירושו לעשות סיג סביב הדבר לבל יתערב עם זולתו.
גדר, הוא יסוד הדבר ועקרו.
גוונים, הם רוב המראות, כגון המראה השחור והלבן והירוק וזולתו.
גורם, פירושו הוא סבה להיות כך.
גזרה, הוא (המלה) הדבר הגזור באמת שאין להשיב עליה.
גלגל, הוא רקיע השמים המסובב וכל דבר עגול נקרא גלגל.
גשמות, או הגשמה, פירושו לספר כי אין לבורא גוף כגון וגשם יגדל (ישעיה פר יד) אשר פירושו גוף.

אות הדלת

דבה, הוא חדוש דבר שקר אשר יחמהו עליו שומעיו.
דיבוק, הוא חבור דבר עם דבר.
דעה, הוא בינה מעורבת עם מוסר.

אות ההא

הדום, הוא מקום הישיבה.
הוה, על משקל עושה ונגזר מן הוה גביר (בראשית פו כט).
הוויתו, הוא שם נגזר ממלת היה.
הכנה, מלה גזורה ממלת הכין.
הכרח, לעשות הדבר על כל פנים שאין מנוס מעשותו.
המצאה, גזור ממלת המציא.
הנדגה, הוא שמירת השוכר לשמור ולהרגילהו בדברים ראויים לו, מנהיג, שם גזור ממלת הנהגה.
הסכמה, פירושו שיתקבצו דעות אנשים רבים להאמין בדבר אחד או לקבל אותו עליהם.
הפך, או הפכים, הם שני דברים זה כנגד זה כאש עם השלג אשר כל אחד הפך חברו.
ההפלגה, כשיספר אדם על דבר יותר ממה שהוא, כגון ערים גדולת ובצורת בשמים (דברים א כח) ואחרב בכף פעמי כל יאורי מצור (ישעיה לו כה) כי זה אי אפשר להיות אבל הוא הפלגה.
הפרשה, הוא מקום שיבדלו בו הדברי' זה מזה.
הצעה, עקרו יצע ופרושו להתחיל החכם בדברים קלים מקריבים לשכל השומע הענין העמוק והקשה אשר ירצה לזכור באחרונה.
הקדמה, או מקודמת, הוא להתחיל בדברים שהם ראוים להתחיל מהן לפי הענין.
הקפה, הוא לסבוב.
הרגיל, פירושו למד מנהגו כך.
הרגש, וכן מורגש, מה שירגיש אדם במישוש אחד מאבריו.
הרגשים, הם אברי השמע והראות ושאריהם.
הרכבה, או מורכב, דבוק דברים רבים בגוף אחד.
השגה, הוא ידיעה בשכל או ראיה בעין או מישוש [ביד] או שמע באזן או ריח באף או טעם בפה.
השגדה, הוא לשום הבורא עינו עליהם למוב.
ספר השמע, הוא ספר ארסטו בענין החכמה.
השתדל, הוא לשום מאדו.
השתמש, הוא להתעסק או לעשות שום מעשה.
השתכל, הוא לראות בעין השכל, וכן מושכל נראה בעין השכל.
התהלה, הוא מקור ממלת התחיל.
התרשל, התרפה במלאכתו.
התפשט, כשיוצץ כח הדבר ויהיה מתרחב והולך.

אות הזין

זיכין, הוא להכין דבר לשום צורך וכן הזמנה.

זרים, פירושו ענינים שאינם מורגלים ולא נמצאו אלא במיעוט.
ניזון, הוא נפעל ממלת זן.
נודמן, הוא כל דבר שנמצא במקרה בלי כונה.

אות החית

חדוש, או מחדש, הוא שם לכל דבר נברא מאפס.
חידות, הם מלות סתומות בדברי החכמה.
חולק, הוא מי שידחה מעצות חברו במעצותיו.
חומר, הוא כח סובל הגוף והגוף הוא הנקרא צורה אך הכח הסובל אותו נקרא חומר.
חיוב, הוא להיות דבר סבה לדבר אחר וכן מחייב, מסבב.
חלט, או מוחלט, פירושו מלה בלא תנאי, כגון שתאמר פלוני חכם ברפואות וזאת נקראת חכמה על תנאי שיהיה חכם ברפואות ואם תאמר פלוני חכם בלבד זאת חכמה בלא תנאי [והיא] מוחלטת.
חלל, הוא כל גוף נבוב.
חלקים, הוא כל שם דבר נגזר לנזרים רבים.
חפץ, הוא רצון הבורא.
חתך, פירושו גזר.

אות הטית

טבע, הוא כח הגוף הנברא ותולדתו ומנהגו.
טעם, פירושו ענין אמת שהוא סבה לכך וכך.
טענה, הוא דברים שידבר אדם לחזק עצתו ולקיים אותה.
טפה, היא מי שכבת זרע.

אות היוד

תנועה יומית, ר"ל מהלך הגלגל במדת יום אחד.
יחד, או מיוחד, פירושו דבר נגבל ויחיד בלי דמיון.
יחוס, או מיוחס, פירושו לסמוך דבר לדבר כמו שיסמכו פנים לבורא ויאמרו פני ה'.
יסודות, הם האש, והאויר, והמים, והעפר.
ישות, שם גזור ממלת יש.
יתוש, הוא זבוב קטן.

אות הכף

כדור, הוא דבר עגול אשר ישחקו בו הנערים ונקרא פלוטה (נגזר מלשון הימית Pila).
כונה, פירושו החפץ ורצון הלב.
כלל, פירושו נקבץ, וכן הוא פירוש כלל, קבוץ.
כמות, הוא שם גזור ממלת כמה.
כסיפות, שיהיה קצהו העליון שפל ושח לארץ.
כפירה, או כופר, מי שלא יאמין כי יש לזה העולם בורא.
כת, פירושו אנשים מאמינים בדעת אחת.

אות המם

מאורים, הם קשורים באמצעותם.
מהות, הוא שם נגזר ממלת מה.
מוסד, הוא דבר או ענין הסבימו עליו להיות יסוד לענינים אחרים מורכבים עליו.
מוסיקא, היא מלאכת נגינות.
מוצק, הוא העמוד אשר תעמוד הארץ עליו. כלומר יסודה כמו שנאמר בצקת עפר למוצק (איוב לח לח) וממנו הוא מצקי ארץ (שמואל א ב ח) ואע"פ שאין השורש אחד, מצוקים, הם העמודים.
מזג, הוא תערובת מים במים או בדומה לו.
מחלוקות, הוא קהלות רבות שיש לכל קהילה דעת הפך דעת חברתה.
מין, הוא כמו את כל ערב למינו (ויקרא יא טו) וכן מיניה נגזר ממלת מין.
מישוש, הוא כל גוף אשר תפגשהו בידך או בגופך.
מכוון, לשום האדם מגמתו ומאדו לעשות כן.
מסמרים, הם שני נקודות על שני צדי כל העיגול וכשיסוב הוא נשען עליהן שלא יזוז ולא יפול.
מפורסם, דבר שאינו נסתר אבל גלוי וידוע לכל איש.
מציאות, הוא שם גזור ממלת מצא ופירושו מציאות העולם או הנבראים.
מקרים ומקרה, הוא כל דבר מתחדש ואובד ואין לו קיום.
מקומית, כלומר עומדת במקום.
[משתוקק, פירושו מתאוה תאוה לאיזה דבר.]
[משתתף, נאמר על מלה שתורה על ענינים אשר אין שיתוף ביניהם כמו עין אשר נאמר על חוש הראות ועל מבוע מים.]
מתבודד, הוא דבר נבדל מזולתו.

אות הנון

נאות, הוא גזור ממלת יאותו לנו האנשים (בראשית לד כב) והוא נפעל ואע"פ שעקרו אות ופירוש נאות נכון ונדבק.
נגר, הוא שם עושה מלאכת עץ.
נעדר, פירושו חסר ואבד.
נפח, הוא שם עושה מלאכת ברזל.
נצחות, הוא גזור ממלת נצה.
נשימה, הוא מתנשם לשאוף הרוח בפה ובאף.

אות הסמך

סבה או סבות, הוא דבר מחייב בכך.
סברא, הוא שם העצה.
סיוע, הוא עזר האדם לחברו.
סמיך, הוא קרוב לכך.
סמיכות, הוא דבוק דבר לדבר.
סמק, שם דבר שלא נודע אם הוא אמת או שקר.
סתירה, הוא כשתתבטל המענה.

אות העין

ענגל, שם כל דבר מסובב כאופן.
עיון, להתבונן בחכמה ולהבים בספרים.

עיפוש, הוא רקב מחמת לחות.
עלה, היא שם סבה גורמת להיותו כן
עלול, היא על משקל פעול.
עסק, פירושו כל מעשה אשר יעשה האדם.
עצם, הוא הפך מקרה והוא דבר המתקיים באבוד המקרה.
עקום, הוא גב לכל דבר כשיהיה בולט לחוץ.
עיקר, הוא שרש דבר.
ערך, פירושו דמיון או השוואה.

אות הפא

פיל, הוא שם בהמה גסה כמו גמל.
פילוסוף, שם לכל יודע חכמת האלהות והנפש.
פרט, הוא הפך כלל.
פשוט, שם לכל דבר אחד שלא ידבק בו דבר אחר והוא הפך מורכב.

אות הצדיק

ציורים, צורות חקוקות ביד או במחשבה.
צלע, הוא קו כמו חוט ארוך.

אות הקוף

קבל, למד מפי אחרים.
קדמון, וכן קדמות, שם למי שאין לו תחילה ופירושו קודם הזמן.
קו, הוא חוט ארוך בלי רוחב.
קוטב, הם נקודות צדי הגלגל.
קובר, הוא קו עובר על רוחב כל תבנית מצד אל צד.
קושיא, שאלה קשה ועמוקה.
קיום, הוא דבר קיים אשר לא יסור.
קליפות, הגוף העליון אשר על הפרי.
קניות, שיהיו לאדם מדות טובות לא מכח תולדתו אלא ממה שקנה בשכלו ובבחינתו.
קצוב, פירושו דבר נגור בלי להוסיף עליו ולא לגרוע.
קצוויות, הם אחרונות.
קצור, להמעיט בדברים.
קרוב, שם לכל מחשבה קרובה אל האמת.

אות השין

שאולות, כלומר לקוחות ממלה אחרת.
שמח, הוא פני כל גוף.
שלמות, היא השכל השלם באדם.
שמירה, הוא שמירה האל לבני אדם מכל נזק.
שיעור, גזור ממלת כמו שיר בנפשו (משלי כג ז) מחשבה צודקת.
שפע, הוא השכל ורב הכבוד המתפשט על המקבל.
משופע, הוא דבר גם ועב שהוא עולה ודק עד לחוט השערה.
שפת הגלגל, הוא הקו המקיף סביב הארץ.

אות התיו

תאר, סימן אשר בו יודע האדם או זולתו, כגון שתאמר האדם הגדול או הקטן או לבן או שחור או ארוך כל אלה הם תוארים לדעת בהן תכונת הדבר.
תכונה, ואע"פ שעקרה כונן הוא תיקון עצם הדבר.
תכלה, פירושה סוף ענין או סוף זמן או סוף מיקום, וכן הכלית.
תנועה, הוא שם גזור מן וינע לבבו (ישעיה ז ב).
תערובות, להתערב זה עם זה.

השיעור השני בזכרון מניני החלקים והפרקים וענין כל חלק ופרק.

דע כי כונת הספר הזה וענינו, לפרש בו כל ספקות התורה והנביאים, ולהאמין כי העולם הוא נברא, וכי הבורא אחד ואין לו גוף, ולהאמין בנבואה וזולתה משאר הסדות כגון מעשה מרכבה ולזכור מעמי המצות כפי היכולה.

וזכר רבינו משה בפתיחת ספרו ענין סתרי תורה ואיך צריך להרגיל נפשו הלומד אותם, וזכר עוד בפתיחתו הברית והשבועה כי השבע השביע לכל הקורא בספר הזה לבל יגלה דבר ממנו לאחרים ולא לפרש שום ענין מענייניו וזה זכרון החלקים, דע כי ספר הזה נחלק לשלשה חלקים ובהם קע"ו פרקים, ויש בחלק הראשון ע"ח פרקים, ובחלק השני מ"ח פרקים, ובחלק השלישי נ"ד פרקים, וזה מנין פרקי החלק הראשון וענין כל פרק.

ספר

מורה נבוכים

חברו בלשון ערבית הנשר הגדול רבינו משה ב"ר מיימון

ונעתק ללשוננו הקדושה על ידי החכם המשורר המפואר

רבי יהודה ברבי שלמה אלחריזי

בעל המחבר ספר התחכמוני ומעתיק פירוש המשניות להרמב"ם ז"ל על סדר זרעים.

עם הערות מושכלות מאת הרב החכם המפואר

דאקטאר שייער

העתקתי מכתיבת יד ישן באוצר הספרים אשר בפאריז והוצאתי לאור

בפעם ראשונה

אריה ליב שלאסבערג.

לונדון

שנת תרי"א לפ"ק

LONDON:

ונמכרים אצל האדון באנסטער מוכר ספרים.

MDCCCLI.

AKADÉMIAI KÖNYVTÁR

RABBI MOSIS MAIMONIDIS

LIBER

MORE NEBUCHIM,

SIVE

DOCTOR PERPLEXORUM:

PRIMUM AB AUTHORE IN LINGUA ARABICA CONSCRIPTUS,

DEINDE A

RABBI JEHUDA ALCHARISI

In Linguam Hebræam Translatus,

NUNC VERO ADNOTATIONIBUS ILLUSTRATUS

A

SIMONE SCHEYERO PH. D.

E VETERE CODICE BIBLIOTHECÆ NATIONALIS PARISIIS,

PRIMUM EDIDIT

L. SCHLOSBERG.

LONDINI:
SAMUEL BAGSTER ET FILII.

MDCCCLI.

M. T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

B
453.
I.

מורה נבוכים

1